

הַמַּעֲוֵה

בתב עת מוצא לאור על ידי
מוסד יצחק ברדיעה
של פועלי אגודת ישראל

בתוכן:

- 1 . . . זכרונות (א) / הרב ד"ר משה אויערבך זצ"ל . . .
- 37 . . . מבעד למחיצה / ד"ר מרדכי ברויאר . . .
- 46 . . . שו"ת הרשב"א דפוס קושטא / שמחה עמנואל . . .
- 59 . . . על אכילת מצה בחפזון / זאב ויטמן . . .
- 71 . . . ערב פסח שחל להיות בשבת / הרב יהודה שביב . . .
- 78 . . . הערות לספר „ברכת החמה כהלכתה" / הרב א"ב קעפעטש . . .
- 83 . . . שאלות הלכה בירושת ספרים / מאיר וונדר . . .

בס"ד ירושלים ניסן תשמ"א * כרך כא, גליון ג * המחיר — 6 שקל

מנ"י שנתי: בישראל — 20 שקל בחוץ לארץ — \$ 10

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

זכרונות הרב ד"ר משה אויערבך זצ"ל

הקדמה מאת המלבה"ד

„אין נפשות לצויקים. דבריהם — הן
הן זכרונם“ (ירושלמי שקלים פ"ב ה')

זכרונותיו של מורנו ורבנו, הרב הצדיק רבי משה אויערבך זצ"ל, מתפרסמים בזה לראשונה — מכתב ידו — במלאת מאה שנה להולדתו (ד' אדר א' תרמ"א) וחמש שנים לפטירתו (ט' ניסן תשל"ו).

„בכל מקום שאתה מוצא גדולתו — שם אתה מוצא ענותותו“ (עפ"י מגילה לא.), ועל אף פעליו המרובים במשך עשרות בשנים, לא מצא רמ"א לנכון — עד שנותיו האחרונות — להעלות את מעשיו וזכרונותיו ע"ג הכתב, ולא ראה את עצמו ראוי להנצחה בדרך זו.

בשנותיו האחרונות, זכה אאמו"ר הרב צבי בנימין אויערבך זצ"ל (אשר היה אחיינו), ללמד עמו בצוותא פעמיים בשבוע, ולא אחת הפציר בו אאמו"ר לכתוב את זכרונותיו למען הדורות הבאים, בבחינת „זהביטו אחרי משה“ — מחמי צדיקא ומזכי (שמות ל"ג ח'), ירושלמי בכורים פ"ג ה"ג. וראה תו"ת שם: ר"ל, הביטו אחרי כדי לזכות לראותו, שזכות גדול הוא). זמן רב חלף עד שנאות דודי-זקני לדבר, ולבסוף — משנשתכנע בחשיבות הענין — הטריח את עצמו וכתב את הזכרונות, והוא אז כבן פ"ה שנים.

אולם, אף משהתמסר לכתיבה, לא רצה דו"ז להאריך, ואת חייו המבזרכים ורביי-המעש — סיכם בצורה תמציתית בעמודים מועטים (הזכרונות נכתבו על-ידו פעמיים — הטיזטא נכתבה על 42 עמודי מחברת, והעבודה המוגמרת נכתבה על 24 עמודי פוליו). משקיבל אאמו"ר את ה„זכרונות“, וגוכח בסגנון הכתיבה המקוצר, החליט „לדלות“ מדו"ז פרטים נוספים והבהרות, בנושאים בהם קיצר וסתם. מדי שבוע, עם תום לימודם, היה אאמו"ר מציין תקופה, מאורע או אישיות המוזכרים ב„זכרונות“, ודו"ז היה מרחיב את הדבור בענין הנדון ומכתיב לאאמו"ר. פרקי-השלמה אלו, אשר נכתבו ע"י אבי (ואף הם אינם מרובים) — צורפו ל„זכרונות“ כ„נספחים“. בשנותיו האחרונות של דו"ז — בפרט לאחר הסתלקותו של אאמו"ר זצ"ל — השתדלתי להתמיד בביקורי אצלו, ולנצל את השעות הגדולות הללו להמשך הבהרתם של פרטים, עובדות ומאורעות בחייו. חלק מן הדברים הללו נרשמו על-ידי מיד בתום הבקור, ושובצו בהערות ל„זכרונות“. כמו"כ ראיין ר' מאיר הילדסהיימר הי"ו את דו"ז זצ"ל בסוף ימיו, זהקליט את הדברים. קטעים נבחרים מראיונות אלו פורסמו סמוך להסתלקותו של דו"ז („שערים“, כ"ג—ל' ניסן — ז' אייר תשל"ז), ואף מפרסומים אלו שובץ בהערות. בנותיו של דו"ז, ובפרט בנו — המפקח מר שמואל אויערבך הי"ו, היו לי לעזר בכתב ובעל-פה — יעמדו על התודה והברכה, ותעמוד להם זכותו של אביהם הגדול.

הרעיון, בדבר פירסום ה"זכרונות", עלה לראשונה במחשבה, במלאת לדו"ז צ"ה שנים. אולם כאשר בקשתי את רשותו לפרסמם, ענה לי ברורות, כי אין רצונו שהדברים יפורסמו בחייו. משנסתלק לבית-עולמו, שבה ועלתה שאלת הוצאתם-לאור, ושוב נדחה הענין מסיבות שונות. במשך השנים, דחקו רבנים שונים. — אשר ידעו על קיומם של ה"זכרונות" בכתב יד — להוציאם לאור, לזכרו של כותבם ולהועלת הרבים. יום הזכרון הקרב ובא, והסתלקותם לאחרונה של הרבנים האחרונים אשר כיהנו בקהילות אשכנז — הרב יוסף ברייער זצ"ל (אב"ד פפד"מ) והרב יונה מרצבך זצ"ל (אב"ד דארמשטט), נתנו לי את הדחיפה האחרונה לגשת אל המלאכה — אם כי בצורה חפוזת, מקוצר זמן — למען הקים יד ושם לחסידי אשכנז, אשר עליהם ושכמותם כתב הגאון רבי יחיאל יעקב ויינבערג זצ"ל באחת מתשובותיו: „וראוי לקבוע לדורות, כי בין רבני גרמניא גמצאו אנשים צדיקים, חסידים וקדושים, אשר במדינות אחרות היו רבבות אנשים רצים אחריהם ליהנות מזיו תורתם ויראתם. את השכלתם האקדמאית שקבלו במכללות גרמניא — הורידו למדרגה של רקחות וטבחות ממש, לא יאומן כי יסופר. את התארים האקדמאיים הסתירו מעין-כל, ולא השתמשו בהם אלא במגעם עם השלטונות ובמלחמתם נגד החפשיים המתבוללים...“ (שו"ת שרידי אש, ח"ב סי' ל' בהערה), ואם ימלא פרסום זכרונות אלו תעודה זו — והיה זה שכרי.

הוצאתם-לאור של „זכרונות“ אלו, שהם בבחינת מעט המכיל את המרובת, ראוי היה לה שתיעשה ביסודיות, תוך למוד מעמיק של תקופה בת כ-100 שנה — תקופה סוערת בתולדות עמנו ובהיסטוריה של העמים, הכוללת את שתי מלחמות העולם — ע"י עיון בספרות רחבה, בעתוני התקופה ובכתבי עת, וע"י חדירה למקורות הראשוניים — לארכיונים ולראיונות אישיים.

לצערי, לא עלה בידי להקדיש ל„זכרונות“ את הזמן הראוי להם, וגם לא ראיתי את-עצמי כאדם המוסמך לכך, באשר אינני היסטוריון. לא ראיתי את הצד ההיסטורי כמטרתי הראשונה בהוצאתם-לאור של ה"זכרונות", אלא את אותה המטרה אשר, כמדומני, לשמה נכתבו — להנציח זכרם של גדולים, ולהוות ספר מזסר לבני דורנו למסירות עד אין קץ — עד זקנה ושיבה — למען כלל ישראל, להרבצת תורה ויראת שמים ולרדיפת שלום בקיצוניות (וזה היתה קיצוניותו היחידה של דו"ז זצ"ל!).

יחד עם זאת, ברור היה, כי לא ניתן להוציא לאור את ה"זכרונות" כמות שהם, שהרי אין ערך וטעם לקרוא את הדברים ללא רקע תקופתם בה התרחשו, ומבלי להאיר את דמותם ופעליהם של האישים הרבים המוזכרים בהם. דו"ז עצמו, בפתיחת חבורו „תולדות ישראל ותכליתן“, כתב: „הדרישה ללמוד ההיסטוריה, כבר אמורה בתורה — „זכור ימות עולם וגו'“, אבל הפסוק אינו מסתפק בידיעת הפרטים, אלא הוא מוסיף — „בינו“, להבין את היחס הפנימי בין הדברים. בלי ידיעת המאורעות ע"י חקירה מדויקת של הפרטים — אי אפשר להכיר את תכלית וכוונת ההיסטוריה“ (מובא במבואו של רב"ז יעקבזון ז"ל, לספרו: „אשא דעי למרחוק“, הוצאת „נצח“ ב"ב תשכ"ז). ולכן,

חלקתי את ה"זכרונות" לפרקים, והשתדלתי להעני לקורא רקע מתאים וחומרי משלים בשולי הדברים (יצויין, כי טיוטת ה"זכרונות" והעבודה המוגמרת — אינם זהים, והוספתי בהערות את אותן ההוספות המופיעות בטייטא [= כת"י א'] ואינן מופיעות בעבודה המוגמרת [= כת"י ב']). כאמור, לא הרחקתי נדוד למקורות הראשוניים, אלא ציינתי את עיקר הספרות הדגה במאורעות הימים, ואיך — זיל גמור. עתה, משה"זכרונות" מודפסים — מהווים הם עצמם מקור תיעודי ממדרגה ראשונה וזכר פעולה נרחב להיסטוריונים.

הקורא יבחין, בודאי, כי בהערותי על אישים המוזכרים ב"זכרונות" — גקטתי, לכאורה, איפה ואיפה ישנם אישים, אשר הרחבתי אודותם את היריעה, ולעומתם אחרים — אשר הסתפקתי בשתיים ושלוש שורות לתאורם. גם כאן געשו הדברים במגמתיות: אותם אישים וגדולי ישראל, המוזכרים לכל זרבות נכתב אודותם — צוינו בהערות בקצרה, כי אין צורך לתאר בפרוטרוט קורותיהם של אישים ידועי-שם. לעומת זאת, הוזכרו ב"זכרונות" אישים אשר לא הכל שמעו אודותם, ופעמים כמעט ואבד זכרם. על הללו השתדלתי להרחיב במעט את היריעה, במידת האפשר.

ישנם דברים ומאורעות, אשר התעלמתי מהם כליל. כל דבר אשר גרף ממנו ריח מחלוקת — לא הוזכר, כי שנאה היתה המחלוקת על-דו"ז זצ"ל. יותר מפעם גסייתי לדובבו על מאורעות אשר היו כרוכים במחלוקת ובהבעת דעות על אישים מסוימים (כגון: פרשת מועמדותו של אביו זצ"ל לרבנות פפד"מ לאחר פטירת הרש"ר הירש זצ"ל, יחסי מחנה הגרי"ח זונגפלד זצ"ל ומחנה הגרא"י קוק זצ"ל, פרשת רצח פרופ' דיהאן הי"ד, ועוד) — והוא סירב בתוקף לדבר אודותם, בהדגישו כי אינו מוכן לתת ידו ללשה"ר ומחלוקת, ובציינו כי לא הכל צריך להכנס להיסטוריה, וטוב ויפה להם לדברים מסוימים שיגנוזו וישתכחו מלב במרוצת הדורות.

לא אחת, סיפר לי בשמחה, כי מעולם לא הביאוהו חילוקי-דעות והשקפה למחלוקת אישית. וכאשר העזתי פעם, ושאלתי: "במה הארכת ימים?" (עי' מגילה כז:), ענה לי: "ב"ה ששכחתי את המושג: לשנא. אף עם אותם שאני חלוק בדעות — יש לי יחסי כבוד" (ובהודמנות אחרת אמר לי: "כזכות הגדולה ביותר, אני רואה את העובדה שזכיתי להתקרב לגדולים רבים מכל הצדדים, והם קרבוני"). ופעם סיפר, כי בעת שהוא אומר בתפילתו: "וכל החושבים עלי רעה..." — מתכוון הוא ליצר-הרע שלו, כי מבלעדי אינו חושב שיש מי שחפץ לעשות לו רעה...

מסירות הנפש, נקיות הפה וטהרת המחשבה — הם שעשאונו לאיש-אמונם של גדולי ישראל. וכך אמר בשנת תשל"א, בדברי התודה למברכין, בהגיעו לגיל תשעים: "הגה איש אשר עומד באמצע החיים, בלבו גם הוא ידון לכף זכות אחרים, אבל פעמים קשה לו לאמר זה בפירוש. מי שכבר עומד מן הצד — יש לו הרשות לומר, שכל דבר ודבר אי אפשר שאין לו עניני גדולה... ובוזה אוכל לומר, גער הייתי גם זקנתי ולא ראיתי שום יהודי אשר אין לו נצוצי קדושה". ובדברי האחרונים, במסיבת יום הולדתו ה-95 שנערכה לכבודו

- יעקבזון — הרב בנימין זאב יעקבזון: אשא דעי למרחוק (פרקי זכרונות), הוצאת „נצח" ב"ב, תשכ"ז.
- רייכל / אגרות — הרב ד"ר אשר רייכל: אגרות רבי יצחק אייזיק הלוי, מוסד הרב קוק תשל"ב.
- ספר הזכרון — ספר הזכרון לרי"א הלוי (בעריכת הרב משה אויערבך), הוצאת „נצח" ב"ב, תשכ"ד.
- אגרות ראיה — אגרות ראיה (רבנו א. י. הכהן קוק), ג"ח, מוסד הרב קוק, ירושלים תשכ"ב.
- זוננפלד — הרב ש. ז. זוננפלד: האיש על החומה, ג"ח, ירושלים תשל"ג.
- בלוי — הרב משה בלוי: על חומותיך ירושלים, הוצאת „נצח" ב"ב תשכ"ח.
- פרידמן — ד"ר מ. פרידמן: חברה ודת, הוצאת יד יצחק בן צבי, ירושלים תשל"ח.

זכרונות הרב משה אויערבך זצ"ל

המתרפסמים החל מגליון זה, יופיעו בע"ה בהמשכים

בשני הגליונות הבאים, וירוכזו אחר-כך

לתדפיס מיוחד (עם הוספות)

מערכת המעין

הרב משה אויערבך זצ"ל

זכרונות

כס"ד

שנות נעורים ובחרות

נולדתי ביום ד' א' תרמ"א בהלברשטט¹. אבי זצ"ל היה רב שם, ר' אביעזרי² בן הרב ר' צבי בנימין³ אויערבך⁴ (בעל „נחל אשכול"), אמו לאה בת ד' יצחק

1. Halberstadt

1 ק"ק ה"ש (= האלבערשטאדט), היתה קהילה עתיקת יומין, והיוותה את אחד ממבצרי היהדות החרדית באשכנז. על כסהרבנות בה ישבו גדולי תורה כר. הירשל חריף, ר' לייב אייגר (דודו של הג"ר עקיבא אייגר מפוון), ר' בונם אייגר, ר' עקיבא אייגר (בן דודו של הגרעק"א) ועוד. קהילה זו היתה ערשם של אישים דגולים בדברי ימיה של יהדות אשכנז — כר' יששכר ברמן (כהרנד) להמן, ר' עזריאל הילדסהיימר ומשפחת הגבירים הנדיבים הירש, ועל אף היותה קהילה לאגדולה — זכתה תמיד להימנות על קהילות אשכנז התשובות. ר"י רוזנהיים זצ"ל, כותב בזכרונותיו (עמ' ק"א): „רצוי מאד, שההיסטוריון אשר יבוא לכתוב פעם את דברי ימי ישראל בגרמניה במאתיים השנים האחרונות, יתעמק בהתפתחותה הרוחנית של יהדות זו, ויתעכב במיוחד על קהילת ה"ש (אשר התרכזה מסביב לשמות אויערבאך והירש) ויעריך אותה, על ערכיה הרתיים המוסריים והאסתטיים האופייניים לה". דברי ימי הקהילה נכתבו ע"י רבה — הרב צ. ב. אויערבך ז"ל (ראה לקמן הערה מס' 3):

Dr. B. H. Auerbach: Geschichte der israelitischen Gemeinde Halberstadt (Halberstadt 1866) והושלמו ע"י גינו — רבה האחרון של הקהילה — הרב צ. ב. אויערבך ז"ל: Rabb. H. B. Auerbach: Die Halberstae dter Gemeinde 1844 bis zu ihrem Ende (מכון ליאו בק, ת"א 1967). בצרוף נספחים על אישי הקהילה ומוסדותיה. וראה מאמרו של רב"ז יעקבזון בזכרונותיו, עמ' מ"ח.

2 תר"א—תרס"ב. הר"ר אביעזרי למד תורה אצל אביו הגדול והוסמך להוראה ע"י הגאון ר' יצחק אלחנן ספקטור מקובנא. עם פטירת אביו, בשנת תרל"ב, נתמנה לממלא מקומו כרבה של ה"ש, ובתפקיד זה החזיק עד יומו האחרון — במשך בשלשים שנה. ר' אביעזרי (וליג) היה מחשובי הרבנים בגרמניה ומגדולי התורה שבה, וכאשר חלה דודאשתו — הג"ר עזריאל הילדסהיימר, ולא היה יכול להמשיך ולנהל את ביהמ"ד לרבנים אשר יסד בצרלין — נתבקש ר' אביעזרי א. לקבל על עצמו את התפקיד, אך סירב, וטוב עשה. כי זמן קצר אח"כ חלה גם הוא (הרב מ. אויערבך: ספר בנימין הירש, ירושלים תש"ח, עמ' ס"ז).

3 תקס"ח—תרל"ב. רצ"ב למד תורה אצל אביו — ר' אברהם, שהיה מתלמידי רבי נתן אדלער בפסד"מ, ואח"כ המשיך בלמודיו אצל הג"ר יהודה לייב קרלבורג (שהיה אף הוא מתלמידי הגר"נ אדלער) בקריפעלה, ואצל הגר"ק הלוי במברגר בחרמינא — אשר הסמיכו להוראה. רצ"ב כיהן במשך 23 שנים כרבה של דארמשטט, ותשע שנים

איזעמן פרנקל מויצנהאוזן⁵. אמי ז"ל – חוזה⁶, היתה בת ר' יוסף הירש זצ"ל⁷ בהלברשטט (מיסד בית מסחר מתכת אהרן הירש ובנו, יחד עם אביו ר' אהרן⁸

כרבה של הלברשטט – בה נפטר. גדול בתורה היה, ועמד בקשרים ובחליפת-מכתבים עם רבים מגדולי דורו. חיבר ספרים וחבורים תורניים, והמפורסמים שבהם – פירוש „נחל אשכול“ לספר „האשכול“ (של רבי אברהם ב"ר יצחק אב"ד נרכונא) ומשנת רבי נתן (על הגהות רבי נתן אדלער למשניות) – הקנו לו שם עולם. את רבנותו ניהל ברמה, והיה מן העומדים בפרץ מול „מתקני הדת“ למיניהם (הרב צ. ב. אויערבך ז"ל – קובץ ליום הזכרון המאה לפטירתו, הוצאת „המעין“ ירושלים תשל"ג).

4 שם המשפחה – אויערבך, מופיע לראשונה בכתב חסות אשר נתן הנסיך פיליפ „הישר“ בשנת רנ"ט (1499) ליהודי מוסה (משה) מהעירה אוברבך ע"י רגנשבורג, במדינת בוואריה. אמנם בכרך ג' של „אנציקלופדיה יודאיקה“, מוזכר משה אויערבך כבר בשנת רנ"ז – 1497, כיהודי-חצר של ההגמון מרגנשבורג (ראה בקובץ „המעין“ הנ"ל, ועי' עוד בהקדמה לספר *The Auerbach Family*, לונדון 1957). הרבנים לבית אויערבך כיהנו בקהילות שונות באירופה, ובק"ק ה"ש כהנו ארבעה דורות, בזה אחר זה, עד לחיסולה של הקהילה בשנות השואה.

5 חיצנהאוזן 1814 – הלברשטט 1884. ר' אביעזרי היה הרביעי בין שבעת הילדים שנולדו לרצ"ב ואשתו לאה.

6 הלברשטט 1843–1932. לר' אביעזרי ואשתו רוזה היו 12 ילדים, ורמ"א היה ה-11 במספר.

7 1809 – 1871, ח' חשון תרל"ב. ר' יוסף הירש היה מחשובי פרנסיה של ק"ק ה"ש, ונתפרסם בעסקנותו המסורה למען הכלל ובצדקותו המרובה, ומעשי הצדקה והכנסת-אורחים שלו – היו לשם דבר. בד בבד עם פעילותו למען אחיו, נטל חלק פעיל בחייה הפוליטיים של גרמניה, ונתכבדו בתואר *Kommernzienrat*. הוא היה זה, אשר הביא לה"ש את הרב צ"ב אויערבך – בעל „נחל אשכול“, ולימים נהיו השנים מחותנים כפולים. על יחסי האהבה ששררו בין רב הקהילה ופרנסה הדגול, יעידו דברי ההערכה אשר נכתבו לאחר פטירתם בעתון „הלבגון“ (שנה ט' גל' 6, 20.10.1872): „בהלברשטאט נקשרה בנפשו (= של הרב צב"א) נפש הגביר הצדיק מורנו רבנו יוסף הירש, כמו שנקשרה נפש הגביר הצדיק ר' בערמן (=להמן) בנפש ר' הירש מרגליות (= ר' הירשל חריף) לפני מאה שנה. וכמו הנאהבים והנעימים בחייהם הנזכרים לברכה לאחרונה גם במותם לא נפרדו ושניהם הלכו לעולמם בשנה אחת וקבורים בבית הקברות הישן, כן הקשורים בעבותות אהבת ה' ותורתו הרב הצדיק מו"ה יוסף הירש והרב הגדול ד"ר אויערבך מתו עלינו בשנה אחת, ומנוחתם כבוד בביה"ק החדש“.

8 1783 – 1842. ר' אהרן הירש-גומפרכט-געטינגן היה ת"ח בעל עמדה מכובדת – הן בשל מסירותו לתורה ולמצות והן בשל עשרו ומסחר המתכות המסועף שלו. בימיו החלה ההתבוללות באשכנז, ואחד מראשי ה„מתקנים“ – ישראל יעקבסון – אשר היה איש הלברשטט – חפץ לדרוש בביהכ"נ. משנוכח אהרן הירש שאינו יכול למנוע מיעקבסון לדרוש, מאחר ונתמך ע"י הממשלה – אירגן את תפילת השבת בביתו, בכדי למנוע מבני הקהילה את הספתו של יעקבסון בביהכ"נ. משהוציא יעקבסון סקודה

(הירש) גיטונגן) ⁹. אשתו לאה, היתה בת ר' גבריאל כהן בהמבורג.
 איני זוכר מתי למדתי לקרוא עברית, אך כמדומני ידעתי כבר לקרוא כאשר
 נכנסתי בן חמש אל ביה"ס היהודי בהלברשטט ¹⁰. שם למדנו במשך שש שנים למודי
 קדש (חומש, נ"ך, גמרא, דינים), ולמודי חול (גרמנית, כשפת ההוראה, חשבון,
 טבע, כתיבת הארץ, דברי הימים, השפות צרפתית ולטינית) – מובן הכל ברמת
 ביה"ס יסודי. כדי להוסיף בלמודי קדש, חולקו הלמודים של חמש כתות לשש שנים.
 נכנסתי לקוארטה (כתה ד') ¹¹ של הגימנסיה הממשלתית אשר גמרתי עם תעודת
 הבגרות באביב תרנ"ט–1899. את למודי הקדש למדתי רובם עם חברים בשעורים
 פרטיים מפי אמו"ר, וקצת עוד בביה"ס היסודי – משנה, גמרא עם תוס' ואח"כ
 גם קצת פוסקים, וגם מפי רבני ביהמ"ד קלאוס ¹² – אמו"ר ר' שלמה הכהן זצ"ל ¹³

מהממשלה, האוסרת לארגן תפילות בבית פרטי – נהג ר' אהרן הירש ללכת בכל
 עש"ק לעירייה ולשלם את הקנס על ה"עבירה", ושב וסידר מנין בביתו... (ד"ר יוסף
 הירש: ר' בנימין הירש ז"ל, ירושלים תש"ח, עמ' כ"ב–כ"ג).

9 אחד מאבות המשפחה עבר בשנת 1672 לגעטינגן, ומאז נוסף שם זה לשם המשפחה.
 כשעלה המלך ז'רום-נפוליאון לשלטון, יצא חוק מהממשלה החספאלית האוסר על
 היהודים לקרוא את שם משפחתם בשמות ערים, ואז קבע ר' אהרן גומפרכט-געטינגן
 את שם משפחתו, הירש' על-שם אביו – ר' נפתלי הירש גומפרכט-געטינגן, אולם
 המשיך לחתום, הירש-געטינגן' (שם, עמ' כ"א–כ"ב).

10 בית הספר "השארית צבי" נוסד בשנת 1796, הודות לנדבנותו של ר' צבי הירש קעסלין
 ז"ל – ועל שמו נקרא (פרטים מלאים בספרו הג"ל של הרב צבי"א – *Geschichte*,
 עמ' 130–131. אודות חגיגת יובל המאה לביה"ס, אשר נערכה ב-1.4.1896 – ראה
 בעבודתו של נינו הרב צבי"א, המוזכרת בהערה מס' 1).

11 שנות הלמודים צוינו בלאסינית. בכת"י א' הוסיף רמ"א: "הייתי ילד הלש. במשך שבע
 השנים של למודי הגימנסיה – החסרת הרבה, פעמים חדש וגם חדשים עד ארבעה
 חדשים. אבל בעזרת אחי, ר' יצחק ור' צבי בנימין (הירש) – השגתי בסוף שנת
 הלמודים מה שחסר לי, ועליתי כרגיל מכתה לכתה".

12 בכת"י א' הוסיף רמ"א, שלימודיו הסדירים עם אביו התקיימו עד שנת תרנ"ט – השנה
 בה חלה אביו, ואז למד אצל רבני הקלאוס.

בית המדרש – ה"קלויז" (Klaus) נבנה ונוסד בשנת תס"ג – 1703 ע"י הפרנס
 והגדיב המפורסם – ר' יששכר ברמן (בהרנד) להמן. הבית כלל בית-כנסת, ספרייה,
 חדרי למוד ודירות מגורים לרבני הקלויז. רבי בערמן הקציב מהונו קרן של 9000
 טאהלר, וקבע כי מרווחי הקרן יוחזקו בקביעות 3 תלמידי חכמים (בזמנים מאוחרים
 יותר – היו רק שנים), אשר יתגוררו בבית הקלויז ותורתם–אומנותם ללא דאגות
 פרנסה. ביהמ"ד הזה החקיים למעלה ממאתיים שנה, והסביע את חותמו על חי
 הקהילה, באשר רבניו הרביצו תורה לרבים (ולא רק לבני הלברשטט) ובתקופות
 מסוימות אף שימשו כדייני הקהילה לצידו של המראדאטרא (רצ"ב אויערבך: *Geschichte*,
 עמ' 61 ואילך, ספר "בנימין הירש" עמ' ס"ו. וכן: Rabb H. B. Auerbach (T–A)
Die Halberstaedter "Klaus" 1844 bis zu ihrem Ende הוצאת המחבר).

ואמור"ר ר' יוסף גובל זצ"ל¹⁴, ומפי אחי מורי ר' יצחק ז"ל (את"כ רב בהלבדשטט)¹⁵.

13 רבי שלמה כהן, נולד בשנת תק"צ — 1830 בזאברוב בגליציה, והיה תלמידו של הגר"ר אברהם תאומים — בעל „חסד לאברהם". על אף ידיעותיו הרבות בתורה — לא התפרנס מכך, וניסה לעסוק במסחר תבואה. משלא הצליח בכך — עבר לגרמניה, ונתקבל בשנת 1883 כחד מחברי ה„קלוין" בה"ש, ושם עסק בלמוד והוראה („...ותחת מסיבות שונות באתי עד הנה, ואנשי חסדי הפקידוני על משמרת כהונתי זאת, והיא מוסדת הרב הצדיק השתולן הגדול לטובת ישראל ותורתו מוהר"ר יששכר בערמן זצ"ל בשנת תס"ג לפ"ק, והיא ללמוד וללמד תוה"ק לכל הבא לדרוש את ה'... — מתוך הקדמתו לספרו). תלמידיו אהבוהו מאד ודבקו בו (ספר „בנימין הירש", עמ' ע"ד). ר' שלמה הכהן הו"ל ספר „כרם שלמה" — „והוא חדושי הלכות ואגדות אשר התחדשו לי בעז"ה בדרך למודי, אני הקטן באלפי ישראל שלמה כהן, היושב והוגה בשבת תחכמוני בבית מדרש הקלוין אשר יסד ר' יששכר בערמן זצ"ל פה"ק האלבערשטאדט יע"א" — פרעמישלא תרס"א). רש"כ נפטר בא' תמוז תרס"ז (1907).

14 הרב יוסף נאבעל, נולד בשנת תקצ"ח (1839) בעיירה סמוכה לעיר טוטיס שבהונגריה, ולמד אצל סבו — ר' אהרן קוטנא, אשר היה תלמידו של התת"ס ורבה של טוטיס, ובישיבתו של רבי עזריאל הילדסהיימר באיינושטט. הוא שימש ברבנות בקהילות אחדות בהונגריה, ולאחר פטירת סבו — מילא את מקומו בקהילת טוטיס. מתחים ופילוגים בקהילה גרמו לו למורת רוח, והוא נענה להצעה למלא את מקומו של ר' יצחק לנגה ז"ל — אשר נפטר בתר"מ — בקלוין של ה"ש. אישיותו של הרב נאבעל, ענותנותו וחסידותו — אשר באה לידי ביטוי בולט בשכלו אחדים מילדיו — משכו אליו תלמידים רבים. הוא הו"ל ספרים אחדים, אשר קראם בשמות הרי ארץ ישראל — סיני, חרמון, תבור, לבנון, (מוריה, ו,כרמל — נשאר בכתי"י) ו„חוצאות חיים". נפטר בכ"ח אלול תרע"ז (1917), לאחר שהרכיף תורה בקלוין יותר מ-36 שנה. שנים מבניו כיהנו כרבנים — הרב ד"ר נחמיה א. גובל (לייפציג — המבורג — פפד"מ) והרב ישראל גובל (פילעהנע בגליל פוזן — נפטר בת"א).

15 הרב ד"ר יצחק אויערבך, נולד בשנת תר"ל (1870) בפיורדא (פירט) אשר בבוארריה, בה שימש אביו באותה העת כמנהל ביה"ס היהודי המקומי. בעכור אביו לכהן כרבה של ה"ש — למד ר' יצחק בביה"ס של הקהילה. את לימודיו התורניים רכש אצל אביו הגדול ובביהמ"ד לרבנים בברלין, והוסמך ע"י ר"ע הילדסהיימר — דוד אמו. כהונתו הרבנית הראשונה היתה בק"ק רוגאזן בגליל פוזן, ומשנפטר אביו בשנת תרס"ב — נקרא למלא את מקומו כרבה של ה"ש. הוא ניהל את רבנותו ברמה ושימש גם כמנהל ביה"ס המקומי, והיה אהוב ונערץ על כל תלמידיו ובני קהילתו. פעילותו הצבורית לא הצטמצמה בתחום קהילתו. בפרוץ מלחמת העולם הראשונה, הקדיש את כוחותיו למען אחיו — ביקר בבתי החולים הצבאיים ובמחנות השבויים ועודד את היהודים הפצועים והכלואים, דאג לתשמישי קדושה ומוון כשר עבורם וסייע בידם ליצור קשר עם קרוביהם בארצות השונות. עם הווסד „אגודת ישראל" העולמית, נתמנה ליו"ר שלה בגרמניה, והשכיל למצוא שפה משותפת עם הארגונים השונים. הוא יסד בה"ש את „ארגון הקהילות החרדיות" (עיין: Rabb. H. B. Auerbach (T—A): Die Geschich

את השנה הראשונה אחר גמר הגימנסיה הקדשתי כמעט לגמרי ללמוד תלמוד. באביב תר"ס עברתי לברלין ללמוד בביהמ"ד לרבנים (מיסודו של הגאון ר' עזריאל הילדסהיימר זצ"ל)¹⁶. הלמודים שם היו בראשונה ש"ס ופוסקים (מפי אמור"ד הרד"צ הופמן זצ"ל¹⁷ ור"י וולגמוט זצ"ל¹⁸), תורה עם מפרשים (רד"צ

te des "Bundgesetzestreuer Juedischer Gemeinden Deutschlands" 1919—1938, הוצאת "עולמנו" ת"א 1972), ובאותן השנים נעשתה הלברשטט למרכז היהדות החרדית באשכנז. יחד עם הרב עזרא מונק זצ"ל — רבה של קהילת "עדת ישראל" בברלין, הגן בעוז על מצוות תורה"ק בפני השלטונות ולחם על זכות השחיטה ונגד המגמה של תיקון הלוח. פטירתו החטופה — לאחר מחלה קצרה — בשנת תרצ"ב (1932), השרתה אבל כבד בקרב יהודי גרמניה, ואת גודל האבידה תיאר אחד המספידים באמרו, כי "נדם מצפונה של יהדות אשכנז" (מפי אמור"ד זצ"ל. וראה מאמרו של רב"ז יעקבזון, עמ' מ"ח). ר' יצחק היה הילד השלישי להוריו, ואילו רמ"א היה האחד-עשר במספר, ובכת"י אי ציין רמ"א: "ר' יצחק (אח"כ מ"מ אבינו כרב בה"ש) היה גם מורי בלמודי קדש. עד היום קורא אני אותו — אחי מורי. היה כמעט 11 שנה מבוגר ממני".

16 בית המדרש לרבנים בברלין, נוסד ע"י הגר"ע הילדסהיימר בר"ח חשון תרל"ה, והתקיים עד לשואת אירוסה. ביהמ"ד זכה להקים לגיונות של תלמידים אשר הצילו את הקהילות מצפוני הריפורמה ומהדרדרות רוחנית, וגדולי הדור גמרו עליו את ההלל. בהנהגת ביהמ"ד ובצחת ההוראה עמדו גדולי תורה ויראה (בין חברי הועד הקרואטוריום, נמנה הרב אביעזרי אויערבך) ורישומו של ביהמ"ד היה ניכר בכל קהילות מערב אירופה (עי' במאמרו של מאיר הילדסהיימר: לתולדות רבנו זצ"ל, בספר שו"ת רבי עזריאל, ת"א תשכ"ט, עמ' 17—18, ובמאמרו: כתבים בדבר יסוד ביהמ"ד לרבנים, "המעין" טבת תשל"ה, וראה עוד מאמרו של הרב ד"ר א. יונג על הסמינר לרבנים בספרו של מ' סינזון: Adass Jisroel—Berlin, בהוצאת המחבר, ירושלים 1966, עמ' 102).

17 הג"ר דוד צבי הופמן, נולד בשנת תר"ד (1843) בחורבו שבהונגריה, ולמד בכמה ישיבות בארץ מולדתו, ובעיקר אצל המהר"ם שיק ואצל ר"ע הילדסהיימר באייזנשטט. לאחר שהשתלם במדעים כלליים באוניברסיטאות שונות, נתקבל כמורה במכינה של ביהמ"ד למורים בוירצבורג — מקום בו נתקרב להגרי"ד הלוי במברגר זצ"ל. בשנים תרל"א — תרל"ג שימש כמורה בביה"ס הריאלי של רש"ר הירש זצ"ל בפפד"מ, ובשנת תרל"ד קיבל את הזמנת רבו — ר' עזריאל, להשתתף ביסודו של ביהמ"ד לרבנים בברלין. ושם שימש בקדש עד פטירתו ביום י"ט חשון תרפ"ב (1921), תחילה כר"מ ומרצה, ולאחר פטירת רבו — כמנהל. מלבד שעוריו הקבועים, היה למשיב ופוסק לקהילות אשכנז, ותשובותיו כונסו לאחר פטירתו לספר שו"ת "מלמד להועיל". בבקיאותו הרבה ובחריפותו, עמד בפרץ כנגד כל אותם אשר רצו לחבל בכרם ה', ובפרט השכיל להשיב מלחמה שצרה ל"מבקרי המקרא" ולהוכיח את סכלותם. פרושו הגדול לספר ויקרא (וכן לבראשית ודברים) ומאות מאמריו המפורזים — הוקדשו להוכחת ההתאמה המוחלטת שבין התורה שבכתב והתורה שב"פ, ולאמיתותם של דברי חז"ל ופסקיהם. אישיותו הגדולה, תוארה ברשימה נפלאה שנכתבה ביום הסתלקותו ע"י יורשו בביהמ"ד לרבנים — הגרא"א קסלן זצ"ל (ספר "בעקבות היראה",

הופמן), נ"ך ודקדוק עברי (אמו"ר ר' יעקב בארט¹⁹), תולדות ישראל (אמו"ר ר' אברהם ברלינר זצ"ל²⁰), פילוסופיה ישראלית (ר"י וולגמוט), וגיאוגרפיה של א"י (אמו"ר ר' הירש הילדסהיימר זצ"ל²¹). למדתי שם ארבע שנים וקבלתי הסמיכה

מוסד הרב קוק ירושלים תש"ך, עמ' קנ"א. וראה עוד בהקדמת הרב משה הופמן לספר ויקרא עם פירוש הרדצ"ה, מוסד הרב קוק תשל"ג, וכן בספרו הנ"ל של מ. סינזון).
18 הרב ד"ר יוסף ווהלגמוט, נולד בשנת 1867 בממל, למשפחת רבנים גדולי תורה ויראה. בילדותו עברה המשפחה להמבורג, בה שימש סבו כרב הקלווין. מאוחר יותר, למד בביהמ"ד לרבנים בברלין ובאוניברסיטה שם, עד להסמכתו ע"י ר"ע הילדסהיימר — מורו ורבו, אליו היה קשור. חייו של הרב ווהלגמוט נקשרו במוסד גדול זה, בו למד. מעת שנקרא ע"י רעז"ה להצטרף לצוות ההוראה בסמינר, כר"מ וכמורה לתלמוד, תנ"ך ופילוסופיה — שימש במשרתו כארבעים שנה, והעמיד תלמידים הרבה, אשר אהכוהו ודבקו בו בשל למדנותו, יראתו ואמונתו, ואבהותו לכל אחד ואחד. הרב ו. הירבה גם להתבטא — בע"פ ובכתב — אודות השקפות היהדות ואודות הבעיות העומדות ברומה של התקופה, ופירסם מאמרים ומסות בעתונים "איוראליט" ו"יידישע פרעסע", ומאוחר יותר נהיה עורכו של הירחון החשוב "ישורון". מאמריו היו מלאי מחשבה עמוקה וחדורי אמונה. שנותיו האחרונות עברו עליו ביסורים קשים, והוא נלכ"ע בפפד"מ בכ"ב שבט תש"ב (1942). אודות אישיותו הגדולה — ראה מאמרו של בנו ר' יהודה אריה ו. בספר "נוסרי המורשת", מוסד הרב קוק, תשכ"ח, וכן במאמרו של הרב ד"ר א. יונג בספרו הנ"ל של מ. סינזון, עמ' 111—112.

