

אתר דעת - מכללת הרצוג

הַמַּעֲיָן

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

גליון ב'

כתובות:

הרב ר. קצנילינקביגן :	הרב ט"ר הירש וצ"ל, משנתו ושטתו
הרב ד"ר אליהו יונג :	מצוות מעשיות
הרב ד"ר א. מונק :	צדק סוציאלי ביהדות
הרב קלמן כהנא :	משיירי שולחנו של גאון
צבי וולף :	לתולדות המשקים החרדים בארץ

מוסף הלכות:

הרב קלמן כהנא : תולדות השבת בכורז הארץ

אתר דעת - מכללת הרצוג

הרב רפאל קצינליבוביץ

הרב שמשון רפאל הירש זצ"ל, משנתו ושטתו

ולמה אינם מסכימים להנחותיו ולמסקנותיו. אומנות גדולה היא, איפוא, הכנת השאלות והבעיות. מלאכת מחשבת היא לבאר ולהסביר הבעיות וכל הספקות הברוכים בהן. מליצה שכיחה היא בספרות הרבנית: "שאלת חכם חצי תשובה".

כלל זה אנו מוצאים גם בתלמוד. פעמים רבות אנו קוראים בגמרא המשפט: "באר דאביעא הדר פשטה". ללמדנו ש"הפשיטות, באה אחרי שהועמדה הבעיה בכל הקיפה ורתבה, והיא נפתרה אחרי הברור והלבון של הספקות לכל צדיהם.

ימי משבר ליהדות

אומן גדול היה הרב הירש זצ"ל, ור מומחה גדול להסביר ולהבהיר הבעיות והספקות. הוא חי בתקופת הרת, עולם, בתקופה שהתרבות האירופית עם כל גי' לוייה החיוביים והשליליים חדתה לתוך תוכה של היהדות המערבאירופית. בכל קצותיה אכלה אש התרבות הזרה ההיא, וגם תוכה נחר. "אלהות הקנין והתנאה" נדבקה ונאחזה בחלק גדול — ואולי ה' יותר גדול — של יהדות זו. השאיפה ל"אושר ושלמות" תיצוגיים הקיפה את כל הנוער היהודי, ובמעט כל הרוי, הצעיר עזב את דרכי חיי התורה והמצוה, ועמד על טף הסמיכה והתבוללות גמורה. באש מת דועי, און ושוא, "המתקנים" גדולי הרבנים, שדבר לא היה להם בעולמם אלא ארבע אמות של הלכה, ושכל כחם, אונם ומרצם, השקיעו אך ורק בהריבת תורה ויראת שמים. עמדו אין אונים נוכח התור

נדלותם וגאונותם של אנשי הרוח אינן נמדדות תמיד לפי הצלחתם בפתרון ה"שאלות והבעיות הקשות והמסובכות. לפעמים יש להעריך אותן בכך שהם מסבירים ומבהירים את הספקות, ותופשים הבעיות והשאלות מכל בחינותיהן. בימי שאינו יודע לבאר ולהסביר את מהותם וסבצם של הספקות, אין בכחו וביבולתו לפתור אל נכון את הבעיות והשאלות. עצם ההתעסקות בבעיות ובשאלות, עזרת ומסייעת לחמש הפתרונות, ומי שאינו מרגיש שיש איזה ספק בדבר הנשאל, הרי ממילא לא חשכ. כלל על הצדדים השונים של הספקות ולא חש בקשיים. ידעתו, הברורה לו — לפי דעתו הוא — אינה יכולה לחייב את הספקן והחוקר, כיון שהוא לא התעמק כלל וכלל בכר, ולשקול את כל הסתעפויות השאלה והבעיה. פתרון שאלה הבא ממי שנחירין היו לו כל שנילי הבעיה והשאלה ואשר במאונן צדק שקל ופלס את כל הצדדים, החיוביים והשליליים, הצד הבונה והצד הסותר, — ואחרי כל השיקולים הגיע לפתרון, לקאן או לכאן, — הכרעה בנו ופתרון, בזה בכוחם, לחייב את כל אלה, שהתלבטו ומיפלו בבעיה ובשאלה זו, ל' התחשב בפתרון זה. התשובות ראויה ורצינית ניתנת לדבריו של החוקר והחותר לפתרון השאלה, אם כי יתכן שלא כולם יסכימו להנחותיו ולמסקנותיו. אולם ב' כבוד ראש ובישוב דעת מרובה דנים ומ' עיינים בדבריו, בהשקפותיו וברעיונותיו, ואלה שאינם תמימי דעה אתו, מוכרחים להביא ראיות נגדיות, כדי להסביר מדוע

שוב מתגברים, ואולי עוד ביתר עוז, ה' באבים ותיסורים. כן הכין הרב הירש, כי ע"י התרעה והטפה להגור מהחיים המורעניים והתפתחותם; ע"י נאמים ודר' שות, במסומי ספרים ומאמרים; ע"י הסתגרות בארבע אמות של הלכה, והת' יחסות אל כל דרכי החיים עם כל גילוי ייהם כאל כרם לנויר, בחיתוך "סחור סחור אמרינו לנוירא, לכרמא לא תקרב" — דרך זו ושטה זו אין בכחה להציל את בני הדור ההוא במערב-אירופה.

הרב הירש העמיד את השאלה הכאובה הזאת בכל הקיפה ורחבה, והתעמק בבעיה קשה זו: "מרום עיונו וחקירתו סלל לו דרך עצמאית, ויצר שטה, שלכאורה היא חדשה לגמרי, — אם כי שרשיה וגרעי' ניה ממקור מעין חיים, יצירתו זו הביע לראשונה במחברתו הידועה, "אגרות צפון", תשע עשרה אגרות, שבהן מובאת כל ה' שטה והדרך שלו, כל יתר הספרים, ה' חוברות והמאמרים שהוציא ופרסם הרב הירש אחרי "אגרות צפון" הם רק פרו' שים ובאורים למחשבות העמוקות והרע' יונות הנעלים והנשגבים "הנמצאים באג' רות האלו.

באגרת ח"ט הוא כותב: "את הדרך לבנין היהדות בתור מדע סללתי בקרב לבי, כמעט לבד" (*).

אמנם, הוא לא קבע מסמרים בשטחו החדשה, שרק היא השטה הנכונה ושכולם יסכימו לה, ידוע ידע הרב הירש שדרכו אינה סוגה בשושנים, ואפשר מאד ש' שטחו זו לא תמצא הד בין בני דורו, ואולי ימצאו גם מתנגדים לדרך ושטה זו. אף לא הכריז, ששטחו ודרכו הן נקיות ומנופות מכל שגיאות ומגרעות, הוא לא

ספה הממארת הזאת, כי כבר אבד כל זיק של השפעה על בני הדור ההוא, ישיבות גדולות וקטנות כמעט שנסגרו על מסגר במדינת אשכנז, מאין דורש ואין מבקש להכנס שם ללמוד למודי תורת ה', ואפילו בתי תלמודי תורה לילדים ומלמדים פרטיים עברו ובסלו כמעט, רוב רובן של הקהלות הגדולות והקטנות נכבשו בידי בעלי הריפורמה, שבראשם עמדו מחברי ללים ומרשיעי ברית, בחלק גדול של בתי הכנסיות באשכנז הנהיגו מנהגי ה' אומות, שינו את גוסתאות התפלה, וגם הוציאו מסדרי תפלתם את שם "ציון ו' ירושלים", רבנים אפתיים, גדולי תורה, היו מתי מספר בכל המדינה.

בזמן כזה חי הרב הירש, וכעונג הצלה היה לדור ההוא, הוא היה מהיחידים ב' אותו הדור, אם לא היחיד, שהבין בהבנה עמוקה, איך לגשת לבני הדור ההוא, לתורות להם את הדרך הנכונה אשר ילכו בה, וכיצד להסביר להם את הטעויות והשגיאות הנמצאות בדרכי התפוכות אלו, הנובעות משאיפות ל"אשר ושלמות" חי' צוניים.

רופא מומחה, הבא לרפא החולה, הוא מתפקידו הראשון הוא למצוא סיבת ה' מחלה ושרשה, ורק ע"י קביעת הדיאגנזה אפשר לרפא את המחלה ולעקור אותה משרשה, כן התחיל הרב הירש בעבודתו, עבודת-הצלה, לחקור ולמצוא את המקור והשורש למחלה הזאת, מחלת הרדיפה אחרי "אשר ושלמות", לחקור ולמצוא את מקור סיבת השאיפה להתבוללות גמורה.

סמים מרדימים הניתנים לתולה ה' סובל יסורים וכאבים, אינם כשום פנים ואופן תרופות יסודיות, המרפאות את המחלה ועוקרות אותה משרשה, הם רק תרופות רגעיות, המשקטות אמנם "לזמן מה את הסבל, אולם כשנפך כח ההרדמה,

(*) המאמרים מתוך "אגרות צפון" ("חורב" המובאים כאן הם ע"פ תרגומי רח"ש אהרנזון וד"ר א. פורת).

הרגש, היהדות הנוסדת על חלק המעשה, אשר לוא השיגו אותו בעצם טהרתה. כי אז אולי יכול הרוח לחזור בה עור הפעם, ובלב כואב ודואב הוא מתמרמר על אלו ששללו את הרוח. על "הדור האחר שירש את היהדות הבלתי-מובנה כמצות אני-שים מלומדות, נטולת הרוח, וגשאה בידו כחזנט קדוש, שלא יעורר חלילה את ה-רוח" (אגרת י"ח).

בקורת זו של הרב הירש מקבילה לאותה הבקורת המובאה בהקדמת "חובת הלבבות" בזה"ל: "ונשאל אחד מן החכמים על שאלה נכרית מענין דין הגרושין, והשיב את שואלו, אתה האיש השואל על מה שלא יזיקנו אם לא ידענו, הידעת כל מה שאתה חייב לדעתו מן המצות אשר אינך רשאי להתעלם מהן ואין ראוי לך לפסוע בהם, עד שנפנית לחשוב בשאלות נכריות אשר לא תקנה בהם מעלה יתרה בתורתך, ואמונתך ולא תתקן בהם מצוות במדות נפשך".

משנתו

מה היא שנתו ודרכו ה"חדשה" של הרב הירש? הבה ונבאר:

כלל גדול הוא אצל כל הוגה דעות: חושב מחשבות שכל מערכת החיים עם כל תופעותיה היא שרשרת ארוכה, מורכבת מחוליות, וטבעות של מטרה ואמצעים. כל תנועה ופעולה בחיי עולמנו היא אמצעי לתנועה ופעולה אחרת, הבאה אל חריה, שהיא כלמיה מטרה. אותה הפעולה והתנועה, שנקבעת כמטרה לפעולה של פניה, נעשית אמצעי לפעולה שלאחריה. וכן הלאה, ונשאלת השאלה: ומה היא סו"ס המטרה האחרונה, המטרה הסופית? נשתמש במשפט המלוטש של המסלת ישראלים: בריש פ"א: "שיתברך ויתאמת אצל האדם מה חובתו בעולמו, ולמה צריך שישים מבטו ומגמתו בכל אשר הוא עמל

היה בטוח כי יצליח ב"נסיגונו". וה, עם כל זאת, ולמרות כל זאת, לא גרתע ולא חת, ונבנס לסכון זה, כי "חובה לכל איש שיגלה מה שבעיניו הוא נחשב לאמת, ביושר לבב", ואם יצליח, לעצור רק יד פיונה אחת הנסויה להרוס ולבנות, עד אשר יסכן הדבר תחילה בדעה מיושבת יותר, ואם יצליח, "להועיל רק בזה, ש-איש אתר גדול דעה ממני ובעל שכל ככיר וגאון נאור בכח ורוח, רב יותר ממני, ילך בדרך הסלולה הזאת, וייסד את בנק היהדות על מוסדות נאמנים חיים וקיימים—עד כי נסיגותי הדלים כלא יחשבו אף יישכחו: גם אז שכר רב יהיה לפעולתי" (אגרת י"ט). אחת הסבות שגרר מן למצב עיוב זה, היא לפי דעתו, "ההרהר גל, החנוך וסדר למוד בתורה ובתלמוד ללא הכנה והשגה" (אגרת א'). הן אמנם הרבה לקלוו ביחס מצבו המוסרי של צמנו ע"י עויבת הסדר הנעלה, אשר אינו יתקנו בחי"ל, ומה היה סוף הדבר של האיסורים בעניני החנוך, למרות הסדר ותקנת החכמים, שלא קימו אותו להלכה ולמעשה? אחא! התורה נדחת מהחיים. ואחרי כן מהיות גם בתור למוד ומדע" (החורב" ח"ב ס' 551).

יעוד גורם שהביא, לדעתו של הרב הירש, לעויבת למד התורה וקיומה: ש-לילת ה"רוח", מחלק המעשי של התורה. אנשי שם אשר העמיקו להשיג ולהבין את היהדות, נהפכו לאויבים לרוח הפירוסופיה הזאת, אחריהם באו אלה אשר נהיו לאויבי הרוח בכלל ושנאי הפילוסופיה בפרט. — וישתמשו במקומות הבלתי-מובנים להם, להגן על שמתם זאת, להרחיק כל השגה רוחנית מהתלמוד, ולא הבדילו בין השאלה "מה נאמר כאן לבין השאלה" מפני מה נאמר זה", והורוח פנה לו, אם אל החרושים והפולוים הציגוניים של התלמוד, או נטה אל

של התפתחות קרא ה' את הבריאה אל המציאות" (אגרת ג') — יש לנו ללמוד כל חכמות החיים וגם להתעמק בהן. כי כל אלו הם אמצעים להגיע למטרה הסופית, וצ"י הלימודים האלה יכולים להתעלות מעלה מעלה בהשגת ידיעת המטרה העליונה, ובהעדר איזו ידיעה מחכמת חיים, תהא הידיעה בחכמת התורה פגומה וחסרה. "אל לך לומר, איפוא, כי התורה הזאת, תורת אלקים, תורת העולם, ותורת כלל-האנושות היא שמעכבת את המדע" (אגרת ט"ז). "להכיר את העולם, להכיר את עצמו, לדעת את דברי הימים" (אגרת י"ז). "לדאות ולהכיר ולדעת את במת ה' חזיון בעד פעולתו אתו בימים יבוא. ל' הכיר מה הוא זה יציר ה', עבד ה', חוק ה', ידעת את ה', הן כל אלה יהיו לו לעזר להגדילו להרחיב את ידיעתו בתורה. הלא הוא דעת את הטבע ודעת את האדם. לדעת את ה' בטבע ובתולדות בני אדם" (שחרוב" ס' 55). אבל יחד עם זה הוא דורש: ש"בכל מקום משמשת התורה בל' כד כעובדה, שכן ודאי, לא זו היא תחירה אמיתית: לכונן את העולם בעינים עצומות ובאונים אטומות על יסודו של הציוור בתוך לבו של הפרט פנימה: התחירה האמתית נוטלת את הטבע, את האדם ואת דברי-הימים כעובדות וחוקרת בהם כדי להגיע לידי הכרה ותהירות תצרף אליהם את התורה אשר גם עובדה הנה, ממש כשמים ובארץ" (אגרת ט"ז).

רעיה: זה שלומד חכמות התבל יחיי חיים וידיעתן דרושות לידיעת התורה. נזכר בכזרי-מאמר ב' ס"ד: "ואין ימצאו תדיר שבעים זקנים חכמים אם לא תהינה החכמות מתפשטות קיימות באימה ובעת שימות זקן אחד יעמוד אחר תחתיו כמוהו ואין לא יהיה זה וכולם צריכים אליהם בתורה".

ההבדל עיקרי יש בין שטתו של הרב

לגבי היהודים המאמינים בה' ובתורה. המטרה העליונה והסופית היא ברור: רה ומפורשת. והיא: חיי התורה. עולם מתוק, עולם שכולו טוב, עולם של "עתידי לבוא", וכל החיים הנוכחים בעולמנו זה הם רק אמצעים לאיתנה המטרה העליונה. כ"רחודור לפני טרקלין", אולם ידיעה רחבה ועמוקה על שני הדברים — האמ"צעים והמטרה — דרושה ליהודי המאמין בתורה מן השמים: ברור כשמש, ששני הם. גם המטרה וגם האמצעים הם שווים. יי כלי ידיעת סיבם וערכם של האמצעים אי אפשר לאדם להגיע למטרה הנכספת. ובלי ידיעת המטרה הרי כל עמלו ויגיעו יהא לריק ולמהלה.

כאן נחלקו הדעות והשטות. רבים מהחוקרים והמלומדים היהודים, המזוהים כבית ה' ותורתו, הם בדעה שהדרך הי נכונה להגיע להשגת ידיעה בכל תהליך כית החיים — שהם האמצעים למטרה הסופית — היא אך ורק צ"י התורה וב' למורה בבחינת "הביט ה' בתורה וברא את העולם" (מדר). כל חכמת החיים ו' התפתחותם יש ללמדם אך ורק מהתורה. חכמות וידיעות העולם והחיים, הנלמדות ממקורות אחרים, לא ממקורות התורה. הן — לכל היותר — בגדר ידשות ולא חובה ואין בהן הכלל שכל המרבה הרי זה: משובה ואין כלמורן משום "להגדיל תורה ולהאדירה" וישנם שהגיעו לכלל ידעה שכל החכמות והידיעות הנלמדות ממקורות אחרים נכללות ב"חכמת יוניתי", שרק בשעה שאינה לא יום ולא לילה מותרין ללמוד אותה וללמדה.

שונה היא שטתו של הרב הרש צ"ל ובאן החידוש שלו. לדעתו כל מערכת החיים עם כל גלוי ייה התפתחותה וכל מה שנמצא בתוך החיים ומסביב מאחרי שהם כולם יצירת ה' ובריאתו ומכיון ש"כעשרה מאמרות

יִדְבַּר קִימָךְ אֶת הַמַּצוֹה אֵינִי מוֹתֵנָה עַל־
יְדֵי חֲקִירָתְךָ. (שם)

מנקודת מבט זו — שכל מערכת ה־
חיים, הלמודים והחכמות, התפתחות ה־
עולם ושכלולו, — אינם אלא אמצעי ל־
תכלית שמירת התורה וקיום המצוות, הוא
בא לדעיה שעיקר קיום לאומיות ישראל
אינו אלא אמצעי ותפקיד. «אבל גם בתור
«עם» עליו לבוא ולהתייצב בין העמים.
בתכונת «עם» יראה ללאומים, כי ה' הוא
הטוב ומטיב, מקור כל הברכות; כי אם
נקדש נפשנו לעשות רצונו, נקבל מיד ה'
בשפע של אמצעים גם את הברכה היקרה
לכל בני־אדם, כי יש בה בהקדשה זו כדי
ביסוס החיים, לכן ניתנו לעם הזה לאתונה
ארץ וברכותיה, ניתנה לו מערכת מדינה,
אבל לא לשם תכלית ומטרה, אלא כאמצע־
עים למלא דברי התורה» (אגרת ח'). וגם
«אותם חיי המדינה העצמאיים של ישר־
אל בימי קדם לא היו צמצם ותכלית ללא־
מיות ישראל, ורק שימשו אמצעי לבצע
בו את יעודו הרוחני, מעולם לא שימשו
ארץ ואדמה קשר לאיתודו, אלא המשמיה
המשותפת של התורה היא שהסילה עליו
את הקשר הזה, ומפני זה נשארה האחדות
הזאת בתומה גם בהיות ישראל רחוק
מארצו» (אגרת ט').

ולא רק הממשלה והמשטר המדיני
נחשבים כאמצעי למטרה, אלא התנחלות
עם ישראל על ארצו, ארץ ישראל, אינה
אלא אך ורק אמצעי. «קנין ארץ ירושתו
וסדרי המדינה המתיחסים אליה לא היו
לו לישראל לתכלית אלא לאמצעי, שעל
ידו יוכל למלא ביתר שאת וביתר עוז
את חובות ישראל, התורה לא ניתנה בי־
שביל המדינה, אלא המדינה ניתנה בשביל
התורה» («תורב» ח"ב ס' 608).

הרחיק עוד לכת בשטה זו עד כדי
כך שאומר שגם גלות ישראל היא תפקיד
ואמצעי, ולא רק עונש על חטאיו, עם

הירש ובין השטה הגלמדת מ־מורה נבוכ־
כים» להרמב"ם. דעתו של הרב הירש
היא שיסוד היסודות של המטרה הסופית
היא: שמירת התורה וקיום מצוותיה, וגם
הדעת והתכרה אינן אלא אמצעי למטרה
של קיום המצוות, ולשיטת מורה נבוכ־
כים: «ההשתלמות על ידי הכרת האמת
היא התכלית הגבוהה מעל גבוה, וחלק
המעשה עומד מתחת למדרגתה; דעת ה'
הוא תכלית ולא אמצעי» (אגרת יח').

שטה זו, שגם דעת ה' והכרתו היא
רק אמצעי למטרה, שמירת התורה וקיום
מצוותיה, נתמכת בדברי הסוֹדִי, מאמר
ד' ס' י"ג, וז"ל שם: «אמר החבר, רחוק
מה שיש בין בעל התורה ובין הפילוסוף,
כי בעל התורה מבקש האלקים לתועלות
גדולות וזולת תועלת ידיעתו אותו, והפיל־
וסוף אינו מבקש אלא שיטפריחו על
אמתו».

וצור יותר גדול הוא ההבדל בין ש־
טתו המקורית של הרב הירש ובין שטתו
של מגדלוטן, מראשי ה־«השכלה» ומפיציה
בדורו. הוא לא שילב את שתי החכמות
— חכמת התורה וחכמת העולם — וחיים
— יחד, שטתו של מגדלוטן היתה «זו על
יד זו», «ובתיותו בעצמו יהודי נאמן לדתו
בחלק המעשה, הוראה לאחיו ולעולם, כי
היכולת ביד ישראלי להיות יהודי אדוק
בדתו ולהיות «בכל זאת» בעל שם נכבד
«אפלטון» והשכננו», המלה «בכל זאת»
היא שהכריעה» (אגרת יח'). ושטתו ה־
צורפה של הרב הירש היא: שילוב שתיהן
יחד, והתורה היא המברעת, «כשם שבי־
טבע נמצאת התופעה לפניה, אף כי לא
הכרת אותה, עריין מבחינת סיבתה וצי־
רופה, ומציאותה אינה מותנית עי־חקיר
רתך, אלא להיפך: כך גם מצוות התורה
חזק הן לגביך, אם בי אף אחת מהן לא
נחקרה על ירך מבחינת הסיבה והצורות

פרשה ההיא אינן אלא על הגאולה העתידית. הגאולה השלמה. וז"ל: "ותסתכל עוד בענין הגאולה ממנו שאיננו מבטיח רק שיזכור ברית אבות ובזכירת הארץ לא ימחול עונם ויסלח חטאתם כקדם ולא שיאסוף את גדיהם כי היתה כן בעלותם מבבל שלא שבו רק יהודה ובנימין ותגלי יום עליהם מעט מקצת השבטים אשר גלו לבבל ושבו בלילות ועבודה מלכי פרס וגם לא. אמר שישוּבו בתשובה שלימה לפניו רק שיתורו בעונם ועון אבותם. וכו'. וכל אלה דברים ברורים בבחינת הזאת שהוא באמת ירמוז לגלות הראשון והגאולה ממנו, אבל הברית שבמשנת חורבן דמו לגלותו זה ולגאולה שנגאל ממנו. וכו'. והגאולה בברית היא השנייה, גאולה שלמה מעולה על כלנה, אמר, והיה כי יבואו עליך כל הדברים האלה הברכה והקללה וגו' והבטית, והטיבך והרבך מ' אבותיך שהיא הבטחה לכל שבטי ישראל לא לששית העם, וכו'. ואלה דברים יב' טיתו בגאולה העתידה הבטחה שלמה. ודברי הרמב"ן הם כל כך ברורים ומ' בדברים: שהגאולה מגלות ראשונה לא היתה לכתחילה מיועדת להיות שלמה, ורק לששית האומה, ומוברחים לומר, שגאולה ארעית זו לא היתה אלא מהכנה לגלות האחרונה, שהיא, כהפקיד ואמצעי לגאולה השלמה והאמיתית.

ומהיב עוד הרב הירש לומר שה' פענו של מוסד הנצרות היתה בחלק מה' תפקיד של עם ישראל, "בטרם עוב יי' ראל אדמתו, הוציא חומר מנוצה, אשר התרחק ממנו, ואשר יופיע לפני יושבי תבל השקועים ביון מצולת החטאת, עבר דת אלילים רבים, חמס אדם והשחתת המדות, המורידים לארץ את חין ערד האדם ורוב גדולתו, ויכשר לה לפחות, בשורת האל האחד" (אגרת ט'). והוא מסיף עוד לומר, שהתפשטות הנצרות

אבדן ה' המדינה שלו לא בטלה תעודתו, שהרי אף הללו לא היו צריכים לשמש אלא אמצעי לתעודה הזאת. יתר על כן, אותו חורבן עצמו מהווה יסוד בהתגלות גורלו כלפי ה' והאנושות, ובעצם מתחיל הוא מגשים אותה תעודה, רק בדרך אחרת (אגרת ט').

