

הַפְּעוּנִי

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

בתוכן:

- 1 קרבן התמיד / הרב שמשון רפאל הירש זצ"ל
- 7 על אתיקה ומדע / ד"ר יעקב לוי ז"ל
- 13 "עם התורה" במשנתו של ד"ר יצחק ברויאר ז"ל
- 25 גודל אמות המדה בהר הבית / הרב נחמיה פיזנסק
- 32 בענין מצות ישוב ארץ ישראל / אברהם וייס
על ספרים ועל סופריהם
- 37 לוח דבר בעתו בעריכת הרב מרדכי גנוס
- 39 שו"ת משנת יוסף ח"ב ותוספתא שביעית
על מאורעות הימים
- 41 "בעבותות אהבה" / פרוס' מרדכי ברויאר
תגובות והערות
- 48 יהדות תורתית לאומית / יעקב ברונר
- 51 איש על מחנהו ואיש על דגלו / ש' עמנואל
- * * *
- 53 רשימת הספרים על שביעית, חלק שלישי / מאיר וונדר

בס"ד ירושלים טבת תשמ"ז • ברך כז, גליון ב • המחיר — 4 שקל
מנוי שנתי: בישראל 12.50 שקל בחוץ לארץ — 10 דולר

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

הרב שמשון רפאל הירש זצ"ל

קרבן התמיד *

בפרק הקודם נענה ה' לבקשת משה שעדת ה' לא תישאר בלא מנהיג אחרי מותו הקרוב של משה. אותו מנהיג יעבור לפני העם ויהיה לו למופת בחייו הפרטיים והציבוריים, ובהשפעתו יכוון את חי היחיד והציבור של העם ויקיים אותם במסלול שנקבע על פי ה'. אולם היה צורך לדאוג לכך שייעוד זה של העם ושל מנהיגיו לא יסור מליבם לעולם, אלא יזכרו תמיד את תפקידו הנצחי של ישראל ואת יחסיו אל ה' על פי ייחוד גורלו וחובתו. ולשם כך נצטוו כאן על קרבנות הציבור התמידים והמוספים. הללו יבטאו את היחסים האלה ואת הכוונות המתאימות להם בשפה רבת המשמעות של מעשי הקרבנות, ובאמצעות המעשים האלה יביאו אותם לתודעת האומה. נמצא שקרבנות אלה הם השלמה למינויו של יהושע, שהרי אף הם דואגים להמשך הקיום של מפעל ה' שהוחל בו על ידי משה. לפיכך פרשת הקרבנות היא המשך לפרשת מינוי יהושע. אפשר לומר: מפעלו של ה' היה עד כה מופקד בידי משה; לפני מותו הוא מסרו לידי יהושע ולידי קרבנות הציבור.

צו את בני ישראל וגו'. קרבן הציבור הראשון, שהוא הבסיס והיסוד של כלל כל הקרבנות (ראה פי' ויקרא ג, ה), הוא עולת התמיד של שחר ושל ערב. מצות התמיד כבר נאמרה (שמות כט, לח ואילך) תיכף לאחר קידוש המזבח, כדי להראות את המזבח מיד בפעילותו החיה, בתכלית העיקרית של הקמתו וקידושו; והרינו מפנים אל הביאורים שניתנו שם. קיום בלתי-פוסק של המצוה הזאת הוטל כאן על ישראל כחובה לאומית מיוחדת, וזמן ההקרבה של קרבן התמיד נכלל — כ"מועד יום-יומי" (ראה פי' לעיל ט, ב) — בין שאר כל המועדים ואף הוקדם להם.

"צו את בני ישראל" — ראה פי' לעיל ה, ב-ג. בלשון "ויצוהו" של הפרשה הקודמת הועמד יהושע בשירות הכלל, ובלשון "צו" וגו' של הפרשה הזאת הועמד הכלל בשירות ה'. קרבן התמיד יזכיר לו בכל עת שעבודת ה'.

* לרגל הופעת ספר במדבר עם פירוש הרב ש"ר הירש בעברית, אנו מפרסמים את פירושו לפסוקים הראשונים של קרבן התמיד, במדבר כח, א-ד. הרב הירש מדגיש כאן את חשיבותו של קרבן התמיד כקרבן ציבור המבטא את מסירות כל האומה למען התורה, בניגוד לדעת הצדוקים. ומכאן הצפיה ל"ועוד יבוא היום שנקיים מצוה זו בפועל ממש". בגין המקדש והבאת קרבן התמיד משקלי כל העם.

מוטלת עליו. זו משמעות דברי הספרי כאן: "עד שאתה מפקדני על בני; פקוד בני עלי שלא ינהגו בי מנהג בזיון ושלא ימירו את כבודי באלהי נכר".

את - קרבני וגו'. קרבן התמיד הוא יסוד כל הקרבנות והוא מצוייר כאן בכל הסימנים העיקריים של היחסים המובעים על ידי הקרבנות בכללותם. קרבני: ההתקרבות לה; השגת קירבת ה' לחמי: על ידי הכשרת כל השאיפות הארציות עד שתהיינה ראויות להשראת שכינה בתחתונים; לאשי: באמצעות המסירה לאש-דת המזקקת והמחיה (ראה פי' ויקרא א, ב; ט; ג, יא); ריח ניחחתי: וכל זה רק ביטוי רומז להגשמת רצון ה' בחיים. משום כך אמרו בספרי: "קרבני זה הדם", הנפש המתעלה אל ה'; "לחמי אלו אמורים", מסירת כל השאיפות וכל המטרות; "לאשי אלו קמצים ולבונה", נכסי המזון, הרווחה ושמחת החיים. (אף על פי שאין מקריבים בקרבן התמיד לא קומץ ולא לבונה אלא מנחת נסכים כולה לאשים, אף על פי כן מזכיר כאן הספרי אותן מתנות האש שאינן באות עם התמיד; שכן התמיד הוא היסוד של שאר כל הקרבנות, והקומץ והלבונה של כל המנחות קשור מבחינת הרעיון למנחת התמיד.) ובכן כל החלק הארצי של בני אדם ואומות נהפך על ידי אש-דת לנכסים של מלכות ה' עלי אדמות. "ריח ניחחתי אלו נסכים" (גירסת הגר"א), כלל אושרנו העליון, המושרש ביסוד מקדש התורה, עולה בתודעה 'שה' מוצא בנו קורת רוח.

ובכן: "את-קרבני לחמי לאשי ריח ניחחתי", את הביטוי הזה, המדויק והתמציתי ביותר, של כל ייעודנו ומעמדנו הלאומי היהודי, תשמרו להקריב במועדו, עלינו להקריב לה' בזמן שנקבע מאת ה' שניועד בו אליו; ובעצם ההקרבה הזאת הננו מבטאים את היוועדנו אל ה'. הנה זו ההקרבה שהוטלה כאן עלינו כ"מצוה" וכ"שמירה": כחובה שיש לשקוד על קיומה. והעם היהודי ידע לקיים את החובה הזאת! קרבנות הציבור, ובייחוד קרבנות התמיד (עי' מנחות סה ע"א), היו באים רק "מתרומת הלשכה", מתרומת מחצית השקל שנתחדשה שנה שנה ושהעידה על התמסרות רעננה תמיד של האומה על כל חבריה. ששה טלאים שאין בהם מום היו מוכנים תמיד כלשכת הטלאים ארבעה ימים לפני ההקרבה (עי' ערכין יג ע"א-ע"ב), ומבחינה זו קרבן התמיד דומה לקרבן הפסח (שמות יב, ג), כי התמיד הוא ביסודו של דבר המשך לקרבן הפסח. וכך היו הכהנים מקריבים יום יום את הקרבן הלאומי במרומי הר המוריה שבירושלים. אולם ישראל לא הסתפקו בעצם ההקרבה הזאת; הם לא ראו בה רק מעשה שיש לעשותו כדי שהאל — במשמעות אלילית — "יבוא על סיפוקו". שהרי כך אנחנו מוצאים בכתוב המצווה על הקרבת התמיד: לשון היחיד של "תעשה" (פסוק ד) תופס את האומה באחדות כלליותה, וזו מתגשמת רק בנציגות הלאומית של הכלל; ואף על פי כן לשון הרבים של "תשמרו" (פסוק ב) מחייב את האומה על כל חבריה לשמור תמיד על הקרבן הלאומי הזה. ולפיכך אמרו חכמי לב בישראל: יש לדאוג לכך שקרבן התמיד של המקדש בירושלים יהיה קרבן האומה כולה; כי אין די במעשה האחד של ההקרבה

הנעשה יום יום במרומי המרכז של האומה, אלא יש צורך שהעם היושב בכל ההיקף הלאומי יכוון את דעתו אל ההקרבה הזאת. וכך היו אומרים: "וכי היאך קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו!" (תענית כו ע"א) והרי מקרא מלא הוא אומר: "תשמרו להקריב לי במועדו!" לפיכך התקינו נביאים הראשונים לחלק את האומה לעשרים וארבעה משמרות המקבילים לעשרים וארבעה משמרות הכהונה (פי' דברים יח, ז-ח). משמרות אלה התחלפו מדי שבוע בשבוע בשמירת עבודת המקדש. כל משמר של העם היו לו חברים היושבים בירושלים; הללו היו שליחי המשמר, ובשבוע של אותו משמר היו באים אל המקדש בשעת הקרבת התמיד. יחד עם זה היו אנשי המשמר הרחוקים מתכנסים בעריהם ומתלווים אל התמיד על ידי "קריאת התורה ותענית", וכך שמו אל ליבם שתכלית כל הקרבנות היא זכור "ההכרה והליכות החיים". "עמידה" זו על גבי קרבן התמיד — עמידה אישית או עמידה שברוח — קרויה "מעמד" (תענית שם). ומעמדות אלה היו מעוררים בירושלים ובערי הארץ את תודעת ההשתתפות של האומה כולה בהקרבת התמיד שבירושלים.

אמונה כפולה טופחה על ידי כך בלב העם: מחד, ידע כל יהודי שנקודת המשען של הווייתו, מחשבתו ומעשיו היא במקדש התורה, במרכז של כלל האומה; כי התורה מונחת תחת כנפי הכרובים שבמקדש ומשם היא יוצאת אל העם באמצעות הנציגות הלאומית של הכלל, ואין היהודי יכול למצוא קשר עם ה' אלא על ידי התורה הזאת. ומאידך, הנדר הלאומי הבא לידי ביטוי בקרבן התמיד פונה אל כל בני האומה; כי האומה נודרת בכל יום להתעלות אל ה' תוך נאמנות לתורה, וקיומו של הנדר הזה מוטל על כל אחד מבני העם, וגם היושבים בקצה הארץ נדרשים למלא אחריו. והנה כבר עברו אלפי שנים אחרי אותה תקנה, ובהתאם לצוואת המנהיגים המאוחרים של גלותנו הרי האומה כולה, הנפוצה בכל קצווי תבל, הפכה ל"מעמד" אחד. זמן התמיד, שהיה קרב בשעתו בירושלים, עורנו מעורר כל לב יהודי נאמן, במזרח ובמערב, בצפון ובדרום, והרי הוא מכוון את פניו לארץ המוריה שבציון ובירושלים. באותה שעה הוא מבטא מחדש את נדר קרבן התמיד של שחרית ומנחה, שתורגם למלות תפילה. נדר זה מבטיח נאמנות לתורה, שהיא לנו למורשה מהר המוריה שבירושלים, ובעצם הנדר הזה אנחנו מתקשרים עם ה' ועם כל אחינו שבכל העולם. ביסודו של דבר אין זה אלא קיום רוחני של מצות "את-קרבני לחמי לאשי ריח ניחחי תשמרו להקריב לי במועדו". ועוד יבוא היום שנקיים מצוה זו בפועל ממש; מזבח חדש נבנה בירושלים ומשקלי הכלל של האומה נקריב את קרבן התמיד, והמעשים הסמליים של הקרבן הזה, שנוסדו בידי ה', יבטאו את הנדר הלאומי הנצחי היהודי.

על פי כל הדברים האלה מובנת התנגדות הצדוקים להקרבת קרבן התמיד מכספי האומה. שהרי זה הרעיון העולה מקרבן התמיד של האומה: כל יחיד בעם הרוצה ללמוד תורה ולקדש את מעשיו חייב לפנות לנציגות

הכלל שבמקדש; כי העדות וההוראה של תורת ה' מופקדת בידיה (דברים יו, י) והיא השומרת להקריב בשם הכלל את קרבן התמיד של הכלל, וקרבן זה מחדש בכל יום תמיד את גדר הנאמנות לתורה זו. אולם רעיון זה הוא סתירה גמורה לתורת הצדוקים של כל תקופה. תורת הצדוקים מורה שהאדם היהודי מתקשר לאלהיו רק על ידי האות הכתובה של המקרא, וזו "כרוכה ומונחת בקרן-זוית; כל הרוצה ללמוד יבוא וילמוד" (קידושין סו ע"ב); כל אדם יפרש את הכתוב כאוות נפשו הסובייקטיבית; הוא יקבל ממנו את המתאים לרוחו, יראה בו את רצון ה' ויקיים אותו כהבנתו. תורת הצדוקים מתעבת את רוח קרבן התמיד; כי התמיד מורה שהיחיד ימצא את א-להיו רק תוך התקשרות לכלל ישראל, והוא יהיה לרצון לפני ה' רק על ידי קיום דבר ה' שהופקד בידי הכלל. משום כך היתה זו אחת המשימות הראשונות של הצדוקים לתת תוקף לשיטתם ביחס לקרבן התמיד; כי התמיד, לדעתם, איננו קרבן תובה לאומי אלא הוא מסור לרחשי ליבו הסובייקטיבי של כל יחיד. בשטחיות פירשו את לשון היחיד של "את-הכבש אחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים" (פסוק ד); לא שמו לב שלשון הרבים של "תשמרו להקריב לי במועדו", וכן של "אשר תקריבו לה" (פסוק ג), מורה שהחובה מוטלת על הכלל, אלא שהכלל חייב לראות את עצמו בקרבן זה כאחדות כללית אחת. נסיון זה של הצדוקים היה בו משום חשיבות עקרונית מכרעת. משום כך, כשעלה בידי החכמים לשכנע את העם שאותה שיטה היא בטלה, כללו את ימי "הקמת התמיד" — "איתוקם תמידא" — עם הימים הכתובים במגילת תענית. במגילה זו רשומים כל ימי ההצלה שיש לחוג אותם על ידי איסור תענית, ובחלקם גם על ידי איסור הספד. ואותה מגילת זכרון של דברי ימי האומה כוללת גם את ימי "הקמת התמיד", ולא עוד אלא היא פותחת בהם: "אילין יומיא דלא להתענאה בהון ומקצתהון דלא למספד בהון, מריש ירחא דניסן עד תמניא ביה איתוקם תמידא וכו' שהיו הצדוקים אומרים יחיד מתנדב ומביא תמיד, מאי דרוש, את הכבש האחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים, מאי אהדרו, את קרבני לחמי לאשי תשמרו, שיהו כולן באין מתרומת הלשכה (מנחות סה ע"א).

"במועדו" — ראה פי' לעיל ט, ב. חשיבות גדולה יש לעובדה שפרשה זו כוללת את המאורעות "היום-יומיים" עם המאורעות "היחידים במינם" של ההיסטוריה האנושית; שהרי היא מצרפת את זריחת החמה ושקיעתה אל עלילות ה' של יציאת מצרים, מתן תורה והמסע במדבר, המעידים על ה' ומזמינים אל ה'. התגלות ה' במצרים, בים סוף, בהר סיני ובמדבר נעשית ל"מועד" המעיד על ה' והמזמין אל ה'; ומועד זה נקבע בזמן הזכרון החוזר ונשנה מדי שנה בשנה. וכעין זה קבע ה' ביחס לזריחת החמה ושקיעתה. מאורע זה החוזר ונשנה מדי יום ביומו בקביעות שאין למעלה הימנה בשאר כל תופעות הטבע — אף הוא יהיה ל"מועד". כל קרן אור העולה והיורדת תהא ערה ושליחה; היא תראה את ה' בעיצומו של מהלך העולם ותקרא

כל אחד אל ה': עלילות ה' במצרים, שביטלו את הסדר הטבעי של הדברים, הן מופתים המעידים על מציאות ה', וכעין זה דוקא הקביעות שבחליפות העיתים של סדר הטבע מעידה על מציאות ה'. יתר על כן: עלילות ה' שביטלו את סדרי הטבע לא באו אלא להורות שה' הוא המסדר את הסדר הזה והוא המחוקק את החוקים האלה, לבל תשכיח הקביעות של הסדר הא-לוהי שה' הוא המסדר את סדר העולם. כי ה' "חק-נתן ולא יעבור" (תהלים קמח, ו): הוא שקבע את החוק, והחוק לא יעבור כל עוד ה' חפץ בו וכל עוד הוא מקיים את עולמו במסלול רצונו; וכדרך ש"הוא אמר ויהי" כן "הוא צוה ויעמד" (שם לג, ט): ברצונו נקבע מהלך העולם וברצונו הוא עמד מלכת, למען "ייראו מה' כל-הארץ ממנו יגורו כל-ישובי תבל" (שם פסוק ח): בני אדם ידעו שהוא אדון לארץ ולעולמו של האדם, ויבינו שאין עתיד נשקף אלא לאותם מעשי אדם ואומות המתאימים הרמונית לחוקיו ולרצונו.

ה"מועד" של בריאת האור היום-יומית עומד כאן בראש כל המועדים ההיסטוריים, וכעין זה אנחנו מוצאים גם בבמסגרת המועדים האלה: תמיד הצד ההיסטורי קשור עם הצד הטבעי של עיתות השנה, למען נראה את ה' במבט אחד בטבע ובהיסטוריה כאחד ונתהלך בארצות החיים חדורי תודעת א-להים.

ואמרת להם. חזרה זו מורה ש"צו וגו' ואמרת" וגו' של הפסוק הקודם הוא מאמר לעצמו, ולמדנו מכאן שהתורה מייחסת חשיבות יתירה לחובת הציבור ביחס לקרבן התמיד, ועניין זה כבר נידון לעיל.

זה האשה וגו'. יש להשוות את האמור כאן לאמור בשמות כט, לת. שם הכתוב בא לציין שקרבן התמיד מגשים את תכלית המזבח, ואילו כאן הוא דן במשמעות התמיד לתודעה הלאומית. ומבחינה זו מובלט כאן אופיו כ"אשה" וכ"עלה": התמסרות לאש-דת, לכח המאיר המזקק והמחיה של התורה, ומתוך כך התקדמות ועלייה מתמדת אל ה' ולפיסגת הייעוד המותווה על ידו — "אשה" ו"עלה" — אלה הם שני רעיונות היסוד שהתמיד בא לעורר בלב כל יהודי ולהפכם לנחלת כלל האומה. ולשון "זה האשה" מורה ששני הכבשים, של שחר ושל ערב, הם קרבן אחד, אשה אחד, שאנחנו מבקשים בו את קירבת ה'. רעיון אחד ימלא את ליבנו יומם ולילה, שהרי א-ל אחד בורא יום ולילה ולו קנויות שתי צורות החיים, צד היום וצד הלילה של חיינו הארציים. שניהם כאחד מהווים יום אחיד של חיינו; בחליפת עיתותיו הוא חלוק לשניים; ואף על פי כן הוא אחיד. שני הכבשים המצטרפים לקרבן אחד מבטאים בחינה זו של היום, ודבר זה גם רמוז בלשון שנים ליום (ראה פי' שמות שם). בהתאם למגמת החזרה הזאת על מצות הקרבת התמיד הזכיר הכתוב גם את תמימות הקרבן: תמימים — התמסרותנו חייבת להיות תמימה ושלמה.

את-הכבש אחד. לא נאמר "האחד" אלא "אחד"; ובכן לא "את

הכבש האחד" אלא "את הכבש" — ורק "אחד" בלבד. על ידי כך הכתוב מוציא מלב הצדוקים, והרי הוא אומר בפירוש שכלל האומה יביא רק כבש אחד לקרבן התמיד; נמצא שהתמיד איננו אלא קרבן ציבור ואין כל יחיד יכול להביאו בתורת נדבה. ואת הכבש השני לא בא לצוות על הקרבת תמיד בין הערבים, שהרי ציווי זה נזכר רק בפסוק ח; אלא הוא בא לבאר את האמור לפניו "את-הכבש אחד" וגו': אין להקריב את שניהם, אלא מביאים רק אחד, שהרי השני יוקרב רק בין הערבים. ביאור זה, שהיה צורך לאמרו, מבליט עוד יותר את האחידות של קרבן התמיד. שהרי אפשר היה להעלות על הדעת שקרבן התמיד — אף על פי שהוא קרבן ציבור — מבטא את הציבור על ידי שני כבשים, וכעין זה אנחנו מוצאים מיד לאחר מכן במוסף של שבת. אולם אילו היה זה כך, היה הכלל הלאומי בא לידי ביטוי בריבוי חבריו ולא ביחידה שלמה אחת. אך קרבן התמיד חייב לייצג את ישראל ברעיון של אחדות כלל האומה (ראה פי' פסוקים ט וי').

בס"ד

מוסד יצחק ברויאר

ב"ה יצא לאור בהוצאתנו

ספר במדבר

עם תרגום אונקלוס ופירוש רש"י

עם פירוש

הגאון הרב שמשון בן הר"ר רפאל הירש זצ"ל

ההפצה בידי הוצאת ספרים פלדהיים בע"מ, ת"ד 6525, ירושלים

על אתיקה ומדע

(לקט מדבריו של ד"ר יעקב לוי ז"ל)

ביום יא בשבט תשמ"ז ימלאו עשר שנים לפטירתו של אאמו"ר ד"ר יעקב לוי זללה"ה. מיום עמדו על דעתו ועד זקנה ושיבה טובה ראה עצמו עומד על משמרת. עקב היותו רופא ילדים מסור לייעודו ואיש מדע ירא שמים ועוסק בתורה בהדרכת רבותיו, הוא פרסם במשך כששים שנה למעלה ממאה מאמרים, אשר רובם עוסקים בהיבטים התורניים וההלכתיים ברבים משטחי המדע, הרפואה והסוציולוגיה.

במלאת שנה לפטירתו ליקטתי מתוך עבודותיו הרבות את דיעותיו והשקפותיו על שיתוף הפעולה בין פוסקי ההלכות והרופאים ("המעין", טבת תשל"ח), ובעיקר את אותם הדברים העשויים להיות מורי דרך גם לדור החדש של רופאים החרדים לדבר ה'.

עתה, חושבני, מן הראוי ללקט גם את דיעותיו על ההיבטים האתיים-מוסריים בשטחי המדע והרפואה, היבטים אשר בדרך כלל אינם באים דיים לידי ביטוי בהכרעות המעשות של אישי המדע. אמנם אין בהיבטים האלה משום חידוש לאמונים עלי תורה ויראת שמים, אך "כנגד מה שאמתתם גלויה לכל, כך ההעלם מהם מצוי מאד והשכחה רבה" (מס"י).

ולכן הדגשתי בליקוט זה את אותן הנקודות האקטואליות במיוחד בדורות אלה, שבהם צועד המדע קדימה בצעדי ענק, בחפצו האדיר להיטיב עם האנושות.
י.ל.

*

את המושג "אתיקה" מתרגמים כרגיל ללשוננו ל"מוסר". אף על פי שבמקורותינו אין המושגים חופפים. הכוונה היא לאותה חכמה התנהגותית המלמדת את האדם לבחור במעשה הטוב ולמאוס ברע ללא הכרח חיצוני. אין הטוי הדיעות יכולים להשתוות בהגדרת הטוב והרע, כי כל אדם, באשר הוא אדם, נתון להשפעות רבות ושונות. ביודעים ושלא ביודעים. לפי החינוך שקיבל בצעירותו, לפי השקפתו על תכלית החיים, לפי תפיסות החברה שבתוכה הוא חי, ולפי התקדמות השגיה והשגותיה של האנושות בכל שטחי החיים. האתיקה האנושית היא איפוא סובייקטיבית, המחייב והמותר לדעת האחד עשוי להיות בלתי מוסרי לדעת השני.

ובכן אין בידינו לקבוע את כללי האתיקה אלא על פי מקור אובייקטיבי. בלתי תלוי בגורמי ההשפעות הנ"ל, והיא התורה שניתנה לנו מאת בורא העולם.

הנוער הנאמן לתורה יראה בתורה ובמסורת את המקור לאתיקה. ולכן לעולם לא יגדיר את ריסון היצרים, כפי שההלכה דורשת, כדבר בלתי טבעי מבחינה מוסרית. (תכנון הילודה בספרות היהודית. Jüdische Wohlfahrtspflege und Sozialpolitik, שנה ג', חוברת 1, ע' 26.)

ריסון היצרים אינה מתנת חסד מן השמים, הניתנת לדבקים בה' ללא מאמץ ורצון עצמאי. על הצעיר להלחם קשות במלהמת היצר, וההצלחה תאיר לו פנים רק אחרי מאמץ מוגבר בחינוכי העצמי.

(שם ע' 27.)

וכיצד נשכיל למצוא את הכללים האלה בתורה, אשר על פיהם נוכל לפתור את הבעיות המוסריות העומדות לפנינו?

כשהבאנו את בעית מניעת התריון לבמה זו המוקדשת להלכה ("נועם"), הרי לבסוף עלינו להדגיש עוד, שבמקביל לשקלא וטריא ההלכתי יש גם משקל מיוחד ל"דעת תורה" ולהשקפת היהדות על פי חכמינו ז"ל. שתיהן מצטרפות לקבוע את דרך המוסר התורתית. (וראה שם מובאות מבעל "חלקת יעקב" ומאת הרב ד"ר ע. יעקובוביץ.)

(הגלולה למניעת הריון, נועם תשכח)

ובכך שונה היא חכמת התורה האלקית מכל החכמות ששכל אנושי הגה אותן.

תכלית ההלכה היא להדריך את היהודי איך ללכת. עובדות עולם הטבע, עולם הרפואה, משמשות לה חומר להחלטותיה. בהחלטות אלה היא הולכת בדרכיה היא, דרכים המקובלות לה מדורי דורות, מהר סיני. כמו שהתורה עצמה אינה ספר מדעי הטבע, הבא להודיע לנו עובדות פיסייות, כן משתמשת ההלכה בעובדות אלה רק על מנת לקבוע בכל מקרי החיים איך להתנהג. על בסיס כזה של ההלכה יכול לצמוח המוסר וערכיו.

לא כן תכליתו ופעולתו של מדע הטבע, ובכללו גם מדע הרפואה. הוא חוקר את הממצאים הפיסיים, כדי להכיר את יסודם — מלבד התכלית המדעית הטהורה — על מנת לרתום את תוצאות הידע לטובת האנושות, לחיים מאושרים.

במדע הרפואה רואים אנו בעליל עד כמה הוא הביא תועלת וברכה לבני אדם. על הרופא העובד במסגרת זו לפעמים להחליט בענינים הנוגעים למוסר. אולם למוסר זה אין יסוד במדעי הטבע והרפואה, אלא המוסר נכנס למסגרת עבודתו מבחוץ, מהשקפותיו

האישיות של הרופא, איש איש לפי עמדתו המוסרית, דור דור לפי השכלתו בהשפעתה של הסביבה. נעשה נסיון לייסד תורת מוסר רפואי לפי השקפת תקופתנו. אבל דוקא בנוגע להשתלת הכליה נראה כמה רופף הוא היסוד של חוקי מוסר כעין אלה. הבנויים על הסובייקטיביות של נושאי.

(בענין השתלת איברים מהמת, נועם יב, תשכט)

יתר על כן, התורה אינה רק המקור לכל התנהגות מוסרית, אלא כוונתן ומטרתן של חלק ממצוותיה הן החיים המוסריים עצמם.

אילו היתה מניעת העברת הארס (שבהפרשת הנידה) הטעם לחוקי הטומאה של הנידה (מגע ומשא, משכב ומושב, ואכילת קדשים וכו'), הרי חוקים אלה היו צריכים לנהוג בכל מקום ובכל זמן (ולא רק בטומאת מקדש וקדשיו). וזה נותן לנו לחשוב, שהתיאוריה של נימוקים היגייניים לחוקי הטימאה אינה מתקבלת על הדעת, כמו לגבי דיני צרעת ומאכלות אסורים. יש איפוא להניח שמטרות מוסריות מונחות ביסודם של הלכות אלה.

(ארס הנידה, ישורון, שנה יג, חוברת יא/יב, 1926)

*

המחקר המדעי מפנה את מבטו, על פי רוב, רק לאותו שטח מצומצם שבו הוא עוסק, ולכן יש לחשוש שתוצאותיו של המחקר עלולות להתעלם מההיבט המוסרי וההשקפתי.

החקירה המדעית של ההיגינה החברתית אינה יכולה להתקיים ללא בסיס של השקפה זאתיקה, והיא תלויה בהם בהערכת תוצאותיה... ראשית חכמה יראת ה'.

(הגינה חברתית והשקפת עולם, נחלת צבי, 1933, ע' 34)

בפרט בשטח זה של בעיות חברתיות יכלו החיים המוסריים של הפרט לגרום לשינוי בתפיסת סולם הערכים של החברה.

אין להבין שפיתוח כשרונות הילדים תלויה דוקא בלימוד האקדמי. אפשר לחיות כיהודי גם במקצועות אחרים, ולטפח את הכשרונות בתרבות היהודית המיוחדת. (הדברים נכתבו ופורסמו באשכנז בתחילת שנות השלושים...).

אין ספק שמתפקידי החברה, ובפרט הקהילות היהודיות, להקל על משפחות מרובות ילדים טיפוח זה, אבל ברור שעזרת החברה אינה סוף דבר. החולשה הכלכלית של הפרט ניתנת לאיזון על ידי אורחות חיים צנועים יותר.

(שביתת ילודה — בעית הווג היהודי, נחלת צבי, חוברת 11/12, ע' 8, 1931)

בה במידה שהזוג הצעיר מושרש יותר בחיי הרוח והמעשה של התרבות היהודית. בה במידה יפחתו האילוצים הסוציאליים והתרבותיים (כנגד ריבוי ילדים) מלהיות הקובעים.

(שם, ע' 16)

את המושג "תביעות כלפי החיים" יש למחוק מהמלון. את האנוכיות והנוחיות יש להגביל לתחומיהם. ואת תפיסת היסוד החומרנית - כלכלית יש להביא לידי אבסורד. (צמצום הילודה - בעיה יהודית. ישורון, שנה 17, חוברת 3/4, ע' 116, ניסן תר"ץ)

ולא המחקר המדעי בלבד מבקש לפתור בעיות חברתיות. גם מחוקקי המדינות מבקשים להתקין נורמות חברתיות מתוקנות, לתועלתם לרווחתם ולאשרם של אזרחיהם. וגם אלה עלולים להיות מושפעים מתפיסותיהם הסובייקטיביות בנוגע למותר ולאסור בחיי החברה.