19 פרופ' ד"ר יעקב בארט (פלהינגן 1851 — ברלין 1914), היה חתנו של רע"ז הילדסהיימר, ונמנה על צוות ההוראה בסמינר. הוא היה מגדולי המזרחנים בתקופתו, ושימש כפרופסור לשפות שמיות באוניברסיטת ברלין. על אישיותו, פעלו וחיבוריו — ראה מאמרו של ר"י ווהלגמוט ב"ישורון" כרך ד', ברלין 1915, וכן במאמרו הנ"ל של הרב ד"ר א. יונג. אחד מבניו, היה ד"ר אהרן ברט ז"ל.

20 פרופ' ד"ר אברהם ברלינר (1833—1915), היה בזמנו מגדולי החוקרים האמונים על תורת ישראל. בהיותו ת"ח, היסטוריון ואיש מחקר בכל מאודו, הקדיש את כל כוחותיו לחכמת היהדות ולמחקרה. מלבד הוראתו בביהמ"ד לרבנים, התחיל בשנת 1874 בהוצאתו לאור של "Magazin fuer die Wissenschaft des Judentums", ויחד עם הגרד"צ הופמן הו"ל 20 כרכים מלאי תורה ודעת. החל משנת 1885 היה עורך הפירסומים של חברת "מקיצי נרדמים", אשר נוסדה ב-1864 ע"י א"ל זילברמן. ר"א ברלינר הו"ל מהדורה מדעית חדשה של פירוש רש"י עה"ת, הערות לסדור התפילה ועוד מאמרי מחקר רבים בתחום הבלשני וההיסטורי. (ראה — מאמרו של ישעיהו אביעד—חלפסברג, בראש ספרו של א. ברלינר: כתבים נבחרים. מוסד הרב קוק, ירושלים תשכ"ט).

21 הרב נפתלי צבי (הירש) הילדסהיימר, נולד באייזנשטט בשנת תרט"ו (1855), כילד החמישי לאביו רעז"ה. בצעירותו למד בהלברשטט אצל הרב צ. ב. אויערבך (ה"נחל אשכול"), ואת לימודיו הכלליים המשיך בברלין — בתיכון, באוניברסיטה ובביהמ"ד לרבנים. הוא התמחה בהיסטוריה, פילולוגיה וגיאוגרפיה, ובשנת 1880 נתמנה לדוצנט

להוראה מאמו"ר ד"צ הופמן. בשנות למחי בביהמ"ד לרבנים, בקרתי גם באוניברסיטה הברלינאית ללמחי שפות שמיות, פילוסופיה ופדגוגיה. כשלוש שנים הייתי גם מורה בביה"ס לדת של „עדת ישראל“. הדריכוני בהוראה, הרבנים ר"ע מונק²² ור"מ הילדסהיימר זצ"ל²³.

להיסטוריה יהודית ולגיאוגרפיה של א"י בסמינר הברליני, ושש שנים לאחר מכן הוציא את ספרו על א"י. למן שנת 1883, ערך את הבטאון „Juedische Presse“, ובעריכתו נהיה בטאון זה לאחד מכלי התקשורת והביטוי המשמעותיים ביותר בין העתונים היהודיים באירופה. ר' הירש ה. היה פעיל בעסקנות למען הכלל — היה בין מייסדי „קרן העזרה של יהודי גרמניה“ וארגונים אחרים, ואת בטאונו הקדיש להגנה על השחיטה תוך גיוס מדענים לא־יהודים, ולמלחמה בעלילות הדם — שתי בעיות שהחריפו בתקופתו, עקב שנאת ישראל. בפטירתו, בסוף שנת 1910, איבדו יהודי אשכנז את אחד האישים האציליים והנאמנים ביותר למען כלל ישראל, והצער על הסתלקותו בא לידי ביטוי לא רק בעתונות היהודית, אלא אף בעשרות עתונים זרים ברחבי אירופה (עפ"י מאמרו של מ. סינזון, בספרו עמ' 119, הרמן שחאב: חכמי אשכנז, לונדון 1964. וראה עוד — ג"צ הילדסהיימר / ש. קליין: גבולות הארץ, מוסד הרב קוק, ירושלים).

22 הרב ד"ר עזריאל (עזרא) הכהן מונק, נולד בכ"ו חשון תרכ"ח (1867) באלטונה, שם היה אביו ר' אליהו — רב הקלוין המקומי. משסיים את לימודיו בביהמ"ד לרבנים בברלין ב'1893, נתמנה לרבה של קהילת „עדת ישראל“ בקניגסברג, וכעבור שבע שנים נקרא למלא את מקומו של דודו — הגר"ע הילדסהיימר, כרבה של קהילת „עדת ישראל“ בברלין, כהונה בה החזיק 37 שנים. בברלין התגלה הרב מונק בכל גדלותו, לא רק כרבה המסוד של קהילתו, אלא גם כאחד מגדולי מנהיגיה של היהדות החרדית בגרמניה. הוא נמנה על מייסדי „ארגון האקדמאים היהודיים“ (B.J.A.), והיה יו"ר של ארגון הרבנים נאמני המסורת, חבר ועד הרבנים של אגו"י, בין מייסדי „ארגון הקהילות החרדיות בגרמניה“ (ראה לעיל הערה 15), ועוד ארגונים. לאחר מלחמת העולם הראשונה, הקים הרב מונק את המרכז לעניני השחיטה באשכנז „Reichzentrale fuer Schaecht angelegenheiten“ — והלכתיים והמדעיים — למען המשך קיומה של השחיטה בהתאם להלכה. את שנותיו האחרונות חי הרב מונק בירושלים, בה גלב"ע בא' חשון תש"א (1940). (על יחסיו של רמ"א עם הרב מונק — ראה להלן בפרק על תקופת ברלין. וראה מאמרו של חתנו — הרב ד"ר ע. הילדסהיימר (תל-אביב) בספרו הנ"ל של מ. סינזון, עמ' 74—72, הרמן שחאב: חכמי אשכנז, הקדמה לספר „עדות נאמנה“ — שו"ת על מאבק השחיטה באירופה, ירושלים תשל"ה, ומאמרו של רב"ז יעקבזון בספרו עמ' רפ"ו).

23 הרב ד"ר מאיר ה. (תרכ"ד—תרצ"ד, 1864—1934), היה „ברא כרעיה דאבוה“ — הגרע"ז — במסירותו הנאמנה לצרכי כלל ישראל כולו, ולא רק בגרמניה. מלבד פעילותו ב„עדת ישראל“ — ברלין וכהנהלת ביהמ"ד לרבנים, היה מאנשי המעש הגדולים ב„אגודת ישראל“, ולא היתה עסקנות צבורית אשר לא היתה לו יד בה. התמסרותו לפליטים היהודיים מארצות מזרח אירופה — לא ידעה גבול, ובמקומות שרבים אחרים נואשו — היה הוא המעודד והמדרבן. במסגרת פעולותיו קשר קשרים הזוקים עם גדולי

בחורף תרס"ד הייתי בין מיסדי אגודת האקדמאים החרדים בגרמניה²⁴. באותו הזמן הייתי גם עמוס מאד בעבודתי, להשיב התשובות להלכה שדרש ממני אמו"ר רד"צ הופמן לפני נתינת הסמיכה. לפתע קרה אסון – פתאום נפטר אחי ר' אברהם זצ"ל, המבוגר ממני בכשלוש שנים. האסון הזה, עם העייפות מן העבודה בחדשים הקודמים – גרמו לי מחלה, ונשארתי כמעט שנה בהלברשטט להחלמה. באותו זמן למדתי מפי רבני הקלאוס זצ"ל וגם הכינותי את מחקרי להשגת הדוקטורט (מלון למכילתא דר' ישמעאל).

בחורף תרס"ה 1894/95 למדתי באוניברסיטה של שטרסבורג, בסמינר הפרטי של פרופ' נעלדקה²⁵, ועל ידו קבלתי את הדוקטוראט. בקיץ תרס"ה חזרתי לברלין. עסקתי הרבה במחקר היסטורי, למדתי ולימדתי – בפרט בביה"ס לדת של „עדת ישראל“, והשתתפתי בעבודת אגודת האקדמאים²⁶.

הדור, ובראשם הגר"ע גרודז'נסקי זצ"ל, והיה זה הוא אשר נחלץ להצלתו של הגר"י אברמסקי זצ"ל, בעת מאסרו ברוסיה (הגר"י אברמסקי חש הכרת תודה לרמ"ה, והספידו בלונדון לאחר פטירתו). פטירתו, בי' מנ"א תרצ"ד, זמן קצר לאחר מלאת לו 70 שנה, גרמה לכאב גדול ליהדות החרדית (ראה – רב"ז יעקבזון עמ' רפ"ט, מ. סינזון עמ' 84–87, מ. הילדסהיימר: פרשת רבני מינסק ומאסר ר"י אברמסקי, „המעין“ טבת תשל"ז).

24 „Bundes Juedischer Akademiker“ (B.J.A.) נוסדה בברלין, במטרה לאגד את הסטודנטים והאקדמאים החרדיים, ולהיות להם לעזר בכל צרכיהם – הרוחניים והפיזיים. בין מייסדיה של האגודה, היה ר"ע מונק זצ"ל. במסגרת פעילותה של האגודה נערכו הרצאות ודיונים בשאלות אקטואליות, בנושאי תורה ומדע וחכמת ישראל. דיונים השקפתיים אלו, ומסגרתה הכוללת של האגודה – היוו מקור חיזוק ועודד לבני הנוער האקדמאי בתודעתם ומורשתם היהודית. בכת"י א' הוסיף רמ"א: „בליתי הרבה שעות כלילה באספות של אגודת האקדמאים החרדיים, ואח"כ למדתי עד שלש כלילה“.

25 בכת"י א' ציין רמ"א, שלמד אצלו ספרות ערבית.

26 בכת"י א' נוסף: „חשבתי לעבור ללונדון. דוני, ר' בנימין [הירש] הי' ידידו של הרב הראשי ר' נפתלי (הרמן) אדלר. שניהם הציעו לי להיות בעת כעין עוזר של הרב הראשי, בתקווה להיות אח"כ ממלא מקומו. אבל בקיץ התיידדתי במרחץ קיסינגען עם הרב ישעי' לוי (אז בלונדון ואח"כ בניו-יורק), והוא תאר לי את המצב הדתי בלונדון, וראיתי שלפיהו יותר טוב לא לקבל את ההצעה. נשארתי בברלין, ומשם הלכתי אחר פסח תרס"ז לקלן“.

ובאחד מבקורי, סיפר לי דו"ז, כי הרב ד"ר מרדכי (מרקוס) הלוי הורוביץ זצ"ל (בעל „מטה לוי“, רבה של הקהילה הכללית בפפד"מ), בקשו לכהן כדו"ז בקהלתו. דו"ז לא רצה לקבל משרה בקהילה כללית, אך מפני כבודו של הרב הורוביץ, לא אמר לו זאת ישירות אלא מסר את הדברים לחתנו – פרופ' פריימן, ובקשו לומר זאת לחותנו. לאחר מכן, הלך רמ"א לבקר את הרב, כדי שיבין שלא היה כאן ח"ו מניע אישי אלא השקפתי. וסיים דו"ז באמרו: „סבורני, שהגעתי עד הלום, משום שהייתי בן בית אצל הרש"ז ברויאר בפרנקפורט וכן אצל הרב הורוביץ, והדברים לא סתרו. וכן הייתי אצל

באביב תרס"ז, קבלתי את משרת המורה להוראת למודי הקדש בביהמ"ד למורים בקלן, תחת הנהלת הרב ד"ר מנחם עמנואל קרליבך זצ"ל²⁷. היתה לי תקופה נעימה ופוריה הן מצד החברים והן מצד התלמידים. גם ניהלתי קורסים למורים צעירים בסביבות קלן מטעם החברה לחיזוק היהדות החרדית בהנהלת גיסי הרב ד"ר פינחס וולף (שליט"א) זצ"ל²⁸.

בחורף תרס"ט, קבלתי מכתב מר' יעקב רוזנהיים זצ"ל²⁹ מפרנקפורט להפגש

הר"ח זונגפלד ואצל הראי"ה קוק, ואף כאן הדברים לא סתרו. בשני המקרים, ידע כל צד על יחסי עם הצד האחר, וזה לא הפריע. תמיד גמנעתי ממחלוקת".

27 הרב ד"ר מנחם עמנואל קרליבך (ליבק 1874 – קלן 1927), היה בנו של הרב שלמה קרליבך – רבה של ליבק. עם תום לימודיו אצל הגרש"ז ברויאר ואצל הגר"ע הילדסהיימר, נתמנה לרבה של ממל (1898–1904), ובשנת 1904 עבר לקלן, כרבה של קהילת "עדת ישורון" המקומית. בד בבד שימש גם כמנהלו של הסמינר למורים בקלן, ובשנת 1922 יסד יחד עם הרב ד"ר פינחס וולף – רבו של "תלמוד תורה" בקלן ועם הרב ד"ר מאיר כהן (בנו של הרב ד"ר מיכאל כהן זצ"ל מפולדא) את הגימנסיה "יבנה". משנפטר ר"מ כהן, קיבל עליו הרב קרליבך את ניהול הגימנסיה, בנוסף לתפקידיו האחרים בקהילה ובסמינר למורים.

כמלחמת העולם הראשונה היה הרב ק. יועץ לחנוך יהודי לשלטונות הצבא של גרמניה, ושימש גם כרב צבאי בפולין הכבושה ע"י הגרמנים, בשנים 1916–1918. במסגרת תפקידיו אלו, עלה בידו לסייע רבות לאחיו בפולין, ולחזק את החנוך החרדי שם בשנות המלחמות הסוערות (פרטים נוספים – לקמן בפרק על תקופת פולין. עפ"י – Naphtali Carlebach: Joseph Carlebach and his generation. New York 1959 ה. שואב: חכמי אשכנז, ר"י רוזנהיים עמ' קצ"ה–קצ"ח).

28 הרב ד"ר פינחס וולף, נולד בתרל"ה בקלן, לאביו – רבי זאב וולף, אשר היה רב ה"תלמוד תורה" המקומי. לאחר לימודיו בביהמ"ד לרבנים בברלין, למד עם בחורים נוספים אצל הרב אביעזרי אויערבך – אב"ד הלבדשטט (– חותנו לעתיד) ואצל רבני ה"קלאוס" שם. לאחר שנה של הוראה בביה"ס של רשר"ה בפרנקפורט, קיבל את משרתו של אביו – שהתפנתה בינתיים – בקלן, ובמשך כל שנות כהונתו שם, עד לעלייתו ארצה, התמסר לחיזוק החיים התורניים בעירו ובעשרות הקהילות הקטנות באיזור הריינוס. הוא נודד מקהילה לקהילה ומכפר לכפר, הודרך ועודד ולימד, דאג למקואות ולשוחטים, והיה אב לכולם. בשנת תרצ"ו עלה ארצה והתיישב בפ"ת, וקיבל את הרבנות בקהילת "מקור חיים" אשר נוסדה ע"י עולי גרמניה. בהנהגתו ובמסירותו, התפתחה הקהילה הקטנה לאחת הקהילות המאורגנות והמפוארות באה"ק, השוקקת חיי תורה וחסד. גלבי"ע בשיבה טובה בד' אלול תשכ"ח. לאחר פטירתו, הושלמה הדפסת פירושו המקיף לתורה – "דיוקים", אשר נוצר ונכתב במסגרת שעורו השבועי לבני קהילתו במשך עשרות בשנים. (עפ"י ההקדמה לספר "בית פנתס" – חידושי ההלכה של הרב זצ"ל, אשר הו"ל ע"י קהילת "מקור חיים" בפ"ת, תשכ"ט).

29 פפד"מ, ס"ו חשון תרל"א – ב"ב, ח' חשון תשכ"ו. מורנו (– כפי שהוכתר ע"י גדולי ישראל בכנסיה הגדולה השניה של אגו"י בווינה, באלול תרפ"ט) ר' יעקב רוזנהיים היה

עמו בעיר קובלנץ (בין פפר"מ וקלן), שם הציע לי לעלות לארץ ישראל³⁰. בשלש שעות התייעצנו על התכנית לקבל עלי את סידור בתי ת"ת במושבות יהודה. הן עמדו ברשות חברת "שומרי תורה" בירושלים. ראש התברה ר' זרח בראוורמן זצ"ל, ראה שלקיום והתפתחות בתי הת"ת היה נחוץ שפדגוג חרדי מוסמך יקבל את ההנהלה³¹. באמצעות הרב יונתן הורביץ זצ"ל³², ב"כ הפקוא"ם (פקידים ואמרכלים

ממנהיגיה הבולטים של יהדות אשכנז החרדית, ברוחו של רש"ר הירש זצ"ל — אותו זכה עוד להכיר בצעירותו. ברוחו הגדולה ובמרצו הבלתי־גלואה, זכה להיות ממייסדי "אגודת ישראל" העולמית, ולימים נבחר לנשיאה — באמונם המלא של גדולי התורה שבדורו. (ראה — זכרונות ר"י רוזנהיים, הוצאת "נצה" תשל"ט, כתבי ר"י רוזנהיים — ח"א (תשל"ל) וח"ב (תשמ"א), הוצאת הסתדרות אגו"י העולמית, זכרונות רב"ז יעקבזון — קונטרס "שופריה דיעקב").

30 ע"י זכרונות ר"י רוזנהיים, עמ' צ"ז: "רעיתי היקרה, העירה פעם את תשומת־לבי על אחיו של האב"ד דהאלברשטאדט — הרב ד"ר משה אוירבאך, שכיהן אז כמורה בסמינריון למורים בקלן, בתור איש המתאים לנהל את רשת החינוך שלנו בא"י. ביום ראשון אחד אחה"צ, נפגשתי עם ד"ר אוירבאך בתחנת הרכבת הראשית בקובלנץ (בין קלן ופרנקפורט), לשם שיחה. לבו של ד"ר אוירבאך היה כבר אז מלא געגועים חזקים לא"י, והוא שמח מאד לקראת התפקיד לחנך את ילדי ישראל באה"ק, ברוח היהדות החרדית. חיש מהר הגענו לידי הסכם, בנוגע לתכנית העבודה. החלטנו שעליו להתחיל את הפעולות ע"י יסוד ת"ת בפתח־תקוה". ר"י רוזנהיים היה סגן נשיא "התאחדות החרדים בגרמניה" ("Die Freie Vereinigung fuer die Interessen des Orthodoxen Judentums") אשר נוסדה ב־1885 ע"י רש"ר"ה לחזוק היהדות החרדית, ורי"א הלוי (ראה לקמן הערה מס' 37) היה יו"ר ועדת המשנה לעניני א"י, שמטרתה היתה — קידום החנוך הדתי במושבות.

31 הג"ר זרח בראוורמן (נפ' בתרצ"ח), היה מחכמי התורה בירושלים ומנקה הדעת בה, והקדיש את כל מרצו למען חנוך תורני לילדי ישראל — בירושלים ובישוב החדש. בעקבות החדרת רוח זרה בין המתיישבים, ע"י חברת "כל ישראל חברים" (אליאנס) הצרפתית, וחברת "עזרה" (הילפספעראיין) הגרמנית, והתנכלויותיהם של פקידי הברון להקמת תתי"ם במושבות, הוקמה ביזמתו בירושלים, אגודת "שומרי תורה", אשר שמה לה למטרה ראשית "...לייסד בכל מושבה ומושבה בתי תלמוד תורה לתשב"ה, להושיב בהם מלמדים יראי אלקים ומומחים במלאכת שמים, אשר ילמדו את הילדים תורה ויהדות של יראת שמים, בדרך שהחזיקו בה אבותינו הק' ז"ל, מבלי למנוע מהתלמידים גם חנוך של ד"א, כגון כתיבה, עברית, דקדוק וחשבון, בשיעור הנחוץ להם לבית חייהם..." (מתוך מצע האגודה — ע"י ספרו של רש"י זוננפלד: האיש על החומה, ירושלים תשל"ג, ח"ב עמ' 261, ושם מודפס המצע במלואו). בשנת תרס"ח נקלעה האגודה לחובות גדולים, והיתה סכנה שתאלץ להפסיק את פעולותיה. המצב הכספי הקשה ומצב הלימודים בתתי"ם שבמושבות, גרם לכך שהאכרים נמנעו מלשלוח ילדיהם לתתי"ם, והיה צורך לשנות את המצב — הן בתחום הכספי והן בתחום הרוחני — באופן דחוף. "התאחדות החרדים בגרמניה", בראשותם של הגרי"א הלוי ור"י רוזנהיים, אשר עקבה במשך כל הזמן אחר פעולותיה של אגודת "שומרי תורה" (ע"י רייכל:

אגרות רי"א הלוי, מוסד הרב קוק תשל"ב, אגרת L 64, נחלצה להצלת התנוך התורני במושבות, וכאשר באביב 1909, פסקה אגודת "שומרי תורה" להתקיים (ראה ריכל עמ' 163, אגרתו של רי"א הלוי לרח"ע גרודזנסקי זצ"ל מיום ד' י"ב שבט תרס"ט, בה הוא מודיעו — "ראשית מעשינו כעת בעזה"י הוא לפתוח בתי תלמוד תורה בהמושבות חברת "שומרי תורה" כבר נתבטלה כמעט לגמרי, כל מנהליה שם נפרדו ונשאר רק אחד אשר לקח הכל על שמו, והוא לקח איזה מלמדים מזוטטי ירושלים, והגם אחד פה ואחד פה. תחת מעשינו הוא לכונן בעזה"י תלמוד [המכתב לא נשלם — אגרת L93] כבר היתה מערכת בתי הספר של אגודה זו מוחזקת כולה בידי ה"התאחדות", ומעתה נקראה — עפ"י הצעתו של רי"א הלוי — בשם "נצח ישראל". (פרטים מלאים על כל מאורעות התקופה והשתלשלות הענינים, כתב בן-התקופה, איכר ת"ח בפתח-תקוה, בשם ר' מרדכי דיסקין, בספרו "מאמר מרדכי" (תרמ"ט) דף נד.—גו, זכנ ראה ריכל שם, עמ' 54—50, רוזנהיים עמ' צ"ז, זוננפלד עמ' 260 ואילך, ד"ר מ. פרידמן: "חברה ודת" פרק עשירי). אודות ר' זרח ברורמן — ראה בנספח אודותיו.

32 הרב יונתן הורוויץ (נפ' בתש"א), היה בעבר רבה של קהילת אלזוֹקובין בהונגריה, ונשלח לא"י בשליחותם של חרדי פרנקפורט. הקשרים המסורתיים בין היהדות החרדית בגרמניה וארץ-ישראל, אורגנו בתחילת המאה הי"ט ע"י ר' עקיבא לעהרן זצ"ל, במסגרת הפקוא"ם. מוסד זה ריכז את התרומות מגרמניה והולנד לא"י, והעבירן לחלוקה לנציגיו בירושלים — גבאי כולל הו"ד (= הולנד ווויטשלנד). השפעת חרדי גרמניה הצטמצמה בכך, ששלשה מרבני המדינה — הרבנים מוירצבורג, דארמשטט ופפד"מ, הוכרו בתור "יועצי הפקידים", ומדי שנתיים—שלש הובא לפניהם — לאישור וחתימה — "מפתח החלוקה", אשר לפיו חולקו בא"י סכומי ה"חלוקה". במשך הזמן רבו התלונות על אופן החלוקה, והועלתה דרישה לערוך בקורת פנימית על השיטה ואופן בצועה. אחת ממסקנותיה של הועדה אשר בדקה את הנושא בשנת תרס"ו, היתה לשלוח נציג של חרדי מערב-אירופה, אשר יתגורר באופן קבוע בירושלים, יכיר מקרוב את תנאי החיים של הישוב וימליץ על תחומי עזרה קונסטרוקטיבית להעברת הכספים.

"מנציג חרדי מערב-אירופה בירושלים — נדרש טאקט מרובה, פיקחות וכושר פעולה מעשי, כדי שיוכל למלאות את תפקידו הכפול: מצד אחד, מוטל היה עליו לתקן את המעוות שנעשה במקרים אחדים, ולנהל פעולת-צדקה קונסטרוקטיבית. ומאידך, למרות השתוללותו לספק במידה מסוימת את דרישות האורטודוקסיה המערבית, על "הלכי הרוח המודרניים במקצת" שלה, עליו היה להשאר ולהתמיד ביחסים תקינים והרמוניים עם הוגו של רבי יוסף חיים זוננפלד זצ"ל וועד העיר האשכנזי. לאושרנו, נמצאו כל התכונות האלה באישיותו של ר' יונתן בגימין הורוויץ". (ר"י רוזנהיים: זכרונות, עמ' פ"ט—צ). מן הראוי לציין, שרי"ב הורוויץ נשלח לא"י ללא הסכמתו של רי"א הלוי, ורי"א הלוי לא ראה בו את האיש המתאים לתפקיד, בנגוד לדעה שהובעה ע"י ר"י רוזנהיים (ריכל: מבוא עמ' 53, אגרת L 72). הרב הורוויץ נסתבך בכמה פעולות שעשה על דעת עצמו, וביניהן פעולות הקשורות בחברת "שומרי תורה" ובמינויו של ר"מ אויערבך כמנהל בפ"ת (שם, אגרת L 91, לר"י רוזנהיים, מיום ט' שבט תרס"ט: "ברגע זה קבלתי רעקאמאנדירט פאקעט (= חבילה רשומה) גדול מהורוויץ, ובתוכו כל ההתחייבויות הישנים מקוימים וחתומים, וגוסף עליהם עוד כתבים והתחייבות. ועוד

לאה"ק באמסטודם) ³³ בירושלים, פנה הוא יחד גם בשם גדולי ישראל כר' חיים בולין ³⁴, ר' חיים זונגפלד ³⁵, ר' בער עפשטיין ³⁶ זצ"ל אל ר' יעקב רחנהיים

כתבים בהצעות על התחייבות, אשר תצילנה שתי אוני... מה אומר ומה אדבר, פה גמר הועד מפארנקפורט עם ה' משה אויערבאך שי' ושם גמר שליח הועד מפראנקפורט כי ר' זרח בראונערמאן יברור אחד מבטלני ירושלים... ולדעתי נחוץ לעשות עתה שני דברים: האחת, כי מע"כ ישלח תיכף דעפעשע (= מברק) להורוויץ, "כי דבר אין לנו עם חברת שומרי תורה". וכאשר אקבל מכתב מעלתו כי שלח את הדעפעשע הזה, או אכתוב להרב מיפו להודיע לראשי פתח תקוה, כי כבר נברר מאתנו מנהל ראשי איש יקר ומלומד, וכי יוכלו להיות בטוחים אשר כל הדבר יתנהג על צד היותר טוב — גם בנוגע לתורה וגם בנוגע לכל הלימודים". אולם אין להתעלם מן הקשיים הגדולים בפניהם ניצב במילוי תפקידו. ועובדה היא, כי בהיותו מקושר מאד לרי"ח זונגפלד — נהנה מאימונו המלא. הוא השתתף במסע התשובה בשנת תרע"ד למושב הגליל, יחד עם רי"ח זונגפלד, הראי"ה קוק, הרי"מ תרל"פ, רב"צ יאדלר ורבני צפת, טבריה וחיפה (וראה לקמן בהע' 71, 72). את פעליו המבורכים סיכם ר"י רוזנהיים, בכתבו: "הרי"ה הורוויץ תרם כל ימיו תרומה חשובה עד למאד לשמירת האחדות ושיתוף הפעולה ההרמוני בין כל הארגונים החרדיים שפעלו בא"י (ועד העיר האשכנזי, כולל אונגרו, התאחדות החרדים, פקוא"ם ואגו"י) ורכש לו ע"י כך זכות לנצח. אין כל ספק, שאלמלא השתדלותו, לא היתה מתאשרת תכנית הלימודים של הת"ת בפתח-תקוה ומושבנות אחרות, ע"י רבי חיים זונגפלד, ללא קשיים, כפי שקרה למעשה" (זכרונות, עמ' קפ"ו).

³³ ראה בהערה הקודמת על הפקוא"ם ופעליו, ראה — מ. אליאב: אהבת ציון ואנשי הו"ד, הוצאת הקבוץ המאוחד תשל"א, עמ' 14 ואילך, א"מ לונץ: נתיבות ציון וירושלים, עמ' 164. מוסד הפקוא"ם כלל יותר ממאה שנה את עניניהם של עולי הולנד וגרמניה בא"י.

³⁴ הג"ר חיים בולין (תקצ"ב—תרע"ג), היה בנו הבכור של הנצי"ב מחלוזין, ומגדולי התורה בדורו. כיהן ברבנות במוסקבה, קוברין וייליסבטגראד, ומשם עלה לא"י ונשתקע בירושלים, בה נחשב לאחד פטירת ר' שמואל סלאנט זצ"ל — לראש הרבנים, ובה חי עד יומו האחרון (ראה — הרב מאיר בר-אילן (ברלין): מחלוזין עד ירושלים, ת"א תשל"א, עמ' 324—314, י. גליס: חכמי ארץ ישראל, וראה בנספח אודותיו).

³⁵ הג"ר יוסף חיים זונגפלד (תר"ס—תרצ"ב) נולד בורבוי שבהונגריה, ולמד שם בישיבתו של הג"ר חיים צבי מנהיים, ואח"כ בישיבתו של ה"כתב סופר" בפרשבורג. לאחר נישואיו, עבר לגור בקויברסדורף, ושם המשיך ללמוד אצל הג"ר אברהם שאג — בו דבק, ועמו עלה לאה"ק בשנת תרל"ג. על אף שהצניע עצמו, עמדו גדולי ירושלים — כר' מאיר אויערבאך (ראה נספח אודותיו) וכרי"ל דיסקין ואחרים — על גדלותו, ועד מהרה הוכרה סמכותו התורנית והצבורית, ולא נעשה דבר מבלי להועץ בו תחילה. לימים נקרא לעמוד בראש העדה החרדית כ"רב ואב"ד לכל מקהלות האשכנזים" בירושלים, תפקיד בו החזיק עד לפטירתו בי"ט אדר תרצ"ב. על גדלותו, צדקתו ואישיותו המופלאה נכתב רבות (ראה נספח אודותיו), ותולדותיו סוכמו בפרוטרוט ע"י נינו — רש"ז זונגפלד, בספרו "האיש על החומה".

³⁶ ר' דב-בער עפשטיין — בנו של הגרי"מ הלוי עפשטיין מנובהרדוק (בעל "ערוך השלחן")

בפרנקפורט זר' יצחק אייזיק הלוי זצ"ל בהמבורג³⁷, שישלחו מודה מתאים לעבודה³⁸. אמנם לא היה לי קל לעזוב את משפחתי, ובפרט את אמי זצ"ל³⁹, אך

היה יור' וועד העיר לקהילת האשכנזים" בירושלים, אשר הוקם בתורף תרע"ח כמשקל נגד ל"וועד העיר ליהודי ירושלים" אשר נוסד ע"י הציונים במטרה להשתלט על המבנה הצבורי והקהילתי של העדה היהודית בירושלים, ודאג לעניני היהדות החרדית לצידם של הגר"י דיסקין (ראה נספח אודותיו) והגר"ח זוננפלד זצ"ל (ראה — זוננפלד, ח"ג עמ' 75—82, ועמ' 98—103).

37 הג"ר יצחק אייזיק הלוי ראבינאוויטץ (י"א תשרי תר"ח, 1847 — כ' אייר תרע"ד, 1914) נולד באיוועניץ שבפלך מינסק ולמד בישיבת חלוצין. לימים תפס מקום נכבד בין רבני רוסיה ונתמנה בגיל צעיר כגבאי ישיבת חלוצין, — תואר שמעטים זכו לו. רי"א הלוי היה מקורב לגדולי התורה ברוסיה, ועמד לצידם של אישים כר' חיים מבריסק, ר' יצחק אלחנן מקובנה, רח"ע גרודזנסקי מוילנא ואחרים, בבעיות צבוריות הנוגעות לכלל ישראל. בעצם תקופת השגשוג בחייו, נאלץ לברוח מוילנא בשל התמוטטות עסקיו, ובמשך שש שנים נוד על פני כל אירופה עד אשר השתקע בשנת תרס"א בבאד-הומבורג הסמוכה לפרנקפורט. באותו זמן גרקמה ידיות נפש בינו ובין רבה של באד-הומבורג — הרב ד"ר שמואל הילמן קאטעק (מאוחר יותר — חותנו של רבי משה אויערבך) אשר גמשכה כל ימי חייהם. בשנת תרס"ב נתמנה רי"א הלוי כ"קלאוז רבינר" בהמבורג משרה אשר איפשרה לו לעסוק בתורה ולהמשיך בכתיבת חבורו הגדול — "דורות הראשונים", בו החל בשנות נידודיו, ובו השכיל לסתור את דעותיהם של המשכילים בתקופתו. את חופשותיו נהג לבלות בביתו של הרב קאטעק, ושני האישים הדגולים הללו עבדו יד ביד למען יהדות אשכנז בפרט ובנושאים כללי-ישראלים. רי"א הלוי נמנה על ראשי "התאחדות החרדים" והיה אדריכלה של "אגודת ישראל" העולמית. רק אישיות תורנית מסוגו, ידעם של גדולי התורה במזרח-אירופה, ונערצם של חרדי אשכנז — היתה מסוגלת להביא להקמתו של ארגון כלל-עולמי של היהדות החרדית, בשל הכבוד והאמון שרכשו לו כל מכיריו ומוקיריו במזרח ובמערב. מאז נפגש ר"מ אויערבך עם רי"א הלוי — נקשרו ביניהם קשרים הדוקים, ורי"א הלוי שידכו עם בתו של הרב קוטק (ראה הערה 58). (ראה — ספר זכרון לרי"א הלוי זצ"ל, בעריכת הרב משה אויערבך, הוצאת "נצח" ב"ב תשכ"ד, רי"כ: אגרות רי"א הלוי, יעקבזון עמ' רנ"ז).

38 רי"א הלוי, בהיותו יור' של ועדת המשנה לעניני א"י של "התאחדות החרדים", הקדיש כוחות מרובים לחזוקו של הישוב התורני בא"י — בסיוע למינויים של רבנים במושבות, בהקמת מוסדות חינוכיים וכו', ואף בחיפושים אחר מורים המתאימים להוראה בא"י ובבדיקתם של מועמדים לתפקיד. קשריו המצוינים עם גדולי התורה, ועצם היותו "הברית התיכון" בין מזרח למערב, איפשרו לו לעמוד היטב על המצב השורר בא"י ולהשכיל לבחור אנשים אשר יהנו מאמונם של גדולי א"י.

בין המורים שעלו לא"י, ונתקבלו לשיחה אצל רי"א הלוי קודם נסיעתם — היה ד"ר מרדכי אליאש (עלה ב-1910. ראה הע' 50) וכך הוא מתאר את הדברים: "עיניו (= של רי"א) היו מועדות לא"י. על רקע ההתחדשות בישוב, דרש שם השתתפות בני הישוב הישן בצרכי הארץ, שהיתה זקוקה לידים של עובדי אדמה, של בעלי מלאכה ואומנות בכל

הזכות לעלות לארץ ישראל דחתה כל הסוסים, אחר שאמי ע"ה לא רצתה להתנגד.

המקצועות. לעומת צורך זה היו רק שני סוגי מוסדות חנוך. מצד אחד היו בתי תלמוד-תורה וישיבות גדולות בלי לימודי חול כל עיקר. מצד שני התקיימו בתי ספר מטעם הצרפתים, הגרמנים והאנגלים, יסודיים ותיכונים, ששמו את הדגש על לימודי חול והניחו את לימוד התורה בקרן זוית, בעוד שהתלמידים השליכוהו אחרי גום. לאלה שרצו ליקח חלק פעיל בבנין הארץ וצרכי הצבור — לא היתה ברירה, כי אם ללמוד בבתי הספר מן הסוג השני. במרץ ובמאמץ שעלה על כוחות גופו החלש מנוקן, השתדל הלוי לסלול דרך בין שתי הקצוות. בעזרת ר"י רוזנהיים ובתמיכת החברה לעניני החרדים בגרמניה, נוסדה ההסתדרות „נצח ישראל“ לפתיחת בתי-ספר לתורה עם דרך-ארץ במושבות, כדי להכשיר את הנוער לעסוק בכל מיני מקצועות ומסחרים שבארץ, בלי בטול תורה. בהנהלת המחנך המלומד ד"ר משה אירבאך, כמו בתי ספר כאלה בפ"ת, בראשל"צ, ברחובות, עקרון ובחיפה, וכותב השורות האלה היה מאושר להיות מן הראשונים לתרום חלקו וליתן ידו להגשמת היוזמה, והלוי שם לבו אל כל צעד וצעד של השתלמותה כעל אישון עיגו. תקותו להרחבת רשת החנוך לסוכת א"י ולקרוב-הלבבות לכבוד התורה — לא באה. הוא נפטר חדשים אחדים לפני פרוץ מלחמת העולם הראשונה שתוללה שינוי גמור בתי הישוב. (ד"ר מ. אליאש, במאמרו „אבן מאסו הבונים היתה לראש פנה“, בספר הזכרון לרי"א הלוי).