דעה זו, שהגלות היא תפקיד ואמצעי למלא תעודת ישראל בעולם כולו, יש לה מקור בגמרא: "לא הגלה הקב"ה את יי' ראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהן גרים" (פסחים פ"ז). והמהרש"א שם מבאר: "דאי משום עונש חטאים, אפשר היה לו לעונשם בדברים אחרים, אלא כדי שיתוספו עליהם גרים, דהיינו, לפרסם האמונה גם בשאר אומות העולם". ולא עוד, אלא שהוא מוסיף ואומר שעצם בנין הבית השני והשיבה לציון, היו כהכנה לתפקיד זה, תפקיד הגלות. "לכן בטרם צעדה רגלם בגולה להיות גו' ידדים בין עמים רבים, נקבצו עוד הפעם לאחר זמן קצר בבית אביהם, עוד הפעם על אדמם נחלתם, למען יקשרו נפשם ביותר אל אחוזת נחלתם הרוחנית". וישראל גמון ברחבי תבל בין כל העמים והאזורים, למען ימלא בגולה את שליחותו (שם).

רעיון גדול זה, ומחשבה עמוקה זו, שכל ענין של שיבת ציון בימי עזרא ונחמיה ובנין הבית השני היו רק בהמשך לגלותו הארוכה והמרה, וכהכנה לגלות, ולא היו מיועדים לכתחילה לגאולה השלמה והאמיתית. ויעודי התורה והבטחתה — בסוף הקללות של פרשת כי תבוא — והטיבך והרבך מאבותיך, אין סוגנתם לבנין הבית השני ולשבטי ציון דאז, אלא רק לגאולה העתידה לבוא — רעיון זה הוא נצח משרשי רבנו הגדול הרמב"ן בפירושו לתורה. בפרשת בחוקותי הוא מסביר שכל ההבטחות הבטחות שם כי

חיים אינן תנאי מהותי של הגלות, אלא חובה, עד כמה שאפשר להתאזרח במדינה שקבלה אותנו לגור בה, לדרוש שלום עניינינו אנו שלא כמפורד ממכותה של המדינה (אגרת ט"ז), ובדבריו שם על דבר שאלת שווי-הזכויות הוא אומר: "לפיכך, אף אין שאלת שווי-הזכויות בי גרר שאלה, כשם שמצוים אנו ברכישת האמצעים החיצוניים כתנאי הקיום והי חיים, כך ודאי, כי חובה על כל אחד וי אחד, שלא ידחה כל הקלה ודרך לההבית את האמצעים הללו כשזה מותר מצד הדין; כי ככל שירבו האמצעים, כן תגדל האפשרות למלא את היעוד בהיקף נרחב יותר; וכן גם ברדור, כי מחובת הכלל הוא לש" אוף לשווי-זכויות בדרך החזק, אם גפתח סיכוי להשיגי בדרך זו" (שם). כשביעית רצון מקבל הרב הירש את שווי-הזכויות שניתן לעם ישראל, כי הלחץ והדחק נעשו כבר ללא נשוא, "מכבר אני את שווי- הזכויות, בראותי כי כיבוד הלחץ במידתו הגדושה היה דוחק את עם ישראל מתוך תחומי-החיים, היה מקצץ באפשרותו לספח את קניני רוחו, היה מצמצם את הפיתוח החפשי של תבונותיו הנעלות והיה מכדיח אחדים מכני עמנו, לשם קיום עצמם, לילך בדרכים, אשר יהודים נאמנים ברוח ה- יהדות לא היו מתהלכים בהם, אף בהיותם כמצב של לחץ ומצוקה כנא" (שם). ברם, הסוכות, ההקלות והזכויות שעם ישראל מקבל מהעמים בדרך חזק, הן לדעת הרב הירש רק במבחן וכנסיון, "אברך את האמנציפציה רק אז, אם ישראל יקבל את שווי-הזכויות לא כתור תכלית תעוד, דתו, אלא בשלב וכנסיון חדש בחפקידו, נסיון כבד יותר מימי עוני ושנות רעה, — אך נפשי עלי תאבל, אם ישראל לא יכיר את עצמו היטב... נפשי עלי תאבל, אם ישראל כה התנכר בדעת עצמותו, עד כי נכון הוא בעד שווי-הזכויות והחופש

בין אומות העולם, היא כהקדמה לביאת משיח צדקנו, "ואז ישרים גם החוסר מגוע ישראל את שליחותו ויגמר המאבק, מאבק מיותר במינו, בתוך חוגם של אחינו הלא-יהודים, ומבסס החפשי אל האיל היחיד, ותודעת הכוח המוסרי יכריעו וינצחו כאן את אשר איים להעכיר את המבט ולהש- מיר את הכוח — ואחר גם יחדור לתוך הרוחות ספר דברי הימים על מסקנת- הלכה הנובעת ממנו" (אגרת י"ח). דעה זו מובאה ב"מזרחי", מאמר ד' ט" כ"ג, "גולה האומות הם הצעה והק- דמה למשיח המחזקה אשר הוא הפרי יי- ישוב כלם פריו כאשר יורו לו וישוב העץ אחד ואז יפארי יוקירו השורש אשר היו מבויס אותו".

האמנציפציה בתפישתו של הרב הירש התכלית והמטרה הסופית של הגלות היא לברר הרב הירש, "עתיד לבוא", "אשר תבוא העת שבה יאחד ה' את עמו, גם אתוד חיצוני, על אדמתם בתור "עם", והתורה תהיה להם ליסוד מוסד' לכונן על פיה את אחרותם המדינית, להיות לגם ולהתגלות שם ה' ותעזרת האדם. "עתיד לבוא", שהוא תכלית הגלות, ואשר מוב- טחים אנחנו כי כן יקום וכן יהיה, אבל לא נוכל בפועל ידיים להביא את העת הגדולה הזאת, רק נקוה ונחכה לה; ואשר אליה נתגדל ותתחנך, וכי אז באושר מצבנו ניטיב לרגול בשם ובתעודת "ישראל" יותר מבפעם הראשונה; "עתיד לבוא" אשר כרוכה בו ההתרוממות הכללית של האנושות לחיות באתה תחת השגחת ה- היתיד המיוחד" (אגרת ט"ז). ואם כי ה- גאולה השלמה, "עתיד לבוא" אין בכוונתו ובפועל ידיו להביאה, אולם, להקל ול- שפר את תנאי ומצב הגלות, חושב הרב הירש זאת לחובה, ולא רק לרשות, "אותה דחיקת הרגלים ואתה ההגבלה בדרך ה-

נוכל לסמוך על "חסד לאומים"... או כי אשר שרי ישראל קבעו את ימי הפורים לימי מועד ושמחה — הנה העם בעצמו קימו וקבלו עליהם ועל זרעם גם את יום תענית אסתר, לפני יום הישערה, להיות למו ליום צום וענות נפש, לאות זכרון ואזהרה מתענועי הגלות, עת "חסד לאומים" יגבר עליהם... אבל חלילה לו ל"בקש חסד וחנינה תמורת הקרבת עצמות ישראל, תמורת התמכרות כל מדה נכונה, תמורת הפרת ברית ה' עם עמו ישראל, ע"י התורה המצוה, כי אז יחרה אף ה' ו"הסד לאומים" יהפך לרדף... "אמנם כן, לא "צרות הצרה" אלא הנסיון של "חסד לאומים" היה מסוכן במאד לעם ישראל בכל העתים, פן לא יקום יעקב ויצשה כמעשה אחיו הכבוד חלילה, למסור את בכורתו בעד נניד ערש"ם" (חורב ח"א ס' 238).

לאומיות ישראל, תפקידו ותענותו.
לפי השקפתו של הרב הירש דעת כל חכמי ישראל היא שעם יש ראל הוא העם אשר ה' בחר לו להיות לעם סגולה, ולשם זה הוא נקרא עם ה'. מובן מאליו שזו גם דעתו של הרב הירש, הוא דק מנסה להסביר בצורה הגיונית את ההבדל היסודי שיש בין לאומיות ישראל ובין לאומיות האומות האחרות: ההבדל הזה לא בא בדרך התפתחות, כי אם מהרגע הראשון של תהוות לאומיות ישראל. יסוד היסודות עיקר העיקרים של כל לאומיות בעולם היא "התאחדות", זאת אומרת שקבוץ אנשים, מסוג מיוחד, שבדבר אחד או שנים הם שותפים, מתאחדים ע"י הדבר המשותף את כל אנשי הקבוצה. זה הוא הגרעין והשורש של כל עם ועם, כל לאום ולאום, אלא שיש — לדברי הרב הירש — שני מיני התאחדות יש התאחדות פנימית ויש התאחדות חיצונית.

מכל צרה, עוני ולחץ חטאת לאומים, לרכוש לו ביתוד כל קנין והנאה, עד כי לא ייקר לו כל מחיר, ונכון הוא לנתח כל נתח טוב מהתורה ולתת כפרס את נפש חיינו" (שם).

מאד מאד הוא מזהיר את עם ישראל מפני הנסיון החדש של "חסד לאומים". "אמנם זה הוא נסיון חדש שהוצמד בו ישראל, נסיון "חסד לאומים", לדעת אם בני ישראל, אשר בימי עוני וצרה אמנם נשארו חמיד נאמנים ותמימים לאלקי אבותיהם ולתורת חיים, ובנסיון הצרות הפליאו לעמוד ובנונים היו תמיד בעתים לרעה, לתת את נפשם כופר דהם, אם גם בעת תורה שמש צדקה עליהם מכס ה' מלכות, יוכלו עמוד בנסיון הזה הקשה להם עוד מהראשון, והנה, ישראל, אשר בימי זעם וצרה מעולם לא בגד באמונתו, לא יכול עמוד בנסיון של הארת פנים וחסד לאומים. — והנה בהיותם שלווים ושאננים תחת החסות של המלך אחשורוש; אם מפני שחשבו כי קיום חסד וחנינה כזאת היא ערובה לאשרם, או מחלישות רוחם, בהאמינם, כי בפני המלך, של חסד לא יאות לבו להתגדר בעצמות יש ראל — או מפני דמיון כוזב, כאילו מחזר יבום המה בתור גמול ותורה בעד החסד, אשר יהנו ממנו, לקבל עליהם את מנתגי הארץ, להיות ככל הגוים בית ישראל, ואם גם בגלל הדבר הזה יקריבו כליל את היות וחיי ישראל... ישראל לא עמד או בנסיון, החן והחסד שפכו עליהם מים וידונים, לקרר ולהחליש את חשיבות תורת אבותם... ומרכזי היהודי הורה והראה ע"י מעשהו, כי חלילה לאיש ישראל בעמים להתבולל... והנה גם אלה מכני עצמנו, אשר בתחילה היו נכונים לתת את כל חמדיהם כנלל החן והחסד של הממלכה שלה, אחרי אשר ראו ונוכחו לדעת, כי שקר החן והחסד הזה, וכי בשום אופן לא

קיום עם, משולל כל מה שעושה את ה־אדם מבחינה חיצונית, לאיש באנשים; ויאבר לו הכל מלבד חירותו. רק עליו לשמור את המדות הטובות ומצות ה' ולבטוח בו, — אחרי־כן יקבל מיד ה' כל דבר מחדש" (אגרת ח').

ומכיון שיסוד הלאומיות של ישראל הוא התאחדות פנימית, הרי הוא נקרא "עם" לא רק בשל "העבר" שלו, וגם לא רק בשל "העתיד" שלו, כי אם גם בשל "ההווה". מסביר הרב הירש: "ורק זאת התורה, הרעיון הנעלה, להיות שכם אחד נושאי דגל העזרה רוחנית איחדו את ה־חידים להיות חברה אנשים וצבור, כלפי פנים כ"עם"... וגם אחרי כן, כאשר התרחק ישראל מעל אדמתו וארץ אחוזתו וגם ביטל כבוד ממנו מהיות עוד השליט על ארץ וממלכה, בכל זאת נפוצות ישראל אלה בגולה גם כן נקראים בשם "עם" או "לאום". לא בייחוד מפני השקפתו על העבר. בזכרון שבתו יחד בארץ חמדה טובה ורתבה, גם לא כצבור העתיד ותק־ווחו כי הבטחת ה' תבוא בעתה, עת ירתם ה' עמו להקים את דבריו בפי הנביאים החוזים, להשיבם אל גלותם ולחדש ימי־הם כקדם. גם בזמן ההוה עם הנהו, הלא הוא צבור אנשים הנשאים דגל רעיון נצחי והמחזיקים שכם אחד בתעודת החיים ה־נצחית... ואשר בגלל התעודה הזאת יכול היה להאריך את קיומו גם אחרי חרכו ארצו ומדינת ממשלתו" ("חורבן" ח"ב ט' 608).

ומכיון שלאומיות ישראל עומדת על התאחדות הפנימית, הרי כל פרט ופרט נושא דגל התעודה הרוחנית, כל יחיד ויחיד הוא חלק בלתי נפרד מלאומיות זו. ומפני זה אנו מוצאים לפעמים שהפרטיות של הפרט — לא רק הענינים ו־הקנינים החיצוניים של הפרט, אלא גם דאגותיו ורגונותיו, תמינה אשר תהינה, ו־

צונית. כלומר: יש דבר פנימי, רעיוני ומחשבותי המשותף את האנשים, ויש דבר חיצוני, כמו ארץ, מולדת ושפה המאגד ומאחד את האנשים. הלאומיות של כל האומות עומדת על ההתאחדות החיצונית, היינו הקנינים החיצוניים, מולדת, ארץ, מבלי שיש להם איזה רעיון וחזון משותף שכולם נושאים אותו, וכולם מאוחדים בו. ההתאחדות והיא תלויה בדבר, וכשביטל דבר בטלה ההתאחדות. יבזמן מן הזמנים, כשאברה ללאומיות אינו שהיא מולדתה וארצה, הרי נשלל ממנה עיקר ההתאחדות. וממילא תלפה ועברה גם הלאומיות, ולא נשאר זכר ושארית לה. לא כן לאומיות ישראל, היא עומדת על התאחדות פנימית. ההתאחדות־שאינה תלויה בשום דבר וקנין חיצוני — שאפשר לשלול ממנה — אלא אך ורק על רעיון פנימי, רעיון נצחי, שאינו מתבטל לעולם. וזה הוא הסוד ו־היסוד של לאומיות ישראל. ששום שטף מים זדונים לא יכלו לשוטפה ולהכחידה מאחרי ששום כוח כעולם לא יכול לשלול ממנה את הפנימיות שלה. הגלות הארוכה עם כל תלאותיה ופגיעה הנוראים והאיו־מים לא היה באפשרותה להעביר את ל־אומיות ישראל מהעולם, ומפני זה — אומר הרב הירש — תחילת יצירתו של ישראל כ"עם" היתה על־ידי גלות, גלות מצרים, היינו ע"י שלילת הקנינים ה־חיצוניים שבאדם. וזה עשה אותו ל"עם". כי התאחדותו לא באה מקנינים חיצוניים. שאינם יכולים לעמוד בפני רוחות בלתי פצויות, וע"י זה שהתחנך, משך תקופה מסוימת, להיות בלי הקנינים החיצוניים, הוכשר להתאחד התאחדות פנימית. נצחית. העדר ההתאחדות החיצונית הוא הוא שיצר את ההתאחדות הפנימית. שלא כשאר העמים, כי היה עליו להתחד בתוך כור העוני עד היוותו לעם. להיות משולל כל היבטים, ו־

בצרות וביסורי עם ישראל, ולהיות גאה בזה שהוא חוסר מגזע ונצר משרשי ה' אילן הגדול הזה, עם כל הסבל שהוא נושא עליו ע"י זה, ועליו גם לחבב את הצרות, שנגאל מהן, דורש הרב הירש מכל בן ישראל:

"לכן, בן ובת ישראל! הביטו! לא רק על מנת גורל עצמכם, ושימו עינכם ור לבכם גם על מנת גורל עמכם וצרותיו — צרות בית יעקב אשר הנכם צאצאיו. עליכם להשיג ולדעת את מעלת הצרות של כלל עם ישראל. השיגו והבינו את מנת גורל הכלל, עליכם ללבב ולחבב את זה ותתחזקו בזה על שרשי מעלת העם דחבם, או יחדור בקרבכם הרעיון הנעלה, כי צרות הכלל האלה, המסע במדבר השני הזה, כי העזרתם גם כן, לא לבד "לענות" אותו בגלל החנוך, כי גם יחד עמו "לנסות" — להוכיח בעליל וליסד ע"י מנת גורל ישראל וחזיון את מצבת הזכרון הרם והנעלה מדבר ה' רצונו ותעודת האדם. האח! אז לבכם ימלא גיל חזונה, גם השמחו בי גולדתם בקרב בית ישראל, ואף כי עליו לשאת ולסבול את כל התלאות הבאות עליו, בטרם יגיע למעלת תעודתו, שהיא מאד נעלה" ("חורב" ח"א, ס' 90).

שטחו החינוכי

כתנאי יסודי למלא את לאומיות ישראל ותעודתו וחובותיו, הוא דורש ללמוד את התנ"ך. "על פי מאמר אחד שלא הבינו כהוגן אסרו גם את למוד התנ"ך; טעות זו כאלו שצפוח חכמים בנבואה וזהוירו מפניה במפורש (מס' ספרים, הלכה ט"ז), (שם כתוב: "לא שיהא דולג במקרא ובמשנה ויבוא להשיבם, אלא על מנת שילמוד מקרא ומשנה ויבוא להשיבם" — ר' ק). "נקרא את התנ"ך לא לשם חקירת הלשון וחקירת הענין, קודם, או לשם תיארויות של טעם ושע-

אפילו הכי עמוקות ופנימיות — מוכרחות ומחויבות להעלם כליל בפני רגש הכללי לאומיות של ישראל, וכך מסביר הרב הירש והלכה שאין רין אבלות בשבת ומועד:

"אבלות ביחס מועד ושבת: — כמו קדשי המקדש וכל הנובע מהם, שהמה מיוסדים על היסוד הלאומי, כן מועדי ה' "מקראי קודש" הלא הם: פסח, שבועות, סוכות ושמיני עצרת, ואף יום הכפורים וימי הקדמה שלו ימי ראש השנה לפי עצמותם הפנימית יקראו אל כל איש ישראל ויעוררו להתקשר ברגש הלאום ה' כללי, בימים ההם אל תהי איש בפני עצמו; בן, בת, אח או אחות, בעל ואשה, אב ואם, תלמיד ורע, אלא עליך להיות אז "ישראל" — כל דבר מעצם החג יקראך או להדבק במנת גורל ישראל ור שמו הנקרא עליו... אמנם כן הרגש הכללי הזה הנהו "שמחה" והפכו הוא רגש ה' "אבלות", אשר יש לו עסק עם האדם הבודד במעמדו ובפני עצמו, הרגש, אשר על ידו יאכל ייבול, בידיעה וההכרה ה' כללית עפ"י הרגש הראשון יכלה ויבטל כל רעיון מעצב פרטי, כי אם גם יתאבל הפרט, אך הכלל יתחדש ויחליף כוח ויחי לעולם, להיות הצבור והכלל נצחי כפי דצון ה'... כי במיעדי ה' אלה יבטל ויאפס כל רגש אבל פרטי... יען כי במיעדי ה' רגש ישראל דרוש להכריע על כל רגש פרטי להיות בטלים ומבוטלים, רגשות בנים, אבות, אחים ובעל ואשה, ובפני הרגש הכללי בימי החג על האבלים למד חות דמעה מעל פניהם ולהסיר כל אבל... כי "הוא אבר הלאום כולו וכי מסור הנהו אל חיי הכלל ואל חיי השמחה" ("חורב", ח"א ס' 317).

ההתאחדות הפנימית מחייבת כל פרט ופרט, כל יחיד ויחיד, להשתתף עם כלל ישראל לא רק בשמחות וגיל, כי אם גם

צבור כלל ישראל" ("חורב" ח"ב סי' 554).

השקפתו על הקשר בין עמ ישראל
וארץ ישראל

ארצו ונחלתו של עם ישראל וממ-
שלתו בה, הוא רק קנין חיצוני, ולכן לא
אבדה ממנו שלמותו ועצמאותו הפנימית.
אף כשארצו וממשלתו נשללה ממנו. בכל
זאת, שטחי של הרב הירש היא שלי-
קנין חיצוני זה יש גם קשר פנימי וגמשי
לעם ישראל ולעצמותו.

"קנין נכסיידי-לניידי, הלא היא
הארמה, אשר אמנם לא תעמוד לצמיתות
בדשות האדם בשלמות והיא תשאר קנין
לאומי, הקנין הלאומי הזה מתקדש בקדו-
שת, תרומה, בבורים חלה" ("חורב",
ח"א סי' 296).

אולם בשנתרכה הארץ — בחרבן
הראשון — וה"קנין החיצוני" נשדד מעם
ישראל, פרחה גם קדושת הארץ, אמנם,
כאן יש הבדל יסודי בין החרבן הראשון
ובין החרבן השני. בגלות בכל הלכה
הקדושה מן הארץ, אבל בגלות השניה
נשארה קדושת הארץ במקומה. כך פוסק
הרמב"ם: "קדושה ראשונה — של בבוש
יהושע — קדשה לשעתה ולא קדשה
לעתיד לבוא, וקדושה שניה — של עזרא
— קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא".
ונשאלת השאלה: מדוע ומפני מה לא
בטלה קדושת עזרא בחרבן הבית השני.
מה בין זו לזו?

ברעיון עמוק ובהגיון כריז מסביר
הרב הירש הלכה זו:
קנינים כמו ארץ, ממשלה, חירות
ועצמאות, נחשבים רק כקנינים חיצו-
ניים, כאין להם קשר גמשי בתעודה.
כתפקיד ובריות, ומכיון שעם ישראל נוצר
והומן — ע"י ההשגחה הפליגה —
לתפקיד גדול ונישא, לתעודה נשגבה,

שזעים, — רק למוד בלמד אותו למען
בנין של מדע, עליכם, למצער להושים
לכנינם, ולכנותיכם את הספרים, ספרי
התורה, הנביאים והכתובים, עד כי הרוח
האצור בהם יהיה להם למאיר נתיב ומטה
עון בתיים" (אגרת י"ח).

ולא רק התנ"ך בקדושה ובטהרה הוא
דורש, אלא בתכנית למוד כעד בני ישראל
אל הוא קבעו: "למוד השפה העברית
כשפת הדבור, אם כי בזמנו כבר היתה
השפה המזוברת שפת המדינה שבה גרו
בני ישראל. "נקנה להם את ידיעת לשון
התנ"ך כדרך שאנו מקנים להם את ידיעת
לשון המדינה, ונלמדם לחשוב כשחי
השפות גם יחד" (שם). "הבינה את הילד
בשחר סל ילדותו, כי ילמד לדעת את
שפת ארץ מולדתו ושפת כתבי חייו:
עברית, בשפות האלה ועל ידן עליך
ללמוד ולהבינו, להכיר ולדעת את הדברים
ויחסייהם... ומי אשר הכיר לדעת, כי
ע"י השפה אשר בה תחשוב, ותדבר כל
תוכן מחשבותיך, יקבל הדבר את צורתו
ותכניתו הנאמנה, הוא ימצא אל גכון עד
כמה גבוהים דאמתיים המה דברי חכזיל,
אשר קבעו לחובה ללמד את הילד באביב
שנותיו את שפת קדשנר" ("חורב" ח"ב,
סי' 551).

"הקנין" שלמה רחבה ומקיפה הוא נותן
בשביל בתי החנוד של ישראל, ובחכנות
זו הא' מבנים בתפקיד ומחובה, להחזיר
כלב הילד אהבה וגאון על תעודתו תעודת
ישראל: "ואחרי אשר ספרת לו או למדה
אחת את קורות אבותיו ודברי ימיהם
ויכיר לדעת את תעודתו, להיות איש
ישראל, עליך לאצול מרוחך עליו, למען
ירגיש ויחוש בנפשו בבור, אהבה וגאון
על תעודתו, תעודת אדם-ישראל, אף
חשמה ותנעם לו מנת גורלו וחיייו בעתיד.
להתאמץ כי פעולתו תהיה פעולת איש
ישראל, כי לבו יהיה נמשך אל

זו תחן כוח ועזו לעם ישראל להמשיך
חיו בגלות הממרשכת ולמלא בה תפקיד
הנשגב ותעודתו הבפלאה, עד אשר ירחם
ה' עמו ע"י הגאולה האמתית והשלמה.
ב"הכנה" זו הליבש עזרא את הארץ
צורה חדשה, ע"י טקידש אותה, בלי כוח
של כבוש, בלי השגת עצמאות וחירות
בעד עם הארץ הזוא, הוא קידש אותה
בתקופה של "הכנה" לגלות, בזמן שהעם
היה — במדה מרובה — משולל קניינו
החיצוניים, עם כל זאת ולמרות זאת,
קידש עזרא את הארץ, בזה הוציא עזרא
את קנין הארץ — אצל עם ישראל —
משורת הקנינים החיצוניים, ובוה הכניס
עזרא את הארץ לקנין פנימי ונפשי של
עם ישראל: בזה קשר עזרא קשר בל
ינתק את האומה הישראלית בארצה
ונחלתה, אף כשהיא נמצאת בידי גברים
זרים ושלטונם עליה, בזה גבלה קדושת
הארץ בין כל הרברים הקדושים בעם,
שהגלות וכל תוצאותיה אינם יכולים
לבטלם, בזה הפכה קדושת הארץ — אצל
עם ישראל — לתזון תמיד ברשות
עצמה, בלתי תלוי באיזה מצב שזוא.