פעמים נוצרות תפיסות מוסריות כתוצאה מנורמה ממלכתית. ברור שיצירת מוסר כזו אינה נכונה, ובכל זאת יש לציינה כמעט תמיד ככלל. "רק מה שהמדינה אוסרת אינו מוסרי". וכאן המקום לקונפליקט בין חוקי התורה לבין האתיקה המודרנית. לצערנו מלמד הנסיון שבקונפליקט הזה ידם של השיקולים הדתיים על התחבונה.

(שם, ע' 111)

*

בציבור מקובלת הדיעה, שבנוגע להחלטות בענייני בריאות והצלת נפשות מכריעה דעת המומחה לדבר, דעתו של הרופא לפי מיטב חכמתו בקיאותו והבנתו. וכך נאה וכך יאה. (ע' רמב"ם הלכות שבת פ"ב ה"א; הלכות שביתת עשור פ"ב ה"ח).

אבל, האם הכרעתו תתקבל גם אם הבעיה העומדת על הפרק אינה תלויה במומחיותו ובבקיאותו, אלא בשאלות מוסריות. כגון העדפת חולה על חולה אחר, גיסויים רפואיים וניתוחי מתים או שימוש בגופו של אדם שלא מדעתו? האם ניתן לסמוך על אתיקה רפואית? האם בכלל קיימת אתיקה כזאת?

לדעתי מנוגד ניתוח המת בלי הסכמה למוסר הרופא... לפי המוסר הרפואי עליו להתחשב בזכותו של כל אדם לגופו, ועל אחת כמה וכמה עליו להתחשב בזכות זו בניתוח המת, עם כל השיקולים האנושיים הנוספים הכרוכים בו.

(עדות בישיבת הועדה המייעצת לבירור בעית ניתוחי מתים 15.2.62)

אם כן איפוא תלוי המוסר הרפואי בדעתו של כל רופא ורופא, ברצותו מרחיב וברצותו מקצר.

לפי המוסר הרפואי קובעים כמה גורמים סובייקטיביים את ההחלטה על העדפת חולה זה או אחר. ליד תחנות גדולות של כליה מלאכותית (דיאליזה) הוקמו ועדות מייעצות ומחליטות, המורכבות ממומחים בשטחים שונים הנוגעים לבעיה. אבל גם בין חברי הועדה הזאת תיפול ההכרעה לבסוף לפי השקפותיהם וגישותיהם האישיות.

רק הנחיות ברורות, שהרופא היהודי מקבל בפסק הדין הקבוע של ההלכה, עשויות למנוע ממנו את הסובייקטיביות הנ"ל. ההלכה היא שתדריך אותו בבעיה החמורה הזאת של העדפת חולה על חולה אחר. (תחליפי הכליה וההלכה, נועם תשלא)

מוסר רפואי כזה — על אף שאיפת נושאו אך ורק להיטיב ולהציל — עלול ח"ו לגרום להריגת נפש, כפי שהיא מוגדרת בהלכה.

כל מי שיעשה איזה שהוא ניתוח במצב הזה ("מות מוחי") של מעבר מן החיים למות, הרי הוא הורג את הגוסס. כך לפי המוסר שלנו. אולם לפי מוסר הרופאים הללו (המצדדים לקבוע את המות על פי פעולת המוח) נחשב הגוסס הזה כמת — מות "קליני" — ומותר להוציא את איבריו...

אנו רואים איפוא לאן מביאה אותנו הסובייקטיביות של המוסר המדעי. הוא חסר אונים לתת לנו הנחיות ברורות ואחידות לפעולה מוסרית.

(בענין השתלת איברים מהמת, נועם יב, תשכט)

ובכן, הרופא היודע את מגבלותיו לא ישען על בינתו בלבד בבואו להכריע בשאלות יסודיות כאלה. הוא יודע שבעניני אתיקה אין דעתו שוה יותר ומכריעה יותר מאשר דעתם של שאר בני האדם.

אנו יכולים להסכים לדבריו של מנהל הסימפוזיון הבינלאומי על השתלת אברים, פרופ' ברום, שאמר: "הרפואה נעשתה כל כך מסובכת וכל כך רחבת ידים, מכדי שנוכל עוד להרשות לעצמנו לעזוב את הדבר (הגדרת המות וקביעת רגע המות) בידי המקצוע הרפואי". גם חוקרי הרוורד מודים שבנוגע להשתלת איברים יש להתחשב — מלבד הבחינה הרפואית — גם בנקודות מבט של מוסר, של אתיקה, של דת ושל משפט.

קיימים בעולם המוסר הכללי קני מידה יציבים יותר לצדק ולמשפט.

קיימים קוים קבועים בהלכות הדת מאז ומעולם. חייבים אנן לזמור
את ענבי הרוש בכרמה של האתיקה הרפואית.

(מות מוחי, המעין, ניסן תשל"ב)

אמור מעתה — אין לנו מוסר אובייקטיבי. בלתי תלוי ובלתי מושפע, אלא זה
המכוסס על היסודות היציבים של התורה מסיני והבנתה בידי חז"ל, ופרשנות
מסקנותיה מפי גדולי ישראל בכל הדורות.

*

תלמידי חכמים, כיון שאומרים דבר שמועה מפייהם בעוה"ז, שסתותיהם היבבות
בקבר. (יבמות צו ע"א)

יודע אני שהיה זה חפצו ובקשתו של אאמו"ר ז"ל, בעודנו בחיים חיותו, להפיץ
מעיינותיו חוצה, מעיינות של טוהר לב ומחשבה, יראת שמים ואמונת חכמים. ויהי
רצון, שיהיו נא אמרנו לרצון, להיות לו לנחת רוח. תנצב"ה.

הקרן לחקר חיי קהילה עפ"י ההלכה

ע"ש ד"ר עזריאל ושושנה מרצבך ז"ל

מודיעה על מתן פרסים לעבודות בתחום

ניהול חיי ישוב בימינו עפ"י התורה.

העבודות צריכות להגיע לקרן עד ר"ח אייר תשמ"ז.

לשם קבלת פרטים נוספים, יש לפנות בכתב לקרן.

שילה, ד"נ אפרים

מיקוד 44807

"עם התורה" במשנתו של ד"ר יצחק ברויאר *

א

המושג עם התורה הוא עתיק מאוד, מיום שנתנה תורה לעם ישראל. חז"ל דברו הרבה על עם ישראל כעם המקיים את התורה, רבי סעדיה גאון אמר "אין אומה זו אומה אלא בתורתה", אבל אין להכחיש שגדולי ישראל כתבו והגו על עם ישראל. ד"ר יצחק ברויאר זצ"ל הוא האיש שחידש את הבטוי הנפוץ היום עם התורה, הוא הגדיר את המושג הזה ובזכותו אנו מרבים להשתמש במושג נעלה זה. כמובן, רמב"ם ורמב"ן, מהר"ל ואור החיים ראו את עם ישראל כעם התורה, אך לשוא נחפש בספריהם את המלים האלו. ומעניין הדבר שד"ר יצחק ברויאר לא חידש את ההגדרה עם התורה כסיסמה, כמלת קסם כדי להלהיב המונים. ד"ר יצחק ברויאר ראה במושג עם התורה קודם כל מושג משפטי, הבא להגדיר את מהותו של עם ישראל. המושג עם התורה של ד"ר יצחק ברויאר לא הוגדר ולא לוטש בדרשה לפני רבנים ובעלי בתים נאמנים, אלא הוא הגיע להגדרה זו, כמשפטן המחוייב לתת הגדרה משפטית למהותו של עם ישראל. עם התורה במילון המשפטי של יצחק ברויאר לא נזרק לאסיפת בחירות של יהודים שומרי תורה ומצוות, אלא הגדרה זו נוצרה אחרי בירור משפטי ממושך, כאשר יצחק ברויאר הצעיר חקר אחרי מהותו של עם ישראל.¹

אכן, רגילים אנו היום לדבר על עם התורה, תוך הדגשה על התורה, אבל אצל ד"ר ברויאר יש חשיבות גם להתחלת ההגדרה, עם. אין כוונה לומר שלפי יצחק ברויאר יש זכות קדימה למושג עם והתורה באה במקום שני. לפי ד"ר ברויאר אין זיוף ואין שקר גדול מזה. בלי תורה אין עם ישראל. ובכל זאת אין להתעלם מכך שד"ר ברויאר התנגד למושג יהדות התורה או כלל ישראל שומר תורה ומצוות. להגדרות כאלו אין יסוד משפטי, אין להן תוכן ואין הן מגדירות את עם ישראל.

* הדברים נאמרו בכינוס ביום י"ט אלול תשמ"ו בקיבוץ שעלבים לרגל פתיחת שנת הזכרון הארבעים של רבי יצחק ברויאר זצ"ל. בהבנת הדברים לדפוס הוספתי כמה הבאות בנושא זה, בלי לשנות את צורת ההרצאה.

1 טרופ' מרדכי ברויאר נ"י העיר לי שאביו, ד"ר יצחק ברויאר לא היה הראשון שהשתמש בהגדרת "עם התורה". סבו, הרב ש"ר הירש השתמש במושג Das Tauro-Volk. זאת הערה נכונה, אך בכל זאת נראה לי שאצל יצחק ברויאר קיבל המושג "עם התורה" חשיבות הסטורית-משפטית מיוחדת ורק בזכותו של יצחק ברויאר נתקבל מושג נעלה זה בכל החוגים של היהדות הנאמנה.

ובכן עם היראה. אמנם בלי תורה אין עם ישראל. אבל התורה נתנה לעם שלם. התורה לא נתנה ליחידים כאמצעי להגיע לגן עדן. התורה פונה לציבור, כדי שעם שלם, עם ישראל יעשה את רצון הקב"ה. מטרת הבריאה היתה שכל האנושות תהיה מדינה אחת גדולה המקיימת את רצון השם. אבל אחרי כשלוניות אחדים. כשלוננו של האדם הראשון. כשלוננו של דור המבול ומרד של דור ההפלגה. ראה הקב"ה צורך ליסד עם שיהיה עם התורה. עם נבחר. עם אל קי אברהם (מוריה. עם 51).

וד"ר יצחק ברויאר זצ"ל מוסיף (שם):

והנה בבחירת אברהם אבינו ע"ה לא נמצא אף רמז של "דת". הוא [אברהם] אינו מיסד דת או כנסייה כמו — להבדיל — הנוצרי והוא אינו מיסד אקדמיה כמו — להבדיל — אפלטון ואריסטו... אברהם הוא ה"מיסד" של — עם אל קי אברהם... אביו של עם ישראל התפלל מתוך האנושיות שלו בעד סדום ועמורה.

ד"ר ברויאר ממשיך ושואל "למה היהדות מיוסדת על בריאת אומה?" ומשיב:

כל היהדות מיוסדת על בריאת אומה. למה? ראינו כבר כי בן האדם הבודד הוא רק בדותא... וכך על ה"יחיד" או על ה"פרט" לגמור את תכנית הבריאה? משפחה. חברה. עם. מדינה: הם הם הגורמים ההסטוריים ה"כובשים" את הארץ ויכולים לעצבה כפי רצונו של הבורא ב"ה... התורה כתכנית הבריאה זקוקה למשפחה ולחברה ולעם ולמדינה. לו זכתה האנושות, כי אז היה כל זרע־אדם משפחה אחת וחברה אחת ועם אחד ומדינה אחת. מדינה אוניברסלית. אולם לא זכתה. ויקם אברהם במקום אדם ובמקום נח. ומשפחתו במקום המשפחה האנושית. וחברתו במקום החברה האנושית. ועמו במקום העם האנושי. ומדינתו במקום המדינה האוניברסלית.

ד"ר יצחק ברויאר מדגיש שוב ושוב שתפקידו של היחיד בישראל להשתלב בעם התורה. ד"ר ברויאר אינו חוסך במלים בנקודה מרכזית זו. בחוברת "תורה, חוק ואימה" (עמ' 27) הוא כותב "כי היחיד כשהוא לבדו כמוהו כאפס וכי כל ערכו בא לו רק מכוח האומה"².

עם התורה הוא ההגדרה המשפטית של עם ישראל. "היום הזה נהיית לעם". לא בארץ ישראל נהיה עם ישראל לעם. אלא במעמד הר סיני (מוריה. עמ' 68). אין כאן התפתחות היסטורית איטית של יצירת עם חדש. רק על ידי קבלת התורה נהיה עם בזוי של עבדים משוחררים לעם נבחר: "אתמול עבדים... והיום עם: עם

2 אין להתעלם מהתנגדותו הפילוסופית של יצחק ברויאר לחשיבות המוגזמת של היחיד. ... השוה המשפט הראשון בספרו מוריה: "בן־האדם הבודד הוא רק בדותא, ולא נמצא בעולם. לפי התורה נראה האדם הראשון כבודד, אמנם בדידותו היתה הלא טוב' היחיד שנמצא בסיפור מעשה־בראשית: 'לא טוב היות האדם לבדו'. ושם שוב "האדם

התורה" (שם, עמ' 67 וכן שם עמ' 59). קבלת התורה מחייבת מעתה את עם ישראל עד סוף הדורות. עם שלם מחוייב לציית. כשמדובר בעם שלם אין להתעלם מהאפשרות של סוררים, כדברי נעים ישראל "עלית למרום שבית שבי, לקחת מתנות באדם, ואף סוררים לשכן ייה אלקים" (תהלים סח, יט). יהודי יכול ח"ו לסרור ולמרוד, אבל לפי חוקי התורה הוא נשאר יהודי והוא חייב לציית לחוקי התורה, אפילו בנגוד לרצונו שהרי אי־אפשר לעזוב את המסגרת המשפטית של עם התורה: "אי אפשר לברוח מעם ישראל כמו שאי אפשר לברוח מן הטבע" (שם, עמ' 61). גוי יכול להצטרף לאיחוד המשפטי של עם התורה, אבל יהודי אינו יכול לצאת מן המסגרת המחייבת: "התורה היא הסדר המכריח של עם התורה, כל חלקי עם התורה מחויבים לשמור על הסדר הזה והחיוב הזה בלתי־תלוי לגמרי בהבנתם ובהסכמתם" (שם, עמ' 63). עם שלם על כל חלקיו חייב מעכשיו להמשיך את תכנית הבריאה, אך "לא על היחיד לגמור את תכנית הבריאה והוא אינו בן־חורין להפטר ממנה" (שם, עמ' 63).

דרוש "חנוך לאומי" (שם, שם) "להכניס את בן הדור הצעיר לתוך ההיסטוריה היהודית, עד שייגאל מן הבדידות הנוראה של האינדיבידואליזם, ונעשה חלק בלתי נפרד של עם התורה" (שם, ההדגשות שלי, י.ע.).

האידיאל של עם התורה לחיות חיי תורה בארץ התורה: "עם התורה בארץ התורה: מדינת התורה" (שם, עמ' 71). "מדינת התורה היא בריאה בועיר אנפין: איחוד בין הארץ ובין האדם אשר עליה, כדי להגשים את תכנית הבריאה" (שם). "רק עם התורה יכול להשלים את ארץ התורה, ורק ארץ התורה יכולה להשלים את עם התורה" (שם, עמ' 72). וד"ר יצחק ברויאר מסכם את דבריו על הסיכוי והסיכון של עם ישראל בארץ ישראל, כעם התורה בארץ התורה בהשוואה נועזת: "ונמצא כי האחוד הזה בין שני האחודים הוא ממש כמו האחוד בין איש ואשה ע"י ברית קדושין. דת משה וישראל מאחדת. דת משה וישראל מפרידה" (שם).

אין אפשרות להביא כאן את דברי ד"ר יצחק ברויאר על ההצלחות והכשלונות של עם ישראל כעם התורה בזמן בית ראשון ובית שני ואחר כך בגלות. אם המחנך הצליח לגולל את התולדות עם ישראל בצורה נכונה, הצליח להעניק לנוער היהודי את המושג עם התורה.

הראשון גברא במלא צביונו ובכל־זאת היתה בדידותו 'לא טוב'. ושם, עוד בעמוד הראשון של הספר, "החברה היא המשחרר הגדול של היחיד". ובעמוד הבא "בלי חברה אין תרבות. אמנם גם רגשותיו ומדותיו של בן־האדם הם כמעט כולם חברתיים... רק החברה היא הקרקע שעליה יכולים להשתמש בהם. וגם אהבת השם ב"ה המעשית היא אהבת בריותיו. רק ע"י יחסיו לחברה יכול בן־האדם להכיר את עצמו ורק ע"י יחסיו לחברה הוא נעשה לאט לאט לאישיות. ה'אנכי' של בן־האדם בלי חברה הוא כמו ה'אנכי' שלו בלי עולם סביב לו: זה וזה הוא — ריק". וכן במקומות רבים ב"מוריה", כגון עמ' 19—21, ושוב בהרחבה בעמ' 51. במושג "עם התורה" של יצחק ברויאר אין הערכה ליחיד הדואג לשלמותו האישית בלבד.

וכן כתב בספר נחליאל, ספר המוקדש להסביר את תרי"ג מצוות. בספר זה ממעט המחבר להשתמש במושג עם התורה, עד שהוא מגיע לבעיית החינוך, ואלו דבריו:

אשרי המחנך שהצליח כבר לפני העת הזאת [לפני התבגרות הילד], להטביע על לבו של החניך את תמונתו הנשגבה של עם התורה בדרכו המטאהיסטורית מן המדבר לארץ התורה, ומארץ התורה למדבר, וממדבר לארץ התורה ולבית עולמים; ולעורר בו את ההבנה ההיסטורית היכולה לקרא את יעודי התורה ואת יעודי נביאי ישראל ולהשוות אתם את הנסיון ההיסטורי של אלפי שנה; ולנטוע בתוכו את האהבה הבוערת ואת ההערצה העמוקה לעם התורה, וגם את המשמעת הנאמנה לרצונו הלאומי, אם כי חסר לו הכוח המדיני... ואשרי לו כפליים, אם הצליח כבר לפני העת הזאת, לשים בלבו אהבת למוד התורה... (נחליאל, עמ' קנ"ח).

*

חשיבות מיוחדת להשקפותיו של יצחק ברויאר על תולדות עם ישראל במאתיים שנים האחרונות ובמיוחד על התקופה האחרונה, תנועת האמנציפציה הלאומית, עד התקופה האחרונה, השואה והחזרת עם ישראל לארץ ישראל — תקופה שד"ר ברויאר מגדיר אותה בשם בעקבות המשיח. אין להבין את השקפותיו של ד"ר ברויאר על תקופת בעקבות המשיח, בלי לקרוא את דבריו על האמנציפציה הסוציאלית, את הסיכויים והסיכונים שבהשגת שוויון זכויות לפני מאה וחמישים שנה באירופה. כאן הלך ד"ר ברויאר בעקבות סבו, הרב שמשון רפאל הירש שקיבל את שוויון הזכויות בברכה, בתנאי שעם ישראל יראה בתקופה חדשה תפקיד חדש ונסיון קשה. גם במאבק למען קהלה תורתית עצמאית הלך הנכד בקנאות ע"פ דרכו של הסבא. יש צורך להסביר ולמנוע אי-הבנה על מאבק חשוב זה. המאבק לא היה רק על עצמאותה של הקהלה התורתית, אלא מאבק על מהותו של עם ישראל כעם התורה.

עקב קבלת שוויון זכויות במערב אירופה חלה התרופפות בקיום המצוות. אחרי המגע עם אומות העולם ותרבותם, התקרבו המוני עם ישראל לתרבות אירופה — זאת הסכנה שראו גדולי ישראל במזרח אירופה מן הרגע הראשון. כמו אנשי ריפורם ודרשו לעשות "תיקונים" בדת ישראל, כדי להקל על היהודים בין הגויים. אנשי ריפורם כבשו את הקהלות, מינו "רבנים" מתקדמים וכך נהפכו קהלות מפוארות למבצרים של הריפורם והקונסרבטיביזם. היו קהלות שפרנסיהן הסכימו שיהיו בקהלה חרדים ורפורמים זה על יד זה, כל חוג עם בית הכנסת וכך שמרו על שלום בית.

כאן קם הרב הירש ואסר את החברות בקהלה שמכירה גם בריפורם. הרב הירש ראה בקהלה היהודית את שארית העצמאות שנשארה לעם ישראל בגולה ואם עצמאות זו אינה מיוסדת על תורה שבכתב ותורה שבעל פה, אין זאת קהלה יהודית.

ד"ר יצחק ברויאר הסביר ע"פ דרכו את המאבק למען הקהלה היהודית
תאמיתית ח"ל:

עם ישראל הוא עם התורה. כלומר התורה מהוה את העם. הקהלה היא
העם בזעיר אנפין. כלומר הקהלה היא קהלת התורה. כמו שעם ישראל
הוא אחוד משפטי. כן גם הקהלה היא אחוד משפטי. והמשפט הזה
אלקי הוא. לא לעם ישראל ולא לקהלת ישראל מגיעה הרבונות.
הרבונות לאלקים בלבד (מוריה, עמ' 149).

והוא מסכם:

ורק המשמעת הלאומית, ורק ההכנעה למשפט הלאומי-האלקי, רק עם
התורה ורק קהלת התורה יכולים לחנך את האישיות היהודית ולהחזיר
את העטרה לישנה. קולו של ה"נעשה ונשמע" של היחידים נדף, כבר
מחר יכולים הם לרקוד סביב לעגל-זהב. לאומה נמסרה התורה, על
כן אין יהדות בלי לאומיות, אין יהדות בלי רבונות לאומית של
התורה, רבונות בלתי-תלויה בהסכמתם של היחידים. קהלת התורה
מיצגת את עם התורה כלפי היחידים, והיא המוליכה את היחידים
לתוך ההיסטוריה הלאומית, המקשרת את העבר עם העתיד, ואת עם
התורה עם ארץ התורה (שם, עמ' 150).

ובכן זה היסוד של הקהלה: "קהלת התורה מיצגת את עם התורה כלפי היחידים".
אם הרסת את הקהלה היהודית, הרסת ח"ו את עם התורה. קהלה המכירה גם
בריפורם, חדלה להיות קהלה, שהרי קהלה זו בוגדת בעם התורה.

יש מקום בתוך עם התורה גם לחוטאים וגם לפושעים ולמורדים, כי
אע"פ שחטאו ופשעו ומרדו ישראל הם, אמנם לחטא המאורגן, ולפשע
המאורגן, ולמרד המאורגן אין מקום להם בתוך עם התורה (שם עמ'
154).

קהלה יהודית עבור כל הזרמים — זהו מרד מאורגן בהקב"ה, זהו פשע מאורגן
נגד עם התורה.

3 לא כל הרבנים החרדים דרשו לצאת מקהלה כללית, שיש בה גם זרם קונסרבטיבי או
ריפורמי. בעוד שהרב ש"ר הירש, הרב ע' הילדסהיימר ועוד דרשו את היציאה מתוך
גמוקים השקפתיים והלכתיים, סבר הרב י"ד במברגר שבתנאים מסוימים (כגון קופה
נפרדת לקהלה הדתית) אין תיוב כזה, אבל כמובן שגם הרב במברגר העדיף את הקהלה
התורתית על הקהלה הכללית. ראה מש"כ בספר "משפחת במברגר", מהדורה שניה,
ירושלים תשל"ט עמ' ל—לא וראה ר' דוד הנשקה, המעין, תמוז תשל"ג, עמ' 41—51.
אגב, יש טוענים שהרב א"י קוק התנגד לקהלה "הפורשת" של הרב הירש. טענה מוזרה
ביותר. וכי הרב א"י קוק העדיף להיות חבר בקהלה שיש לה אגף ריפורמי, במקום
להיות חבר בקהלה תורתית? וכי הרב א"י קוק היה בעד הכרה ברבונות ריפורמית? !
ומוזר הדבר שטענה זו נשמעת דוקא בחוגים הטוענים ללכת בשיטת הרב קוק והם אינם
מבינים שבדיבורים כאלה הם מכשירים את הקרקע לקראת הכרה ביהדות ריפורמית.

ב

עם התורה עוד לא התגבר על הסכנה של ההתבוללות והריפורם, והנה קמה תנועה חדשה בעם ישראל, התנועה הציונית. לד"ר יצחק ברויאר לא היה צל של ספק שיש סכנה רוחנית בתנועה הציונית, והסיבה אחת ויחידה, תנועה זו לא הכירה בעם ישראל כעם התורה, תנועה זו הצהירה שלא עם התורה הוא היסוד של עם ישראל, אלא הלאומיות הכללית של העם, היא היסוד של עם ישראל. לכן לא הרפה יצחק ברויאר לבקר את התנועה החדשה שכבשה חלקים חשובים של העם, והנה, כאן קם ד"ר יצחק ברויאר ואמר: רבותי, בבקשה, אל נעשה טעות. יש תיבה אמת ואותיותיה מסודרות ע"פ הסדר של האלף-בית, בעוד שאותיות התיבה שקר הן הפוכות. אבל צאו וראו, חלק מתיבת שקר מסודר "ק"ר", זה הסדר הנכון אבל ע"י הש הופך הסדר וכך נהיה שקר. אל נשכח שהאותיות "ק"ר" כתובות לפי סדר האלף-בית, ואל נעשה הטעות שגם ה"ק"ר הוא שקר. וד"ר ברויאר הסביר: התנועה הציונית טוענת "הנה עם בני ישראל". וכי אין זה אמת? "לכל בן נאמן להיסטוריה היהודית מובן הוא מאליו" (מוריה עמ' 177). אבל ליהודים רבים באירופה "בשורתו של הרצל היתה הפתעה איומה", שהרי הציונות הזכירה לכל היהודים שהם חלק מעם היהודי, ועל טענה מוצדקת זו של הרצל אמר ד"ר יצחק ברויאר שזה ה"ק"ר של השקר, זה החלק האמיתי של הציונות הפוליטית ואין להכחיש חלק זה שבהשקפת הציונית. ד"ר ברויאר טען אחר כך, שכבר בשנת תר"ע טען שבנקודה זו צדקה הציונות, וכבר אז קמו מתנגדים לדבריו. השקר של התנועה הציונית טמון בכך שלפי דעתה — הלאומיות היהודית היא היסוד של עם ישראל. בטענה זו יש סכנה איומה לעם ישראל כעם התורה. לפי הציונות לא התורה הוא הברית התיכון של עם ישראל, אלא, כמו אצל כל העמים, השאיפה הלאומית היא מאחדת את כל חלקי העם ו"על הדת להיות סובלנית, ולתת גם מצדה מקום לבלתי-דתיים" (שם עמ' 178). ובמלים אחרות "מיום הולדה הראתה הציונות פנים כאילו היא אינה מבטלת כלום. בבקשה: הדת לדתיים והתקונים לכל מי שרוצה בהם, והחילונות לחילונים, ואת ציון לכולם" (שם 179).

וכן עם ישראל כעם התורה עומד במבחן קשה שהרי אין הציונות תנועה של שיבת ציון גרידא.

שתי פנים לציונות: לא מאומות העולם בלבד, אלא גם מעם ישראל עצמו היא דורשת אמנציפציה לאומית. כי המדינה היהודית כפי שיטת הציונות תהיה רבנית, הן כלפי האומות, והן כלפי אלקי ישראל ותורתו. לא עם התורה אלא עם המדינה. והארגון הציוני הוא עם המדינה בדרכו לקראת מדינת העם. נמצאנו למדים שלא נוכל לקבוע נגוד יותר חריף בעולם מאשר הנגוד בין עם התורה והציונות. כל מהותו של עם התורה מכחישה את הציונות (שם עמ' 180).

בא היום בו החליט הקונגרס הציוני בפירוש, שגם עניני התרבות

היהודית הם מתפקידי הציונות. ובהחלטה הזאת היה הקונגרס נאמן לשיטתה של הציונות. אז עזב חלק חשוב של המזרחי את הארגון הציוני. אז נוסדה אגודת ישראל. שללו בני עם התורה את הציונות. כמו ששללו את תנועת המתקנים (שם עמ' 181).

ההתנגדות החזקה לתנועה הציונית לא מנעה מד"ר יצחק ברויאר לראות את הפעולות החיוביות של התנועה הציונית למען שיבת ציון. הרבה שליחים למקום. הוא ראה את הצהרת בלפור כמפנה בחיי עם ישראל אחרי כאלפיים שנות גלות. קם דבר בעולם. האמפריה הגדולה בריטניה וגם חבר העמים הודו שאכן עם ישראל רשאי להקים בית לאומי בארץ ישראל. עשרות אלפי יהודים עלו לארץ ישראל. "והשימותי אני את הארץ ושממו עליה אויביכם היושבים בה" (ויקרא כו לב). אכן קללה זו היתה לברכה כדברי חז"ל ורק עכשיו שעם ישראל חוזר לארץ ישראל. אדמת ארץ ישראל שוב נותנת את יכולה. ארץ ישראל מתחילה שוב לפרוח (מוריה, עמ' 3—192). נשמתו הטהורה של יצחק ברויאר התרגשה ממראה עיניו: "בונה ירושלים השם. נדחי ישראל יכנס" (ציוני דרך, נאום על ארץ ישראל, עמ' 109 — עמ' 128). והנה מצד אחד הציונות רוצה באמנציפציה של האומה, "אמנציפציה כלפי האומות ואמנציפציה כלפי השם ב"ה, מלכה של האומה, וכלפי תורתו, המשפט הלאומי של האומה. בעל תוקף נצחי" (מוריה עמ' 198). אבל מצד שני, השם ב"ה קורא לעמו להקים בית לאומי תורתי בארץ התורה. אי אפשר להכחיש את המציאות. ואם כן איפה עם התורה?

ואלה דבריו:

קרא מלכנו את עמו לבנות לו בית לאומי בארצו. מה היא התשובה של עמו? התשובה אינה יכולה להיות אחרת. כי אם תשובת "נשיא אלקים": הַנְּנִי! ועל־כן גם תשובת הארגון הלאומי של עם התורה אינה יכולה להיות אחרת, כי אם: הַנְּנִי (מוריה, עמ' 236).

וכאן חכתה ליצחק ברויאר אכזבה. תשובתו של עם התורה היתה הססנית. לא כן ולא לא. עם התורה המאורגן לא דחה את הרעיון של הקמת הבית הלאומי. אבל לא קיבל את המשימה כתפקיד לאומי מרכזי של עם התורה. יצחק ברויאר התנגד להגדרת התפקיד של אגודת ישראל "לפתור את הבעיות המתעוררות בחיי כלל ישראל ברוח התורה והמסורה". יש כאן התחמקות מעיקר התפקיד. לכן דרש יצחק ברויאר כבר בשנת תרפ"א. שנתיים לפני הכנסיה הגדולה הראשונה, שהמטרה הכללית של אגודת ישראל תהיה "אגודת ישראל דורשת את ההכנה ואת ההכשרה של עם ד', ואת ההכנה ואת ההכשרה של ארץ ד', כדי שיתאחדו מחדש למדינת ד' תחת שלטונו של משפט ד'" (שם עמ' 3—212).