יחסם הראשוני של רבני א"י למחנך הצעיר, יוצא אשכנז — ר' משה אויערבך, הושפע לא-במעט מהמלצותיהם של רי"ב הורוויץ ושל רי"א הלוי. ר"י רוזנהיים, המתאר בזכרונותיו (עמ' צ"ז) את המו"מ לקראת קבלתו של רמ"א את התפקיד, כותב: „הרב רי"ב הורוויץ, אשר נמצא — כידוע — בירושלים, בתור נציג חרדי פרנקפורט, הכין בשיתותיו עם הגה"צ רי"ח זונגפלד וצ"ל, את הקרקע לבואו של הר"ר אירבאך, במידה שאיש הבא בשם חרדי פרנקפורט עוד היה זקוק לכך. בלי להצהיר כל הצהרה עקרונית וכלי לנקוט עמדה בשאלת החרם הידוע, לא הביע רי"ח זונגפלד כל התנגדות לכך שבבתי הת"ת שיוסדו על-ידינו במושבות, ילמדו — מלבד לימודי קדש — גם ערבית והמקצועות המקובלים בבית"ס עממיים (חשבון, ידיעת הטבע, היסטוריה, כתיבת הארץ) במשך שעתים ליום“ (על כך — לקמן).

רי"א הלוי, אשר פעל רבות, למען בואו של רמ"א לפ"ת (עי' אגרות ריא"ה מס' L 84, L 91, L 92), היה גם זה אשר הציג לפני רבני א"י. מענינים הם שני מכתביו — להגר"ח ברלין ולהגראי"ה קוק, המובאים כאן בשלמותם (אגרות מס' 94, b 94 c):

ב"ה יום ה' י"ג שבט תרס"ה

למעלת כבוד ידידי הרב הגאון הגדול המפורסם בנן של קדושים מוהר"ר חיים שי ברלין

ברכה ושלו.

שמח אני להודיע, כי ב"ה הצליח חפצינו בידינו לבחור „מנהל ראשי“ להתלמוד תורה בפתח תקוה, איש מוסמך להוראה, בנן של גדולים, בן הרב ר' אביעזרי וצ"ל אביד וקיק האלבערשטאט, ונכדו של בעל נחל אשכול

וצ"ל, והוא אחי הרב דק"ק האלבערשטאט המכהן שם כעת, והוא עצמו ירא וחרד לדבר ד', ולמדן ומלומד אשר גמר חק למודו, ובעוה"י יהיה בידו להכות לאחור את אויבי ד', ולפעול על בני הנעורים ועל בני המושבה עצמה על צד היותר טוב לתורה ומצוה בהיותו ירא שמים אמיתי, ולקח המשרה נגד חפץ בני משפחתו רק בכחונה לשמים לפעול לטובת התורה בארץ ישראל ויבטח בשם ד'. והגנו שמחים על ההתחלה הטובה, ודי יעורנו על דבר כבוד שמו.

והגני ידיו מכבודו ומוקירו הדו"ש
יצחק אייזיק הלוי

ב"ה יום ב' כ"ד שבט תרס"ט

למעלת כבוד צדיק ונושע הרב הגאון המפורסם חריף ובקי ולו עשר ידות איש האשכולות מוהר"ר אברהם יצחק שי" קוק הגאב"ד דק"ק יפו והמושבות ת"ו, ברכה ושלוש.

נשלח אלי מפראנקפורט מכתב ראשי פתח תקוה ומעלת כבודו הבא על דבריהם אשר שלחו ביום א' ט' שבט העבר מהרב הג' ד"ר ברייער שי" בבקשה לפתוח שם תלמוד תורה.

והנה כבר הודעתי לכבוד מעלתם על זה, אך אולי נאבד מכתבי כי על כן הגני כותב היום עוד הפעם, כי כבר החלטנו לעשות כן, וכבר גם נבחר "מנהל ראשי" מארץ אשכנז, איש יקר, למדן וירא שמים אמיתי, מלומד אשר גמר חוק למודו ד"ר אויערבאך, ואשר כבר גם שימש במשרה כזו, וכן נבחר מלמדים היותר מצוינים והיותר טובים, ותיכף אחר חג הפסח הבע"ל יסע "המנהל הראשי" לשם ויפתח בעוה"י הת"ת לכבוד ולתפארת לתורה ולתעודה ולכל קדשי בני ישראל, ויחד עם זה הידיעות אשר תפארת להם מן האדם, ונדרשים לדרכי החיים, ודי יעורנו על דבר כבוד שמו. ויהי נא מטוב כת"ר להודיע מזה תיכף לראשי המושבה, ולהודיע לי מקבלת המכתב.

והגני מכבודו ומוקירו המברכו בכל טוב

יצחק אייזיק הלוי

39 ראה בסוף אגרתו של ריא"ה לר"ח ברלין: "...ולקח המשרה נגד חפץ בני משפחתו, רק בכחונה לשמים לפעול לטובת התורה בארץ ישראל, ויבטח בשם ד'".
ככת"י אי הוסיף רמ"א: "בלבי הסכמתי תיכף לקבל את ההצעה לעלות לארצנו. אך לא רציתי להחליט בלי התייעצות עם משפחתי, בפרט בלי הסכמת אמי ע"ה. ידעתי, שקשה יהי לה להפרד ממני, שאצא אל ארץ אז כ"כ מרחקים — דרך כששה ימים. אבל היא לא רצתה לעכבני מן העליה לא"י והסכימה, רק דרשה שאחי הגדול — ר' אהרן, יעשה חוזה ביני ובין הועד הארצישראלי של אגודת היראים בפרנקפורט, אשר בראשו עמדו ר"י רוזנהיים ור' יעקב שטראוס בפרנקפורט. לא היה לי נעים לדבר על משכורת, בזמן אשר גמסר לי תפקיד נשגב כל כך. הסעיף הזה של החוזה נפתר כאדיבות ר"י רוזנהיים, שהציע לי אותה משכורת שנתית שקבלתי עד אז בקלן — 3200 מארק או 4000 סרנק

רציתי לנסוע תיכף אחר פסח תרס"ט⁴⁰ יחד עם ר' נחמן שלזינגר זצ"ל⁴¹ ור'

(לפי החשבון הגהוג אז בא"י). בלי ידיעתי, הוסיף ר"י רוזנהיים לחוזה, שאם אתחתן — אקבל 6000 פרנק, כי הועד הארצישראלי הוא מעוניין שאבנה בית בא"י! בהמשך הוסיף: "תקציב להחזקת בתי הספר בגובה של 12,000 מארק — התחייבו נדיבים בגרמני".

40 על דבר בואו הקרוב של רמ"א, מיד לאחר הפסח, הודיע ר"א הלוי במכתבו (94a) ((D)) לראשי פתח תקוה:

להנכבדים היקרי ראשי המושבה פתח תקוה ת"ו.

מכתבכם קבלתי, בקשתם לפתוח שם תלמוד תורה לתורה ולתעודה ולכל מדה חמודה, ולשום לב גם לצרכי הזמן — תבוא בעזתי ככל חפצם, וכבר נבחר לזה מנהל ראשי מלומד וירא ד' באמת, ומיד אחר חג הפסח הבע"ל יסע לשם, ויפתח בעזתי את התלמוד תורה לכבוד ולתפארת, בכל קדשי בני ישראל, ובכל הדברים אשר תפארת להם מן האדם. וד' יעזרינו על דבר כבוד שמו. והנני מכבדם.

מפאת מחלתו — נתעכבה נסיעתו של רמ"א לא"י, והדבר בא לידי ביטוי במכתבו של הרב קוק לר"א הלוי, מיום כ"ז אייר תרס"ט (אגרות הראי"ה, ח"א אגרת ר"ג, מוסד הרב קוק, ירושלים תשכ"ב):

הררי קודש ישאו שלוי וברכה לכו רב רחמימי הרב הגאון הגדול, נאור בגבורה, צוטה אורה, מ"ה יצחק אייזיק הלוי שליט"א.

אחדשה"ט באה"ר. יקרת ימין קדשו, ע"ד הת"ת בפ"ת ת"ו, הגיעתני לנכון. ואודיע בזה לכ"ג שי, שלעת עתה קבלו מלמדים באופן המספיק לכל הילדים, שלא יהי ביטול תורה דתשב"ר. אמנם מאד הננו מצטערים על העיכוב, כי ההוד וההדר של הסידור המתואר ע"י סדרן בקי ומנומס, המוכתר ביראת ד' באמת, הוא לנו כעת הדבר היותר עיקרי במלחמת מנן שלנו, נגד כל המהרסים מימין ומשמאל. ובורא רפואות ב"ה ישלח מהרה רפואה שלמה להד"ר היקר מר אויערבאך שי, ולא יוסיף לדאבה עוד, ויזכה לבוא אל הקודש במוקדם האפשרי, ולעמוד ברוח נכון ועז ד' על משמרת הקודש לרומם קרן באור תורה וביראת ד' סהורה, על אדמת הקודש.

מרב הטרדא אקצר ואומר שלוי וברכה, כנה"ר ונפש דוש"ת מקודש, המצפה לישועת ד' על עמו ונחלתו כרצון יראיו וחושבי שמו באמת.

הק' אברהם יצחק ה"ק

41 ד"ר נחמן שלזינגר (תרמ"ג 1883 — תש"ב 1942), נולד בהמבורג ונתחנך שם בתלמוד-תורה המקומי. לאחר לימודיו בתיכון, למד מתמטיקה ופיזיקה באוניברסיטאות שונות והוסמך להוראה. בהיותו איש מלומד, ויר"ש ומדקדק במצוות, נבחר בהיותו בן 26

שלום ד"ר אנגל זצ"ל⁴², אשר קבלו את ההנהלה של ב"ס „תחכמוני“ ביפו, אך חליתי ונסעתי אך בחדש אלול.

לנהל את ביה"ס „תחכמוני“ ביפו, אשר נוסד בעודו ותמיכתו של הרב קוק — אב"ד יפו, והיה זקוק למנהל מסוגו של ר"נ שלזינגר, אשר יתן לו את התנופה הנכונה. (במכתב משנת תרע"א [אגרות ראייה ח"ב, אגרת שס"ג] כותב הרב קוק זצ"ל: „ע"ד הגימנסיה, לפי מצבה כעת — אין לנו בה שום עסק. היא עוקרת בידים את שורש האמונה ומכבה את זיק אש דת קודש שבלב חניכיה... אמנם ה„תחכמוני“, זהו הצמח היחידי כעת שעניינו אליו נשואות, ע"י מורים מובהקים מאשכנז, שכבר אגרו ביניהם ע"י ההדרכה של גדולי הדור העבר שמה, כהר"ש הירש ור"ע הילדסהיימר ז"ל, את כח האיגוד, של דעת העולם והחיים עם אומץ יראת ד' ואהבת תורה ומצוות באמונה ולב שלם, הננו עושים פה את מעשינו. אבל אנו עומדים כעת בראשית צעדינו, מקוים אנתנו שחפץ ד' בידינו יצלח, להרים קרן על אדמת הקודש בידאת ד' טהודה והכמה ודעת גם יחד“. ובאגרת אחרת, מראשית שנת תרע"ב [שם, אגרת שצ"ב], כותב הרב: „...כי מאז באתי לא"י והחילתי לעזור להסתדרות חינוכית, יהדותית—נאמנה תרבותית עד עתה צעדנו הרבה לפני ב"ה. עפ"י נוסד ה„תחכמוני“, נתקשרו בתי הת"ת שבמושבות שהיו עומדים להתמוטט ולאבד את כל ערכם, עם מורים ומנהלים בעלי מדע ויהדות מאשכנז, שהם הולכים ומתפתחים בא"י ע"פ הצביון של תחית האומה, המפעם בה בכל עוז. ועתה כבר יש לנו התחלה קטנה, שצריך להרחיבה. ד"ר מ. אוירבאך בפ"ת, מחנך איזה צעירים למורים תחת פיקוחו. ביסוד ה„תחכמוני“ פה, הנני מקוה ג"כ להכניס תוכן כזה...“). ד"ר שלזינגר הגיע ליפו בתרס"ט, יחד עם גיסו — לעתיד ד"ר יעקב אנגל, מי שנתמנה-לימים — מפקח על רשת בתי"ס של „המזרחי“ בא"י. על אף הצלחתו הרבה בתפקידו, נאלץ ד"ר שלזינגר לשוב לגרמניה, כעבור שנתיים, בשל האקלים ובשל מחלת המלאריה. את מקומו בניהול ביה"ס מילא — עד לפרוץ מלחמת העולם הראשונה — גיסו, ד"ר ענגיל, ולאחר המלחמה — ד"ר יהודה מהרש"ק. בשנת 1915 נתמנה רנ"ש למנהל ביה"ס היהודי בקובנא ליטא, ואף תפקיד זה מילא באמונה עד שובו לגרמניה ב'1921. הקהילה החרדית בברלין, עמדה על כשרונותיו ותכונותיו, ומינתה אותו למנהל ביה"ס היהודי — על מוסדותיו השונים — ובתפקיד זה החזיק עד 1942, השנה בה נרצח ע"י הנאצים ימ"ש, יחד עם כל בני משפחתו, הי"ד. (מתוך מאמרו של הרב ד"ר מ. אויערבך, בספרו של מ. סינזון, עמ' 97—99).

42 ד"ר יעקב (ולא: שלום) ענגיל, נשלח אף הוא לא"י ביזמתו של ר"א הלוי, אשר אף היה נכון להתמסר ולהדריכו לקראת עבודתו החדשה בא"י, כפי שעשה עם אחרים. במכתבו (L 92) מיום ג' י"א שבט תרס"ט, כתב ר"א לרב ד"ר קוסק: „לא כתבתי לכבוד יקירי, לפי ששאל אם כבר נגמר עם אויערבאך, ולא נגמר עד עתה. כעת הדבר נגמר בכי טוב... כן נגמר כעת גם עם שלעזינגער והוא יהי הלייטער (= מנהל) של ה„תחכמוני“ ביפו, אבל גם את ענגיל יקחו. טוב יהי לדעת, כי ענגיל יבא לפה על ימים אחדים, ויהי לטובתו לקבל ממני כל דבר הנהגתו שמה וסדר הלימוד“. (וראה שם אגרת L 95).

בארץ ישראל

בראשון של ימי הסליחות באתי לפ"ת. בדידות ושמחה התקבלתי ע"י חברי ועד הת"ת - ר' שלמה שטמפפר, ר' שמעון זלוטויאבקי, ר' קופל זיסוקה, ור' חיים קוסבסקי זצ"ל, וע"י נכבדי העדה ר' מרדכי דיסקין ור' ברל ימיני זצ"ל.⁴³

אחר חג הסוכות החילותי את העבודה. מצאתי בת"ת צוות מורים בוגרי ישיבות - ר' זולף ונגרויץ, ר' ישראל וינשטיין, דוטובסקי, יפין, חברוני ואשבל זצ"ל⁴⁴, אשר עד אז כל אחד לימד בכתמו הפרטית. תפקידי היה לארגן את הכתות לבי"ס - ת"ת. בזמן קצר החילותי להתידד עם המורים ויחד אתם נכנסתי אל מלאכת הקדש. הסכמנו ששפת ההוראה בכלל תהיה עברית במבטא האשכנזי, כדי לא להבדיל במבטא בין תפלה ולמוד, היות ואז היתה בפ"ת התפלה במבטא האשכנזי⁴⁵. רק בשתי כתות לימדו המורים ונגרויץ ווינשטיין בידיש. לא התנגדתי, באמרי, כל

כ"ה

43 מראשוני פ"ת. ראה אודותם - יערי-פולסקין וא. מ. חריזמן: ספר היובל ליסוד פתח-תקוה (תרל"ח-תרפ"ח), הרב מרדכי הכהן: על הראשונים, הוצאת "מורשת", ת"א תשכ"ט.

אודות קבלת הפנים המשמחת שנערכה בפ"ת, ראה - מ. דיסקין: מאמר מרדכי, דף גה: 44 ע"י לקמן הערה מס' 48.

45 ההחלטה להורות בעברית, נעשתה בתאום מלא עם הגרי"ח זוננפלד וברשותו (ע"י בענין זה בנוסח אודותיו. וראה בספרו של רש"י זוננפלד שם, ומאמרו של ד"ר יצחק ברויאר ז"ל על הרב זוננפלד - "המעין" תשרי תשל"ו). על עמדתו העקרונית של רי"ח זוננפלד בדבר השימוש בעברית כשפת ההוראה, מובאת כאן עדותו של הרב משה בלוי זצ"ל: "פעם אני ירדתי מביהכ"ס בבתי מחסה לביתו, ואנו משוחחים על שאלת העברית. שאלה זו נתעוררה בקשר עם רצון חלק מהורי תלמידי תלמוד תורה "שארית ישראל" בפתח תקוה, להגהיג בתלמוד תורה את השפה העברית כשפת ההוראה. החלטנו לשאול את פי ר' חיים ז"ל, אם "אגודת ישראל" שהשתתפה בתקציב בסכום ניכר - לא תתנגד לכך. הוא אמר, שאם ההורים רוצים - אין להתנגד, ותוך כדי שיחה אמר לי: "אתה יודע? אולי שגיגו שלא החלטנו אנחנו בבואנו לאר"י להגהיג את הדיבור בלשון הקדש, כי אז היינו מקדימים אנחנו את החפשים, והיינו מוציאים על ידי כך מידיהם את הנשק הכי חזק. ובהמשך דבריו אמר לי בהתלהבות: "לא אמות' - לא ע"י אפס מעשה, כי אחיה' - כי אם ע"י חיים, ע"י קום ועשה - אספר מעשי ייה'. מכיון שאין בו איסור מצד עצמו, היינו צריכים אולי להקדים לקיימו בקום ועשה, ולא היינו מוכרחים להגיב עתה ע"י בשלילה, מפני שהחפשים לקחו זה לעצמם ועשו אותו לעיקר" (הרב משה בלוי: על חומותיך ירושלים, הוצאת "נצח" תשכ"ח, עמ' קס"ו).

רמ"א מדגיש, שהוראת העברית בפ"ת היתה בהברה האשכנזית. כנראה שבמושבות אחרות לא היה הדבר כך, עקב לחצם של הורי התלמידים, אשר איימו כי יוציאו את ילדיהם מן התתיים באם לא ילמדו בהברה הספרדית (וראה לקמן הערה 56), ומחשש לדבר זה המליץ הרב קוק זצ"ל לרמ"א "לחתר על דרישותינו, עכ"פ לפי שעה, עד שנראה איך יזמין ד' לידנו להגן על ההברה מורשת אבותינו האשכנזים, לימים הבעל"ס" (אגרות ראיה, ח"ב, תרי"ח-תרי"ט).

המשנה – ידו על התחתונה". אחר שנה נמצא, שהם הצליחו יותר מן המורה אשבל אשר לימד בעברית. הסיבה היתה, שאז רוב התלמידים וגם המורים לא שלטו כראוי בעברית. במשך הזמן עברו כל המורים ללימוד תלמוד בעברית, וראו ברכה בתורתם. הרגשתי איזה מין ערך של שפלות לידיש מצד התלמידים, ומזה סבלה גם ההערכה לתלמוד שלא למדו בעברית. נסיון של שגתיים-שלש הראה הצלחה של הוראה בעברית גם לתלמוד.

לרוב המורים היה כשרון פדגוגי טבעי, אבל חסר להם חנוך להוראה ומתודה. בשנים הראשונות ראיתי תפקידי, לא רק בהנהלה וסדור התכניות לכל כיתה ולכל מקצוע, אלא אולי עוד יותר בפקוח על ההוראה, ההדרכה והתייעצות. כמעט בכל ערב וערב דברתי עם מורה ומורה על לימודיו. שמחתי לשבח את הטוב ולהסביר מה שחסר, וליעץ איך להתכונן לשעורים הבאים. השיחות הפדגוגיות האלה היו פוריות לשני הצדדים, ויצרו קשר ידידותי ע"י המלאכה המשותפת.

המקצועות היו: קריאה וכתיבה, תפלה, חומש, נביאים, תלמוד, עברית, חשבון, כתיבת הארץ, דברי הימים, טבע וערבית כשפת המדינה⁴⁶. במשך שלש שנים גדל

46 בכתי"א מצויין, שעסקו גם בהתעמלות ובעבודה בגינה. גינת ביה"ס, נועדה לא רק ללימוד חקלאות, אלא ליישום מצוות התלויות בארץ (ודבר זה מזכירו גם ר"מ דיסקין בספרו).

הוראת שפת המדינה, נעשתה עפ"י דרישתו. המפורשת של ר"א הלוי. במכתבו מיום עש"ק ח' אלול תרס"ח, לראשי חברת "שומרי תורה", הוא מדגיש: "...אמנם תנאי אחד יש בדבר, כי ראשי המתנדבים לדבר הגדול הזה ביחוד, התנאו מפורש, כי אך הנם נותנים נדבתם אם ילמדו שם התלמידים, מבני תשע ולמעלה, גם שפת המדינה, היינו או ערבית או טירקיש, כפי הנדרש למקום ההוא... המורה לשפת ערבי יהי כמוכן דוקא איש ירא שמים. או אם לא נמצא שם כזאת – יהי איש נכרי. הנני כופל דברי, כי בלא התנאי הזה – לא אוכל להועיל כל מאומה, כי כן התנאו המתנדבים ולא ירצו לזוז מזה" (אגרת L 81). ובמכתבו מיום א' ר"ח. מר"ח תרס"ט, הוא כותב לרב קוטק ז"ל: "...מרבני ירושלים קבלתי מכתב, אשר בו הם מסכימים מפורש ללימוד שפת המדינה" (אגרת L 82). דרישה זו באה, כנראה, מתוך הכרת המציאות במושבות.

וכך סיפר רמ"א לרש"ז זוננפלד (הדברים פורסמו בספרו ח"ב, עמ' 264): "הגעתי לא"י באלול תרס"ט. הפגישה הראשונה שלי עם ר' חיים זוננפלד היתה מיד אחרי סוכות של שנת תר"ע. באותה פגישה נזכחו גם רבי חיים ברלין ורבי זרח ברזרמן. ר' זרח סיפר לי, שלפני בואי עמדה על הפרק שאלת לימוד השפה הערבית בבתי התנ"ך של "שומרי תורה" במושבות. ועדי ההורים דרשו זאת, משום שהיתה סכנה שחלק מהילדים יעברו לבתי ספר חילוניים לגמרי, אם לא ילמדו ערבית בת"ת, ושהסכימו לכלול את הוראת הערבית בתכנית הלימודים. להסכמה זו הצטרף גם הרב חיים ברלין, אשר התבטא כי למרות הקושי שיש לו בדבר, בגלל צחאתו הידועה של אביו הנצי"ב – הריהו נותן ידו להחלטה זו במקרה דנן" (עיי"ש בהערה 9 – ציטוט מצחאת הנצי"ב מזולז'ין, וראה בנספח על ר"ז ברזרמן).



תלמידי תלמוד תורה בפתח תקוה, בערך בשנת תר"ע
המנהל, הרב משה אויערבך, יושב באמצע



ילדי כתר בתלמוד תורה בפתח תקוה עם המנהל הרב משה אויערבך (בצד שמאל)

מספר התלמידים מ-80 עד למעלה מ-200⁴⁷. נתוספו המורים הרב ר' כלב לויזון והרב ר' מרדכי דוד לזין לתלמוד, זר' אברהם זיסרמן (אח"כ נעמני) לתנ"ך ודקדוק, ובנו ר' מנחם זיסרמן שי'. מורים לערבית היו בזא"ז אנגלנדר, דהאן והרכבי זצ"ל⁴⁸. כמו בפתח תקוה, סדרתי בתי ספר-ת"ת גם במושבות ראשון לציון, רחובות, עקרון, גדרה ואח"כ גם בחיפה⁴⁹. כחבר לעבודתי שלח הועד הפרנקפורטי את ד"ר מרדכי אליאס לאייט (אח"כ מנהל הגימנסיה ע"ש הרב הירש בפרנקפורט ועכשיו

47 וכך מספר איש פתח-תקוה, ר' מרדכי דיסקין: "בכל יום ויום ובשיק, יבואו התלמידים להתפלל בצבור בבית הת"ת... כולם ישכימו בבוקר וירוצו בחשק להתפלל וללמוד, יען כי אוהבים את המנהל כאהבת בנים לאבותיהם, והמנהל הדק"ט (= הדוקטור) אוהב לתלמידים כאב לכנים. והדבר מובן, כי טרם בא המנהל הד"ר היו פחות ממאה תלמידים, ועתה נתוספו באלו שתי השנים מאתיים ועשרים..." (מאמר מרדכי, דף נה:).

48 בכת"י א' צ"ן רמ"א מספר פרטים על המורים: המורה לנ"ך ודקדוק — רא"צ זיסרמן (אח"כ — נעמני), היה אחד המורים המצוינים ב"עץ חיים" בירושלים. הרב כלב לויזון, בא משיבת "תורת חיים" בירושלים. המורים הראשונים היו: רסטובסקי (אח"כ — אהרוני), דוד יוסין, חברוני, ר' ישראל ויינשטיין — אשר לימד תלמוד וחשבון, ר' חלף ונגרוביץ לימד תלמוד בכתה הגבוהה, ואשבל — אשר היה לפני מורה בבי"ס פיק"א. מורה לערבית היה תחילה אנגלנדר, אח"כ דהאן ולכסוף הרכבי (אח"כ שופט בת"א). לעבודה בגינה, הדריך את התלמידים — האיכר הצעיר ליפשיץ. "כאשר קבלתי רשות ליסד ישיבה קטנה, זכיתי למצוא לראשה את ר' דוד מרדכי לזין שליט"א (בעל "דרכי דוד") — היום מגיד שעור בישיבת "עץ חיים" בירושלים". רא"צ זיסרמן—נעמני, הוציא לאור את סדרת המחזוריים הנאה — "מפי עוללים", על הישיבה הקטנה — ראה בפרק על מלחמת העולם הראשונה.

49 למן ראשית התעסקותה של "התאחדות החרדים" בחנוך התורני בא"י, היתה דאגתה לכל מושבות הישוב החדש. עוד במכתבו מיום א' ר"ח מ"ח תרס"ט (אגרת L 82) לרב קוסק, כותב ר"א הלוי: "...מכתבי עם ראזענהיים יטבו עתה על דבר לקיחת הארבעה קאלאניות אשר יש שם ל"שומרי תורה" בנינים טובים בנוים, והם עקרון, רחובות, ראשון לציון, פתח תקוה". אך הדברים לא נעשו בבת אחת, וכעבור כשנה וחצי, בישר ריא"ה לרב קוסק: "בדבר בתי-הספר בארץ ישראל, ילך הדבר בטוב בעזה"י, והנני מגלה ליקירי בסוד גמור, כי נמצא איש נדיב אשר הכטיח לעת עתה לשתי שנים לתת כל שנה ושנה סך 8000 פראנק שמנת אלפים. והנה ראשון לציון כבר לקחנו גם כן תחת הנהגתנו, וכן הננו לוקחים עתה גם עקרון ורחובות, וגם בחיפה חזקנו מעשינו, ואולי יהי שם בקרוב גם חדשה גדולה. והננו גם מחפשים אחרי עוזר לד"ר אויערבאך שי אשר הננו מלאים רצון ממנו" (אגרת L 117, מיום ד' כ"ו או"ש עת"ר).

דו"ח מפורס אודות המצב במושבות באותו הזמן, נמצא במכתבו של הראי"ה. קוק לרי"א הלוי, מיום ר"ח כסלו תר"ע (אגרות ראי"ה, ח"א אגרת ר"מ), בו כותב הרב בין היתר: "והנה בדבר פ"ת, גקוה שיהי מסודר הכל על צד היותר טוב בע"ה, ועד כה היתה המניעה ממצב הבריאות של היקר ד"ר אויערבאך שי, יחזקו ד' לעבודת הקודש. בעד עמו ונחלתו. ובראש-ל"צ ג"כ ב"ה עומד הדבר להסתדר כראוי... וכמו-כן

בניו-יארק) ⁵⁰, וכאשר הוא שב לגרמניה, בא במקומו ר' בנימין מנשה לוי זצ"ל (אח"כ בעל „אוצר הגאונים“) ⁵¹.

ע"ד רחובות ועקרון, צריך להתאמץ מאד לסדר את המצב, כדי להציל ילדי קודש מפח הכפירה, זהבוחר בציון יעזרנו ע"ד כבוד שמו הגדול ב"ה... (וראה אגרות ראיה, ח"ב אגרות שצ"נ, ת"ח, תרל"ח).

הדאגה לתתיים במושבות, היתה כרוכה במסירות נפש של ממש. וכך מעיד האיכר ר' מרדכי דיסקין על עבודתו של ר' משה אויערבך: „כללו של דבר, הוא (= רמ"א) עשה דברים שצריכים שלשה אנשים לעשותם, בהשגחת הלימוד וגם בהשגחת דרך-ארץ, בת"ת של פתח תקוה ובשאר מושבות. וגם בעיר חיפה יש לאגודה שומרי הדת ת"ת, והדקטאר המנהל נוסע גם לחיפה. נסיעת חיפה באניה — ששה שעות מיפו, ובעגלת סוסים — כ"ד שעות, אם האויר והדרך טוב, ואם הדרך לא טוב — אז שני מעל"ע (= מעת לעת, יממה). והמנהל נסע בירח טבת לחיפה בעגלה, שבעת הסערות לא יכל ליסע באניה, ובחזירתו נסע שני מעל"ע, וכל דבר קשה אין מעכב אותו למען הרבות תורה, כי אין לך דבר העומד בפני הרצון“ (מאמר מרדכי, דף נה:). על המצב הרוחני במושבות ומצב הכספים של התתיים — ראה: רוזנהיים, עמ' צ"ח.

50 ראה הערה מס' 38. ד"ר אליאס עמד לימינו של רמ"א, והם גם פתחו יחדיו סמינר למורים. בדו"ח הועד הארצישראלי של „התאחדות החרדים“ על בתי הת"ת „נצח ישראל“ בא"י, נכתב: „ובהיות כבר המלאכה רבה על הדירעקטאר (= המנהל), נבחר מאתנו הד"ר עליאס ש"י לעזר לו, גם הוא איש יקר אשר יש לו ידיעה מסוימה בגמ' וירא שמים בכל לבבו ומלומד שלם...“.

באחד ממכתביו (אגרות ראיה, ח"ב אגרת של"ט), בו מדוח הרב קוק על התפתחות הישיבה שנוסדה ביפו (מיום כ"ב מרחשון תרע"א), הוא כותב: „תלמיד צעיר בעל כשרון מירושלים נתחסף לנו. ואחד מהמורים של הת"ת דפתח תקוה, ד"ר אליאס, בא בכל עש"ק לשיעור חו"מ, והרי הוא ג"כ ת"ל מקבל השפעה רוחנית ממוסדנו, וחונן ומשפיע ב"ה בגאון ד' על הדור הצעיר שבמושבה החשובה והגדולה שביהודה הג"ל. והפרי ב"ה כבר גיכר לטובה. נוסד ג"כ ע"י ד"ר אויערבאך וד"ר אליאס הג"ל בפ"ת מכון לחינוך מורים, שמשתלמים בו איזה צעירים בעלי כשרון, והוסכם שיבואו אלינו ג"כ פעמיים בחודש, להסדר בסידור הרוחני והמוסרי הראוי למסרתנו הכללית. מכל אלה הסעיפים יחד ת"ל הולכת אבוקת האור ומתגדלת, וב"ה בפנים אחרות מביטים כבר הרבה רחוקים על הדת והיהדות, מעת אל עת אשר יופיע יותר אור מגמתנו, וכ"ז מוסיף און ואמץ בלבבי להתחזק בשם ד' להגדלת פעלינו“.

51 ר' בנימין מנשה ד"ר לוי (תרל"ט — תש"ד), למד בישיבות רוסיה וליסא ואח"כ בביהמ"ד לרבנים בברלין ובאוניברסיטת ברן. את כשרונותיו המבורכים השקיע במפעלי חיו „אוצר הגאונים“ — גאולת כתבי הגאונים מן ה„גניזה“, ועבודותיו הגדולות הקנו לו מקום נכבד בין תלמידי חכמים וחוקרים תורניים. עוד בחו"ל, התקרב מאד לראי"ה קוק, בהיותו רבה של בווסק, והוא שהה בבית הרב שנתיים בשמשו מורה לבנו של הרב — ר' צבי יהודה, ואת רוב שעותיו ביום היה מבלה עם הרב. עבודתו בפ"ת תוארה במאמר אודותיו: „בשנת תרע"ב עולה הד"ר לוי לא"י, אליה נשא את נפשו

כמו במקומות אחרים, גם בפתח-תקוה, הרבה הורים חרדיים לא שמו לב כראוי לחנוך בנותיהם. רוב אחיות תלמידינו למדו בביה"ס אשר אז עמד תחת השגחת פקידי ברוך רוטשילד וגמסר אח"כ לפיק"א. הרגשתי את ההשפעה השלילית של אחיות גדולות על אחיהן⁵², ופניתי לועד בפפד"מ בדרישה לייסד בית ספר לבנות ולשלוח מנהלת. בתחילה השיב לי ר"י רוזנהיים שדרישתי אמנם צודקת, אבל כעת אין יכולת למלא אותה. אבל עברה רק שנה, והודות למרצו של ר"י רוזנהיים וחבירו בועד ר' יעקב שטראוס זצ"ל⁵³, יכולתי לפתוח ביה"ס לבנות תחת הגהלת המורה מרתה ליפשטט תחי' (כיום גב' פרנטרוג בניו-יארק)⁵⁴. ללמודים הרגילים לבתי ספר

מימי צעירותו. כאן עובד כמורה וכמנהל בביה"ס "נצח ישראל" שבפ"ת. כעבור שנה הוא חוזר לגרמניה, וכחצי שנה ישב בקלן והשתלם שם בסמינר למורים. הוא חוזר שוב לא"י, ובימי המלחמה העולמית עובד כמנהל כללי של בתי הספר "נצח ישראל" בארץ: בפ"ת, ראשלי"צ, רחובות, עקרון, חיפה, יבנאל וירושלים. העבודה ב"נצח ישראל" נעשית אצלו דבר שכדושה. הוא עושה אותה בהתלהבות ובמסירות המיוחדת לו ומקדיש לה הרבה מכשרונותיו וממרצו החזק. בפ"ת מייסד הד"ר לוי בית מדרש למורים, שמתפקידו לחנך מורים שיתאימו לרוח בתי הספר שלו. בית מדרש זה נתפרק בסופו ונתמוג עם ביהמ"ד למורים של "המורחי" בירושלים. עשר שנים, משנת תר"פ עד שנת תר"ץ, יושב לוי בחיפה ועובד כמנהל בביה"ס "נצח ישראל". במשך הזמן ההוא יצא עוד פעם לחו"ל... (יצחק ורפל: כתבי הד"ר ב. מ. לוי, ספר היובל לרב"מ לוי, מוסד הרב קוק ת"ש, וראה — הרב צ. י. הכהן קוק: לנתיבות ישראל ח"ב, תשל"ט, מאמר "אוצר הגאונים" במלאות שלשים לפטירתו).

בכת"י א' נוסף: "ידיד נאמן מצאתי בד"ר יהודה מהרש"ק, אשר אז היה מורה בבית ספר רוטשילד. מטרתנו לחינוך — גברה על ניגוד משרותינו. אח"כ יסד ד"ר מהרש"ק את "תחכמוני" בירושלים, ורוב שניו היה מנהל ה"תחכמוני" בת"א".

על קשריו של רמ"א עם מתנכים אחרים, ואף בעלי גישות שונות, כותב בנו — מר שמואל אויערבך (ברשימותיו על אביו): "מעניין היה, שגם עם כמה ממנהיגי הציונים וראשי החינוך החילוני היו לו יחסים טובים למדי. הם, שחשבו בתחילה, ששיבתו של הדוקטור לפילוסופיה בשעור גמרא בבית הכנסת בפ"ת, היא בבחינת "מין בשאינו מינו", נוכחו לדעת שאין אצלו כל סתירה בין השכלה אוניברסיטאית לשמירת מצוות תמימה. ואילו הוא, שהתנגד בחריפות להשקפותיהם ולכל החינוך לכפירה — העריך בכל זאת את אהבתם הכנה לארץ-ישראל".

52 באגרתו הנ"ל (ח"א אגרת ר"מ) לרי"א הלוי, כותב הרב קוק: "...גם הגיע הזמן לשים לב לחנוך הבנות. כי אם נקח בידינו רק את חינוך הבנים, והבנות תהיינה מתנוכות בבתי הספר, והן הנן האמהות שלעתיד, עדיין לא הועלנו בתקנתנו. ואפילו זולת הצפיה למרחוק, כיון שבבית אחד, שבו אח ואחות, כשהאחות מבקרת את בה"ס — משפעת היא ברוחה על האח. וכמובן הקלקולים מתגדלים באפס יד, לא כן התיקונים, הצריכים עמל כפים והשגחה מרובה...".

53 ראה — ר"י רוזנהיים: זכרונות, עמ' פ"א.

54 על הפעילות להקמת ביה"ס חרדי לבנות בפ"ת, ראה — ר"י רוזנהיים: זכרונות, עמ' קפ"ו. ומענינת ההדגשה שם: "המנהלת הראשונה של ביה"ס לבנות היתה מרתה

לבנות הוספנו או מקצוע חדש – למד משק בית, תחת הדרכת המורה צסי קאופמן תח'. כמו בפ"ת יסדנו גם בעקרון ביי"ס לבנות.

בכל עבודותי קבלתי עזרה ועודד מצד רבני ירושלים, בפרט ר' חיים זוננפלד ור' זרח בראורמן⁵⁵, ועוד יותר מן הרב קוק אשר היה אז רב ביפו ות"א⁵⁶. הודות לקרבת המקומות, יכולתי לפנות אליו בכל דבר קשה, והוא כבדנו הרבה פעמים

ליפשטאדט, ממשפחת הרב צורא מונק. היא הגיחה בפ"ת, בהנהלתו הראשית של הר"ר משה אורבאך, את יסודות החנוך החרדי לבנות בתקופה המודרנית, והקדימה בזה את חנועת "בית יעקב" (ההדגשה שלי. גר"א). ביי"ס "בית יעקב" הראשון, נוסד בקראקא ע"י גב' שרה שנירר בשנת תרע"ז, 1917.