לכן קדושת עזרא קדשה גם לפתיד
לכוא, כלומר, גם בהיות עם ישראל
במצב של גלות, הקדושה לא תבוטל ע"י
הגלות, כיון שהקדושה בעצמה באה מטעם
"הכנה" לגלות, כן הדבר, הגלות האור
כה המרה חיובה את הקדושה, השלילה
יצרה את החיוב, ואלה הם דברי הרב
הירש: "בל המצוות התלויות בקרקע
קשורות, על פי התורה אל הארץ, מצוות
בכורים נוהגת רק בזמן הבית, ומצוות
חלה המורה על התרבות חיי הבית
הפרטיים עם כללות האומה, תלויה גם
בהתאחדות כל אברי האומה בארץ, אך
הדברים שאינם תלויים כמקדש והתאחד
דות האומה בארץ, כי אם בהחזקת האדמה,
נשארו לתורה גם בימינו אלה בארץ, כי

התפקיד עליון ותעודה רוחנית, לכן נשאר
נאמן למלוי תפקידו ותעודתו הנעלה אף
בהיות משולל ארץ, חירות ועצמאות, כי
הם נחשבים רק לקנינים "חיצוניים", הם
רק "אמצעים", — אמנם אמצעים כה
חשובים וכה חיוניים — אך רק אמצעים
ולא "מטרה", באבדן של אמצעים לא
אבדה המטרה — מטרת עם ישראל —
תעודתו הרוחנית והעילאית.

קדושת הארץ ע"י יהושע באה מכה
הכבוש שלו, הכבוש היה לשם רכישת
הארץ והנחלה, לשם השגת חירות ועצ-
מאות לעם ישראל, הקדושה של הארץ
היתה כתוצאה מהכבוש, כמסוכב מן המ-
כב, כאור מן האש, כשנלקח המסכב,
נשכבה האש, נעלם המסוכב, חלף האור.
לכן כשתרבה הארץ ועם ישראל הלך
לגדול בגלות בין העמים בכל קצוי תבל,
חירותו ועצמאותו לוקחו ממנה בטלה
ממילא גם קדושת הארץ, שכל כוחה לא
היה אלא מהתישבותו והתנחלותו של
עם ישראל בה וממשלתו ושלטונו עליה,
הקדושה היתה תלויה בהחזקת הארץ ובר-
כישותה, וכאחבה התלויה בדבר, שבטל
דבר בטלה אחבה, כשבטל הכבוש כסלה
הקדושה.

לא כן קדושת עזרא, הוא לא קידש
הארץ מכוח הכבוש, מכוח חירותו ועצמ-
אותו של עם ישראל בארצו, מכוח התנח-
לותו והתישבותו של העם בולו בה, שכן
הקרב הגדול נשאר יושב בגולה, גם עולי
בבל, אלה שהתישבו בארץ, לא הגיעו או
לחירותם ועצמאותם המלאה, הם היו
משועבדים לפרס ויוון, ועלית עזרא לא
היתה גאולה שלמה וקבועה, אלא ארעית,
הכנה לגלות, גלותנו זאת הארוכה והגדו-
לה, לשם "הכנה" זו שלח ה' את שלוחו
הנאמן עזרא הסופר, לאחד וללכד מחדש
את עם ישראל, ע"י התעוררות חזקה
לשמירת התורה וקיום מצוותיה, שזו נק

אל ולא הסבצו על. אדני המדע של תורת ישראל — ובאופן כזה אין ספק כי הפיזיקאים גם אז כמו זר היו לבני דורנו, לוא גם דברו בשפת ארץ מולדתנו" («הורב» ח"ב ס' 671).

יחסו אל: פורקי עול תורה ומצוות, וצורת הריכוז אחת

כידוע היה הרב הירש מראשוני הלוחמים בחפשיים ובפורקי עול מלכות שמים. שום דבר לא עיכבו ממלחמתו. מזה זמן קיצוני היה במלחמתו. ודעתו היתה: שאסור ליהודי המאמין בתורה מן השמים להיות חבר בקהלה יהודית, אשר תוקי התורה ודיניה אינם מחייבים אותה, ואפילו אם ניתנו ליהודים המאמינים אוטונומיה שלמה לנחל ענייניהם כדצונם וכמצפונם. אסור להיות חבר באותה קהלה, כי חברותם בה נחשבת כאילו הם שותפים בכל המיסדות של הקהלה, והרי הם כמסיתים לעוברי עברה, וכארי נלחם ליסוד קהלה מיוחדת בעד יסודים חרדים, לא חת ולא נרתע גם מהכרזת שקלחתו היא קהלה נפרדת. למרות שדוקא המחדשים הם הנפרדים והמתבדלים. בעצמת טענותיו ותביעותיו הגיע לבית הנבחרים שבאשכנז, וקשה ומרה היתה מלחמתו זו. רוב רובה של יהדות אשכנז עמד לו מנגד, והיו גם יהודים חרדים שלא הסכימו אתו בשטת זו. שטה של יצירת קהלה מיוחדת, אבל הוא באחת, לא לדור עם החפשיים והפושעים בתורת משה בכפיפה אחת. חלק חשוב וגדול מספריו מאמרים אנציקלופדיים מוקדש למלחמתו ומאבקו עם פורקי עול תורה ומצוות, עם הכופרים בתורת ה'.

אכן, כשאנו קוראים את ספריו ומאמריו, אין אנו מרגישים שום שנאה ואיבה כלפי החפשיים והפושעים. בצורה כל כך

כן אמרים. חז"ל: כי אף ששנחריב ובנוכדנצר בטלו כבוש יהושע, כי על ידם אבדה הלאומיות החיצונה העצמאית, הרי לא יכול סיסום לבטל מפעלו של עזרא. ודוקא לפי שזה לא היה החזרת הלאומיות העצמאית כי אם כבוש בחזרה למשך הזמן הארוך של הפזור. עוד הפעם נתקבצו חלקי העם בבית השומם לפני צאתם לגדודים הארוכים, ובהם נתן הנסיון ערבות להתאחדות האמתית העתידה, ובה נשאר לאברי ישראל המפורזים לא רק קשר רוחני בעידום המשותף בחיים, אלא גם מרכז נראה לעין בארמה אשר חזרה להיות ארץ ההבטחה («הורב»; ס' 306).

מדברי רבנו הגדול הרמב"ם יש להביא סמכות להרב הירש. הרמב"ם בהלכות תרומות פ"א הלכה ה' כותב בזה"ל: «שקדושה ראשונה לפי שהיתה מפני הבבוי בלבד קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבוא». ובפי' מהלכות בית הנחירה הלכה ט"ז כותב: «אבל חייב הצריך בשביעית ובמעשרות, אינו אלא מפני שהיא כבוש רבים וכיון שגלגלה הארץ מידיהם בטל הכבוש ונפטרה מן התורה ממעשרות ושביעית שהרי אינה מן ארץ ישראל, וכיון שעלה עזרא וקדשה לא קדשה בכבוש אלא בחוקה שהחזיקו בה ולפיכך כל מקום שהחזיקו בה עולי בגל ונתקשו בקדושת עזרא השניה הוא מקדש היום ואע"פ שגלגלה הארץ ממנו, הרי שהרמב"ם מרגיש שקדושה ראשונה היתה מפני הכבוש בלבד.

על קושי זה הבנה של בני זמננו את שפת הפיוטים וכונתם אומר הרב הירש: «לא הסגנון של הפיוטים, ולא הזרות שבהם, עשו את הפיוטים כמו זר ומזר בעיני בני דורנו, אלא הסימה היא, כי החיים הפנימיים שלנו, עולם הרעיונות שלנו, חדלו לשגשג עוד על אדמת ישראל».

אתר דעת - מכללת הרצוג

הרב דניאל קצילנברג

14

נימוסית, ובכל לשון של למוד וזכות הוא מחוכת אתם, הוא אינו שולל גם המחשבה שאולי נמצאים בין אלה הפוסקים, שכוונתם לסובה, טובת היהדות הכללית, לפי ראות עינם, מעדיף הוא את הנוער היהודי, אותו הנוער, שעוב את דרכו דרך התורה, מכל הנוער הבלתי יהודי, ואפילו בשנוער, שהוא דורש במפגיע דברים המתנגדים נגוד נמור לדיני התורה הכתובה והמסורה.

„טוב לנו יותר לשמח כי עוד נערי בני ישראל אינם נופלים ברוחם וביושר לבם מאחרים, אף כי רחוקים המה מחורבנות היהדות; נשמח על ההתעוררות, אשר באה בדבר בנין היהדות, ואם גם לפעמים אין היא נראית אלא כסתירת הבנין או כתיקון שגי של המקומות הרעועים שבו... בכל זאת ההתעוררות בעצמה ערובה נאמנה לעת אחרת טובה ממנה“ (אגרת י"ז).

„הדור האחר, קצת אש-קדש לוהטת בלבו למען טובת היהודים, היהדות אינה בעיניו אלא חזיון בלי רוח מתקופה שכבר מזמן נסתם עליה הגולל, — המה יבקשו את הרוח, ולא ימצאוה, — ועם מיסב כונחם להיטיב ולהעזיל ליהודים, הנם במבטה גדולה, כי בדרכם אשר בחור

להם ובמעשיהם הבלתי רצויים יכרתו את העצב האחרון של היהדות — מחסור ידיעה“ (אגרת י"ח).

ובדבריו על יסוד בתי-ספר חרדים, לגדל ולתקן דור של יהודים מאמינים, דור שומרי תורה ומצוה, הוא פונה גם להורים, שאורח חייהם רחוק מדרך התורה, שישלחו ילדיהם לאותם בתי-הספר, להשפיע עליהם שלא יפריעו את מפעל בתי-הספר, לבקשם שלפחות יכבדו המפעל הזה, „ואז — עד אשר בתי בני ישראל ייבנו עלידי בני ישראל ובנות ישראל כאלה — נבקש ונפציר בבתי הוריהם לבל יפריעו את מפעל בית-הספר, לבל יקטפו ולבל יסיתו ברוח קרה-קרה או ברוח גסה את הנשעים הרכים אשר בלב בניהם, — וכן גלבה גם רוח נדיבה בלב יהודים, ובמקום ששוב אי אפשר להביא לידו חבנה, לפחות להשתדל כי יוקרה ויכבדו הדבר“ (אגרת י"ח).

השקפותיו, רעיונותיו ומחשבותיו של הרב הירש, אם כי לכאורה נאמרו ונכתבו רק לזמנו ולדורו הוא, הרי הם אקטואליים אף היום, בזורנו ובזמננו, מי יתן שדרכים אלה יתפרסמו, ומעיצות הרב הירש יפוצו גם ברחובות ציון וירושלם.

„אמרה לי פעם שרה שנייר, אשר זכרונה לא יישכח לעולם, כי רק הספר הזה (חורבן) השפיע עליה, ליסד „בית יעקב“ — ד"ר יצחק ברויאר וצ"ל ב„מוריה“.

הרב ד"ר אליהו יונג, ניריודק

מצוות מעשיות

א. בגולה

היהודי הגלותי, גם אם הוא מעורה ביותר בעניינים יהודיים, אינו יכול להמנע מלהיות מושפע עמוקות מהעולם הלא-יהודי, בו הוא חי. נכון הוא, כי ארץ ישראל נותנת לנו את ההזדמנות הטובה ביותר להגשים את עקרונותיה וחוקיה של דתנו, אך גם הגלות מבטיחה משהו מאפיין שרות זה. אם חז"ל הדגישו את העובדה, כי התורה ניתנה לנו מחוץ לגבולות הארץ הקדושה (מכילתא כ'), הרי שרצו להצביע בזה על תקפה הבלתי מוגבל בזמן ובמקום. בניגוד לתחוקה האמריקאית, אשר הגנה תוצאה של בסיסיות, סבל ותכנון של תושבי אמריקה, מעולם לא הגבילה התורה, שני-תנה לנו בין מצרים וא"י, למסיבות זמניות אילי-שהן, אין ספק, שבסביבה הלאומית שלנו קיימים התנאים הטובים ביותר להגשים את אידאלי התורה ללא עמבים ולאמת את יעודנו הלאומי. ברם, היהודי הביא אתו מאי לארבע קצות הגולה גם מסורת נותה לסטול, אשר הגנה תחוקה, תכנית והכוונה מפורטת גם יחד.

כבסיסה של הארכיטקטורה היהודית משמשים עקרונותיה של אמונת היהודי. האיתות, גגה — הגשמת הצדק הסוציאלי, וקידותיה — תאווה המתקבלת ע"י הנאמנות למצוות בכללותה. הסכום הכללי של סולחן, טקס, מוסר, רמז, התכנית של אימון בדברית ה', מתחיל עם לידתו של הילד היהודי. מדע לפני מי אתה עומד? איננה סיסמה מקודשת קטנה.

לביהכ"נ בלבד, אלא היא בבת אחת: הצורה המיוחדת של זכות הקיום, האור-מנות וגם המלס המחבר את הסממנים הטובים של מחשבה וחיים יהודיים. חברת ה' אינה אידיאל המוגבל לביהכ"נ, אלא היא מתוכננת, גיוונה, מפותחת ומושגת ע"י הפעולות הרבות של חיים יהודיים. הילד נולד לבית יהודי אשר בסיסו הם חוקי סהדת המשפחה, אלה מצמידים את האהבה בקדושתה, מופלאותיה, הדרה ואושרה, ויחד עם זאת מרוממים אותה ע"י יצירת הנישה הנכונה. גישה זו היא אשר עוזרת לאשה לשמור על כבוד עצמה, כשם שהיא מלמדת לגבר בלום את דחיפות יצרו ע"י הכרה תדירה באפי-שרויות האינ-סופיות של התאפקות והתחשבות בשותף בחיי הנשואין.

הבית היהודי הוא הרקע הראשוני, המספק ומחסן, באיש ובאשה, את התר-גשה החזקה של השתייכות, של השתר-שות עמוקה, אשר בכל מקום אחר רק המולדת נותנת לאומה, קללת חוסר המולדת, בה נתקלל ישראל, אבדה את תודה ע"י הויסמינים הפסיכיים, השלוח והרגשת הערך המוסרי, אשר יכול היה הבית היהודי — המבוסס על זיקי האישות היהודיים — לתחיל לאיש ולאשה, ולילדים אשר בהם נתברכה המשפחה.

אין הנאמנות השלמה למצוות המע-שיות מביאה אתה הפרעה בתכניתו השבועית של היהודי, אך מהותה היא כשבילו חלק בלתי נמרד מהחיים עצמם.

שולט צדק סוציאלי, והעתקתם המתאימה לפרוסים של חיים פרטיים וציבוריים של הסימנים והסעיפים שבחושן המשפט. סך הכל של המצוות אינו מראה את היהדות כדת מפלט בשעת מבוכה או כאפיק לביטוי סוגי הרגשות יותר בענות של אושר גדול, אלא כדרך ומטרה גם יחד. ההיסטוריה היהודית, התפתחה בסמל ובטקס, לא רק בנקודות הציא שלה כי אם גם במפעליה האניגמטיים והקבוציים המצויים, מהווה חלק של הווי זה באמצעות המצוות המעשיות שבים ויוצרים החיים היוזרים דיים רגעים היסטוריים ומשיגים הוויזות תמידית וקבוצה עם הורם של ההכרה היהודית, וכך במחזור כל שנה ושנה, מנסיעת עצים בסוף בשבט עד להחיות המתחיות והיקר שבימי מרדכי ואסתר כפורים, ההבטלה של יהודי שבחיים הפשוטים של איי בתפארת חג הסוכות, של הטררגדיה שעלתה לו לגדליה בן אחיקס בחייו, ולפרעות ימי הביניים בקינות ובסליחות הנאמרות בכתב"ג של ימי הפורים השונים המזכירים את ישועת ה' הנפלאה, כל אלה הם גילויים אחריים של חיים ציבוריים יציבים אשר, בהראותם את התמונה הממונת של חוויות האומה הישראלית, מגינים על היציבות ועל הכוח הפנימי של הכלל כולה, ומשמשים לפחות תחליף למולדת, להשפעת האדמה על האדם, לשלוח הטבעית של האזרח בארץ מולדתו, האזירה היהודית עוזרת להבחיר את ההרגשות של הוויזות ולקיות הכל בחיים הלאומיים אשר נראות לרוב אומות העולם — לאושרם הרב — במונחות מאליהם, בל מצה המקיימת נהפבת, איפוא, להיות חלק במערכת של מעשים דתיים ושאפופת אינטלקטואליות המשמשים שים להתפתחותה היוצרת של ישראל האזירה היהודית, משמשת "הגנה" לישראל אל בנפולויו עם איתני המקום והזמן.

שלושת עמודי התווך שלהם הם: הכרת ת', הכרה ביהדות הכרה באדם, בכל התעמקותיהן המעשיות. הכרה ביהדות פירושה הכרה בלחי מוסקת באופי המיוחד, בתפקיד, בהכנסה, בתביעה וביעוד של העם הנבחר, ובכל זאת מנוגדת הכרה זו בתכלית הגיעד לבלעדיות המצומצמת אשר מלמדת: Nulla Salus Extra Ecclesiam (אין תשועה מחוץ לכנסיה), הואיל והעמוד השלישי הוא ההכרה בזולת, ב"רע" של "ואהבת לרעך כמוך", הכלל גם את הגר, הנכרי וכל יוצרי ת', עוד בומן המשנה הוברה ללא צל של ספק המסקנה הפוחלת של המשפט המפורסם "ותידי אומות העולם יש להם חלק בעולם הבא" ע"י תוספת מלה אחת במשנה ר' אליעזר המקורית — "כישראל", בעל ספר עקדת יצחק עוד מרחיק לכה בכוחו כל נכרי הירא את ה' בשם ישראל, אין מטרם של חיים יהודיים לגייר בכת אחת את כל העולם ליהדות, כי אם להורות לעולם הלא-יהודי את העקרונות של אמונת היחוד המוסרית ואת הנכבץ ממנה לגבי החיים המעשיים.

אידיאלים נעלים אלה מוגנים בפני התפוררות ע"י המצוות המעשיות, וע"י כך בהפכת תורת ה' לתפקיד כללי ולכוון אניגמטיקואלי, והכרתי הוא שיהיו לה צורה וגישה לעשות סייג לתורה, תובת יסוד היא, ברם אסור לה להקמת הסייג — כפי שמראה לנו אבות דר' נתן א' — להמדיע לשמירה על הגינה גדרות אלה לא תוכנו כדי להיות שלליות, וגם לא ייתכן שיהיו כן, תכליתן לעזור לפעולה היוצרת של הדת, להתפתחותם של חיים יהודיים המניחים את הדעת יותר ויותר מצריכה הפעלתם של הסימנים והסעיפים שבאורת' חיים, יורה דעה ואבן העזר לקראת מויגתם המוצלחת בחברה בה

ידידינו. העם היהודי העמיד את הדוגמה של עם ללא בית אשר כיתו הוא יהדותו. עם ללא הגנה המוגן ע"י נאמנותו לדין-תורה, אומה בת אלפי שנים אשר הנה בכל זאת פעילה ומלאת תקווה ואשר הולכת לקראת תחיתה על אף כל אבני הנגף אשר בדרכה.

ב. בישראל

את ההבדל היסודי בין חיים בגולה ולבין החיים בישראל אפשר לתאר כך: בגולה מוציאים אנו מרחץ עצום, זמן רב והון מרובה על מלחמה נגד דיבות, נגד הפליות, נגד השיגרה הלא-יהודית או האנטי-יהודית של החיים, כישראל יכיר לים אנו לשחרר כוחות גדולים אלה למען לבנין העם, למען פתוח הארץ ולמען הגשמת חלום הדורות, גבורת הישוב, מסירות נפשו והתמסרותו מתוך שמחה לתחית ישראל וכבוד העם היהודי, השפיעו עלינו השפעה ללא תקדים, ההזיס טורית, הרקע ותבנית החיים הכללית במולדת, כל אלה מעוררים שתוף פעולה מרובה, אחיד וחיובי של העם וענין ישר-אל והיהדות.

אף-על-פי-כן, אפילו בארץ הקודש, יש לנו, ליהודים הדתיים, לכמוד מול מכשול רציני. הלא הוא המגמה ללאומנות חילונית — לדעתית הסוג הגרוע ביותר של החובלות. התבוללות זו עלולה להוריד את העם היהודי ממעמד העם הנבחר למעמד איזה שבט משבטי הכלקן, כהע-כירה את היהדות ממרכז החיים הלאומיים לאחת הפנות בבית נבות לאומי. כהיותה שקועה לגמרי ברקע הזהה, עם שרשים שאינם מעמיקים מאשר אל התופעות היומיומיות בחיי הפוליטיקה, הרי אין הלאומנות החילונית רק שילוח כללית של היהדות, כי אם בלתי מתאימה ביותר להנחת אף ההמשך של מסורת חרבותית

עם הציונה, האכזריות והשחיתות שבעולם הגלות, בו אנו חיים. חריל בהבנתם העמוקה הצהירו (שבת כ"ג) שגם קיום מצוה דרבנן מצריכה את הברכה «אשר קדשנו במצותיו וצונו». מצוות אלה הן בהתאמה עם חזון עיר-אלקים, ואף חלק ממנה ומסמנה ה', מקדש-אלקים השוקק חיים, אשר באמצעות מצוות אלה ניתן להיות מובל מיבשת ליבשת ומדור לדור. הנה ההלכות המטילות עלינו תקופות של מנוחה ושל נופש למען נתברך בברכות השכינה — הכרת ה' המלאה — במשך השבת והמועדים. אפילו אחר-העם הזכיר בערך המחיה שלהם והסכים לכך שיותר ממה שהיהודים קימו את המצוות, קימו המצוות את היהודים.

והנה מצוות טהרת המשפחה, המהוות את הדרך היהודית לאושר בנשואין, בהעלותן כל בית לדרגת מקדש מעט, ייעודן לתודו ברחו של כל יהודי כדי להביא להכרתו המתמדת את תביעותיה הרוחניות והמוסריות של היהדות, והנה הלכות מאכלות אסורים הנוגעות באס-פקט היצירי-בהמי של חיי אדם ומעלות אותם לרמה עילאית.

בין אם מכלול המצוות עשוי לדומם את ישראל ולאתרו ובין אם מגן הוא על קיומו הפיסי, בין אם מונע הוא התנוונות דתית או התפוררות לאומית, ובין אם המצוות מקיפות את כל התכליות האלה גם יחד, הרי הן הוכיחו את חשיבותן העצומה במהלכו של ישראל דרך ההיס-טוריה, בשום מקום לא התחילו יהודים סעמד כשהיו מבודדים מאיורה יהודית, אך מוגנים ומחוסנים ומעודדים בתמי-דות ע"י המצוות, ע"י הרעיונות הנשאים אותן וההשקפות אותן הן מביעות, כן יכלו היהודים להמרות את כל נוסחאות הסוציולוגים, להתעלם מכל חוקי הפיסי-קה ולהרוס את כל תקוות ארבעה ופחד

ומשמחים אחרים מעמיקים את הרגשת האחדות עם שאר היהודים המתפללים. פרופ' הפקין הראה, איך הילד היהודי, כאשר הוא מברך על ארוחתו הכשרה, מתאחד באותו רגע עם כל היהודים אשר חיו אי פעם, וגם עם כל יהודי נאמן בימינו אנו.

נרות שבת יום טוב מחזירים את הרגשת ההבדלה בין קודש לחול, בין סהוד לסמא, את הרגשת האלקות, את יראת הרוממות, אשר המצוות מספחות מעמיקות. הם יוצרים ומבטחים תמיד מחדש את האוירה היהודית, אשר מהי וזה את ערך הקיום החשוב ביותר ואת הכוח החזק ביותר המוביל את ישראל למרום פסגת סיני.