בציונות החילונית ראה ד"ר יצחק ברויאר נסיון חמור. לא פחות מהנסיון של האמנציפציה לפני מאה וחמישים שנה: "הציונות המדינית החילונית היא שיא

ההתפתחות שהחלה בהשכלה ובריפורמה" (המעין, תשרי תשי"ד, עמ' 5) * ובכל זאת: "הציונית המדינית, מכשיר ביד אלוקי ההיסטוריה. פתחה תקופה חדשה בתולדות הגלות הנמשכת עדיין... למען תהא ההגשמה בבחינת 'זכו' עוד לפני הגאולה" (שם, עמ' 4). ושוב: "לא מטרה היא הציונות, כי אם כלי עשוי למטרה, עם כל התרחקותה מד', הריהי כלי ביד ד' לכוון את עם התורה אל המציאות, לכוונו אל ארץ התורה" (שם, עמ' 5).

אך מיד מתעוררת השאלה: "איפה עם התורה?"

זמן רב מדי היו עם התורה וארץ התורה, בגלותם ובגלות התורה, מרוחקים זה מזה. זמן רב מדי היו עם התורה וארצה, פנויי-עורף אל המציאות, שרויים בעולם המוחלט, אשר עיצובו ההיסטורי יכול להיות, בכל זאת, רק בעולם המציאות הברואה. רק כך יכולה להתהוות הטעות האיומה, הגורלית, כביכול תחום חיי התורה הוא רק בבית הכנסת, רק בבית המדרש, ואילו החיים בחוץ, על המדיניות והכלכלה שלהם, על המדע והאמנות שלהם, הם תחת שלטון כוחות אחרים אשר אין להם ולתורה, ולא כלום. והרי "תורת חיים" תורתנו, ציון-ציון מצבת חיי תורה, ירושלים — ממלכת השלום הכפול של התורה, לא בעולם הבא אלא בעולם הזה! (שם, עמ' 5).

ובכל זאת הוא לא התיימש: "לא יטוש ד' מלך עמו" (שם) — עם התורה יתעורר ויקום.

וכך נהפך יצחק ברויאר לאידיאולוג של הקמת עם התורה בארץ התורה. הוא ביקר בארצות שונות, נאם בכינוסים רבים, פרסם מאמרים וחוברות, בהם השמיע את קריאתו הנחרצת של קומו ונעלה לציון, כדי להקים שם את עם התורה תחת שלטון התורה. בצעירותו הוא ראה את עיקר המאבק למען עם התורה בקהלה העצמאית. אחר כך ראה את עם התורה באנשי וועד העיר האשכנזי בירושלים שהרימו את דגל המרד נגד השתלטות הציונים על החרדים בארץ ישראל. אבל ד"ר ברויאר הבין שלא די בכך. מאגודת ישראל דרש שתשנה את שיטתה ההססנית כלפי הקמת הבית הלאומי בארץ ישראל. דרושה שיטה חדשה, וכלשונו של יצחק ברויאר "שיטה חדשה, אשר לפיה תקבל עלי' אגודת ישראל העולמית את התפקיד הענקי, לבנות, כעם התורה המאורגן, את הבית הלאומי של עם התורה בארצו. והתפקיד היה לא יהי' תפקיד אחד בין התפקידים, אלא המטרה העליונה של עם התורה" (עם התורה המאורגן, עמ' 10). ד"ר יצחק ברויאר דרש "מהפכה נפשיית" (שם עמ' 16). יש לגייס את כל עם התורה למשימה ההיסטורית הזאת. ד"ר ברויאר הזכיר ששלושים שנה לפני כן, הוא התנגד להגדיר את מטרת אגודת ישראל "לפתור את כל הבעיות העומדות על הפרק ברוח התורה והמסורה". אין כאן ראייה הסטורית ואין כאן קבלת אחריות. המטרה היא, כלשונו "לראות ולהכיר

4 מתוך מאמר "ישראל, האומה וארצה באור ההיסטוריה" שנכתב בשנת תרצ"ז ונדפס בשני הגליונות הראשונים של "המעין" (תשרי תשי"ג — תשרי תשי"ד).

בבנין הבית הלאומי את התפקיד הענקי, אשר אלקי ישראל הטיל על עמו בתקופת המנדאט" (שם, עמ' 10). והוא העיז לומר "יכול היהודי ללמוד תורה, ולשמור מצותי... ולפתור בכל יום ויום את כל הבעיות העומדות על הפרק; ועדיין אינו אגודאי נאמן. מה בין אגודאי ובין סתם חרד? האגודאי הוא יהודי הסטורי, וסתם חרד אינו היסטורי, כי עם התורה תופעה היסטורית הוא" (עמ' 16).

ושוב שאל "איפה עם התורה?"

והוא הוסיף באותה חוברת "וכשאמרתי מקודם, שאגודאי הוא יהודי היסטורי, הנה יכול אני גם-כן לאמר, שהאגודאי הוא יהודי לאומי, עם התורה הוא הנפש של נפשו, ולעזור לעם התורה, זה מטרתו העליונה" (שם 19).

והוא מתריע: "הלא עם התורה צועק: למה לא תרחמו עלי ועל תורתך ועל ארצי... וכי אינכם מפחדים, שמא עתידים אתם לתת את הדין, ולהשיב תשובה על השאלה הזאת: נתתי לכם את ההודמנות, לבנות לעמי בארצי את ביתו התורתי ולמה לא באתם לעזרת השם בין הגיבורים?" (שם עמ' 18).

והוא התחנן: איפה עם התורה? (מוריה עמ' 203, 212, 219, 221 ועוד).

*

ד"ר יצחק ברויאר התנגד לשיטת ה"מזרחי", אבל הוא הגיע למסקנה, שיש למצוא שפה משותפת עם אותם אנשי מזרחי השואפים גם הם בכנות לבנין הארץ על פי התורה. ד"ר ברויאר אף נכנס במשא ומתן עם הפועל המזרחי, ביניהם עם רבי שלמה שרגאי נ"י. וכך דרש משא ומתן בין הרב יצחק מאיר לויז מראשי האגודה והרב מאיר ברלין, מראשי המזרחי. לא כאן המקום לדבר על נושא זה, אבל יש להדגיש את העקרון היסודי שבמהלך זה. ד"ר ברויאר ידע שאין להתחמק מאחריות הסטורית המוטלת על עם התורה להתיישב בארץ ישראל ולהקים בית לאומי תורתי בארץ ישראל. הוא דרש "אל נחטט בבית הלאומי של אחרים, נבנה אנו את הבית הלאומי של עם התורה". אמנם יש לנו ויכוח נוקב עם הציונות, אבל עיקר מאמצינו יש להשקיע בפעולות קונסטרוקטיביות. ד"ר ברויאר לא השלים עם הדעה המקובלת שאגודת ישראל נוסדה כדי לדאוג לאינטרסים הרוחניים והגשמיים של היהדות הנאמנה. על אגודת ישראל לפנות גם בדרישות כלפי פנים, עליה לתבוע תביעות ברורות מכל יהודי שומר תורה ומצוות. עם התורה חי בתקופה הסטורית מכרעת ויש לדרוש עליה המונית של עם התורה למלא את המשימה הגדולה והנוראה של הקמת עם התורה בארץ ישראל. כדי למלא התפקיד ההיסטורי הזה, יש לחפש יהודים נאמנים בכל החוגים, גם מחוץ למסגרת הארגונית של אגודת ישראל.

וכאן אני מרשה לעצמי, להביע אכזבה על מחדל רציני. אינני מדבר על מחדל שלפני שבעים שנה או שלושים שנה, אלא מדובר במחדל שראינו לפני כשנתיים. לפני כשנתיים זכינו בפעם הראשונה אחרי קום המדינה, לרשימה משותפת של פועלי אגודת ישראל וחלק של המפלגה הדתית הלאומית, בעיקר אלפי צעירים שהתאכזבו מהדרך הפושרת של המפד"ל בענינים חשובים. בזמנו לא זכה ד"ר יצחק ברויאר לראות אלפי משפחות מפוזרות בכל ארץ ישראל, משפחות שומרי תורה ומצוות בנאמנות, מאות צעירים, שאמנם לא חונכו על ברכי אגודת ישראל, אבל

מהוים חלק לא מבוטל של עם התורה בארץ ישראל, אותו עם התורה ההולך בראש המחנה בבנין הארץ ובהקמת יישובים על טהרת הקודש בכל ארץ ישראל. ציבור תורתי זה שהתאכזב מהמפד"ל וממנהיגיה הקים רשימה משותפת עם פא"י. התוצאות הכזיבו קצת, אבל יש לשאול: מה עשינו כדי להמשיך יחד? האם ראו ראשי שני המחנות את השעה ההיסטורית להמשיך, לנסות להמשיך? האם הרגשנו שיש כאן רגע של אמת בחיי עם התורה, האם שמענו על אסיפות משותפות אחריות, כדי לבנות יחד, גם אם הדגל הלאומי של האחד יותר גדול מזה של השני. בטוחני שד"ר יצחק ברויאר לא היה מסכים לפחד כזה של שני המחנות.

לפני זמן קצר, שבוע אחרי תשעה באב, עשיתי סיור בשומרון. בהזדמנות קודמת ביקרתי ביישוב "עמנואל" והפעם בקרתי ביישובים אחרים, אלון מורה, הר ברכה, קרני שומרון וקדומים. התרגשתי. אלפי צעירים דתיים מתיישבים בארץ ישראל, יישובים על טהרת הקודש, בתי כנסיות, ישיבות ומוסדות חינוך. ביישוב אלון מורה ראיתי ילדים עם פאות וציציות ושם ראיתי צעירים נוטעים עצים לפני שנת השמיטה. שם, במרומי אלון מורה, נוף נהדר עם אפשרויות לקליטת עוד אלפי יהודים נאמנים, כאשר עמדתי מול המתיישבים, עלו במוחי דברי יצחק ברויאר שאמר לפני יותר מתמישים שנה שעל כל יהודי צעיר חרדי בארץ ישראל לדעת שכל עם התורה עומד מאחוריו.

ובשם ד"ר יצחק ברויאר וצ"ל הרהרתי שם במרומי שומרון: איפה עם התורה?

ג

עם התורה משלב בתוכו חוגים רחבים, לומדי תורה, חסידים והמוני עם ישראל הנאמנים לתורה. כולם מחכים להדרכה נאמנה לקראת איחודו של עם התורה בארץ התורה, עלייה המונית של נאמני עם התורה לארץ ישראל והקמת יישובים נאמנים בכל ארץ ישראל.⁵

האם עם התורה איחר את המועד? לפני חמישים שנה היה יצחק ברויאר בטוח שהכל עוד פתוח. בהדגשה הוא כתב "אל תשמעו לקטני-אמונה האומרים לכם לשוא כל המאמצים" (ציוני דרך, נאום על ארץ ישראל, עמ' 125). "אמנם לגבי ההתחלה איחרנו לבוא, אבל גם לגבי ההתחלה עוד לא איחרנו מן המועד" (שם, עמ' 126). אפשר ואפשר להשפיע על אחים תועים: "חלק גדול מאד מהם עוד נוכל להשיב אלינו גם היום, אם יבואו שמה אנשים

5 ד"ר יצחק ברויאר היה ער לבעיה הערבית בארץ ישראל, ראה מוריה עמ' 225—226. משפטו הראשון בנדון: "אין שלום בין אומות רבניות, ואף גם אם הן יושבות בארץ אחת". ד"ר ברויאר היה בעד חיי שלום עם הערבים, אבל הוא הבין שאין לוותר לדרישות לאומיות של הערבים בארץ ישראל. מטעם זה ועוד טעמים אחרים אינני מסכים עם דברי פרופ' מרדכי ברויאר נ"י בגליון הקודם של "המעין" (תשרי תשמ"ז) עמ' 11. וראה דברי ד"ר יצחק ברויאר האחרונים המובאים במאמרו של רבי יעקב ברויאר נ"י בגליון זה, להלן עמ' 50.

יהודים בעלי הכרה ורגש, אשר יתיישבו בתוך החיים (ההדגשה במקור) וידגימו את דמות התורה, כשהיא מתגשמת גם בחיים ולא רק כשלומדים ומלמדים אותה בבית המדרש" (שם).

ד"ר יצחק ברויאר דרש להכניס שוב את עם התורה לתוך ההיסטוריה, לא כגורר של הציונות אלא כעם התורה המבין את תפקידו ורואה שהשם ית' פותח שוב אחרי אלפיים שנה את שערי ארץ ישראל. זה דורש מאמץ ומסירות נפש להכין את עם התורה לקראת תפקידו ההסטורי בארץ ישראל. המשימה אינה מסתיימת בכך שכל יהודי נאמן ימצא בארץ ישראל בית כנסת ותלמוד תורה לפי רוחו. יש לכבוש את כל החיים הלאומיים בארץ ישראל (עם התורה המאורגן, עמ' 15). אין בדרישה זו אסמכתא להשתתף בחיים הציבוריים של מדינת ישראל, בכנסת ובממשלה, ואולי כאן הנקודה הסתומה במשנתו של ד"ר יצחק ברויאר. הוא היה בעד השתתפות בבחירות לעיריות, אך רוב דבריו נאמרו בעיקר על כיבוש החיים בארץ ישראל בזמן המנדט, שהרי הוא לא זכה לראות את הקמתה של מדינת ישראל. אך הוא גם לא זכה לראות המוני עם התורה נוהרים לארץ ישראל בזמן המנדט, להשתתף בבנין הארץ וכיבוש כל החיים הלאומיים ברוח התורה. הוא הצטער מאוד על האדישות של עם התורה בגולה. "איפה עם התורה?". והוא כתב בצער: "התורה מזהירה מפני 'ונושנתם בארץ'. אמנם יש גם סכנה של 'ונושנתם בגלות'" (עם התורה המאורגן, עמ' 19). ומתוך מבט היסטורי נוקב, הוא ממשיך:

נניח שבשנה הראשונה אחרי החרבן הופיע המנדט. ואני שואל אתכם, האם גם אז הסתפקו המוני עם התורה בחייהם הפרטיים בקהילותיהם ובארצותיהם, האם מנהיגיהם וגדוליהם לא היו קוראים את כולם, לעשות אגודה אחת, כדי לבנות לתורה את ביתה הלאומי? והלא מתחייבים אנחנו לראות את עצמנו כאילו בימינו נחרב בית מקדשנו!

וד"ר יצחק ברויאר מסיים את דבריו בהאשמה שחדלנו להרגיש אל כל כאב החרבן, את כל צערה של גלות התורה ולכן לא הבין עם התורה את התפקיד ואת הסיכוי של תקופת המנדט.

עם התורה לא הבין את המנדט. לא קם עם התורה כאיש אחד לקבל את התפקיד הגדול והנורא להמציא למשפט האלקי את המציאות הארצישראלית (מוריה עמ' 191).

ולא רק רבי יצחק ברויאר שאל.

"איפה הגולה התורתית?" שאל אותי רבנו הגדול ר' יוסף חיים זוננפלד זצ"ל בשנת תרפ"ו. איפה הגולה התורתית? וכי היא אינה רואה כאן אצבע האלקים? הנה אני מבין היום את תפלת מוסף של יו"ט מפני חטאינו גלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו. כפל לשון? לא! גלינו מארצנו ע"י השם ב"ה, ואחרי-כך הרחקנו עצמינו מאדמתנו! הכי חדלנו לחכות כל רגע ורגע? נניח שאלפיים שנה לא ירד גשם מן השמים. והנה פתאום נראה ענן קל מאד. וכי לא יזדעזעו כלם ויאמרו

במתיחות יתירה: 'תאמר דאך — תאמר דאך' — וכי המנדט אינו לפחות ענן קל כזה? עם התורה לא הבין את המנדט. בינו ובין המנדט הפרידה הציונות. לא ראו את היער מפני העצים" (מוריה, שם).

עומדים אנו עוד בראשית הדרך. גיוס של עם התורה בכל התפוצות למען בנין עם התורה בארץ ישראל. ד"ר יצחק ברויאר ראה כבר בזמנו שבסופו של דבר החינוך החילוני יתמוטט: "וגם מזדעזעים כבר עמודי הבית הלאומי החלוני, כי כל הבית הזה מלא מחלוקת ומפלגתיות. ואין לאל ידי בעלי הבית לחנך את הנוער ברוח הלאומית הרבנית, כי אין ללאומיות הזאת תרבות לאומית" (מוריה, עמ' 237). אכן, הכל תלוי בנו: "אל תהיו בעיניכם כחגבים!" (שם) — "אל תשמעו לקטני אמונה" (ציוני דרך, עמ' 125).

*

ומה המטרה?

להיות עם המפתח את כל כשרונותיו תחת שלטון התורה ובתוך מסגרתה: גדולי התורה והיראה, בני תורה הקובעים בכל יום ויום עתים לתורה, בני תורה העומדים בתוך החיים: חקלאיים, בעלי תעשייה, סוחרים, אקדמאיים, פועלים, בעלי מלאכה, וכולם מוכנים למסור את נפשם למלכנו ולתורתו, ולהגן על ביתו הלאומי בתפלה ובדורון ובמלחמה (מוריה, עמ' 238).

תרכובת בלתי מקובלת: גדולי התורה עם פועלים בנשימה אחת, בני תורה עם חקלאיים ובעלי מלאכה בכפיפה אחת. היתכן?
אך זאת התורה: עם התורה, עם שכולם יחד מהוים עם התורה "וכולם מוכנים למסור את נפשם למלכנו ולתורתו", לא אקדמאיים שומרי שבת, אלא "בני תורה העומדים בתוך החיים" — עם התורה.

שגורים היו בפי ד"ר יצחק ברויאר דברי רש"י ע"פ המכילתא על הפסוק "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל" (שמות יט, ו), "אלה הדברים — לא פחות ולא יותר".
ממלכת כהנים וגוי קדוש — לא פחות ולא יותר.
זהו — עם התורה.

גודל אמות המרה בהר הבית

ידיעת אורכה של מדת האמה השנויה במסכת מדות היא מפתח לזהוי גודלו של המקדש והר הבית. ללא ידיעה זו לא נוכל לנסות ולברר את זהויו של מקום המקדש כיום, ואכן במסכת כלים (פי"ז מ"י) מצינו מחלוקת תנאים בין רבי מאיר לרבי יהודה בברור אורכה של האמה, לשיטת רבי מאיר כל האמות שנימנו במדות המקדש אורכם באמה בינונית כלומר בת ששה טפחים, חוץ ממדותיהם של מזבח הזהב, הקרן והסוכב והיסוד שבמזבח העולה, הללו נמדדו באמה בת ה' טפחים, ולשיטת רבי יהודה כל המדות שנמנו לגבי בנין הבית הינם בת ששה טפחים וכל המדות שנמנו לגבי כלי המקדש למיניהם נמדדים באמות בנות ה' טפחים. (וע' בגמ' מנחות צו.).

. במידת האמה בהשוואה למידת המטר המצויה כיום נחלקו בזה גדולי הפוסקים ובמיוחד ידועה מחלוקתם של הגר"ח נאה וצ"ל ומרן בעל החזון איש, לדעת הגר"ח נאה מדת האצבע היא 2 ס"מ כאשר ארבעה אצבעות הוי טפח ועל כן מדת הטפח הינה 8 ס"מ האמה שהיא בת ו' טפחים מדה 48 ס"מ. לעומת שיטת הגר"ח נאה שיטת מרן החזון איש כי האצבע שיעורה 2.4 ס"מ מדת הטפח הינה 10 ס"מ לערך ומדת האמה בת ו' טפחים היא 60—58 ס"מ לערך.

הר הבית לפי האמור במשנה מדות פ"ב היתה רבוע בת ת"ק אמה ברוחבה ות"ק אמה באורכה. לפי"ז יצא שמדת צלע אחת מהר הבית היא בת 300 מ' לשיטת החזון איש ולשיטת הגר"ח נאה 240 מ'.

בחוב' הדרך גליון ה' במאמרו של הרב יונה מרצבך זצ"ל דן שם בסוגיה זו, ולפי דבריו יוצא שמדת האמה האמורה בהר הבית היא בת 56.6 ס"מ וזאת לאחר שלקח את שטח צלע החומה הדרומית המקיפה את ההר בימינו אשר מדה 283 מ' וחילקה ב-500 אמה (בשאלת מדות ההר שהם ת"ק על ת"ק אמה כמובא במשנה מדות. יש להוסיף על מדה זו עוד 6 אמות עובי החומה לכל רוח, — מזרח — וכן למערב. כך שמדת ההר עם חומותיה הם תקי"ב אמה. לפי"ז יצא מדת האמה 55.3 ס"מ לערך) במסקנתו של הרב מרצבך דן מרן הסטפילר זצ"ל בספרו שעורים של תורה סי' ח' ועי"ש שהסיק כי דבריו של הרב מרצבך זהים לשיטת החזון איש. עי"ש. על גודל האמות הנזכרות במדות המקדש והר הבית יש להוסיף את דברי המשנה (כלים שם מ"ט). וב' אמות היו בשושן הבירה א' על קרן מזרחית צפונית וא' על קרן מזרחית דרומית. על קרן מזרחית צפונית יתירה על של משה חצי אצבע שעל קרן מזרחית דרומית היתה יתירה עליה חצי אצבע. נמצא יתירה על של משה אצבע. ולמה אמרו אחת גדולה ואחת קטנה אלא שהאומנין נוטלין בקטנה ומחזירין בגדולה כדי שלא יבואו לידי מעילה.

נמצאנו למדים שמדות האמורות במקדש ובהר הבית הינם אמות שוחקות. כלומר הגדולים בחצי אצבע נוסף על הטפחים. וע' רש"י סוכה ה: ד"ה כל אמות.

שיטת רש"י בענין מדות הר הבית והמקדש

אף שראינו את דברי מחלוקתם של רבי מאיר ורבי יהודה במשנה בענין מדות המקדש בכל אופן מצינו גם מדת אמה נוספת במדות המקדש והר הבית כפי שהובא בפ' רש"י למדרש רבה (ב"ר פל"ה: ד"ה אמה תביקין) וז"ל, "ולמה קורין לאותה אמה שמדדו בה הבית תביקין וגו', ששלש אמות היו במקדש אמה מחמשה טפחים, ואמה מי' טפחים, ואמה מששה טפחים וטופח וזו היתה בינונית מששה טפחים, לשון מורי".

כאמור דבריו של רש"י תמוהין שלא מצינו אמה מי' טפחים שרש"י הביאה בשם רבו וכבר העיר כן הרש"ש בפ' למדרש וז"ל: "ודבריו תמוהין עי' מנחות צ"ח. אשר לא נזכרו שם אלא אמת ה' ואמת ו', וברש"י סוכה ה: ד"ה כל אמות ושם לא נזכרה אמה זו, ועי' גם בפ' הרד"ל על המדרש שם.

ברם בספר דרכי הוראה (בסוף כתבי מהרי"ץ חיות) פ"ל סי"ג יצא לפרש דברי רש"י וז"ל: "האמת יורה דרכו שמה שכ' רש"י האמה בת עשרה טפחים כונתו לאמת השחי. (ואולי רש"י במדרש פ' כפירוש השיטה מקובצת ב"מ ל"ג. ד"ה ושתי מפתחות בידו אחת יורדת לאמת בית השחי. דהמפתח היתה גדולה עד השחי ודלא כרש"י שם בגמ' וחזר רש"י בחד מינהו [ועי' ירו' הוריות פ"ג ה"ד]) וגו'. אולם שעור כל היד עם השחי אם נמדוד למטה הוא שמונה וחצי טפחים, ועל הכתף מלמעלה הוי עשרה טפחים למודד בערך וכ"ז אמת מקדש" עכ"ל.

כלומר לפי שיטת בעל דרכי הוראה דברי רש"י על אמה בת י' טפחים שהיו במקדש מכוונים לפשפש שהיה בצד השער הגדול ובו היו פותחים את ביהמ"ק. ופשפש זה הוא נמדד במדת אמה בת עשרה טפחים (ראה במס' תמיד פ"ג מ"ו).

מלבד דברי בעל דרכי הוראה מצינו גם בפירוש הרד"ק ליחזקאל (מא. ח), שפירש שמדדו את גובהו של המקדש במדת אמת בית השחי, וז"ל הכתוב, "וראיתי לבית גבה סביב מיסדת הצלעות מלו הקנה שש אמות אצילה". וברד"ק שם, "ויש מפרשים. מן תחת אצילות ידיך שהוא בית השחי, כי שאר האמות הם מן ראש האצבע הנקרא אמה עד פרק המבדיל בין הזרוע והקנה ואלו היו אמות מגיעות עד בית השחי".

(וד"א אם נמדוד ששים אמה במדת האמה בת י' טפחים יצא לנו גובה הבית 100 אמה לפי אמות בת ו' טפחים, ולפי"ז אם נטען כי אמות גבוה הבית נמדדו באמת בית השחי כפי שזכר בדברי הנביא יחזקאל עפ"י פי' י"א שברד"ק יצא כי האמור בס' עזרא לגבי גובה ביהמ"ק שבנו עולי בבל "רומה אמין שתין" כונת הכתוב שגובהו 100 אמה כאמור במשנה מדות פ"ד מ"ו. ובוה תידחה אחת הראיות להוכיח שמדות המקדש והעזרה שנימנו במשנה מדות מתיחסים לבנין הורדוס ואכמ"ל).

ויש שסוברים להלכה כי האמה היא בת עשרה טפחים לגבי שיעור מדות המקדש ושעור אמת המדה בשעור מקוה ועי' בספריו של רבי עמנואל חי ריקי מי' גדה ובס' חושב מחשבות פמ"ג ואילך.

וכן הביא גם בשו"ת הרמ"ע מפאנו סי' ג' ד"ה ואחרי ח"ל: "מאי אית לך למימר דאמת איש פירושה אמת בית השחי של כל אדם כמו ששנינו במס' תמיד והוא של עשרה טפחים, שאמה סתם של בנין אינו אלא ו' טפחים, והוא מפרק הזרוע ועד סוף אצבע אמצעית דהיינו אצבע צריידא דאמה קרינן ליה".

מדת הקנה לשיטת הקליר *

לפי האמור באמה בת עשרה טפחים יש לעיין אם לאמה זו כיון הפיטן הקלירי בפיוטו או ראית וספרת (יוצר לפ' שקלים) וז"ל: "ומדת המיל שבעה ומחצה ריס, ובשלושים קנים הוא קצב הריס, ושיעור הקנה הוא שש אמות וורת, וכל אמה מודדת שליש בזרת, והזרת מותחת עד שנים בסיט, וארבע אצבעות הוא הטפח והסיט".

ובברור דבריו ימצא לכאורה כי האמה היא שלשה זרתות כשגודל הזרת הוא שני סיט, והסיט שוה למדת הטפח אשר גודלו ארבע אצבעות, וא"כ מדת הקנה הוא שש אמות ועוד זרת אשר אורכה שמונה אצבעות (= 2 סיט) כלומר במדת הקנה יש להוסיף זרת על ששת האמות שהם אצבע ושליש תוספת לכל אמה.

ולגבי מדת אורכו של המיל עפ"י הקליר הוא שבעה וחצי ריס, ומקור דבריו הוא במשנה יומא (פ"ו, מ"ד) בענין המשלח את השעיר לעזאזל ביום כיפורים ושם מובא "עשר סוכות מירושלים ועד צוק תשעים ריס, שבעה ומחצה ריס לכל מיל". (ובפי' ר' עובדיה גרס רוס שהם בגימטריא 266 אמה יוצא לפי"ז מדת המיל 1995 אמה, אך בשיטה מקובצת ב"מ ל"ג, ותוס' שם גרסו ריס שהיא בגימ' 270 אמה ולפי"ז יצא מדת המיל 2025 אמה). לפי חשבוננו של הקליר יצא כי מדת הריס הוא 190 אמה (1140 טפח = 30 קנה × 38 טפח. 190 אמה = 6 : 1140) ומדת המיל היא 1425 אמה (= 7.5 × 190). ומדה זו אינה תואמת את מדת המיל המקובלת שהיא אלפים אמה, וכבר עמד על זה רש"י בפירושו למשנה זו (יומא ס"ז). ושם הביא את דברי הקליר ואמר עליו "והחשבון הזה אינו שוה לחשבון שיסד רבי אלעזר קליר ובשלושים קנים הוא קצב הריס, אותו חשבון אינו עולה לאלפים אמה המיל".

ברם כאשר נחשב את מדת האמה בדברי הקליר על פי חישוב מדת המיל יצא לנו חשבון אחר והוא 7.5 ריס : 2000 אמה מדת המיל יהיה מדת הריס 266.6 אמה ומדת הקנה יצא עפ"י זה 30 : 266.6 קרוב לט' אמות, אלא שהקליר נקט כי מדת הקנה הוא שש אמות וורת וע"כ מדת האמה עפ"י זה הוא בת ט' טפחים (ט' אמות 9 = 6 : 54 טפח) = תוספת של חצי אמה לכל אמה, ובוה נוכל לתלות פירוש אחר בדברי הקליר כי מדת הזרת היא בת 3 טפחים וכן לשון הקליר "ושיעור הקנה הוא שש אמות וורת", זרת זו מתיחסת לאמה, "וכל אמה מודדת שליש בזרת", כלומר האמה המנויה בקנה היא בת 3 זרתות "והזרת מותחת עד שנים בסיט" כי לזרת זו שהיא

* על שיעור האמה בת י' טפחים וכן מדת האמה שמביא הקליר לא הורחב הדיבור דיו ורק מעט מועיר הוזכרו בדרך אגב. וע"ע גם בספרו המקיף של הרב י. גרשון וייס "מדות ומשקלות של תורה" שי"ל לאחרונה בפרק צ"ד הדין באמת הקליר אלא שלא דן באמה בת עשרה טפחים שהבאנו ולכן לא קישר למדות שהביא הקליר עם האמה בת י' טפחים.

שוחקת יש להוסיף עוד חצי סיט ובשתי זרתות סיט שלם והסיט שוה לטפח. כלומר כמדת האמה הנמדדת בקנים היא בת עשרה טפחים (חישובנו את המדות במספרים עגולים אך האמה המצויה בקנה הוא 8.88 טפחים והזרת לפי חישוב זה 2.96 טפח ואם מתיחת הסיטים יצא 10.38 טפחים לאמה ובחישוב מעוגל 10 טפחים שכן גם הקליר נקט בלשונו "עד" ולא שנים בסיט דוקא).

ולפי"ז יצא שמדת המיל באמות שאינם שוחקות עפ"י חישוב זה אליבא דהקליר טפח $12015 = 8.9 \times 6 \times 30 \times 7.5$ וכן גם לפי חישובנו במדות המיל המקובלות שהם טפח $12000 = 7.5 \times 6 \times 10$ אמות שבמדת הריס ולא דק הקליר בהפרש של 15 טפחים.