בדו"ח הועד הארצישראלי של "התאחדות התרדמים", על בתי הת"ת "נצח ישראל" בא"י, מדווח: "ובחורף זה, נפתח שם גם בית ספר לנערות, גם הוא בכל סהרת הקודש, וכבר נתנו נדיב אחד ואשתו בפראנקפורט כערך 15.000 פראנק לבנין בית ספר לנערות". ר"מ דיסקין, מביא בספרו הנ"ל את תכנית הלימודים של בתי הספר – הן של הבנים והן של הבנות.

על המורה ת. דרייפוס, המוכרת בהמשך – ראה לקמן בהערה מס' 63 ומס' 70.
55 על הקשרים המיוחדים שנוצרו בין רמ"א ורבני ירושלים – ע"י בנספחים. רמ"א היה מרבה לבקרב ולהתייעץ עמם (ברשותי מכתבים שכתב לאחיו – האב"ד דהלברשטט, ובהם חדו"ת ששמע מגדולי ירושלים בבקוריו), ולא סטה מהוראותיהם. בנוסף למתואר בנספחים, מן הראוי להוסיף כאן מדברים שאמר רמ"א לרש"י זוננפלד (בראיון עמו, והובאו בספרו): "בכל השאלות שהיו לי בעניני חינוך – הייתי שואל ומתייעץ עם ר' חיים. גם אל הרב קוק הייתי פונה, כי הוא היה רבה של יפו והמושבות, אולם הוא נסע לחו"ל לפני פרוץ המלחמה, ונשאר שם עד אחרי המלחמה... כשהעליתי בפני ר"ח זוננפלד את הצורך לייסד גן-ילדים, כמו שיש לבתי הספר האחרים, וכן שיש צורך דחוף לייסד ביי"ס לנערות, מתוך הנימוק, שאם יש אחות בבית ספר חפשי – היא מקלקלת ומשפיעה לרעה גם על אחיה, הסכים ר' חיים לשני הדברים. לשם יסוד הגן הייתי זקוק לגננת. ר' חיים הסכים, בתנאי שהגננת תהיה יראת שמים, ואמנם מצאתי כזאת.

בכל פעם ששאלתי את ר' חיים, היה עונה לי, הן, או, לאו, או, תבוא לאחר שבועי. ואם הוא אמר, הן – לא היה משנה בשום פנים את דעתו, גם אם הופעל עליו לחץ, ואפילו אם הקימו שערוריה".

56 ע"י בנספח על הרב קוק. בהיות הרב קוק – רבה של יפו, פנה רמ"א גם אליו בשאלות. כאשר עלתה שאלת ההזראה בעברית, שאל רמ"א גם לדעתו של הרב, והלה הציע ללמד עברית במבטא הספרדי. כאשר שאלו רמ"א, האם מסכים הרב גם לכך, שהילדים יתפללו במבטא הספרדי – כדי שלא לגרום להם לבלבול בין המבטא האשכנזי בתפילתם לבין המבטא הספרדי בלימודם – התנגד לכך הרב קוק וויתר על הצעתו (מתוך דבריו לרש"י זוננפלד, שם. כידוע, פסק הראי"ה קוק, שהמשנה בתפילתו את הברית הגהוגה בידו – עובר משום "ואל תטוש תורת אמך", ויש בכך משום "קרא ולא זקדק באותיותיה" – ע"י מכתבו לראשלי"צ רב"צ מאיר חי עוזיאל זצ"ל, המובא בריש ספר

בבקוריו לבחון את התלמידים. עוד יותר התקשר הגאון למוסדו כאשר בא חברו ד"ר בנימין לוין, תלמידו המובהק עוד בבאוסק.

בשנת תרע"ג זכיתי להתחתן עם ג'ני (שאנט) בת הרב ד"ר שמואל היימן קוטיק זצ"ל⁵⁷, תלמידו וידידו של ר' יצחק אייזיק הלוי זצ"ל, בעל „דורות הראשונים”⁵⁸.

„פסקי עזיאל”, מוסד הרב קוק תשל"ז, ועי' לעיל בהערה 45. דו"ז זצ"ל, אשר ברח כל ימיו ממחלוקת, סיפר פעמים רבות באושר על היותו בן-בית אצל שני הגדולים — רי"ח זוננפלד וראי"ה קוק זצ"ל, אף בתקופות קשות, וכל אחד מן הגדולים הללו ידע שהוא נכנס ויוצא גם אצל משנהו. ולא אחת סיפר, על יקירי ירושלים אשר הצטערו על המחלוקת סביב הרכנות, ואמרו לו כי הם מקנאים בו על שהוא — כיוצא אשכנז — יכול לבקר אצל שני הרבנים, דבר שהם אינם יכולים לעשותו. ופעם, שח לי על צערו, על שנאלץ לעזוב את א"י בתקופת מלחמת העולם הראשונה, ותוך כדי דברים הוסיף: „בעצם, מחד גיסא — טוב שלא הייתי באותן השנים בא"י, כי אז היתה המחלוקת הגדולה (בין הרבנים), וב"ה נמנעה ממני עקב שהותי בתו"ל. ב"ה, שהייתי מקורב לשני הגדולים, והייתי סובל מן המחלוקת, כי מבחינה רגשית הייתי קרוב בנפשי לרב קוק, כי הוא היה מקרב, אך להלכה ידעתי כי עמדותי נוטה לרב זוננפלד...”.

על הקשרים שנוצרו בין הרב מיפו והמנהל הצעיר, בסוגיות החנוך במושבות — עי' לעיל. באחת מאגרותיו (אגרות ראי"ה, ח"ב תע"ז), המכילה פס"ד ובוררות, מצ"ן הרב קוק את רמ"א כשותף לבוררות ולהכרעה. וראה שם אגרות נוספות (שצ"ז, ת"ח, תרל"ח) אודות השתדלותם הנמרצת להקמת תתי"ם במושבות יהודה והגליל. במאמרו „צדיק כתמר יפרח” (ראה לקמן הערה 71), כתב הרב רפאל קצנלינבוין זצ"ל: „...כדאי להזכיר, שבקשר הווק היה ר"מ אויערבאך עם הגרא"י הכהן קוק זצ"ל, בהיותו רב דיפו והמושבות, וכמובן שהכל עשה בהסכמתו. אולם, יחד עם זה עמד בקשר עם גדולי ירושלים, ובראשם הגרי"ח זוננפלד זצ"ל, וכל מה שעשה — בהסכמתם היה, ובהסכמתם המלאה. אומן גדול היה זקוק לזה, ללכת על הגשר הצר הזה. ורבי משה הלך והצליח. כל המתמצא קמעא בקורות הסבוכים של תקופה זו וברגישותם של היחסים ההודיים — יודע עד כמה נכונה הערתו זו של איש ירושלים — הרב רפאל קצנלינבוין זצ"ל.

57 הרב ד"ר שמואל הילמן (היימן) קאטעק (1860—1912), רבה של באדיהומבורג, עיר קייט הסמוכה לפרנקפורט, היה ת"ת, חוקר ועסקן. הרב קוטיק היה בין מייסדיה של החברה לספרות יהודית (Juedisch—Literarische Gesellschaft) של „התאחדות החרדים”, ושל „אגודת ישראל”. למן בואו של רי"א הלוי לגרמניה, נקשרו ביניהם קשרי אהבה וידידות, והרב קוטיק הפך למעריצו ושותפו המסור בעבודתו הספרותית-הסטורית (הרב קוטיק כתב אף הוא — בעודו של ריא"ה — ספר למוד לתולדות ישראל, המבוסס על „דורות הראשונים”, והספר שימש כספר למוד בבי"ס „בית יעקב” בקראקא) ובעבודתו המסורה למען כלל ישראל (ראה הע' 37). דברי הספר על הרב קוטיק, נתפרסמו בעתון Der Israelit, גליון יום 2.1.1913, עמ' 9—10. וראה אודותיו במבואו של הרב ד"ר א. רייכל לספר „אגרות רי"א הלוי”, מוסד הרב קוק תשל"ב (בפרט — בפרק י').

58 לרי"א הלוי היה יד בשידוך זה, לאחר התרשמותו הטובה מאישיותו והצלחתו של

חמי נפטר עוד לפני התנונה, ואז דאג ר"א הלוי לטובת משפחתו כמו שבא —
זכר צדיקים לברכה!

בשמחה גדולה התקבלה רעיתי הצעירה בפ"ת, כי עכשיו הבינו ידידינו שתקותנו
להשאר אצלם, מאז והלאה היתה לי אשתי עזר נאמן בכל דבר. היא דאגה הרבה
לבתי ספרינו, בפרט לביה"ס לבנות אשר מורותיו — הגב' ליפשטט וקאופמן —
נעשו לה חברות כאחיות. לצערנו, חלתה מרתה ליפשטט ושבה לגרמניה. במקומה
באה גב' תרזה דרייפוס תח' — מורה משכילה בעלת אופק רחב.

זכינו לראות איך בס"ד מוסדינו התפתח משנה לשנה⁵⁹. פתאום, בתשעה באב
תרע"ד, בא האסון הנורא — המלחמה העולמית הראשונה.

(המשך — בגליון הבא)

רמ"א (ראה — רייכל: אגרות ר"א הלוי, אגרות 85, 147, 148, 153). מאחר והתעוררה
השאלה, בדבר נכונותה של הרעיה-לעתיד לגור בא"י — "...ואמרתי לו בפירוש, כי
זעניע תי לא תרצה עוד ללכת לארץ ישראל", מביע ר"א הלוי את דעתו על רמ"א —
"...והוא הנהו איש אשר לדעתי ראוי לכתולה ללכת אחריו אפי' לאוסטראליען. הוא
הביא כל הדברים למדרגה נפלאה" (אגרת L 147). בכת"י א' הוסיף רמ"א: "לא היה
דבר קל לצעירה מגרמניה להתחתן לא"י ולהתרחק ממשפחתה לארץ ישראל תחת ממשלת
התורכים, אשר אז רובה היתה כמדובר, ארץ לא זרועה. אבל בבית הרב קוטק היתה
גם אז אורה של חיבת הארץ. הרבה השפיע על זה הגאון ר"י הלוי, אשר כמה שנים
— מדי שנה בשנה — דר בבית הזה, והוא הציע לחמי לתת לי את בתו הבכורה".

59 בשנת תרע"ג (1913), כבר הקיפה רשת "נצח ישראל" עשרה בתי ספר, ארבעים מורים
ואלף תלמידים (ד"ר א. רייכל מביא במבוא לספר הג"ל, בהערה 55, רשימה של
תלמידי בתי"ס של "נצח ישראל" בשנת תרע"ב אשר נמצאה בין כתה"י של ר"א
הלוי: פ"ת — 220, ראשל"צ — 50, עקרון — 25, רחובות — 25, חיפה — 50, ביה"ס
לבנות בפ"ת — 88).

הצלחתה של רשת "נצח ישראל", באה לידי ביטוי במכתב פומבי אשר פרסמו הרבנים
שהשתתפו בראשית שנת תרע"ד ב"מסע התשובה" למושבות העמק והגליל (ראה —
סוף הערה 32). במכתב זה, מרחיבים הרבנים את הדיבור על חזיון פריחתו של הישוב
הארצישראלי והתפתחותו החומרית לעומת המשבר הרוחני והרחוק מתורה ומצוות בו
נתונים החלוצים. ובין דבריהם כותבים הם: "והנה ביהודה החל המורח להאיר ב"ה
זה כמה, וביחוד על שדה החנוך הולכת ומתגברת פעולת בתי למוד "נצח ישראל" מיסוד
הרבנים פקוא"מ אה"ק מעי"ת אמשטרדם ואגודת היראים הכללית בפפד"מ יע"א בצורה
בולטת, גותנת תקוה ומשמחת כל לב היודע להוקיר את הערך הגדול של שמירת הצורה
הישראלית הקדושה, וברית ד' עם ישראל כמהלכי בנינו החדש בארץ אבות... אמנם
כ"ז ביהודה, אבל בגליל — לדאבון לב הכל, הוא עדיין נעזב...".

נספחים

יחסי עם הג"ר אברהם יצחק הכהן קוק וצ"ל

באתי לא"י בעש"ק לפני ימי הסליחות תרס"ט. בשבת בקרתי את הגראי"ה קוק אשר כבר שמע על בואי ותפקידי בא"י. הוא הבטיח לי את מלא עזרתו וואמנם קיים את הבטחתו. בכל פעם אשר היו לי ספקות בקשתי את עצתו ונענית. לפעמים גם בא לפ"ת ובתן תלמוד בת"ת שם. בדרך כלל לא נשאר ללון בפ"ת אך קרה מקרה שהיו לו עד המושבה ענינים לסדר, אשר עפ"י דין אסור היה לרב דמתא לדון בהם. ראש הועד בא והודיע להרב קוק, שהוא אסר על כל העגלונים להחזיר אותו ליפו במשך 3 ימים עד שהוא יסדר את כל הענינים התלויים. באופן כזה היה הרב אסיר כבוד של פ"ת.

בתחילה היה הרב בין מיסדי "אגודת ישראל" בא"י ובקיץ תרע"ד נסע לאירופה להשתתף בכנסיה הגדולה שעמדה להערך באלול, אך בוטלה בגלל המלחמה העולמית ה'ו. הרב רצה שבנו - ר' צבי יהודה, יכיר גם את מצב יהודי גרמניה החרדים, ובהצעתי שלח אותו להלבדשטט אשר שם כיהן אחי ר' יצחק וצ"ל כרב דמתא. ר' צבי יהודה התקבל שם באהבה וכבוד, אבל כבר אחר שבועות מספר נאלץ לעזוב את גרמניה בגלל המלחמה ונסע לשוויצריה, כאביו הרב. אח"כ נסע הרב ללונדון בתקוה שכעבור זמן קצר יעבור זעם וישוב לא"י. אך הזעם לא חלף כי אם כעבור 4 שנים וכך נשאר הרב באנגליה עד תום המלחמה. ר' צבי יהודה שב לא"י כבר אחרי חדשים מספר. באותו זמן נסעתי עם משפחתי לגרמניה לתת דו"ח על המצב בא"י ואת מקומי מילא ר' בנימין מנשה לוי (בעל "אוצר הגאונים"). כאשר היה נחוץ מורה לתלמוד בישיבה הקטנה אשר הוספתי לת"ת מינה את רצ"י קוק. אופייני למוסר הרב: אחרי שובו לארץ, ביקש ממני להשיב גלויות וללא הסוס - אם בנו מתאים למשרתו, כי חשד שר' בנימין מנשה לוי מינה אותו משום כבוד אביו. השבתי כי ללא ספק לטובת הת"ת הוא שאיש כר' צבי יהודה יכהן שם כמורה לתלמוד.

מפורסם היה גם סיבת הדבר, שמר מאיר דיזנגוף - ראש קהילת יפו - ת"א שלח את משכורת הרב ישר לרבנית, משום מעשה שהיה: פעם אחת, כשהרב קיבל את משכורתו, בא ת"ח עני ובכה לפניו על מצבו והרב נתן לו את כל משכורתו. כאשר שאלה הרבנית במה יפרנסו את המשפחה, השיב: לנו - עדיין מלויים כסף, לו - לא ילוי! דיזנגוף שמע אודות הענין ומכאן ואילך שלח את המשכורת ישר לרבנית.

כאשר פרצה בעו"ה בירושלים המדיבה בין תלמידי הרב ובין תלמידי הגר"ח זוננפלד וצ"ל, נוהר הרב מאד לא לפגוע בכבודו של הגר"ח. זמן מה הופיע שבועון "קול יעקב" מצד אוהדי הרב, אך כאשר נוכח הרב שתלמידיו כותבים מאמדים נגד הגר"ח - ביטל את העתון, בכלל אוכל להעיד, ששני הגאונים האלה יכבדו זא"ז מאד על אף השוני בשיטתם. אחד מידידי - ר' ישראל פורת (אח"כ רבה של קליבלנד בארה"ב) ערך ברית וביקש את הרב להיות סנדק ואת ר' חיים להיות מוהל. אחר הברית ישבו שני הגאונים זמן רב בסעודה בשיחת תלמידי חכמים.

היו מן מנהיגי הציונים אשר נצלו את אהבת ישראל של הרב כדי לפתוח להאמין להם. כאשר נורתה אבן הפנה לאוניברסיטה, אמר אחד הנואמים בגאומו: אין אנו אומרים „לא בחייל ולא בכח“ – כי אם בכחנו! כאשר שמע זאת הרב קוק פלט פליטת פה ואמר: אולי ר' חיים בכ"ז צודק!¹ בכלל נזהר הרב לכבד ולאהוב גם את אנשי אג"י אשר נחשבו למתנגדיו. וכן זכיתי שקיבל אותי בביתו באותה אהבה כפי שהיה רגיל לפני שנים.

הג"ר חיים זוננפלד זצ"ל

ר' חיים בא מהונגריה עם רבו הג"ר אברהם שאג בדעתו היה להתפרנס בירושלים ממלמדות כפי שהיה רגיל בהונגריה ולא רצה לקבל דמי „חלוקה“. כשראה שרבו קיבל דמי „חלוקה“ אע"פ שלא היה עני, שאלו לסיבת הדבר. ר' אברהם שאג השיב, שהינו מוכרח לקבל „חלוקה“, כי אם ישמעו בהונגריה שאינו מקבל, יאמרו שה „חלוקה“ נועדה רק עבור הקבצנים ובזאת יוציא לעז על גדולי התורה הזקוקים לחלוקה. כששמע זאת ר' חיים לקח אף הוא דמי „חלוקה“. באדיבותו הגדולה גמל ר' חיים פעם גמילות-חסד ברוחו לאשתי ע"ה. זמן קצר אחר התונתנו שמעתי שר' חיים נמצא בפ"ת. הלכתי אליו ובקשתי ממנו לכבדני לסעוד אצלנו סעודת הצהרים והוא הסכים. באותו יום היו גם אורחים אחרים אצלנו. באמצע הסעודה באה אשתי בשאלה ובקשתי את ר' חיים לפסוק. הוא הכשיר ללא שום חשש, אך אמר שאצלו הכלל לא לאכול מבשר אשר נפלה בו שאלה והוא התירו, ונוכל לתת את העוף לעניים. בתום הסעודה חשב ר' חיים בלבג, שבדאי מתבייש האשה הצעירה על מה שקרה. כדי להרגיעה, אמר בשעה שנפרד ממנו: בבית הזה אוכל לאכול בלי שום חשש ופקפוק. על בעלת-בית אשר אינה מתביישת לשאל שאלות לפני כ"כ הרבה אורחים – עליה אפשר לסמוך בלי שום פקפוק. כך הפך את הצער לשמחה.²

1 ראה בספרו של רש"י זוננפלד: האיש על החומה, ח"ג עמ' 410–412 ועמ' 418–421, עדויות נוספות בענין.

2 גינו – רש"י זוננפלד, מביא בספרו הנ"ל, עובדא נוספת המלמדת, עד כמה נזהר הגרי"ח שלא לפגוע בכבוד הזולת:

כשירדו הרבנים בנמל יפו, ביום ג' י"ז כסלו תרע"ד בשעות אחה"צ, בסיומו של „מסע התשובה“ למושבות העמק והגליל – הוזמנו לסעודה בביתו של הגראי"ה קוק. הרבנית סרחה לקבל כראוי את פני האורחים הנכבדים, והגישה לפניהם תה ועוגות. כאשר התכוון רי"ח זוננפלד ללגום מן התה, העירו בנו ר' אלי' מרדכי: אבא, הלא שרוי בתענית אתה (כי אותו יום, יום פטירת בתו היה, והיה נוהג הגרי"ח להתענות ביום פטירת אחד מילדיו).

לא שת ריח"ז לכו להערתו של בנו, ולגם כמה לגימות מהתה הרותח. אחרי שיצאו, הסביר לבנו, כי אמנם זכר היסב שהוא שרוי בתענית, אבל מכיון שגדולה הכנסת אורחים יותר מקבלת פני השכינה, והרב והרבנית התעסקו באותה שעה במצוה זו – „האיך יכולתי לגרוע ממצותם ע"י שלא הייתי טועם?! וגם חששתי, אולי עלול הדבר

ר' חיים היה אדם תקיף מאד ולא פחד משום איש כי אם מפני הקב"ה, ובכמה מקרים הוכיח זאת. באו אליו אנשים בדרישה לאסור למוד בעברית והוא סירב. כאשר אמרו לו שיעשה זאת משום מיגדר מילתא, אמר: הלא זה היתר גמור בלי שום ספק!

כאשר רציתי ליסד את גן הילדים הראשון בפ"ת, שאלתי אותו אם אוכל לקחת צעירה חרדית בתור גנות בשביל ילדים גילאי 4 ו-5 שנים. ר' חיים הסכים. עברו ימים מספר, ובאו אנשים להתלונן על השעוריה בפ"ת - שלומדים שם ילדים וילדות במעורב. תגובתו של ר' חיים היתה: אני יודע על כך. הרב אייערבך יסד גן ילדים ושאלני קודם אם יכולים פעוטים ופעוטות להיות יחד ואני הסכמתי.

בת"א היה ת"ת של אגו"י. באו וספרו לר' חיים שלומדים שם אפיקורסות של טבע מספר, תולדות אדם. ר' חיים אמר, שמצד עצמו אין שום אפיקורסות ללמוד טבע לראות את חכמת השי"ת בבריאה, ורק שאינו מכיר את הספר, תולדות אדם. אחד הנוכחים אמר: אני המחבר, והספר הזה הוא כעין חתך הדורות מאדם הראשון עד סוף התנ"ך. כאשר שמע זאת ר' חיים פנה למקטרגים ואמר: אם אתם רוצים לדבר רכילות - אז לא בחדרי!

בדרך כלל- היה ר' חיים רגיל לפסוק פסק ברור - הן או לאו, ובכל פעם ששאלתי שאלה - קבלתי תשובה ברורה. פעמים גם אמר לי שעליו להתייעץ ועלי לשוב כעבור שבוע או שבועיים, ואז השיב לי. רק פעם אחת לא השיב כי אם שתק. היה זה בשנת השמיטה - תרע"ז. בירושלים היה ממש רעב, ור"ל כמה אנשים מתו ברחובות. הרבה אנשים ברחו למושבות ובפרט לפ"ת. רוב האיכרים שם סמכו על ההיתר הידוע. אני הייתי אז בועד ההצלה לפליטים ורצינו לבקש מכל האיכרים שיעסיקו את פליטי ירושלים כדי להצילם מחרפת רעב. אחד מחברי הועד וגם אני היינו צריכים לחתום על הדרישה לאיכרים במושבות שיעסיקו את הפליטים. היה אז זמן הבציר. בלבי פקפקתי אם לחתום או לא. התחמקתי ונתתי לאתר לחתום במקומי. אח"כ התביישתי ואמרתי בלבי: אם מותר להעסיק את הפליטים משום פקוח גפשות - גם אני הייתי מחויב לבקש זאת, אבל אם חושב אני שאסור לי לחתום - איך אוכל להכשיל את שיתתם במקומי?!. אתר איזה שבועות ספרתי את הענין לר' חיים והוא שתק; לא אמר שצדקתי ולא אמר שנכשלתי. למדתי משתיקתו דבר גדול - אם יש לאדם אחריות גדולה וקשה לו להכריע מה לעשות ואם יכול להתחמק מן ההכרע בלי לגרום היזק לאחרים, אזי, שב ואל תעשה - עדיף.

כאשר נפרדתי מר' חיים בשנת תרצ"ג קודם נסיעתי לאירופה, אמר לי: תדאג שחרידי גרמניה יבואו ארצה. שאלתי: ומה בדבר שאלת החנוך? והוא השיב לי: בעזרת ה' תמצאו את הדרך.

לפגוע בכבודם, ומש"כ התרתי לעצמי ללגום מן התה בעיצומה של התענית, כי התה רותח היה וגם טעמתי פחות משיעור.

ה"ר זרח ברנרמן זצ"ל

היה יליד ליטא. בירושלים גיהל ישיבה במאה שערים, אך זולת דאגתו להדבצת תורה בין בחורים מבוגרים ראה את תפקידו בחנוך נערים, בפרט במושבות אשה שם חסרו מורים. כאשר ראה צעיר מוכשר להוראה, השפיע עליו לקבל מלאכת שמים באחת המושבות. הוא היה ראש חברת "שומרי תורה" אשר קבלה על עצמה את הנהלת בתי ת"ת קטנים, בפרט במושבות יהודה והגליל. במרץ גדול התמסר לתפקיד הקשה - להמציא את הסכומים להחזיק בתי ת"ת. היתה לו הבנה גדולה לצרכי המושבות ולבעיות איכריהן אשר לא דמו לבני הישיבות בירושלים, והוא נוכח שזולת למוד תורה נחוץ ללמד גם למודים חצוניים. החברה סבלה מאד - הן מדאגות כספיות והן מרדיפות מצד פקידי הברון רוטשילד, אשר רצו להכריח את האיכרים לשלוח את בניהם לבתי הספר אשר תחת חסותם, בתי"ס אשר רובם ככולם היו ללא תורה ומצוות. כאשר ראה ר' זרח שאין בידו להמשיך את עבודתו, פנה באמצעות הרב יונתן הורביץ - ב"כ הפקוא"ס באמשטרדם, לחברת היראים בפרנקפורט שיקבלו על עצמם את הדאגה לבתי הת"ת ביהודה וכן שישלחו מנהל מתאים אשר יעמוד כנגד פקידי הברון ומנהלי בתי-ספריהם. לר' זרח היה רגש אחריות גדול והוא ידע שבאותו רגע שהחברה הפרנקפורטית תקבל את החסות על בתי הת"ת, מוטל עליו להשתתף בעבודה ולסייע בעצותיו. הוא קיים זאת בחכמה רבה ועוד יותר באהבתו, ועמד לצדי כנגד המתנגדים מימין ומשמאל, כל זמן בו נהלתי את בתי הת"ת לבקשת הורי התלמידים, רצה להכניס את הערבית כשפת המדינה. בהקשר לכך סיפר לי אפיזודה מעניינת: בהתייעצות הרבנים בירושלים אם ללמד ערבית, ביקש אותו הג"ר חיים ברלין זצ"ל לשוחח עמו בחדר נפרד. ר' חיים אמר לו: אתה יודע, שאבי הנצי"ב מוולוז'ין זצ"ל התנגד בכל כוחו לדרישת הממשלה הרוסית, להכניס לימוד השפה הרוסית. לישיבה, למרות שהדבר עלה לו במחיר סגירת הישיבה. הזכרתי זאת כדי שתבין עד כמה קשה לי להסכים ללמוד בערבית בבתי ת"ת. אבל כאן רואה אני, שהדבר יהיה לחיזוק למוד התורה במושבות ואין הדבר נעשה עפ"י דרישת הממשלה, אלא אנו רואים בזה חזק להרבעת התורה במושבות כדי שרוב האיכרים, לא ישלחו את בניהם לבתי"ס של הברון, אלא לבתי ת"ת שלנו - ועל כן הונו מסכים.

ר' זרח עצמו חי עם משפחתו בצמחום. גם בזמן שהחברה הפרנקפורטית קבלה על עצמה את מימון בתי הת"ת, דאג הוא להמציא אמצעים בעד ענינים נחוצים ובפרט עבור המורים במושבות הגליל ומשפחותיהם. בימים הקשים של המלחמה העולמית, הוא עזר לי ועודד אותי. - כאשר התאוננתי לפניו, שלרגלי עבודתי הצבורית מוכרחני להגביל את זמני ללמוד, השיב לי, שבכל עת - מי שמונח עליו התפקיד - מצוה ראשונה באותו הזמן - לקיים את המוטל עליו, וזה ייחשב לו כמצוה וכלמוד תורה גם יחד, ואין לדאוג, כי יש זמן בו הקטנים צריכים לקיים יותר מאשר הגדולים, ודי יגן על כולנו!

מבעד למחיצה

„אולי יש חמשים צדיקים בתוך העיר“ (בראשית יח, כד).
 „אין אברהם אומר: אולי יש חמשים צדיקים בעיר, אלא בתוך העיר. הצדיק שבסדום, כפי שדמותו מצטיירת לעיני אברהם, ואשר למענו יינצל ציבור החוטאים כולו, אינו מפקיר את ההמונים מתוך יהירות וזחיחות הדעת; אותו צדיק בסדום לא באפס מעשה יסתכל באבדנם המוסרי של בני עירו. אף אין הוא מתבודד בדימותו ואומר, שלום עלי נפשי, אני את נפשי הצלתי, שכן, אם כך הוא עושה, בעצם התנהגותו זו כבר הוציא את עצמו מכלל הצדיקים, שהרי לא יצא ידי החובה הגדולה המוטלת עליו בסביבתו המיוחדת, ופחות מכל ראוי הוא שלמענו יינצלו הרבים; הוא, שהפקיר אותם זה מזמן לגורלם המר, מה לזה ולצרת הרבים? הן אבדן החוטאים אינו נוגע אל לבו; ואף אולי בהרגשה של סיפוק הוא מצדיק עליהם את הדין.“

לא זה הצדיק, שלמענו תינצל סדום; צדיקו של אברהם שרוי בתוך העיר, בקשר ער וחי לכל סביבתו. אותו צדיק לעולם אינו פוסק מלהוכיח ומלהורח, מלמחות ומלהזהיר, מלתקן ומלהציל, ככל שידו משגת. לבו ער לכל, ואין הוא זלאה מלנסות ומלתקן, גם אם רחוקה התקוה להצלחה. לעולם אינו מתייאש מן האדם, והוא נחלק לכל פעולה שהיא למען האדם. אכן חמשים-כאלה, הנמצאים בתוך העיר, אפשר ולמענם תינצל גם סדום כולה מן הכלייה.“

אם יש את נפשך לדעת, מהי הדרך שגדול מוריה וכובשיה כינה אותה בשם תורה עם דרך ארץ, קרא ועיין בדברים האלה המובאים מתוך פירושו של רבנו שמשון רפאל הירש זצ"ל על התורה. בדרך-חינוך זו טופחו בלב הצעיר מודעות ועירנות, ידיעה ורגש אחריות לגבי המעשים והליכות הנפש שבחברה היהודית הקרובה והרחוקה, שבתוכה חי. גישת התייחסות זו אף צריכה להביא לידי מעשים, מעשים של הוראה ושל תיקון, כל פעולה שהיא למען האדם, ואין במעשים אלה משום ביטול תורה. גופי תורה הם המעשים האלה, שכן עיקר זירת קיומה של תורה אינה בבית המדרש אלא בבית, בחברה, בחיי המעשה. דרך זו מקובלת היום בחלקים שונים של היהדות הנאמנה ואף בחלק של הישיבות בארץ ישראל.

כנגד זה החינוך בישיבות הגדולות והקדושות. גדולות, שכן, תלמוד גדול שמביא לידי מעשה, גדולות גם משום גדולי התורה והיראה העומדים

בראשון גדולות אף במספר תלמידיהן, כן ירבו. זבדין וקראות הישיבות קדושות, שהרי בעבודת הקודש עוסקים בהן יומם ולילה, בלימוד התורה והמוסר. בחברה השראלית של ימינו, המתייסרת במבוכתה בחומרנותה ולהוותנו אף ברפיונה המוסרי, הרי חוגי בני הישיבות שופעים אור של נקיון כפיים וטוהר הלב והמעשה. אבל: „מחיצה עבה מבדלת בין עולם התורה לבין העולם אשר מבחוץ” — כך פותח את ספרו אחד המיוחד בין מנהיגי הישיבות שדורנו נתברך בהם (עלי שור, באר יעקב, מהזרה חמישית מתוקנת, עמ' ז), והספר אמור להיות „נסיון להדריך את בן-דורנו בכניסתו לתוך עולם התורה ובשלבי עלייתו”. המחבר הנערץ, בעל מעוף מחשבתי נדיר, מחנך דגול שהנחה רבים בדרך ה', חושף לעיני הקורא את כל גדולתו וקדושתו של עולם הישיבות, זירת פעילותו. ובלשון שאינה משתמעת לשתי פנים נאמר לבן העומד על מפתן עולם התורה: דע, השער הזה, לכשייסגר מאחוריד יתייבב כמחיצה עבה ביניך ובין החברה שמעברו השני. עולם סגור ומסוגר הוא עולמה של תורה ובל ישיאך יצרך לשאת עיניך ולהטות אזניך אל הנעשה בחברה שבחוץ. תרומתך היחידה לשלום החברה שבחוץ, לקיומה ולתיקונה, הוא לימוד התורה שתעסוק בו. בצאתך חוצה לרגל צרכיך עליך ללבוש „שריון של ברזל שאינו תדיר” (המעין, טבת תשמ"א, עמ' 13). רשאי אף חייב אתה לדאוג ולהיצר על פגעי החברה שבחוץ, אך הגיגך ומעשיך יהיו נתונים לתורה ולעבודה, ולגמילות חסדים בקרב חברת הישיבה והנלווים אליה.

הנני העני ממש, נפחד מגחלתן של חכמים שלא אכונה ומתאוה להתחמם כנגד אורן, וכל מגמת לבי לבקש את האמת והשלום. הניגוד בין האידיאל של „צדיק בתוך העיה” וההשקפה הדוגלת ב„מחיצה של ברזל” בין הצדיק ובין העיה גלוי לעין, ועל כגון דא נאמר אלו ואלו דברי אלקים חיים. אבל מהין אני ושואל: כלום אין דרך ביניים או שילוב דרכים? כלום מותר לשאול שאלה שכזאת בעולמנו המקצין? כלום יוקיעוני כבוגד בישיבות בהן למד ובהן הוא דבק וידבק בלבו עד ליסם אחרון? הבה ואקוה שלא אכשל בדבר אמת.

הבה, אפוא, ואשאל.

משל המחיצה והשריון מה פתרונו? המחיצה מונעת מעבר משני צדדיה והשריון מגן על בעלי מפני פגיעת חץ ובו בזמן מונע ממנו לבוא בקשרים עם סביבתו. כל שיש לאל ידו של בעל השריון לעשות הוא לתקוף את יריבו בחנית שבחזו. הוזה אומר, בידודן של הישיבות מן העיר ומן החברה בידוד דו-סיטרי, הוא מבקשות הישיבות האלה לנתק את עצמן מן החברה ומהשפעותיה ונמצאות הן מקפחות את עצמן מלהאציל מרוחן על החברה. האמנם דוגלות הן באידיאל של „צדיק-לא-צדיק האומר „שלום עלי נפשי, אני את נפשי הצלתי”? הם מלהזכיר. אולם כדי להסביר כיצד משפיעה הישיבה על החברה והעולם כשהיא מבודדת ומנותקת מרצון, נזקק בעל המשל לתורת הסוד ולהיסטוריוסופיה. ר' יהודה הלוי תיאר את עם ישראל כ„לב העולם” השומר את משמר הקודש של „הענין האלקי” לעיני העמים. צמר נפלא זה אין בו די לתאר את ההשפעה הפעילה היוצאת מן הישיבות, מבעד למחיצה ולשריון.

אל עבר החברה והעולם. הישיבות מגדלות גדולי תורה, ובדרך מיסתורין, שאין מוח האדם מסוגל להסביר, מסתגנת תורתם של חכמי ישראל אל בתי האולפנא של חכמי אומות העולם ומשם נפוצות קרני אורה אל העיר והחברה. זנון וגנוזים, יעקב ביהמה והתנועה הפיאטיסטית, אנשי ההשכלה והפסיכואנאליזה של פרויד — המה ודומיהם ממחישים את כח השפעתם העולמית הפעילה של גדולי ישראל, מר' שמעון בר יוחאי ועד ר' ישראל סלנטר (ראה בין ששת לעשור, ירושלים תשל"ז, עמ' קיט—קכה).

ותותר השאלה: כלום אין כאן חצאי-אמת? ר' שלמה אבן גבירול והרמב"ם, שרישומם ניכר בפילוסופיה של ימי הביניים, כלום לא ספגו ממשנתם של חכמי יון וערב, התמודדו עמה ויכלו לה? כלום ר' ישראל סלנטר לא ישב בברלין ובפאריז ולמד לשונות העמים ומחכמתם על מנת שיוכל להשפיע שפע של תורה על החברה היהודית שמעבר למחיצה ולשריון? נראה שלפחות לגבי עצמו לא גרס את שיטת המחיצה והשריון.

ועוד שאלה: „אין יהדות התורה נרתעת מהאפשרות לנהל מדינה מודרנית על פי התורה וההלכה“ (בשל"ע, עמ' ע). הכרזה תקיפה שכזאת, כשהיא עולה מעולם הישיבות מתמיהה מאד. הרי אין כוונת הכותב שבני הישיבות ינהלו את המדינה המודרנית כדרך שהוא מתאר את השפעתו הטמירה והמיסתורית של הגר"א על העולם שבימינו. הדברים אמורים בעניינים מאד ממשיים, כגון ניהול רשויות מוניציפאליות, בתי חולים, מפעלי חקלאות, תעשייה ומדע. אכן, כיצד יזכר בן הישיבה, שמוריו משתדלים לבודדו מן החברה, לנהל מפעלים כלכליים על פי התורה או לשמש פוסק הלכה למפעלים אלה על בעיותיהם הקשות והסבוכות? הרי אין הישיבה, הדוגלת בבירוד חברתי, מחנכת ומאמנת את תלמידיה בנשיאת עול של אחריות ציבורית וקהילתית, והיא מצפים שתלמידים אלה, בבגרותם, יגלו פתאום תכונות וגישות שלא הושגו ולא טופחו בהם? „עולם הישיבות חייב לדאוג שיהיו לנו גדולי תורה שיספיקו לכל כלל ישראל“. אין מי שלא יסכים לכך; אולם השאלה, מה דמותם של גדולי תורה הגדלים בישיבות ומה הם אמורים, „להספיק“ לכלל ישראל. הדברים ידועים, ולפני שנים כבר קיים „המעין“ (טבת תשל"א) רב-שיח על דמותו של הרב ודמותה של הרבנות. השאלה שנשאלת כאן היא זאת: כיצד חושבים להעמיד דור מנהיגים ופעילים, שינהלו את המדינה המודרנית על פי ההלכה, לאחר שמדברים על לב תלמידיהם מראשית שנה ועד אחריתה, שהישיבה היא עולם אחר, סגור, משוריין, ושעל התלמידים להסיח דעתם מן העולם שבחוץ כל זמן שהם שוהים בעולם הישיבה? מנין תבוא להם לבני הישיבות תודעת האחריות וחובת המעורבות בענייני החברה?