המצוות התלויות בארץ, ההלכות המיוחדות הנהוגות רק בארץ הקודש, קשרות את העבודה הפיסית בשדה ובכרם, את גידול הצאן, את הקציר, את החרון ואת היקב עם ה', עם כל תושב הארץ ועם כל יצור אנושי. במיוחד ממליצות הן את אשר נראה בדרך כלל כתחום החילוני ברוח מוסר, באמונה דתית ופרכים אוניוורסליים אחרים, וכך מונעות הן את החקלאי היהודי מליהפך לאיכר, כי המצוה מקיימת בו לא דק הרגשה עמוקה של תלות בה' אלא גם הכרה מאלפת של אפשרויותיו הוא למען טוב הארץ ותושביה, בעקרונותיהן הצבוחות האבן ובאלפי פרטים משפיעות המצוות התלויות בארץ על לב איש ישראל, על ידי איסור צבירה אגואיסטית של הקציר — סבל וצני מנות התרומה, המעשרות והתעלה אשר מניחים ליתום לאלמנה ולגר, חוקים וגישות אלה משחררים את הטבע מאוסיו המיכני, מחוסר תוכן רוחני, ואורגים לתוכו יראת שמים, הברה לאי מית בריאה גמילות חסדים החובקים יחד, כל איש ישראל ואת הכלל כולו אשר

ודתית בת ארבעת אלפים שנה, אנו זקוקים להנגנה, להכוונה, לעידוד ולהשפעות המעצבות של המצוות המעשיות. כל המעין בפרק כ"ג של ספר מלכים ישתומם לראות שהיתה תקופה בתולדות ירושלים, בה היה הכרח להחביא את התורה מפני חמת מלך עוין וחצרו במשך עשרות בשנים, התורה שלנו, בניסוחו של נתן בירנבוים "אין גלות ביי יידן", בגלות בין יהודים דוקא, ומכל המקומות, דוקא בישראל, אלה, סכנה זאת, אם כי אינה קרובה, הרי אין היא לגמרי בלתי אפשרית. חלק ניכר מבין תושבי ארץ הקודש אינו מתלהב בעד התורה, הגם שהם כנים בנכונותם להתמסר למען העם היהודי והמדינה היהודית. כשנים המכריעות אשר לפנינו יעמדו הגורמים הדתיים של עמנו בפני בעיה רצינית וממשית.

כל ספרות, כאשר אין היא מתורגמת לשפת מעשי יצירה, יכולה לעודד, אך לעתים הרעקות היא קובעת התנהגות אצור לית, ספרים על ערך הדת, על השפעת הכרת ה', על עבודת ה' בדרך לאתיקה, כל אלה לכד ייטיבו אך מעט טובה בתקד יימא, המגמות המשוות של המלחמה, המאבק על הקיום הפיסי, יביאו אולי לתחית, האר מונה אצל אלה אשר מבורכים בהכרה פנימיים דתית עמוקה; אך לעתים קרובות יש לתת תוצאות הפוכות לגבי אלה, שאינם משתתפים במאבק כמו יריהם, אלה אשר חולשה בלבם, הרכים מדי באופים מלהיות עקביים, בהם המצוות, המעשיות, אפילו בארץ הקודש, תהווה את השריון החיוני לאישיות המתבגרת של הנוער שלנו, ברכת הנהיג, אשר האם היהודית מלמדת את בנה, מעניקה לו מיד הרגשה לקדושת החיים, להכרת טובה, התמלה בציבור, הנענועים כלולב ואתרוג, השירה בציבור, שמיעת קריאת התורה והנביא לפחות פעם אחת בשבוע, וטכסים, חיוביים

הסביבה היהודית אשר בה שאף היהודי לגאולתו ולגאולת האנושות. באמצעות מספר רב של מנהגים, חוקים, תקנות, אזהרות, וזווים וידיעות נשמר המגע עם הרוח האלוקית. כל עסקים חילוניים לא יפריעו אף לרגע את המגע העיקרי הזה. שהנו התכלית האמיתית של דת. המנהגים והחוקים מעדנים כל פעולה ומשלימים אותה במפעל ההתיחדות עם הבורא. לעבודת ה'. כך יכול היהודי להשיג נצחון רוחני מבלי להתכחש לסבש האדם, מבלי לברות, בדרך הנזיר, מעולם המציאות. ומבלי לאסור את חושיו מלחוש כיופי החיים וברכת ארשרם.

כשם שבגולה יצרו המצוות יחסי חברה אשר הנם יסוד לתבנית העילאית של קהלה איתית. ומגנים עליה מפני התקפות האופנה החולפת והאלימות למיניהן. כך גם בארץ הקודש חשמש נאמנות למצוות אלוקיות אלו לא רק מנוף להתקדמות רוחנית ומוסרית בלתי פוסקת, כי אם גם הכוח המונע היחיד בעד התפוררות פנימית. נסה נא רק לדמות לעצמנו חיי קהלה יהודית עם מערכת תקינה של מוסדות גמילות חסדים, כשם שבעל החפץ חיים מתארה, בתוספת לספרו „אהבת חסד“, ונעמוד בהערצה והתפעלות לפני סימפוזיה של טוב-לב ואיירה מיוחדת כמינה של אהבת האדם הנוצרת ע"י המצוות המעשיות. לא אינטלקטואליזם מכריק ולא יעילות מפוקחת של שדותי סעד יגיעו אישעם לרמה בזאת.

בין עובדי האלילים המודרניים אשר מחללים את שם הקודש במחשבתם המבולבלת ובדיבוריהם המסעים על תיאולוגיה-ללא-א"ל אין אבסורד יותר גדול מאשר הברזותיה הקולניות של קבוצה קטנה שמנהיגה רוצה לחלות

הא חלק ממנו (ראה גם ג'יטין, סוף פרק הניקיון).

אחת החברות הראשונות של „הפלס“ (יחדן תורני מפורסם שהופיע ברוסיה בתחילת המאה הנוכחית) מכילה פירוש הרב מפולטבה על דברים לב. כא, המס' ביר בצורה שלא תישכח מלב הקורא את הסכנה שבלאומיות החילונית ובביטול העצמי שבה. „הם קנאוני (ע"י חיים) בלא אל... אקניאם בלא עם“ — אוכיה להם ע"י שואה שהם אינם עם בלא אל'.

התלמוד אומר כי המצוות המעשיות נועדו לצרף את ישראל מבחינה רוחנית ומסרית. רק ע"י צירוף זה מגיעים היהודים אל הרמה העילאית של היהדות, ורק בכך יכולים הם להיות בסוחרים בנצחיותם.

המלה „צרף“ באימדה זו מובנה „לוקק“ וגם „לאחר“, כך מפרשים רבני תינו דל, מביא קיום כל התורה כולה לידי אחדות מעמיקה יותר ומחיה, כשם שאילן בעל שרשים עמוקים כו למעדה שאולי תשרי. עליה, אך לעולם לא תעדר יסודה, כך ישראל, הנאמן למצוות המעשיות, יעמוד בבטחון שקט בסערות החיים הפרטיים והלאומיים.

ולבסוף, מערכת הסמלים והטקסים, הרעיונות, המלים והמעשים — התלויים זה בזה והמפרדים זה את זה — מכוננת את היהודי כל שעה ביום וכל יום בשנה לאידיאלים הנעלים של האנושות בהעזרה בו את אהבת ה' צירות היהדות הן תרבות — הירוצה פחות מדי בתור שכזה — לאסטטיקה של האדם. הן הן האמנות היהודית אשר אינה נחרטת באבני שיש כי אם בלב האדם החי, המפצחת את אופיו ומחזירה בו את ההדר של אמת, שלום וחסד. שיטת חיים והגות הן המבטאות את אמונת היחוד האתית.

ככללותם יוצרים חזקי התורה בדעתו של סוציולוג

פסיכולוגיה או סוציאולוגיה, בלב כולם ספקות, אם אך ישרים וענוים הם, וידי-עים הם שלהיות בשר ודם פירושו לא להיות מסוגל לסלק את כולם. אל לנו "לאסור" ספקות. עלינו להשיג לים עם העובדה שנשאר תמיד במרחק מסוים: מחלכית האמת המוחלטת. כפי שמבטא זאת ר' סעדיה גאון בהקדמתו לספר: אמנות ודעות: להכרא פירושו לעמוד מול ספק ומבוכה. עצם המונח "אני מאמין" מופיע כבנין הפעיל, הווה אומר: שמתוך רצוננו החפשי, פעולה של אמונה, אנו מאמינים, היינו מאמתים את ה: התורה, נילוי השכינה, כל הדברים אשר בלי אמונה זו הם מסתכרים, מאד מסתברים וקורבנים ביותר, לזרוא, אך לעולם אינם ניתנים להוכחה מתמטית. ומשום כך מולידים אמונה.

ג. משבר הנוער תחתבגר

כאן המקום שחיי המצוות עולים לדרגת חשיבותם המיוחדת, היינו רוצים להפציר במיוחד בנוער המתבגר לא לסטות, חלילה, בתקופת ספקותיהם מאמנותם ל"חוקי היהדות כמלא גימה, אחרת צמיחם הם לחסביך של שיצופרניה, זוהי התוצאה הרגילה של אי-התמדה, כשעמדתו של האדם מושפעת לא רק על ידי השאיפה לפתור ספקות, כי אם בו בזמן ובפעמה רבה, אם גם ללא הכרה מלאה, על ידי הרצון להציק את התדרדרות עצמו, כך מספיק הנוער שלנו לעתים קרובות למורר ערכים מוצקים של חיים יהודיים: כדי להגיע בסופו של דבר למבוי הסתום של איזה שהוא מנהיג בן-זמננו אשר כוח הניתוח שלו עולה בהרבה על כוח היוצר, האשר, עם, הרעיוני את רגשות חסידיו: לא יספק לעולם את צרכי שכלם הישר.

מהנורד על מהות החוק: הם מוכנים להשפיל שבת, כשרות, וסהרת משפחה לדרגת מנהגים בעלמא חסרי כל סמכות אוכסיקבית. מפני שאין שוטף שיכפה עלינו את קיומם: למשחק פוחז זה עם קדשי האומה יש כח משיכה מוזר לבני חלק מאנשינו הצעירים יותר. יוחנן שאין הם רואים שמשחקים, בעצם שלמותם כמאמץ מעורר-רחמים לחיות "מודרניים" בעינינו הנהגים באמונה היהודית. עלינו לספר להם: מימי ר' סעדיה גאון עד לבוא אליהו הנביא עלו ויעלו ספקות בלב האדם. עלינו להבהיר לבני הנוער שלנו באשר הם שם את אשר הרמבים כבר כתב ב"מורה נבוכים" שלו: אם יש לך איזה ספק שהוא קשה בסבלנות וענוה אל הוגי הדעות הקלסיים של העבר שלנו, כי רק מעט ספקות חדשים הם, איוב, קחלה, ולהבדיל חיוי אל-כללי, שפינוזה ועוד כמה מוחות חריפים בין המשכילים הותיקים אי היותר מאחרים כבר נתנו בסיו לכולם: ר' סעדיה גאון, הרמב"ם, רמח"ל, המלבי"ם, רש"ר, הירש, רד"צ, הוממן, הרא"ה קוק, ריי וולגוסט וקסטו הציעו את תשובותיהם, אם ניסוחיהם של אלה אין ניתנים לך ספוק: קח גא את בעיתך אל מורה בן זמנך אשר נאבק רכות עם בעיות אלו: התבוננותה של כל אישיות כוללת תקיפות של מבוכה ושל התאמת עצמו להכרות חדשה, מושגים חלכי מחשבה חדשים, רק לספשים או ל"קדושים" בעיני עצמם לא היו ספקות מעולם, וגם אפיקורס הגון אינו פטור מהם. אין אינשטיין: אשר ישיג סופיות או ודאות גמורה. אין מיליקן אשר יגיע לפילוסופיה מוחלטת של חיים או מדע. יהודים רפורמיים העצבים הרבה עיקרי היהדות, לאומנים חילוניים אשר נפשם היהודית שוממה, מורים לפילוסופיה

הרב ד"ר א. מונק, פריו

צדק סוציאלי ביהדות

ענין פרטי, אלא, לפי מהותו, ענינו של הצבור, של הכלל, לעולם לא ייסלח לעם על פגיעה במוסר. כסנוכר "משפט האלקים" בתנ"ך, הרי זה על פי רוב משפט העמים (ישעיה ג' י"ג, תהלים ס"ז, ה', צ"ה י"ג).

"הרעיון הנשגב, אשר מסרו לנו נביאינו לכל חיי אנוש, המסרה הסופית העליונה והאחרונה של כל מאורעות חבל, ביאת המשיח, אינם בראשונה גאולה של היחיד, אלא הגאולה של העמים, התורה היוצאת מציון הינה בראש וראשונה תורה בשביל עמים..." (הרב יוסף קרלי"ך בספר היובל למורנו ר' יעקב רונתהיים).

לפי תורת ישראל עומדים הפרט והחברה ביחס הדדי הרמוני. משלימים זה את זה. הפרט זקוק לחברה לשם השתלבותו המוסרית והפיסית, והחברה מוצאת ביחיד את תורם המפרה והמפתח אותה. אבל בעצם העובדה ש"ע"י מעשה בראשית מתייחסת כל האנושות אל נציג אחד ויחיד, אל אדם הראשון, הוכרו על הפרט כעל ערך עליון. בריאת האדם כיחיד קדמה לבריאת החברה, היא החברה, נצרה למענו, ולא הוא בשבילה. היא מוזהאת את "העור כנגדו", כפי שהדבר מוצא את ביטויו כבר בגרעין הראשון של החברה, במשפחה.

ובכך מופיע הסדר הסוציאלי כהרחבת הכריאה. אך החברה מהווה את האמצעי, בו בומן שהמסרה הסופית הנה: האדם בשלמותו (מורה נבוכים ג', כ"ז); השלמות

א. הפרט והחברה

לפי תפישת היהדות אין ההסדר הסוציאלי אלא הרחבתה של התחוקה המוסרית.

אותו האידיאל של הצדק המתלם, עליו הוכרו לגבי הפרט, צריך להיעשות לגבי כללי של החברה, על מנת שישכנו שלום וברכה בין בני האדם.

א"ל אחד, צדק אחד, מוסר אחד, לפרט ולחברה, וזהו סיסמת היהדות.

בזאת היא מצטיינת מבין כל יתר הדתות, כאשר הן עוסקות רק באושרו הנפשי של היחיד, אך משאירות למדינות גאים את הדאגה לאושר החברה. הן גרועות מחצוד המכריע, והוא: השתעבדותם של הפרט ושל החברה גם יחד לאידיאל המוסרי המשותף. הסבה לכך היא בקשיים וכמכשולים המתגברים לאין שעור ברגע שפועלים את החברה תחת שבט הבקורת המוסרית. לכן ויתרו הדתות על חנוך החברה ושנוי פניה, ונתנו לה לשקוע בתהום של תהויונות מוסרי ושלטון של אלימות גסה ללא מצרים.

יתר על כך, בבית מדרשן נתחדשה תורת הכריזה המתמדת של הפרט מהחברה, ותורה זו גרמה לתנובה מרקסיסטית, המתיימרת להגשים את התורתו של הפרט לחברה רק ע"י הכנסתו תחת צילו של ההכרח הכלכלי.

לפי התפישת היהודית מחייבים רת ומוסר ראשית את העמים ואת חיי העם. לישראל בתור עם ניתנה התורה, ולפרט רק באופן בלתי ישיר. כי מוסר אינו

אך לעומת זאת נישא היתר בידו הצבור ונהגה ממנו מבחינה גשמית ומר סרית. אין לראות בשום פנים את העזרה הגשמית, אשר הכלל מעניק ליחיד, כנדבה, אלא כמיוסדת על חוק הסולידריות.

חשובות המוסריות, מהן נהגה היחיד על יסוד החוק הזה, מתגלות בפעם הראשונה בתאור השחתתה של סדום, העיר מחוסרת המוסר. אם אמצא בסדום חמישים צדיקים בתוך העיר, כך השיב השם לאברהם אבינו, וגשאתי לכל המקום בעבורם" (בראשית י"ח כ"ו). עקרון זה מוצא אל הפועל עד למסקנותי האחרונות. הסולידריות מרחיבה את מעגלה יותר ויותר ומקיפה בסופו של דבר את כל וחברה האנושית, בהכלילה את כל העמים, ואפילו את כל הדורות. כך מתקבל ממנה המושג "אחריות הדורים", באספקט הכפול של "עון אבות" ו"זכות אבות".

חוק האחריות הקולקטיבית מדווח את הנגוד הגמור של דאינדיבידואליזם האנוכי וכמו בן של הקולקטיביזם, המחנך לחוסר אחריות אישית, בזה שהוא משליט את המדינה האנונימית על כל שטחי החיים הפרטיים והצבוריים.

אל שני התנאים האלה לחיי חברה הרמוניים נוסף כשלישי: הבטחת זכויות האדם, שאינן ניתנות להפקעה הואיל והבטחתן ע"י השם ית', ואלו הן: חופש הפרט וחברו האיש.

מובן מאליו שעיקרון ההיררכיה, למי מאורגנת החברה כמו כל הטבע, מביא אתו הבדלי דרגות מסוימים. ברם, אם במסגרת הטבע נוצרת ההרמוניה ע"י פעולת חוקי הטבע, הרי נמסרה השתלמותה ההרמונית של החברה האנושית לבני אדם עצמם. עליהם מוטל להתגבר על הבדלי הדרגות הקיימים בין אדונים לבין עבדים

העליונה עלי אדמות, בה מתגלה הענין האלוהי, תוגשם במסגרת החברה בלבד. יצירת ההרמוניה בתוך החברה מניחה את היותה על האנוכיות הסוציאלית והקפיטליסטית היא תלויה כמלוי שלשה תנאים:

ראשון התנאים הוא, שאידיאל הצדק יוצב: כפי שהודגש לעיל, במדה שזה בתחום הפרט ובתחום החברה. היהדות מוקיעה בחריפות כל צורה של "מוסר כפול". מורה היא את ההתאמה הגמורה בין שלום החברה ושלום היחיד, וכן את ההתאמה הגמורה של המסרה המוסרית הסופית. גביאי ישראל, אשר תבעו ללא הרף את הגשמתו של אידיאל הצדק הנעלה בחיי היחיד, כמו בחיי המדינות והעמים, הביגו, שמצוות תאהבה והצדק תמלאנה את יעודן, רק כאשר תצלחנה להפוך את "חברת" האדם למלכות שדיי. מיחס הנומלין בין יחיד וחברה נובע, כתנאי שני, צו הסולידריות כהיותם צמודים, כשכל חלק גותן ומקבל כאחד. הרי אחדאים הם החברה והפרט זו לזה. רגש האחריות הקולקטיבית הוא החלק היסודי של כל חברה מאורגנת. דבר זה נאמר בראשונה בחזרה (דברים כ"ט, כ"ח) ובתלמוד (סנהדרין מ"א).

הסולידריות של בני-אדם משתרעת על הטוב ועל הרע, אשר הם עושים, וכן על האושר ועל הפורענות המיועדים להם. כשם שכל אחד חייב לעשות את טובתו ולא טפל לטובת הכלל, כך הוא גם אחראי. לפי מידת השפעתו, לרמה המוסרית של החברה. התחייבות זו גדלה והולכת בד בבד עם ביח ההשפעה האישית והתוצאה היא, שהמדינה אחראית אחריות מלאה לרמה המוסרית והחברתית של אזרחיה, וכן היא אחראית לפשעים המבוצעים בתחומה. כאשר הם גשארים ללא כפרה.

בשבוע מסילה על הכלכלה הגבולה והס' תפקות ומהווה מכשול ברדיפה השטנית אחרי הכצע. יחד עם זאת מהלללת היא התעלותו הרוחנית של האדם. היא מבט' חוה לערכים המוסריים והרוחניים את מקומם בחיים. כי להם היא מוקדשת בשלמות.

וכך מעבירה היא את נקודת הכובד של קיומנו מהתחום הכלכלי אל הספירה של ערכים נצחיים. מגינה היא על נפשנו מפני שצביר לאידיאל היצור. פותחת היא תניקה בתהליך הכלכלי. פותחת היא לנפש את הדרך לתביעותיה הנשגבות יותר ונותנת לאדם את הספוק, אליו הוא משתוקק מעמקי לבו. את ההרמוניה בין החיים הכלכליים לבין החיים הפנימיים. היא הנפש.

ובזה מספקת לנו השבת אתר מכלי הנשק העצומים ביותר במלחמה באילולי הוהב והכסף. היא הינה המסיף הנצחי נגד רוח הקפיטליזם.

השלום הסוציאלי בתוככי המדינה, ובעקבותיו השלום הכללי עלי אדמות. מותנים בהכרה כוללת בשלשלת עקרי: גות היסוד הנזכרים לעיל. והם הנם: הגשמת הצדק המחולט בחיים הצבוריים; השמש המלא בעקרון הסולידריות במעמדי החברה ומסקנתו — האחידות הכללית; ולבסוף הבטחת זכויות האדם שזוענקו לו מהשם ית'. חופש הפרט וכבודו האישי, השואבים את תובנם (בהתאם לאופיה של השבת) מהערכים הרוחניים והמוסריים.

רק אז, כאשר צוי הצדק הסוציאלי האלה וגם עקרונות הכלכלה הלאומית, שיוזכרו להלן, יבו שרשים עמוקים בחיי המדינה, תוכלנה דרישות אהבת האדם הכללית להתפתח בכל תודם ולהוביל לקראת התאמת כנה של כל בני האדם והאומות.

יבין נתן העבודה לבין העובד השכיר. המעמדות השונים לא זו בלבד שאינם צריכים להתחם באיבה זה לזה, אלא אדרבה, הם נעזים לשמור על שווי המשקל ההדדי ביניהם. הם מהווים מערכת שלמה בדומה לאברי הגוף, אשר, למרות השוני הרב שביניהם, תואמים זה את זה באיזה נפלא. אבל הכל תלוי ברוח. הקובעת את שהוף הפעולה ביניהם.

וכאן מעניקה לנו היהדות חוקה, אשר יותד מכל האחרות יכולה לשמש לאדם כאמצעי להביא לידי התקרבות אחים בין הגורמים השונים של החברה, ולקדם בזה את השלום הסוציאלי ואת טובת הכלל במידה מרעת. הכוונה לחוקת השבת על שתי הסתעפויותיה, השביעית והיוכל.

השבת מבטיחה גם, לאחרון העבדים את כבודו האישי ע"י העניקה לו מדי שבוע בשבוע יום של מנוחה הגוף, השבת הנפש והתעלות רוחנית. הודות לשבת השבועית מותרת למעשה לכל עבד כל פעם מחדש איחלות מסוימת וע"י כן יטול הוא להגיע להכרת כבודו האנושי. ונוסף על זאת מותרת לעבד עם התחלת השנה השביעית לעבודתו תרופתו המלאה, כשם שמאידך משיבים את כל שרותיו עם פרום היובל, למי שמצבו הכלכלי הקשה הכריחו למכור את אחות משפחתו. ע"י כך הופך חוק זה, המעניק דרור ואיר חלות לעני שבועיים, לשומר זכויות האדם הקדושות ביותר ומשרה על העבודה אצילות, הודות לאידיאל נשגב זה.

אמנם משמעותה הסוציאלית היסודית של השבת כבר הוכרזה ביום נתינתה בסני' (דברים ה, טו), אך אין חשיבותה בתחום החיים הכלכליים נומלת ממנה. השבת חוטמת את הדרך בפני שלטון ללא סצרים של האינטרס הכלכלי. המסקת העבודה המחולטת ביום השביעי

רוני של הכלכלה. כי הקרקע הוא המקור העיקרי של ההון הלאומי, בו בעת שהמסחר והתעשייה מאיימים תמיד לפרוץ את גבולותיהם ועלולים לסכן ע"י כך את הסדר הסוציאלי. בהתחשב עם העריכה זו של האקלאות יש לקבוע לפי חכונן קפדני את מספרם והיקפם של הערים הגדולות, אשר מסכנן שואבות את תושבי הכפרים וגורעות בזה ממספר העוסקים כיצור חקלאי. מקום בראש צריכה לתפוש, כדמות יסוד מכרעת של זמננו, אוכלוסיה עירונית העוסקת בחקלאות ומאחדת ע"י כך אינטליגנציה עירונית ופשוטות מידות בפריה" (הרב ש. ר. הירש, בפירושו לויקרא כ"ה, ל"ד).

3. ובנוגע לכעית עבודה שכירה, רואים אותה באופן עקרוני כחוקית, כל זמן שהיא מתחשבת בכללי הצדק והתפוש האישי. חוקיותה מבוססת על עובדות אלו:

א. החברה האנושית מהווה היררכיה אשר בסיסה הוא תא המשפחה, כל אחד נועד למלא את תפקידו במקום בו העמי" דוהו גורלו, או יעודו הנפשי. אך כבודו האישי מותנה ע"י הקפדנות במלוי חובו תיו כלבד, ללא התחשבות עם המקום אותו הוא תופש בסולם הסוציאלי, וכך ייתכן, שהפועל השכיר, הפשוט ביותר, יהיה במעלה שווה, או אף גבוהה מבעל הנכסים המרובים, העומד בראש הסולם הסוציאלי הזה.