כללו של דבר לפי פירושו המחודש בדברי הקליר אף שהיא מוקשת ודחוקה מכל אופן מדותיה בגודלו של המיל קרוב למדת המיל הנקוטה בדינו, ודבריו של הקליר מתייחסים למדת אמת בית השחי שהבאנו והיא בת 10 טפחים.

קצת סיוע לדברינו אלו אפשר למצוא בדברי המג"ה על פירוש רש"י בס' יחזקאל בענין מדת נחלתם של השבטים לעתיד לבוא. וז"ל רש"י (שם מח. א.) "ובבריתא דספרי בפרשת האזינו. מה ת"ל יהודה א' דן א' אשר א' מלמד שעתידין ישראל ליטול אורך מן המזרח למערב ברוחב כ"ה אלף קנים שהם שבעים וחמשה מילין ומהיכן למדו השיעור הזה מן התרומה (שירימו בנחלת הארץ משטח נחלתה) שהיא כאחד מן החלקים הללו כמו שמפורש בענין מצאתי שכך כתוב ואורך כאח' החלקים; והוא רחב עשרים חמש אלף קנים ואורך מפאת ים עד פאת קדים כ"ה אלף אמה, שהקנה שש אמה וכל אלפים אמה מיל כמו שאנו למדין במס' יומא אצל עשר סוכות שמירושלים ועד צוק הרי ק"ג אלף אמה עולין לשבעים וחמשה מיל וזהו שיסד רבי אלעזר בפיוט (בסילוק דיום שני של סוכות) כי אקח מועד לעת חלוק ארצותיה כשורת הכרם לחוצותיה באורך מפאת קדים לקצותיה עד ים אוקיינוס למצותיה ברוחב שבעים וחמשה מיל חריצותיה". עכ"ל, ובהג"ה הנוספת בדברי רש"י וז"ל "וי"ג שבעים וחמשה מיל לי"ג רצועות בין רצועת השבטים ורצועת הקודש יעלו לט' מאות וע"ה מילין, $(975 = 13 \times 95)$, ולמנין ת' פרסה על ת' פרסה של א"י עולין לשש עשר' מאות לסכום הקלירי שאמר ארבעת מילין היא פרסה, $(1600 = 4 \times 400)$, ושמה מילין של חשבון הרצועות גדולים הם אין נכנסין ארבע מהם בפרסה, ואכן בא למנות שני מילין למחצית (ומחצה) בפרסה יעלו כ"ד מאות פרסה לאלף מילין $(1000 = 400 \times 2.5)$. וחשבון מילין של רצועה אין עולין אלא ט' מאות וע"ה מילין עדיין חסר המנין כ"ה מילין לא כיון מניין מילין הרצועות של פ"ט למנין ד' מאות פרסה עכ"ל".

וא"כ לפי דברי התוספת הללו שבדברי רש"י יהיו מדות המיל המנויין על פי כ"ה אלף קנים מדת נחלת כל שבט ושבט ואשר חשבונם הוא 75 מיל לכל שבט, ועפ"י שיעור הקליר מדת המיל זו גדולה ממדת מיל רגילה פי 1.6 $(1.6 = 4:2.5)$ ולפי מה שהעלנו בדברינו עד כה גדולה מדת האמה האמורה במדות הקנים פי 1.66 $(1.66 = 10:6)$ ולא דקדק בזה בתוספת המגיה בדברי הרש"י לפי שחישוב הקליר הוא במדות מעוגלות.

ויש להוסיף שבדברי הספרי בפרשת האזינו. שהביא רש"י בפ"י ליחזקאל הביא גם רש"י בפירושו למשנה במס' יומא לאחרי שהקשה על הקליר שמדות

המיל לחשבונו אינם כמדות המיל המקובל והביא את הספרי הנ"ל ולדברי הספרי הללו מודה הפיטן הקליר שרוחב הנחלה הוא ע"ה מיל שהם כ"ה אלף קנים וא"כ יוצא לפי הקליר כי מדת הקנה הוא שש אמות רגילות. אלא שכבר דחה זאת בדברי המגיה שהבאנו ועוד יש לנו להקשות ע"ד הרש"י ביומא, דכל דחיית רש"י את דבריו של הקליר הוא במה שאמר כי שלושים קנים הוא קצב הריס, שהרי רש"י מודה ששש אמות הוי קנה וכן כי שבעה וחצי ריס הם המיל אלא שדבריו של הקליר כי שלושים קנים הם קצב הריס הוא אשר משבש את חשבון המיל לשיטת רש"י, ודברי רש"י קצת מוקשים לפי שהוא עצמו נקט מדה זו בפירושו לפרשת לך לך יד, יז, "בית ריסא בית ריס א' שהוא שלשים קנים" על כן מוכרחים אנו לומר כי שיטת רש"י בפ"י לתורה ובפ"י במדרש איננה שיטת רש"י בפירושו לש"ס וביחזקאל.

מדת אורכה של הקנה ביחזקאל

לפי מסקנת דברינו בסעיפים הקודמים יש לדחוק בדברי הקליר כי האמה המנויה במדת הקנה היא בת י' טפחים הקרויה גם בשם אמת בית השחי, ולאמה זו כיון רש"י בפ"י למדרש. וא"כ מה שנקט רש"י שלש אמות היו במקדש הם אמות כלים בת ה' טפחים ואמת בנין בת ו' טפחים אליבא דר"י ולר"מ גם אמת כלים בת ו' טפחים חוץ ממזבח הזהב והיסוד והקרן והסובב, שבמזבח העולה, ואמת בת י' טפחים יתיחסו למדות האמה המודדת במקדש במדת הקנה, כפי האמור בנבואת יחזקאל.

האתרים שנמדדו במדת הקנה הם עובי חומת ההר וגובהה קנה אחד (יחזקאל מ', ה'), ושם פירש"י שלא כבמדרש ולשיטתו עובי חומת ההר וגובה היו שש אמות בנות ששה טפחים.

ספי שער העזרה קנה אחד מכל צד בדרום ובצפון (שם פסוק ו'), התאים שלצד שער עזרת נשים רוחבו ואורכו קנה אחד (שם פסוק ז') סף שערי עזרת נשים הנכנס (שם, שם) ואולם השער הנשען לפנים מהשער לתוך עזרת נשים קנה אחד (שם פסוק ח') ורש"י פירשו על רוחב השער.

ובבואנו לברר אם מדת הקנה הנזכרת היא מדת הקנה המפורשת לשיטתנו בדברי הקליר יש לנו לציין:

(א) במדת אולם השער נאמר שנמשך לתוך עזרת נשים קנה אחד ואח"כ נאמר בו שהיה שמונה אמות ואיליו עוד שתי אמות ויש שפירשו זאת שמונה אמות הם שש אמות שנוכר במדת הקנה ועוד שתי אמות של קוטר האילים. אך לפי דברינו יתברר כי מדת השער עשר אמות לפי מדת הקנה ושער זה מתחלק לשמונה אמות ועוד שתי אמות האילים יחדיו עשר אמות.

(ב) במדת סף השער רש"י פירשו לענין מזוזת השער, ברם אם נאמר כי דברינו בשיטת הקליר הם נכונים נוכל לפרש את סף השער לרוחב חלל השער עפ"י המשנה במדות (פ"ב מ"ג), כל הפתחים והשערים שהיו שם גובהן עשרים אמה ורוחבן עשר אמות.

(ג) במדות התאים מנה הכתוב שש אמות (שם פסוק י"ג) משא"כ במדת התא הסמוך לשער עזרת נשים נאמר בו והתא קנה אחד, ואולי תא זה היה שונה מיתר

התאים וכדוגמתו בתא הנמצא ליד שער הגדול שבה היה הכהן הפותח את המקדש שוחה עד שפותח וכמו שהבאנו בדברינו על אמת בית השחי.

מלבד המדות שנאמרו בביהמ"ק נמדדו במדת הקנה גם מדות הר הבית חמש מאות קנים. לכל רוח (שם פמ"ב ט"ז—כ') ובאותה מדה שנמדד הר הבית נמדדו גם נחלת השבטים והקודש בחלוקת הארץ לשבטים (שם מה, ג).

והנה לשיטת רש"י שהקנה הוא שש אמות רגילות במדת ו' טפחים וכן לשיטתנו בדברי הקליר כי הקנה הוא שש אמות במדת י' טפחים, צ"ל מדוע הנביא מונה פעמים במדת הקנה כמו שהבאנו ופעמים נקט שש אמות או עשר אמות ולא נקט מדת הקנה. כן הוא במדת גודל התאים "שש אמות מפו ושש אמות מפו" (פ"מ י"ב). וכן במדת אילי השער נזכר מדת שש אמות ולא מדת קנה (שם פמ"א, א'). במדת הפתח שש אמות (שם פסוק ג') ולא נזכר קנה, וכנ"ל גם במדת קיר הבית נזכר שש אמות ולא קנה (שם פסוק ה'). ואולי רש"י ג"כ מחלק בין מדת קנה לבין מדת שש אמות האמורים סתם. ואולי במדת הקנה הם שש אמות שאינם שוחקות כפי שפירש"י בדברי הכתוב (שם פ"מ, ה) "קנה המדה באמה וטופח". וכי רש"י "זו היא אמה בינונית בת ו' שהוא אמה וטופח באמה בת חמשה". משא"כ כאשר נזכר שש אמות יש לנו להוסיף עוד חצי אצבע וצ"ע.

אלא שגם לשיטתנו בדברי הקליר שהקנה הוא שש אמות בנות י' טפחים כל אמה כלומר שמדת הקנה היא עשרה טפחים, ולפי"ז קשה למה הנביא מביא מדות בנות עשר אמות ולא נקט לשון קנה כדוגמת רוחב פתח השער (שם פ"מ י"א, ובפמ"א, יא), אלא שלדברינו גם במדת הקנה נמצא מדות שונות שהיא פחותה מעשרה טפחים במשהו כמו שהעלנו. ומה שהנביא נקט עשר אמות הם בדוקא. ועל כן במדת גובה הבית שגם היא נמדדת במדת הקנה שינה הנביא מלשונו שכן אמור "וראיתי לבית גבה סביב סביב מיסדות הצלעות מלו הקנה שש אמות אצילה" (שם פמ"א, ח') כלומר שמדת הקנה היא במלואה במדות גדולות, שהיא בת י' טפחים לאמה משא"כ מדת הקנה היא במדה מועטת של ט' ומחצה טפחים לאמה או במעט יותר.

סכום

לסכום דברינו נוכל לתלות בדברי רש"י בפי' המדרש ששלוש אמות היו במקדש ואחת מהם היא בת עשרה טפחים, כונתו למדות שזכרו בדברי הנביא במדת הקנה, שהם בגודל התא הסמוך לשער עזרת נשים וסף שער זה ואולמיו. וכן מדת אורכו ורוחבו של הר הבית וחומת המזרח של חומת ההר.

וד"א יש לציין על דברי רבנו עמנואל חי ריקי שהבאנו הסובר שמדת האמה במדות המקדש הם בנות עשרה טפחים, ושם הוא מביא כי כשהיה בירושלים בשנת ה"א תצ"ח סבב את חומות ירושלים ומדד את רוחבם של פתחי השערים וז"ל "ומן הפתחים הסגורים הוא פתח המזרח של הר הבית שפה קורין אותו שערי רחמים אבל לפי המדות שמדדתי מצאתי היותה היא שערי המזרח הידוע ואף כי מזוזותיה מחדש נבנו בבנין החומה, אבן המשקוף שעליה כשתי כפות בפטורי ציצים נאים נראה לעיניי, האבן ההוא מזמן קדום מאד, וכנראה ששם מצאוהו בארץ במקומו על

רוחבו בנו מזוונות הפתח ההוא שלפי חז"ל רוחבה היתה עשר אמות (מדות פ"ב. כל השערים) והלכתי למדוד אותה ומצאתי היות כל מה ושני שלישים מאמה הנזכרת" (הובא בשו"ת ציץ אליעזר כרך י"א תשובה ב').

ועל דבריו יש להוסיף כי מדתם של שערי רחמים ממזרח למערב הוא 24.60 מ' כולל בית השער, וחללו של הפתח מצפון לדרום הוא 12 מ' כאשר 2 מ' ממדה זו כולל גם את מזוונות השער, והנה לפי שיטתו של החזו"א עשר אמות הם 6 מ' בקירוב, ולשיטת רבנו עמנואל חי ריקי 10 מ', וע"כ מדות שערי הרחמים זהים לדבריו אם נימא שהם שער שושן שעל חומת מזרח ההר. אלא שהחוקרים העירו כי מדת המשנה שעשר אמות הוא רוחב השער מוסבים על שער אחד, ובשערי הרחמים כפי הנראה הם שערים כפולים, ועל כן רוחבם צריך להיות כ' אמה, ברם נוסיף ששערי המקדש לפי עדותו של הקיטוס היוני בן דורו של אלכסנדר מוקדון (ע' בס' שערי ירושלים לט' סלמון ירו' תשא וכן בס' הישוב) כי כל שערי המקדש והר הבית היו כפולים במהותם, וא"כ מה שמצינו בדברי המשנה על שער מסויים יש לנו להניח כי שער זה היה כפול במהותו, ומדת המשנה מתיחסת לכל השער כולו.

סיעתא נוספת לשיטה זו שהאמה היא בת עשרה טפחים היא מאורכך של חומות ההר (אם נאמר שכל השטח הנמצא בתוך החומה הוא שטח הר הבית הנזכר במשנה) 470 מ' במערב, 465 במזרח, 274 בדרום ובצפון 310 מ' בקרוב וא"כ במדת המזרח שוה השטח הנזכר קרוב לת"ק אמה וכן במערב במרחק קטן יותר מתקרבת המדה לת"ק אמה אם נאמר שהאמה היא בת 10 טפחים, אלא שמדות הצפון והדרום יכחישו מדה זו. (וכבר עמדנו על אורך מדת הדרום והשוואתו לשיטת החזו"א בראשית מאמרנו).

בשיטה זו נקט ר' יהוסף שוורץ גם בגליון לחג הסוכות שצייר והפיץ ושם נקט כי מדות ההר הם ת"ק אמה על ש' אמה (ציור גליון זה מובא בס' ירושלים ח"ב עמ' 45 של ד"ר וילנאי הו' ירושלים 1962). אלא שבספרו תבואת הארץ עמ' ש"ג מדד את גבולות ההר לפי השיעור שנקט החזו"א במדת האמה.

עלינו להוסיף עוד כי בשו"ת ציץ אליעזר שם הביא ממנהגם של גדולי ירושלים שלא להכנס בין חומות הר הבית בדרום לחומת העיר ירושלים בדרום, וזאת מספק שמא הוא משטח הר הבית ונכלל בקדושתו. וכן באותו ספק לגבי המעבר בשער האריות. וכנראה שספיקתם נבעה מהשיטות השונות בזהוי חומות הנראות בימינו אם הם חומות העזרה או ההר. וע' במאמרו המקיף של הרב ד"ר א. קימלמן ב"המעין" ניסן תשכ"ח.

אך לא מצינו שמנהגם של גדולי ירושלים לגבי תחום שבת ציצית וכו' להסתפק בהם שמא האמה מדתה מטר שלם. ואולי חילקו בין גודל האמה לגבי דיני מצות דאורייתא ובין גודל מדת האמה שבהר הבית שהיא גדולה יותר והיא זהה למדת המטר. כמו שכתבנו בשיטת רבי עמנואל חי ריקי ואולי גם בשיטת רש"י בפירושו למדרש.

בענין מצות ישוב ארץ ישראל

עיונים בקושיות ה"ויואל משה" על ה"אבני נזר"

ידוע שהרמב"ן מביא מצות ישוב ארץ ישראל במנין המצות שלו (מצוה ד), ואילו הרמב"ם אינו מביאה. קיימות שיטות שונות כיצד להבין דעת הרמב"ם. וז"ל בעל האבני נזר [בשו"ת ליו"ד סימן תנ"ד אות ה—ז]: ואמנם טעם הרמב"ם נ"ל דהנה במצוה ל"ג כתב הרמב"ן שלדעתו ימנה עשיית ארון וכפורת מצוה בפ"ע [ואילו הרמב"ם אינו מונה אותה. הביאור למה לא מנה אותה הרמב"ם הוא] מה שכתב בספר מעיין החכמה סימן ע"ד * משום שעיקר תכלית ביהמ"ק לצורך ארון וכפורת כדכתיב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. וכבר אמרו לעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה טפחים. ולסבת זה ארון תשעה וכפורת טפח וכתיב ונועדתי לך וגו' ועוד הביא פסוקים מדברי קבלה המורים שתכלית ביהמ"ק לצורך ארון וכפורת, ע"כ אין למנותם לשתי מצוות. ומנה ביהמ"ק שהיא מצוה לעצמה והוא לצורך ארון וכפורת, ע"ש דבריו כי נעמו. וזה עצמו נראה לי הטעם בענין ישיבת א"י דמצוות החרם תחרימם היא כדי שאנחנו נשב בארץ שהרי יהושע שלח פרגמטוטין מי שרוצה לפנות יפנה, הגרגשי עמד ופנה ולא עשה לו כלום, ע"כ לא נמנה החרם תחרימם וישיבת א"י לשתיים, ומנה רק מצוות החרם תחרימם. והרמב"ן לטעמיה שמנה עשיית ארון וכפורת (הגם שבמנין [המצות] ששכח הרמב"ם לא מנה, היינו דלא ברירא ליה אולי הוא בכלל [מצות עשיית] משכון) על כן מנה גם ישיבת א"י וזה פשוט. העולה מזה שאין סמך כלל מהרמב"ם לומר שאינו נוהג בזה"ז. עכ"ל האבני נזר. הרב שציפנסקי בספרו "ארץ ישראל בספרות התשובות" כרך ג', מביא שהרי"ל גארדון כתב כן מעצמו. דבריו היבאו בספר מלכי בקודש ח"ד דף י"א.

האדמו"ר מסטאמר זצ"ל מביא בספרו ויואל משה (במאמר ישוב א"י סימן ה) רק חלק מדברי האב"ן. והקשה עליו קושיות רבות. נביא דבריו וניישב קושיותיו בס"ד, אחת לאחת. וז"ל הויואל משה: והאב"ן בתשובה הנ"ל כתב לתרץ שבשביל זה לא מנה הרמב"ם מצות ישיבת א"י שהוא בכלל החרם תחרימם ושהוא מטעם כדי שאנחנו נשב בארץ. ע"כ לא נמנה לשתיים. ותמה אני הלא הרמב"ן עצמו העיר שם בזה וכתב שלא להשתבש בדבר לכלול מצות ישוב ארץ

* הכוונה לספר מעין החכמה, תרי"ג מצות תרוזים וביאורים מאת הרב נת חיים צבי ברלין, נדפס ע"י תלמידו ר' וואלף זאב היידנהיים, רעדלהיים, תקס"ד. סי' ע"ד — הכונה לפרשת תרומה, הערה 74 (בדפוס הנ"ל דף כג, ב).

ישראל במצות החרם תחרימם כי לא נצטוו להרוג האומות ההם אלא בהלחמם עמנו ואם רצו להשלים נשלים ונעזבם בתנאים ידועים, אבל הארץ לא נגיה בידם. אם כן הוא שני ענינים. והביא עוד ראיות מוכרחות לדבר. עד כאן קושייתו הראשונה של הו"מ. אמנם לפענ"ד ברור שגם האב"נ סובר שלכו"ע מצות החרם תחרימם ומצות ישוב א"י הם שני ענינים. ברור ופשוט שמצות החרם תחרימם אינו זהה עם מצות ישוב אר"י. לית מאן דפליג על זה. אבל האב"נ מסביר שיטת הרמב"ם שבמקום שיש שתי מצות (שתיים, לא אחת) והאחת הוא בכדי שנוכל לקיים השניה, אז אין הרמב"ם מונה השניה במנין תרי"ג. ידוע שיש יותר מתרי"ג מצוות בתורה ויש כמה שיטות איזו מהמצוות נכנסות במנין תרי"ג ואיזו אינן נכנסות. האב"נ סובר בדעת הרמב"ם של מרות שמצות ישוב א"י היא מצוה בפנ"ע, מכל מקום אין למנותה מכיון שכבר מנה מצוה אחרת שניתנה בכדי שנקיים מצוה זו.

הנה ידידי ר' אהרן פרלוב ג"י מכולל סוכטשוב הראה לי שברבעון התורני "בית אברהם" שיו"ל ע"י ישיבת סוכטשוב בירושלים [ב"בית אברהם" ד', אדר ב' תשל"ח, וב"בית אברהם", ו-ז, כסלו תשמ"א] הופיע ביאורים והערות בדברי האב"נ מהרב קלמן כהנא שליט"א וז"ל [בא"ד, ב"בית אברהם" כסלו תשמ"א]: והשיג עוד בויו"מ על האב"נ. וז"ל: והאב"נ בתשובה הנ"ל כתב לתרץ... ותמה אני הרמב"ן עצמו העיר שם בזה וכתב שלא להשתבש בדבר לכלול מצות ישוב א"י במצות החרם תחרימם וכו'. ואם כי הרמב"ן מנמק למה לא לחשבם מצוה אחת אין לומר בזה מן ההכרח שגם הרמב"ם סובר כן, ושאינן להעלות דבר זה על הדעת. ונראה לי לומר שאכן הרמב"ן מרמז בזה שזה יכול להיות נימוקו של הרמב"ם אלא שהוא בבואו למנות המצוות דוחה אותן. ומצאנו מפורש כעין זה בהשגות הרמב"ן על הרמב"ם במצות עשה ט"ו הנוספת על המצות שמנה הרמב"ם מונה הרמב"ן מצות ברכת התורה לפני המצות עשה והרמב"ם לא מנאה. יש מרבתינו האומרים כי אכן לדעת הרמב"ם אין ברכת התורה לפני אלא מדרבנן. אך לדעת המבי"ט בקרית ספר פי"ב מהלכות תפילה גם להרמב"ם ברכת התורה הנה מן התורה אלא שלא נמנית לדעתו מצוה בפנ"ע. וז"ל "ולהרמב"ם ז"ל שאינו מונה אותה מצוה בפנ"ע נראה דהיא בכלל מצות ת"ת, ולהכי לא באה במנין אבל היא מדאורייתא".

והנה כבר רמז הרמב"ן לתירוץ זה ודחה אותו באומרו "ואין ראוי למנותה מצוה אחת עם הקריאה כמו שמקרא ביכורים אינו נמנה אחת עם הבאתו". הרי שתירוץ שרמז לו הרמב"ן ודחה אותו סיגל לעצמו המבי"ט, וייחס דעה זו לרמב"ם. וכן אפשר לומר בענין שלפנינו שאע"פ שנדחה התירוץ ע"י הרמב"ן בקשר למצות ישוב א"י והחרם תחרימם, אפשר לייחסו לרמב"ם כפי שעשה זאת בעל אב"נ. והנה בעל אב"נ מנמק את מקור החילוק שבין הרמב"ם והרמב"ן ומביא לכך סימוכין בדעותיהם השונות בענין עשיית ארון, וכמו כן מסביר כלי תמדה את נימוקי הרמב"ם למה לא הוה ענין קריאת התורה ולימודה לענין מקרא ביכורים והבאתו, ע"כ דברי הרב קלמן כהנא שליט"א, וראה שם בהמשך המאמר, מובא גם ב"חקר ועיון" ח"ד עמ' טו.

הנה אף שהדברים נכונים (מצד עצמם) מ"מ לפענ"ד אין בהם ליישב קושיות

הויו"מ. המעיין בדברי הויו"מ יראה שעיקר טעמו של הויו"מ שאינו מסכים עם תירוץ האב"ג אינו משום שהרמב"ן הביא התירוץ ודחהו, אלא מפני שסובר שראיותיו של הרמב"ן הם מוכרחים. אמנם כבר ביארנו למעלה דלא קשיא מידי על האב"ג ממה שהוכיח הרמב"ן שמצות החרם תחרימם אינו זהה עם מצות ישוב אר"י.

עוד הקשה ביויו"מ (שם): ומ"ש באב"ג שהרמב"ן לטעמיה שמנה גם עשיית ארון וכפורת לשת? מצוות איני יודע במה דחה בזה את דברי הרמב"ן הברורים במצות החרם תחרימם שאם רוצים להשלים בתנאים ידועים אין כלל מצות החרם תחרימם אבל מצות כיבוש הארץ לא בטלה בזה ואינה דומה כלל לעשיית ארון וכפורת בביהמ"ק, עכ"ל. הויו"מ. המעיין בדברי האב"ג בשלימותם, כמו שהבאנום למעלה, יבין שאין בכלל מקום להשגה זו. האב"ג מוכיח מזה ששלח יהושע פרגמטוטין וכו' שמצות החרם תחרימם היא כדי לאפשר ישיבתנו באר"י. הוא מביא דברי "המעין החכמה" בנוגע למצות עשיית ארון שהרמב"ם סובר שאם מצוה א' הוא בכדי שנוכל לקיים מצוה ב', אין למנות מצוה ב' במנין תרי"ג. ייתכן שאפשר להבין דברי ה"מעין החכמה" באופן אחר מכפי שהבינם האב"ג, אבל מ"מ דרכו של האב"ג מובנת מאד.

עוד הקשה הויו"מ: גם אין שום סברא כלל לומר שכלל במצות החרם תחרימם גם מצות הישוב בא"י דהלא הקב"ה צוה להרוג את המדינים אף שאין צורך כלל להתיישב בארצם, עכ"ל הויו"מ. הרואה דברי האב"ג בשלימותם יבין שזה לא קשיא מידי. ז"ל האב"ג (בא"ד): דמצות החרם תחרימם היא כדי שאנחנו נשב בארץ, שהרי יהושע שלח פרגמטוטין מי שרוצה לפנות יפנה, הגר גשי עמד ופנה ולא עשה לו כלום, עכ"ל.

עוד הקשה הויו"מ: "וכן מצוה לאבד זכר עמלק בכל מדינה ומדינה שהם יושבים אף אם אין מתיישבים כלל בארצם כי ראה הקב"ה תיקון העולם לאבדם מפני רוע מעלליהם וטומאתם ר"ל, וכמו כן י"ל בז' אומות שראה הקב"ה שמעשיהם מקולקלים יותר מכל האומות כמ"ש חז"ל", עכ"ל הויו"מ. הקושיא מעמלק לא קשיא מהטעם שהקושיא ממדין לא קשיא. הויו"מ מחזק קושיתו האחרונה וממשיך: "ובפרט שהם יושבים באה"ק אשר העבירות המורות שם מאוד שגם סדום נתהפכה רק בשביל שהיא באר"י כמ"ש הרמב"ן ז"ל אף שלא נתיישב שם שום אדם אח"כ והיה גפרית. ומלח שריפה כל ארצה כי לא בשביל צורך הישוב היה מהפכת סדום אלא בשביל שהארץ אינה סובלת טומאתם", עכ"ל הויו"מ. כדי ליישב דברי האב"ג ראוי להביא מ"ש היואל משה בעצמו במאמר ישוב א"י סימן מ"ג וז"ל: "הנה בגמרא ב"מ דף קט"ו [מובא] פלוגתא דרבי יהודה ורבי שמעון אם דרשינן טעמא דקרא ולר"י לא דרשינן טעמא דקרא... היכא דהטעם מפורש בקרא אף לרבי יהודה דרשינן טעמא דקרא", ע"כ. והנה כאן מפורש בתוה"ק בפירוש הטעם של המצוה, דהנה כתוב [דברים כ, י"ז—י"ח]: "החרם תחרימם החתי והאמרי הכנעני והפרזי החוי והיבוסי. כאשר צוך השם אלקיך למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבותם אשר עשו לאלהיהם". הרי מבואר שטעם המצוה הוא כדי שנוכל לשבת באר"י מבלי להתקלקל ע"י השפעתם הרעה של שכנינו. אם כן, א"א לומר שהמצוה באה מפני שהארץ אינה יכולה לסבול טומאתם כמו אצל הפיכת

סדום. ועוד יש להעיר לפירוש ר"ע ספורנו, בראשית יא, ה שנותן טעם אחר למה נהפכו סדום ועמורה, ולפי דבריו אין עונשם נובע מקדושת ארץ ישראל, ע"ש. . . .

ה"ויזאל משה" מחזק קושייתו עוד יותר וממשיך: "ובפרט בעת שישראל יושבים שם אף אם אין מצוה כלל בישיבתם, אבל עכ"פ מתנה טובה לישראל העובדים ה' באמת לישוב בארץ אשר השם אלקיך דורש אותה תמיד וגו' כאשר יש על זה כמה כתובים בתוה"ק, ושמה מקום המקדש ומצות התלויות בארץ ועבודת הקרבנות כהנים בעבודתם ולוים בדוכנם ושאר קדושות, ואם יושבים שמה מזו האומות נתקלקלה המתנה, כאשר אמר הכתוב אחר מצות החרם תחרימם למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבותם וחטאתם להשם אלקיכם. . . ואין מזה שום סרך ראיה שיש מ"ע בישיבת א"י", עכ"ל הויו"מ. דבריו אלה אינם מובנים מכמה טעמים, אבל פה נעמוד רק על נקודה עיקרית אחת, והוא שהאבני גזר לא כתב בשום מקום שלומדים שיש מ"ע של ישוב א"י מזה שיש מ"ע של החרם תחרימם. הוא רק כתב, שהטעם שהרמב"ם לא מנה המ"ע שיש ישוב א"י במנין תרי"ג הוא מפני שכבר מנה המ"ע של החרם תחרימם שהוא כדי שיקיימו מצות ישוב א"י. הרמב"ם יכול ללמוד שיש מ"ע של ישוב א"י מאותם הפסוקים שמהם למד הרמב"ן שיש מ"ע של ישוב א"י. מהפסוקים בדברים מוכח שתכליתה של החרם תחרימם הוא בכדי שנוכל לשבת באר"י מבלי ללמוד ממעשיהם של הכנענים. לו יצוייר לא היה מ"ע של ישוב א"י, והיה רק בגדר מתנה טובה, היה אז תכליתו של החרם תחרימם כדי שלא יתקלקל המתנה, כמ"ש בויו"מ, אבל לאחר שיודעים שיש מ"ע של ישוב א"י מהפסוקים שהביא הרמב"ן, אז ממילא יודעים שתכליתו של החרם תחרימם הוא כדי שנוכל לשבת בא"י ולקבל עי"ז המתנה הטובה וגם לקיים המצוה. נלפענ"ד שדברי האבני גזר מובנים.