יתירה מזו: מניין להם לבני הישיבות הידיעות ההכרחיות שבלעדיהן לא יוכלו „לנהל את המדינה המודרנית על פי ההלכה“, ואף לא „לפסוק הלכה לכלל ישראל“? אדם צעיר המנותק בשנות לימודיו ובתקופת התבגרותו מידיעות מבוססות ומן הספרות המדעית יוצר לו, מן הסתם, את מושגיו לגבי ענייני החברה והעולם מתוך הרכילות שברחוב והמדמיון שבנפשו הוא. מה

סימיוּי של צעיר שכזה בתור נושא דגל התורה בחברה, בעולם ב, כלל ישראל? והרי עובדה ידועה היא שבין כל אישי עולם הישיבות, שהשפעתם חורגת מעבר ל,מחיצה" ול,שריון", כולל בעל, "עלי שור" בעצמו, אין אפילו אחד שלא למד בנעוריו לימודים כלליים סדירים או ספג לימודים אלה בדרך אחרת. בהקשר זה יזתר לגלות סוד נוסף: צא ומנה את ראשי הישיבות, המנהלים הרוחניים, המשגיחים והר"מים העוסקים בעבודת הקודש שלהם בישראל כיום ושגדלו בנעוריהם, בארץ ובחו"ל, במידה זו או אחרת, על ברכי שיטת תורה עם דרך ארץ, ותיוכח שחלקם גדול בין המזרנים והמחנכים במשיבות הגדולות והקדושות. מה משמעותה של עובדה זו לגבי עתידן של ישיבות אלה בזמן שהתביעה לפניית-עורף משיטת תורה עם דרך ארץ מקצינה והולכת?

ושמא הקצנה זו, בפיהם של דוברים מוסמכים, אינה אלא ענין שבהצהרה בלבד? הגה קוראים אנו ב, "עלי שור", עמ' רצה-רצו, "יסודות" לקביעת, מקומו של לימוד מדעים". הכותב קובע ש, הצורה האמיתית של כלל-ישראל משתמרת- דווקא בחינוך תורני טהור בלי שום תערובת"; ש, תורה לבד רב כחה להעמיד את האדם הגדול והמושלם בין עם השם- בין עם אנשים, בעל תבונה רחבה ופקחות בין- במילי דשמיא בין במילי דעלמא"; - ומכל מקום: "אלו הן הידיעות ההכרחיות לכל אדם מישראל: השפה המדוברת, מושג מפלאות הבורא המחגלים בטבע ובפרט בגוף האדם, מושג מדברי הימים, חשבון". ועולות כאן כמה שאלות ותמיהות. הרי הרישא והסיפא סותרות זו את זו. ממה נפשך: אם, "הידיעות ההכרחיות" כלולות ב, תערובת". שרק בלעדיה משתמרת, הצורה האמיתית של כלל-ישראל" ושאינן צוהר בה לשם התמצאות, "במילי דעלמא", מה הטעם ומה ההיתר ללמד את צעירי ישראל, ידיעות הכרחיות" אלה מכל וכל? ואם, "הידיעות ההכרחיות" אינן בכלל, תערובת", הרי שההצהרות שברישא מתרוקנות מכל תוכן ממשי ואופראטיווי. שכן ברור הוא שרשימת, "הידיעות ההכרחיות" היא כחומר ביד היוצר למשל: "שפה מדוברת" מה- פירושה? דקדוק עברי? ספרות עברית? ומה פירוש- "מושג" בטבע ו, מושג" בדברי הימים? ומה בדבר לימוד תורה נביאים וכתובים, האם הוא- כלול ב, חינוך תורני טהור" ובאותו שיעור מוערי הרוח כיום? ומדוע אין הידיעות ההכרחיות כוללות את השפה הלועזית שהוב כלל-ישראל מדברים בה כיום? והרי המחברים זהמובאות הלועזיים הנזכרים בדברי בעל, "עלי שור" ו, בין ששת לעשור" אינם מובנים כלל לקוראים- שנתחנכו, בחינוך תורני טהור".

דומה שהתופעה שלפנינו היא מקרה אופייני של, אמת פדאגוגית", מושג שהצעתי והגדרתי במאמר, "על האמת בחינוך" שפורסם לפני שנים רבות ב, "המעין" (תשרי תשכ"ח). דברים שמחנך אומרם לחניך כדי לשבר את אוזנו ולהכין את לבו ולהעלותו במעלות ההכרה חדעת צריכים להיות מותאמים לכושר תפיסתו של החניך ולמטרות חינוכו של המחנך, ואם אמת עובדתית אין בהם, אמת פדאגוגית יש בהם. בהקשר מטרות החינוך הנעלות והאמיתיות של מחנכי הישיבות דבריהם על המחיצה ועל השריון, על מניעת תערובת ועל רשות הקדושה שאינה סובלת לידת רשות של חולין, כל- אלה דברי אמת

פדאגוגית הם, דברים שבעולם הישיבה הם דבר אמת ויציב ונכון וקיים וישר. בצוותא של מורה ותלמיד בתוך הישיבה, כשהמטרה היחידה היא גידול גדולי תורה, אין אמת כאמת זו. אולם, כאשר מתמודדת הישיבה עם החברה ועם העולם שמחוץ לשעריה, אין היא יכולה להימלט מן האמת העובדתית. הפער בין הרישאי והסיפא שב"יסודות" האמורים הוא הפער בין אמת פדאגוגית לבין אמת עובדתית. האמת הפדאגוגית מכריזה על חינוך תורני טהור בלי שום תערובת, ואילו האמת העובדתית מכירה בידיעות הפרחיות לכל אדם מישראל.

דבריו היפים והמלבבים של הרב וולבה שליט"א אחרי מיטתו של הרב יוסף ברויער זצ"ל (המעין, טבת תשמ"א) רצופים במחילה, אמיתות פדאגוגיות שכאלה, ואיחד את הדיבור על שתיים הנוגעות בענייננו. נאמר שם שבהיותו אב"ד בניקולשבורג (שמחוץ לגרמניה) לא הנהיג ר' שמשון רפאל הירש זצ"ל את רבנותו על פי שיטת תורה עם דרך ארץ, וכן נמנע מלחמוך בהקמת בית ספר עם תכנית של לימודים כלליים בירושלים, דבר שהתנגדו לו רבני עיר הקודש. מדברים אלה משתמע אישור שהכרעתו של רש"ה לטובת שיטת תעד"א הייתה בבחינת הוראה לשעתה ולמקומה בלבד (השווה עלי שור, עמ' רצו). והנה האמת ההיסטורית שונה היא. לא זן בלבד שרש"ה פעל בניקולשבורג בתחום החינוך על פי שיטת תעד"א, ובין השאר תיכנן הקמת סמינר לרבנים. אלא זו הייתה אחת הסיבות שגרמו לעזיבתו את רבנות מורביה, בשל התנגדותם העיקשת של רבנים שהסתייגו משיטה זו. ואם יחשוב מי שיחשוב שדברים אלה טעות הם, ימחל ויפתח את ספר הרב שמשון רפאל הירש משנתו ושיטתו, ירושלים תשכ"ב, בעמ' 336 וימצא שם, איגרת שכתב הרב אל תלמידו, רב צעיר במורביה שביקש עצה כיצד לנהל את עדתו. בין השאר כתוב שם:

והרי דוגמה נוספת. במאמר "הישיבה בתקופתנו" באים הדברים האלה: "לפני השואה שמרו משמרת התורה והשכינה מאות אלף בני ישיבות בארצות ליטא, פולין, הונגריה, צ'כוסלובקיה ורומניה. כהיום הנם אלפים בלבד בכל העולם העוסקים ועמלים בתורה בלי צידוף השכלה, והם צריכים להיות נושאי השכינה בדור הזה!" (בשל"פ, עמ' פג). משמע, שהשואה שהעלתה את הכורת על בני ציון היקרים, חובשי ספסלי בתי המדרשות באירופה, מחייבת חינוך המוני נערי ישראל בימינו בדרך הישיבות הקדושות, כדי שנוכל להחזרת עטרה ליושנה. כל עוד הדברים נאמרים באזני בני הישיבות לחזקם ולאמצם בהחיותם, הריהם בכחינת אמת ויציב. אולם אין הם עומדים בפני העין הכוחנת ומבקשת את האמת העובדתית. כדיקה אובייקטיבית של אוכלוסיית הישיבות באירופה בדור שלפני השואה, מגיל שש-עשרה ומעלה, אינה מגיעה למספר של רבבה אחת; וכל הנראה — וזאת דעתם של מומחים מחוגי הישיבות — מספר האוכלוסייה הזאת בישראל היום עולה על זה שבאירופה לפני השואה. תגלית זו אינה נוטלת מאומה מתוקפם של דברים הנשמעים בתוך הישיבה פנימה, אולם היא בעלת משמעות בהקשר הדו-שיח בין הישיבה לבין החברה שמחוצה לה.

„ואם שבר בת ציון תעלה על לבך, וראית כי אחת היא מחלתינו
 ובאחת תעלה ארוכתינו, היא עזיבתנו תורת חכז"ל הצוחת
 ועומדת מימי קדם: יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ ואם אין
 תורה אין דרך ארץ, ואם אין דרך ארץ אין תורה, ומאז מאסנו
 לשמוע דברי חכז"ל האלה באמת דרך ארץ שלנו חסר יראת ה',
 ואנשי תורה יכשלו רגליהם במעגלי דרך ארץ, והנה רק יגיעת
 שניהם משכחת עון ויבור רוח הטומאה מבינינו, ופרידתם השכיחה
 שניהם הדרך ארץ והתורה מבני דורנו, ע"כ תהי נא המכשלה
 הזאת לנגד עיניך, והיית אתה לאות ולמופת בקרב עדתך אשר
 שניהם כאחד טובים ויכון האיש הישראלי לשאת כתר התורה
 והדרך ארץ יחדיו על ראשו, ואנשי השמאל - ילמדו ממך ליקר
 התורה, ואנשי הימין ילמדו ממך ליקר דרך ארץ והיית רופא
 נאמן לתחלואי בני עמד, ותשיב לב אבות על בנים ולב בנים
 על אבותם וחפץ ה' בידך יצליח".

ומה בדבר הימנעותו של רשר"ה לתמוך בהקמת מוסד על פי שיטת
 תעד"א בירושלים? העובדה — אמת, אך המסקנה אין לה יסוד. בניגוד לר"ע
 הילדסהיימר וצ"ל, לא רצה רשר"ה לתמוך במפעל שרבני ירושלים מחו על
 הקמתו ובשעה שראשי כולל הו"ד באמשטרדם תמכו בדעת רבני ירושלים.
 הוויכוח לא היה לגופו של עניין כלל וכלל אלא רק על נקיטת עמדה לגבי
 ירושלים, אמשטרדם וחוות-דעת של אישי ציבור שביקרו לא מכבר בא"י.
 בהקשר זה יש להצטער על שהכותב הנכבד ראה להוסיף בשולי פרשה זו
 בסוגריים: „רבנים גדולים אחרים שדגלו בתועד"א נהגו באופן שונה מרשר"ה
 וניכור". לתכן שלא כל הקוראים הבינו שהכוונה לר"ע הילדסהיימר. אבל מה
 פירש „ניכור"? האמנם התכוון הכותב שהצדיק ר"ע הילדסהיימר „ניכווה"
 בגחלתם של פוחזי קנאי ירושלים, שעליהם כתב הרב האדר"ת: „אותם בני
 צרויה הנלהבים קשים ממני... גם הגריל"ד [דיסקין] ז"ל סבל באחרית
 ימיו מהם לא עלינו, ואין קץ למעשי אנשי רע לא עלינו" (רא"י קוק, אדר
 היקר, ירושלים תשכ"ז, עמ' פד) ? אתמהא!

לתלמידי הישיבה אפשר לומר דברים שאמיתם פדאגוגית בלבד, וכאמור
 אין בכך כל דופי. אבל לקוראי „המעין", אף לבני הישיבות שביניהם, צריך
 לומר אמת עובדתית והיסטורית. ומפני שהאגדה, שרשר"ה פעל לפי שיטת
 תועד"א כהוראת שעה בלבד, עולה כפעם - בפעם למרות כל ההכחות
 המוסכמות, כאותו ברווז עשוי עץ שתמיד חוזר על פני המים ואי אפשר
 להטביעו, אוסיף כאן עוד עובדה שאין להכחישה. בשנת תרכ"ט (1869) נאבקה
 היהדות החרדית בהונגריה נגד נסיון החוגים הליבראליים להשליט על יהודי
 הונגריה ארגון קהילתי ארצי שיסודותיו. ועקרונותיו נגדו את מסורת התורה
 והמצוה. רשר"ה תמך ברבעון „ישורון" שלו במאבק האורתודוקסיה ההונגרית.
 במאמר „התקוות היהודית בהונגריה", ישורון טו (תרכ"ט), עמ' 18—29,
 שאינו חתום, אבל אין כל ספק שחיברו רשר"ה, כתוב בין השאר:

„בל יטיל איש דופי בזכר רבותינו הזקנים נוחם עדן, או באחיהם לדעת החיים עדיין אתנו בקרב אחינו שבמזרח-אירופה (ההדגשות מידי המתרגם). יסוד חששותיהם של הללו [מפני העיסוק בהשכלה כללית] ראוי לכבוד כי הוא נובע מדאגת לבם ומצפונם לקדשי ישראל, ודאגה זאת מובנת מאד נוכח התפרצותם המושחתת של מתנגדיהם. מתוך אי-ידיעת נכסי ההשכלה הכללית הם רואים בה את אויבתם של קדשי ישראל. ואף על פי כן שרזיים הם בטעות. שכן אין תקוה לעתיד ישראל בזמננו עד שלא תתקן טעות זו מיסודה ועד שלא יעמידו הללו את עצמם בראש שואפי ההשכלה בקרב חוגם ויכתבו על דגלם במסירות הלב את הסיסמה שלימדוננו חכמי האמת, סיסמה שהסטייה הקלה ביותר ממנה התנקמה בנו קשות מאז ומתמיד: יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ; הוזה אומר, טיפוח השכלה חברתית בשילוב עם לימוד התורה וחיי תורה“.

דברים אלה כתב רשר"ה בתגובה על ידיעות שהגיעו אלי מבודפשט שם נערך כנס מאתיים רבנים, ביניהם ר"ע הילדסהיימר. מהחלטות הכנס השתמעה הסכמת הרבנים לפתוח את שערי החינוך המסורתי להוראת יסודות ההשכלה הכללית, ובהסכמה זאת ראה רשר"ה את „המעשה החשוב והמבורך ביותר שכנס זה יכול היה לעשות“. הוא הביע את תקוותו שבעתיד יצטרפו בהונגריה אל מחנה שוחרי תועד"א גם אלה המתנגדים עדיין להשכלה מתוך חרדה לתורה ולמצוות.

הדברים ברורים ואינם משתמעים לשתי פנים. ואפילו אתה אומר הוראת שעה יש כאן, באיזו „שעה“ הדברים אמורים? בשעה שיהודים נאמנים לתורה ולמצוות עומדים על נפשם הקשורה בנפש קדשי האומה ונאבקים על נצח חיי התורה במציאות חברתית הקוראה דרור לכפירה הדתית ולהתפרקות מערכי יהדות. אכן, „שעה“ זו לא חלפה מאז ועד היום.

אלא, ששעת דורנו זה היא שעת מיפנה היסטורי כביר שהחריף פי כמה את העימות בין נאמני התורה לעוזביה. כמה מדינת ישראל שרוב קברניטיה מכריזים עליה כעל מדינה חילונית. מעתה המחיצה שבין הישיבה והחברה חוצצת גם בינה לבין המדינה. בני הישיבה מוזהרים מלהיסחף אל פולחן העצמאות והממלכתיות החילונית ומללכת שולל אחרי ההסדרים הנועזים והעלובים הנעשים בין רשויות ומפלגות דתיות לבין מוסדות המדינה על מנת לקיים ולשמור צל של מדינת-הלכה. האמת המרה, שבמדינת ארץ התורה — התורה היא ב„גלות“, מביאה את טובי הזאגים שבמנהיגות הישיבות לידי הרהורים בדבר הצורך הבלתי-נמנע לבצע בישראל את „הפרדת הדת והמדינה“ (בשל"ע, עמ' קלה, קנב), הרהורים ששותפים להם גם בין שומרי התורה שמחוץ לשערי הישיבות. יתירה מזו, זעקת האמת על „המהצת החילונית“ של מדינת ישראל מגיעה עד לכדי שלילת החיוב ההיסטורי וברכת ההשגחה בעצם הווסד המדינה וקיומה. ברם, המדינה ומוסדותיה, ובייחוד צבאה ומגיני קיזמה ובטחונה הם

המאבטחים את חיי אזרחיה, כולל בני הישיבות, מפני אויבים מסביב המבקשים את נפשה ונפשם, והמדינה וזרועותיה שומרות גם על הדרכים לקיום מצות ירושתה וישיבתה של ארץ ישראל. לפיכך אין הישיבה אומרת, מה לנו ולמדינה החילונית — „מה לזה ולצרת הרבים?“ — אלא בה בשעה שהיא מוסיפה נדבך על גבי נדבך על המחיצה שבינה לבין המדינה, היא מכריזה ואומרת כי עצם קיומה והעיסוק הבלעדי המתנהל בה, הוא לימוד התורה יומם ולילה, תרומה הכרחית ומכרעת היא לקיום המדינה החילונית ולבטחון העם, החילוני ברובו, היושב בה. גם כאן, אפוא, כמו ביחס לחברה ולערכי הרוח, שומרת הישיבה על המחיצה, תוך שהיא בוטחת בחדירותה החד-סטריית המטהפיסית.

או שמא לא כל כך מטהפיסית? והרי לפחות אחת לארבע שנים מכריזים גדולי תורה, המקובלים כבעלי סמכות עליזנה בישיבות, על גיוס כללי של התלמידים במלחמת הבחירות לכנסת. והרי אנשים המצהירים בקולי קולות על גאמנותם ומשמעתם העוורת לאותם גדולי תורה יושבים לא רק בכנסת המדינה החילונית אלא בקואליציה הממשלתית, ולא רק בוועדות הכנסת אלא בראשותן, כשם שלהבדיל חבריהם נ"ע ישבו בממשלת המדינה החילונית גופה. אלא מה? מן המחיצה פנימה מדברים על „שלילת המדינה“, שלילה שסמליה הם עצמאות החינוך החרדי; הסתייגות מיום העצמאות; סירוב, כביכול, לקבל תמיכה כספית מן המדינה (בשל"ע, עמ' קמו, קנ). ואילו מן המחיצה ולחוץ מתנהלת פעילות אינטנסיווית ובלתי-פוסקת במוסדותיה העליונים של המדינה, תוך שותפות מלאה באחריות למעשיה ולמחדליה. אבותיה של תורת הפרישה הקהילתית בהונגריה ובגרמניה הדירו את עצמם מכל מגע ציבורי עם יהודים חרדים ששיתפו פעולה עם ראשי קהילות פורקי-עול-תורה וכינו את תת-קהילותיהם החרדיות „חתיכה עצמה נעשית נבילה“. נכדיהם וניניהם, בהדרכת ראשי הישיבות, מצאו דרך לדו-קיום בשלום עם מישטר המדינה הפורק-עול-תורה. אין הכוונה להזקיע דו-קיום זה, ואם פראגמטיזם ואופורטוניזם יש כאן, הרי אין זה אלא מדרכי הפוליטיקה. נניח לפוליטיקאים להצדיק את מעשיהם בטענה, שכשלעצמה אין לבטלה, שכל שהם עושים — למען יהדות התורה וביחוד למען הישיבות הם עושים. נציגי מפלגות דתיות „גרורות“ ובלתי-עצמאיות בקהילות, בתנועות ובארגונים „ניזטראליים“ בישראל השמיעו טענה זו מאז ומתמיד. השאלה שעל סדר הדיון היא, מה משמעותם של הדברים לגבי בן הישיבה.

מותר להניח שלא זו בלבד שסיסמת „שלילת המדינה“ היא בחזקת אמת פדאגוגית, אלא היא אף נתפסת בתור שכזאת בהבנתו של בן הישיבה. הרי אין אדם גאמן להעיד על עצמו שהוא שולל מדינה שאת מיטב כוחותיו הוא משקיע למען קיומה ולמען עיצוב פניה. אטו בשופטני עסקינן? בן הישיבה מניח בדין, כך הדעת נותנת, שמאז השואה ובעקבותיה נעשו הקיום הפיסי של עם ישראל והאחריות לכלל-ישראל, מעבר למחיצה ולמחיצות, לערכים דומיננטיים במידה שכזאת, עד שגם מגמת הבידוד של עולם הישיבות אינה עומדת בפניהם.

אבל אין די בכך. בן ישיבה בעל מחשבה, שאומרים לו. מורח: הגערצים שבזכות לימודו ולימודם של רבים כמותו מתקיימת המדינה, עשוי לבקש פתרון חיובי ובלתי-אמצעי יותר לשאלה, מה יכולה להיות ערכה של מדינה יהודית חילונית שנמדד בשווי של שנות לימוד תורה יקרות. אם יפנה לאחד הספרים החשובים, שגם אנחנו עיינו בו במרוצת דיונו פה, הרי שייתקל במשפטו של החזון איש וצ"ל, שמדינת ישראל היא אולי, "הנסיון האחרון לפני משיח" (בשל"ע, עמ' קג). ובדבריהם ההסבר הבאים שם לעניינו של נסיון זה נמנים והולכים ארבעה נסיונות שאנו מוזהרים לבל ניגרר אחריהם, עיין שם, אך רק אחד מהם, הנסיון לבל ניגרר אחרי האמונה המופרות בכוחו הפיסי של צבא ישראל, ראוי להיחשב כנסיון שבא עלינו עם קום המדינה ושאינן אחינו שבתפוצות חייבים להתמודד בו. אך שמא לא רק לנסיונות שכאלה, נסיונות של שב ואל תעשה, התכוון החזון איש? שמא התכוון גם, ואולי בעיקר, לנסיון של קום ועשה, נסיון של עשייה יהודית גדולה האפשרית רק בארץ ישראל ובמדינת ישראל? ברוב הפסוקים בתורה, שבהם נאמר שה' מנסה את ישראל, הנסיון הוא של קום ועשה, פרט לנסיון המן ונביא השקר*.

עשייה יהודית גדולה היא החתירה הגמרצת לקראת בנין ממש, חומרי ורוחני, של חברה יהודית, ארץ יהודית, מדינה יהודית — על אשיות התורה. כלום אין שום הוה-אמינא שהחזון איש התכוון לנסיון חיובי שכזה? והכי יחסו החם אל קיבוצי פא"י אינו מצביע על כיוון זה? מכל מקום, בן הישיבה המבקש פתרון לשאלתו בדבר ערכה של מדינה חילונית במושגים של תורה עשוי למצוא סיפוק במושג הנסיון על פי פירושו החיובי. אם אכן יתמיד בכיוון-מחשבה זה, יפגע בבן אסכולת תורה עם דרך ארץ הדוגל בפיתוח כל כוחותיו של בן תורה על מנת שיעבוד את ה' בשלמות כשריו השכליים והנפשיים ויקדיש אותם לעמידה אמיצה בנסיון החברה המודרנית והמדינה החילונית שעם בוא המשיח ב"ב תיהפך למדינת התורה. הילכו שניהם יחדיו?

* השוה הערת העורך, "בשולי הספר", "המעין", תשרי תשס"ז, עמ' 62.

שתולים בבית ה' בחצרות א-לוהינו יפריחו (תהלים צב, יד)

מושרשים הם בבית ה', אולם פריים לא בבית ה' יפרח אלא אדרבא, פריים מופיע בכל דרכי החיים ובכל התנאים המתהווים מתוך בית ה', גם חוץ לבית ה' וסביבו, כל עוד בית ה' נשאר מרכזם.

הרב שמשון רפאל הירש בפירושו לתהלים

ספר שו"ת הרשב"א דפוס קושטא, מקורותיו ועריכתו

א

עידן הדפוס הגיע לספרות השו"ת באיחור. היבול של קרוב לחמישים שנות הדפוס העברי הראשונות מסתכם בספר תשובות אחד בלבד — „תשובות שאלות להרשב"א" שנדפס ברומא בשנת ר"ל בערך¹ — ותו לא. התנופה להדפסת ספרי שו"ת החלה עם מפעלם של מדפיסי קושטא, שבתוך שנתיים, בשנים רע"ו—רע"ז, הדפיסו חמישה ספרי שו"ת, של הגאונים, הרשב"א (שני ספרים), הרא"ש והרמב"ם. אף מדפיסי ונציה התעוררו לנושא, והדפיסו בשנת רע"ט שלשה ספרי שו"ת, של הרמב"ן (המיוחסות לו), המהרי"ק ותרומת הדשן.

אחד מספרי השו"ת שראו אור בשנים אלו בקושטא הוא ספר „שאלות ותשובות להרשב"א ז"ל וזולתו מן הרבנים ומן הגאונים וצ"ל", שהדפסתו נשלמה בראש חדש ניסן שנת רע"ו ע"י המדפיס משה בן רבי שמואל פצילינו. כפי שכבר העיר הרב עזריאל הילדסהיימר ג"י, שדן בספר במסגרת מחקרו על תשובות הגאונים², תיאורו של הספר בספרי הביבליוגרפים אינו מדויק כלל³. מספר טפסים של ספר נדיר זה נשתמרו בספריות הגדולות בעולם, וברובם כרוכים עמו שני ספרים נוספים שנדפסו בקושטא באותה שנה — „שאלות להרשב"א ז"ל על קצת ענינים" ו„הלכות פסוקות מן הגאונים"⁴.

1 יצא לאחרונה בדפוס צלום, „תשובות שאלות להרשב"א דפוס ראשון רומא ר"ל לערך", ירושלים תשל"ז.

2 ישורון יד (1927) עמ' 535—533, ושנית בשנויים מועטים בספר היובל לרב יוסף ח'לגמוט (פפד"מ 1928) עמ' 228—226 (בתדפיס מספר זה עמ' 52—50).

3 ראה עוד יי הקר, ארשת ה' (תשל"ב) עמ' 477—476 ורש"ז הבלין, שנתון המשפט העברי ב' (תשל"ה) עמ' 252 (=דברי מבוא לספר תשובות הרשב"א הנזכר לעיל הע' 1, עמ' כג).

4 כך הוא העותק שבספריית פפד"מ שבו השתמש ר"ע הילדסהיימר (לפנים בספריית מרצבכר במינכן, ראה אהל אכרהם עמ' 157 מס' 3485 ו-3492), בספריית המוזיאון הבריטי בלונדון (לפנים בספריית חיים מיכל בהמבורג, ראה קטלוג המוזיאון הבריטי, לונדון 1894, עמ' 224. אוצרות חיים עמ' 261 מס' 4273), ובספריית הכודליאנה באוקספורד. לעומת זה, בספריית בית המדרש לרבנים בניו יורק עומד הספר ברשות עצמו (צלומיהם של שני הטפסים האחרונים מצויים בספרייה הלאומית בירושלים). וראה לקמן הע' 7.

בספר שו"ת הרשב"א 28 דפים, ובו קיט תשובות ומפתח לפי סדר התשובות. בסוף הספר, לפני המפתח, גדפס קולופון ובו פרטים מועטים על עבודת המדפיס, אך אין בקולופון שום מידע על כתב היד, ממנו גדפס הספר. הספר גדפס שנית רק לאחר כארבע מאות שנה, בחלקו השני של „שו"ת הרשב"א חלק שביעי", ורשה (תרכ"ח) [תרג"ט] 5, סי' תכא—תקמ (להלן — ח"ז). בדרך כלל מתאים סדר הסימנים בדפוס קושטא (להלן — ד"ק) עם סדר הסימנים שבח"ז, ולהלן יצוינו הסימנים רק לפי הגדפס בח"ז, המצוי ביד הקורא.

בדפוס ורשה מודיע המגיה הרב דוד פיפאנו בהקדמתו, כי השמיט מהספר את התשובות שמצא להן מקבילות בחלקים האחרים של תשובות הרשב"א שגדפסו, וציין במקומן רק את מקום התשובה המקבילה⁵. השמטה זו נעשתה בצורה חלקית בלבד, ועשרות תשובות שלהן מקבילות בשאר החלקים הגדפסים של שו"ת הרשב"א נשארו גם בח"ז.

שני נוסף נעשה בדפוס ורשה אך בשתיקה. בד"ק צויין ליד רוב הסימנים שם משיב התשובה, ואילו בדפוס ורשה השמיטו זאת המדפיסים. כך למשל צויין בד"ק ליד סי' תנג — „בפסוקת", סי' תנד — „עוד שם", סי' תנו — „לרב נטרונאי ז"ל", סי' תנו — „זה לרשב"א ז"ל". לפעמים אף שבשו המדפיסים על ידי השמטה זו את התשובה: סי' תנא פותח בד"ק „עוד לו ז"ל, מסקנא בגמרא...". בדפוס ורשה השמיטו את „עוד לו", ונשארה פתיחה חסרת משמעות „ז"ל מסקנא בגמרא...".

ב

שם הספר בד"ק הוא „שאלות ותשובות להרשב"א ז"ל חולתו מן הרבנים ומן הגאונים זצ"ל". ואכן, מספר תשובות מיוחדות בספר (לפחות בד"ק, ראה לעיל) לרבנים אחרים מלבד הרשב"א⁷. סי' תכו—תכו (חוץ מד"ה תניא, ע' עליו לקמן פרק ד'): „כתב גאון ז"ל". סי' תכח — אמצע סי' תלד: „לרש"י ז"ל". אמצע סי' תלד — סי' תלט: „וזה מלשון הרי"ף ז"ל", ובד"ק בסוף סי' תלט: „וכתב הר"ף ז"ל". כפי הנראה נלקחו סי' תלד—תלו מספר הדינים של רבינו פרץ ב"ר אליהו מקורביל. כת"י של חבור זה היה לפני שמונים שנה בביהמ"ל בפירנצה, אך מאז נעלמו עקבותיו, ולפיכך עלינו להסתפק בתיאור כתה"י שפירסם בזמנו אלבוגן⁸. מתיאור זה אנו למדים כי סי' תלה נמצא

5 ר"ד סיפאנו בהקדמתו לספרו אבני אפד (סופיאה תרע"ג) „ובטעות נכתב בפתח השער התרס"ח (!)”. וראה עוד ר"ע הילדסהיימר שם, הקר שם, והבלין, שם עמ' 253 (= דברי מבוא עמ' כה).

6 בס"י תעא נשמט הציון, והוא ח"ה סי' קא.

7 ראויה לציון השערות של ר"ע הילדסהיימר כי כותרת הספר מתייחסת אף לשני הספרים שנכרכו עמו, שאחד מהם מכיל תשובות הגאונים.

8 R.E.J. כרך מה (1902) עמ' 111—99 ועמ' 217—204. כת"י נוסף של חבור זה נמצא בספריה הלאומית בווינה, מס' 66, אך הוא כולל את הלכות חולין, שבת וע"ז בלבד.

בתורה: זה בסע' רמו⁹, וסי' תלו מופיע כנראה בסע' שט של החבור¹⁰. סי' תלו—תלט. הם מתשובות רבינו פרץ, ונמצאים אף ב„כלבו“. סי' קמב. לפני סי' יחמ. מופיעה הכותרת „כתב הרא"ש ז"ל“. סי' תמו, תנב—תנו, תצא, תקלט¹¹ ותקמ¹². הם מתשובות הגאונים, וסי' תצו הוא תשובת הרמ"ה.

סבוכה יותר היא שאלת זיהוי המשיבים של שלושים הסימנים האחרונים של הספר. לפני סי' תקח נמצאת הכותרת „כל אלו הדיגין שמכאן ולמטה הם לר"מ הלוי ז"ל“; סתם הספר ולא פירש עד היכן נמשכת יחידה זו ומיהו אותו ר"מ הלוי. לפני סי' תקלח מצויה כותרת נוספת — „מספר המלואים שחבר ר' יוסף האיזובי ז"ל“, ולפני סי' תקלט — „שאלת אדוננו ישרירא גאון לתחיה“, ורבתה המבוכה בנדון. לדעת ר"ע הילדסהיימר סי' תקלח—תקמ הם מספר המילואים, ואילו דעת מרקס¹³ היא שקבוצת הסימנים תקח—תקלו היא מספר המילואים. ד"ר י' תא שמע¹⁴ קובע כי „אינו פשוט כלל לעמוד על טיבה של קבוצה זו“, אך מוסיף ואומר „קבוצה זו של שלשים סימנים [סי' תקח ואילך] וקצת סימנים לפני ג"כ עומדת בזיקה הדוקה ביותר לספר „ארחות חיים“, זיקה שאינה נופלת כלל מזו של ספר „כלבו“ המפורסם אליו. ההקבלה הינה לפעמים מילולית ממש, ופעמים הגירסאות כאן טובות מאלה שב„ארחות חיים“ וב„כלבו“ גם יחד“¹⁵.

- ואי אפשר להסתייע בו לזיהוי סימנים אלו. פרופ' א"א אורכך בספרו בעלי התוספות (מהד' רביעית ירושלים תשמ"מ, עמ' 578—579) טוען שר' פרץ לא כתב כלל ספר דינים, ונעלמו ממנו כת"י, וינה ומאמרו של אלבוגן.
- 9 ראה שם עמ' 207 וע' גם תוס' ר' פרץ ב"מ כד': ד"ה כיוון, וראה להלן הע' 32.
- 10 שם עמ' 101. לסי' תלד ע' לע"ע תוס' ר' פרץ ב"מ ה': ד"ה ותיפוק.
- 11 ע"ע ארחות חיים הל' יוהכ"פ סע' לד.
- 12 אך בב"י או"ח סי' מז ד"ה כתוב מובאת התשובה כתשובת הרשב"א.
- 13 במכתבו לר"ע הילדסהיימר, מובא על ידו במהדורה השניה של מאמרו, (ראה לעיל הע' 2). מרקס קובע בטעות כי אף גיגרי (החלוץ ב' עמ' 13) וגרוס (גליה יודאיקה עמ' 459) מסכימים עמו.
- 14 קרית ספר מד (תשכ"ט) עמ' 430.
- 15 בספר תשובות הרמב"ן מהד' הרב שעוועל (ירושלים תשל"ה) נדפסה תשובת הרמב"ן מתוך שו"ת הרשב"א שלפנינו סי' תקלו, שבו כתוב „וכן נמי כתב הרמב"ן ז"ל בתשובת שאלה, וזה לשון התשובה...“ אך באר"ח (ח"ב עמ' 12) ממנו כאמור לקוח סימן זה בשו"ת הרשב"א, כתוב „וכן נמי כתב הרמב"ם ז"ל בתשובה“. תשובה זו היא אכן לרמב"ם, הנמצאת לפנינו אף במקורה הערבי ונדפסה בשו"ת הרמב"ם מהד' בלאו. סי' ריב, וראה שם ח"ג עמ' 128 ועמ' 166 (מה שצויין שם לתשובות הרב"ן ותשובות הרדב"ן הוא ט"ס, וצ"ל תשב"ץ. בשו"ת חוט המשולש הנזכר שם מובאת התשובה בתחילת סי' לב, ולא בסופו. לתשובת הר"צ גיאת הנזכרת בהערות, פרימן — וראה עוד בשו"ת חוט המשולש שם, ור"ח אלבק, האשכול ח"ב עמ' 10 הע' א).

- לאמיתו של דבר, ס"י תקח-תקכו נלקחו מספר התשב"ץ לתלמיד המהר"ם מרזטנבורג¹⁶, ומשום מה יוחסו בספר ל"ר"מ הלוי ז"ל". לקבוצה זו, הכוללת תשעה עשר סימנים, מצטרפים שני סימנים נוספים, ס"י תכד-תכה, שאף הם מספר התשב"ץ. אך הסימנים שלפני קבוצה זו (ס"י תקג-תקז) זשלאחריה (ס"י תקכו-תקלח) נלקטו אומנם מספר ארחות חיים¹⁷.

ג

בכתבי היד של ספר ארחות חיים חלק שני לר' אהרן הכהן מלונגיל מצוי קובץ פסקים ותשובות, הכולל את ספר אבן הראשה לראב"ן. לקט מספרי התשב"ץ ולקט תשובות, רובן לרשב"א. קובץ זה, שמחציתו הראשונה נדפסה ברובה אף בספר המקביל לאר"ח, ה"פלו" ס"י קכג-קמג, נמצא הן בכתבי היד של ספר אר"ח¹⁸ מוסקבה-גינצבורג 107¹⁹, מונטיפיורי 131²⁰, אוקספורד 2697/7²¹ וביהמ"ל ניו יורק Rab 664²², והן בפני עצמו כת"י קמברידג'.

16 ראה להלן בטבלה.