ב. יגיעת בנים רחוקה מלהיות מעלי" בה, או משפילה, כפי שדאזה היוונים הקדומים ועמים אחרים, היא אף נחשבת כמעדנה, ואפילו במדה כפולה. מחד הרי השם ית' הוא שצווה עליה, ומאידך מקור דשת היא ע"י התכליה, לה היא משמשת, והיא, קיומו הגופני והנפשי של האדם והתפתחותו, ומשום כך, וגם מפני שעל ידה מקיימים את המצוה הקדושה של

ב. שמונה הסעיפים של מערכת הכלכלה היהודית

1. תבסיס של המשטר הכלכלי הוא רכוש המקרקעין הכללי, השתה לכולם. ושדוגמתו היא אחוות המשפחה המצומצמת, העוברת בירושה ואינה ניתנת למסירה לצמיחות, גדל והולך מספר הסוציאולוגים והכלכלנים, המקבלים חכנית כלכלית זו ועושים לה גפשות, לאחר שהמשרדים העולים כעקבות הקפיטליסטים, נתנו להכיר ביתרונותיה העצומות: בטול הפרולטריון, הסול חוסר העבודה והנצול, בטול המנופולין של ההון ובטול מלחמת המעמדות, ומשום כך רואה היהדות במשטר זה את הפתרון האידאלי של בעיות הכלכלה הלאומית. הוא נראה לה כמסוגל להבטיח את תנאי היסוד של הסדר הסוציאלי: פרנסה כטוחה, סדר, צדק ושלוה פנימי.

הואיל והשם יתב' הוא הבעל הבלעדי של הקרקע, אין לחשוב על הלאמת הקרקע, אין בני האדם יכולים לעשות בקרקע כרצונם, כי הם, אוכלי פירותיו בלבד, ומכאן שאין הם יכולים למכור, אלא זמנית, והיא חוזר אליהם באופן חוקי עם שנת היובל. משטר זה מעודד במיוחד את היאחוות המשפחה בקרקע משלה, וחרי המשפחה היא המהווה את גרעין החברה, ואין המשטר הזה מתנגד בשום אופן להתארגנותם של משפחות או שבטים בצורות, ארגון קואופרטיביות או קבוצתיות.

2. כדי לתת לכלכלת-המדינה את הדרישות המועדקות לאמידות, וכדי ששכרונותיו הטבעיים של היחיד יוכלו למצוא את בטיהם, נתון החוק מקום לפיתוח המלאכה, המסחר והציר, המקי צועות החופשיים, המסחר והתעשייה, אבל ענפי בלכלה אלה מופיעים רק כמקום שני ואסור להם לשמש את אופיה העק-

הקלסית של המשמר הקפיטליסטי.
 5. הרכוש הפרטי הנו "פקדון קדוש, אשר על בעליו לבצול לתועלת הגדולה ביותר של הכלל" (קרנגי). אופן חלוקת ההון נשאר תמיד סוד בעיני בני האדם. ספני שמכסם, המוגבל כלאו הכי, הופנה אל השטח המוגבל של חוקי סכע וכלכלה. למעשה נוצר ההון על ידי עבודה אישית. אבל גם ע"י פעולת ההשגחה, שמפתח-תיה הנם כירי השם יח' כלבה. שאיפתם של בני-אדם לאושר כלכלי מוצרכת במיוחד לאור העובדה, שהעוני מהווה לעתים קרובות סכנה רוחנית, מוסרית וגם גופנית. לה יפול קרבן העני, שאינו יכול לעמוד בנסיון. מאידך מטיל העושר חובות מוסריים על האדם, חובות להשתל-מותו האישית ולמצמדו כלפי החברה. יש לנהוג בהון כהתאם לחוקי הצדק. אין הבעלים רשאים לפגוע בזכויות הפועל הצרכן. העזרה למחוסר האמצעים אינה נדבה, אלא יש כאן משפם חוקי-עבורי ותביעה חוקית. שיכולה למצוא את השלמתה ע"י צדקה ספונטנית מתנדבת, וזו פותחת את הדרך לרגש הרחמים והאחרון.

הכנסה, שאין מקורה בעבודה עצמית, אלא שזוכים בה על חשבון הזולת, אינה מוצדקת ונידונה לחובה ע"י איסור הקפיטליסם. לעומת זאת, אין לראות תועעה בלתי חוקית באי-שוויון כלכלי, הנוצר ע"י הרכוש הפרטי, כי היא מהווה את המעין, ממנו שואבים את כוחותיהם הבלתי פוסקים הרגשות האצילים ביותר של הנפש, כגון, אהבת הרע, נדיבות-לב, סולידריות ועזרה הדדית.

6. תכנית כלכלית-מדעית זו, הבנויה על עקרונות הצדק ואהבת הזולת, מהווה את הבסיס המוצק, עליו יכולים להתפתח במידה רחבה ביותר האידיאלים הכי נעלים של החירות והשוויון, אך, יחסר

מתן מחיה ופרנסה למשפחה. לא ייתכן לראות בעבודה שכירה פעולה משפילה. כדי למנוע חילול כבודו של העמל, נקבעו תנאים חוקיים, כגון הגבלה זמנית של חוזה העבודה, זכות הפסקת העבודה וזכות ההתארגנות המקצועית. שלשת התנאים האלה משמשים ערובה לאי-חלות אישית. אבל הצדק טובע גם, נוסף על אלה, את השמירה המעולה על קיום התביעות דלהלן: קביעת שכר-עבודה מינימלי המבטיח קיום, חופשת מנוחה בתשלום, ביטוח נגד תאונות עבודה, יום מנוחה שבועי ופיקוח סוציאלי.

4. כמשמר כלכלי כמתואר לעיל אין להון אלא תפקיד בעל חשיבות שניה בספלה. עמדת המונופולין של ההון מופר רכת ע"י שורה של תקנות אשר החשובה בהן הינה: הנהגת המשמר האגרי עם תחוקתו המיוחדת, התקנה השניה היא האיסור על מתן הלוואות בריבית, המהווה את המכשול הרציני ביותר להצטברות הון תקנה שלישית היא הסדר קפרני בנבוע למתח 'הרווח'. תקנה רביעית היא ההגבלה של ההתחרות החופשית (למרות שיש הכרה בעקרון של חלופי סחורות ללא פקוח בין-בשוק הפנימי ובין-בשוק הבין-לאומי, וזה כראש וראשונה בשם הסולידריות הכללית). הרי מסרת התקנות החוקיות היא להגן על המשמר הוציר ולמנוע התהוותם של מונופולין).

התקנה החמישית היא התערבות המדינה בכל מקרה שיש צורך להגן על החלש מפני הסגת גבול מצד החזק. התערבות זו נעשית כדרך מתן "הוראות", הניתנות ע"י הרשות המשפטית המקומית או המרכזית. התקנה הששית היא השימוש במסורות קפדניות במסחר, המיועדות לעצור בעד היצרים הקפיטליסטיים כל התקנות הללו מתבגרות להשקפת laissez aller - והסדר הסבך, שמהווה את התוצר

ע"י גלותה את ערכי הנצח הרחנים
המוסריים.

ג. יהדות מול קפיטליזם ומרקסיזם
המסבך המיוחדת אשר טבעה היהדות
בתחוקה הסוציאלית, מתבררת מהתכנית
הקצרה המתוארת לעיל.

אין מגמתה מזדהה עם תורת הכלכלה
המרקסיסטית או הקפיטליסטית.
עם מונחים, מחד גיסא, ע"י התקנות
הנזכרות לעיל, את שלטון הקפיטליזם.
הרי מתבטא מאידך הנגוד לתורת המרקסי-
סיסם בשורה של נקודות בהן שונה הש-
קפתה של היהדות. אמנם רעיון השוויון
המוחלט, אותו תובע הסוציאליזם בשם
כל הנדבאים והפרולטרית, תואם את
השקפת היהדות ודרישותיהם הנצחיות
של נביאיו. והתאמה זו קיימת גם בנוגע
למספר מסקנות המתקבלות מתביעה זו.
אך תהום מלאה נגורים עקרוניים פוערה
בין שתי ההשקפות.

התאמה זו משתרעת על התביעה
להכרה כללית בזכויות האדם, בחופש
הפרט, בכבודם של כל יצורי אנוש ושוויון
יוגם לפני החוק. מוסבת היא על הכסחות
זכויות מסוימות של הפרט מול החברה.
בגין הזכות לקבלת חנוך חינוך מסוים
המדינה הזכות לעבודה לשכר הוגן.
לימי מנוחה ושעות מנוחה, להגנת
הרכוש, התארגנות חופשית, הפסקת
עבודה ותקנות בטוח סוציאליות וכו'. מוסבת
ההתאמה הבלי אל מניעת הניצול החזרת
ההערכה הנכונה והחובות לעבודה, הגנת
הנער, זכות קנין שווה לכולם ובמיוחד
זכות קנין לבגסי דלא נידחי, מתן מלווה
ללא דיבית לכולם ותקועת ההכנסה ללא
עבודה. כך תתמוך היהדות במלחמה
הסוציאלית נגד המונפולין של ההון, נגד
יתם הבז לעבודה השכירה, נגד התחרות
הבלתי הוגנת ונגד תאוצת הכסף וכן

להם בסיס מוצק זה נידונים הם להת-
מוסדות, כפי שהוכיחה זאת לרוב ההיס-
טוריה של כל התקופות. החרות היא
זכות יסודית, שניתנה מאת ה' ליחיד
ולאומות. היא מוצאת את ביטוייה בשורה
של זכויות שאין לפגוע בהן וששמירתן
הכללית צריכה להיות מובטחת ע"י
העמים. אבל אין לראות חרות אורחית
וז כשטר-הופשה כללי, כדי שהיא תהיה
כלי המכיל כרכה, צריכה היא למצוא
את בטויה החיובי בתקנות מוכרות ע"י
החוק, ואת הגבלותיה הטבעיות בדרישה
הזולה וכן מתביעותיה הקדושות של
תורת המוסר הניתנת מאת השם ית'.

ד. כל בני האדם שווים הם לפני ה',
לפני החוק ובכבודם האנושי. אי-השוויון
הסוציאלי וכן אי-השוויון בזכויות ובחר-
ות הם תוצאה של החוק השולט בחברה
האנושית. לפי עקרון ההייררכיה, כשם
שהוא שולם בכל ארגון טבעי, אם השוני
כמערכת הסולם הסוציאלי הכיא לירי
מלחמת מעמדות, הרי יסודה של איבה
זו בעול הגדול שהוחרר לאנושות. עם
נצחון תורת האינדיבידואליזם, ותורת
הליברליזם הכלכלי, רחוקה היא היהדות
מאנוכיות קפיטליסטית, כשם שרחוקה
היא ממסדריאליזם קולקטיביסטי. שתרון
הקונפליקט צריך להימצא ע"י שתוף
פעולה הדוק בין ההון והעבודה המכוסס
על עקרון הסולידריות, אשר מהווה
מייגה בין אינדיבידואליזם וקולקטיביזם.
ח. כלי הדת נידונה הכלכלה לחורבן.
כי לדת בלבד ניתן כוח מספיק כדי
לחסל את סיבותיהם האמיתיות של
המשברים הכלכליים הגדולים. דהיינו:
אי-הצדק הסוציאלי, הערצת ההון והא-
דרת התקדמות הטכניקה. והדת בלבד
מסוגלת לשחרר את בפשר של האדם
משברון הכצע, בהגדירה את המסורות
הנשגבות ביותר של הקיום עלי אדמות.

חלוקת רווחים שווה). על פני ההלאמה אשר יש בה כמה וכמה מגרעות סוציאליות.

2. הקולקטיביזם מנוגד להשקפה היהודית, מכיון שהיא רואה בחברה את האמצעי הנחוץ להשגת השלמותו של היחיד ואין היא רוצה בטמיעת היחיד עם שאיפותיו ותפקידיו בחברה. כפי שכבר תארנו כחלק הראשון של מאמר זה, הרי היחיד הוא הוא המסדה הסופית של הבריאה.

בדאי מכירה היהדות את הצורך בסמכותה של המדינה ורוחה את המשגים, העלולים לבוא בעקבות שלטון בלתי מוגבל של האינדיבידואליזם. אך סמכות זו צריכה להיות מבוססת על הכרה חפשית ביתרונות מוסריים ורוחניים, ואין המדינה יכולה לשאוב סמכות שכזו. אלא מהשתעבדות מרצון לחוק האלוהי. וזהו המוצא היחיד מהתנגשות התמידית בין תופש וסמכות.

3. מול התורה המרקסיסטית של מלחמת המעמדות מציבה היהדות את השקפת היסוד שלה על הסולידריות של המעמדות השונים שבחברה. אין היא יכולה להכיר במלחמת המעמדות כאחד הגורמים העיקריים שבהיסטוריה, הואיל ולפיה אין לראות בשום פנים את הייצור כתפקידו החשוב ביותר של האדם, ולפיכך אין היא יכולה להסכים לחלוקה הפשוטה בין יצרנים ופולטרנים. האדם נועד למשהו הרבה יותר נעלה מאשר לעסוק בייצור של נכסים חומריים. ועוד לפני שהוא משתייך למעמד הריש מהווה חלק אורגני של משפחה קבוצה מקצועית דתית, אומה.

אין אני יכולים להאמין ששחרורו של האדם תלוי אך ורק במלחמת המעמדות. דחיית היסוד של המנצלים צי המנצלים, והגם שאפשר להצדיק את

הלחם היא בעד עקרונות השווייז ושתוף הפעולה של כולם.

ברם, על היהדות יהיה להדגיש את נקודת מבטה השונה בהחלט בעניינים דלהלן:

1. תפיסתה את זכות הקניין.
 2. שיטת הקולקטיביזם.
 3. אמצעי הפעולה של המרקסיסט (מלחמת מעמדות ומהפכה).
 4. הפילוסופיה של המטריאליזם ההיסטורי והכפירה.
 5. חזרת הקידמה התעשיתית.
- נעיר כאן בקצרה על הנגודים הקיימים בשאלות הללו:

1. היהדות מבינה את הקניין הפרטי כזכות הניתנת מאת השם ית' (כראשית א כ"ח). שקדמה בזמן ליצירת החברה. לכן אין היא יכולה להכיר בזכות החברה להסדיר את הקניין לפי קנה המידה של העלל סוציאלית. אין היא מבחינה בין קניין הפרט לבין קניין אמצעי הייצור, ולכן אין היא יכולה להסכים לרעיון הסוציאליסטי, לפיו צריך להפוך כל נכס נכל מפעל בעל אופי לאומי וציבורי לקניין הכללי. מאחר שזרה ליהדות השיטה הקפיטליסטית, היא יכולה לוותר גם על הנשק נגד שיטה זו. האומר הלאמת המפעלים, אך כאשר היהדות קובעת את החלוקה השווה של הקרקע בין כל אזרחי המדינה, הרי אין לראות בכך עניין של סוציאליזציה. כי האדמה — נחלת ה' היא ובני האדם הגם רק מופקדים עליה. לעומת זאת, יכולה היהדות להסכים לכל תקנה מצד המדינה, אשר כאמצעותה תשתדל שיטת כלכלה מודרנית למנוע הסגת רשות מצד ההון, כדי לתת צדק למחזרי הרכוש, וזוהי תכבר, לפי המצב, את צורת הארגון החברתית, קואופרטיבית או סינדיקליסטית (לפיה המפעל הוא קניין המפעלים ומתנהל על ידי תוך

אין המדובר כאן כלל ועיקר בחלוקי דעות להלכה, אדרבה, אידיאל העבודה הקולקטיבית, המפתח את הקידמה התעשייתית ואשר משמש לתועלת הקבוצה, מתאים בהחלט להשקפת העולם החמרנית. תוצאותיו הן, שהנפש משתעבדת למצות הייצור וכבוד העבודה מחולל ע"י הפיכת האדם לעבד למכונת. הקידמה התעשייתית מביאה לידי שלטון הסכניקה עם דיכוי הערכים האנושיים, המוסריים והדתיים הכרוך בכך.

בנוסף על זאת טמונה בה ראשיתם של המשברים הסוציאליים הנדולים, כי היא העלתה במידה עצומה את ערך הכסף וע"י כך פיתחה את שלטון הרכושנים. ואע"פ שהיא העלתה — מצד אחד — את רמת החיים של ההמונים, הרי, לעומת זאת, יצר שלטון המכונה את חוסר העבודה ואת ייצור היתר, שתי הפורעניות של האנושות, המובילות במישרין למלחמה ומחשכה.

יתכן, שבתקופתנו, תקופת גן עדן של הסכניקה, נראה האידיאל היהודי של עבודת אדמה, באחוזת המשפחה כחלום־הזיה תניכי מימי האבות, אך כל מה שעצומה יותר התקדמות הסכניקה כן נעשית יותר רצינית הסכנה הנוראה של החורבן העצמי המאיים על ישובו של עולם, וכך מקבל החזון הגבוהי הנושן משמעות חדשה. מתקרב היום, בו תקים האנושות עולם חדש על חורבותיו של העולם הישן ותתגעגע לשבת אחים יחד מתוך שלווה שקטה ושלוש. עולם חדש זה יקים סדר חברתי חדש, אשר יהיה מבוסס על היסודות האלו־קיים של צדק ואהבה, וספוח ערכים מוסריים ורוחניים יהווה את אשרו העליון. אחות בני האדם והאומות תוכתר לנצח בהאדרה משותפת את ה', שהנו אב אחד לכולנו.

השמוש בנשק זה נגד השעבוד ע"י כוח, או נגד בסווי אנוכיות גסה, כחתגוננות חזיקת, הרי ודאי אין להפוך את מלחמת המעמדות לתוכן ראשוני בחיים, וכן לא לתנאי הכי חשוב של הקידמה הסוציאלית של אנושות.

4. אבל שורשו של גודנו למרקסיסם הוא בהשקפתו הפילוסופית היסודית של הלה — המטריאליזם ההיסטורי. אין היסטוריה, לפי תפיסתו, אלא ההליך מכני, שגורמיו המניעים הם הכוחות החמריים הסתמיים, בשם תורה זו נלחמים בדת, אשר כביכול בוז אותו האנשים כדי להרדים את ההמונים העמלים בהבטחת של מתן שכר בעולם הבא וכדי להביאם לידי יאוש סבלני. קרל מרקס ולנין מכריזים בכתביהם בבהירות זבוקל על אופיה היסודי החמרני, הכפרי והאנטי־דתי של ההיסטוריה. מכיון שכן, שייכת המלחמה בדת לנקודות החשובות ביותר של תבניתם ואסור שתיווצרנה אשליות בנוגע להשקפתה העקרונית ע"י העבודה, שלעיתים חלה הפוגה במלחמה זו. כי הפוגה זו באה אך ורק מתוך טעמים תועלתניים ובתאם לעקרונות הפילוסופיה הדיאלקטית.

אין נראית אפשרות כלשהי לגשר בין השקפת עולם כזו ובין היהדות, תהום פעורה בין שתיהן, מחובתו הדתית המוחלטת של היהודי הוא להלחם בתמרונות ובכפירה בכל מקום, בו יתבעו אלה הכרה או הערכה.

5. וכן קיים בגוד, אחרון, בהבנת הקידמה הסוציאלית, המרקסיסם שואף לאיגרוסטרליסציה מרחיקה לכת בכל השטחים כדי להעלות את רמת החיים של הפועל, בו בזמן שהיהדות, בהתאם לתורה נביאיו, רואה מצב אידיאלי באשר המשפחה, כשישבו איש תחת גפנו ואיש תחת האטור ועובד את אדמתו (יבמות, ג).

הרב קלמן כהנא

משיירי שולחנו של גאון

א

„רצוף בזה העתק מכתב אשר קבלתי לפני כמה שעות מחבר אחד אשר במחנה ישראל, ואשר היה גם מנהל החברה שם ער היום, שבאו למי חברים מחקבוצים בגדרה ובכפר סבא, לשם הכנת והכשרת הקרקע להתישבות... והנה ידוע לי כי כ"ג פנה לפני כחצי שנה לנשיא האגודה מהר"ר יעקב רוזנהיים נ"י בדבר השמ"ה שה שבמ"ה ואז דנו על נחיצות של 500 מונט אנגליים ואמר... כי אם ימסור הכסף לידי החברים דהתם יוכלו לשבות בשנה זו מהלכתה, והנה מלבד שהכסף הות לא ניתן להם, יראה הדר"ג בהעתק המולט בזה כי יש עוד קשיים רבים וגם גדר לים...“

וזו תשובתו שקבלתי:

ב"ה אור ליום ב' כ"ב שבט תרצ"ץ הוד כבוד הרב החכם השלם וכי מו"ה קצתו ד"ר כהנא שליט"א בפולדא. אחדשה"ס. יקרת מכתבו מיום י"ז שבט הגיעני ביחד עם המכתב הרצוף ממחנה ישראל: ע"ד בקשתם ושאלתם להחיר ל- הם תרע"ה באר"י. כידוע שהרבנים... הסכימו לשבות בשנה זו כהלכתה. רק ל- בקש עזרה מן החוץ, ובאתי בחליפות מכתבים אודות זה עם ידידי הגאון בעל המז"ז חזון איש (שליט"א) (נצ"ל) ה' מתגורר בבני ברק, והוסכם אז לעזור בכל תפוצות הגולה לתומכס. והרב ה' גאון ר' אליעזר טילנער ש"י אב"ד דק' טיינאטי הבסית להתעסק בזה. לע"ע שלח רק מאתיים דולר על שם ר' יעקב הלפרין.

א. שנת תרצ"ח היתה שנת שמיטה. נעשה אז הנסיון האחרון ליישב את אר- מות. מחנה ישראל שבצמק ע"י חברי פועלי אגודת ישראל (1). השבחת עבודת הארמה בשמיטה גרמה קשיים גדולים עד מאד לחברים שבמקום, ובמיוחד התקשו באיסור חרישת הקרקע, מחשש, שהערבים שסבסביבה יצאו לחרוש את השטחים המור- ברים. בחדש שבט תרצ"ח קבלתי מכתב אועקה ממחנה ישראל (היה זה עוד לפני עלייתו ארצה) ובו תיאור המצב ובקשה להבדירו לגדול הדור שבח"ל. פניתי מיד לרבן של בל בני הגולה הגאון רבי חיים עוזר גראדזנסקי נצ"ל. במכתבי נאמר בין השאר:

(1) נסיון זה נעשה בעקבות החלטת הכנ- סיה, הגדולה שהתקיימה בשנת תרצ"ז במרינבר. השתתפו במפעל זה חברינו מקבוצי פועלי אגודת חמץ חיים שבגדרה וגורן אגודת"י שבכפר סבא, נוסף למספר חברים בודדים שהתווקו מעמד כמה שנים במחנה ישראל. נסיון זה לא הצליח. לרשות החברים האלה היו צרכים לעמוד כספי. קרן הכרס סמאל המיועדת להתישבות פליטי גלות היסלר. כספים אלה היו ברשות הסוכנות היהודית והסוכנות היהודית מוכנה להעמידה רק לרשות מתישבים שהיתה קרקע לרשותם. ראשי אגודת ישראל טרבו להתביר לרשות המתישבים את אדמת מחנה ישראל, או חלק ניכר ממנה, וכך הלכו לאיבוד סכומים שנמדדו לרשותם מקרן זה. בשנת תרצ"ט עזבו החברים את מחנה ישראל. אחרי שישוב למקום יורר משנה והחזיקו מעמד שם מול התקפות ערבים קשות. אדמות מחנה ישראל נקעו בסופם ע"י הקרן הקומה לישראל.

אשר העריך לפני מעכ"ת. ואם יש למע" כ"ת עוד טעמים ונמוקים יכול לכתוב בזה להחזון איש" שליט"א.
ואומר שלוי וברכה, למעכ"ת כנפשו היקרה וכנפשו חוקירו ומכבדו הר"ש
(—) חיים עוזר

ג. וכתי לעלות ארצה בסוף שנת הרח"ק. בהתחלת שנת תרצ"ט עזבו חברי רינו את מחנה ישראל. שאלת ההתישבות על אדמת הקרן הקימת נעשתה אקטואלית יותר ויותר. הדיונים במסגרת הקבוצים היו סוערים. במיוחד אחרי שהנסיון הראשון של התישבות במחנה ישראל נכשל לחלוטין.

פניתי שוב להגאון רח"ע וצ"ל. ולשם יתר בירור, אספור גם קטעים ממכתבי (מיום ב' דר"ח אייר תרצ"ט) בזה:
"כימי היהי בפולרא הרשיתי לי לכ" תוב להדריג בעניני ההתישבות של הקרן בוצים ובתשיבות פתרון השאלה הו"מ טעמי חינוך הנוצר החרדי אשר בגרמניא. והנה אשר יגורנו אז בא. כי חלק גדול מהנוצר, אשר למד בישיבותינו וחונך בחוגנו עבר ארצה בעזרת הפועל המזרחי ולקבוצות, יען כי אגוי לא היה בידה לאפשר להם עליה וקליטה בארץ. בש" בעזרת האחרונים של שהותי בגרמניא המציא הנאבי"ד ד"ק עזת ישראל בכ"ר לין העתק תשובת כ"ג על השאלה אם אפשר ומותר להתיישב על אדמת המוס"ד דות הציונים ובעזרתם (2). אחרי עלותי ארצה נוכחתי מחדש לדעת שאין ביד אגוי לפתור את שאלת ההתישבות. רכיש וכן שלמים שעלו ארצה בדרך בלתי רג"ל לה מארצות גרמניא ופולין עברו ביום

אז בתל אביב איזה סכום בעד שומרי שביעית ע"י הגאון בעל מחזון איש" (ש"י) (נצ"ל): עתה כאשר שלח אלי העתק ה" מכתב של החבר יודא ל"ב יעקבי אכתוב אודות זה להחזון איש" ואבא אתו בחד ליפות סכתבים אודות זה. ובהיותו שם טמוך ונראה יודע את המצב אשמע מה בדעתו, ואז אראה מה לעשות בגין זה.