הויו"מ ממשיך: וחזינן שהרמב"ם ז"ל במצות החרם תחרימם מצוה קפ"ז טרח לבאר למה הוא מונה אותה בין המצות, הלא אינו שייך עכשיו כיון שאותן האומות כבר נאבד זכרם, והאריך לפרש שאין זה מצוה לשעה כיון שאינו תלוי בזמן, שאילו היו מהם עכשיו היה צורך להחרימם, הוי זה מצוה לדורות דמה שלא שייך עכשיו הוא רק בשביל שא"א, יעיי"ש שהאריך, ואילו היה נכלל במצות החרם תחרימם גם מצות ישוב א"י הוי מצי למימר בפשיטות דהוי מצוה הנוהגת לדורות בשביל שיש בזה גם מצות ישוב א"י שבודאי יהיה נוהג בימות המשיח. וכתב האב"נ בעצמו שזה פשוט שמה שהוא נוהג בימות המשיח הוי מצוה נוהגת לדורות, עכ"ל הויו"מ. אמנם, כבר ביארנו שגם לפי שיטת האב"נ בדעת הרמב"ם הוי מצות ישוב א"י מצוה בפנ"ע, ואינה חלק ממצות החרם תחרימם אלא מכיון שמצות החרם תחרימם ניתנה בכדי שנוכל לקיים מצות ישוב א"י, לכן אין למנות מצות ישוב א"י במנין תרי"ג, כמו שנתבאר כל זה למעלה. לפי"ז מובן בפשטות שאם מצות החרם תחרימם לא היתה נחשבת למצוה שנוהגת לדורות לא היה שייך למנותה במנין תרי"ג, וזאת למרות שמצוה זו ניתנה בכדי שנוכל לקיים מצוה אחרת (ישוב א"י) שהיא אכן נוהגת לדורות, שהרי מכל מקום מצוה זו אינה ממלא א' מהתנאים שמצוה צריכה למלאות בכדי להכנס במנין תרי"ג, והוא שצ"ל נוהג לדורות. וזה פשוט וברור.

הויוזאל משה ממשיך: "ובאמת גם בעשיית ארון וכפורת אף שמפלפל שם הרמב"ן לחושבו לשתי מצות מ"מ לא סבירא ליה ככה שהרי במקום שחשב המצות

ששכחם הרמב"ם לא חשב זה ובכאן מנה מצות ישוב א"י וכתב בפירוש שהוא שיבוש לכללם במצות החרם תחרימם". ע"כ. הנה קושיא זו, האחרונה שבקושיותיו של הויו"מ על האב"ג, היא קושיא חמורה. ובאמת גם האב"ג עמד על זה וכתב: "והרמב"ן לטעמיה שמנה עשיית ארון וכפורת (הגם שבמנין [המצות] ששכח הרמב"ם לא מנה. היינו דלא ברירא ליה אולי הוא בכלל [מצות עשיית] משכן). ע"כ. הרי לפנינו שלפי האב"ג הרמב"ן נסתפק בדבר. ניישב הקושיא בהבאת דברי הרב קלמן כהנא שליט"א שהופיעו ב"בית אברהם" של אדר ב' תשל"ח וז"ל: עוד באבנ"ז שם (אות ו') כתב שהרמב"ן במנין המצוות ששכח הרמב"ם לא מנה מ"ע דעשיית ארון. וכתב דהיינו דלא ברירא ליה אולי הוא בכלל משכן, ולענ"ד נ"ל דאין הכרח לומר כן. בהשגתו על מ"ע ל"ג שמונה הרמב"ם כותב הרמב"ן בסי' ר"ז וללא כל מקום של ספק: ולכן אצלי עשיית הארון והכפורת לשום שם העדות תמנה מצוה בפני עצמה. ולאחר מ"ע שמנה הרמב"ם מוסיף הרמב"ן "מצוות ששכח אותן הרב" ומונה י"ז מצוות, ואכן ביניהן לא נזכרה מצות עשה דעשיית ארון. אבל בסוף ספר המצוות אחר שמנה הרמב"ן "מצוות לא תעשה ששכח אותן הרב" הנו מסכם: ואתה אך תבין כל מה שכתבנו בדיני מצוות עשה תראה שסילקנו מחשבוננו של הרב מצוות וכו' כולם כ"ו ויבואו במקומן שש עשרה מצוות שכתבנו ששכחן הרב ושער נזיר ועשיית ארון וכפורת וכו'. עד שמגיע להשלים כ"ו המצוות שסילק מחשבוננו של הרמב"ם. הרי שלא היה אצלו ספק בענין מצות עשה מיוחדת דעשית הארון אלא שמתוך כ"ו המצוות שהוסיף במקום אלה שסילק, ישנו חלק אשר בהן דן בהשגותיו למצוות עשה של הרמב"ם, כדוגמת עשיית ארון שדן במ"ע ל"ג של הרמב"ם, וישנן עוד שש עשרה מצוות עשה שלא נידונו בקשר להשגות על דברי הרמב"ם ואותן מנה בפני עצמן בסוף מנין מ"ע. ובדרך זו נרשמו גם דברי הרמב"ן בקשר למצוות ל"ת, שלהשלמת מל"ת שהחסיר מדברי הרמב"ם הנו מונה י"ז מל"ת בסוף הספר ומוסיף עליהן מל"ת שהסביר הצורך במנינן בהשגותיו על מל"ת של הרמב"ם, ע"כ.

ב"בית אברהם" כסלו תשמ"א הביא הרב כהנא קושייתו של הויו"מ ותירץ עפ"י דבריו אלה, ודפח"ח.

ניסינו לתרץ כמה השגות מהאדמו"ר מסטאמר זצ"ל על ה"אבני נזר" זצ"ל בענין מצות ישוב ארץ ישראל וכמובן מן הראוי להמשיך ולעיין בדבריהם הקדושים. כידוע הכריע בעל החזון איש זצ"ל שבזמן הזה יש מצות ישוב ארץ ישראל ולכן מחוייבים אנו לקיים מצוה חביבה זו ואף ללמוד פרטי'. וכאשר יושבי ארץ ישראל מקיימים מצוה זו תוך התעוררות וקדושא דמצוה, הדבר בודאי ישפיע על אחינו היושבים עדיין בארצות הנכר.

על ספרים ועל סופריהם

לוח דבר בעתו

כמעט ב"איחור" הגיע לידי "לוח דבר בעתו" התשמ"ז. אודה כי שמעתי על הופעתו לשנת תשמ"ו, ואף ראיתי הרבה פירסומות עליו לשנת תשמ"ז, אך לא מצאתי לנכון להתעניין בו. הר"ר אריה לוי זצ"ל, בתוך דברי זיכרון ללימוד ההלכה ממקורותיה, סיפר שפעם אמר לו מישהו: "איני מבין מדוע עוד לומדים שו"ע או"ח? אני כשאני צריך לברר משהו הרי יש לי לוח א"י (להגרימ"ט זצ"ל) ותו איני צריך...". חשבתי, איפוא, לתומי, שגם לוח זה הוא עוד לוח, והפעם מכיוון ויז'ניץ.

אמנם, כעת משהלוח מונח על שולחני ואיני שבע מלדפדף בו ומלהתפעל ממנו, מצאתי לנכון לכתוב עליו כמה דברי שבח וביקורת לידיעת קוראי "המעין"; אך אתחיל במידע גרידא, מה יש בו בלוח זה. לפי המובא בשער הלוח יש בו חמישה מדורים ("ייפרד, והיה לחמישה ראשים"): א. "עיתים לתורה" — מקרא, משנה תלמוד, הלכה מוסר וחסידות (מסלולי לימוד בנושאים תורניים מגוונים, מחולקים לימי השנה); ב. "דברי הימים" — מאורעות העבר לימי זיכרון; ג. "סדר היום" — דינים, הלכות ומנהגים; ד. "מעשה בראשית" — מראות צבא השמים (מדריך תצפיתי אסטרונומי, יום-יומי, בצירוף מפות שמים חדשיות ונספח המבאר מושגי יסוד בנושא זה); ה. "שבת הארץ" — מוסף הלכתי ועיוני לשנת השמיטה.

לאחר עשרים ואחד (!) מכתבי הסכמה ושבח מאת "רבותינו, מאורי הדור ויושבי על מדין, שליט"א, גדולי תורה וחסידות בארץ ובחו"ל", מובא מבוא מפורט על הלוח ועל מדוריו השונים. אם נזכור שזו פעם שנייה לצאתו של הלוח לאור, וכי מחברו, הרב מרדכי גנוט שליט"א, הוא אברך חסידי לא מנוסה במלאכה כבדה זו, שמקובל להעסיק בה "מכון" שלם, נשתומם על מעופו המחופה בצניעות, בכתבו בסוף ההקדמה: "בס"ד, השתפר הלוח ועודכן בהרבה, אולם, עדיין קשה לי (ובוודאי לכם) לומר עליו שהוא מושלם... הריני מתעתד, בעזרשי"ת לפצל את הלוח לשני מרכיביו: ספר 'דבר בעתו' ולוח 'דבר בעתו'. ואולם מה רבה הדרך... עדיין הנני מבקש מאת הקוראים שידונו את הלוח דנן (ואת מחברו) לכף זכות ויראו בו עדיין לוח דוגמה".

נקח לדוגמא יום אחד מתוך הלוח. בעמ' שפ מתחיל תיאורו של "יום ש"ק, פר' וארא, א' בשבט, ראש חודש, 31 בינואר". תחילה מודיעים זמנים שונים לאותו יום לירושלים, ת"א, חיפה, ניו יורק, לונדון ואנטוורפן — זמני עלות השחר, טלית ותפילין, זריחה, סוף זמן ק"ש (שני זמנים), סוף זמן תפילה (שני זמנים) ושקיעה. לירושלים ניתנים גם זמני חצות, מנחה גדולה, מנחה קטנה, וצאת הכוכבים לר"ת.

אח"כ מופיע המדור "עיתים לתורה", ובו קצובות הלימוד היומיות במקרא, משנה, תלמוד, זוהר, הלכה ומוסר. אח"כ — המדור "סדר היום", ובו הלכות ומנהגים של קבלת שבת (לרבות ברהמ"ז לשבת ר"ח), שחרית (עם "יוצרות לק"ק הנוהגות כז), קריאת התורה (לאחר שבלוח של היום הקודם הובא ש"רצוי שגבאי ביהכ"נ יכין את ספר התורה השני שעתידים להוציאו מחר לקריאה בר"ח, לבל ייגרם טירחא דציבורא מחר, בעת גלילתו"), מוסף (בהדגשת מנהג הקהילות שאינן משמיטות את נוסח השבת הרגיל "קדשנו במצוותיך וכו'") — שנשמט לצערנו מרוב סידורי האשכנזים), מנחה (ושם מצאתי להפתעתי כי למנהג בלז, בגין ר"ח, אין מתפללים בנעימה העצובה קמעא המיוחדת למנחה של שבת — לא חשבתי שהנעימה עצובה אפילו קמעא; מאידך גיסא, לא כתוב באיזו נעימה אכן מתפללים). מצויינים זמני צאת השבת בירושלים, ת"א, חיפה ובאר שבע. אח"כ בא המדור "דברי הימים", ובו שלושה ציונים: בשנת ב'תפט החל משה במשנה תורה (ובשם "אמרי נועם" מחושב כי את הפסוקים בשבח הארץ שבפרשת עקב אמר משה ביום טו בשבט); בשנת תרלט נפטר הגאון מהר"ם שיק; בשנת תשל"א נפטר האדמו"ר מאז'רוב, בעל "אש דת". אח"כ מובא המדור מעשה בראשית ובו אנו קוראים כי בשעה 19.00 יימצא נוגה 3° צפונית לאוראנוס (ב"נושא נחש"). וכי בימים הקרובים עובר אוראנוס 'קשת' (מי יבין...), כל החומר הנ"ל נכלל בארבעה עמודים, ולאחריהם — לקראת החודש המתחדש — מופיעה מפת השמים לחודש שבט תשמו, בצירוף תיאור מילולי של מצב הכוכבים, תיאור המצטיין בשפתו הצחה, הכמעט-מקצועית, נעדרת המליצות שנילו אל לשון המדורים האחרים. (באותו יום, מלא וגדוש, שבת ר"ח שבט, אין מופיע המדור "שבת הארץ", מדור המכיל הלכות ואמרות בנושא שנת השמיטה, המפורות על פני כל ימי השנה, לאו דווקא לפי סדר או צורך כרונולוגי, אלא, כנראה, שלא להשאיר את הגיליון חלק).

הלוח הוא אוצר בלום ומופלא, ואף ידענים מופלגים ימצאו בו חידושים, הן בדברי ימי ישראל, לעדותיו ולתקופותיו השונות; הן בהלכות ובמנהגים, מובנים ואף תמוהים לפעמים; והן במאות (!) פריטים פיקנטיים המפוזרים באלף עמודיו (בקירוב). בסוף המבוא, שהכל מעיינים בו, מובאת "אזהרה", שאל יקל אדם ראשו ח"ו לבטל תפילת תחנון, שיסדוה קדמאי דקדמאי, קדושי עליון וכו'". וממש לפני תחילת הלוח — "אין לסמוך על הלוח בהוראת הלכה למעשה ללא שאלת פי חכם, גם בעניין מנהגים ונהלים שונים יאחו כל אחד במנהגיו ובנהליו, ככתוב (ירמי' לא, כ) 'שיתי ליבך למסילה, דרך הלכת'. המנהגים נכתבו למען ידעו דור אחרון' (ראה בהקדמה)".

יש לשבח את זמני הזריחה לאיזור ת"א שהובאו בלוח, שהם זמני הזריחה ההילכתיים, בהתאם לתצפיות, ולא הישובים אסטרונומיים מופשטים, שמקומם יפה להם רק בין התוכנים. כל המתפללים כוונתיקין יודעים בכמה עמל ואי-נוחות כרוך מנהג יקר זה, ולפיכך עליהם לדקדק היטב שהתפילה לא תהיה, אפילו במעט, לפני הנץ-החמה ממש, שהרי ע"י כך אין תפילתם אלא בדיעבד ויצאו נפסדים הן מבחינת עוה"ז והן מבחינת עוה"ב. (אמנם מפקפק אני אם זמני הזריחה לירושלים ולחיפה חושבו באותה דרך). לעומת זאת, יש להתפלא מדוע לא הובא בלוח זמן צאת הכוכבים לשיטת הגאונים והגר"א המקובלת בא"י (כעשרים דקות לאחר השקיעה), ורק זמן

ר"ת, שאינו אלא לחומרא, הוא שהובא. יודעני, כמובן, שיש דיעות רבות ומגוונות בנושא זה, ואעפ"כ חושבני שלתועלת הנוקקים לכך, אין להעלים את הזמן המוקדם ביותר של צאת הכוכבים, והמחמירים יחמירו.

אסיים בדברי הגאון מטשעבין זצ"ל בעל דובב מישרים שהובאו בלוח בעמוד תתפד (במדור "שבת הארץ" על מצות הלואה לעני, למרות השמיטה המתקרבת), המהווים מורה דרך ללוח ולמחברו הדגול: "פתוח תפתח את ירך לאחיך לענייך וגו'" — על כל ת"ח ובן ישיבה מוטל להאציל מחכמתו גם על אחרים, על יהודים פשוטים שלא זכו לשבת בבית ד' כל ימי חייהם, אסור לו לשמור על קנייני התורה שרכש, בשביל עצמו בלבד, אלא גם אחרים צריכים ליהנות מאור חכמתו. עליו לקרבם, לדבר על ליבם, להשפיע על נשמותיהם. על כגון זה, רבן יוחנן בן זכאי היה אומר — "אם למדת תורה הרבה, אל תחזיק טובה לעצמך" — (אבות ב, ח), אל תחזיק את התורה בשביל עצמך לבד, כי אם נהוג בה טובת-עין ופזר מחכמתך גם לזולת, "כי לכך נוצרת".

שמעון ויזר

שו"ת משנת יוסף ח"ב ותוספתא שביעית

הגאון רבי יוסף ליברמן שליט"א אינו פנים חדשות בעולמה של תורה, ספריו הבהירים משנת יוסף ד' חלקים על המשנה, וחלק א' שו"ת, הם מספרי היסוד בנושא השמיטה, וזכה המחבר הגאון שליט"א, שספריו קנו להם שביתה בעולם הישיבות ושמעתתיה מבדרן בעלמא, כאשר זכינו בס"ד שענייני שביעית הפכו להיות כאן בארה"ק מהמצות האקטואליות הבווערות ביותר העומדות על סדר היום של בני דורנו.

מאמר זה בא להעריך את שני ספריו החדשים שי"ל לקראת שנת השמיטה הזו, והם שו"ת משנת יוסף ח"ב, ותוספתא עם פירושים קדומים ומשנת יוסף.

ספר השו"ת כולל ג"א סימנים תשובות להלכה אשר האקטואליות ניכרת כמעט בכל תשובה, מסגרת המאמר קצרה מלהביא הרבה דוגמאות, אך לא נוכל לפטור את עצמנו מלציין בירור מאוד אקטואלי שערך הגאון המחבר שליט"א בג' סימנים הראשונים, דברים שעדיין לא נידונו בשום ספר הלכתי זולתו, והוא בענין עבודות חפירה לבנין ופיתוח השטח בשנת השמיטה, ודן בהרחבה בענין עבודות החפירה, תוך כדי פירוט של חמש נקודות, א) חילוק בין עבודות שהן בעצמותן מלאכת הכשר קרקע, למלאכות שרק מיחזי לכך, ויל"ע איזה מהן מותר לקבלן. ב) חפירה או מילוי הוי לגבי שבת בכלל חרישה, אולם בשביעית אסור רק שבת זריעה, ובמגרש המיועד לבניה לא מיחזי כמתקן שדהו לזריעה. ג) בשדה זריעה אם מנקה לצורך בניה, עכ"פ מיחזי כמתקן שדהו, אא"כ מיחזי להדיא שהולך לבנות ולא לזרוע.

ד) חפירת תעלות יסוד לבנין, תלוי בסוגיא דמו"ק ד. ה) כשחופר לא ישליך העפר כשעיי"ז מכשיר קרקע לגינה, אלא צוברו כדרך המזבלים.
 ובדין "עבודות פיתוח השטח" מבאר בהרחבה עניני יישור ומילוי השטח שסביב לבית, אחר גמר הבניה, בכמה אופנים. א) בשטח שעומד להירצף, ומיישר תחילה בעפר. ב) בשטח המיועד לגינה שתחילה מיישר בעפר, ואח"כ יפזר עליו אדמת גן, אם מותר ליישר רק בעפר כדברי הרמב"ם (שמו"י ב'—י"א) לא ימלא גיא עפר, והחזו"א (כז. ה.) שהכנת קירות תומכים וטרסות, הוי בכלל חרישה. ג) בשטח שתחת הבית. ד) מילוי גומות ותעלות אחרי גמר הבניה, כשאין כוונתו לתיקון השדה שמקיל החזו"א בכמה מקומות. וכך מברר והולך סימנא בתר סימנא בטוב טעם ודעת והשכל.

מקום מיוחד ונכבד תופס קונטרס ביאור הגבול הדרום-מזרחי של א"י (נאות הככר) שכבר דן ע"ז בשו"ת ח"א סי' מ"ד, הקונטרס מצויד במפות ושירטוטי קוי גבול דבר שמשווה לו אותנטיות מיוחדת, בסוף הספר קונטרס ילקוט תשובות נדירות מגאוני קדמאי נחלק לד' סימנים ובהם ט"ז אותיות.

בשולי הספר כתב המחבר שליט"א וחרט עלי גליון את מסע השמיטה תש"מ שערך עם עוד רבנים בישובי הנגב אצל שומרי השמיטה גיבורי הכח. בספרו זה מובאים בירורים רבים על גבולות ארץ ישראל, נושא חשוב עבור שומרי שמיטה. בסי' נא מובאה תשובה בענין מסייע עוברי עבירה בשביעית; תשובה זו נדפסה ב"המעין" תשרי תש"מ ובגליון טבת תש"מ הופיע עיון בתשובה זו.

התוספתא ערוכה בהדפסה חדשה עפ"י הדפוס הראשון, בצדה הפירוש המפורסם חסדי דוד השלם (שקטעים ממנו נדפסו בתוספתא שבש"ס ווילנא) לרבי דוד פארדו ז"ל. ופירוש רבי יונה הדיין מווילנא ז"ל בתקופת הגר"א, שניהם פירושים מקוריים ובהירים לתוספתא, הן מה שנוגע לפירושה והן לגירסתה. מצורף להם הערות וביאורי "משנת יוסף", בהם הובאו כל פירושי החזו"א לתוספתא, קטעים חדשים מהוספות לחזון יחזקאל וציון לכל חלקי משנת יוסף בהם נדונה התוספתא. נסיים בברכה כי יזכה מחברנו להמשיך בפעליו להגדיל תורה ולהאדירה.
 ב.ש.

ואין עושין סחורה בפירות שביעית

והנה השבתון מפגין גם נגד — המסחר. כשהבורא ב"ה לבדו נותן את פקודותיו כאדון הארץ, אזי למשך שנה שלמה, פירות הארץ ניתנו רק לצריכה, מבלי שהמסחר מכניס את עצמו בין היבול לבין הצרכן. למשך שנה שלמה מזכיר השבתון לאדם היהודי בשפה חודרת, כי אין הבורא ב"ה מצמיח פירות כדי שיבואו מפקיעי השער להתעשר בהם. . . .
 ד"ר יצחק ברויאר, ספר נחליאל, מצות שמיטה, עמ' רלט.

על מאורעות הימים

מרדכי ברויאר

"בעבותות אהבה"

עם קיום הסכם הרוטאציה בין המערך והליכוד וכינון ממשלה חדשה בראשות הליכוד היינו עדים למאורע חסר תקדים: בפעם הראשונה הוקמה ממשלה בישראל ללא שקדם לה משא ומתן ומיקוח בין המפלגות החילוניות והדתיות. שבועון דתי בעל תפוצה רבה הדפיס על כך כותרות גדולות בעמודו הראשון: "המפלגות הדתיות שוב לא השכילו לנצל את המשבר ליישום הבטחות העבר". אולם ספק אם בכך נתן השבועון ביטוי לרחשי ליבם של רבים מבין קוראיו. הללו נשמו לרווחה ונתנו הודיה בליבם על שהפעם נמנע מעם ישראל חילול השם, אותו חילול השם שהסכנו לו כל אימת שמשבר ממשלתי הציע למפלגות הדתיות הזדמנות לניצול מצוקה פוליטית לטובת מילוי דרישות דתיות. תאמרו, מה פירוש? וכי דין אחר למפלגות הדתיות משאר המפלגות המזדרזות לנצל לטובת עצמן כל עמדת מיקוח נוחה המזדמנת להן? אמנם כן, דין אחר להן, כי על כן מפלגות דתיות הן ועובדה זו מטילה עליהן את העול הכבד של החשש מפני חילול השם.

מי שמהרהר ומעיין בדבר זה על יסוד מקורות ההלכה, יגלה בהכרח את המצב הטראגי שבו נמצאות המפלגות הדתיות ושבן שרויים האישים הידועים בציבור כמנהיגים דתיים. שהרי על מידת חילול השם המתלווה למעשיהם לא הם "בעלי-בתים" ולא הציבור שהם מייצגים, אלא הציבור שהם אינם מייצגים, הציבור העוין אותם על דתיותם. וכך למדנו במסכת יומא פו ע"א:

"היכי דמי חילול השם? אמה רב, כגון אנא, אי שקילנא בישרא מטבחא ולא יהיבנא דמי לאלתר".

הוא אומר, רב, הידוע בציבור כ"דתי", כגדול בתורה, חייב להימנע מלקנות בהקפה, דבר שמותר לכל אדם שלא במעמדו, שמא ירנן מישהו — והוא לאו דווקא מחסידיו ומאודהיו! — שהנה "רב" יהודי — גולן הוא. "האצילות מחייבת"! ובמציאותנו כל יהודי "דתי", כל מפלגה "דתית" ובוודאי כל מנהיג "דתי" דינו של רב חל עליו, ומה שלאחרים מותר — לו אסור, מפני חשש חילול השם.

ובכן, שמא שומה על המפלגות הדתיות לצמצם את פעילותן הפוליטית עד למינימום, ודבר זה יביא בסופו של דבר, לחיסולן? שהרי בעיני חילוניים רבים, ולא דווקא הגרועים שביניהם, כל "מדיניות" דתית היא גילוי של צביעות, וכי כיצד יכול יהודי הדוגל ב"דת" לנהל משא ומתן ומיקוח על דברים שהם לגביו

עניינים מקודשים של מצוות דת. שאין מאמין וירא־שמים באמת בן־חורין להתמקח עליהם? וכי כיצד יכולה מפלגה "דתית" להעלות דרישות "דתיות" ולחשוף את עצמה לחשד שכוונתה גם על מספר המצביעים לטובתה לכנסת ולעירייה? אין מה לעשות, היהודי החילוני, ולאו דווקא שונא־הדת המושבע ביותר, סולד ממה שנראה בעיניו כחוסר מוסריות וכהעדר "דתיות" שבהופעת הדת באיצטלא של מפלגה פוליטית ככל מפלגה חילונית: הוא אינו מבין, כיצד זה מתירה ה"דת" לעסוק בפוליטיקה כדרך שעוסקים בה הבריות, — כשם שאותו צורכן באיטליז שבו קנה רב. אינו מסוגל להבין, כיצד זה מתירה ה"דת" לרב — לגזול, כדרך שסתם אנשים מזולזלים ברכוש של זולתם. אותו יהודי חילוני אינו מוכן להעניק "אשראי" מוסרי למנהיג דתי שאינו ידוע בציבור, אף לא בציבור שלו עצמו, כאישיות המקרינה מוסריות עילאית בחייה הפרטיים והציבוריים; כאישיות שלעולם לא יתערבו בהופעותיה הפוליטיות שיקולים שיש בהם משום אינטרס אישי או מפלגתי.

אולם נהיה מציאותיים. המפלגות הדתיות אין פניהן לחיסול עצמי, — מכל מקום לא בדרך זו של צמצום פעילותן הפוליטית... ואפשר שטרם הגיע הזמן לצמצום זה. אם נשקול שכר מצוה כנגד הפסדה, אפשר שהן תגשנה למי שחרד על חילול השם חשבון מפירט המוכיח שפעילותן הכרחית לקיום חיי תורה ומצוות תקינים במדינת ישראל. אפשר... אבל דומה שעל הציבור הדתי, התומך במפלגות הדתיות, לשקול היטב ובקפידה שכר מצוה כנגד הפסדה לגבי כל נושא ונושא העולה על הפרק במאבק על "ערכי דת" ועל "דרישות דתיות". עליו לשקול, האם כדאית העלאת הנושא וגרימת ההפסד האפשרי של חילול השם, בשל שכר המצוה המצופה.

אומרים שמאבקן של המפלגות הדתיות, של המנהיגות הדתית, על "דרישות דתיות", על "אופייה היהודי" של מדינת ישראל, וסירובן של המפלגות החילוניות להענות לכך ואדרבה, חתירתן לצמצום מעמדה של הדת — ה"אורתודוקסית" — בפרהסיה של המדינה ובחוקיה — שכל זה אינו אלא מה שמכונה במילון הפוליטי "מלחמת תרבות". ביטוי זה נולד בגרמניה של ביסמארק לפני למעלה ממאה שנה, שעה שמדינאי זה ביקש למעט את מעמדה החוקתי ואת זכויותיה החוקיות של הכנסייה הקאתולית בתחומים שונים, כגון בחינוך, בהכשרת כמרים, במינוי רבי כנסייה ובארגון הקהילתי. המפלגה הקאתולית נלחמה במגמה זו בכל הכוח שעמד לרשותה, וב"מלחמת תרבות" זו ידה היתה על התחבונה. "מלחמת תרבות" היא אפוא מלחמה של מימסד במימסד, מימסד של מדינה במימסד של דת, על פי הגדרה זו, לא כל מאבק המתנהל במדינת ישראל על נושא דתי יש במשמעותו "מלחמת תרבות". מלחמה בעד חינוך דתי שהורים דורשים אותו עבור ילדיהם — איננה מלחמת תרבות. זאת מלחמה של אזרחים למען מימוש אחת מזכויותיהם האלמנטאריות על פי כל תפיסה דמוקראטית. מלחמתם של צורכנים שומרי מצוות נגד סילוף מושג הכשרות של מאכלים על ידי יצרנים רודפי בצע — איננה מלחמת תרבות. זאת מלחמתם הצודקת של אזרחים למען הגנתם מפני ניצול בלתי־מוסרי וכוזב של אמונתם. מלחמה — בדרכים דמוקראטיות — נגד פרהסיה הפוגעת ברגשות דת ומוסר איננה מלחמת תרבות. זכותם הדמוקראטית של אנשים הדוגלים בדפוסי דת ומוסר מסוימים להפעיל לחץ, ציבורי כדי למנוע שחיקתם ברשות הרבים, דבר

שעלול לפגוע באיכות חייהם ובחינוך ילדיהם. לכאן שייכת המלחמה נגד תופעות מבישות בפרסומת ובעד שמירת השבת בפומבי במרכזי הערים.

אולם נושאים שאינם קשורים ישירות ברווחתה, באיכות חייה ובצרכיה האלמנטאריים של המשפחה השומרת מצוות ושהמאבק עליהם מתנהל מטעמים פוליטיים או אידיאולוגיים, במלים אחרות: מאבק שבו אין הפרט הדתי, אלא המימסד הדתי עומד בעימות עם המדינה, — על נושאים שכאלה אכן מתנהלת מלחמת תרבות. מלחמה על ענייני אישות וגיוור, על שאלת "מיהו יהודי"; מלחמה נגד הכרת המדינה בזרם דתי יהודי שאיננו אורתודוקסי — אכן זוהי מלחמת תרבות במלוא מובן המלה, שכן אין הנושאים האלה נוגעים בזכויותיו הלגיטימיות של האזרח השומר מצוות, אלא בדרישותיהם של אזרחים שומרי מצוות לגבי מהות המדינה היהודית, יסודותיה וזהותה הלאומית והדתית. זוהי מלחמת מימסד במימסד, כי אין האזרח, כאדם פרטי, נוגע בדבר אלא לכל היותר בעקיפין שבעקיפין. לכן מן הראוי לחשוב היטב, אם מבחינת שיקול שכל מצוה כנגד הפסדה כדאי להתמיד במאבק על נושאים כגון אלה.