17 ס"י תקג: ח"ב עמ' 463. ס"י תקד: שם עמ' 467. ס"י תקה: שם עמ' 632. ס"י תקו: שם עמ' 499-500 ועמ' 483. ס"י תקז: שם עמ' 159, 158, 162. ס"י תקכו: שם עמ' 310-311. ס"י תקכח: שם עמ' 274-275, 277, 272, 247, 246. ס"י תקכט: ח"א ה' קדוש היום ס"ע כ"ב וס"ע ב'-ד. ס"י תקל: שם דין-שלוש סעודות ס"ע א'-ב, ד'-ו-ז. ס"י תקלא: שם-ה' ברכת המזון ס"ע א'-ב, יג, יב, יח, כג-כה, כו, לב-לג, לו, מה. ס"י תקלב: שם ס"ע מט', נד-נה. ס"י תקלג: שם ה' סעודה ס"ע א'-ג, יג, כו-כו, לה, לו. ס"י תקלד: שם ה' נטילת ידים ס"ע א, ד, ז. ס"י תקלה: שם ס"ע ט'-י, יב-יג, כד, לא, יד, ל. ס"י תקלו: ח"ב עמ' 6, 12-13, 14-15. ס"י תקלז: שם עמ' 487, 488, 490-498. ס"י תקלח: שבו קטע מספר המילואים, אינו נמצא במהדורה הנופסת של האר"ח, אך הוא נמצא בכתה"י בסוף הלכות ציצית (ביהמ"ל ניו יורק Rab. 666 דף 20 וב Rab. 667 דף 27א). כל כתבי היד שנוכרו במאמר נבדקו במכון לתצלומי כתבי יד שבספריה הלאומית בירושלים, ותודתי למנהל, ד"ר י"תא שמעון שהעיר לי על מקומו של ס"י תקלח בכתה"י של האר"ח. קטע זה, שהוא היחיד שנותר בידינו מספר המילואים, נמצא אף בכת"י ביהמ"ל ניו יורק Mic 2469 (אדלר 2405) דף 273 סוף ע"ב, אך הוא נקטע שם לקראת סופו.

18 ראה גם במבוא לספר אר"ח ח"ב עמ' 22-23.

19 דף 202-2182א.

20 דף 225-252א.

21 דף 88-108א מדף 49 ואלך (סעיף 3-8 בקטלוג נויבויר) מכיל כתה"י קטעים

מספר אר"ח.

22 במכון לתצלומי כתבי יד אין צילום של כת"י זה, ואני מסתמך על קטלוג בדומר (צלום במכון הגיל) ועל ציוניו של אלפנבין בספרו תשובות רש"י ס"י רנה רלו ש-שעה, רמג, קעו, רכב, רח ורית. וראה במבואו שם עמ' 55-56.

Add 498²³ ומונטיפיורי 101²⁴. ישנם שניים קלים בין כתבי היד השונים²⁵, ולצורך הדיון כאן ישמש כת"י מוסקבה. בריקת קובץ זה שבספר ארחות חיים מעלה כי הוא כולל בתוכו את רובן המכריע של התשובות שבד"ק (סי' תכד—תקב ותקח—תקס). אם נוסיף לכך את הסימנים בד"ק שהועתקו מספר אר"ח (סי' תקג—תקו ותקכו—תקלח), נמצא שמתוך מאה ועשרים סימנים שבד"ק, מאה וחמישה עשר קשורים בספר אר"ח. במילים אחרות: כל ספר התשובות הרשב"א דפוס קושטא, למעט ראשו (סי' תכא—תכג) וזוהו (סי' תקלט—תקמ), נלקט מספר ארחות חיים, לובו מקובץ התשובות הנספח לו ומיעוטו מספר אר"ח עצמו. להלן ניתנת טבלה להשוואת קובץ התשובות בכתה"י לגדפס בדפוס קושטא.

ד

עם מציאת מקור ד"ק בכתה"י של ספר ארחות חיים, יכולים אנו לגנות לעמוד על דרך עריכתו של ד"ק. באופן כללי קיימת התאמה בין הגדפס בד"ק לכתה"י, אך בשלש נקודות מוצאים אנו בספר את ידו של העורך²⁶.

א קובץ התשובות שבכתה"י גדול הרבה יותר מהגדפס בספר תשובות הרשב"א. עשרות תשובות שבכתה"י לא הוכנסו לד"ק, וקשה להבין מהם השיקולים שהנחו את העורך במלאכת הבחירה.

ב בדרך כלל ליקט העורך את התשובות לפי הסדר בו הם נמצאים בכתה"י, אך בארבעה מקומות הרג העורך ממונתו זה, ללא כל סיבה הנראית לעין. ראה בטבלה המצורפת סע' קצט—רב²⁷ וסע' רג. יצוינו כאן רק שני המקרים הבולטים:

1. ד"ק סי' תקח—תקכו. לפי כתה"י מקומם של סימנים אלו הוא לפני סי' תכד. שתי בעיות גרם העורך ע"י שינוי מקומה של קבוצת סימנים זו:

23 דף וא—11א.

24 דף 28א—61ב. בכתה"י זה כרוכים מספר קונטרסים נפרדים. בראשון שבהם, (דף 2—6 של כתה"י) מצויים ארבע תשובות, והם סי' תכא, תכב, תכג ותלט שבת"ז.

25 לשניים אלו נודעה חשיבות לברור שאלת הקשר שבין קובץ זה לבין ספר אר"ח, אך לא אכנס כאן לשאלה זו (ראה במכוא לאר"ח ח"ב עמ' 23 המשער שקובץ זה נוסף בזמן מאוחר לספר ואינו מעשה ידיו של ר' אהרן מלוניל). לנושא הדיון כאן העיקר הוא שקובץ זה נמצא כבר מזמן קדום בכתה"י של האר"ח, ואין זה משנה מי הכניסו לשם.

26 אין אנו יודעים על זהותו וזמנו של העורך. יתכן שלפני המהפיס משה פצילינו עמד כתה"י של ספר אר"ח והוא עצמו ליקט מתוכו את הגדפס בד"ק, ויתכן שליקוט זה נעשה בזמן מוקדם יותר, וכתב היד שהגיע לידי פצילינו היה זהה בדיוק לגדפס בספר. 27 כנראה שרצה העורך לצרף את שני הסעיפים העוסקים בדיני קבלת עדות (תחילת סי' תסז וסוסו), ואגב כך הקדים גם את סי' תסת.

מצד אחד הוא ניתק בין קבוצה זו, הלקוחה כולה מספר התשב"ץ, לבין המשכה סי' תכד—תכה, הלקוחים אף הם מספר התשב"ץ. מצד שני, במקומה החדש מהוות קבוצה זו הפסק בתוך קבוצת הסימנים המועתקת מספר אר"ח עצמו (סי' תקג—תקו ותקכו—תקלח).

2. סי' תכו—תכו בד"ק הם מדברי „גאון ז"ל" (סע' קיד—קייט בכתה"י). לתוך יחידה זו שירבב העורך את תשובת הרשב"א שבסע' רכג בכתה"י, הפותחת „עוד לו²⁸, תניא בריש גט פשוט...".

ג בכתה"י מצויין ליד רובן המכריע של התשובות מיהו מחברן (יוצאים מן הכלל סע' קמט—קנג שנשארו אנונימיים. ארבעה סעיפים איני יודע למי הם, וסע' קנב [ד"ק סי' תמה] הוא תשובת ר' יוסף טוב עלם, ראה להלן בטבלה). בד"ק העתיקו את רוב הציונים הללו, אך חלקם שונו או הושמטו:

1. הכותרת לפני סע' עו—קייב בכתה"י היא „ואלו הדינין לקטתי מספר תשב"ץ עם הגהות מהר"ף ז"ל". בד"ק שונתה הכותרת ל„כל אלו הדינין שמכאן ולמטה הם לר"מ הלוי ז"ל".

2. ד"ק סי' תמא—תמב: בכתה"י (סע' קמה—קמח) מיוחס לספר המנהל.

3. ד"ק סי' תצב—תצה: בכתה"י (סע' רלט—רמו) מיוחס לתשובות הגאונים. בכל המקרים הייחוס המופיע בכתה"י הוא הנכון, ראה בטבלה המצורפת.

ה

לסכום ספר תשובות הרשב"א שנרשם בקרשטא בשנת רע"ץ הוא לקט שנעשה בצורה מקרית מתוך ספר ארחות חיים לר' אהרן הכהן מלוניל. הספר, במיוחד במהדורתו הנפוצה (שו"ת הרשב"א ח"ז סי' תכא—תקמ), אינו משקף נכונה את מרכיביו. רוב הספר (שבעים סימנים) אינו קשור כלל לרשב"א, והוא כולל אוסף מגוון של תשובות ופסקים מאת גאוני בבל וארץ ישראל וחכמי אשכנז, צרפת, פרובנס וספרד עד תחילת המאה הי"ד. במהדורה הנפוצה של הספר הושמטו חלק מהתשובות שאמנם שייכות לרשב"א, כך שחלקו של הרשב"א בקובץ התשובות העומד לפנינו עולה על שליש.



בטבלה הניתנת כאן נרשם ליד כל סעיף שם המשיב כפי שהוא מופיע בכתב-היד, ציון מקום התשובה בקובץ התשובות המקביל שבספר ה„כלבו" ומקומה בשו"ת הרשב"א ד"ק, וכן למקומות אחרים בהם נמצאות התשובות.

מקור או מקבילות	ש"ת הרשב"א ת"ו	כל בו	כת"י סע"ף
			א—עה דינין שחבר ר' סי' קכג סע' אליעזר ב"ר נתן ז"ל א—סג ²⁹ וקרא שם הספר הזה אבן הראשה
תשב"ץ סי' תקיח		סי' קכד, ראש הסימן	עו זאלו הדינין לקטתי מספר תשב"ץ עם תגהות מהר"ף ז"ל
סי' תצה	"	שם	עו שם
סי' תצג	"	תקח סע' ד'	עח שם סע' ד'
סי' תפז	"	ה סע' ה	עט סע' ה
סי' תצב	"	תקט א סע' א	פ סע' א
סי' שסט	"	תקי ב סע' ב	פא סע' ב
סי' תקח	"	ו סע' ו	פב סע' ו
סוס"י תנה	"	ז סע' ז	פג סע' ז
סי' תנו	"	תקיא שם	פד שם
סי' תק	"	שם סע' י	פה שם סע' י
סי' תצ	"	תקיב ט סע' ט	פו סע' ט
סי' תקי	"	יא סע' יא	פז סע' יא
		תקיג טז סע' טז	פח סע' טז
סי' תקז	"	ח סע' ח	פט סע' ח
סי' תקט	"	יב סע' יב	צ סע' יב
		יג סע' יג	צא סע' יג
סי' תצט	"	תקיד יד סע' יד	צב סע' יד
סי' תקיד	"	יז סע' יז	צג סע' יז
סי' תקכא	"	תקטו כה סע' כה	צד סע' כה
סי' תקכב	"	שם ט סע' ט	צה סע' ט
סי' תקכו	"	תקטז כ—כא סע' כ—כא	צו סע' כ—כא
תקכה (חלקית)		(חלקית) בסדר שונה)	
סי' תנב	"	תקיז כב סע' כב	צז סע' כב
		תקיח כו סע' כו	צח סע' כו
סי' תנט	"	תקיט סוף סע' כז	צט סוף סע' כז
סי' תנא	"	כג סע' כג	ק סע' כג
סי' תסז	"	כד סע' כד	קא סע' כד
סי' תסח	"	כז סע' כז (תחילתו) תקכ	קב סע' כז (תחילתו) תקכ

29 ראה בעלי התוספות עמ' 181 הע' 48.

מקור או מקבילות	ש"ת	כל בו	כתוב סעיף
חשב"ץ סי' תנח			קג סע' ל
סי' תקב "			קד סע' כח
סי' תצח "	תקכא		קה סע' כט
סי' תקטז "	תקכב		קו סע' לו
סי' תקד "	תקכג		קז סע' לח
סי' תקכ "	תקכד		קח סע' לט
סי' תקיט "	תקכה		קט סע' מא
סי' תקי ד"ה "			קי סע' מב
הר"ם ז"ל			
סי' תקיא "	תקכו		קיא שם
תקיא			
סי' תקו ותנו	תכד—תכה	סע' מג—מד	קיב ...ע"כ מספר התשב"ץ
התרומה סימנים	שם	שם	קיג כתב הרב בעל התרומה ז"ל
סי' קלו	תכו		קיד כת' גאון
תרגום עברי	שם		קטז
לגמ' שבועות	שם		קטז
מא, ב—מב, א ³⁰	שם		קיו
	תכו		קיח
תשובות רש"י סי' רנה	תכח	סי' קכח	קיט ...עכ"ל הגאון ז"ל
			קכ ואלו הדינין מצאתי בשם הר"ש ז"ל ³¹
סי' רל "	תכט	סי' קכט	קכא
סי' רמו "		סי' קל	קכב
סי' רמו "	תל	סי' קלא	קכג
סי' רמג "		סי' קלב	קכד
סי' שעב "		סי' קלג	קכה
סי' שע "	תלא	שם	קכו

30 ר"ע הילדסהיימר משער שאינו לגאון אלא לרשב"א. קטע דומה נוסף — באר"ח ח"ב עמ' 484.

31 כותרת זו נמצאת אף בשו"ת הרשב"א סי' תכה ובכת"י נד יורק (ע"פ גשרות רשיי סי' רנה). בכת"י קמברידג, אוקספורד ומונטיפיורי לא נמצאת כותרת זו. יורק לטני סע' קלג נכתב "וכתב ר"ש ז"ל". בכת"י מונטיפיורי 131 נוספה הכותרת "ואלו הדינין..." בכתב מאוחר.

מקור או מקבילות:	ש"ת	כל בו	כת"י סע"ף
תשובות רש"י שם	שם	סי קלד	קכו
	תלב	סי קלה	קכח
" " סי" שעח	תלג	סי קלו	קכט
" " סי" שעג		שם	קל
" " סי" שעד		שם	קלא
" " סי" שעו		שם	קלב
" " סי" שעה		שם	קלג
" " סי" שעא		שם	קלד
" " סי" קעו	תלד	שם	קלה
			...ע"כ מצאתי בשם
			ה"ר"ש ז"ל
	שם		קלו
ראה לעיל פרק ב' } תלה ³²			קלז
			קלח
	תלז		קלט
	תלז	סי קמב	קמ
	תלח	שם	קמא
	תלט	שם	קמב
	תמ	סי קכד סע' טו (מספר התשב"ץ)	קמג
		סי קמב	קמד
			שאלה ששאלו בני טרוי"אש לר' יהודה כהן ב"ר מאיר ולר' אלעזר ב"ר יהודה ז"ל ³³
	תמא	סי קמג	קמה
		סע' ח	כתב הרב בעל המנהל ז"ל
		סע' ז	קמו
		סע' ט	קמז
	תמב	סע' יב	קמח
			...עכ"ל

32 ר' אברהם אבן סחאה (ש"ת, חוס המשולש) — חלק רביעי לספר התשב"ץ, הסוג השלישי (סי' כד, ד"ה ומה) מביא דין זה מתוך "אבן הראשה בשם רבינו סרץ ז"ל, ורבו הדיעות למנה כונתו (ראה חיים מיכל, אור החיים עמ' 215, ר"ש אלבק, מבוא לראב"ן פרק ט' הע' א', ואורבך, בעלי התוספות עמ' 181 הע' 49). יתכן שלפני ר' אברהם

כת"י סעיף	ש"ת הרשב"א ח"ו	מקור או מקבילות
קמט	תמג	
קנ		
קנא	תמד	
קנב	תמה	ר' יוסף טוב עלם, הגהות מרדכי סנהדרין סי' תשכב, שו"ת מהרם מרוטנבורג דפוס ברלין עמ' 30 סי' צד
קנג		
קנד	תמו	שערי צדק חלק ד' שער ה' סי' טז
קנה		שו"ת הרשב"א דפוס רומא סי' קמ: דיני המס וחרמי צבור ותקנותיהם מפסקי הרשב"א ז"ל ודינים אחרים
קנו		שם סי' קמא
קנז		שם
קנח	תמו	שם סי' קמב
קנט		שם (בראש העמוד)
קס		שם
קסא	תמח	שם (רק הקטע שנדפס בח"ו)
קסב		שם
קסג		דפוס רומא סי' שפא
קסד	תמט	
קסה	תנ	
קסו	תנא	
קסז	תנב	אוצר הגאונים כתובות סי' קסב

היה כת"י דומה לשלנו, בו נמצאים פסקי ר' פרץ אחרי ספר אבן הראשה, ור' אברהם קרא לכל החבור אבן הראשה על שם תחילתו.

33 ראה א. גרוסמן, עלי ספר א' (תשל"ה) עמ' 18—16, ושנתון המשפט העברי ב' (תשל"ה) עמ' 187—181. גם בכת"י מוסקבה חתום בסוף התשובה, אלעזר ב"ר יצחק ז"ל.

מקור או מקבילות	שורש הרשב"א ח"ו	כת"י סעף
הלכות פסוקות סי' קכא	תנג	קסח בפסוקות
שם	תנד	קסט עוד שם
שור"ת הרשב"א דפוס רומא סי' שכד		קע עוד תשובות לרשב"א
שור"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן סי' רסד, דפוס רומא סוס"י לח		קעא עוד לו
אור צדיקים סי' רסג		קעב תשובה לרבינו מאיר
שע"צ ח"ד ש"ה סי' כ, תג"ה סי' רו	תנה	קעג לרב האיי גאון ז"ל
ה"פ סי' קלה		קעד לרב פלטי ז"ל
שע"צ ח"ד ש"ו סי' לח	תנו	קעה לרב נטרונאי ז"ל
שור"ת הרשב"א ח"א סי' התקפב המיוחסות סי' עז, בשנוי ח"א סי' אלף מב		קעו לרשב"א ז"ל
מיוחסות סי' פג, בקצור	תנו	קעז עוד לו
ח"א סי' התקע, בקצור	תנה	קעח עוד לו
ח"א סי' אלף כז (שובה מעט)	תנט	קעט עוד לו
	תס	קפ עוד לו
	תסא	קפו עוד לו
	תסב	קפז עוד לו
	תסג	קפח עוד לו
	תסד	קפט עוד לו
	תסה	קצ עוד לו
ח"א סי' אלף סו		קצא עוד לו
ח"ד סי' קסו		קצב עוד לו
שם	תסו	קצג עוד לו
		קצד עוד לו
	ראש סי' תסז	קצה עוד לו
		קצו עוד לו
		קצז עוד לו
ח"א סי' תשסט, בקצורה		קצח עוד לו

מקור או מקבילות	גז"ת החשב"א ת"ז	כת"י סעיף
	תסט (בקצרה)	קצט עוד לו
ב"י חו"מ סי' קכו. המחודש		ר עוד לו
סעי' [ב]		רא עוד לו
חסו, ואיננו		רב עוד לו
מקבלים וכו'	תסח	רג עוד לו
ח"ג סי' קט		רד עוד לו
דפוס רומא סי' שהל		רה עוד לו
דפוס רומא סי' של		רו עוד לו
	תע	רז עוד לו
ח"ה ס"ה קא	תעא	רח עוד לו
	תעב	רט עוד לו
	תעג	רי עוד לו
	שם	ריא עוד לו
	תעד	ריב עוד לו
ח"ז סי' קמח		ריג עוד לו
	תעה	ריד עוד לו
ח"א: סי' תתקסד, בקצור		רטו עוד לו
	תעו	רטז עוד לו
	תעז	ור' יוסף בן אביתור
שע"צ ח"ד ש"ד סי' מב	שם	השיב
	תעח	ריז לרשב"א ז"ל
	תעט	ריח עוד לו
מיוחסות סי' צא, בקצור		ריט עוד לו
מיוחסות סי' צז, בקצור		רכ עוד לו
	תפ	רכא עוד לו
ח"א סי' אלף נו		רכב עוד לו
	תכז ח"ה תנא:	רכג עוד לו
	תפא	רכד עוד לו
	תפב	רכה עוד לו
ח"ב סי' רכט, בקצור		רכז עוד לו
	תפג	רכח עוד לו
	תפד	רכט לרב יהודה כהן ז"ל
א. גרוסמן, עלי: ספר א		רל לרבינו שלמה ז"ל
(תשל"ח) זעמ' 33		
תשובות רש"י סי' רבב	תפה	

מקור או מקבילות	שוי"ת הרשב"א ח"ז	כת"י סעיק
	תפז	רלא לרשב"א ז"ל
	תפז	רלב עוד לו
	תפח	רלג עוד לו
	תפט	רלד עוד לו
		רלה עוד לו
שו"ת הרשב"א ח"ז סי' שטז		רלו עוד לו
	ראש סי' תצ (החלק שלא נדפס בח"ז)	רלז עוד לו
שע"צ ח"ד ש"א סי' ב וסי' ג	תצא	רלח רב נטרונאי גאון ז"ל רלט מתשובות ארץ ישראל ³⁴ וששאלתם
שע"צ ח"ד ש"ד סי' עה		רמ וששאלתם
שם סי' עז		רמא וששאלתם
שם סי' עז	תצב	רמב רב מתתיה גאון ז"ל ³⁵
שם ש"ה סי' יא	תצג	רמג רב נטרונאי גאון ז"ל
שם סי' טו		רמד עוד לו ³⁶
שם ש"ז סי' מח	תצד	רמה ר' יוסף הספרדי ז"ל
שם ש"ח סי' כג	תצה	רמו מר הילאי גאון ז"ל
שם סי' כב	שם	רמז רב עמרם ז"ל
שם ש"ד סי' מ		רמח לרב נטרונאי גאון ז"ל
שם סי' מא	תצו	רמט לרבי מאיר הלוי ז"ל
	תצז	רנ לרשב"א ז"ל
	תצח	רנא עוד לו
	תצט	רנב עוד לו
	תק	רנג עוד לו
ח"ב סי' רעח, בקצור		רנד עוד לו
	תקא	רנה עוד לו
	תצ (החלק שנדפס בח"ז)	רנו עוד לו
	תקב	רנז עוד לו
ב"י חו"מ סי' קמט סע' לו		עוד לו

גשלמו הדינין ת"ל

34 בכת"י ניו יורק (ע"פ שו"ת רש"י סי' רח וריח) סי' רמ ורמא מיוחסים לרש"י.

35 בנד"ק — עוד לו ז"ל.

36 בשאר כת"י — לרב האי גאון ז"ל.

על אכילת מצה בחפזון

„חוטפין מצות בלילי פסחים“

אכילת מצה בליל הסדר במהירות רבה נפוצה בצבור לומדי תורה בדורנו. האמנם קיים יסוד הלכתי להתפזות זו בעת אכילת ה„כזית מצה“? האם ראוי שכל ירא שמיים השואף לקיים את מצוות היום בהידורה יצטייד בשעון כדי שלא יחמיץ את המצווה שלקראתה התכונן זמן כה רב??

ב„שלחן ערוך“ נפסק: „אכל כחצי זית וחזר ואכל כחצי זית יצא, ובלבד שלא ישהה בין אכילה לחברתה יותר מכדי אכילת פרס“ (סימן תע"ה סעיף ז'). וב„משנה ברורה“ על אתר הוסיף: „והוא הדין אפילו לא הפסיק בינתיים, אלא ששהה באכילתו את הזית יותר מכדי אכילת פרס“, אין מצטרף יחד זאינו יוצא“¹.

הרב קנייבסקי שליט"א בקונטרסו „שעורין של תורה“ הנספח לחבור „קהילות יעקב“, מעיד שעל פי מדידת ה„חזון איש“ התברר שבחצי מצת מכונה רגילה יש כזית מצה ברוח. אלא שבהערה מצוין שלאחר שנים נמדד השיעור פעם נוספת, ונתברר שחצי מצה טחונה אינה ממלאת כלי המחזיק חמישים גרם², ומאחר שהיא מצווה דאורייתא ראוי שיהיה הכזית הראשון בערך שני שלישי מצה כדי לצאת ידי כל הדעות³.

1. להלן נראה שדברי ה„משנה ברורה“ אינם הסבר פשוט בדברי ה„שולחן ערוך“, ויש פוסקים החולקים על הרחבה זו וסוברים שדין „כדי אכילת פרס“ נאמר רק במקרה ששהה בין אכילה לחברתה (עיין לקמן בהערה 11). בדיוננו נתיחס לדברי ה„משנה ברורה“ כאל הלכה מוסכמת.

2. הכונה ל-50 גרם מים שהם 50 סמ"ק ששחים לנפח כזית ע"פ ה„חזון איש“. בכל מקרה, ברור שבמדידת שעור מצה אי אפשר להתיחס למשקל אלא לנפח — וכפי שמדד ה„חזון איש“ (בכלי המחזיק 50 גרם), שהרי „כזית“ הוא מידת נפח. וטעות נפוצה היא למדוד כזית מצה, מרור וכד' ע"פ משקלם, ובכך מגיעים למסקנות מוטעות. לאחר שהמדידה נתבצעה בנפח, ניתן, כמובן, לתרגם זאת למשקל, אלא שהתוצאה תהיה נכונה רק לגבי מצה דומה בדיוק (מצת מכונה אם המדידה נעשתה במצת מכונה להוציא מצת יד או מצה עבה). מובן שאין ערך ל„תרגום“ זה לגבי מוצרים אחרים.

3. יתכן שמקור ההבדל איננו ב„הצטמקות“ המצות, כפי שמשמע מההערה הג"ל (עי"ש), אלא מכך שהמדידה השניה נעשתה במצה טחונה, בשעה שמדידת ה„חזון איש“ נעשתה, אולי במצה רגילה שלא נדחסה ולא נטחנה, ובהתאם לשיטת ה„חזון איש“ בענין פת העשויה כספוג (יעיין במשנה עוקצין פרק ב' משנה ח': „פת סופגנית משתערת בכמות שהיא“ ובחזו"א עוקצין סימן ג' ס"ק ז' בסופו).

בענין שיעור אכילת פרס, מסיק בעל ה"קהילות יעקב" שלגבי אכילת כזית מצה ומרור וכזית פת בליל א' של סוכות, נכון לכתחילה לחוש לדברי ה"חתם-סופר" שלא ישהה יותר משתי דקות, "ועל כל פנים יוהר שלא ישהה באכילת הכזית יותר מארבעה מינוטין (דקות)"⁴.

בעקבות דברים אלו, נוכל למצוא רבים המקפידים לסיים תוך פחות משתי דקות כזית מצה (ולעיתים, כשני⁵ זיתים אותם חייבים לאכול). וכששעור כזית מגיע לשני שלישי מצה ויותר מובן מקור החפזון באכילה.

כזית בכדי אכילת פרס

כל המעיין בסוגיית "כדי אכילת פרס" יזכח שאין סוגיה זו יכולה לגרום לאכילה החפזת⁶, וזאת, בלי להכנס כלל לויכוח בענין שיעור ה"כזית" וה"פרס".

4 שו"ת חתם סופר חלק ו' סימן ס"ז. יעויין שם בשיטת החישוב המתבססת על דיוק ברמב"ם ששיעור כדי אכילת פרס שווה בערך לשיעור טבילה. דיוק זה קשה כשלעצמו. ברמב"ם רק ברור שיתכן שאדם יטבול ויעלה בפחות מכדי אכילת חצי (ו) פרס; (עיי"ש) ולא ברור שזהו בדיוק שיעור "כדי אכילת פרס". כמובן, שגם מבחינת ההגיון קשה לדבר על שיעור טבילה אחיד, וגם ה"חתם סופר" מוכיח שמצינו ששיעור טבילה נע בין חצי דקה לכתשע דקות, ומכאן נובעת מסקנתו ששיעור "כדי אכילת פרס" אינו ברור כל צרכו, והוא נע בין דקה לכתשע דקות (עיי"ש): ועיין בשו"ת "תורת חסדי" ח' אורח-חיים סימן ל"ב שהרבה להקשות על החת"ס מכוחים נוספים.

5 שאלה מענינת היא האם יש לסיים את שני הזיתים תוך כדי אכילת פרס או מספיק לאכול כל כזית בכדי אכילת פרס. טעם הפוסקים שיש לאכול שני זיתים (יש לציין שרוב הפוסקים סבורים שמספיק לאכול כזית אחד ורק צריך שיטעם משתי המצות. עיין שו"ת הלכות סימן תע"ה סעיף ב'). נובע מספק על מה יש לברך "על אכילת מצה" — על הפרוסה או על השלמה. אם הברכה מתיחסת לשלמה יש לקיים בה אכילת מצה (ואין אכילה קרויה בפחות מכזית), ואם הברכה היא על הפרוסה הרי שיש לאכול ממנה כזית. ואם כן, הרי שאם אוכל משניהם ביחד, הרי שצריך לסיים אכילת שני הזיתים תוך כדי אכילת פרס, אך אם אוכל קודם מהשלמה ולאחר מכן מהפרוסה, הרי שלכאורה יכול לסיים כל כזית בכדי אכילת פרס, וממה נפשך, יאכל הכזית מצה שעליו ברך תוך כדי אכילת פרס.

6 בסימן תע"ה ס"ק ט' מסיק ה"משנה ברורה" שלכתחילה יש לאכול, דהיינו: לבלוע את ה"כזית" מצה בבת אחת. חומרה זו מקורה בתרומת הדשן (שאלה קל"ט) המתבסס על המרדכי בפסחים קט"ו, שלדעתו פרוש הגמרא שהלל ש"כרך כזית מצה, כזית מרור וכזית חרוסת ואכלן בבת אחת — הוא בבליעה אחת. בפשטות ניתן להסביר שהכוונה שם בבת אחת היא לאכילת שלושת הדברים ביחד כשטעמם מורגש במקביל. ובמקומות אחרים בהם מוזכר הביטוי "בבת אחת" נראה שהכוונה לאכילה רצופה ללא הפסקות. בכל אופן, אין הלכה זו צריכה לגרום לכל חיפזון באכילה, ופשוט יש צורך בבית בליעה גדול וביכולת לבלוע כמות גדולה בבת אחת.

מהו „בכדי אכילת פרס“? לדעת רש"י — ארבע ביצים (ברכות ל"ז ע"ב), ולדעת הרמב"ם — שלש ביצים (הלכות מאכלות אסורות ט"ו, ג), וכן היא גם דעת התוספות (ב"ב ט. ע"א ד"ה „אין“). אם נתרגם זאת לזיתים הרי שלדעת הרמב"ם הסובר ששעור הזית שווה לשליש ביצה (הלכות ערובין פ"א ה"ט בהשוואה לגמ' שבת צ"א ע"א), שעור פרס הינו תשעה זיתים, ולדעת רש"י אף אם סובר הוא ששיעור כזית חצי ביצה (כתוד"ה „אגב“ ערובין פ' ע"א), הרי ששיעור פרס הינו שמונה זיתים.

אם כן, שיעור בכדי אכילת פרס מקביל לזמן בו אדם אוכל שמונה תשעה זיתים, וזאת, ללא כל חופזה מיותרת. וכלשון המשנה בנגעים (יג, ט) ⁷ „וכדי אכילת פרס — פת היטין ולא פת שעורין מיסב ואוכלן בליפתן“⁸.

היוצא מכאן, אדם שיאכל כזית מצה בליל הסדר ברציפות ובמתינות ללא כל חפזון, הרי שיסיים את אכילת הכזית בכשמינית (!) מהזמן המותר, לדעת רש"י, ובכתשעית (!) מהזמן לדעת הרמב"ם. כל זאת, כמובן, בלי להתחשב בשיעור הכזית. ואף אם שיעורו „תפח“ לכדי רימון⁹, יהיו הדברים נכונים, כיון ששיעור הפרס עומד ביחס קבוע לשיעור הכזית, וכדי אכילת פרס פרושו זמן שבו נאכלים שמונה — תשעה זיתים.

ואם כך הדבר, ברור שאין צורך להחפז, ולו בצורה הקלה ביותר, כדי שלא לחרוג מתחום „כדי אכילת פרס“ בעת אכילת „כזית מצה“.

הסברה אף היא נותנת שאין צורך בחופזה, כיון שכל שיעור „כדי אכילת פרס“ נאמר במקרה ואדם אינו אוכל ברציפות אלא מחלק את אכילתו למספר חלקים (עיין בדברי השו"ע שהובאו לעיל), ומתעוררת הבעיה עד היכן ניתן לצרף את אכילותיו ולהחשיבן כאכילה אחת לענין חשבון השיעורים. וכאן

⁷ כן הוא גם בתוספתא נגעים ז, י. ושם מושמט פת היטין אך נוסף (אחר „ואוכלה בליפתן“) „בבינונית של כל אדם“. והכוונה לאכילה בינונית שאינה חפזת ואינה איטית או לאדם בינוני מבחינת קצב אכילתו (עיין במפרשים). והשווה גם לספרא (לויקרא פרק י"ד פסוק מ"ז): „וכמה הוא שיעור אכילת פרס? פת היטין ולא פת שעורין מיסב ואוכלו בליפתן.“ ועיין בגמרא ערובין ד' ע"א ובמקבילות.

⁸ רוב המפרשים פרשו „מסב ואוכל בליפתן“ כגורמים המסייעים להגברת קצב האכילה. אך עיין ב„קרבן אהרון“ (לר' אהרון אבן חיים) על הספרא שפרש זאת כהרגשה על אכילה בקצב מתון, וכפי שמסתבר מהלשון: „מסב (ולא אוכל כשהוא עומד ונחפז ללכת) ואוכל בליפתן“ (שלא אוכל את פיתו בבת אחת אלא מפסיק מפעם לפעם כדי לטבלה בליפתן). אך גם למפרשים האחרים אין הכוונה שצריך לאכול במהירות, וגם לפי דעתם האכילה מתבצעת בניחותא, אלא שמדובר באכילת 8—9 זיתים שאכילתם קלה, נוחה ונמשכת זמן קצר.

⁹ כדי שלא להאריך, לא נזון בבעית שיעור „כזית“, למרות שהמחלוקת בענין זה היא שגורמה, בעקיפין, לתופעת האכילה החפזת. בכל אופן, ראויה לעיון תשובתו של רב שרירא גאון, העוסקת בנושא זה והובאה בסיום הדברים; בנספח.

נקבע שכל אכילותו בזמן השווה לתוך כדי אכילת פרס¹⁰, ניתן לראותו כהמשך אחד. אך במקרה דגן, כשאדם אוכל ברציפות, קשה להניח שגיתן לומר — אפילו אוכל במתינות גמורה — שעלול להוצר מצב שבו נאמר שאכילתו אינה חשובה כאכילה אחת. ההלכה רק מקילה וקובעת, שאף אם הפסיק באמצע אכילתו למשך זמן שאורכו מגיע עד פי שבע או פי שמונה „בלבד“ מזמן אכילת כזית מצה בניחותא, יצטרפו אכילותו ויצא ידי חובת אכילת מצה בפסח¹¹.

והרוצה להתמיר?

מובן, שלאור האמור, מתברר שמקור החופזה הינו בתפישת החבל בשני קצותיו; מחד גיסא, לגבי שיעור כזית, אזלינן לחומרא ונקטינן את השיעור הגדול יותר; ומאידך גיסא, אזלינן לחומרא לגבי שיעור אכילת פרס שמשמעותו נקיטת השיעור הקטן ביותר לגבי כזית. אלא שלפסיחה זו על שני הסעיפים אין בסיס הלכתי, וכבר נאמר בתוספתא עדויות פרק ב' הלכה ג': „והרוצה להתמיר על עצמו לנהוג כחומרי בית שמאי וכחומרי בית הלל, על זה נאמר הכסיל בחשך הולך“ — וכפי שנתפרש בסוגיה בעירובין ו' ע"ב, שהני מילי „היכא דסתרי (שתי החומרות) אהדדי“. וכפי שמסביר רש"י שם (ז' ע"א): „וטעמא, דחומריה דמר בהאי הוה קולא בדוכתא אחריתי. מאן דעבד בהנך תרי דוכתי לחומרה, מיקרי כסיל, דהא חד טעמא סבירה ליה, ליעבד כקוליה וכחומריה!“.

10 הסברא שבקביעת שיעור זה לענין צרוף אכילות והחשבתן כאכילה אחת נובעת, כנראה, מכך שפרס¹⁰ הינו מזון סעודה בינונית, כדברי רש"י בערוובין ד' ע"א, וכפי שעולה מתוך דברי הגמרא בבבא בתרא ט' ע"א, שכבר, (כמות כפולה מפרס) הינה מזון שתי סעודות (וכן מתברר גם מהמשנה בערוובין פ"ב ע"ב ומהגמרא שם); לכן, כל שסיים את אכילת ה„כזית“ במשך זמן אכילת סעודה רגילה, ניתן לומר שאכילתו היתה בבח-אחת וכולה מצטרפת לשיעור אחד.

11 יש לציין את שיטת רבי מאיר במשנה בכריתות, שע"פ הסבר הגמרא שם משמע (שלא כדברי ה„משנה ברורה“ שהובאו לעיל), שאם אוכל ברציפות ללא הפסקה כלל, הרי אין צורך בכדי אכילת פרס, ואפילו כל היום כולו מצטרף לאכילה אחת (י"ב ע"ב וכפי פירוש רגמ"ה ופרוש הרמב"ם במשנה). ויעוין ברש"י בשבת ע"א ע"א בשם ספר „באור אברהם“ שלדעתו הלכה כר' מאיר לגבי אכילת מצחה. כמו כן ראויה לציון דעת הר"י פערלא בפרושו לספר המצות לרס"ג, במלואים אות ז', הסבור אף הוא שהלכה כר"מ במשנה בכריתות ולא כחכמים. ומעבר לזאת, סבור הר"י פערלא שגם אם אדם לא אוכל ברציפות ואוכל בהפסקות, הרי שאם מלכתחילה מתכוון להמשיך ולאכול את כל ה„כזית“, הרי שאכילתו מצטרפת לענין קיום מצות אכילה אף מעבר לשיעור „כדי אכילת פרס“.

והוא הדין בנידון זידן. אם שיעור „כדי אכילת פרס“ נקבע לשתי דקות; בשעה שהניסיון מורה שזמן אכילת מצה שלימה ברציפות ללא חופזה מיותרת הוא מעל לשתי דקות, הרי על כרחך אתה קובע בכך ששיעור כזית הינו שמינית או תשיעית ממצת מכונה (כשתי שורות נקבים)¹² וברור שאין צורך בחופזה כל שהיא כדי לסיים כמות זו בשתי דקות. לעומת זאת, אם מחליטים ששיעור כזית מגיע לשני שליש ממצת מכונה, הרי שפרס שיעורו בהכרח קרוב לשש מצות מכונה, וכיוון שזמן אכילת שש מצות מכונה ברציפות אך במתינות, מגיע לכרבע שעה, הרי שעל כרחך חייב אתה לומר שזמן אכילת ה„כזית-מצה“ (שני שליש מצת מכונה) מגיע לחמש-עשרה דקות בערך.¹³ ברור שגם כך, לכולי עלמא, אין צורך בחופזה כל שהיא.