החני מוקירו ומכבדו הדושי"ת ואשרו כל הימים (—) חיים עוזר
רצוף בזה הקורק שנשלח לנדיב עט.

ב. מספר חדשים אחרי כן התעוררה שאלה שנגעה לחרדי גרמניא. הנוצר תחל לעזוב את גרמניא. אפשרויות הנוצר ה" אגודאי בארץ היו מועטות. מקום קליטה במסגרת עליית הנוצר לא היה קיים. ע"כ עזבו רבים את מחוננו. פתרון ראוי בהת" ישובות, ולא ראוי דרך ממשית לה אלא על אדמת הקרן הקימת. שאלה זו הועלתה לראשונה ע"י הנהלות ארגוני הנוצר ה" אגודאי בגרמניא והקבוצ חפץ חיים בפני מועצת גדולי התורה כישיבתה במרינבד. לדגל קיום הבנסיה הגדולה שם בסוף שנת תרצ"ז. בירור בשאלה זו לא התקיים במקום. כתצי שנה אחרי כן הרשיתי לי בתור חבר הנהלת "הנוצר האגודתי" בגרמניא, שהיה הארגון התלוצי של ה" "עזרא" ו"צעירי אגודת ישראל" בגרמניא לפנות בענין זה לגאון הדור רח"ע וצ"ל. ותגה תשובתו:

ב"ה יוס"א כ"ג ניסן תרנ"ץ.
הח' כבוד הרב החכם השלם מוה"ר קלמן כהנא ג"י ישר, ברכה מאת ד'
אחודש"ט, יקרת ומכתבו ט"א. דחוד"מ הגיעני אתמול. ע"ד שאלתך הנה השבתי את הסכמתי ל"פועלי אגודת ישראל" ב" אר"י. למסור את כל הספקות שלהם ל" חזות דעתו של הגאון בעל מחזון איש" (שליט"א) (נצ"ל). ונכללת בזה גם השאלה

(2). אם זכרוננו אינו מסעי מה המדובר אז בשאלת העברת הון גרמניא באמצעות "ראסקו" לפסדת התישבות על אדמת הקרן הקימת כדוגמת הפושט. שבי ציון.

אחד-ש. יקרת מכתבו הגיעני. שמחתי לשמוע כי יצא מהגיתופת ובא צלחה לאח-ק. אבל נצטערתי לשמוע מהמסב הר' כלכלי. המקום ירחיב את גבולו. וירצה פעלם וישבו במנוחה בארץ אבות ע"ד שאלתו אינני זוכר בדיוק מה שהשבתי ליחיד אחד. אך בעיקר השאלה ראוי שיפנו לכבוד ידידי הגאון הצדיק מוה"ר אברהם ישעי' קרליץ (שליט"א) (צ"ל) בעמ"ח. חזון איש, המחנורר בי בני ברק ואליו תשמעון בהיותו קרוב ל- מקום המעשה ובתבונתו החודרת ובצדקתו ידע להכריע ולשפוט מישרים במקומם.

והנני מוקירו ומכבדו הדו"ש ומברכו בכנס

ב

רשכנב"ג הגר"ח זצ"ל הפניני בכל ספקות למרן הגאון החסיד האמיתי בעל "חזון איש" זצ"ל. וזכיתי לכך, שקרבני קירבה מיוחדת וספר גם לידי מפסקי הלכותיו לערכם ולסדרם לדפוס. וכמובן שיש בזה אתי גם כמה דברים במכתביו אלי ואמרתם שאין ברשותי למנוע טוב זה. ואביא כזה כמה מהם.

בקונטרס "הלכות כלאים וערלה" (י' רשלים ח"ש) כהלכות כלאי הברם סעיף ס"ג וס"ד מבואר דין ערים. לפי זה חמש גפנים הנטועות שורה אחת, שדינן כגפ' ניס יחידות בנוגע להרחקת הורעים מהן. אם הן מודלות על גדר גבוה עשרה ספ' תינן דינן ככרם. וזהו שקראוהו חז"ל ע' ריס. וישנה בזה מחלוקת בין הרמב"ם והראב"ד. לדעת הרמב"ם צריך להרחיק הורע מהגדר כלפי חוץ ארבע אמות מ' הגדר. והורע מהגן ולחוץ ארבע אמות מ' הגפנים. ולדעת הראב"ד אחורי הגדר מותר לזרוע מיד, כי הגדר הזה גם כן חשיב מחיצה. והורע מצד הגפנים צריך להרחיק ארבע אמות מ' הגדר וכלבד שלא

צלוחם מחסור אפשרויות וסכויים לפועל המדוה. לפועלי אגודת ישראל בא"י אין אפשרות קלוס העולים החדשים. כאשר הנני נוכח לדעת ע"י עולים הבאים אלינו ורוצים להכנס לקבוצנו ואנו אין בידינו לעזור להם ולקבלם.

המצב בקבוצינו רע עד מאד. החברים, מחמת ראותם שאין להם שום סיכויים גמרו אומר להשתדל לבא להתישבות ע"י המוסדות הציוניים ורוצים יחד עם זה לשמור על עצמאות ולהשאר חברים ל- פתלי אגוד"...

הנה לקחה אונני שמץ מנהי שהדר"ג אסר על חבר אחד — אשר שאל חור"ד — להשתתף בהתישבות זו אשר הקבוץ חושב עליה. ע"כ באתי אני לשאול את הדר"ג אם האיסור חל גם על אחרים, ואז כי מובן אקבל חור"ד תורה זו. חשבתי, שיותר טוב, אם ההגרים יישארו יחד ויעברו להתישבות, מאם שיתפרק הקבוץ. כי דבר זה ברור אצלי. ההכרים לא יחזיקו יותר מעמד כאן לזמן רב, אם לא יהיו להם סיכויים. כל מאמצי להתישבות חשבתי לבנות על יסוד מכתב הדר"ג הנ"ל (3)...

נחץ אולי עוד להוסיף כי פנינו מ' סעם הקבוצים למחור"ר יעקב רוזנזויים נ"י בבקשה שאגוי' נהלה מ"מ עם ה' טובנות היהודית בענינים אלה וקבלנו תשובה שהוא מוצא ליותר נכון, שאגוי' לא תעשה כזאת. אלא שהקבוצים עצמם, אם אי אפשר אחרת, ילכו בדרך זו.

למכתבי זה להגר"ח זצ"ל נתקבלה התשובה דלהלן:

בי"ח יוס' א' ח' אייר ר"ג בעומר תרצ"ט. ווינא.

הוד כבוד הרב הנכס השגס ירא חורד מוה"ר קלמן ד"ר כהנא מפולדא כפר סבא

(3) הכונה לתשובה שהזכרה לעיל ושהוט' זאה להאב"ד ברלין.

אחר שנתעורר הולד לצאת, יש להקל. הפסק פורסם בשמו של מרן זצ"ל ב"מנוחה נכונה" להרב חיים ביברפלד זצ"ל (הדר שליט ת"ש) והגמקים פורסמו בלקוטים שבסוף ה' כתובות (ירושלים תש"א) סי' קי"ז ס"ק ז' ונדפסו מחדש בהלכות שבת (ירושלים תש"ח) סוף סי' ז'. ושם נאמר "כיוון דלדעת רש"י ותו' שבת קכ"ח ב' ע"ז ב"ז א' אינו אלא מדרבנן אחר שנת עורר הולד לצאת, וזו גם דעת הר"ם (הרמב"ם — המעתיק) פ"ב מה' שבת הי"ב, ואף שדעת רשב"א וריטב"א שבת שם: שהוא דאורייתא, יש לסמוך על דעת הר"ם רש"י ותו'".

הגנו מוצאים גם דיון עקרוני ב"חזון איש" בענין הכרעה בין הראשונים והוא כערלה סי' י"ז ס"ק א'. הדבר נוגע שם למעשה לשאלה אם מותר להרכיב ע"י גוי פרי הדר שונים ביניהם לבין עצמם. סאלה זו היא חשובה עד מאד, היות ואין פרי הדר כארץ אשר אינו מורכב על כנה של פרי הדר אחר. לדעת החזו"א פירות הדר כולם (מלבד תפוז וחושחש שהם מין אחד), הנם ספק מינו. בחזו"א כלאים סי' א' ס"ק א', מבואר שמחלוקת הראשונים היא אם בן נח מחזה על הרכבת מין כ" שאינו מינו. החזו"א נוטה להקל. בספק מינו ולהחיר אמירה לגברי, "דבאורייתא איכא ספק דילמא אינו כלאים, ואם ווא בלאים דלמא הלכה בהתו' והריטב"א (ד' אין בן נח מזהר אהרכבה), ובדרבנן של איסור אמירה לגברי יש להקל בספק אחר, וצ"ע". ובקשר לדיון בשאלה זו נאמרו דברים יסודיים ע"י מרן זצ"ל בענין דבי רים השנויים במחלוקת בין הראשונים. וכן אחר התרכבת ישנה שאלה בקשר לקיומם (וקיום כולל גם עידור וניכוש והשקאה וכל המלאכות המסמיעות לקיור מם), ובירר מרן זצ"ל (כלאים סי' ב' ס"ק ט') שהרא"ש נסתפק אם יש מן התורה

יורע תוך ששה טפחים של גפן (עין "חזון איש" כלאים סי' י"ב ס"ק ט').

לא נתברר לא מה"חזון איש" כלאים, ולא מה"הלכות כלאים וערלה" הלכה במי. פניתי בענין זה למרן זצ"ל וזו תשובתו: אפשר להקל בערים כדעת הראב"ד, אחר שהגר"א הכריע כהראב"ד, וגם דעת רוב הפוסקים דקיימא דן כר' יאשי' עד שזרע חטה ושעורה וחרצף, ורק מדרבנן מתמרינג. ויש פוסקים וגם איסור דרבנן ליכא.

להסבר ההכרעה נוסף, שבתו"א ה' כלאים סי' י"ב ס"ק ט' מובא "והגר"א סי' רצ"ז ס"ק ע"ט" (בביאורו ליו"ד — המעתיק) הסכים עם הראב"ד. ומן הנכון לציין כאן מה שנאמר בחזו"א חז"מ ספר שלישי (ירושלים תשי"ד) סי' ל"ח מכתב ב' על הגר"א "שהוא כאחד מן הראשונים אשר ניתן לו רשות לחלוק על הראשונים ודעות הפוסקים בהא דר' יאשי' שאינו אסור מן התורה, אלא בודע חטה ושעורה וחרצף במפלות יד מבוארות בחזו"א כלאים סי' א' ס"ק ב'—א".

מצאנו כאן אצל מרן זצ"ל תכרעה ב' מחלוקת הראשונים, והברעות בעין אלה מצאנו גם בעניינים אחרים. ונזכיר כאן ענין שהזיתת לו חשיבות מרובה למעשה במשק החקלאי בארץ. "נתלבטנו הרבה כשאלה של בהמה ה' מרעת לילד" בשבת. כדוב המקרים אין צורך בעזרה מיוחדת, אך לפעמים התברר, שיש סכנה לאם או לולד, אם לא תבוא העזרה הדרושה. ב"ביאור הלכה" (משנה ברורה) סי' של"ב ס"א נאמר: "ואם היא מבכרת ויש לחוש שמא תמות הבה' מה מסתפק הפמ"צ ע"ש" ועיי' אינו ישר" אל בודאי יש להקל". והנה ברוב המק' רים לא ניתנה באר"ל להשיג עזרת הגוי. פנינו בענין זה למרן הגאון זצ"ל. וקבלנו תשובתו, שבמקום סכנה לולד, או לאם,

נזרע בששית ונכנס לשביעית. לדעת הר"ש והרמב"ן ירק זה אין בו משום איסור ספיחין. אע"פ שהנו קדוש קדושת שבי-צית בתור גלקט בשביעית. ובירק הול-כים אחר לקוטה. לדעת הרמב"ם גם ירק שנוזע בששית וגדל בה, אך לקוטתו בשביעית, הרי הוא אסור משום ספיחין (עיין חזון איש שביעית סי' ס' ס"ק א—ה). מרן זצ"ל הכריע להתיר «כיון שהוא כדרבנן» (שם ס"ק י"ז). וכדיון על מה שהסכים להקל בדרבנן הנו מסיק: «סוף דבר... שהולכים בתר רוב הפוסקים ב-דאורייתא ובשל סופרים להקל, אף בש-קולין» (שביעית מהד"ת סי' כ"ג ס"ק ה').

וכן מצינו הכרעה בשני שדות של שני בני אדם הזורעים כל אחת מין אחר. ל-דעת הרמב"ם, אם כל שטח יש לו בעלים בפני עצמו כבר ניכר שאין השדות מעו-רבות. ואין צריך להרחיק ביניהן; אבל דעת הראב"ד והרא"ש, דגם אם השטחים של שני בני אדם, צריך להרחיק ביניהן. ופסק החזו"א זצ"ל, «ואחרי שהחמירים רבים ביניהן נקטינן להחמיר» (ליקוטים שבסוף ערלה סי' י"ב ס"ק א' — ועיין כלאים סי' ג' ס"ק ט"ז וסי' ה' ס"ק י"א). והנה הוסיף שם: «שוב ראיתי, שגם דעת סמ"ג כהר"ם, ומכל מקום יש להחמיר». ונראה על פי מה שאמר «אחרי שדברי הראב"ד מתישבים לו, ודעת הר"ם לא הגענו לה, הרי אנו תלמידי הראב"ד בזה, וחייבין אנחנו להחמיר כדעתו ז"ל, ועוד רמפיא דאורייתא הוא, לאמן דאמר קדשה לעתיד לבוא» (כלאים סי' ה' ס"ק י"ד). ובקשר להכרעה אחרת, במחלוקת ה-ראשונים רשומה לפני שאלה ששאלתי את מרן זצ"ל בשנת ת"ש ורשמתי לי תשובתו שקבלתי ממנו כע"פ.

כחזון איש שביעית סי' ו' ס"ק ה' וסי' ט"ז מובא דבנוגע להפרשת תרומת

איסור מקיים במורכב, ומדרבנן אסור לקיים אף בלא מעשה. ומסיק שבספק מינו יש להקל בקיום והשקאה וניכוש. והוא ספק ספיא בשל תורה, דלמא הוא מינו, ואם תמצא לומר רלא הוי מינו, דלמא קיום ניכוש והשקאה מותר; ובשל איסור רבנן יש להתיר משום ספק מינו (עירש עור טעם להקל; וכן עיין ערלה סי' י"ז ס"ק א').

ובענין זה נמצא אתי מכתב ממרן זצ"ל, שנכתב בעת שעמדה להגמר הדפסת הספר על כלאים וערלה, ואלה דבריו:

שלח ורב ישע וגמח"ט

יקרתם הגיעני, ההלכות עדיין לא נגמר סידורם מפני שהלכות ערלה נמסרו לדפוס בסוף הספר ובה' כלאים יש איזה רברים סוגהים ועדיין לא סתדרו. אולי בקרב הימים יוגמר הכל.

.. ע"ד תפוזי ואשכוליות מידי ספק לא נפסק ובקיום יש מקום לצרד להקל. ובכל זאת אי אפשר לי להורות היתר מפורש והמקייל משום חזוני אין מזניחין אותו.

הנני חותם ברכה לכל החברים יחיו שישכילו ויצליחו בכל פנוותם ויתקדשו שיש יח' (=שם שמים יחברך) על ידם המצפה ליעשות ישראל דו"ש אי"ש אור ליום ד' ז' לעשרת ח"ש בני ברק

כן התעוררה השאלה העקרונית בענין הכרעה במחלוקת הראשונים בבמה עני-נים בשביעית. ראשית, בדבר היסודי: אי שביעית נודת בז"ז. (אי מדאורייתא אי מדרבנן). או שיש לסמוך על יחידים ב-שעת הדחק (והם הר"ה והראב"ד), ש-אינה אלא מנהג חסידות, הכרעת מרן זצ"ל היא, ש-במקום, דנחלקו הפוסקים, אם רוב הפוסקים מסכימים לדעת אחת, אין לסמוך על היחיד, אף בשעת הדחק, דוח מקרי איתמר הילכתא. (שביעית, מהד"ת, סי' כ"ג ס"ק ד').

והתעוררה השאלה גם בקשר לזה:

קמ"ו). אמנם במה שהעתיק יש קצת חיווך לדעה זו. לכן יש להקל בנתינה לעני במקרה שלנו וגם אם נגמר בשלישית ונלקט ברביעית. ואין זה "תרי קולי ד" סתרי אהדרי", כיוון שאינם כאחד.

ומה שפסקו רוב הפוסקים שבספק צריך ליתן לעניים זה רק במעשר עני שעיקרו מן התורה, אך ירק שעיקרו מ' דרבנן וודאי יש לאמר ספק דרבנן להקל. מכיוון שגם נוסף לזה "המוציא מחברו עליו הראיה".

דרך אגב אציין כאן את הרשום אצלי בהמשך הדברים מה ששאלתי למרן זצ"ל. כהור"א דמאי סי' ט"ז ס"ק י"ב מפורש דמעשר שני שאין בו שוה פרוטה מחלל על מטבע שיש בו כבר מעשר שני ואינו צריך להוסיף חומש. והנה שם סי' ג' ס"ק ט"ו מבואר דמ"ש שאין בו שוה פרוטה חייב לפדותו מדרבנן וחייב גם להוסיף עליו חומש. ואמר מרן זצ"ל (כפי הרשום אצלי) שהעיקר כמבואר בסי' ג' שחייב בחומש, ואישימטיטתיה ברעז זה למת הת' כוון בכתבו בסי' ט"ו, שאין צריך להוסיף חומש.

שאלת הכרעה בין הראשונים נחז"ל ררה גם כקשר לבעית החליבה בשבת. כלומר בענין החליבה לקדוה כלומר ל' תוך אוכלין. בחור"א דמאי מעשרות (ל' קוטים סי' י"ב), ונדפס מחדש בכתיבות סי' ח' מוצאים אנו כידור בשאלה זו שהיא "ספקא דדינא בדאורייתא, דדעת ר"ת רי"ף והרא"ש וההשב"א בשם הגאון נים דבשבת אין נפקותא בין קדוה ל' קדוה... ודעת ר"ת רי"ף ורשב"א ד' מתירי... ציי"ש כל הכידור. והמסקנה היא: מכל מקום קשה ליכנס בספק מלאכות דאורייתא... ולמה שנתנו הכ"י לפסוק כ' רי"ף ורמב"ם כבר הוכרע ההלכה, ועוד דהאומרין שהוא דאורייתא הם רובא".

חבורני: שדנתי בדבר, גם לפני מרן

ומעשרות מירק מחלוקת היא אי אולינן בתר לקיסה או בתר גמר פרי. לרמב"ם אולינן בתר לקיסה ולתוספות בתר גמר פרי. ומביא שם שבשולחן ערוך הוכרע מהרמב"ם. מסקנת מרן זצ"ל בירק שנגמר בשניה ונלקט בשלישית "ראוי להתנות שיהיה סעשר שני אם צריך, אבל לענין ליתן לעני יש להקל".

לזה שאלתי: אך השו"ע הכריע כה' רמב"ם הרי דעיקר בוותיה שהולכים אחר לקיסה. ובכן למה יש להקל בנתינה לעני. אם נלקט בשלישית? הרי העיקר כה' רמב"ם דבהו חייב במעשר עני. ועוד, הרי בתבואה ובקטניות שמסתפק בהם אם הם ביאו שליש (שזוהו פרקם) בשניה או ב' שלישית וצריך להתנות שיהיה מעשר שני או מעשר עני כפי חיובם הביא כ' חור"א (שם לעיל מיניה) שלדעת רוב ה' פוסקים "צריך לחלק לעניים, ולזה הסכים הגר"א". ולמה נקל בירק שנגמר בשניה ונלקט בשלישית ולא יהא חייב ליתנו לעני?

וכן שאלתי מה יהיה דין ירק שנגמר בשלישית ונלקט ברביעית? תשובתו של מרן זצ"ל היתה (כפי ה' רשום אצלי):

במקום שיש מחלוקת בין הרמב"ם והתוספות פוסק הראש כתוס'. אכן כש' הכריע בשולחן ערוך כרמב"ם הולכים אחריו הכרעתו. אמנם בהלכות תרומות ומעשרות אינה קיימת הכרעת השולחן ערוך, כיוון שהוא רק העתיק דברי ה' רמב"ם. כפי מה שהביא הרמ"א "הרב המחבר הוא השמים כל דיני מעשר עני שכתב התורה גם בדיני תרומות ומעשרות השמים כמה דינים שכתב הסוד והכ' נים... אחרים חתיהם. וכל זה גרם לו שהעתיק דברי הרמב"ם הלכות תרומות ומעשרות ככתבם וכלשונם ולא שת לבו לדברים אחרים" (יו"ד סי' שלא סקף

בות שבכרכים היותר גדולים הן רשות היחיד גמורה מן התורה. דבולן תמצא בהן אתה מיקפת ג' מחיצות, והיא רה"י, וכל הרחובות הפתוחות להרה"י, והפתוחות לתוכן נעשין רה"י, שכן הן ניתרות בצור דת הפתח... ולהאמור ההיתר מתור ומ' ריזח לכרכים שלנו.

ובענין השאלה של חליבה לאוכלים בשבת שראה בנראה הגרא"ז זצ"ל מקום לדון בה בשעת דחק גדול, העיר, בעיניו בחו"א כמעשרות שם, שודאי, שהחזו"א צודק באמרו ש"כל הנדון (כלומר מח' לוקת הראשונים) כשכל החלב נבלל תוך האובל, אבל לא בעלול על פני האוכל, ואם דעתו לסנוג, נראה דחשיב כחולב למשקה, אף שזמן מועט הוא מעורב, למעשה לא היה כדאי לחלוב כרפה גדולה חלב לתוך אוכל כך שיהיה החלב נבלל באוכל, כי קשה היה להשתמש בהם יחד, והיה חשש לא רק של הפסד החלב, אלא גם של הפסד האובל שהחלב נחלב לתוכו. ולענין אם סומכים על היחיד בשעת הדחק, יש לעיין גם בחזון איש שביעית (מהדורא קמא, "תוספת שביעית" בסוף הספר) ונגעים פרה (ה"חוספות שביעית ס"ק ג') (ומובא כל זה בשביעית מהדורא בתרא ס"י כ"ג); וכן בהלכות שבת סוף ס"י ס"ג.

ג

בשנת תש"ג הוצאתי לאור חוברת "סהרת בת ישראל" הכוללת קצור הלבבות נידה, ידעתי על קיום קצורי הלבבות כעין אלה, אך החידוש, שלו התבוננתי, היה ב' עיקר לא להשאיר דברים יסודיים ללא הכרעה ולא להפנות את המעיין יותר מדי לשאלת חכם בדברים יסודיים. במכוא הודגש שהרבה מפסקיו של בעל ה"חזון איש" זצ"ל השקעו בחוברת, ונדמה לי שלא היה דבר שהיה מקום להסתפק בו שלא הוצא לפני מרן זצ"ל להכרעה.

הנאון רבי איסר ולמן מלצר זצ"ל בעל "אבן האלול", שאלה זו היתה חמורה ב' יותר כקבוציני, היתה לפנינו הכריזה או לחלוב ע"י גוי — וזה לא ניתן בכל מקום והיה בו גם כמקומות מסוימים משום סכנה להכניס גוי לתוך המשק — או לחלוב לאבוד, וזה גרם הפסד גדול מאד ברפת. הגרא"ז זצ"ל עיין אז בחזו"א מעשרות הנ"ל ואמר לי למסור בשמו ל' בעל החזו"א שאט מוצאים שמסתמכים על דעה אחת בראשונים בענין דאורייתא, והוא, בטלסול בשבת ע"י צורת הפתח, כותתו היתה לכך שצורת הפתח בעירובין לא והתורה אלא ברה"ר מדרבנן, ומחלוקת הראשונים היא, אם רחובות ושוקים ה' רחבים ט"ז אמה שהם רה"ר מן התורה רק אם ס' רבוא עוברים שם בכל יום, או יש להם דין רשות הרבים מדאורייתא גם אם אין עוברים שם ס' רבוא, (עיין או"ח ס"י ש"מ"ה סעיף ד' ובמפרשים שם), הגנה טובכים את על המקילים, ובמקום שאין בוקעים ס' רבוא הנו מתירים ל' טלטל ע"י צורת הפתח, מסרתי דברים אלה לבעל החזו"א, והוא השיבני שיש להבדיל, אין אתנו נכנסים בענין דה"ר להכריע בדאורייתא בין הראשונים, אלא, שאנו האשכנזים מנהג אבותינו הראשונים המקילים, רבותיט חבמי אשכנזי הוא ב' דינו ולפיכך אנו נהגים, נהרא ופשטיה, מקובל, (ונרמז הדבר בענין אחר בחזו"א ערלה ס"י י"ז ס"ק א' שם נאמר: "ואותה הפדיגה שרוב התורה שבידם הוא מרב אחד ומתלמידיו ומתלמידי תלמידיו ע"י שין כרבים ואף במקום שרבים החולקים"), לא כן בדבר שאין בו מסורת מקובלת לנהוג.