השינוי המוצע כאן לגבי מדיניותן המסורתית של המפלגות הדתיות אינו מתיימר להביא לידי מיתון מידי של "מלחמת התרבות" בישראל, אלא בטווח ארוך. המלחמה וההסתה המתנהלת עכשיו נגד תורה ומצוות במדינה היהודית לא תפוג חריפותה מהר, גם כשהיא תוגבל בנושאים שיש בהם אינטרס לגיטימי של הפרט השומר תורה ומצוות. מאמר כגון זה שנדפס ב"הארץ" בערב חג הסוכות תשמ"ז על "מפגש האופניים והטליחות" בכבישי הארץ ביום הכיפורים מעיד על שנאה כה תהומית לתורה ולמסורה, שיש להגות, ששנים יעברו עד שגם דוברי החילוניים ייאותו להבדיל בין הדרישות הלגיטימיות של הפרט הדתי לבין הדרישות האידאולוגיות והפוליטיות של המימסד הדתי. הרי קטע ממה שנדפס שם:

"הרבנות עריצה בענייני אישות, מתעללת ביהודים טובים בגלל ספיקות מגונים שהיא מעלה על יהדותם, מורה לכרות מנהרות מפולשות בבית-מלון כדי לגרש רוחות-טומאה, יורדת לחיי עולים חדשים, אנשיה חופרים ומוציאים גוויות מקברן, מנסים להכתיב לנו את מנהגי האכילה שלנו".

יושם לב, כיצד מערבב הכותב, חבר המערכת, מין בשאינו במינו, נושאים שבהם יש לפרט הדתי זכויות ואינטרסים לגיטימיים עם נושאים שעיקר עניינם הוא למימסד הדתי, ואין כאן מקום להאריך ולפרט.

סלידה מסנוורת זו מדת משה וישראל — מניין? לשם בירור תמציתי של פרשה זו אין לנו ברירה אלא ללמוד גזירה שוה — משנאת ישראל. חקר תופעת שנאת ישראל בכל הדורות מלמד, כי אחד הגורמים החזקים והיציבים של שנאה זו הוא — הפחד. אדם שונא אדם אחר מפני שהוא מפחד מפניו. אדם שונא תופעה מפני שהיא מפחידה אותו. להבדיל אלף הבדלות — חילוניים שונאים דתיים, מפני שהדתיים מפחידים אותם. הם מפחידים אותם בעצם הישרדותם. לפני כמעט

מאתיים שנה כתב אחד מאבות הרפורמה בגרמניה, דוד פרידלנדר, אל ידידו, כי הוא בטוח שבעוד עשר שנים לא יהיה עוד יהודי בברלין היודע "חמץ שעבר עליו הפסח" מהו. לפני כמעט מאה שנה כתב אחד העם דברים שבהם התבטא בטחונו בנצחון החילוניות הלאומית ושקיעת הדת בישראל, בטחון שמתוכו התנגד אחד העם למלחמת תרבות, כי היא — מיותרת. אכן, אחד העם לא היטיב לראות, שכן בימיו יכול היה להבחין בהתמדת תנועת החסידות ועליית תנועת הישיבות במזרח אירופה, ובהשרדותה של האורתודוקסיה במערב אירופה — בניגוד לתחזיתו של פרידלנדר. אבל בחוגי המשכילים נחשבו תופעות אלה כאותות חיים אחרונים של גוף הנוטה למות. ובייחוד בארץ ישראל. אילו היה מישאו מגלה למייסדי שכונת רחביה בירושלים, שכעבור שישים שנה ימצאו בה ובסמוך לה תריסר בתי כנסת וחצי-תריסר ישיבות. היה הושב אותו למטורף. והנה קמה תחזית "מטורפת" זו והיתה למציאות. זה מטיל פחד, שהרי למה הדבר דומה? למי שרואה לפניו דמותו של אדם שזה עתה חזר מקבורתו. ומה גם שאדם זה אינו נחבא אל הכלים כלל וכלל אלא מתהלך בראש חוצות ואפילו עולה על במות הציבור, בקיצור: הוא שופע חיים וחיוניות. חזיון זה של "תחיית" הדת והדתיים בישראל אין לו שום הסבר ראציונאלי המתקבל על דעת החילוניים, והם מפחדים להודות בקיומם של כוחות טמירים שמעולם היו חשיבים בעיניהם כבטלים ומבוטלים. יתר על כן, הם רואים את צורות חיי תורה ומצוות ברשות היחיד והרבים של ה"דתיים", אך בורותם הגמורה במקורות היהדות מונעת מהם הכנה במה שהם רואים, והתוצאה — פחד מוגבר. זאת ועוד, ואפשר שהוא העיקר: יש להם חששות כבדים וממשיים, שמא ישתלטו ה"דתיים" על המדינה ועל כל היושבים בה בכוח מספרם הגדל ופער הילודה שבינם לבין החילוניים.

ובכן, לקראת מה אנחנו הולכים? מלחמת אחים ח"ו? אפשר שיש בינינו כאלה הששים אלי קרב, ונראה שאותו שבועון דתי נפוץ שצוטט למעלה משמש להם לפת. אפשר. אך אין כל ספק שהרוב המכריע של הנמנים על המחנה הדתי על כל זרמיו אינו רוצה בכך. חלקם דבקים במשנתו של הראי"ה קוק זצ"ל, שהסביר את סירובו לצאת למלחמה נגד הגימנסיה "הרצליה" בדברים הבאים, בין השאר:

"עלינו להמשיכם בחבלי אהבה והתקרבות וסבלנות גדולה. שהוא ייתר קרוב להצליח מדרך איבה והתהלכות בזעם".

(אגרות ראי"ה ב, קס—קסא)

וכן כתב תשובה שלילית לגדולי ישראל, שדרשו ממנו לעורר את התורמים לישוב הארץ שיתרמי רק לטובת שומרי המצוות שבין המתיישבים, ונימק אותה, בין השאר, כך:

"ועוד, כי הרי אנחנו עוסקים תמיד להמשיך גם את לבן של הרחוקים, שהגלות גרמה להדיחם מדרך ה' בעוה"ר, ותמיד ע"י חבלי אהבה ואחה, ישגם רבים שמתקרבים אל הקודש".

(אגרות לראי"ה, קמ)

חלק אחר של המחנה הדתי הולך אחר משנתו של החזון איש זצ"ל. והנה אמורה מלתו של החזון איש בפרשה זו בנוסח דברים כמעט זהה לדבריו של הראי"ה קוק:

"ונראה דאין דין מורידין אלא בזמן שהשגחתו ית' גלוי' כמו בזמן שהיו נסים מצויין ומשמש בת קול, וצדיקי הדור תחת השגחה פרטית הנראית לעין כל, והכופרין אז בנליזות מיוחדות בהטיית היצר לתאוות והפקרות, ואז היה ביעיר רשעים גדרו של עולם שהכל ידעו כי הדחת הדור מביא פורעניות לעולם ומביא דבר וחרב ורעב בעולם, אבל בזמן ההעלם שנכרתה האמונה מן דלת העם אין במעשה הורדה גדר הפרצה אלא הוספת הפרצה שיהי' בעיניהם כמעשה השחתה ואלמות ח"ו וכיון שכל עצמנו לתקן, אין הדין נוהג בשעה שאין בו תיקון ועלינו להחזירם בעבותות אהבה ולהעמידם בקרן אורה במה שידנו מגעת". (חזון איש, הל' שחיטה סי' ב ס"ק טז)

הנה לא זו בלבד ששני גדולי ישראל אלה הגיעו לאותה הכרעה בדבר היחס אל החילוניים. אלא אף נימוקיהם זהים לחלוטין: הכל תלוי בסיכוי לתקן ולגדור. סיכוי זה מכתוב את אופן ההתייחסות. במציאותנו יש סיכוי רק לדרכי אהבה ונועם, לא לדרכי כפיה וזעם. הנה אומר: יש לפעול באהבה, בעבותות אהבה. ומה בדבר מצוות התוכחה המוטלת עלינו מן התורה? —

"ותיבוק שנשבה... מצווין אנו להחיותו ואף לחלל עליו השבת בשביל הצלתו ובהגה"מ פ"ו מהלכות דעות כתב דאין אנו רשאים לשנאתו אלא אחר שאינו מקבל תוכחה ובסוף ספר אהבת חסד כתב בשם הגר"י מולין דמצוה לאהוב את הרשעים מה"ט והביא כן מתשובת מהר"מ לובלין כי אצלנו הוא קודם תוכחה שאין אנו יודעין להוכיח. ודינינן להו כאנוסין". (חזון איש, שם ס"ק כח)

מיתר לצפות שההולכים לאורו של החזון איש בדיני שביעית ינהגו על פיו גם בדיני אהבת ישראל.

נראה כי במציאת החברתית והמדינית הקיימת חייבת היהדות הדתית לחשוב על יישום דיני אהבת ישראל לא רק ביחסים שבין אדם לחברו (וידוע שרבים עוסקים בקירוב רחוקים בכל מיני צורות ומסגרות), אלא גם ביחסים שבין חברה לחברה, בין החברה הדתית לבין החברה החילונית. בנסיבות הנתונות אין טעם שהיהדות הדתית תמשיך לנקוט עמדה של "מיעוט לוחם". מאידך אסור לה להתעלם מן החברה החילונית ולנהוג כאילו זו קיימת רק לצורך מתן שירותים, כעין "גויים של שבת", להבדיל. לא מלחמה דינאמית ולא דו־קיום סטאטי, אלא — דו־קיום דינאמי, דו־קיום על מנת לקרב, להבין, על מנת "להעמידם בקרן אורה במה שידנו מגעת", כלשון החזון איש. מי שסבור אחרת, חייב לשאול את עצמו, האומנם הוא רוצה בסופו של דבר לגרש את החילוניים מארץ הקודש? מנהיגי אגודת ישראל ערב קום המדינה לא היו בדעה זו ונתנו לכך פומבי בעדותם לפני ועדת החקירה האנגלו־אמריקאנית. לא די לקיים יחסים טובים עם חילוניים ברשות היחיד; על

היהדות הדתית להשלים עם קיומה של חברה חילונית גם ברשות הרבים ולוותר — לפי שעה — על "השלטת התורה" בתחומים שכאמור אינם נוגעים ישירות לרווחתו הדתית ולאיכות חיי תורה ומצוות של הפרט ושל משפחתו. שכן מסתבר והוכח בתולדותינו מאז התפלג העם לזרמים: חילון מלא של העם ומסורתו אינו אפשרי, אבל בה במידה "מדינת התורה" ו"שלטון התורה" הם אוטופיה — לפי שעה. וזאת דווקא לפי שיטתם של יהודים חרדים המסתגרים בד' אמותיו של בית המדרש ואין בידם אף אין ברצונם לקיים בכוחות עצמם משק, כלכלה, צבא, ומוסדות מדינה. חילוניים ודתיים כאחד חייבים לנטוש את אשליותיהם בדבר התקפלותו הקרובה של מחנה היריב (וראה על כך ספרו המצוין של אהוד לוו: מקבילים נפגשים, עמ' 381—382). ויש להוסיף: לא די לקבוע ששורש הרע נעוץ בעם הארצות המעמיקה והמתפשטת בין החילוניים. בעוונותינו הרבים זאת עובדה, אך צריך להסיק ממנה את המסקנה שיש לחדול מלהתווכח עם עמי-הארץ ומלנהל אתם מאבקים על דברים שאינם יכולים להיות מובנים להם. יש ללמד תורה, להפיץ תורה ולהרביץ תורה בכל עת ובכל שעה ובכל מקום — גם "בתוך טומאתם".

גם על יחס המחנה האורתודוקסי אל הזרם הרפורמי והקונסרוואטיווי צריך לחשוב מחדש, שכן גם המאבק נגד הזרמים האלה הוא מאבק פוליטי מימסדי שאינו דרוש לצורך השמירה על איכות חייהם של שומרי תורה ומצוות. ספק רב אם צדק מי שהזהיר מפני סכנת הזרם הרפורמי בגלל היותו "השלב האחרון לפני העברה לנצרות" (שערים, עשק"פ נח תשמ"ז). אמנם לפני מאה שנה באירופה היו מקרים רבים כאלה, אבל היום יש להודות שראינו גם מקרים הפוכים, בהם שימש בית התפילה הרפורמי גשר לחוזרים בתשובה. עצם קריאתו של כתב "הארץ", במאמר המצוטט לעיל, ל"תנועה רפורמית חזקה", קריאה שכמוה לא נשמעה בשנות שפל ה"דת" ביישוב החדש, יש בה משום הודאת בעל דין בדבר קיומם של רחשי כמיהה וגעגועים לעבר ה"דת" בחוגים שעתון זה מתיימר לייצג. כל צמאון לדבר ה' בעם ישראל מוכרח בסופו של דבר להוביל אל מעינות התורה, הנבואה וחכמת חז"ל. ולכן — למה רגשו? אלא מה? חרדים אנתנו למהותה ולדפוסה היהודי של מדינת ישראל? את המלחמה הזאת חייבים אנחנו לעניות דעתי, בגבורת ההתאפקות והסבלנות לדחות לפי שעה עד שתבוא שעת הכושר. מחוייבים אנו להוכיח את האמת שביהדות הצרופה וזה תפקיד מכובד למדי הדורש כושר הסברה ושכנוע בדרכי נועם. ואל גשכח שהיהדות הנאמנה במערב אירופה התחזקה בשעתה דוקא כאשר היא נהפכה ל"נרדף". נשקול היטב את ההפסד המוסרי והציבורי בהפיכת הרפורמים במדינת ישראל לנרדפים.

זאת ועוד: המאבק המימסדי נגד הזרמים הלא-אורתודוקסיים מתנהל כעת בעיקרו בסיועה ותחת חסותה של עוצמת המדינה. ה"מונופולין" של הרבנות האורתודוקסית על דת ישראל במדינת ישראל מעוגן בחוקי המדינה ובמוסדותיה. ה"דת" האורתודוקסית שומרת אפוא על מעמדה בכוח ידה החזקה וזרועה הנטויה של המדינה. נעיין נא לרגע בסיטואציה זו לאור לקחי דבריו של גדול הלוחמים ברפורמה בדורות שעברו, הרב שמשון רפאל הירש זצ"ל. בכל פירסומיו על מעמד היהדות החרדית במדינה. מול הזרם הרפורמי תבע שהמדינה תיסוג מכל התערבות

בענייני דת, והוא תבע זאת לאו דווקא משום שלא יתכן שמדינה לא־יהודית תפעיל את עוצמתה בענייני דת וישראל, אלא משום שראוי לה לדת, וה"דת" האורתודוקסית בכלל, להתקיים ולהתעצם בכוחות אמונתיה ומאמיניה בלבד ולא בכוח המדינה, כל מדינה, והמדינה היהודית בכלל. בזיון הוא לדת, וה"דת" האורתודוקסית בכלל, אם היא צריכה להישען על מישטר המדינה מחשש שמא כוחם של מאמיניה, נאמנותם ומסירות נפשם לא יספיקו לה להחזיק מעמד.

אמת, קור־מחשבה זה מתקרב אל רעיון הפרדת הדת — וביתר דיוק: המימסד הדתי — מן המדינה, ואין להבהל מכך, אך לא כאן מקום להאריך בזה. עיקר מגמת הדברים כאן היא הסלידה מפני גרימת חילול השם, הצורך לשקול שכר מצוה כנגד הפסדה במאבקיו של הציבור השומר תורה ומצוות, הערכה ריאלית של כוחו החברתי במדינה והפעלת כל מעייניו לקירוב לבבות "בעבותות אהבה". בהקשר זה נחוץ להרהר גם בדבר ניתוקו הפיסי של הציבור הזה מן החברה החילונית על ידי הקמת שיכונים, שכונות ויישובים דתיים. ברור שאין הכוונה למעט בחשיבותם ובברכתם של אזורי מגורים שבהם איכות חיי תורה ומצוות גבוהה במיוחד. אולם האם, לאור כל האמור, רשאי הציבור הזה להרשות לעצמו את ה"מותרות" של הסתגרות טוטאלית ככל שהיא מוצדקת ואפילו חיונית נוכח התופעות החמורות בחברה החילונית? וכיצד והיכן יפעיל את קירוב הלבבות, את "עבותות האהבה"? לכן נראה שיש לעודד את הציבור הדתי לגור גם בשכונות מעורבות וכך אנו יוצרים אפשרויות רבות של השפעה חיובית על אחים תועים.

הבה נתמלא אהבה על עמנו באשר הוא וכפי שהוא. הבה נתמלא רחמים על דור פליטי השואה ונסעד את הרחוקים כרחם עשיר על דל ובריא על חולה. ונזכור את מעשה רבי מאיר (ברכות י ע"א), שבשכונתו היו בריונים שציערו אותו הרבה. התפלל רבי מאיר עליהם שימותו, אך ברוריה אשתו אמרה לו: כתוב "ייתמו חטאים", ולא "חוטאים", ובהמשך הפסוק נאמר: "ורשעים עוד אינם", הוזה אומר שיתמעטו החטאים והרשעים יחזרו בתשובה.

כדי שתהא נר חנוכה בשמאל (שבת כב, א)

נר חנוכה אף למי שאין לו התדבקות ושרוי בחושך, מכל מקום נר חנוכה מאיר לו כמ"ש משמאלה עושר וכבוד, אף למי שאינו עוסק לשמה, כן נר חנוכה בשמאל לסייע לאדם זה שיתגלה לו האמת על כל פנים לידע שהוא למטה ועל ידי זה בכחו לשוב למקומו.

שפת אמת, חנוכה תרל"ב

יהדות תורתית לאומית

במאמר "על זהות והזדהות" (המעין, תשרי תשמ"ז) מתלבט פרופ' מרדכי ברויאר בבעיות הזהות וההזדהות של יוצאי בית המדרש של "תורה עם דרך ארץ" שהיו מכונים בחוץ לארץ "אורטודוקסים" ואשר הרגישו את עצמם באמת ל"חרדים". והנה, לפי המושגים של רבים היום במדינת ישראל, אין התואר הזה הולמם. במאמר הנ"ל דן המחבר בנושאים אחדים הקשורים בבעית הזהות וההזדהות של יוצאי מערב אירופה החיים כאן בארץ ישראל ומשתתפים בשטחים רבים בחיי העם במדינת ישראל. בכמה טעונים הצדק עם המחבר הנכבד.

מטרת שורות אלו לדון בשלב האחרון של ההתלבטויות במאמר הנ"ל. פרופ' ברויאר מביא נימוקים המונעים להזדהות עם המחנה הדתי הלאומי או תנועת פא"י. וזה לשונו:

לחלק מיוצאי אותו בית מדרש יש בעיה מיוחדת לגבי האפשרות של זהות דתית-לאומית. בעיניהם של רבים במחנה הדתי-לאומי — אפשר מאד, בעיני רובם — הם פשוט לא דתיים דים, שכן שואפים הם לשלום ישראל-ערב תוך נכונות לויתור על שטחים ותוך עימות חריף — הן לגבי המעשים הן במחשבה — עם גוש-אמונים. בעיני גוש אמונים (וכן אצל רבים ממצביעי "מורשה" שאינם מזהים את עצמם כ"דתיים-לאומיים") נחשבים הם לאנשי תנועת השלום ה"חילונית", שאין אצלה מושג של קדושת ארץ ישראל והבטחת גבולותיה מפי הגבורה ומצות יישוב ארץ ישראל וכיבושה על פי הרמב"ן. ובכן הם הגיעו לזהות "חילונית" ר"ל. אבל מה יעשו ובבית מדרשם למדו כי הלאומנות המוחזקת כערך עליון — עבודה זרה היא, וכי עם-התורה חייב להשמיע קריאה גדולה ל"התפייסות העמים"; "אל לו לשוביניזם לגדול פרא בעם-התורה" (נחלת צבי, תרצ"ח, חוברת 4—6 עמ' 99).

דברים אלה דורשים ליבון.

תנועת פועלי אגודת ישראל הטיפה מאז ומתמיד נגד השוביניזם ונגד הלאומנות כערך עליון. אך אין לראות את העמידה על "שלמות הארץ" כשוביניזם, ובודאי אין להסתמך כאן על משפט בודד של רבי יצחק ברויאר זצ"ל. אנו נמנים על מצביעי "מורשה" שאינם מזהים את עצמם כ"דתיים-לאומיים", ובכל זאת אנו בעד שלמות הארץ, ואנו בעד התיישבות בכל חלקי ארץ ישראל, ביהודה ובשומרון, ברמות הגולן, בחברון וברצועת עזה.

בשבילנו מצות ישוב ארץ ישראל היא לא פוליטיקה, ואין היא מהווה נושא לסחר-מכר פוליטי מפלגתי: אלא היא ענין תורתי טהור, אשר תוקפו הוא לעד ולנצח נצחים, כי התורה היא נצחית.

אבל עלינו לקיים אותה בדרך הוגנת גם כלפי התושבים הערבים, היינו לא בדרך של נישול תושבים ערביים מאדמותיהם (יש מספיק אדמות-מדינה ואדמות חפשיות גם באזורים, אשר פוליטיקאים מסויימים מכנים אותם כ"צפופים"), וללא התגרות והתנשאות כלפי התושבים הערביים.

אנחנו דוחים כל סממני שוביניזם וגאווה לאומית מנופחת.

אנחנו בעד הגנה תקיפה על זכויותינו בארץ אבותינו, אבל בצדק ובמשפט. אנחנו נגד טיפוח ה"מיליטריזם", בנוסח של מדינות מסויימות. יש לשמור על המשמעות האמיתית של השם: "צבא הגנה לישראל". למען הגנת חיינו, גבולותינו וארצנו אנחנו חייבים לעשות מאמץ גדול.

נחזור לענין של "שלמות הארץ".

בכנסיה הגדולה השלישית של אגודת ישראל במרינבד, אלול תרצ"ז, נידונה באריכות בעיית החלוקה של ארץ ישראל לפי תכנית "ועדת פיל". התקיימו ישיבות סגורות וארוכות של מועצת גדולי התורה, בהם השתתף גם ד"ר יצחק ברויאר זצ"ל, כמנהיג, כת"ח גדול, וכמשפטן ממדרגה ראשונה גם יחד. גוף זה שהיה מורכב מגדולי התורה מכל ארצות תבל, הוציא את החלטותיו:

והנני מצטט בקיצור מתוך הפרטיכל הרשמי:

סעיף א': "מועצת גדולי התורה מצהירה: ארצנו הקדושה נתונה לנו מאדון העולם בשבועה וברית עולם, למען נשמור בה חוקי התורה ומצוותיה וכו'. מדינה של יהודים מבלי שתעמוד על יסודות התורה וחוקיה, היא התכחשות למקור ישראל, שלילת מהותו וצביונו האמיתי של עם ישראל וחתירה תחת יסוד קיומו של עמנו. מדינה כזו אי אפשר לה שתיקרא בשם מדינה יהודית".

סעיף ב': מועצת גדולי התורה מצהירה, שגבולותיה של ארצנו הקדושה הוצבו על ידי ד' בורא הארץ, והותוו בתורתנו הקדושה לדורות עולם, ואי אפשר איפוא שיהיה שום וויתור שהוא מצד עם ישראל על גבולות אלה, וכל וויתור כזה אין לו שום ערך.

זכיתי להשתתף בכנסיה גדולה זו, וגם לדעת משהו ממה שמתרחש מאחורי הקלעים. בענין ההתייחסות לחלוקה ולהקמת המדינה היו מאבקים וחילוקי דעות, אבל בענין שאין כל אפשרות לוותר על חלק כלשהו מארץ ישראל, היתה אחדות דעות נפלאה מקיר אל קיר. כולם ראו בויתור כזה עקירת התורה, התכחשות לפרשה שלמה בתורה.

יש לציין, כי בשעה זו לא היה בידינו שום חלק מא"י שיכולנו, כביכול, לוותר עליו ובכל זאת לא נמצא אף אחד בין הגדולים שהיה מעלה בדעתו אפילו רמז של וויתור כלשהו מארץ ישראל.

*

כבר נתפרסמו קטעים מ"דבריו האחרונים" של ד"ר יצחק ברויאר זצ"ל, שהוצאו ע"י הועה"פ של פא"י, בסוף שנת תש"ו:

נביא פה את הקטע הנוגע לענייננו: בדברו על הסכנה הערבית האורבת לנו בארץ ישראל הוא קובע:

"אבל יש טעם ותכלית ברורה להתייצב פנים אל פנים מול הסכנה הגדולה והנוראה הזאת. זו אינה סכנה שהטפיל מכניס ראשו בה. זו היא הסכנה של אומה הנאבדת בצדק, בשל צדק, למרחב המחיה השייך לה.

זוהי הסכנה של אומה שאיננה מותרת מרצונה, וגם אינה רשאית לזוותר על הזכות ועל הנחלה שנפלו בחלקה בחסד השם. המעמיד עצמו בסכנה כזאת, היא עצמה תיחשב לו צדקה וחסד.

מיותר להגיד, שד"ר יצחק ברויאר היה מתנגד קיצוני לכל לאומנות, שוביניזם וטירור מכל סוג שהוא, אבל הוא היה זה שהביא לעם התורה את הבשורה של התחייה הלאומית בארץ ישראל על יסודות התורה.

התורה כערך עליון, עם ישראל וארץ ישראל חלקים אינטגרליים ובלתי-ניתנים להינתק משלמותה של תורה ומקיומה בשלמות לפי רצונו של בורא העולם.

ד"ר יצחק ברויאר הוא שהפיח רוח חיים בנער התורתי של שנות העשרים והשלושים — שהיו שנים מסוכנות מאד מבחינת הסתערות הציונות החילונית והסוציאליזם הכפרני. בכח חונו הגדול הוא הראה לנוער את הדרך למצוא את הלאומיות הישראלית האמיתית ואת הצדק והמשפט והיושר הסוציאלי כפי שהם ניתנו לעם ישראל בתורה הקדושה במעמד הר סיני.

כשהוא פירסם את ספרו "מוריה", הוא הוסיף בכותרת שניה את המלים: "יסודות החינוך הלאומי התורתי". אלה הן שתי מלות המפתח במשנתו של ד"ר ברויאר.

רבים מיוצאי בית המדרש של "תורה עם דרך ארץ" משתתפים בבנין הארץ בשטחים מגוונים. יש ביניהם העושים חייל בלימוד התורה ובהקמת מוסדות תורה ויש הרואים משימה תורתית לאומית בהפרחת אדמות ארץ ישראל והם הקימו נקודות התיישבות ומושבים מפוארים בכל חלקי הארץ. הם מקיימים את קריאת ד"ר יצחק ברויאר זצ"ל "תורה עם דרך ארץ ישראל" ואין להם בעיה של זהות והזדהות. אין לראות בבעיה "מצפונית" של מיעוט קטן ביותר לגבי שלמות הארץ בעיה של ציבור שלם המושרש בצורה יפה ביהדות התורתית בארץ ישראל.

"נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים, לשנה אחרת קבעום ועשאוּם ימים טובים בהלל והודאה" (שבת כא, ב) — לשנה אחרת קבעום והטעם מרוב חושך גלות יון היו נשפלים במדריגה התחתונה ולא הרגישו כל כך בגודל הישועה עד שאח"כ נתעלו מעט מעט במדריגות שערי טהרה עד שחזרו להיות במדריגות עבדי ה'. ואז הרגישו והבינו גודל הישועה לצאת ממלכות יון למלכות הבורא ית'.

שפת אמת, חנוכה תר"מ

איש על מחנהו ואיש על דגלו

נהייתי ממאמרו של ידידי פרופ' מרדכי ברויאר על ההתפתחויות. אשר הביאו לשלילת הזהות החרדית מיהודים חרדים יוצאי בית המדרש של "תורה עם דרך ארץ". גם הנחתו שאילו הוקם היום ארגון הנוער "עזרא", לא היו מדביקים לו את הכנוי "חרדי" התאמתה. שבועות אחדים לפני פרסום המאמר, התקיימה ישיבה של ההנהלה הארצית של "עזרא", בה מספר חברים — כולם בני תורה — העלו את הבעיה שמשנה לשנה קשה יותר להסביר לחניכים את הכנוי "חרדי" בשם המלא של הארגון! ואולי יותר מתאים השם "עזרא, ארגון נוער תורתי", שהרי למלה "חרדי" יש היום משמעות אחרת. חנוך לקראת חיי תורה שלמים תוך השתתפות בבנין הארץ וביסוס המדינה — אינו נקרא היום, לדאבונו, "חנוך חרדי".

מאידך, התאכזבתי מהצורה השטחית בה הוצגה במאמר הנ"ל ההשקפה של אנשי "גוש אמונים" ו"ארץ ישראל השלמה" אשר במחנה הדתי. פרופ' ברויאר מעלה כנגדם שתי טענות (שתיהן בצורה עקיפה): א. "כ הלאומנות מוחזקת כערך עליון"; ב. כי אינם מאמינים ב"התפייסות עמים" כפתרון של הסכסוך עם העולם הערבי. ברצוני להתייחס רק לטענה הראשונה, כי הטענה השניה היא במידה רבה נכונה. עם זאת אני משתומם מהיכולת עדיין להאמין בהתפייסות עמים אחרי כל מה שעבר עלינו משנת תרפ"ט ועד עתה!

סבורני כי להאשמה שבבית מדרשם של נאמני ארץ ישראל הדתיים מוחזקת הלאומנות כערך עליון, אין לה יסוד. דוקא בבית מדרש זה קיימת אצל רובם ככולם שאיפה עמוקה ומתמדת לבירור רעיוני יסודי על מקומה של ארץ ישראל במחשבת היהדות המקורית כפי שנמסרה לנו מסיני וע"י חז"ל וגדולי ישראל. דוקא שם מדגישים שזיקתנו אל ארץ ישראל היא בראש וראשונה כאל "ארץ היעוד" ולא כאל "ארץ מולדת". דוקא שם מלמדים, שלא בכדי ארץ ישראל לא היתה ארץ המולדת של אברהם אבינו וגם לא של יוצאי מצרים אשר התנחלו בארץ ישראל, ולכן ברית בין הבתרים מתחילה במילים "אני ה' אשר הוצאתיך מארץ מצרים" וברית סיני במילים: "אנכי ה' אלוקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים...". שם מלמדים להתייחס לגלות כאל תופעה המעמידה את הזיקה של עם ישראל לארצו על בסיס שונה לגמרי מהזיקה של אומות העולם ל"מולדת" שלהם. והכל מתוך הדגשת ההבדל התהומי בין "אהבת המולדת" המבוססת בעיקרה על העבר, כפי שהיא קיימת אצל האומות ובין "חיבת הארץ" שיש בה משום "חיבוב מצוה" והמבוססת בעיקרה על האמונה ביעוד ובחזון הנביאים.