בכל מקרה, אין כל בסיס¹⁴ להחמיר ולומר שמצד אחד-כזית שיעורו שני שליש מצה ואילו „כדי אכילת פרס“ יחושב ע"פ כזית ששיעורו פחות

12 ואכן ה„חתם סופר“ בחשובתו הנ"ל אומר בפרוש שבשיעור „כדי אכילת פרס“ צריך להיות סיפק לאכול ח' זיתים. ואם, לדעתו, יש להחמיר במקרים מסוימים ולומר ש„כדי אכילת פרס“ הוא ב' דקות, הרי ברור ששיעור „כזית“ צריך להיות קטן ביותר, במידה שיהיה אפשר לסיים אכילת ח' זיתים בשתי דקות.

13 יעויין ב„מנחת חינוך“ בדונו בענין כדי אכילת פרס (במצווה שי"ח) שנוקט כדוגמה לשיעור ממוצע של כדי אכילת פרס — רבע שעה (כמובן שיתכן וזו דוגמה תיאורטית בלבד ואין ראיה ברורה לשיעור כדי אכילת פרס לדעתו). לעומת זאת, יעויין בשו"ת „תורת חסד“ חלק או"ח סי' ל"ב שלדעתו החוש מכחיש אפשרות שהשיעור הוא רבע שעה, ושום אדם לא משתהה זמן כה רב באכילת פרס.

14 יש הרוצים לומר סברה פשוטה, ש„כדי אכילת פרס“ (זמן סעודה) נמדד בפת רגילה שאכילתה מהירה, ואילו המצה, הנעשית כיום בצורת ריקי דק נאכלת באיטיות יחסית. ואכן, דעת ה„משנה למלך“ (הלכות ברכות פרק ג' הלכה י"ב) ששיעור כדי אכילת פרס (או כדי שתית רביעית) איננו נמדד לגבי כל מין במינו, אלא השיעור קבוע ע"פ פת היטין או מים לגבי כדי שתית רביעית. (דיונו הוא בבטית חיוב ברכה אחרונה לאחר שתית קפה חם). אך חלקו עליו בענין זה ה„מנחת חינוך“ ושו"ת תורת חסד (עיין לעיל הערה 13) ולדעתם כדי אכילת פרס נמדד לגבי כל מין במינו.

אלא שגם אם נקבל את סברת ה„משנה למלך“ ששיעור כדי אכילת פרס האמור לענין הצטרפות האכילה ימדד תמיד בפת היטין, הרי זה משום שמסתבר ששיעור ההצטרפות יהיה שזה לזמן סעודה שנקבע תמיד ע"פ הפת שהיא עיקר הסעודה. לעומת זאת, משתנה בפסח זמן הסעודה כיוון שהפת נאכלת מצה, ואותם 8—9 זיתים הנחוצים לאדם בסעודתו, נאכלים בפסח באיטיות רבה יותר מחמת צורת אפיתם. ועל כן, מסתבר שבפסח ימדד כדי אכילת פרס בהתאם לזמן הסעודה הנאכלת מצה.

בכל אופן, אם נקבל את הסברה שגם לענין אכילת כזית מצה בפסח נשער כדי אכילת פרס בפת היטין, ונצרך לכאן את האמור בהערה 5, יתכן ונגיע לכך שמי שיאכל שני זיתים מצה במתינות רבה עשוי ל„הצליח“ לסיים את אכילתו בשיעור המתקרב לכדי אכילת פרס. אך גם כך, לא יתורץ הצורך בחפזון.

מעשירית מצה¹⁵. ויעוינן במאמרו של הרב יהושוע בן מאיר במוהיה לו—לח (ניסן-אייה תשל"ב) שמסיק לאחר ברור ודיון בסוגית אכילת מצה ובהסכמת גדולי ישראל שהרוצה להחמיר ולצאת ידי חובת כל השיטות והדעות (כולל שיטת ה"חזון איש" בשיעורי כזית) צריך להקפיד לאכול קרוב למצה שלמה תוך תשע דקות (!), כשבשתי הדקות הראשונות יראה לסיים 9 גרם מצה, וכעבור שתי דקות נוספות 7—9 גרם נוספים. ודאי שמשימה זו אינה דורשת חפזון כל שהוא¹⁶.

מצה על שום מה?

עד כה נידונו הדברים במישור ההלכתי הטהור. כעת נפנה לעסוק בטעמה של מצות אכילת מצה, מתוך מגמה לשוב לאחזק מכן; להלכה.

בדברנו בעל ההגדה מצינו: „מצה זו שאנו אוכלים על שום מה? על שום שלא הספיק בצקם של אבותנו להחמיץ, עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים

15. החמרה לשני הכיוונים, אך בצורה הפוכה, מוצאים אנו בענין האכלת חולה ביום הכיפורים (אותן יש להאכיל לכתחילה פחות מכשיעור, בהפסקות של „כדי אכילת פרס“, כדי שאכילותו לא יצטרפו — ולא יהיה באכילתו איסור דאורייתא); לגבי שיעור „ככותבת“ אולינן לחומרא ונקטינן בשיעור הקטן ביותר שנאמר בזית, ולגבי „כדי אכילת פרס“, אולינן לחומרא גם כן, ונקטינן בשיעור הגבוה יותר. אלא שכאן נראה שיש הגיון בחומרא זה, ואין אלו חומרות-סותרות ולהיפך, אם באנו לצאת ידי ספק יש לחשב את זמן „כדי אכילת פרס“ ע"פ זית ששיעורו כפול מהזית שעל פיו מחשבים את שיעור ה„כותבת“ וד"ל.

16. ואכן למעשה מצינו במשנה ברורה עצמה בדברנו על אכילת „כזית“ מרור לגבי חולה או איסטגיס, שלדעתו כדאי שיאכל ה„כזית“ מעט מעט בכדי שיעור אכילת פרס. שהרי מעיקר הדין יוצא בזה (סי' תע"ג אות מ"ג במ"ב). והיינו, אכילה איטית מאד אפשרית בכדי אכילת פרס.

כמו כן משמע מדברי ה„משנה ברורה“ בסימן תע"ה אות ט' — שמעלה אפשרות בליעת שני זיתים בבת אחת, ושלהלכה אף פוסק שיש להכניסם לפה בבת אחת ושיש לבלוע כזית שלם בבת אחת — שלדעתו שיעור הכזית קטן מאד, ודאי שכדי לסיימו אין צורך בכל חפזון.

כמובן שכל השיעורים הללו הינם שיעורי מינימום לקיום מצוות „בערב תאכלו מצות“, אך כמנן שבמצוות אחרות אין אנו מסתפקים בשיעורי המינימום (סוכה ז' על ז' ספחים ועוד) גם בנידון דידן ודאי טוב לאכול מצה לתאבון ולקיים את מצוות היום בהדורה. ודאי שיש בכך הידור מצוה לגר"א הסבור שבכל אכילת מצה יש קיום מצוה (מעשה רב קפ"ה), אך גם לאחרים נראה שהמצוה הינה אכילת מצה (בערב תאכלו מצות) כשיעור המינימום הוא כזית, ואם אכל יותר הרי שקיים את מצוות האכילה בכל אכילתו. וכך ניתן גם לדייק מלשון הרמב"ם הלכות חמץ ומצה פ"ו ה"א: „מצות עשה מן התורה לאכול מצה בליל חמישה עשר שנאמר „בערב תאכלו מצות... אבל בשאר הרגל אכילת מצה רשות... ומשאכל כזית יצא ידי חובתו“.

הקדוש ברוך הוא וגאלם וכו'". דהיינו, מצות אכילת מצה נועדה להזכיר לנו את היציאה הפתאומית ממצרים. אלא שעל טעם זה כבר הקשו רבים מהעובדה הפשוטה שמצות אכילת מצה נאמרה עוד קודם ליציאתם החפוזה ממצרים שגרמה לכך שלא הספיק בצקם להתמיץ. ואכן, לדעת הרמב"ן נאפו המצות מלכתחילה בעקבות מצות ה', ואין הן תוצאות גרושם החפוז ממצרים ואי יכולתם להתמהמה. את הפסוק „ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עגות מצות כי לא חמץ, כי גורשו מצרים ולא יכלו להתמהמה..." (שמות י"ב, ל"ט) מפרש הרמב"ן כך: אפית הבצק שהוצא ממצרים עוגות מצות נעשתה כיון שנצטוו על איסור חמץ. העובדה שגורשו ולא יכלו להתמהמה באה להסביר מדוע נעשתה אפית המצות כעת — בדרך, ולא במצרים טרם צאתם. לדעת הרמב"ן, גם אם לא היו מגורשים בני ישראל ממצרים, לא היו מחמיצים בצקם, בגלל מצות ה'. אם כן, מצה זו שנצטוו עליה עוד במצרים על שום מה?

נראה שאם בוחנים את מצוות המצה בהקשרה, מגיעים למסקנה שמטרת המצווה להדגיש ולציין שהיציאה ממצרים היתה חפוזה. מצוות המצה לא באה בגפה. נלוותה אליה מצוות אכילת פסח צלי אש, כשהתורה מדגישה את איסור הבישול וחיוב הצליה באופן מקביל להדגשתה את איסור החמץ וחיוב המצה, כשהמשותף לשניהם הוא המהירות והחפזון. המצה הינה הכשרת הפת בדרך המהירה ביותר. צלי אש הינו הכשרת הבשר לאכילה, גם כן בדרך המהירה ביותר. צורת הצליה אף היא מציינת חפזון וחוסר זמן — „ראשו על כרעיו ועל קרבו" — מבלי להתוך, לנקות, להפריד לחלקים וכד'. צורת האכילה אף היא כל כולה מהירות: „מתניכם חגורים, געליכם ברגליכם ומקלכם בידכם". ואכן בפירוש נאמר: „ואכלתם אותו בחפזון פסח הוא לה'". אם כן המצה נועדה לציין את החופזה בה יצאו ממצרים. כלומר, החפזון בו יצאו ממצרים, לאחר-מכן, לא היה מקרי אלא מתוכנן ויזום מראש¹⁷, והמצה נועדה להדגיש לדורות את אותו החפזון שביציאתם. וכפי שנאמר בספר דברים (טז, ג) במפורש: „לא תאכל עליו חמץ, שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עני, כי בחפזון יצאת מארץ מצרים, למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך".

מדוע חשוב כל כך להדגיש במצרים, ולאחר מכן לדורות, שיציאת מצרים היתה יציאה חפוזה? מהו הרעיון העומד מאחורי חפזון זה?
יציאה חפוזה פירושה יציאה בלתי מתוכננת, יציאה בלתי צפויה ובלתי חזויה מראש, או במלים אחרות: יציאה לא טבעית, יציאה ניסית.

¹⁷ וזאת היא גם משמעות דבריהם של המפרשים שפרשו את הציזוי לאכילת המצות עוד טרם היציאה כציזוי על שם העתיד. (עיין אבודרהם בשם ר' יוסף קמחי וב"שבל" הלקט" בשם ר' ישעיה). אין הכוונה שהמצוה ניתנה סתם מתוך חיזוי העתיד, אלא להדגיש שהיציאה החפוזה היתה מתוכננת ויזומה ע"י הקב"ה, ועל שם עתיד זה ניתנה כבר במצרים מצוות המצה.

יציאת מצרים לא היתה צפויה מראש, אין היא פרי החלטה אנושית, ולא באה כמהלך חזוי מראש. כל כולה נבעה מהחלטה אלקית. הפתאומיות מוכיחה שיציאת מצרים איננה ביזמת פרעה, ואף לא כתוצאה מפעולתם של ישראל. אין היא תהליך טבעי ומתמשך. היא באה בבת-אחת, בחפזון, תוך דילוג ופסיחה על שלבים הכרחיים בתורת ההתפתחות הטבעית. פרעה לא היה היחיד אשר לא העלה בדעתו בעלותו על משכבו בליל ט"ו בניסן, כי למחרת בבקר יהיו בני ישראל משוחררים מעבדותם, וכי עתיד הוא לעמד בתצי הלילה ולשלחם במהירות מארצו. גם בני ישראל לא צפו שכך יתרחשו הדברים: „וגם צידה לא עשו להם“. ואך בקושי הספיקו לקחת בצק שלא הספיק עדיין להחמיץ, ולהפוך אותו בדרך למצות.

נמצא שאפית המצות בפרט, והחפזון בליל יציאת מצרים בכלל, אינם פרטים שולים ומקריים במאורע הגדול של יציאת מצרים. שניהם באו ונועדו מלכתחילה להביע את הרעיון החשוב ביותר שביציאת מצרים אותו יש לשנן לדורות ולציינו מידי שנה! היתה זו יציאה ניסית!¹⁸

כך גם ניתן להבין את פשט הפסוק בשמות (י"ב י"ז) שאף הוא מנמק את טעם אכילת המצות: „ושמרתם את המצות — כי בעצם היום הזה הוצאתי את צבאותיכם מארץ מצרים“ — מטרת המצות ללמדנו שהי הוא שהוציאנו ממצרים, והגאולה לא מכוחנו באה ואף לא כתוצאה מחסדו והחלטתו של פרעה.

לאור זאת, נבין גם את עומק משמעות דברי בעל התגדה¹⁹. המצה אמנם נאכלת על שום שלא הספיק בצקם להחמיץ, אך עובדה זו היתה מתוכננת מראש. כלומר, מלכתחילה נועדה יציאתם להיות חפזת, שהרי עוד קודם צאתם נצטוו על אכילת מצות. ואם כן, אין זה מאורע מקרי, אלא מאורע חזוי מראש, מאורע מרכזי הנובע מתוך רצון ה' להוציאם בחפזון כדי להרגיש את

18 וכן גם נמצא במהר"ל בגבורות ה' (פרק ג"א) „פי' הכתוב שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עני כי בחפזון יצאת ממצרים כי מה שהיו יוצאים בחפזון בלי המשך זמן מורה שיצאו במדריגה ובמעלה עליונה, והפעל שבא משם געשה בלי זמן, לא כמו הדברים הטבעיים שכל פעולתם בהמשך זמן, אבל כאן היה גאולתם שלא בטבע ולכך היה בחפזון בלי זמן, ולכך ראוי שיאכלו לחם עוני הוא לחם הפשוט מבלי הרכבה.“
ויעוין גם ב„עולת ראייה“ לראייה קוק זצ"ל (עמ' רפ"ז) על מהותו של החפזון שבא „להרים את מעלתם של ישראל שלא ע"פ דרך ההתפתחות הסידורית שכל אומה מתפתחת בסדריה הטבעיים...“. דהיינו, להרגיש שעם ישראל הינו יצירה מחודשת שאיננה המשך התפתחותי טבעי לתרבויות שהיו קימות באותה תקופה. וכן עיין גם בפרוש הרב הירש זצ"ל שעמד אף הוא על נקודה זו.

19 בקטעי גניזה של ההגדה מופיעה לשון אחרת המתאימה לפסוק בשמות: „מצה על שם שנגאלו (אבותינו ממצרים) שנאמר: ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עוגות מצות כי לא חמץ וכו'. זאת היא בדיוק גם לשון המשנה ב„ערבי פסחים“. אמנם לשון ההגדה כפי שמצויה לפנינו מופיעה כבר בסידורי הגאונים וטעונה הסבר.

היציאה הניסית. על כן, ברורה החשיבות שבזכרון החפזון ובהנצחתו לדורות על ידי אכילת מצה בכל שנה.

„הנח להם לישראל“

בעידן מצות המכונה, הקשר בין המצה והחפזון כמעט, ולא מורגש. אם בעבר הלא-רחוק עדיין כל אחד חש בחפזון בעת אפית המצות בבית, הרי שכיום השגת המצות אינה כרוכה בכל חפזון. ואולי להפך, המצות נאפות ברובן במאפיות מרכזיות שבועות וחדשים לפני הפסח — וברוב הבתים מוכנות ומזומנות המצות לפסח ימים מספר, ולעיתים, שבועות מספר קודם. החג. בניגוד למה שבטאו המצות אצל אבותינו יוצאי מצרים, אצלנו ה„צידה“ עשויה ומוכנה מראש יותר מאשר בכל שאר ימות השנה...

בעקבות זאת, יתכן ויש בכך מידה יפה שאנו נחפזים, לפחות באכילת המצה בליל הסדר. ואולי אף הידור מצוה יש כאן²⁰, שהרי בדיוק כך — בחפזון — נאכלו המצות בליל יציאת מצרים על ידי אבותינו, וכל מטרת אכילתן היתה הדגשת החפזון: „מתניכם תגורים, נעליכם ברגלכם“ „ואכלתם אותם בחפזון“ וכו', ולא נועדה מצות המצה אלא כדי להזכירנו חפזון זה²¹. (מאותה סיבה נראה שבאפית „מצות מצוה“ בערב הפסח אחר חצות, יש הידור מצוה גם מסיבה זו, של החפזון). ועל תופעה זו ניתן לומר: „הנח להם לישראל, אם לא נביאים הם בני נביאים הם“²². יש יסוד ושורש למנהגם, אם כי אולי בכיוון לא צפוי ומטעם שונה²³.

20 כל זה, בתנאי שהאכילה לא תהיה בגדר אכילה גסה שאין עמה כל הנאת אכילה, אלא אונס הגוף בלבד כיוון שאכילה כזו יתכן ואינה קרויה כלל אכילה (עיין יומא פ' ע"ב), וממילא יצא שכרם בהפסדם ולא יצאו ידי חובתם.

21 אמנם להלכה אין חובת אכילה בחפזון בפסח דורות (פסחים צ"ו ע"א), אך אין זה שולל את האפשרות שאכילת מצה לדורות נקבעה זכר לחפזון כפי ששמע מדברים ט"ו, ושיש הידור מצוה באכילה חפזונה שמוכירה את אכילת המצה המקורית בליל היציאה.

22 ועיין בפסחים ט"ו ע"א. שם נאמר „הנח להם לישראל“ ע"י הלל במגמה לברר מהי ההלכה (בענין סלטול סכין שחיטה בערב פסח שחל בשבת). ומתוך מנהג ומעשה ישראל (שלא ידעו את הבסיס ההלכתי למעשיהם) יתברר לו מהי ההלכה, שהרי למנהג הרוח יש שרשים מוצקים, אם כי לפעמים גסתרים (עיי"ש).

23 כל האמור נוגע לענין אכילת מצה בליל הסדר. קשה יותר למצוא „תרוץ“ הלכתי ורעיוני לחפזון שבאכילת כזית פת בליל א' דסוכות. אם כי שם החפזון אינו נפוץ כמו בפסח. לעומת זאת, תמוה הדבר שלא הכל מקפידים לאכול כזית פת ברציפות (לא בחפזון), בכל ארוחה, כדי לא להכנס לספקות בענין ברכת המזון, שהרי פשוט לכאורה, שאם אכל כזית פת ביותר מ„כדי אכילת פרס“, אין לצרף את אכילת הכזית לענין חיוב ברכת המזון (אם לא גזחה את סברת ה„משנה ברורה“, שדבריו הובאו בתחילת הדיון — עיין בהערה 1).

הרמב"ן על הפסוק „לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל“ (דברים י"ז י"א) מלמדנו שקיימת השגחה אלקית לגבי אופן פסיקת ההלכה, ורוח ה' היא שמנחה פסיקה זו. ועל כן, גם כשנראה כלפי חוץ שההלכה מוטעית ושמאל הפך לימין, יש לקבל את ההלכה שנתפשטה ונתקבלה מתוך אמונה שזהו הרצון האלקי. ולשון הרמב"ן: „על הדעת שלהם הוא נותן את התורה, אפילו יהיה בעיניך כמחליף הימין בשמאל. וכל שכן שיש לך לחשוב שהם אומרים על ימין שהוא ימין. כי רוח ה' על משרתי מקדשו ולא יעזוב את חסידיו לעולם נשמרו מן הטעות ומן המכשול. ולשון ספרי: „אפילו מראין בעיניך על הימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין — שמע להם“.

דברי הרמב"ן עוסקים בביה"ד הגדול, שהם עיקר תורה שבע"פ, הם עמודי ההוראה ומהם חוק ומשפט יוצא לכל ישראל. אך סביר שכיום, כשאין ביד גדול; מתבטאת ההשגחה האלוקית בפסיקת ההלכה ע"י חכמי התורה שבכל דור²⁴, וכן במקובל בעם ישראל ובמנהג שהוא עיקר גדול בהלכה²⁵, בהתפשטותו של מנהג מסוים ובדחייתו של מנהג אחר, בשקיעתו של מנהג בלתי רצוי ובהתחדשותו של מנהג יפה.

ואם אכילת מצה בחפזון פושטת והולכת, אולי נובע הדבר מתוך תחושה טבעית פנימית הקושרת מאז ומתמיד את המצה עם החפזון. אין זה מנהג טפל שאין לו בסיס, שאם לא כן לא היה זוכה לתפוצה כה רבה ומתירה בקרב העם.

24 וכן מצינו בדברי ה"חזון איש": „ועיקרו של מנהג שאנו לוקחים אותו למשקל מכריע — להיות הנהגת הצבור מבסחת את האמת והנכוחה, אשר זכות הרבים וזכות אכותם מסיעתם לבלי לתעות ולהכשל — הוא הנהגת הצבור על פי הוראה של החכם הממונה על הצבור, שזו חובתם של הצבור לשמוע אל הרב שהמחום עליהם, וע"י הנהגת הצבור מתאמת ההוראה. אבל הנהגת דלת העם שאינם מדקדקים בדבורם ובמשאם ובמתנם ובדקדוקי מצותם, וכל מעשיהם מצות אנשים מלומדה, אינה קובעת מנהג לקחת אותו למכריע, ומנהג זה אינו מבטל הלכה ואינו מקיימה“ (קונטרס השעורים שבסוף „חזון איש“ להלכות שבת ס"ק ה' ועיין גם בחזו"א כלים כ"ג, י').

25 כדאי להזכיר כאן את משמעותו המקורית של המושג „הלכה“ כפי שנסחו בעל הערוך: „דבר שהולך ובא מקודם ועד סוף, או שישראל מתהלכין בו“. ואכן הבטוי התלמודי השגור „פוק חזי מאי עמא דבר“ (צא וראה מה נוהג העם) מתבסס אף הוא על האמונה שהמנהג המתפשט בעם הוא המכטא את ההשגחה והרצון האלקי שבפסיקת ההלכה. (עיין בברכות מ"ה ע"א, שרב יוסף משיב לשאלה „הלכתא מאי ז' ב"פוק חזי מאי עמא דבר ז'“. וכן בערובין י"ד ע"ב ובמנחות ל"ה ע"ב. ועיין גם בפסחים ג"ד ע"א.) וכן גם מלמדנו הרמב"ם בהלכות שמיטה ויובל (י, ו) שהקבלה והמעשה עמודים גדולים בהוראה, כשכוננתו בביטוי „מעשה“ למנהג. ודבריו אמורים למקרה בו מתנגשים הדברים עם המסתבר ע"פ ההלכה ה"יבשה" וההגיון הצרוף (עיי"ש).

נספח

בלי להכנס לעובי המחלוקות הרבות שפשטו בעיקר בין האחרונים בענין שיעור „כזית“ (בעיקר עקב סברת הצל"ח שהזיתים קטנו למחצית גדלם המקורי), מחלוקות שהינן שורש בעית השיעורים כולם, מענין לעיין בתשובת רב שרירא גאון, הדגה בנושא זה כבר לפני כאלף שנה. תשובה זו נדפסה ב„אוצר הגאונים“ למסכת ביצה, חלק התשובות, סימן א' ומקורה בכתב יד האשכול בהלכות חלה. כמובן, שהיא נזכרת במקורות נוספים²⁶. וזה לשון התשובה:

„וששאלתם לפרש לכם אם יש משקל לזית ולכותבת ושאר כל השיעורים, במשקל כספם של ערביים, ופרשתם שמר רב הילאי גאון ז"ל פירש לכם משקל ביצה ששה עשר כסף ושני שלישי כסף, ואם אין להם ולשאר במשקל מאי טעמא ביצה יש לה משקל? הווי יודעים, שאין לאלו שיעורים במשקל הכסף, לא במשנה ולא בתלמוד שלנו כל עיקר. ואילו ביקשו לתת שיעור מן המשקל לדינרים היו עושים, אלא שנתנו שיעור בביצים ופירות שמצויים תמיד ואין לחוש שנשתנו. זכנ שנינו: (כלים י"ז ו') „הביצה — לא קטנה ולא גדולה אלא בינונית. ר' יהודה אומר: מביא הגדולה שבגדולות והקטנה שבקטנות ונותן לתוך המים וחולק את המים. א"ר יוסי: וכי מי מודיעני איזוהי הגדולה שבגדולות ואיזוהי קטנה שבקטנות? אלא הכל לפי דעתו של רואה! ומפורש בתוספתא: מביא כוס מלא מים ומביא אוכלים שאינם בולעים ונותן לתוכו עד שיחזרו המים לכמות שהיו, וחוזר והולך. הא למדנו שאין לביצה משקל ידוע שלא להוסיף ולא לגרוע. וכי ר' יהודה ור' יוסי דקאמרי היאך משערין ביצה, לא היו יודעים לקוץ משקל ידוע? וכי מר רב הילאי, גאון וחכם מרב יהודה ור' יוסי? אלא כדתניא: הכל לפי דעתו של רואה. זמר רב הילאי הכי הוה דעתיה, שהמשנה חייבה כל אדם לפי דעתו, והרי פירש לכם מה שראח הוא לפי דעתו, או מה שראו מלפניו ולמדוהו... אם חפצים אתם לעשות כמותו ולסמוך עליו או על חכמים שלפניו ששערו כן לפי דעתם — עשו, ואם לא — הרי פירש לכל אחד במשנתו „לא גדול ולא קטן אלא בינוני“, וגם הוא לפי דעתו של רואה. והאי שקצת רבנן שיערו לפי דעתם ביצה ולא שיערו כזית וככותבת וכגרוגרת, משום דביצה תלוי בה מילי נפיש: קב וסאה ואיפה, ושיעור כולהון דמשתערין בביצה, לפיכך שערוה לפי דעתם. אבל הני שיעורים שבקינן לפי דעתו של רואה“. עכ"ל התשובה.

ועל דברים אלו מעיר הראי"ה קוק זצ"ל (לאחר חלק הפירושים שבאוצר הגאונים לביצה) וז"ל:

„עיין צל"ח פסחים קט"ז ע"ב, מה שכתב שהשיעורים, ביחוד הביצים, בזמן הזה קטנו, ומה שכתב על זה בחתם סופר אורח חיים סימן קכ"ז (שיש

²⁶ עיין למשל בקונטרס השעורים ל.חזון אישי שהביא תשובה זו והקדים לומר לפני הבאתה שאף „שאיין לסמוך על כתיבי יד הנמצאים בהפסקת מסורת דור-דור, אבל כאן נראים הרברים שהם דברי גאון“.

לסמוך הלכה למעשה על גודל הביצה בזמננו ולא לחשוש שנתקטנו הביצים, בין לחומרא בין לקולא. — ז. ו.) ובדברי ה"שולחן ערוך" אורח-חיים סימן תפ"ו וב"תשובה מאהבה" סימן שכ"ו שכתב שאין לסמוך על שיעורו של הגאון הצ"ח בזה, שהוא ז"ל היה ארוך בדורו, ומדד ע"פ אצבעותיו. ודברי הגאון פה הם מפורשים שאין לחוש שנשתנו, ושמעתי נאמנה שמצאו בזמן האחרון ביצים חנוטות במצרים, שהמומחים מעידים על פי בחינות ברורות שהם ביצי תרנגולת, וגדלם הוא כמו הביצים שבזמננו. וזה חיוק גדול לדברי הגאון רבינו שרירא ז"ל. עכ"ל הראי"ה קוק זצ"ל.

בית המדרש הגבוה להלכה בהתישבות

ירושלים — שעלבים ת"ד 7900 ירושלים

הרינו מזמינים את צבור לומדי התורה להשתתף

בכינוס למודי

מוקדש למצוות התלויות בארץ

שיתקיים בס"ד ביום שלישי כ"ד ניסן בשעה 4 — 8
אחה"צ

בבית המדרש יד תמר שע"י בית הכנסת: אוהל יוסף
רח' הארץ, ירושלים

פרטים נוספים יפורסמו במודעות

ערב פסח שחל להיות בשבת

הלכה מעשית ומקובלת נקבעה בשו"ע (או"ח סימן תמ"ד)

„י"ד שחל להיות בשבת, בודקין ליל שלשה עשר ומבערין הכל לפני השבת, ומשיירין מזון שתי סעודות לצורך השבת...“.

בעיקרה, היחה הלכה זו שנויה במחלוקת.

שנינו:

ארבעה עשר שחל להיות בשבת, מבערין את הכל מפני השבת — דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים: בזמנו. רבי אלעזר בר צדוק אומר: תרומה מפני השבת וחולין בזמנו. (פסחים מ"ט, ע"א).

טעמם של החולקים לא נתפרש בגמרא ואין לנו אלא לפנות לדברי ראשונים. בעל המאור, מבקש לתלות מחלוקת שבמשנתנו במחלוקת תנאים מהו ביעור חמץ. זה לשונו:

„רבי מאיר לטעמיה דאמר ושורפין בתחילת שש, משום דסבר לה כרבי יהודה¹ דאמר אין ביעור חמץ אלא שריפה, וכיון דמיקלע י"ד בשבת דלאו זמן שריפה הוא, שאין שריפת חמץ דוחה את השבת... וחכמים אומרים בזמנו — רבנן לטעמייהו דסבירא להו בביעור חמץ, מפרר וזורה לרוח ומטיל לים, ואין בזה אב מלאכה שידחה שבת, ומשום מצות השבת שאור שהיא בזמנה התירו אף בשבת להיזת מפרר וזורה לרוח ומטיל לים...“.

שאלת הטעם אינה עניין לימודי בלבד, השלכה מעשית. לה, כפי שמעמיד על כך בעל המאור עצמו בהמשך דבריו. אלו בנויים על דברי הגמ' (מט) המצטטת ברייתא ובה מעשה רב.

„תניא ר"א בר צדוק אומר: פעם אחת שבת אבא ביבנה, וחל ארבעה עשר להיות בשבת, ובא זונין ממונה של ר"ג ואמר: הגיע עת לבער את החמץ, והלכתי אחר אבא וביערנו את החמץ“.

מעשה המובא כאן ללמד בא שכך הלכה, ומכאן מסקנה לגבי בעור חמץ. „ממעשה דרבי צדוק... כששבת ביבנה הדבר מוזכר, שהלכה הוא לבער חולין בזמנו ואין בדבר ספק. ושמעת מינה דלא סבירא לן כרבי יהודה דאמר אין ביעור חמץ אלא שריפה“.

ע"כ לשון בעל המאור שם.

1 ויש להבין מדוע לא נזכר גם רבי יהודה שמסיו שמענו בתחילת פרק כל שעה שביעור חמץ אינו אלא בשריפה.

תלות זו של שתי ההלכות שהעלה בעל המאור עשויה לשמש לנו בבדיקת ההלכה, שאם נמצא פוסק הקובע הלכה באחד הדברים נדע מה קבע גם באחר, אלא שבדיקה כזאת ברמב"ם תגלה כי לא כן הדבר.

לגבי שאלת הביעור קבע הרמב"ם:

„כיצד ביעור חמץ? שורפו או פורר וזורה לרוח או זרקו לים...“
(פ"ג מהלכות חמץ ומצה הי"א)

מעתה וודאי שיקבע כי יכול לבער גם בע"פ שחל בשבת, ולא כן פסק:

„חל ארבעה עשר להיות בשבת בודקין את החמץ בליל ערב שבת שהוא ליל י"ג, ומניח מן החמץ כדי לאכול ממנו עד ארבע שעות ביום השבת, ומניחו במקום מוצנע, והשאר מבערו מלפני השבת“.

(שם פ"ג, ה"ג)

משמע שהרמב"ם פוסק כר"מ², למרות שפסק שאין בעור חמץ בשריפה דווקא.

ב.

אכן דרכו של בעל המאור רצופה קשיים.

אם אכן לר"מ אין ביעור חמץ אלא שריפה, מה החשש מפני שריפה בשבת? הן זו מצוותה של תורה להימנע משריפת חמץ ביום י"ד, וכדרך מצוות שחייב אדם לעשותו בזמנם אף אם הן מלאכות האסורות דרך כלל בשבת, דוגמת מילה ביום השמיני. אי אפשר לומר שמצוה זו אפשר שתתקיים בידו אף אם יקדימנה לערב שבת י"ג בניסן, שהרי מדברי בעה"מ עצמו בהסבר דעת חכמים משמע לא כך, שאם אכן יכול לקיים בי"ג, מדוע התירו לו חכמים לפורר ולזרות לרוח „משום מצות השבת שאור שהיא בזמנה“ והרי יכול לקיים המצוה בערב שבת ולא יעבור על כל איסור דרבנן, על כרחי המצוה תלויה בזמן והוא ערב פסח י"ד ניסן. ואם כך צוותה תורה, מדוע קובע רבי מאיר להקדים?

שאלה מעין זו כבר נשאלה ע"י בעל „שו"ת הרי"ם“ על שיטת רבי עקיבא בדף ה' ע"א. שם הוכיח ר"ע כי מצות ההשבתה היא בערב הפסח, וזו ההוכחה —

„רבי עקיבא אומר: אינו צריך, הרי הוא אומר אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם, וכתיב; כל מלאכה לא תעשו, ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה“.

כלומר זמין שביעור חמץ בשריפה לא יתכן שהכוונה שיעשה זה ביום טוב, בו אסורה הבערה שלא לצורך.

2 וראה באוצר הגאונים חלק התשובות, שכבר נחלקו הגאונים בשאלת הפסק בעניין זה.

ותמה עליך הרי"ם (שו"ת הרי"ם, או"ח, סימן ו').
מאי דייק ר"ע, והא אם נימא יום ראשון היינו יו"ט, אם כן
בפירוש התירה התורה לשרוף ביום טוב".

ותירוצו — —

„דאי הוי בודאי הפירוש ביו"ט, לא הוי קשה אבל כיון דמסופקים
פירושא דקרא ביום הראשון אי בערב יו"ט או ביו"ט, שפיר
מכריע מזה דודאי הפירוש ערב יו"ט, דביום טוב אסור שהוא
מלאכה ולמה נימא שהתירה תורה, ויותר יש לומר שהפירוש
ערב יו"ט כדי שלא יהיה נגד הסברא" ³.

זה התירוצו כחו יפה לר"ע, אך את שאלתנו אינו מיישב, שהרי לר"מ ברור
שזמן ההשבתה הוא י"ד.

ושמא נאמר: אימתי אנו למדים שמפורש התירה התורה, כאשר היא
קובעת כי ביו"ט יהיה הביעור. אך כשקובעת בי"ד ובדרך כלל י"ד. הוא בימי
החול, אפשר שהאיסור בתוקפו וכשחל ערב פסח בשבת אל לו לקיים ההשבתה
בשבת. הנה דין מילה יזכיר שלמדים „ביום השמיני — אפילו בשבת“, אף
שדרך כלל יום השמיני אינו בשבת.

ואכתי מקום לשאלה אחרת.

אם אכן זמן המצוה בי"ד, מה הועיל ר"מ בהוראתו לבער בערב שבת י"ג
ניסן. והרי מצות הביעור אינה מתקיימת בזה. וכיון שכך מה לי אם יבער
בי"ג או ידחה הביעור למחר ויבער באופן המותר בשבת, בין כך ובין כך
מצות ביעור לא יקיים.

אכן בעל המאור עצמו מביא כי המנהג אינו כדבריו:

„מיהו נהגו העם לעשות כר"א איש ברתותא, לבער את הכל
לפני השבת בכל ביעור שבעולם בין לשריפה בין לזרות בין
להטיל לים ולשייר... מזון שתי סעודות כדי לאכול עד ד' שעות.
ושפיר דמי לכתחילה למעבד הכי“.

„שפיר דמי“ זה אף הוא צ"ע, שהרי בדרך זו שנהגו העם אין הם
מקיימים מצות עשה של תשבתו ומדוע נשבח מנהגם?

ג.

דרכו של הרמב"ם בהלכה זו צריכה עיון בשתיים. האחת עליה עמדנו
קודם — כיצד הבין הוא מחלוקת ר"מ וחכמים ומה ראה לקבוע הלכה כר"מ,

3 וקרובים לזה דברי הפני יהושע על הגמ' בדף ה'. ועל דברי הפני ראה הרחבת דברים
בשו"ת שרידי אש (ח"ב סימן לב) וראה גם בשו"ת עונג יו"ט סימן כ"ז בהערה השנייה.

שעה שהרבים חלוקים עליה, ולדעת חכמים הצטרף ר"א בר צדוק לגבי חולין, ועוד חיזק עמדתו במעשה רב שמובא בברייתא.

ועוד, מקובל כי פעמים רבות דורך הרמב"ם בדרכו של הרי"ף והנה כאן נפרדו דרכיהם. בעוד שהרי"ף קבע הלכה כרבי אליעזר בר צדוק (ראה דבריו בפרק שלישי, אמנם לכאורה אין זה תואם לדבריו בסוף פרק ראשון שם קבע הלכה כר"א בר ברתותא וכבר העמיד על כך רבינו אפרים; והסביר הדברים הרי"ן שם סוף פ"א ולמסקנתו אכן לרי"ף מבערים החולין בשבת). והיא אף דעת חכמים שיבער בשבת, הגה הרמב"ם קבע הלכה כר"מ, וכבר השיגו על כך הראב"ד והאריכו נושאי הכלים להסביר דרכו של הרמב"ם, שמסתמכת היא בעיקר על האמור בגמ' בדף י"ג. עיין בדבריהם (הרה"מ ועוד).

שונה היא דעתם של ה"בית יוסף" והט"ו. הם מפרשים המחלוקת במשנה באופן כזה שעל פיו יתברר שהרמב"ם קבע הלכה כחכמים ור"א בר צדוק. אם שלדעת ר"מ אין משיירים כלל מזון סעודות שבת (ב"י סימן תמ"ד), אם שמשייר מזון שתי סעודות בצמצום (ט"ו, שם סק"א) ולדעת חכמים משיירים מזון סעודות שבת ואך את הגותר מבערים וזה עולה בקנה אחד עם דעת ר"א בר ברתותא וכן פסק הרמב"ם.