אגב אציין, בענין היתר טלטול ע"י צוות בכרכים שלנו דן גם בחזו"א הל' כות עירובין (ס"י מ"ג), ומגיע שם למסקנא (ס"ק ז'), "דבומן הוה כל השוקים והרחובות

מותר להם אף לשבת בספסל אחד ובלבו שיזהרו מנגיעה¹.

לדעת המשיג נראה דאין להתיר ב' ספסל אחד באוסף כי ספסלי האוטובוס מכונים לשני אנשים בצפיפות וכן הנמנע שלא יבואו לנגיעה; והרי לדברי הרמ"א (קצ"ה ה') צריך לזהר שישבו בדרך שלא יגעו זה בזה².

(ב) בסימן ג' סעיף ד' נאמר: "הפסק סהרה יכולה לעשות ביום שמפסיקה לי ראות, אך איננה יכולה להתחיל במנין שבעה נקיים לפני יום ששי לתחילת רא' ייתה". לדעת המשיג הקפידו רבותינו ל' כתחלה להסמך ספירת הנקיים להפסק סהרה ואין להקדים להפסיק בסהרה לפני התחלת מנין הנקיים יום או כמה ימים. וראיתו, ש"כמה יגיעות נתיגעו רבותינו בענין לבישת לבנים והפסקת סהרה כ' תשעה באב ולא מצאנו חד מינייהו שיכ' טוב, שאם פסקה לראות, שתפסיק בטהר³ רה; שמע מינה, שהקפידו רבותינו על כך להתחלה⁴.

(ג) שם סעיף ו' נאמר: "אשה שטבלה לטומאתה, ובליל הטבילה לפני שבת בעלה אליה, ראתה דם, יכולה להפסיק בסהרה ביום שמפסיקה לראות, המשיג סויע; לא ידעתי מה ראה המחבר להכריע בספר שמושי קצר בין גדולי האחרונים. אם כא מעשה לירי מורה ונראה וסומך על דעת המקילין יש לו על מי לסמוך. אך להכריע בודאות דבר שהג"ב גער בו בנייפה הוא פסוק ל' לאיטרא (נריכ' תניינא סי' קכ"ה, מובא במ"ת קצ"ח סי' ט"ז) ויהי פשוט לנו להיתרא⁵.

(ד) שם סעיף ח' "אשה המפסקת ב' סהרה ביום ראשון לראייתה... איננה יס' לה לסמוך על הפסק סהרה זה, אם לא הכניסה מוך דחוק לאינו מקום למשך-בל בון השמשות כמו שמבואר בסעיף ג'

... אך לא נוקטה חוברת זו ממערערים (4). אחד מהם פנה במכתב עם השגות ל"חזון איש" זצ"ל. מצא שמנה השגות מהן אחת על שהחמירי וסלע שהקלתי יתר על המידה. החומרא היא במה ש' מוכא בחוברת סימן ב' סעיף ג', שהאוכל עם אשתו נדה על שולחן אחד צריך לשים היכר על השולחן.

ואם סויע אחד עמהם על אותו שולחן אם אין האשה יושבת סמוך לאיש, אלא שהאחר מפסיק ביניהם, הרי זה מותר. ואין צריך היכר אחר. המשיג משיג שב"ברכי יוסף" (שו"ע יו"ד קצ"ה ג') מחיר בכל גווני אם אחרים אוכלים באותו שולחן, אף שאין מפסיקים ביניהם. השגה זו השאיר מרן זצ"ל ללא תשובה, אך זכרנו, שדווקא בענין זה דנתי הרכה לפניו וע"פ ויראתו המפורשת כתבתי מה שכתבתי בענין זה. והמעין ב"ברכי יוסף" יראה שיש מקום להחמיר.

אך כאמור, שבע השגות השיג המשיג ברכים, שכאילו הקלתי יתר על המידה. והוא יוצא מהנחה יסודית, ש"רבותינו ש' כתבו קיצורים השתמטו מהכרעה במקום שחלו במחלוקת האחרונים וחששו לדי' צותיהם של המחמירים, ולכל היותר הש' אידו הדבר להכרעת חכם. שיכריע לפי הצורך ויסמוך על דעת המקילין; אבל להכריע בספר שמושי כאחת מן השיטות מה כוחנו להתייבב נגדם⁶.

השגותי הטובות מגישה זו הן: (א) בסימן ב' סעיף י"א נאמר: "אסור להם לשבת בעגלה באוסף או בספינה אחת, אם גוספים דרך-סיוול אלא אם כן אחד מפסיק ביניהם, או שיושבים על שני ספסלים, וכשגוספים שלא לשם סיוול

(4) ואמר לי פעם מרן זצ"ל ספק בדיניות פסק בזה: המעורר אינו מחזקו לכתוב כתובות; הוא פתחון לעובדא שהג' כוחו מאמרים ב"סעריס".

שית כל זמן שלא הפסיקה לראות בשעת הביאה ואמנם יש לה גם קולא זו. שנת-באה לעיל. שמתחילה במנין ו' נקיים ביום תמישי לבעילהה.

לדעת המשיג "הרן" הוא לא פורש. ונ"ל להחמיר. שלא דברו רבותינו רק מביאה ראשונה לא מביאות האחרות. שלא לחלק בספירותיהן. דעל פי רוב באות ווסתותיהן בינתיים.

מין זצ"ל השיב על כל ההשגות האלה כדלהלן (תמוקף בסוגריים מרובעים נוסף עיי המעתיק).

אם כי יש לפעמים דברים שאסור לאמרן בפני עם הארץ. או דברים שאין מפרסמין אותם. אבל לא ראיתי בדברים שהוזכר יקירי מענית שליש"א מה שראוי להסחיר ולא לכתוב בספר.

א) לפי לשון הספר ודאי אסור לישב בצפיפות. דוודאי איכא נגיעה. ולא החכר בספר אוסר אלא ברישא ובנוסעין לסיוול. וזה אסור אפילו יושבין מרווחין. ובסיפא כתוב סתם. ובלבד שיזהרו מנגיעה וז"ל. בצפיפות אסור. ומי שלומד לקיים ודאי לא ילמוד מזה להתיר במקום דלא אפשר ליתור מנגיעה

גם באוטו אין הרבר מחולט. שאי אפשר בלא נגיעה משום הצפיפות. אדרבא. המדקדקים בחורים ספלט מצומצם. שאין בו רק שני מוקמות והיא יושבת אצל הכותל. והוא מצדד אצדודי לאוויר האוטו באופן שהם מובטחים מנגיעה. אבל אם באנו לאסור לגמרי הישיבה באוטו. אנו מביאים את רוב העולם לידי נסיון. שמפני הבהרה אינם יכולים להפסיק בייניהם. ומוטב לעשות כדון מעלבוד על הדין. וטוב עשה המחבר שקבע הדברים כהלכתם.

ב) ביצאה לדרך. או שיוס חמישי שלהל בנ"י באב ודאי יש להתיר לה הפסיק בסדורה ביום שפסקת וכדברי ה-

נבסעיף ג' נאמר: ומנהג כשר הוא ש' חכמים סמוך לשקיעת התמה מוך נקיי... וזהו מנהג. שם עד אחר צאת הכוכבים] אכן המפסיקה בסדורה ביום ב' לראייתה או לאחריו... מנהג חסידות גם להכניס סוך דווקא וכו'.

דברי המשיג: "איני יודע למה עשה בדיקת הרשב"א רק למידת חסידות. והרי הב"י חשש לה. ולעולם ילמד אדם בתוך ביתו. ולא הוכיר שזהו רק מידת חסידות. אלא שהמחבר רצה ליסד שתי הפסקותיו ולכן הקיל בהפסקה זו האחרונה. ולא מצוין כן בדברי רבותינו האחרונים. ש' יקילו כל כך בבדיקה זו".

ה) בסמך ו' סעיף ו' נאמר: דרך המכה להעלות גלד. כלומר שמתחיל ה' כשר להקשר ולהגלד והולך וגדל עד שיתרפא הבשר תחת חסות הגלד והגלד נופל. כל זמן שעדיין לא נתרפא. ונקרס תחת הגלד. הרי הוא כעור הבשר ואיננו חוצץ. וכשתתרפא מתחתיו הרי הוא חוצץ. המשיג סוכר. דכל הסעיף הזה צע"ג. דמאי שנא מגרב שהחמירו כל כך. שתסיר כולם. וידעתי שיש לאמר דגרב שאני. אבל מהראוי להשאיר שאלה כזו להברעת חכם ולא להברעה בספר. שמושי קצר הנוצד לאנשים פשוטים ולנשים.

ו) בסמך ט' סעיף א' נאמר: "כשיגיע זמן ווסתה... יפדוש ממנה בעלה עונה אחת. ו. א. אותו יום. או אותו לילה שדרכה לראות בו"

המשיג סוכר. שאין להקל נגד כל ה' אחרונים הסוכרים שיש לחוש ליום ול' לילה ותמה שלא הובאה אפילו הסיסה הזו. וכל אחרונים שהכרו ספרים קצרים ההצמח אדם. הקיצור שולחן ערוך דעתינו וחששו לשיטה זו.

ז) בסמך ט"ו סעיף ז' נאמר: "זה שביאנו שהראה דם בתולים יש לה דין ניה. דין זה הוא אף בביאה שנית ושלי"

באשה, אשר הזמן שבין וסת לוסת היה קצר מאד והרופאים תלו בזה סיבת העובד. דא שלא היו לה בנים, כי ימי התעברותה חלו בימים שספרה בהם צור נקים. הרר פאים יצצו להשתמש בהורעה מלאכותית בימים שלפני הטבילה. פניתי בשאלה זו למרן זצ"ל. וזו התשובה שקבלתי:

שלר ונס"ט.

מכתבכם הגיעני. אי אפשר להתיר. אבל אפשר להתיר להפסיק במהרה ביוס הרביעי קדס שקה"ח ויוס החמישי יהיה ראשון לספירת י"ו. ויש ביד הרפואה לאפשר את הנקיון ביוס הרביעי, כי ג' ימים מספיק לתולת מותר הרס שבגוף. ורק מחמת חולשת האס נמשך האורח. אחתנוס שלר הדרש איש

ובנוגע לנאמר בסעיף ב' הנני מעתיק בזה מה שכתבתי להרכ ר' שמרי' גריי ימן שליט"א מיום ב' ראה תשיז:

מצאתי שכמה גדולי האחרונים דנים בדבר. והוא: "תורת השלמים" בסי' קצ"ו ס"ק י"ג ומביאו בשם השואל בשנית צ"צ ומסכים לדברי השואל, ומסיק שגם הציצ לא מפסק להחמיר רק אם לא בדקה יפה, והשואל הזה הוא בעל "עבודת הגר שוני", כמו שמוכח ב"סדרי טהרה" סי' קצ"ו ס"ק ל"ג, ואף שהסי' שם מביא ראיה לדברי הציצ, אך כותב ש"דברי השואל שם נכונים", ומסיק, ש"המיקל בדברי עי"צ לא הפסיד", וכן מביא בסי' סי' ק"צ ס"ק ע"ד את דברי תוה"ש ומסיים "ודבריו נכונים בזה", וכל זה מובא גם ב"דרכי תשובה" סי' קצ"ו ס"ק ע"ד וע"ה ומביא שם שגם בסי' "לחם ושמלה" (והוא מבעל קיצושי"ע על ה' בזה) וגם בשרה "ספר יהושע" מסכים להתיר בדבר. ובסי' "דרכי תשובה" לא הביא שום אחרון ה' מחמיר בדבר מלבד הציצ.

"תורת השלמים" (סי' קצ"ו ס"ק י"ג): וכן סטס הצמח צדק" (מובא בתוה"ש שם) לא שייך במתכונת להפסיק במהרה בשביל איזה טעם שיש לה.

ג) אחרי שהפני' וזע"צ (מובאים ב' פ"ת סי' קצ"ו ס"ק ס"ז) וסדרי טהרה (קצ"ו ס"ק ל"ט) ושיי' (כנראה הכוונה לשב"י המובא בסי' שם) הקילו, והחמיר מע"צ עשה מטעם בדבוק חברים אין ל' החמיר כלל, וכן הוא בספר הגשמושי "חכ מת אדם כלל ק"ג דין ג' (5).

ד) הלשון אינו מדויק צ"ל, מנהג כשר" (במקום שכתוב "מנהג חסידות") וכן שכתב המחבר שם סעיף ג' (6). ה) עיי' בזה חזון איש קמא נא"ח, נידה סי' ע"ו (ס"ק ב') שמשם העתיק. ומה שהחמירו בגר, אע"פ שכאוב, איירי שכבר נקדם קצת תחת הגליד, ששפחי המכה ממחרין לקדום, או שהיה עליהם דם יבש, או שהוא מין שחין שרפואתו ע"י עקירתו.

ו) אחרי שה"תורת השלמים" (סי' קפ"ד ד') והכרפ (מובא בחכ"א כלל צ"ד קפ"ד ס"ק ד') והגרע"א (בחדושי' לירד קפ"ד לש"ן ס"ק ד') והחורד (קפ"ד ביאר ריס ס"ק ג') וה"בית לחם יתד"ה" (לשר"ע קפ"ד סעיף ב') מקילין אין להחמיר, וכן נראה מסקנת החכמת אדם" כלל צ"ד דין ג' (7), אלא שהחמיר לענין יב' שטוח, ומא' אחרונים מקילין בזה.

ז) אחרי שהמנהג של ה' ימים חזרם בעלמא של המחמיר להביא ראיה בהמשך להאמור ע"י מרן זצ"ל בסעיף ד' כדאי אנכ לציין. אחרי שנים הגיעה לידי שאלה בקשר להורעה מלאכותית

(5) וע' ויש ספרי "הכמת אדם", בהם יס מספר אחד לסימנים אלה והוא בהם כלל קי"ב.

(6) עיי' בפכא מהחברת מסעיף ג' ומנהג כשר הוא שהכניס... סוף דחוק וכו'.

(7) במהדורות אחרות כלל ק"ב.

צבי וולף

לתולדות המשקים החרדים בארץ

נים ולהם התחילה. אלה הראשונים הבינו כי מטלת עליהם חובת החלוציות המעשית — לצאת מחומות בטוחות ומדרכים סלולות, כדי לחפש את האפשרות של יצירת ישובים חקלאיים מחוץ למסגרת הסגורה של עיר ירושלים וצפת. עשו והתקשו אבל יכולו.

פתח תקוה וראש העין גוסדו ועמדו והתחילו להתבסס. מעשי הגבורה של המתיישבים הראשונים נכנסו כבר להיסטוריה של ישוב קטן. זאת היתה קפיצת נחשון, ורבים למדו מהם. אחרים קמו ישובים אחרים בצורות שונות ובצלי תוכן רוחני שונה. בין אלה אשר היו תלמידי פתח תקוה וראש פנה יש להזכיר את בני ברק וכפר חסידים; אך דורות חדשים ישובו בישובים הותיקים והיו צריך להתברר האם ישנה אפשרות להוריש את דוח הראשונים לדור הצעיר! האם תיראה פתח תקוה, ראש פנה, בני ברק וכפר חסידים גם בדור השני כמו שהיתה נראית בדור הראשון?

ב. המאה הקודמת היתה מאה של התפיכות הן בעולם הרחב והן בעולם היהודי. האמנציפציה של היהודים, מקווה ע"י רבים, אימתה במדה גדולה את חשדות הגדולים. מבצרי העזו של התורה לא היו מווינים כנשק מגן מול אמצעי ההתקפה החדישים של עולם רחגני, קסום מהתפתחות הטכניקה, התהדרות כלתי מוגבלת בהישגים אלה מצאה און קשבת ולב פתוח של רבים, מבין צמאי העולם היהודיים, אשר היו מוכנים לשלם במחומות

הערה קודמת: לא ננסה לתת כאן חיבור בסדר כרונולוגי בלבד. לשם זה נסתפק בהערות מספר בלבד ובציון כמה תאריכים. עיקרה של דשימה זאת הוא נסיון להסביר את הרקע הרציוני והסוציאלי של הישובים שנדון בהם. כן נתקב על תפשי דרך שלהם לקיום תורה ומצוות בישראל: מקורות מעטים מאד יש לנו לברור בעיות אלה. נציין כאן בעיקר חובות קסבה שיצאה לאור ע"י מחלקת ההסברה של צה"ל על חבר הקבוצים. כן ישנם מאמרים אחדים ב"איוורליט" אשר יצא בגרמניה, "דר" נגו" — ורשא, "קול ישראל" — ירושלים, "העתיק" — העשרים" — תל אביב, "הדרך" — תל אביב, "עלונים" — ירושלים, "הישוב השלישי" — פפד"מ, "הקמה" — ירושלים.

אמנם גם אם יצליח הקורא לרכו בידו כל מה שכתוב על פרשה זאת אין להניח שיוכל לקבל תמונה שלמה מנושא זה כדי להבינו ולהסבירו בתוך תולדות הישוב בכללו. ולבסוף: מאמר זה לקוי כחז צד-דיות כי הוא נכתב מבפנים והוא מגמתי.

יסודות הסטוריים

א. ייסוד המשקים החרדים היה מן הנמנע אילו לא קדמו להם הנסיונות החשובים של מיסדי מושבות החרדים הראשונות. נוסדו על ידי אנשי ירושלים בפ"ת. ואנשי צפת בראש פנה, ואפילו המושבות שקמו אחרי כן ע"י הבילואים ואחרים. כל אלה היו הראשונים

אחרים. וכך מצאנו בפולין את כעל המלאכה היהודי, זאת הפועל היהודי בקנה מדה רחב יותר. זמחה התנועה החסידית וקשרה את היהודי הפשוט לתורה על ידי אישיותו של האדמו"ר.

עם התארגנות העבודה בפולין עיי האגודים המקצועיים. לא יכלה יהדות זו להתקיים אך ורק בהשפעת המנהיגים הדתיים. מרכזי התעשייה אשר בפולין הכריחו את כעל המלאכה ואח הפועל לדאוג לעניינם המעמדי והמקצועי. הבונד בפולין, אשר ארגן רכבות פועלים, אף הוא תרם חלקו לכך. שהיהודי התארי היה נאלץ לענות אם בחיוב ואם בשלילה על השאלה של ארגון מקצועי ועל שאלת המעמדות בכללותה. והתשובה היתה יסוד הסתדרות פועלים חרדים (פא"י). אמנם רק מעטים נזקקו לכעיות אלו. רוב בנינה ורוב מנינה של היהדות התרדית לא הרגישו את הצורך החיוני בכל אלה. אדרבא. המיעוט, אם גם מיעוט דמיננטי. נחשב כיוצא דופן. כמשנה את מסבע החיים אשר טבעו ראשונים. ובעיני רבים נחשבו הפועלים החרדים כאנשים בעלי דרגא נחותה. כך הפכו היחסים בין ארגון ה"בעלי-בתים" לארגון הפועלים. בין אגודת ישראל ופועלי אגריי. למתור חים. וקץ החשדות ההרדים. נכנס ללבם של אנשי ארגונים אלה.

איש אינו יכול לומר כמה זמן היו נמשכים החיים במסלולם הקודם. הן באירופה המרכזית והן בפולין, לולא חל שנוי פתאומי אשר העמיד כהכרח את ארץ ישראל במרכז ההתעניינות של העולם היהודי.

המציאות בארץ

א. מכל הארצות. בעלות מסורות שונות. עלו ארצה ישראל. בארץ קיים היה בו בזמן ישוב עברי זעום של כמה

וכערכם כשלמי תורה על מזבח הסכויים להיחשב אדם בין בני אדם.

במרכז אירופה קם הרב שמשון ב"ר רפאל הירש זצ"ל, אשר השכיל להלביש לדבריו צורה של המאה שלו, ובהודיעו כנשק החדש, מצא את האפשרות של התנוונות יעילה נגדו. מלחמתו היתה מבוססת על הכרת ערכי העולם. חיטכו נתן לתניכיו השכלה תורתית יסודית (לפחות לפי תכניתו היסודית). אשר צומד צמח אחרי כן עיי המיניסטריאן (השכלה) ונתנה את מקצועות ההשכלה הכללית כפי הצורך להכנת החומר. אשר הוגש לבן המאה שלו. הוא חידך עייכ את בעל הבית היהודי כעל ההשכלה הכללית. אשר היה חסון במדה רבה יותר נגד מחלות הומן.

בתקופתו של רש"ר הירש היו עוזרים כנגדו. איש איש לפי דרכו. אולם אחריו הוא לא השאיר כמותו. לא בתחום הגיאוגרפי של פעולתו ולא מחוצה לו. זה אמנם הביא גם תופעות של התנוונות מסוימת. אבל השאיר את הצורה החיצונית של החיים האלה. ובמידה מרובה גם הפנימית. במשך דורות אחדים. לפחות. כל זמן שלא עברו על יהודים אלה מהפכות רוחניות ונפשיות חדות.

ג. מאז גלות ישראל מארצו היו היהודים מוכרחים להתמסר במקצועות מעטים מהם התפרנסו. בעל כרחם עזבו ברובם הגדול את המקצועות הפרדוקטיביים. וכידוע הרגל נעשה סבע. עוד שנים רבות אחרי האמנציפציה היתה התופעה של "הפירמידה ההפוכה" המצב הסוציולוגי המצוי ביותר בין היהודים בכל תפוצותיהם. ומזה נבעה גם במשך הזמן ההרגשה. שיש מן המקצועות אשר אינם מקצועות ליהודי.

אמנם בקבוץ היהודי הגדול ביותר מן ההכרח שיימצאו יהודים במקצועות

החברים והתפוזרו והתבילה התפוררה. לא גוססו בתי חינוך מתאימים, לא התארגנו הצגים קיימים. לא הצליחו החברים להתייחס ארגון בעבודה ובבזבז ערב את זמנם לסטודים שונים.

ג. הגופים ההתיישבותיים של הפועל לים בארץ ישראל היו סטודים ומסגרים בפני האנשים שלנו. כל סדרם וכוחם של אלה הוא בסגירתם בפני השפעות זרות. אמנם היו קיימים גם ישובים של הפועל המזרחי, אך גם הם היו סטודים ודרשו כתנאי ראשון הצטרפות לפועל המזרחי. להלן עוד יוקראו דברים להבדל לים בין אנשינו וביניהם. כאן תספיק ההתגששה שמבחינה ארגונית לא באה התמוגגות בחשבון.

חזון העולה

א. לעילית, החבר קדמה הכשרה רוחנית ומקצועית, ועוד יותר הסתגרות לתנאיה הרוחניים של הארץ. אמנם נכון הוא שהגורם לעיליתו היו המסיבות בארץ מוצאו, אבל מטרת עיליתו נקבעה על פי רצונו התפשי. בריב המקרים היה יכול למצוא את דרכו לארצות אחרות וכן עשו גם רבים מבין אלה אשר לא שוכנעו ע"י הנמוקים הרעיוניים. היה, אפוא, על העולה לראות את עצמו כעולה חלוצי במלא מובן המלה. ב. להבנת תולדות ההתיישבות של תנועת פא"י עלינו לספל בעיקר בגורמים אשר הניעו לעליה את יוצאי גרמניה. הם היו הראשונים בחוגים אלה, אשר הצליחו לבנות ישובים בני קיימא. חנוכם ומבנה החיים של חרדי מרכז אירופה השתנו אחרי מלחמת העולם הראשונה. עם זרם ההגירה מאירופה המזרחית נכנסה רוח חדשה בין הנוצר בארצות אלה. התגברה הרגשנות של אחדות האומה עם הגירת יהודים ממזרח אירופה.

עשרות אלפים אנשים. חלק של תושבי פא"י או יהודי ירושלים, אשר הסתייגו מהעולים החדשים. ועלינו לזכור, שהיהודי ירושלים הותיקים היו אף אתנו לא מבוסס של הישוב. עניני הכוללים והחוגים שלהם חפטו את רוב מתשבתם הפוליטית. היו בעיות אשר העסיקו אותם מאוד, אך מי שנעלם מהאופק הגיאוגרפי של ירושלים גם נעלם ממתשבתם. על כן ענינו אותם הישוכים החדשים רק דרך אגב, הם לא הכירו בפועל חינוך ותעמולה לשם השגת תוספת אנשים לדרכם. ובעצת קיום ישיבים אלה עלתה על סדר יומה של ירושלים או כמעט רק לעתים רחוקות. מצד שני היה גם לעולים חדשים קושי מיוחד להתמצא בתוך התערבולת של זרמים וחוגים אשר להם הסטוריה מיוחדת. הקו זה של הישוב היה, אפוא, סגור בפני העולים החדשים לקליטה.