כמדומני שמאז חורבן הבית לא עמדה כנסת ישראל בפני הכרעה כה גורלית כמו עתה בענין גבולות הארץ. ויש לקוות שבונה ירושלים ומקבץ נדחי ישראל יסובב את הנסיבות כך שלא אנחנו נצטרך להכריע. (אגב, עייך פירושו של רב יעקב עטלינגר זצ"ל ב"מנחת עני" על המלים "כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק" שישמעאל אינו מוכן לחלק את ירושת אברהם עם יצחק והוא דורש את הכל). כידוע שאלת הויתורים שנויה במחלוקת גם בין גדולי ישראל שבדורנו. והמחלוקת לא מתמקדת דוקא בהיבט ההלכתי וההשקפתי אלא גם בהערכות במישור הבטחוני והמדיני. מן הראוי להזכיר בענין זה את עמדתו הנחרצת של אחד ומיוחד מבין מנהיגי היהדות החרדית בדורנו, אשר בודאי לא חשוד ח"ו ב"לאומנות" ובנטיות שוביניסטיות, הרי הוא האדמו"ר מליובאביטש, הרב מנחם מנדל שניאורסאהו שליט"א, הרואה בכל ויתור על כל שטח. הנמצא בשליטתנו סכנה מוחשית לבטחון המדינה וחיי תושביה. אכן אף צד אינו יכול לטעון שיש לו המונופול לחרדה לשלום הארץ והעם היושב עליה ואף צד אינו יכול לטעון שיש לו המונופול לאהבת ארץ ישראל וחיבת הארץ.

סבורני, שהמצוקה ה"זהותית" על רקע חילוקי הדעות בענין "ארץ ישראל השלמה" והחזרת שטחים, עליה כתב פרופ' ברויאר, נובעת מהעובדה שהאסכולה שהוא נמנה עליה מזדהה עם חוגי השמאל האנטי-דתיים והיא מתחברת עם חוגים שמאלניים במסד"ל ועם... חוגי הימין שבאגודת ישראל ואף נשענת על העדה החרדית בירושלים. אין פלא שקשה לפרופ' ברויאר המזדהה עם שיטת "תורה עם דרך ארץ ישראל" של אביו זצ"ל ולכן הזדהה שנים רבות עם "עזרא" ופא"י, שהוא מוצא את עצמו כעת בקשת מוזרה זו מהשמאל האנטי-דתי עד לימין החרדי הקיצוני המאוחדים בהתנגדותם ל"ארץ ישראל השלמה" ובהסכמתם לויתורים מופלגים לערבים. זה לא נעים, אבל לא ניתן להחלץ מהמצוקה הזאת ע"י הטלת דופי ביריב ועל ידי שלילת הלגיטימציה התורתית מההשקפות של הצד שכנגד. כשם שאנשי "גוש אמונים" אינם יכולים לשלול את הלגיטימציה הדתית של אנשי "נתיבות שלום" היכולים להסתמך על דעתם של רבנים, כן אל להם לאנשי "נתיבות שלום" ליחס לאנשי גוש אמונים ו"מורשה" לאומנות הגובלת בעבודה זרה ונטיות שוביניסטיות.

כמדומני שזוהי המסקנה המתבקשת מהחלק הראשון של מאמרו של פרופ' ברויאר בו הוא מתרעם על הקנאות וחוסר הסובלנות אשר פשטו במחננו.

איש על מחנהו ואיש על דגלו ללא הטלת דופי בדתיותם של יהודים שומרי תורה ומצוות.

רשימת הספרים על שביעית

חלק שלישי

החלק הראשון של "רשימת הספרים על שביעית" הופיע ב"המעין" סבת תשכ"ו, עמ' 26—72, עם רשימה של 95 ספרים בעניני שביעית. הרשימה הופיעה גם בתדפיס מיוחד עם מפתחות. בסוף שנת השמיטה תש"מ הופיעה בגליון תמוז תש"מ רשימת הספרים, חלק שני, מילואים וספרים חדשים (כולל מילואים שהופיעו ב"המעין", ניסן תשכ"ו, תשרי תשכ"ז ותשרי תשל"ג).

לקראת שנת השמיטה הנוכחית הוכן חלק שלישי. היבול הספרותי הגדול מוכיח את התפשטותה של מצות השמיטה בקרב חוגים רחבים בעיר ובכפר. לתשומת לב הקורא: המספרים לפני הספר עד מספר 145 מתייחסים לספרים שנרשמו ברשימות הקודמות. ממספר 146 ואילך נרשמו ספרים חדשים.

31 כפתור זפחה. דפוס צילום מהדורת אדלמן, ירושלים תש"ם, עם ספר באר הגולה. דפי שביעית צולמו בסוף אמונת יוסף (40 ב) ושיטה מקובצת החדש (164). ד"צ מהדורת פערלא על גבולות הארץ, ירושלים, מוסד הרב קוק, תשמ"ו.

32 שו"ת מהרלב"ח. ד"צ בירושלים תש"ם לערך.

44 הלכות שביעית. דפוס צילום, (תשמ"ו).

43 ברית עולם. מהדורה שניה, בני ברק, דפוס וקסברגר, (תשמ"ו), קכו עמ'.

25-26 קונטרס השמיטה לרידב"ז, עם קונ' תוספת שביעית לר"נ ויידנפלד, והתשובות שנתקבלו על כך מגדולי ישראל. "הדפסה מיוחדת למכה"ע החבצלת נו. 55, מוקדשת לשומרי שביעית". ירושת"ו תר"ע. 8 דפי פוליו בלי מיספור.

כולל אוסף הוראות, מאמרים ומכתבי רבנים, המופנים אל ר"נ ויידנפלד וקוראים לסייע לשומרי השביעית, וביניהם מהרבנים שמואל רוזנברג מאונסדורף, שמואל ענגיל מרדומישל, עקיבא סופר מפרשבורג ועוד, עם כמה תשובות מהרידב"ז שנכללו אח"כ בקונ' משמרת להבית (31). ר' אברהם שישא הלוי תיאר הדפסה זו בההדירו את מכתבו של ר"נ ויידנפלד מתרע"ב אל הרב יעקב גורדון, יגדיל תורה, מח, לונדון תשל"ו, עמ' ג-ו. כמו"כ הוא מתאר קול מהיכל ה' של הרידב"ז לעזרת שומרי

שביעית (צוין על ידי ברשימתי המקורית, עמ' יט), דף אחד שנדפס בראש פאת השלחן (ג4). ההדיר את הקול קורא עם תשובת רש"ב מליובאוויטש, יגדיל תורה, ברוקלין תש"ם, קלה—קמא. על התחדשות פולמוס השמיטה בשנת תר"ע כתב יהושע קניאל, סיני, פו, רכו—רמ, ובספרו המשך ותמורה, 239—251.

32 שבת הארץ. נכלל במהדורת צילום של כתבי הראי"ה קוק, ירושלים, מוסד הרב קוק, תשמ"ו.

34א נחמות קדושת ארץ ישראל. ביאור על המשניות מסכת שביעית, עם הפנים. ח"א: פרקים א—ב, ח"ב: פרקים ג—ד. הרב הישיש נחום ב"ר משה אהרן (בלומברג), מגיד בירושלים בחורבת ר"י החסיד. ירושלים, דפוס רי"ד פרומקין, תער"ג, ד, סא; ג, לח ד'.

פירוש על הפרושים מבבלי וירושלמי, והלכה למעשה מהרמב"ם. בהמשך לספריו נחמות ישראל, נחמות צמח ישראל, ונחמות ארץ ישראל א—ב על פאה. עם הסכמות הרידב"ז, ר' יצחק ירוחם דיסקין, ראי"ה קוק, ר' שאול חיים הורביץ. ובתי הדין של הפרושים והחסידים.

35א תלמיד ירושלמי. תוצאה חדשה מוגהת ומשוכללת על פי הדפוס הראשון ויניציאה רפ"ב, כתבי יד ודפוסים קדומים. עם: פירוש מספיק על פי הפשט, ציונים והערות על ידי אברהם משה לונץ. כרך ב: שביעית. ירושלים, דפוס המוציא לאור, תרע"ו, 2, כד ד'.

בהמשך לכרך א' על ברכות כלאים שהחל להופיע בתרס"ח.

42 חזון איש. בכרך זרעים סודרה מסכת שביעית על פי ההוצאה שניה, ירושלים תשי"ב, עם ליקוטים והוספות מכתב יד. חידושו על הלכות שמיטה ויובל סודרו בספרו על הרמב"ם.

ליקוטי הערות והשגות על הספר מאת הרב חיים יוסף הלוי דינקלס. הכיאה לדפוס הרב צבי יברוב. העמק, כת, ט—יב. הרב משה יצחק דייטש השיב להשגותיו, כט, יד—יח. הרב בנימין זילבר, כה—כט, ל, קמב—קמג.

48 ערוך השולחן העתיד. הלכות שמיטה ויובל בחלק ראשון, סי' טו—מט, עמ' 45—146. ירושלים, מוסד הרב קוק, תשכ"ט, והדפסת צילום בתשל"ב.

50 דבר השמיטה. דפוס צילום הוצאת תפרי"ח על ידי בניו, ירושלים תשמ"ו, ג, צא ד'.

53 תשובותיו וחידושו של רבי שלמה זלמן אויערבך על עניני שביעית לוקטו בספרו מנחת שלמה, ירושלים, מכון שערי זיו. שע"י ישיבת שערי השמים, תשמ"ו, סי' לז—גב, עמ' קצה—הגט.

מאמרו של חיים יחיאל בורנשטיין נדפס תחילה בהתקופה, יא, 230—260. הביבליוגרפיה של יצחק רפאל נכללה גם בספר חזון תורה וציון, תש"ד, ת—תד.

- 763 לאור ההלכה, ד"צ בירושלים, בית הלל, תש"ם לערך.
- 64 הקהל. מהדורה שניה בסידור חדש, תשל"ג, קי עמ'.
- 170 שנת השבע. מהדורה מחודשת. ירושלים, המכון, תשמ"ה, קעה עמ'.
- בהקדמה נאמר שמהדורה זו נערכה מחדש לגמרי. חלק מהחומר שבמהדורות הקודמות לא נכלל כאן (יש ציונים לעיון בהן). חלק נדפס בהוספות ותיקונים, וחלק הוא חדש לגמרי.
- 77א קדושת שביעית. דפוס צילום ע"י ישיבת תורת הגליל טבריה, תשמ"ז, נו, יג עמ', בתוספת תשובות רבני הספרדים נגד ההיתר.
- 77ב דבר השמיטה תשמ"ז. פסקים והוראות, זמנים, ידיעות, רשימת ירקנים שומרי שמיטה, ומדריך הכשרות לכל ימות השנה, גליון לג, קיח עמ'.
- הרב יצחק יעקב וייס: ביאור פסקי הוראות של הבד"צ בענין שביעית. אוצרות ירושלים, קיז, רסב—רסד, קכ, שח—שי. בנוסח הפרוזבול הנהוג אצל הבד"צ פעיה"ק. קיג, קצז—ר. עבר הירדן ארץ סיחון ועוג ועמון ומואב לענין שביעית. קכו, תכ—תכד, קכט, תנ—תנד. ובמענה לשאלות הרב דוד טאוב: תפוחי אדמה ובצל שורעו והשרישו בשישית וכל גידולם בשביעית, אם מותרים משום ספיהים. קטז, רמז—רנב. אם מותר לעקור הקוצים בכלי מחרישה שקורין "דיסק" בשביעית. קלה, תקנד—תקנו.
- 78א דיני שביעית. הדפסה מיוחדת על ידי צעירי אגודת ישראל באמריקה, כד; 40 עמ', עם תרגום באנגלית: Shmiras Hashvi'is; A Brief Guide to the Observance of the Laws of Shvi'is.
- 280 אגרת לנבוכים. הוצאה שניה, ברוקלין, כולל רבן לוי יצחק, דפוס אופסט "מוריה", תשמ"ו, ד, עב; יב עמ'. צורף לו: יקרא דהרב, הספד על רבי לוי יצחק גרינוולד מצעהלים, הוצאה שניה.
- 86 משניות קהתי. הדפסה חדשה מוקטנת בתוך סדר זרעים, (תשמ"ו), שלט—תלז עמ'.
- גם מסכת שביעית של הוצאת דביר היא חלק מתוך כל סדר זרעים.
- 88 שמיטה. מהדורה חדשה מעוטפת עם תיקוני הטעויות, תשמ"ו.

פירוט המאמרים: הרב איסר יהודה אונטרמן: יסודות השמיטה בימינו, יב—טו; הרב עובדיה יוסף: בענין היתר המכירה, טז—מט; הרב שלמה זלמן אויערבאך: בענין מעשר בשביעית אם צריכים להפריש מעשר שני או מעשר עני, נ—סו; הרב יצחק ידידיה פרנקל: שביעית בעמק הירדן, סז—סט; הרב שמואל ברוך ורנר: שביעית וקדושת הארץ בימינו, ע—עו; הרב שמואל תנחום רובינשטיין: יסודי היתר המכירה ונימוקי שולליו, עז—פה; הרב קלמן כהנא: הערות בעיבור בשביעית ובמוצאי שביעית, פו—צ; הרב יהודה גרשוני: אשקלון עזה וסוריה לעניני שביעית, צא—ק; הרב שילה רפאל: מצוות התלויות בארץ בשטחים המשוחררים, קא—קז; הרב בנימין זאב בנדיקט: פרשנות הרמב"ם — פרשנות התלמוד, קח—קכ; הרב מרדכי פוגלמן: ספירת שמיטין ויובלות, קכא—קכג; הרב משה צבי נריה: מעמד הקהל, קכד—קלו; הרב אליהו בקשידורון: העברת קרקע בארץ ישראל לנכרים, קלז—קמב; הרב עוזי קלכהיים: שירת אומה לארצה, קמג—קס; הרב מלכיאל צבי הלוי טננבוים: מכירת קרקעות בשביעית לנכרי, קסד—קסז.

יז. הרב שלמה זלמן אויערבאך: דיני שביעית ומעשרות בסוריה ובגבולות עולי מצרים בשדות ישראל ובשדות נכרים, כט—נח; הרב יצחק ידידיה פרנקל: "לא תכרות להם ברית ולא תחנם", נט—סב; הרב מרדכי אילן: סוריה כיבוש יחיד והשלכותיה לדורות, עז—צח. גם כינוס תושבע"פ כ"ח הוקדש לשמיטה, וההרצאות תופענה בכרך מיוחד.

89 על תוקפו של היתר המכירה בשמיטה לאחר קום המדינה כתב הרב שלמה גורן, מחניים, לו, תשי"ט, 7—16 (עניני שמיטה נוספים, שם, 17—72), ובספרו תורת המועדים, תשכ"ד, 624—639. על יסודות ההיתר לשנת תש"ם, שאלות אקטואליות, גבולות, התנחלויות, הנחיות והוראות, עם תשובת ר"י ענגיל להיתר מספרו אוצרות יוסף (39), מאורות, א, תש"ם, 1—75. ועתה: הצפה, י"ב חשון תשמ"ז, 3. הרב זלמן מ. קורן (וינקלר): היתר המכירה בשביעית לאחר קום המדינה. אפיקי נחלים, ה, 72—96.

91 משנת יוסף על משניות מסכת שביעית. ד' חלקים בשני כרכים. הוצאה חדשה עם מילואים. ירושלים, צילום שוהם, (תשמ"ו). בסוף כל חלק כמה דפי הערות, גם מחתנו הרב מנחם מנדל פוקס.

ו. שו"ת ח"ב. בירורי הלכה בעניני שביעית והלכות ארץ ישראל שעלו על הפרק במשך שנת השמיטה. ירושלים תשמ"ו, טז, קעו עמ'; נא, ד סי'. בסוף קוני' ילקוט תשובות, נדירות מחכמי א"י הקדומים, ומסע השמיטה בישובי הנגב בתש"ם.

94 ה. שמיטה כהלכתה. דפוס צילום, תשמ"ו, קכ עמ'. אחרי הנספחים על היתר המכירה לנכרי: עמדת הרבנים הספרדים — "פסק" הרבנות הראשית

- (תשל"ט). לוח זמני האיסור וקדושה לפירות ירקות וקטניות. וראה: 192 שמבוסס על ספר זה.
- 96 הרב יעקב ישראל קנייבסקי: פירות שביעית הוויין הפקר ופטורין מן המעשר. האהל, נו—נח, סז—יח.
- 97 בית התלמוד. קובץ ח' הוא על סוכה ושביעית, תשל"ד, קלב עמ'.
- מן התוכן: הרב שילה רפאל: שימור בשביעית, יג—טו; הרב זאב גצל: מלאכה שאינה צריכה לגופה בשביעית ובשבת, ל—לו; הרב משה מרדכי גרוסבוים: בדין לקיטה וחנטה למעשרות ולשביעית, לז—מא; הרב דוד זונאבנד: תפיסת דמים בקדושת שביעית, נב—סב.
- 100 ב. ישועת משה. שו"ת, חקרי ובירורי הלכות, ח"ד: במצוות התלויות בארץ, טבל, תרומות, מעשרות, ורוב רובו בעניני שביעית. תל-אביב תשד"מ, קיב עמ' לט סי'.
- ג. ברורי הלכות במצוות התלויות בארץ: שביעית, ערלה, טבל, תרומות מעשרות. מהדורה מחודשת עם תשובות נוספות ומיספור שונה. ישראל תשמ"ו, רלט עמ'.
- על משקה היוצא מספיחי שביעית, בית דוד, חולין יו"ד, עז—פ.
- 100א משנה כסף ח"ב. ירושלם, בסיוע מדרש בני ציון, תשל"ג, 8, ר עמ'. בסופו קיצור ותמצית דיני שמיטת כספים ופרוזבול וקונ' הערות מגאוני ירושלים.
- ב. מהדורה חדשה מתוקנת עם הוספות ומילואים. תשמ"ו. יב, קטז, 8 עמ', עם הסכמה חדשה מהגרי"י וייס, והקדמה נוספת.
- 105 רשימת הספרים על שביעית. ציונים נוספים למאמרים על שביעית בספריי מאיר לציון, ח"א על השנים תשכ"ט—תשל"ב, ח"ב על תשל"ג—תשל"ס. החל מתש"ם מופיעות רשימות שנתיות בסוף כרכי תחומין, ג' ואילך.
- 108 גדפס בספר: תחומי א"י לפי ספרות חז"ל, ירושלים, ראובן מס, תשל"ט.
- 109 ב. נתן פריז. חידושים וביאורים על משניות ותלמוד ירושלמי מסכת שביעית, ועל ספר משנה תורה להרמב"ם הלכות שמיטה ויובל, ומכורך עמו: דין שמיטה ופרוזבול על שו"ע חו"מ סי' סז שגדפס בתשל"ב. תל-אביב, דפוס א. גרינשטיין, תש"ם, ד, קטז; לב עמ'.
- 110 ג. מפכת שביעית חקר ועיון. מהדורת צילום מתוקנת. תשמ"ה, שג עמ'. בסוף 4 עמ' השמטות, ולוח מקופל של ברייתא דשש מדות ולוח העבודות.

- 110א. א. תלמוד ירושלמי מסכת שביעית, ועליו שני פירושים: מי זיו בקצרה, זיו הים בארוכה. הרב משה יצחק דייטש. חלק א: פרקים א—ג. בני ברק, דפוס המהדיר — דרור בירושלים, תשל"ב, ח, רו עמ', עם הפנים. ח"ב: פרקים ד—ו. דפוס אשל בת"א, תשל"ה, ו, רכ עמ'. ח"ג: פרקים ז—ט, תשל"ז, ז, רפז עמ'. הופיע גם ח"ד על פרק י'. הרב קנייבסקי חרג מהרגלו שלא לתת הסכמות, והפליג בשבחי המחבר. לכל חלק הקדמה.
- ב. הוצאה שניה, בשני כרכים. בני ברק תשמ"ה.
- מעבר לשער מפרט שיפורי מהדורה זו, שבה הוספות ותיקונים. בכרך א הפרקים א—ז, עם קוני גידולי היתר מעלין את האיטור שנדפס תחילה בהמשכים בקדושת שביעית. בכרך ב הפרקים ז—י והוספות. על ספחי שביעית שנסען ישראל במוצאי שביעית או גוי אפילו בשביעית בשדהו. אוצרות ירושלים, קכו, תת—תט.
- 110ב. א. מסכת שביעית מן תלמוד ירושלמי, עם ספרי מפרשי הים ופירוש זרעי יוסף מהרב יוסף צבי אהרנזאדן. ירושלים, דפוס העברי, תשל"ב, 64 עמ', עם הפנים.
- בסוף כרך א' של סדר זרעים אחרי המסכתות פאה דמאי כלאים, והופיע כרך ב' על יתר המסכתות. בהתחלה הקדמת המפרש.
- ב. הוצאה שניה בדפוס צילום. ברוקלין, דפוס האחים גרויס, תשמ"ה. שביעית בדפים ב—לא והשמטות.
- 113ה. ד. מבוא להלכות שביעית. מהדורה מורחבת. ירושלים, בית מדרש גבוה בהתישבות ההקלאית והמכון, תשמ"ו, 68 עמ'.
114. 3. A Guide. Third revised edition. Jerusalem, Feldheim, 1986. 35 p.
- 119א. קונטרס וזה דבר השמיטה. בירור הלכתי לזהירים בשביעית כהלכתה ולנוהגים לפי סדר הרבנות הראשית. אחד הרבנים בארץ (= הרב מנחם מנדל כשר). ירושלים, דפוס צור-אות, תשל"ג, ד, סה ד'.
- המשך לבירורי הלכות שכתב בתשי"ח ובתשכ"ו, בתוספת פרק ששי. נדפסו גם בתוך: נועם, א, קסז—קצב; ט, שעב—שפב; סז, יד—כא, ובשו"ת דברי מנחם, ח"ד, ריא—רכט.
- 119ב. מצוות השמיטה. לקט דינים ונושאים הקשורים לשנת השבע. ערך: הרב מרדכי ברלין. ניר גלים ליד אשדוד, ישיבת בני עקיבא נוה הרצוג, (תשל"ג), 4, 27 עמ'.
- 119ג. עוללות שביעית, עיונים בהלכות שבת הארץ. הרב צבי יהודה הכהן קוק. (ירושלים תשל"ג), 8 עמ', תדפיס.

- 119ד תערוכת השמיטה. בית הספר שלהבת בשעלבים. ייעוץ מקצועי: דוד קאפת. מבוא: עמנואל פישר. ירושלים, המחלקה הדתית בקק"ל, תשל"ג, 4, 20 עמ'.
- משחתפי שעלי דעת, ב, תשל"ג של ישיבת שעלבים: הרב מאיר שלזינגר: בענין לאוקמי והפסד בשביעית, 75—77; הרב קלמן כהנא: רפיח לענין שביעית, 78—84; הרב יוסף ליברמן: גבולה הדרומי של א"י, 85—86; הרב אברהם קולין: אכילת פני שביעית ועשית מלוגמא, 87—94; שמעון וילנר: שיוק פירות שביעית — האיסורים ודרכי ההיתר, 95—104; יואל חבר: מצות הקהל, 105—118; מנחם מרגליות: ספיקות בשמיטת כספים, 119—124; נוסח פרוזובול, 125—128; בימ"ד גבוה להלכה שעלבים: שביעית בפרחי נוי, 129—131.
- פרטים על תערוכות, חלקות שמיטה וקישוטים, ביקורים וסיורים, מחוות סיפורים ומשחקים, אמצעים אורקוליים: קלטות, שקופיות, שקפים, קלטות וידיאו, לוחות חשמליים ופעולות נוספות, ראה: מנחם בורשטיין, שמיטה (153), עמ' ע—עט. לרשום שם יש להוסיף שני משחקי רביעיות: שמיטה, אחת לנושאי המלאכות, והשניה לנושאי הפירות. מהקלטות הופיעו ע"י גר למאה אחת מהרב מרדכי אליהו (15): דיני עציץ נקוב בשביעית, ושלוש מהרב עובדיה יוסף (2081—2083): שמיטה א—ג. כמו כן שתיים מהרב ישראל גרינברגר מבני ברק, א—ב, בעברית וביידיש.
- 119ה פוגיא פרוזובול. צילומי דפים ממקורות שונים. ירושלים, אוצר הספרים דישיבת "יטב לב" דסאטמאר, חורף תשל"ג, א, סב ד'.
- 122 ב. שבת הארץ. מהדורת תשל"ג כנראה, 2, 70 עמ'.
ג. שבתות הארץ. (תשמ"ו), 2, 62 עמ', בשכפול, עם עיטורים.
- 123 ב. ילקוט השמיטה. מהדורה מחודשת ומתוקנת. כפר חב"ד, הרשת, תשל"ט, 66 עמ'. בהקדמה נאמר כי למהדורה זו נוסף מפתח כללי מפורט.
- ג. מהד' ג' מורחבת ומתוקנת, עם הוספות והבהרות, שני פרקים חדשים על ביעור ווידוי מעשרות ולוח תאריכים לשמיטת תשמ"ו. ירושלים תשמ"ו, 96 עמ'. על פי הילקוט הוציא הרב נפתלי רוט לאור חוברת עבודה לתלמיד.
- 125 ג. עטה אור. מהדורא רביעית, תשמ"ו, קכח עמ'. בסופו מעמ' צו: קיצור הלכות שביעית. מעמ' קיב: מאמרים על השביעית.
- 127 ב. קב ונקי. מהד' ב' מתוקנת ומורחבת. ירושלים תשמ"ו, 16, שעב עמ'.
נוספו במהדורה זו הערות ריד"א: ר' יצחק דוד אלטר.
- 129 שארית יוסף חלק ד. תדפיס קונטרס פסק השמיטה יצא לאור בנפרד.

- 130 ב. גינת הני בשנת השמיטה. מהד' ב' מורחבת ומושלמת. בני ברק, חפוצה, תשמ"ו; 53 עמ'. לפני כן: כיצד נטפל בגינת הנוי בשביעית, נועם, טז, כב—לה.
- 131 שומרי השמיטה הקמנים. הופיע מחדש בשוק הספרים.
- 131א קונטרס דיני שביעית. מלוקט מספרי הפוסקים בענין שביעית ובעיקר מהחזון איש ומקורות לכל דין. ערוך ע"י הרב משה הלוי הזרביץ ראש כולל "עטרת שלמה" ראדזין. בני ברק, מב עמ', בשיכפול, עם הסכמות הרב אברמסקי והאדמו"ר מראדזין מתשל"ט. הוצאה שניה בתש"ם.
- 131ב שמיטה. לוקט ועובד ע"י תלמידי כהה י"א בישיבת אור עציץ בהדרכת מאיר רפלד. עיטורים: חיים בר-ישע. מרכז שפירא תשל"ט, 82 דפי שיכפול מצידם האחד.
- 131ג התאמת תכנית הלימודים של חטיבת הביניים בחקלאות לשנת השמיטה. מהדורת ניסוי. ירושלים, המרכז לתכניות לימודים במשרד החינוך והתרבות, תשל"ט, 4, 9 עמודי שכפול. צולמה בתוך: תבניתית (185), עמ' 175—183.
- 133 ב. לוח התאריכים לקדושת שביעית ואיסור ספיחין לשנת השמיטה תשמ"ו. יד בנימין, המכון, תשמ"ו, דף משני צידיו.
- 136 ב. שבת ומועד בשביעית. פרקי עיון (בשמיטה לפי סדר פרשיות התורה והמועדים). הרב חיים ישעיהו הדרי. ירושלים, אגף, תשמ"ו, 415 עמ'.
- 138 ב. טעמא דשביעיתא, יסודותיה הרעיוניים של השמיטה, קשר התורה העם והארץ. בעריכת יגאל אריאל, רב מושב נוב. (ירושלים), ועדת השמיטה ברבנות הראשית, האגף לתרבות תורנית במשרד החינוך, מדרשת הגולן חיספין. תשמ"ו, יב, קצו עמ', עם הסכמות הרבנים הראשיים לישראל.
- 139 הרב בנימין אפרתי כתב על מצות שמיטה — משמעותה והוראותיה, מחשבת, יא, 3—7. ושם: הרב יצחק גולדברג: טיפול בגינות בשנת השמיטה, 17—18, תקציר דיני שמיטה, נה, 15—18.
- 140 קונטרס השביעית. נכלל גם בספרו כשרות בבית, 109—132, ובקול התורה, ה, אלול תשל"ט, כו—לט. ושם: הרב משה פיינשטיין: מחלוקת ר"י ור"ע בתוספת שביעית, יד—כא. הרב משה שטרנבוך: שמירת דיני שמיטה בחו"ל, כב—כד. הרב מנחם מנדל שנעבאלג: שמיטת כספים, כד—כו, עד. יהודה לוי ואריה כרמל: דין משומר ונעבד, לט—מג.
- 144 תלמוד ירושלמי מסכת שביעית. בהמשך לכרך א' מתש"ם על חמשת הפרקים

- הראשונים, כרך ב: פרקים ה-י, בלוית ה' מאמרים בנושאי שביעית, ציורים; מפות וטבלאות. ירושלים, ה. מס, תשמ"ו, 464 עמ'. לפני כן: "פוקו וזרעו בשביעית משום ארנונא", סיני, עג, רלה-רמט.
- 146 אות למזכה, הערות וביאורים בכמה סוגיות במסכת שביעית וקונ' בעניני ברכות. הרב טוביה ב"ר משה עמרם יעקבזון. בני ברק תש"ם. פ' עמ'. בהתחלה מכתב הערות מדודו הרב חיים קנייבסקי.
- 147 מפרי הארץ, קובץ הלכתי א: שביעית, ע"י בימ"ד גבוה להלכה בהתישבות החקלאית ירושלים-שעלבים, בעריכת הרב דוד גולדשטוף. יד בנימין, המכון לחקר החקלאות עפ"י התורה, (תש"ם). 2, 118 עמ'. כולל חדו"ת מהרב ש"ז אויערבך, הרב י"ש אלישיב, הרב ב' זולטי, הרב ק' כהנא, הרב י' ליברמן ועוד, וכן בירורי בית המדרש.
- 148 דינים ויריעות לשנת השמיטה. ערוך ומוגש ע"י הרבנות הראשית והמועצה הדתית בירושלים, מחלקת הכשרות — ועדת השמיטה. השתתף בעריכת: הרב יצחק כהן. 40 עמ'. במעטפת: הוראות לשנת השמיטה תש"ם.
- 149 אוריתא, גליון תורני לדברי הגות והלכה מס' 9: למוצאי שביעית. (בעריכת הרב עמיהוד יצחק מאיר לוין). נתניה, כולל יד משה וביהכ"נ נצח ישראל, תש"ם. עו עמודי שכפול. בין המשתתפים גדולי ישראל לפניו ובימינו, הרב משה לוין זצ"ל אב"ד נתניה, ואברכי הכולל הקרוי על שמו.
- 150 הרב טוביה יוסף: בענין היתר מכירת קרקעות בשביעית. תדפיס מוקדם מתוך מנחת אהרן (שויקה), ירושלים תש"ם, 35—78. הרחבת מאמרו בקול סיני תשכ"ו ותורה שבעל-פה תשל"ג.
- 151 שבתות שנים, יסודות הלכות שביעית, עם מקורות, ביאורים וחדושים, מאת הרב חיים פנחס פניש. בני ברק תש"ם, וד"צ בתשמ"ו. קצב עמ', בצרוף שני דפי מילואים.
- 152 קובץ תורני זכרון יעקב, חידושי תורה במסכתות שביעית — קידושין. זכרון יעקב, כולל אברכים וישיבה, תש"ם, קס עמ'.
- בתוכן: הרב דב לנדו: כמה הערות בעניני שביעית; הרב שלום מאיר יונגרמן: במצות עשה דשבתה הארץ; הרב אריה ליב דאמיניץ: בדין תוספת שביעית; הרב יהודה שינפלד: בדיני ביעור; הרב יאיר גירון: בדין כלה לחיה מן השדה; הרב מיכאל אלחרר: בדין שמיטת כספים; הרב משה מיטלמן: בענין דמי שביעית; הרב מנחם נחשון: בדין עשיית אבני משקל בפירות שביעית; הרב עמירם כרמי: בגדרי האיסורים בתוספת שביעית; הרב שלמה מרקוביץ: באיסור תרישה בתוספת שביעית; הרב שלמה דוד טרעפ: בגדר סתם הלואה לענין שמיטת כספים.