אלא שהמשך ההלכה ברמב"ם דומה שפורכת דרך זו. כך ממשיך הרמב"ם הלכה זו (פ"ג, ה"ג):

„...ואם נשאר מן החמץ ביום השבת אחר ארבע שעות, מבטלו וכופה עליו כלי עד מוצאי י"ט הראשון ומבערו“.

העולה מדבריו כי בשום פנים אין לבער בשבת עצמה. וזה שלא כדברי חכמים ור"א בר צדוק, שיבער בשבת (אם כל החמץ ואם המעט שהותיר כדברי הב"י והט"ו).

ד.

לעצם רעיונו של בעל המאור, כי הקביעה לבער בערב שבת בשל איסור נקבעה, מקור בגאונים. כך מובא באוצה"ג לפסחים (חלק החשובות פיסקה קס"ג) —

„...שבשבת אסור לבער בה חמץ, אבל מבערין אתו מלפני השבת...“.

ברם, מהו האיסור, הן לרמב"ם ניתן לבער אף שלא בשריפה? על כך ניתן ללמוד מביאורו של רבינו מנוח בספרו על הרמב"ם — „...ומש"ה מבטלו וכופה עליו כלי דהיכי ליעביד, פירוד לא מצי עביד דדמי לטחינה ואתי לידי איסורא דאורייתא“.

כלומר לא רק מן השריפה מנוע הוא, אלא אף מן הטחינה. ברם,

4 רעיון גועז מעלה ה"צפנת פענח" וחכמים אומרים בזמננו היינו בשעה הקבועה לביעור חמץ, השעה הששית. אך גם לדעתו הביעור נעשה בערב שבת ביום י"ג. ואכתי לא פסק הרמב"ם כחכמים שהרי קבע סתם „והשאר מבערו מלפני השבת“.

5 היינו פירוד.

משמע שטחינה ממש אין כאן רק, „דמי לטחינה“ ואפשר שאסור מדרבנן. אך הרי כבר קבע בעל המאור כי חכמים לא אסרו פירור זה שעימו מבערים החמץ כדי לאפשר קיום מצות ביעור בזמנה. אכן לרמב"ם כדי לקיים המצוה אין צורך במעשה ממש, שהרי מפורש קבע הוא בפ"ב ה"ב —

„ומה היא השבתה זו האמורה בתורה היא שיבטלו בלבד ויחשוב אותו כעפר...“.

וכיון שמבטל הוא החמץ שנותר בשבת, נמצא מקיים מצות תשבתו בזמנה. אלא שאם כן נמצאת המצוה תלויה בחמץ שישיר אפשר שישיר ויקיים ואפשר שלא, ועוד משמע כי דרך של בדיעבד הא אם נשאר יבטל, אך לכתחילה ראוי שלא יותיר.

ואפשר שלרמב"ם המצוה אינה דוקא ליום י"ד, המצוה היא שבהגיע מועד שחיטת הפסח יהיה חמץ שברשותו מבוער. ואף אם ביער ביום י"ג קיים המצוה. שהרי כך אומר הוא בתחילת פ"ב.

„מצות עשה מן התורה להשבית החמץ קודם זמן איסור אכילתו שנאמר ביום הראשון תשביתו...“⁶

ה.

ואולי אף לרמב"ם יהיה איסור ממש בפירור החמץ.⁷ כך מובא בנוספות למשנה למלך (פ"א מהלכות חו"מ ה"ג)

„לדעת הרמב"ם אסור לפרר הלהם בשבת דהוי תולדה דטוחן וכמ"ש בתשובת הרשב"א שהביא מר"ן הכסמ"ש פכ"א מהלכות שבת“

דומה שניתן להוכיח שאף דעת רש"י כן. זאת מדבריו על הגמ' בדה"ה (ע"ב) שם קבעה הגמ' — „ש"מ מדרבי עקיבא תלת, ש"מ אין ביעור חמץ אלא שריפה... דאי השבתתו בכל דבר סבירא ליה לוקמיה בי"ט ויבערהו בדבר אחר, יאכילנו לכלבים או ישליכנו לים“.

הוסיף כאן רש"י את שלא נאמר במשנה שם, ריש פרק כל שעה — יאכילנו לכלבים, והשמיט את שנאמר — והיא הדרך היותר מזדגשת שם — מפרר וזורה לרות. גם התוספת וגם ההשמטה אומרים דרשני.

6 זו הקירה נודעת במהות מצות תשבתו, אם מצוה חיובית היא בקום עשה, או שעיקר המצוה שיהיה החמץ מושבת, ראה מנחת חינוך מצוה ט' וראה חידושי ר"ת הלוי לרמב"ם ריש הלכות חמץ ומצה וסי' מועדים בהלכה להרש"י ז"ל פרק חמץ ומצה. 7 הסי' בסיומן תמ"ו סק"ג הציע — „וע"כ נ"ל דלהרמב"ם האיסור משום הטלטול לחוד, כיון דלא חזי ליה בהנאה הוי כמוקצה בעלמא“ וצ"ע שהרי לאחר ד' שעות עדיין שעה שלימה שהחמץ מותר בו בהנאה וניתן אם כן לטלטלו.

אין זאת אלא שלרש"י יש איסור בפירור החמץ או זרייתו לרוח ולכן אין יכול לבער החמץ ביו"ט בדרכים אלו⁸.
 מעתה ברורה דרכו של הרמב"ם, אכן פסק הוא שהשבתת החמץ אינה בשריפה דווקא. ניתן לקיים תשביתו אף בפירור וזרייה לרוח. ואעפ"כ קבע שיש לבער קודם השבת יען כי לדעתו אף פירור מלאכת איסור היא בשבת. מהי שיטתם של חכמים במשנה שם? אפשר והם בדעה ש,,אין טוחן אחר טוחן" ופירור מותר בשבת. והרי חבל ראשונים מחזיקים בדעה שאין טחינה בפירור לחם.
 (ראה שם במשנל"מ מונה כמה ראשונים, וראה שלטי הגיבורים פרק כלל גדול בשבת).

ו.

ברם ברמ"א נפסק להלכה בהלכות שבת (שכ"א סי"ב)
 ,,מותר לפרר לחם לפני התרנגולים, דהואיל וכבר נטחן אין לחוש דאין טוחן אחר טוחן".

וכיון שמוסכם להלכה גם על המחבר וגם על הרמ"א שניתן לקיים השבתה לא רק בשריפה (ראה סימן תמה פ"א וברמ"א שם), א"כ מדוע לא נחזור לקבוע הלכה כחכמים המאפשרים או מחייבים ביעור בי"ד אף כשחל בשבת? אפשר ושונה הוא פירור הנדרש למצוות תשביתו, מזה שאותו מתיר הרמ"א. על השוני מעמידנו בעל ההוספות במשנל"מ:

,,ועוד נראה דבנידון כזה שצריך לפרר עד אשר דק כדי לזרותו לרוח, כ"ע מודו דהוי תולדה דטוחן וחייב חטאת וכדמוכח מדברי התוס' שבת (קיד)".

אלא שלפיי"ז יקשה עלינו להבין דעת חכמים. אף ברי כי לא כל הראשונים מסכימים עם הבחנה כזאת. כבר ציין בעל ,,שער המלך" שבעל המאור וודאי לא מקבל ההבחנה, שהרי מפורש כתב כי בפירור לצורך ביעור אין איסור תורה.

לכך אפשר להוסיף שמדברי המאירי עולה כי אין כל איסור — אף לא מדרבנן בפירור זה, שהרי כתב בדבריו לדף יג ע"א —

8 האריך בדברי רש"י אלו הרידב"ז בתוספותיו לירושלמי ריש פ"ב, ולאשר תמה הוא והרש"ש על רש"י הכיזד רואה הוא דרך ביעור בהאכלה לכלבים והלוא מן הירושלמי רפ"ב משמע שאף האכלה לבע"ח הפקר בכלל הנאה האסורה היא. (וכן פסק להלכה בשו"ע סימן תמח ס"ו). ולענין שיש לחלק בין היכא שמתכוין להאכיל לבע"ח, שאז נאסר הדבר בכלל איסור ההנאה, כי כל הנאה באמצעות ובגין חמץ אסורה, לבין היכא שכתנתו לבע"ח, והאכלה לבע"ח היא דרך ביעורו שלו ולבע"ח הוא מתכוון ואין לו הנאה, גם לא נפשית בהאכלת הבע"ח. ולענין זה ראה עוד בדברי הגר"א צונץ בחיבורו ,,מגן האלה" לסימן תמ"ח סק"ט, ובאו"ש לפ"ד מהלכות מאכלות אסורות הכ"ד.

„ומנהגנו לבער את הכל מלפני השבת אף החולין, אלא שמשיריין את הצריך לשתי סעודות בצמצום ואם הותיר מבערו, אם שיאכיל לבהמה ולחיה קודם איסור הנאתו אם שיפרר וזורה לרוח“.

ואכן במקום אחר קובע המאירי כי לשם ביעור די לפורר עד כדי פחות מכזית (ראה דבריו למשנה בריש פ"ב.). נראה כי לרמ"א אם אמנם אין איסור בפירור יהיה איסור בזרייה לרוח. כך כתב בהלכות שבת (סוף סימן שיט) — „הרוק ברוח בשבת והרוח מפזר הרוק חייב משום זורה“. אמנם אחרונים הסתייגו (ראה רע"א ומשנ"ב, שלא ראינו מי שחושש לזה), זאת בעיקר מכיון שאינו מתכוון לכך, אך במבער חמץ ע"י זרייה לרוח הרי במפורש מתכוון לכך, ופירור הלחם מגידולי קרקע הם.

אכן, אף המג"א כתב בסימן תמ"ו סק"א לגבי המוצא חמץ בביתו ביו"ט — „אבל לזרות לרוח אסור דהוי מלאכה דאורייתא“.

ז.

אכתי ניתן לחזור אצל הפירור ולהבחין בין פירור דרך כלל שלרמ"א אין בו משום טחינה, לפירור חמץ.

טחינה שאסרה תורה היא זו המשנה מהות הדבר. קודם לטחינה היו אלה גרעיני חטה ועתה הפכו להיות קמח, הרי — פנים חדשות באו לכאן. לעומת זאת מפרר לחם, אין במעשה זה משום שינוי מהות. קודם למעשה היה כאן לחם ועתה — פירורי לחם. יש כאן אולי מעשה המזכיר טחינה אך לא משמעות יצירת של טחינה.

אך המפרר חמץ על מנת להשביתו, הרי כל כולו מתכוון לבטל את מהות החמץ ולהשביתו, לא פירורי לחם מתכוון הוא ליצור אלא פירורים שפסקו מלהיות לחם. וכיון שמחשבתו זו מתקיימת ע"י הטחינה הרי איסור טחינה כאן.

הרב אלי ברוך קעפעטש

הערות על ספר „ברכת החמה כהלכתה“

ידידי הדגול הרב מנחם מגדל גרליץ שליט"א הוצא ספר חשוב „ברכת חמה כהלכתה“, לרגל יום תקופת החמה ביום רביעי ד' ניסן ה'בעל"ט. הוגי רושם כאן איזה הערות, אשר השיגה ידי הכהה.

הרב המחבר כתב בהלכה א' וז"ל: הרואה את החמה כשהיא מגיעה למקום שתלה אותה הקב"ה בששת ימי בראשית מברך עליה זכו, עכ"ל. לפענ"ד החמה מגיעה למקום שתלה אותה הקב"ה באורתא דתלת נגהי ארבע (ברכות ג"ט ב), ואנו מברכין ברכת החמה בבוקרו של יום ד', וזה אינו במקום שתלה אותה ה', ואין לומר דבשעת הברכה מגיעה למקום שתלה אותה ה', דהגמ' אומרת בפירוש שתלה אותה ה' באורתא דתלת זכו. וכנראה שתי הדעות נכונות. הקב"ה תלה את החמה בליל ד' ואנו מברכין ברה"ח בבוקרו של יום ד' וזה בעת תליתה, כי ה' תלה את החמה במערבה של א"י וזה היה בתחלת ליל ד', אמנם השמש לא הפיצה את אורה עד שעלתה במזרחה של א"י ובעת הנצתה הפיצה אורה על א"י בתחלה ואח"כ על כל העולם.

זו"ל מדרש כונן (בס' ארזי לבנון ויניצאה שס"א): וכיזן שזרח אורו על ארץ ישראל זרח תחילה, ומשם האיר לכל העולם כולו, שנאמר מציון מכלל יופי אלקים הופיע עכ"ל, (ג"ב ודוחק לומר שהמדרש פליג אגמ' דילן, דהגמ' אינה אומרת שזריחת השמש היתה בתחלה על המקום שנתלתה, והמדרש אינו אומר שלא תלו אותה בליל ד', רק שהגמ' אומרת שתלו אותה בליל ד' והמדרש אומר שזריחתה הראשונה היה על א"י תחלה, ויכול להיות שתיהן אמת, תלו אותה במערבה של א"י וזריחתה הראשונה היה במזרחה של א"י, ואפשי מחלוקת למ"ל).

זאת אומרת שכל אופק קיבל אור השמש בהנץ החמה שלו, בבוקרו של יום ד', ולפיכך מברך כל אחד באופקו בבוקרו של יום ד', כמו בששת ימי בראשית שאופקו קיבל אור השמש בבוקרו של יום ד', והכתוב מסייענו שנאמר ויאמר אלקים יהי מאורות וגו' ויהי ערב ויהי בקר יום רביעי וגו', היינו שבכל אופק שבעולם גבראו מעשה בראשית בששת ימי המעשה שלו וביום הרביעי שלו שימשו המאורות וביום השביעי שלו שבת ה' וינפש.

מובא שם בהלכה ג' וז"ל: יש מקומות בעולם שצריכים לברך ברכה זו ביום שלישי עכ"ל. ושם בהערה ד' כתב וז"ל: בספר עובר אורח לגאון האדר"ת כתב: בשנת תרכ"א כתבתי בס"ד שי"ל דעיקר הברכה לשעת שנתלית, וע"כ תשתנה לפי המקומות, ובמדינתנו (רוסיי) הנוטות לצפון, יש לומר שהשעה מכוונת ליום השלישי לעת ערב בשעה השישית, בעוד שלא שקעה החמה, וכן כל מקום לפי אופקו, והרבה הסכימו לי אז במה שלא קדמני אדם, עכ"ל.

לכאורה דברי האדר"ת ז"ל מרפסין איגרא, דלפי דבריו יהא שכל הישוב שהוא ממערב א"י עד קו התאריך (כולל יבשת אירופה, יבשת אפריקה ויבשת אמריקה) שהם 7/12 מהכדור, יברכו ברה"ח ביום ג', וזו לא שמענו מעולם

כתלמיד הדן בקרקע באתי לדון בדברי האדר"ת ז"ל, שכתב שם, "שי"ל דעיקר הברכה לשעה שנתלית וע"כ וכר". כבר הבאנו לעיל דאין הברכה לשעה שנתלית אלא בשעה שהפיצה את אורה אחר שנתלית, וזרח אורו על א"י תחילה ומשם האיר לכל העולם כולו שנאמר מציון וגו', וזה היה בכל אופק ואפק בבוקרו של ד' שלו (ואין לומר דזה תלוי לפי המצב של א"י ובזריחתה של א"י יברכו כל העולם, דזה אינו, דהימים אינם תלויים בא"י אטו יחללו את השבת באמריקה בזמן שיצא השבת בא"י).

ראיתי בספר שם פלפול גדול למה אין מברכין ברה"ח בתקופת רב אדא שהעיקר הוא תקופת רב אדא (לשונו שם דל"ג).

לכאורה הלשון, "שהעיקר הוא תקופת רב אדא" מוזר הוא, וכי תקופת שמואל טפילה היא, וגם יש תקופה במהלך האמיתי וזהו היום השנה קס"ד שאלו התקופות (שמואל ורב אדא) לאו אמיתיות הן?! מי שם אותנו לאיש שר ושופט שנשפוט בשיטתם של חכמי התלמוד וכי אנחנו נחליט מי הוא האמיתי או לא. חלילה לנו לעשות כדבר הזה, אם חז"ל צונו לברך ברה"ח בתקופת שמואל, מסתמא ידעו איזה שיטה אמיתית היא, ועלינו אין אשם, כי לא מצאנו בדבריהם אחרת.

ברכת החמה היא זכרון למעשה בראשית כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום הרביעי אמר אלקים יהי מאורות וגו'. בתקופות אנו פוסקין כר' יהושע דבניסן גברא העולם, תקופת ניסן ראש השנה הוא לשנת החמה.

הרי יש לנו בברה"ח שני דברים, זכר ליציאת מצרים (דבניסן נגאלו אבותינו ממצרים) וגם זכרון למעשה בראשית. שבת קודש הוא ג"כ זכר ליציאת מצרים, "וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים וגו' על כן צוך לעשות את יום השבת" (פ' ואתחנן), זגם הוא זכרון למעשה בראשית, "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש". לפי תקופת שמואל חל תקופת ניסן (הראשונה במחזור) בליל ד' כמו שהיה בששת ימי בראשית, משא"כ לפי תקופת רב אדא או לפי התקופה במהלך האמיתי אינה תחול בליל ד' (בשקיעת החמה), כמו שהיה בששת ימי בראשית, ואולי זה הטעם מה שתקנו לברך ברה"ח ע"פ תקופת שמואל, בכדי שהאדם יתבונן ויכיר מי שברא את העולם וביום השביעי שבת, כי כל המצות — הן לזכור יציאת מצרים (אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים) וביציאת מצרים ראו שידוד מערכות השמים וראו כל עמי הארץ כי ה' הוא האלקים, אין עוד מלבדו.

ברכה זו היא הודאה לה', על הטוב הגדול שעושה עמנו ה' בפעולות השמש ועם כל שאר מעשה בראשית, וכיון שהשמש נקרא מלכת השמים (עיין רד"ק ירמיה מד) לפיכך מברכים עליה עושה מעשה בראשית להראות

שכל מעשי בראשית נבראו בדבר ה', (ועיין בסידור בעל התניא שער המילה שהשמש בסיבובו רץ כמה רבבות פרסאות וזהו בהשתחואה ובביטול גדול ונורא בחינת וצבא השמים לך משתחווים).

על הטוב שהאדם אינו רואה אין יכולים לתבוע מהאדם שיתן הודאה על זה, משא"כ אם האדם רואה במו עיניו את הטוב, הדעת נותן שצריכין להודות למטיבו, ולכן מברכים על המאורות בעת זריחת אורם.

זמן הברכה הוא בהנץ החמה, וביום התקופה (8 באפריל) הוא בשעה 5.19 לפנות בוקר, ואז החמה אינו עומד במזל טלה כי מזל טלה היה בשעה ראשונה של ליל ד', ולא בעת הנץ ובעת הנץ משמש כוכב נוגה ולא כוכב שבתאי, וזו לא שמענו שיחכו עם הברכה לשעה 6.00 משך י"ב שעות אחר תליתתה.

ישר חילו להגרמ"נ שפירא שיישב בטוב טעם את דברי הלבוש וגם את דברי המג"א שכתב, "דאם לא בירך עד אחר ג' שעות לא יברך שכבר עברה ממקום הזה", והוא מיישב שם דקוטר החמה הוא $5/8$ מעלה; ובמהלכה השנתית הוא ט"ז שעות $5/8$ מכ"ד שעות, דברי טעם הם ושפירין מילוי.

אמנם לפי דבריו מאי דקאמר המג"א עד אחר ג' שעות, הכוונה לשעה 9,00 שזה ג' שעות משעה 6,00 בבקר שזה 15 שעה משעה 6,00 בליל ד', זה אינו לפי פשטות ומנין לו זה.

ועל רבינו המג"א בעצמו יקשה, דהוא היה יושב בארץ פולין שמרוחקת מא"י למערב 30 מעלות שזה שתי שעות, והוא בעצמו פוסק על ארצו דמותר לברך עד אחר ג' שעות שזה שעה 9,00 בשעון שלו, ובזמן הזה כבר עברה החמה ממקומה שנתלה בא"י.

לפי דברינו לעיל דהברכה היא על שעת הנאת אור החמה בששת ימי בראשית בכל מקום ומקום לפי אופקו, לא קשה מידי, דכיון דכל מקום קיבל אור החמה בהנץ שלו ולא בהנץ של א"י, לפיכך יכול לברך בדיעבד עד אחר ג' שעות מהנץ שלו ולא עד אחר ג' שעות מהנץ של א"י. לפני המזרח היינו מקום הנץ נקרא מקומה של חמה ועד אחר ג' שעות לא עברה ממקומה.

ובכן יש לפרש דברי המג"א דקאמר דעד אחר ג' שעות מהנץ לא עברה את מקומה, אור החמה הרץ לפני החמה ג"כ נקרא, "חמה", (האיר המזרח נקרא הנץ החמה, רש"י פסחים ב' א' ד"ה וכאור), שקיעת אור החמה ג"כ נקרא שקיעת החמה (עיין תוס' ברכות ב' ב' ד"ה וממאי), מהלך ד' מילין לפני גלגל חמה נקרא ג"כ חמה לפי שאור החמה רץ מהלך ד' מילין זהו לפי התלמוד שלנו בפסחים צ"ד עיין שם, אמנם מירושלמי ריש ברכות משמע שאור החמה רץ לפני גלגל חמה מהלך ח' מילין, דקאמר שם מאיילת השחר שהו תרין דוקרנין דנהור דסלקין ממדינחא (לשונו שם) עד משיאיר המזרח ד' מילין, ומשיאיר המזרח עד הנץ החמה ד' מילין עיין שם.

ועיין בספרנו אורות וזמנים דלפי שיטת הרמב"ן והרשב"א הוא מהלך מיל כ"ב דק' וחצי, נמצא דמאיילת השחר עד הנץ הוא ח' מילין, שזה ג'

שעות $22,5 \times 8 = 180$, וזהו מה שתרגם זנתן בן עוזיאל על הכתוב השמש יצא על הארץ (בראשית יט כג): שמשא עברית ימא ונפק על ארעא בסוף תלת שעין עכ"ל, היינו שלפני ג' שעות שלחה שני קוי אור ועכשיו גמרה את הנצתה.

וכמו שהיא שולחת קוי אור לפניה, כן היא שולחת קוי אור לאחוריה, וכעבור ג' שעות מהנץ, עלו שני קוי אור האחרונים, ואלו שני קוי אור עומדים במזרח מקום הנץ, ואחר ג' שעות מהנץ אלו שני קוי אור האחרונים עברו ממקום הנץ. ואולי זהו כוונת המג"א שכתב דאם לא בירך עד אחר ג' שעות, לא יברך שכבר עברה ממקום הזה, היינו שאור החמה עבר ממקום שהאופק קיבל אור השמש בששת ימי בראשית, וזהו מקום הנץ.

ולפי זה בא"י הוה סוף זמן ברה"ח להמג"א בשעה 8,19, שזה ג' שעות שוות אחר הנץ של א"י.

(ג"ב כבוד הגרמ"נ שפירא יודה לי מיהת דרבינו המג"א בירך בארצו עד אחר ג' שעות משעה 6 לפי שעון מקומו שזה בשעה 11 לשעון באר"י, והמג"א אומר שבזמן הזה עדיין לא עברה ממקומה, ולפי סברתו מקומה היא בשעה שנתלית בשעה 6 בליל ד' בא"י, לפי זה י"ז שעות אחר שנתלית הוה מקומה, וכבוד מעלתו בעצמו אומר שמקומה היא $5/8$ ממעל"ע שזה 15 שעה, ולא 17 שעה.

ודוחק לומר שרבינו המג"א כיון על א"י ולא על ארצו אשר הוא יושב עליה, ואם נאמר שרבינו המג"א כיון על ארצו ובליל ד' בשעה 6 (לפי שעון מקומו) הוה מקומה של השמש א"כ לפי זה נפל בבירא חידושו של האדר"ת ז"ל שאומר דבארצות העומדות במערבה של א"י יברכו ביום ג'. דלפי מה שהסברנו עכשיו היתה נקודת תלית המאורות בארצו של המג"א בשעה 6. בליל ד' והיאך יברכו שתי שעות קודם נקודת תלית המאורות בארצם).

הרב שפירא שליט"א מביא ראיה מחשבון המולדות המיוסדות על אופקה של ירושלים כי מציון תצא תורה וכו', ובכך כל הלכות ברה"ח תלויות באופק של ירושלים.

ואען, שברכת החמה והמולדות הם שני דברים מיוחדים לגמרי, לא ראי כראי זה ולא ראי זה כראי זה.

לגבי ראית הירח וקביעות ראש חדש מוכרחים לבחור באופק אחד מן כדור העולם, תורתנו הקדושה בחרה בא"י להיות האופק הנבחר לגבי ראית הירח וקביעת ר"ח, אם יבואו שני עדים ויאמרו ראינו את הירח בא"י, מקדשין את החדש אע"פ שלא נראה הירח בארצות המערב. אך ברכת החמה היא על הנאת אור השמש היינו שבכל מקום ומקום קיבל אור השמש בששת ימי בראשית ביום ד' שלו, וכידוע שששת ימי המעשה אינם תלויים באופקה של א"י, אטו באמריקה יחללו את השבת בעת שיצא השבת בא"י, ובכך הלכות ברה"ח אינן תלויות באופקה של ירושלים.

ושלח פלפול ארוך להצדיק עמדתו שזכה בש"ס), כי אינו צודק והש"ס ישאר לביהמ"ד (אמרי דוד, א). גימוקיו היו: 1. צוואתו היתה בעל-פה, ורק אילו היתה לשונו בכתב בשטר היה חתנו קונה. 2. היה יכול להישאל על דבריו, גם אם נאמר שהמקבל עני והוי נדר ואינו יכול לחזור בו אפילו במתנה מרובה. 3. קשה לומר שהמקבל עני, שהרי הוא רב המקבל שכר קבוע מהקהל ופרנסתו קבועה. 4. יש להסתפק בלשונו שלא אמר כל הספרים רק הספרים, אולי התכוין למקצתם, סתם נדרים להחמיר ופירושן להקל, בספק צדקה פסקו הרבה מגדולי הראשונים לקולא, והקדשות דידן חולין הן. 5. חזקה אין אדם חוטא ולא לו, ומכיון שלא לקח לעצמו רק נתן לביהמ"ד, ומה גם שחתנו ראה אז שנתן, א"כ מסתמא ידע בטח שאת הש"ס לא התכוין לתת לו, ולא אוכל להאריך בכל פרט, ודי לחכימא ברמיוה".

ד. ראובן הקדיש ספריו לביהמ"ד שבעירו לאחר מותו, ובא שמעון בעל חובו וגבאם ממנו לפני מותו, אמר שהיות וראובן הקדישם, מעונין גם הוא להקדישם לביהמ"ד לאחר שימות, ואף כתב כן על אחד הספרים. אחרי זמן רב נפטר שמעון, וכשתבעו הגבאים את הספרים מהיורשים, טענו שבדאי חזר בו, שכן נתנם במתנה לאיש אחד שהתקשר לישא את בתו, ואחרי שהותר הקשר קיבלם בחזרה ממנו, ומה שנכתב על הספר נמצא מחוק מבלי לדעת ע"י מי. הספרים הופקדו בידי שלישי עד שיודע מה דינם.

רבי יוסף שאול נתנון מלבוב פסק שהיורשים חייבים לתת את הספרים לביהמ"ד (שואל ומשיב, תליתאה, ח"א, עה). גימוקיו: 1. מנהג ישראל ומעשים בכל יום שבני אדם נודרים חפצים לביהמ"ד על מנת שינתנו אחרי מותם, ואין פוצה פה לומר שלא יקדשו מכיון שהקדש כיום חל מכח נדר ואז אין הנדר בעולם. 2. אין משום מצוה לקיים דברי המת א"כ השלישי בשעת הצוואה, אמנם כאן חייבים היורשים לקיים דבריו גם כשלא השלישי לפי מה שנראה לו לחדש יסוד ולחזקו בראיות, שכיון שלא עבד איניש מילתא בכדי, ואם התכוין רק לאחר מיתה א"כ לא חל ולא עשה כלום, א"כ יש לנו לתקן לשונו וכוונתו שרוצה לתת הגוף כבר מעכשיו, ורק הפירות וההשתמשות יישארו עד לפטירתו ואז הם נפקעים. כיון שכך אין לדקדק בלשונו אם אמר שינתנו אחרי מותו או שיהיה הקדש אז, דכוונתו לאופן המועיל, וחייבים לקיים דבריו דנעשו הגבאים כיורשים, וגם כל מי שראה כתבו נעשה יורש וגבאי כדי לקיימו. 3. במה שנתן למתקשר עם בתו אין כדי להוכיח ששאל על נדרו, דאולי נתן לו להשתמש כל זמן שהוא חי ולא חזר בו מדעתו הראשונה, שהרי אין לנו כתב שלו אחרי שהותר הקשר להרדב"ז האומר התרתי נדרי אינו נאמן להפסיד לעניים עד שיאמר בפני איזה בית דין התיר, וכל-שכן כאן לא טענינו ליתמי, ואפשר דגם שאלה לא מהני כיון דחזינו דרצה לקיים רצונו של ראובן. ועוד שאפילו אם נאמר שחזר בו משהותר הקשר הרי זה ספק, ובספק צדקה אזלינן להחמיר. 4. המחיקה בספר אינה כלום, דמי יודע מי מחק ולמה.

ה. שכיב מרע ציזה שהספרים שלו ישארו עבור גשמתו, ואחרי פטירתו משכנה אותם אשתו לחברה קדישא בעד ארבעה אדומים דמי קבורתו. אנשי ביהמ"ד התרו באנשי הח"ק שלא יקחום כי המה שלהם, אבל אנשי הח"ק לא השגיחו בהם. טענת אנשי ביהמ"ד, שמסתמא התכוין שילמדו בהם בביהמ"ד כסתם מקדיש ספרים. לעומתם טענו אנשי הח"ק: 1. מי יימר שלא התכוין לחברה. 2. גם אם לא התכוין לכך, הספרים באו לידם בתורת משכון, וכשישולם החוב ייפדו הספרים. 3. בפעולתם הצילו הספרים, שאל"כ היתה האשה מבריחתם. 4. גם כשיחזירו הספרים, ימסרום לאשה ולא לביהמ"ד. משיבים אנשי ביהמ"ד לטענה 3 שהאשה לא היתה מבריחה, דיש דין בישראל והיא היתה מצייתת לו, ולטענה 4 אומרים, שהיזהר והיא איננה כאן, אין צורך להוציא הוצאות כדי לחפשה, ואם ימתינו עד שתשוב יפסידו זמן לריק. מי משני הצדדים צודק?

רבי חיים מצאנז פסק שהספרים ינתנו לביהמ"ד, מכיון ששם היה מקומו ומסתמא התכוין לתת להם, ומכיון שעם פטירתו זכה בהם ביהמ"ד, ומה שהאשה השתמשה בהם כמשכון הוי גזל. כששאל לחוות דעתו של הרב אברהם אייזנברג אב"ד אולינוב, הוא הסכים לכך בתשובה ארוכה בת 14 עמודים צפופים (זרע יצחק, א). בתשובה מוסיף לדון, אם אנשי ביהמ"ד חייבים לשלם לח"ק ד' זהובים משום תקנת השוק, או שמא כיון שידעו שהספרים גזולים אצל האלמנה מההקדש, עליהם להחזירם חינם. מצד אחד הרי לפי דעתם לא עשו איסור, ואדרבה רצו להציל הספרים מידי האלמנה לפני שנסעה לעיר אחרת, וכיון שאנשי ביהמ"ד מרובים, הוי קידרא דבי שותפי לדאוג לקבלם ממנה לפני כן, ולא היו מוציאים הוצאות לחפשה בעיר אחרת, וא"כ י"ל שהתכוונו להציל, ואין כח להוציא מידם בספיקא דדינא. למעשה מכריע כצד שני, דכיון דדינא הוא שחייבים להחזיר הספרים לביהמ"ד ורק שעבוד יש להם על המעות, עליהם חובת ההוכחה שחלה תקנת השוק בנידון דידן להחזיר להם המעות, וכשיביאו ראיה יהיה על ביהמ"ד להחזיר להם. על כן יש לתת הספרים חינם לביהמ"ד, ואין ממש בטענת הח"ק שיחזירו הספרים לאלמנה וביהמ"ד יתבע ממנה. אמנם חכם אחד המובא בשאלה פסק כן, שיחזירו לאלמנה ויחזרו ביהמ"ד אחריה, אך הדבר תלוי במחלוקת הסמ"ע והש"ד אם היורשים חייבים לתת גוף הדבר או אפשר לתת דמיו דמה לי הן מה לי דמיהן, וכיון שפוסק כהש"ד אין היורשים יכולים למכור או למשכן ולתת הדמים, וחייבים ליתן גוף הספרים לביהמ"ד ואין להם רשות לתת לח"ק. אחרי חתימת התשובה בפסק זה, ממשך לדון היאך היה דין כזה גבי בריא ולא בשכ"מ, וכן במה שכתב חכם אחד שלביהמ"ד יזתר תועלת בספרים מבדמים, די"ל גם איפכא, ולבסוף חולק על הקצוה"ח, וסובר שבצדקה כן אמרינו אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, ושכן דעת רוב פוסקים ראשונים ואחרונים. לבסוף חותם שוב על פסק זה, איך היה אילו היה בריא.

ז. שכיב מרע שנדר לתת מעזבונו סכום מעות לביהמ"ד לקנות ספרים, ונפלה מחלוקת לאיזה בימ"ד בצורטקוב נדב, אם לבימ"ד מוהר"י הנקרא

הוא נשען על שני עקרונות: ראשון, שההחלטות
 יוצאות מן המערכת הפוליטית, ושני, שההחלטות
 יוצאות מן המערכת המשפטית. שני עקרונות אלו
 נובעים מן העובדה שבמדינת ישראל אין
 מערכת ביקורת חוקים. מערכת זו אינה קיימת
 במדינת ישראל משום שהיא אינה מוגדרת כמדינה
 חוקתית. המערכת הפוליטית היא המערכת
 המרכזית במדינת ישראל, והיא זו שמקבלת
 את ההחלטות החשובות. המערכת המשפטית
 היא מערכת שנייה, והיא זו שמבטלת את
 החוקים שיש בהם פגמים משפטיים. שני עקרונות
 אלו יחדיו יוצרים את המערכת הפוליטית-משפטית
 הישראלית.

המערכת הפוליטית-משפטית הישראלית היא מערכת
 שיש בה שני עקרונות: ראשון, שההחלטות
 יוצאות מן המערכת הפוליטית, ושני, שההחלטות
 יוצאות מן המערכת המשפטית. שני עקרונות אלו
 נובעים מן העובדה שבמדינת ישראל אין
 מערכת ביקורת חוקים. מערכת זו אינה קיימת
 במדינת ישראל משום שהיא אינה מוגדרת כמדינה
 חוקתית. המערכת הפוליטית היא המערכת
 המרכזית במדינת ישראל, והיא זו שמקבלת
 את ההחלטות החשובות. המערכת המשפטית
 היא מערכת שנייה, והיא זו שמבטלת את
 החוקים שיש בהם פגמים משפטיים. שני עקרונות
 אלו יחדיו יוצרים את המערכת הפוליטית-משפטית
 הישראלית.

המערכת הפוליטית-משפטית הישראלית היא מערכת
 שיש בה שני עקרונות: ראשון, שההחלטות
 יוצאות מן המערכת הפוליטית, ושני, שההחלטות
 יוצאות מן המערכת המשפטית. שני עקרונות אלו
 נובעים מן העובדה שבמדינת ישראל אין
 מערכת ביקורת חוקים. מערכת זו אינה קיימת
 במדינת ישראל משום שהיא אינה מוגדרת כמדינה
 חוקתית. המערכת הפוליטית היא המערכת
 המרכזית במדינת ישראל, והיא זו שמקבלת
 את ההחלטות החשובות. המערכת המשפטית
 היא מערכת שנייה, והיא זו שמבטלת את
 החוקים שיש בהם פגמים משפטיים. שני עקרונות
 אלו יחדיו יוצרים את המערכת הפוליטית-משפטית
 הישראלית.

המערכת הפוליטית-משפטית הישראלית היא מערכת
 שיש בה שני עקרונות: ראשון, שההחלטות
 יוצאות מן המערכת הפוליטית, ושני, שההחלטות
 יוצאות מן המערכת המשפטית. שני עקרונות אלו
 נובעים מן העובדה שבמדינת ישראל אין
 מערכת ביקורת חוקים. מערכת זו אינה קיימת
 במדינת ישראל משום שהיא אינה מוגדרת כמדינה
 חוקתית. המערכת הפוליטית היא המערכת
 המרכזית במדינת ישראל, והיא זו שמקבלת
 את ההחלטות החשובות. המערכת המשפטית
 היא מערכת שנייה, והיא זו שמבטלת את
 החוקים שיש בהם פגמים משפטיים. שני עקרונות
 אלו יחדיו יוצרים את המערכת הפוליטית-משפטית
 הישראלית.

אבי הבעל הסכים לזה אך נפטר, והיורשים מכחישים זאת, וטוענים שאדרבה כשנודע לו התנגד לכך בתוקף.

השאלה האבאה לפני ר' משה וייס חבר ועד הרבנים בלודז, והוא הציעה לפני הרב דב בעריש ויידנפלד אב"ד טשעבין (דובב מישרים, ח"א, צו). הוא דן בדבר שהשליש חייב דהוי הלואה, ואע"פ שהזיק בגרמא. ואין לומר שכיון שהכסף היה רובלים, במילא הרי נפסלו לגמרי ובלאו הכי היו הולכים לאיבוד, דהטענה היא על מה שהשתמש בכסף ועשאו הלואה, וא"כ עכ"פ לא ישלם יותר מההלואה.

המשתתפים בגליון זה:

הרב רפאל אויערבך, קבוץ שעלבים.

ד"ר מרדכי ברויאר, שדר' בן מימון 54, ירושלים.

שמחה עמנואל, ישיבת הר עציון, אלון שבות.

זאב ויטמן, אלון שבות.

הרב יהודה שביב, אלון שבות.

הרב אלי' קעפעטש, רח' מאה שערים 15, ירושלים.

מאיר וונדר, רח' פנים מאירות 13, ירושלים.