- 153 שמיטה, תדריך למודי הרב מנחם בורשטיין. חדרה תש"מ. יט. עמודי שכפול.
ב. תדריך לימודי לשמיטה. ביבליוגרפיה כיצד ומהיכן ללמוד וללמד עניני
שמיטה. ירושלים תשמ"ו, יב, צב עמ', יד פרקים, עם הסכמות הרבנים
הראשיים לישראל.
זהו המדריך המפורט ביותר לנושאים שונים בשמיטה, וכולל ציונים למאמרים
ולפרקים בתוך ספרים.
- 154 השמיטה לאור המקורות. העורך: צבי שינובר. נחלים, ישיבת בני עקיבא
"נחל יצחק", תש"ם, 144 עמ'.
- ב. מהדורה שניה לברור והסברת עניני השמיטה על פי מקורות התורה
וחז"ל. ציורים: אריה מוסקוביץ. תשמ"ו. 254 עמ', עם הסכמות והמלצות.
ג. השמיטה והמעשרות לאור המקורות. נחלים, תפוצה, תשמ"ו, 254; 12,
260 עמ'. צורף לו בכריכה אחת ספרו: הפרשת תרומות ומעשרות לאור
המקורות, תשמ"ד. הספר עצמו הוא הרשום באות ב.
- 155 דיני הביטור בשביעית ובשמינית. הרב דוד גולדשטוף. יד בנימין, המכון
לחקר החקלאות עפ"י התורה, תש"ם, סד עמ'.
- 156 ביאורים במשניות שביעית, וליקוטים בעניני שביעית וזרעים. הרב משה
יהושע לאנדא. ירושלים תש"ם, סב עמ', בסוף ספרו: ישועת משה יורה דעה,
תשמ"ב.
- 157 שאלות לעיון במשנה מסכת שביעית על פי פירוש הרב פנחס קהתי. הרב
יעקב אריאל. ירושלים, אגף החינוך הדתי במשרד החינוך והתרבות, תש"ם,
22 עמ' (ספריית המורה הדתי), והקדמת אברהם רון מנהל האגף. נכלל שוב
בתוך (154 ב), עמ' 219—226.
- 158 שנת השמיטה, לקט מקורות מצולמים. המרצה: מ. בר-אילן. רמת גן, היחידה
ללימודי יסוד ביהדות באוניברסיטת בר-אילן, (תש"מ), 25 דפים מצידם
האחד.
- 159 ושבתה הארץ שבת לה! חוברת יהדות בנושא השמיטה לכיתות נמוכות.
מ. ר. הורביץ. ירושלים, בית יעקב גבעת שאול, בסיוע מרכז החינוך העצמאי,
תש"ם, 40 עמ'.
- 160 הלכה ברורה שמיטה, מוסברת ומבוארת בעזרת תרשימים וציורים. עורך:
ישעיהו שפירא. יועץ: הרב שלמה מן ההר. גרפיקה: חנה גוסבוים. גוש עציון,
ביה"ס האזורי ממ"ד, (תש"מ), 27 עמ'.
- 161 ילקוט הקהל, פרקי הלכה הגות ומקורות למצוות הקהל. ערוך ע"י הרב

- חיים מנחם טייכטל. כפר תב"ד, רשת אהלי יוסף יצחק ליובאוויטש, תשמ"א, 36 עמ'.
- 162 : חידושי שביעית מתלמידי חכמים שונים, בתוך ספר הזכרון דרכי מנחם (מרדר), ירושלים תשמ"א, עמ' כא—קיב. מרמ"מ עצמו נדפסו הערות על משניות שביעית.
- 163 : תלמוד ירושלמי מסכת שביעית עם ביאורי והגהות הגר"א, שנות אליהו, גר מערבי, ופירוש תולדות יצחק וחידושים בשם תבונה מאת הרב יצחק אייזיק קראסילשציקאוו אב"ד פאלטאווע, ועוד מפרשים ראשונים ואחרונים. בני-ברק, מכון מוצל מאש שע"י ארגון אל תדום בנשיאות הרב צבי בראנשטיין, דפוס ישיבת אהל יוסף, תשמ"ב, פגינציות רבות.
- כרך רביעי להופעה אחרי ברכות א—ב ופאה. הפירוש נתחבר עקב געגועי המחבר לא"י. התחילו בשמיטת תשי"ב, סיימו במוסקבה בתשי"ג, ובדרכי השגחה מופלאות ניצל והועבר לחו"ל. בהתחלה פירוט הנוספות במהדורת פאר זו, עם הסכמות ר"מ פיינשטיין, ר"ע יוסף, רי"ש אלישיב ורש"ז אורבך.
- 164 : מסכת שביעית, ליקוט כל סוגיות שביעית מש"ס בבלי, עם שיטה מקובצת החדש, והוא ליקוט ממאות ספרים, בתוספת משניות עם הפירושים, תוספתא, ספרא, ירושלמי, רמב"ם ועוד, והוא כל בו שביעית. נערך על ידי אברהם בן שמעון, ראובן שמעוני, וחבר תלמידי חכמים. ח"א: פרקים א—ה, ח"ב: פרקים ו—י. ירושלים, מכון מערבא, תשמ"ו, ספירות עמודים רבות. בהקדמה נמסר שעומד להופיע ספר על פסוקי שביעית בתורה.
- 165 : לקט תלמוד בבלי על מסכת שביעית עם כל המפרשים כולל: תוספתא, הרי"ף ומפרשיו, מהרש"א מהר"ם מהרש"ל, גליון מהרש"א, הלבוש, יפה עינים, עם הרמב"ם הלכות שמיטה ויובל ופאת השולחן. הרב אברהם גרשון פינפ. ירושלים, תומר דבורה, תשמ"ו, 383 עמ'.
- 166 : תלמוד ירושלמי מסכת שביעית עם שיעורי הרב חיים קניבסקי. נכתב ויו"ל ע"י אחד השומעים (קורלנסקי). (בגני-ברק תשמ"ו), 64, 24 עמ'. יש עותקים עם תוספת 16 עמ' בלבד. השיעורים בדרך הפשט כפירוש בצידו של העמוד המצולם.
- 167 : תוספתא מסכת שביעית עם החיבור חסדי דוד השלם לרבי דוד פארדו, ופירוש קצר להרב יונה ב"ר גרשון דומ"ץ וילנא בזמן הגר"א, מסודרים מחדש, ונלוה אליהם הערות וביאורים משנת יוסף מהרב יוסף ליברמן. ירושלים תשמ"ו, קמז עמ'.
- 168 : ספר השו"ת. שמיטה. א: שמיטת קרקעות. העורך הראשי: הרב מנחם פליי,

- פרוייקט השו"ת, אוניברסיטת בר-אילן. בית-אל, בית ישרים בע"מ, תשמ"ו, יב, שכג עמ'.
- 169 משנה תורה להרמב"ם. ספר זרעים הלכות שמיטה ויובל פרקים א—ג. תדפיס מיוחד ממהדורת שבתי פרנקל, הכותב בהקדמתו שמוציאו לאור לזכר רעיתו לחלוקה חינוך בישיבות. ירושלים—בני ברק, ישיבת אהל יוסף, תשמ"ו, ג, תצו—תקכג עמ'.
- 170 אוצר הכסף על הלכות שמיטת כספים ופרוזבול, בירור שיטות המפרשים בהלכה זו ולקט חידושי דינים, עם ביאור פרשת הכסף, בצירוף קיצורי דינים הלכה למעשה, וקונ' יורו משפטיך לחידושי דינים ובירורי הלכות בדיני שביעית. הרב פריץ טוביה הלוי דייטש מחליסה. חיפה, תשמ"ו, שמב עמ', עם הסכמות רבות.
- 171 קונטרס בעניני פרוזבול. ד' סימנים בתוך: ברית יעקב ח"א. הרב יעקב חיים סופר. ירושלים תשמ"ו, עמ' קיא—קיט.
- 172 ערכי שביעית — לקסיקון מושגים. מאת הרב מרדכי עמנואל בעריכת אשר וסרטייל. חפץ חיים, מדרשת הארץ ומצוותיה, אב תשמ"ו, 117 עמ'.
- 173 שערי שביעית, בירור יסודות הלכות שביעית מחז"ל ראשונים ואתרונים. הרב משה דוד שארף. ירושלים, מכון אור הצפון של חסידי בעלזא בא"י, תשמ"ו, 20, קמ עמ'.
- 174 שביעית למצוותיה, עם פרק: קדושת הארץ והלכותיה. הרב עזריאל שמשון הירש. תל-אביב, ספריית, תשמ"ו, טו, 266 עמ'.
- עם הסכמת רבו הרב בנימין יהושע זילבר והערותיו. בהקדמת המחבר כותב שהוציא לאור קונטרס שמיטה בתשכ"ו, שהוגש כהלכה יומית בבית הספר בו לימד.
- 175 ושבתה-הארץ, מצות השביעית בשדה וכרם, פרקי יסוד; ליקוט "אגרות קדש" בעניני שמירת השביעית; קונ' ושבתה הארץ, ח"א: האפשרויות לשמירת שמיטה כהלכתה בשדה וכרם; ח"ב: סדר השביעית בקוממיות; פרקי יסוד הלכה למעשה בשדה ובכרם. חיבר וליקט הרב מנחם מנדל מנדלזון. קוממיות, המרכז הארצי לחקלאים שומרי שביעית, תשמ"ו, צו עמ'.
- 176 אבני שהם, חידושים וביאורים בעניני שביעית. הרב משה לוריא. ירושלים, תשמ"ו, ד, קח עמ', לד סי'. מכורך בסוף ספרו על בכורות וחלה.
- 177 מנחת יהודה. שביעית. הרב מיכל יהודה ליפקוביץ. בני-ברק (תשמ"ו), צו עמ', הקדמה.

- כינוס מאמריו בצילום, ובהם: בירורים בענין שביעית, בהקדש ובבכור, נטיעה פחות מל' יום לפני ראש השנה, תיספת שביעית, וכדברי הרמב"ם. וראה בסוף ספרו עמ"ס קידושין, א—כא.
- 178 אשר לשלמה. מסכת שביעית. (הרב שלמה ברמז). בני ברק, דפוס ישיבת אהל יוסף, תשמ"ו, צב עמ'.
- 179 ביאורים ובירורים בעניני שביעית. הרב אברהם דוד רוזינטל. בתוך: באר המלך, חלק ז, ירושלים תשמ"ו, עמ' צט—קלז.
- 180 קוג' שומר אמת, משא ומתן ביאורים והארות במסכת שביעית, בעניני קדושת פירות שביעית, מצות ביעור ושמיטת כספים. הרב מאיר שצייגל. בני-ברק תשמ"ו, פז עמ'.
- 181 הלכות שמיטת כספים ופרוזבול וקצת מהלכות שביעית. מתוך כתב-יד של הספר ילקוט יוסף מהד' ב' מהרב עובדיה יוסף. ירושלים, ישיבת חזון עובדיה, תשמ"ו, ו, ג עמ'. בסופו שיעורים בענין שביעית, ובראשון מסכם את ענין היתר המכירה.
- 182 השמיטה בגינת הנוי ובעציצים. הרב יעקב צקוטאי, בית חורון. ירושלים, אור ודרך, תשמ"ו, טז עמ'. ששה פרקים עם הסכמת חמיו הרב עובדיה יוסף.
- 183 הלכות שמיטה על פי הרמב"ם ופסקי ראשונים ואחרונים. שביעית במשנתו של מרן החזון איש. ערוך ומבואר ע"י הרב אברהם הלל גולדברג. תדפיס מספר הארץ ומצוותיה ממנו הופיעו שתי מהדורות. בני-ברק, תפוצה, (תשמ"ו), עמ' קפה—רסו.
- 184 דיני שביעית ולוח תאריכים לקדושת שביעית ואיסור ספיחין לשנת השמיטה תשמ"ז. ירושלים, ספריית דגל ירושלים שעל-יד מרכז אגודת ישראל, תשמ"ו, קיב עמ'.
- דבר העורכים: הרב יוסף יקותיאל אפרתי והרב משה מאיר הייזלר. כבר בתשמ"ו מהדורה רביעית. ובהקדמת ההנהלה מובעת שמחה על שתוך חודשיים הופצו רבבות עותקים.
- 185 הלכות שמיטה בשיטה התבניתית, מסכת שביעית, דפי עבודה לתלמיד. עיבוד הלכות שמיטה להלכה יומית לבתי הספר היסודיים, חטיבות הביניים והחטיבה העליונה. עריכה לפי תוכנית הלימודים החדשה לתושבע"פ, במתכונת בחינות הבגרות, למורה ולתלמיד, עם תוכנית הלימודים של חטיבות הביניים בחקלאות לשנת השמיטה, והערות דידקטיות למורה. הרב חיים בן צור רב ביה"ס, בעריכת המנהל ישראל ברטפלד. פתח תקוה, ישיבה טכנולוגית בי"ס תיכון דתי עירוני "במעלה", (תשמ"ו), 2, 218 עמ', בשכפול.

- 186 השמיטה ומעמיה. נסים אליקים, המפקח על החינוך הדתי במחוז הדרום. באר שבע, משרד החינוך והתרבות והמרכז הפדגוגי בעזתה, תשמ"ו, 4, 29 עמודי שכפול.
- 187 קיצור דיני שביעית. העורך: יגאל אריאל, רב מושב נוב. המלבה"ד: הרב משה אגוזי. ירושלים, ועדת השמיטה שליד הרבנות הראשית ומדרשת הגולן חיספין, תשמ"ו, 16 עמ'.
- 188 סוגיות בשביעית, מקורות לשיעור ועבודה עצמית. העורכים: הרב יגאל אריאל והרב משה אגוזי. (ירושלים) תשמ"ו, 78 עמ'.
- 189 לוח השמיטה ה'תשמ"ז. מרכז היספין, מדרשת הגולן, עם האגף לתרבות תורנית במשרד החינוך וועדת השמיטה של הרבנות הראשית, תשמ"ו, 12 פלקטים מאוירים הכוללים את עיקרי הדינים ולוחות התאריכים. בשני גדלים. פלקט: שביעית בהלכה ובאגדה. בהפצת ועדת השמיטה האיזורית רמת השרון.
- 190 משניות מנוקדות עם פירוש הרע"ב ועיקר תוי"ט, בתוספת: ילקוט ביאורים וציוני דרך, מסכת שביעית. תל-אביב, מפעל המשניות, (תשמ"ו), ב, כט עמ'.
- 191 *Shmitta, a Home Gardeners. Rabbi Eliezer Simcha Weisz, Rabbi of Kfar Haroeh. 1986, 30 p.*
- 192 *Understanding Shmittah, and Halochos of Shmittah. Rabbi David Marchant. Jerusalem, Feldheim, 1986, 8, 204 p.*
עם הסכמות מהרב חיים פנחס שיינברג, ומהרב משה שטרנבוך שספרו שמיטה כהלכה (94) שימש בסיס לספר זה.
- 193 היתר' תרמ"ט. הרב שלמה שטרנבוך. תל אביב, המכון למורשת ישראל, תשמ"ו, יד, 135 עמ'.
- צילומי קטעי ספרות והלכה להבנת הרקע למתן ההיתר, במגמה להוכיח שרבנים יכולים למצוא פתרונות לבעיות סבוכות.
- 194 זה היה באמת, שרשרת ספורי נסים שארעו לאנשים שומרי שביעית. מ. ראם: בני ברק, אלול תשמ"ו, 105 עמ', מנוקד ומאויר. בהקדמה נאמר שחלק מהספר הוא מתוך ספורים נבחרים (132).
- 195 בזכות מצות שמיטה. כתבה: א. פיין. ציירה: ב. הירשוביץ. (בני ברק), ספרית בארות, (תשמ"ו, 16). ד'. שני סיפורים מנוקדים ומאויירים: הבור העמוק, אברהם הגר.

- 196 הלכה ומעשה, הלכות שנת השמיטה והשנה השמינית. הרבנים זאב וצבי זלצר. אגודת שבות ובית אולפנא ללימודי היהדות כולל הרצליה, (תשמ"ז), 80 עמ'.
- מושגי והלכות השמיטה בבית לילדים, להורים ולמורים, מתעברים באמצעות 70 סיפורים מחיי היום יום.
- 197 מדריך שמיטה להקלאי, בלי ועם היתר המכירה. הרבנות הראשית לישראל, ועדת השמיטה. מעמ' 85, וגם בנפרד באותו שער ראשי: הטיפול בגן הנוי. עריכה: הרב אלחנן בן-גון והרב שאול רייכנברג. ירושלים, מכון התורה והארץ, חבל עזה, תשמ"ז, 120 עמ'. לרוב העותקים נספח דף תיקונים בשמו של הרב הראשי אברהם שפירא.
- דף עיון: הלכות שמיטה מאת המכון. י"ל ע"י מועצה דתית אזורית חוף עזה ואיגוד המושבים של הפועהמ"ז, 7 עמ'.
- 198 חוברת עבודה לתלמיד בנושא שמטה לכתות ב, המחברת: מ. ק. אור. (ירושלים) תשמ"ז, 24 עמ', מנוקדת.
- 199 תוספת שנת השבע, קבץ מאמרים בענייני שביעית. הרב קלמן כהנא. ירושלים, המכון, תשמ"ז, ו, קלח עמ'.
- בספר שיעורי המחבר בביהמ"ד להלכה בהתישבות החקלאית, בקיבוץ חפץ חיים, ובשאר נקודות בהתישבות של תנועת פא"י.
- 200 שביעית להלכה ולמעשה; מלאכות, טיפול בגינות נוי, עציצים. הרב שאול רייכנברג. ירושלים, המכון וביהמ"ד, תשרי תשמ"ז, 96 עמ'. השתתפו בעריכה הרבנים: יוסף אפרתי, מרדכי לבנברג, משה פריד.
- 201 מדרש דחד יומא קובץ ה: מענייני שבת הארץ, בית יתיר, תשמ"ז 152 עמ'. בתוכו: רב המקום הרב יאיר דרייפוס: לבירור דרכה של בית יתיר בשמיטת תשמ"ז. הוצאת פירות שביעית לחוף לארץ. תשובת ועדת השמיטה שליד הרבנות הראשית בדבר היתר המכירה (מאת הרב אברהם כהנא-שפירא). רב מושב כרמל הרב יהודה עמיחי: לאוקומי ולאברויי אילנות בשביעית. מרכז המשק שי לביא: השמיטה — חזון מול מציאות. מרכז ענף גדולי שדה נתי מאיר: הבעיות בגידול תפוחי אדמה בבקעת ערד. הרב יהושע הגר: זימור וזמירה. הכורם מוישי הגר: זמירה בכרם. נספח: מסמכים ומכתבים בענייני שביעית ונוסחי שטרות בעבר ובהווה.
- 202 שבת שבתון, השמיטה פרשיותיה וטעמיה בצירוף שאלות לעיון ולהעמקה. בעריכת שמואל כץ, רב בית הספר התיכון לבנות. פנימי. ירושלים, חורב, תשמ"ז, 83 עמ'.
- 203 שמחה, נצבע ונלמד. א. פריזנט. חוברת צביעה, עמוד צבעוני מול עמוד שחור-לבן. (ירושלים, תשמ"ז) 16 עמ'.

מפתח הספרים

42	חזון איש	176	אבני שהם
162	חידושי שביעית	80	אגרת לנבוכים
110	חקר ועיון	170	אוצר הכסף
		149	אוריתא
197	הטיפול בגן הנוי	146	אות לטובה
138	טעמא דשביעתא	178	אשר לשלמה
170	יורו משפטיך	179	באר המלך
161	ילקוט הקהל	195	בזכות מצות שמיטה
123	ילקוט השמיטה	179, 156	ביאורים
100	ישועת משה	97	בית התלמוד
		171	ברית יעקב
164	כל בו שביעית	4ב	ברית עולם
1	כפתור ופרח		
		130	גינת הנוי
63	לאור ההלכה		
189	לוח השמיטה	78, 50	דבר השמיטה
133	לוח התאריכים	155	דיני הביעור
165	לקט תלמוד בבלי	184, 131א, 78א	דיני שביעית
		148	דינים וידיעות
113ה	מבוא להלכות שביעית		
197	מדריך שמיטה לחקלאי		
201	מדרש דחד יומא	150	היתר מכירת קרקעות
177	מנחת יהודה	193	היתר תרמ"ט
53	מנחת שלמה	160	הלכה ברורה
	מסכת שביעית	196	הלכה ומעשה
	110א, 110ב, 110	181	הלכות
	127, 144, 163, 164, 166	4א	הלכות שביעית
147	מפרי הארץ	185, 183	הלכות שמיטה
119ב	מצוות השמיטה	64	הקהל
100א	משנה כסף	131ג	התאמת תכנית
169	משנה תורה		
190, 86	משניות		
91	משנת יוסף	119ב	וזה דבר השמיטה
		175, 159	ושבתה הארץ
34א	נחמות קדושת א"י		
109	נתן פריו	194	זה היה באמת
		152	זכרון יעקב
119ה	סוגיא פרוזבול	110ב	זרעי יוסף

122ג	שבתות הארץ	188	סוגיות בשביעית
151	שבתות שנים	168	ספר השו"ת
180	שומר אמת		
131	שומרי השמיטה הקטנים	119ג	עוללות שביעית
2	שו"ת מהרלב"ח	125	עטה אור
164	שיטה מקובצת החדש	48	ערוך השולחן העתיד
203, 198, 153, 131, 38	שמיטה	172	ערכי שביעית
182	השמיטה בגינת הנוי		
186	השמיטה וטעמיה	127	קב ונקי
94	שמיטה כהלכתה	77	קדושת שביעית
154	השמיטה לאור המקורות	25	קול מהיכל ה'
70	שנת השבע	171	קונטרס בעניני פרוזבול
158	שנת השמיטה	140	קונטרס השביעית
173	שערי שביעית	25	קונטרס השמיטה
		187	קיצור דיני שביעית
26	תוספת שביעית		
199	תוספת שנת השבע	105	רשימת הספרים על שביעית
167	תוספתא		
88א	תורה שבעל פה	157	שאלות לעיון
,110ב, 35א, 110א	תלמוד ירושלמי	129	שארית יוסף
166, 163, 144, 127		200	שביעית להלכה ולמעשה
119ד	תערוכת השמיטה	174	שביעית למצוותיה
114	A Guide	122, 32	שבת הארץ
191	Shmitta	136	שבת ומועד בשביעית
192	Understanding Shmittah	202	שבת שבתון

מפתח המחברים

140	וגשל, ר' שאול	188, 187	אגוזי, ר' משה
105	וונדר, מאיר	110ב	אהרנזון, ר' יוסף צבי
26	וידנפלד, ר' נחום	100	אהרנסון, ר' יהושע משה
191	ויס, ר' אליעזר שמחה	53	אחרבך, ר' שלמה זלמן
78	ויס, ר' יצחק יעקב	198	אור, מ.ק.
		1	ר' אישתורי הפרחי
63	זוין, ר' שלמה יוסף	186	אליקים, נסים
4	זילבר, ר' בנימין	184	אפרתי, ר' יוסף
196	זלצר, ר' זאב זר' צבי	48	אפשטיין, ר' יחיאל מיכל
		188, 187, 138	אריאל, ר' יגאל
2	חביב, ר' לוי נ'	157	אריאל, ר' יעקב
42	חזון איש		
		153	בורשטיין, ר' מנחם
125	טולידנו, ר' עמנואל	165	בינט, ר' אברהם גרשון
161, 123	טייכטל, ר' חיים מנחם	34א	בלומברג, ר' נחום
		197	בן נון, ר' אלחנן
167	ר' יונה ב"ר גרשון מוילנא	185	בן צור, ר' חיים
181, 150	יוסף, ר' עובדיה	164	בן שמעון, אברהם
146	יעקבזון, ר' טוביה	151	בניש, ר' חיים פנחס
		158	בה-אילן, מ
199, 114, 110, 70	כהנא, ר' קלמן	119ב	ברלין, ר' מרדכי
202	כ"ץ, ר' שמואל	178	ברמן, ר' שלמה
127	כרמל, ר' אריה		
119א	כשר, ר' מנחם מנדל	183, 130	גולדברג, ר' אברהם הלל
		155, 147	גולדשטוף, ר' דוד
127	לוי, ר' יהודה	89	גורן, ר' שלמה
129	הלוי, ר' יוסף ידיד	80	גרוס, ר' יצחק יחיאל
149	לוין, ר' עמיהוד	109	גשטטנר, ר' נתן
35א	לונץ, ר' אברהם משה		
176	לוריא, ר' משה	110א	דיטש, ר' משה יצחק
167, 91	ליברמן, ר' יוסף	170	דיטש, ר' פרץ טוביה
177	ליפקוביץ, ר' מיכל יהודה		
156	לנדא, ר' משה יהושע	136	הדרי, ר' חיים ישעיהו
		159	הורביץ, מ.ר
175	מנדלזון, ר' מנחם מנדל	131א	הורביץ, ר' משה
192	מרצ'נט, ר' דוד	184	הייזלר, ר' משה מאיר
		122	הימן, משה
171	סופר, ר' יעקב חיים	174	הירש, ר' עזריאל שמשון
50	סירוביץ, ר' מאיר		

64	רבינוביץ — תאומים, ר' בנימין	168	סליי, ר' מנחם
179	רוזנטל, ר' אברהם דוד	172	עמנואל, ר' מרדכי
123	רוט, ר' נפתלי		
25	רידב"ז	167	פארדו, ר' דוד
200, 197	רייכנברג, ר' שאול	195	פיין, א
131ב	רפלד, מאיר	144	פליקס, יהודה
		203	פריזנט, א'
94	שטרנבוך, ר' משה	169	פרנקל, ר' שבתי
193	שטרנברג, ר' שלמה		
154	שינובר, צבי	182	צקוטאי, ר' יעקב
122	שלומון, משה	86	קהתי, ר' פנחס
		32	קוק, ר' אברהם יצחק
113ה	שלנגר, ר' אליקים	119ג	קוק, ר' צבי יהודה
164	שמעוני, ראובן	166	קניבסקי, ר' חיים
160	שפירא, ישעיהו	96	קניבסקי, ר' יעקב ישראל
100א	שפירא, ר' משה נחום	163	קרסילשציקוב, ר' יצחק איזיק
180	שציגל, ר' מאיר		
173	שרף, ר' משה דוד	194	ראם, מ

113ה

נתקבלו במערכת

משנת יוסף שאלות ותשובות ובירורי הלכה בעניני שביעית והלכות ארץ ישראל, חלק שני. מאת הרב יוסף ליברמן, ירושלים תשמ"ו.

תוספתא שביעית עם שני פירושים, חסדי דוד השלם ופירוש רבי יונה ב"ר צדוק מווילנא ונלוה עליהם פי' משנת יוסף. מאת הרב יוסף ליברמן, ירושלים תשמ"ו.

תוספת שנת השבע קובץ מאמרים בעניני שביעית. מאת הרב קלמן כהנא. הוצאת המכון לחקר החקלאות ע"פ התורה והמכון ללימודי המצוות התלויות בארץ. ירושלים, תשמ"ו.

שביעית להלכה ולמעשה מלאכות, טיפול בגינות נוי, עציצים. מאת הרב שאול רייכנברג. הוצאת המכון לחקר החקלאות ע"פ התורה, ירושלים תשרי תשמ"ו.

ישועות משה בירורי הלכות ותשובות במצוות התלויות בארץ, שביעית, ערלה, טבל, תרומות ומעשרות. מאת הרב יהושע משה אהרנסון, פתח תקוה תשמ"ו.

שבת שבתון השמיטה, פרשיותיה וטעמיה, בצירוף שאלות לעיון ולהעמקה: בעריכת שמואל כץ, רב בית הספר, הוצאת בית הספר התיכון לבנות; חורב; ירושלים תשמ"ו.

נתקבלו במערכת (המשך)

ערכי שמיטה לכסיקון מושגים לכמאה וחמישים מושגים בהלכות שביעית. מאת הרב מרדכי עמנואל. בעריכת מר אשר וסרטייל. הוצאת מדרשת הארץ ומצוותיה שליד המכון לחקר התקלאות ע"פ התורה וקבוץ הפץ חיים. ירושלים, תשמ"ו.

גילי אפרים לקוטים, הלכה ואגדה בעניני גפילת אפים ותענית בחודש ניסן. מאת הרב אפרים פישל שטיין, בני ברק תשמ"ו.

לוח דבר בעתו לוח יום-יומי לשנת תשמ"ז, הלכות ומנהגים, זמני היום מפורטים, מדור "עיתים לתורה", מדור "מעשה בראשית" מראות צבא השמים, מדור "דברי הימים", מאורעות הסטוריים וימי זכרון לגדולי ישראל וכן "שבת הארץ" דברי מוסר ואגדה בעניני שביעית. מאת הרב מרדכי גנוט, הוצאת קופת גמ"ח אחיעזר, בני ברק, תשמ"ז.

עלי ספר כתב-עת לביבליוגרפיה ולחקר הספר העברי, גליון יג, רשימת תשובות רב האי גאון מאת צבי גרונר. בעריכת שלמה זלמן הבלין. הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן, תשמ"ו.

המשתתפים בגליון זה:

הרב יצחק לוי, דרך עזה 19, ירושלים
 יונה עמנואל, רח' צפניה 26, ירושלים
 הרב נחמיה סיונטק, רח' אוריאל 3, ירושלים
 אברהם וייס, רח' שאול המלך 22, ירושלים
 הרב שמעון וייזר, רח' מתתיהו 23, בני ברק
 פרופ' מרדכי ברויאר, שדר' בן מיימון 54, ירושלים
 יעקב ברונר, סמטת רמח"ל 5, בני ברק
 שמואל עמנואל, קבוץ שעלבים, ד"ג אילון
 מאיר וונדר, רח' פנים מאירות 13, ירושלים

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

דפוס צור-אות, ירושלים