ב. כבר אז היה האופי של הישוב החדש חילוני בעיקרו, אף הישובים, אשר מיוסדם היו חרדים התקשרו עם מוסדות חילוניים שונים, אשר אתם היו להם ענינים כלכליים משותפים. ארגוני הפועל עלים היהודיים נסו לכבוש את העבודה השכירה. והפועלים האלה היו לארדתיים, ובחלקם אנטי דתיים. תבור פיק"א והתאחדות האכרים, חברות שוק של פועל החרדי "השומר" וה"הגנה", כל אלה אוזן חילוני מובהק היה להם. כח חלש ביותר, הן באיכות והן בכמות, היה לארגון הפועל המזרחי, והשפעתו על הצבורית הישראלית היתה חלשה ביותר. ואם כי הצעיר היהודי בישובים החילוניים היה אז קרוב יותר לחורה מאשר היום. הרי לא היה מקום להשפעת רצינית. העולים הניעו למקומות, אשר שם קניית המגרשים ושכירת הדירות היתה חפשיה. אמנם לעתים באו חברים יחד למקום אחד; אך קביעות לא היתה בזה. על כן חלש

רחי (אם נעלים עין מנסיון אחד בלתי מוצלח של אגודת ישראל במחנה ישראל) ועובדה זאת העבירה השפעה ניכרת על הנוצר לחוגים אלה.

שתי המגמות ה"מוסריות" וה"חיצונית" היו זו על יד זו ב"עזרא" במשיחיהן עד הזמן בו החלו גם בעלי המגמה ה"מוסרית" לטון את פעולת החינוך לעליה חלוצית. או חל פירוד בין הקריה כיום למודחי ובין אלה שרצו ללכת בדרכה של אגודת ישראל ונוצרה המסגרת של "הנוער האגודתי". מטרת ארגון זה הייתה הדאגה לעלית חלוצים, כולל הכשרה רוחנית וחקלאית-מקצועית ושליחת העולים לקבוצים.

ג. ראשוני העולים הגיעו ארצה עוד טרם התארגנו הפועלים האגודתיים בארץ. רכסם ולבטיהם שמשו יסוד לכל אלה אשר באו אחריתם. בהכשרה חוננו לקראת חיי עבודה גופנית בחקלאות בא"י. בכדי להשיג עבודה זאת היו גאלצים להכנס במאבק עם לשכות עבודה של ההסתדרות. כל חלומם היה לעבוד בשעות העבודה ולחיות חיי תורה וחברה בזמן הנשאר. אך המציאות הראתה כי אכן בדרך חייהם לפי המתבונת המקובלת הרי רציון זה יסאר חלום. הצפייה המתמדת ליום העבודה גולה הן את עצבי החברים והן את זמנם. ובחפז אחר. מקום עבודה התפורר במקומות שונים. מציאות זו הביאה לידי בחינת ערכי היסוד של חיי א"י. בהתחשב עם מציאות החיים בא"י.

ד. ישוב אר"י הוא במהותו מצוה. בפי שאנו רואים זאת במקורותינו (לדוגמא עיין בהשגות הרמב"ן ל"ספר המצוות" של הרמב"ם תוספת ב"ע ד'). פירושה של המלה "ישוב" הוא ליישב את הארץ (עיין פרקי דר"א פ"א). העבודה היא יסוד חיוני של היהודי. המסחר והישיבה בעיר הכרוכה בו פוגמים במוסריותו של היהודי

פה. מתוך המלאי הגדול של סביבה יהודית מקורית, בגרמניה, הנוער היהודי חיפש ומצא דרך להבנות אפשרות של חיים תורתיים בישיבות הגדולות במונטר. ולפני כן בשאיפה להנהיג גדולי תורה במישורין. תכונה זאת הוכרה גם ע"י התארגנות הנוער במסגרת של תנועת הנוער החרדי "עזרא" בגרמניה. אחרי התחלת ההתארגנות של המבוגרים במסגרת אגודת ישראל, חדרה רוח זאת על ידי הנוער וכונה לצבור היהודי. הסתדרות המבוגרים הביאה לקשר בין מנהיגי היהדות בלבד. הנוער התמרדר בהתאבנות ועינו היתה פקוחה לחדשה ולחיפוש מסמני היהדות המקורית. זה התבטא בדרכים שונות. הן על ידי יציאת חברים לישיבות מורת אירופה והן על ידי התלבטות עם דוחות ודעות חדשות. הוגי דעות כמו ד"ר יצחק בריוער, ד"ר נתן בירנבוים, ואחרים למדו והורו את תורתם ורבים היו המתוכחים על דיעותיהם. בעקבות הצהרת בלפור מצד אחד, ובהשפעת תורתם של ר' עזריאל הילדסהיימר ואחרים מצד שני, חדרו הרציונות על. התחדשות הישוב בא"י אף הם. לקחת הויכוחים. נוצרה מצד אחד המגמה של חדושו הרוחני של הנוער בגרמניה על יסוד תיקון המדות, לפי גוסס ה"מוסר", ומצד שני המגמה החלוצית של ישוב א"י. כמובן על פי התורה. לא היה זה מן ההכרח שדעות אלו תהיינה מנוגדות זו לזו. ד"ר נתן בירנבוים דרש את תיקון המידות דוקא על יסוד שינוי מרחיק. לבת של צורה יהודית המקובלת. ואם בי שלל את העליה ארצה, תבע את עלייתו של האיש מישור אל ע"י התקשרותו עם חיי הטבע, בעברי למקצוע החקלאות.

אולם כל עבודה אייית מעשית היתה בזמן הזה קשורה בהכרח עם הפועל המ

הזמן בערך נוסד גם כנפר סבא קבוצת "נוער אגודתי" על יסודות דומים. לעת עתה היו חייהם המשקיים סבוסטים על הכנסות מעבודה שכירה. מגורם צריפים רעועים ואוהלים, תישגם, שיוכלו לשבת וללמוד בערבים ולחלום על חזון עתידם. עת חבר אחד עוסק ברכוש מקומות העבר רה עכור כל החברים, וחבר שני דואג לכל הצרכים הכלכליים המשותפים. מיד עם התחלתם התארגנו במסגרת פועלי אגודת ישראל.

ב. עם התארגנותם המעשית ניסו דרכים שונות של צורת חיים. בתחילה חלקו ביניהם אחוז מסוים של ההכנסות של יום העבודה. וכן היו נסיונות אחרים רבים, אשר אין המקום כאן לפרטם. ה" התפתחות הביאה לידי חיים קבוציים ממשיים. אן להכחיש, שדבר זה לא עלה בקלות. חברים לא מעטים נשארו בדרך, ועזבו את החיים האלה. המטרה המשותפת הייתה: יצירת האדם היהודי השלם ה" קובע עתים לתורה, בחר בחברתו, ומשרת אותה כמיטב יכולתו, מקבל הימנה את כל צרכיו, כונה משק חרדי מובהק, מחנך את ילדיו לחורה ולתעודה לבנות את הארץ ברוח תורה"ק. עקרונות אלה קיימים עד היום ללא שינוי.

ג. תפקידים אלה הונדו בצורה של פעולות מעשיות שונות וגם הביאו אחם בעיות וקשיים בצורות שונות. לצורך חינוך הילדים יש ליצור סביבה מחנכת, סביבה זאת אינה קיימת, או אין ערובה לקיומה, בזמן שאין הישוב יכול להביע את דעתו המברעת בנוגע לקליטת אדם חדש לתוכו, ואף אם האדם החדש הוא יורשו החוקי של חבר מקובל. תוסר אפשרות זאת הפכה את הישובים הראשונים החרדיים בארץ במשך הזמן לישובים כלליים. (כגון: פ"ת, ראש פנה וכו'). הישוב הקבוצי מקבל את החדש

די — כך לימד בין השאר ד"ר נתן בירג בים זיל. כושר העבודה הוא הרכוש ה" סבעי של האדם. מי שמנצל את עבודת הוולת הרי הוא לוקח ממנו את עצם רכו" שו הסבעי. חדרה ההכרה, שהעליה ארצה לא באה בכדי לנצל את כוחו של הוולת. ואם אין החברה בנויה על מושגים אשר מקורם בצדק הסוציאלי של התורה יש לשאוף להקמת חברה אחרת. ערכיה של התורה אינם באים לידי ביטוי בחברה החדשה של אר"י ואי-הצלחתם של ה" מחנכים ביישוב החדש מראה את הסכנה הגדולה הצפויה ליהדות החרדית מתוך סביבה זו. יסוד יישוב חדש לעצמו אינו יכול לשמש ערובה מספקת, כי הרי ה" ישובים הראשונים שנסדו בעבר היו ב" יסודם גם הם מבוססים על בסיס דתי וכל התקנות שהתקנו בהן לא הועילו להכניח את ההמשך.

המעשה הראשון

א. הלך רוח זה הביא חברים רבים לפית בסוכות תרצ"ד, כדי לדון על הדרך בה ילכו לעתיד. ידוע ידעו, כי כל הדבר רים הנזכרים אינם יכולים כי אם לשמש סטרה. ליסד ישוב חרדי על בסיס עצמי את משקית ורוחנית. לא היה ספק אצלם, כי זה יתן להנשמה רק בהדרגה, אתרי התארגנות משותפת במקום אחר, בקבוצת הבשרה, אשר חשמש להם קרש קפיצה כדי לעלות להתישבות משותפת בזמנים מאוחרים יותר. לא קבעו מראש את צור רתו הפנימית של הישוב לעתיד לבא, והשאירו בעיה זו להחלטה לזמן יותר מאוחר. קראו לעצמם בשם "חבורת חפץ חיים" בפנותם כראש וראשונה לערבים המסורתיים והסוציאליים של הגאון הזה. נגר ב' דתוכה תרצ"ד גועז 7 החברים הראשונים לרתוכות אשר שם התחילו לחיות חיים קואופרטיביים.

שונים. לדוגמא דין לשון הרע בקשר עם דיון קבלת חכרים. דין בחירת נשים ב"קשר עם מוסדות החברה וכו' כל כגון דא נוצר רק בתפיסה מעמיקה הן של ההלכה והן של מהות החברה הקבוצית. ועל יסוד זה היתה אפשרות לברר מהי הדרך הרצויה מבחינה הלכותית במציאות קבוצית זו. רוב לומדי התורה לשמה, נצלו את כוחם החלוצי, כל זמן אשר הוא יאמץ לתורה בישיבה, ובכשול כח זה אין הם נחלצים בהמשך חיים קשים. כמו חיי קבוצה, אף אם המשקים כיום מאפשרים לרוב התעסקות בתורה וברבנות יום שלום. ב"ה יש כיום לרוב משקינו מנהיג רוחני, מרא דאתרא, אשר על פיו יעשה כל דבר.

ראשית התפתחות

א. כנהוג באזרחים למקום (רחוק בות וכ"ס) כדי להתארגן שם ולהכשיר את עצמם לקראת החיים הקבוציים במשק החקלאי. מתייחסים היתה בעיקר על עבודה שכירה, חיהם מלאים בעיות, דיונים ורעיונים על צורת חייהם, דרכם לעתיד. התפתחות היתה דינמית ביותר. רצונם על לחיות מיגיע כפם. החיים החדשים הממשיים דרשו הסתגלות מאומצת מצד החברים, אשר אך חלמו עד אז על הגשמת רעיונם בחיי יום יום. גם בחול לא היה עדיין כיוון ברור מצד אלה, אשר היו חיל המלאים. הדרך הצבורית היתה מעוררת פלח. בגישה הבלכלית חיפשו עדיין שכל בין עצמאות מוחלטת בחינת "שונא מות" נות יחיה" ובין התפקיד הגדול אשר ראו נגד עיניהם להקים תנועה קבוצית רחבה. ב. המציאות הראתה להם, כי חיים חברתיים קשורים בהכרח בצורה הקבוצית, שום צורה אחרת לא תבטיח את האפשרויות היהודיות המלאות אותן חפשו. וכך הגיעו אל הצורה הקבוצית הנוהגת בקבוצים אחרים. אמנם לא בסלח את

באופן אישי, אם יתאים יתקבל, ואם לאו, לא יתקבל כחבר, ועל ידי כך לא יהיה גם תושב קבוע במשק.

ההנהגה הרוחנית של הישוב היא ה"קבוצת מן ההכרח את חייהם הפרטיים והכלליים של הקבוצה. חוקת יסוד היא, והיא מתגשמת בחיי יום של הקבוצה, שכל ענין, שעליו יסען חבר, ב"דעתו הוא מהווה ספק הלכתי, טעון שאלת חכם. לפני שיובא לדיון באיזה מוסד קבוצי. על ידי כך אף דברים מרחיקי לכת ביותר בחיי המשק לא הובאו בכלל להחלטה לפני חברי הקבוצה, כי אם הוכרעו ע"י הרבנים (כגון שמיטה, חליבה וכו'). בצורה זאת יכול היה הקבוצה ליצור מבצר עוז גם לשמירת מצוות, אשר אף ברחוב החרדי בארץ רב כו הפרוץ, כגון כסוי ראש ה"אשה, אסור גלות ותספורת כימי הספירה ובין המצרים. כגוף צבורי מלוכד קבל עליו הקבוצה תפקידים צבוריים כלליים. כי הוא איפשר לחבריו קבלת תפקידים זמניים וקבועים למטרות כלליות אם הוא ראה צורך בכך, מבלי לסכן את מעמדו הבלכלי של החברים בהפסיקם עבודה זו. עבודה זאת גם מאפשרת עבודה צבורית ללא נגיעה אישית. דבר שצריך לטובה את אופי העבודה הצבורית בארץ ובחול של העובדים, חברי קבוצים.

ד. החיים הקבוציים הביאו אתם ב"עיות לא מעטות. את תפקיד ההנהגה ה"רוחנית קשה מאד לפתור. מצד אחד נחוץ ת"ח גדול המקיף את כל הלכות החיים הכלכליים, המשקים, הצבוריים והפרטיים. היקף זה אינו מצוי בכל המקרים, כי רק מעט מזער רבנים ותיקי התורה נפגשים בכל הבעיות האלה. מצד שני אי"שיות רבנית כזאת צריכה להיות מעורה בחיי הקבוצה בכל התקנות וההנהגה של הקבוצה אנחנו מוצאים תקנות שונות, אשר מראות את הגישה ההלכותית לענינים

עד כה הוא זעיר מזעיר. במרץ רב ביותר ניסו להשיג את אשר לא זכו לו לפני כן. היה זה מן המראות הגדולים והכלתי נשכחים ביותר לרבים מהאזרחים של הקבוצות. לראות בערבים את חדר האוכל סהפך בלי משים לבית מדרש. כי ישבו כל החברים על היות אביו ורבא.

ה. ברם, כולם הכירו בצורך הדחוף להביא רב. מורה הנראה ומורה דרך זכיר החברים. נעשו נסיונות שונים שלא עלו יפה. קבוצה צעירה כלתי מבוססת מבחינה כלכלית לא יכלה לקבל על עצמה את העול הקשה של החוקת משפחה רב ותיק. גם היה צורך באישיות. אשר תבין לרווחם ולדרכם של הצעירים האלה. ויהא מוכן לחיות את חייהם. גם בשלב המוקדם טרם חדרה ללבנותיהם של החברים. צולי מרכז אירופה ברוכס. ההכרה כי רב יוכל ויצטרך לשבת על התורה ועל ההוראה בלבד. ובימים אלה עוד לא היתה שום התעסקות רוחנית במשקים. אשר רב לעתים יכול לקבל על עצמו. הקבוצה בכפר סבא זכתה באופן יחסי מוקדם לפתרון. כי הם קבלו חבר. דם מדמם ורוח מרוחם. אשר היה בגיל צעיר ותיק ההוראה. הוא נכנס לחיי הקבוץ כמו כל חבר אחר. ורק אחרי עבודתו ועבודת החברים. ישב ולמד. אולם בגדרה נמשכו הנסיונות עם אישים שונים זמן רב יותר. על כן. ורק על כן. התנהל גם יכוח תיאורי רטי על צורת הרבנות. אשר נשתתק בשנים מאוחרות יותר. ברבע אשר היתה אישיות. אשר ידעה לשמש כרב לקבוצה.

היאחזות ואכזבות

א. מאמצם הצנוע של הקבוצות זכה אחרי זמן מה לתשומת לב. וחוגים בארץ החלילו להתעניין בהן היה זה טבעי מאד. בארץ מיצאם של רוב החלוצים. בגרמניא הכחה היצירה של הקבוצים האגודאיים

רטשו הפרטי של החבר. אף לא הנהיגו מחסן בנדים עם בעלות משותפת. אלא הניעו לכלל: כל הכנסותיו בעבודה של החבר נכנסים לקופת החברה. כל הוצאותיו וזכריו של החבר מתכנסות ע"י המפק. וכך הגדירו וכוונתיו וחובותיו של החבר: החבר נותן למשק כפי יכולתו ומקבל ממנו לפי צרכיו.

ב. כאמור. לא על דעת הכל נתקבלו ההחלטות. או אולי יותר טוב — הנהיגים, ובעקבותיהן. נמשו החברים. אשר התנגדו לדור חיים זה. את הנסיון. התוצאה היתה כמלה. פלוגות ההכשרה בגדרה ובכפר סבא המשיכו בביוון קבוצי ברור. וכן היה כרים הנשארים נלחמו בעקשנות. אף אולי במרירות מה. על קיום קבוצותיהם הסצומצמות. נשלחו שליחיות לגולה. נעשו נסיונות ראשונים להשפיע על אחרים להצטרף לרעיון ולמעשה. בירור הדרך וליבונה הביא אתו את היכולת הרעיונית למשוך לבותיהם ומחזותיהם של צעירים לרעיון החדש של קבוציות אגודאיות.

ד. כאן המקום להתעכב במקצת גם על ההתפתחות הרחבתית של הקבוצות. רוב העולים שנכנסו למעגל המחשבתי של הקבוצים. באו כאמור מגרמניא. תורתם היתה אתם בעיקר תורת מעשה. לעומת זאת. יכולתם הלמודית היתה על דרגא נמוכה באופן יחסי. הכשרתם הררי חנית שלה זכו בחלקם הגדול החברים ניתנה להם בישיבת הרב ברויאר בפד"מ. בהראורים מהם בפעם ראשונה כחייהם נטרא סבבנים. או המחקרמים יותר. למדו שם בראשונה תוספות. אמנם אין לקרא ליהודי גרמניא אלה "עמי הארץ". בדקדוקיהם במצוות המעשיות. אשר עליהם הקמידו במקום לידתם. דקדקו יותר מתלמיד חכם ותיק במקומות אחרים. כולם הכירו בצער רב. שכל מה שלמדו

צות לקבל על עצמם את המשימה.

ג. לפי מצב ההתחייבויות אשר קבלו על עצמם נציגי ארגונים ארציים שונים של אגו"י בכנסיה הגדולה היתה אפשרות הקמת הישוב נראית בהחלט. אולם כיווץ כרבים כבר מזמן, הדרך מההבטחה למעשה הנה רחוקה מאד. רוב הנציגים לא קיימו הבטחותיהם. בינתיים סבלו החברים, הן אלה, שנשארו במקומות ההכשרה, והן אלה, אשר יצאו למחנה ישראל, מקום ההתישבות המוצע, סבל אליאנושי, בשמרים על המפעלים אותם הקימו. הימים ימי פרצות וסכסוכים תמידיים עם הערבים. אך גם מכפנים, מצד מוסדות אגו"י לא שבעו החלוצים נחת. כי התברר, שכבר מזמן מכרו חלק האדמות לאנשים פרטיים, אשר חפצו לשבת עליהן. החברים שלמו משכר עבור דתם תשלומי פצויים לקונים. כל עוד לא הוציאו את הפרוטות האחרונות מכיסם, אולם ברבות הימים לא יכלו יותר לעמוד בכל אלה, וגם המוסדות האגודתיים לא נענו להם, ואז בהתחלת הרצ"ט הוכרחו המתיישבים לנטוש את אדמת מחנה ישר"אל. בזה נכשל הנסיון האחרון להגשים את הרעיון של עצמאות כלכלית של ישוב אגודאי.

ד. אכזבה זאת לא היתה עניינית בלבד, ולא השרתה רק את הצער על אי-ההצלחה להקים את ההתישבות. אט גם דבר זה כשלעצמו היה חמור ביותר. אלא גם הנסיבות גרמו לכך, שכל הספול מצד מוסדות אגו"י העולמית הראה על חוסר יכולת וחוסר יחס רציני כאחד לפעול למען התישבות הקבוצים. מכאן נבע אי-אמון מעמיק ומובן כלפי המוסדות האלה, אשר כשלעצמו שלל כל תקווה להתישבות בדרך זאת. אחרי שיחות ממושכות עם קברניטי אגו"י, אשר לבם היה קרוב לחברים, הרב ד"ר פנחס כהן,

גלים, כמעט מתחילת המפעל, אולם בא"י אשר רוב פנינה ובנינה של חרדיה באו מחוגים של הכוללים שבירושלים, שרר חשד לא קטן בקשר ל"קים" אשר חיים חיי קוטנה למעשה. בכל זאת הפכה שנת השמיטה תרצ"ח את היחס הזה. יקירי ירושלים קבלו באהבה ובשמחה את רצון החברים לקבל עולה של שמירה השמיטה על פי הוראת גדולי התורה של זמננו. גדמה היה, כי ועדת השמיטה של ירושלים היא אשר הקימה קשר רוחני ונשמי כאחד בין חרדי הישוב הישן מצד אחד ויין החלוצים הצעירים אשר זה מקרוב עלו. התקיימו בקורים הדדיים וההתלהבות היתה גדולה לקראת המסרה של קיום מצוח בורא זה.

ב. "חפץ חיים" ו"נוער אגודתי" הפכו בימים ההם לסמל לעבודת ה' במסירות. אולם הבעיה העיקרית בה היה תלוי המשך קיומם להבא, היתה בעית העליה להתישבות. כי התלות בשוק העבודה לא הבטיחה שרגסת החברים כלל, ובמיוחד לא כאשר המשפחות הלכו וגדלו. ואם נביא בחשבון גם שכל אות נפשם של החברים מהרגע הראשון כאשר התארגנו היתה ליכות לבנות ישוב בארץ. עלינו להבין את חריפות השאלה הזאת. גם המסרה היהודית הבוררת ביותר, הקמת האים להגשמת מצוות התורה במסגרת סגורה, היתה אפשרית בתהום של ישוב עצמאי בלבד, ולא בתוככי מושבה תלונית כה נמצאת קבוצת הכשרה.

מובנת היתה, איפוא, פנית קבוצות ההכשרה לאגודת ישראל לזיוג להתיישבותם. ואמנם ערב שביעית תרצ"ח, בכ"ה סיה הגדולה במרינבר, הוחלט חגיגות לישוב את הקבוצות על אדמת אגודת ישראל אשר בעמק יזרעאל כסביבה נהדרת. על אדמה דשנה, ועוד לפני זה יצאו החברים הראשונים משתי הקבוצות

מבלי להתקשר באופן ארגוני עם שום ארגון אחר. ההרחבה האסית של המשק החקלאי, גן ירק, עגלה ופרדות וכו', היא אשר גרמה לכך. הצעדים האלה לא הושם להם לב משום צד. כי הכל הבינו, שההתקשרות עם ארגונים כלכליים שונים נחוצה למטרות כלכליות גרידא.

יחסי אל ארגונים וחנויות

א. כפי שהודגש כבר לא חשבו הקבוצים ליצור עתיד יהודי רק לעצמם. רעיונם מאז ומתמיד היה חינוכי, ובמדה מסוימת גם מהפכני. הם פנו ע"י עצם מציאותם לנוער בארץ ובגולה להטות שכם לסבול, למען יצירת עתיד יהודי עבור כל אלה, אשר רוצים בכך. ימנכים, להשתכנע לדרכם. זאת אומרת, היה כאן הרצון ליצור תנועה קבוצית. תנועה כזאת פונה מעצם טבעה בראש ובראשונה לנוער, אם כי היא צריכה גם להתקשר עם תנועה פוליטית. עכבר פועל לים אגודאים, אשר עלו כדי להיות גם ב" ארץ פועלים מאורגנים, היתה באופן הגיוני תנועה פוליטית זאת תנועת פועלי אגודת ישראל. אמנם תנועה זאת היתה חלשה מאד, וקבוצתה אך כסביבה מצומצמת ביותר. ההשתייכות החברתית של רוב חבריה היתה לחוג אחר מאשר זה ממנו יצאו חברי הקבוצות. אולם, כל זה לא עמד מול הרעיון הטובע של השתייכות וזהו אינטרסים, וזהו רעיון. הוא הוא אשר הכריע.

ב. מובן מאליו, שבתוך החוג הזה קבעו חברי הקבוצים לעצמם עמדה ברורה. הם השתתפו בפועל בעבודת התנועה, ואחת הועידות הארציות של פא"י התקיימה אף בגדרה בקבוצת חיים. חברי הקבוצים נבחרו לחברי המועצה המרכזית ולחברי הוועד הפועל וקשתתו בעבודה. גם לחמו עבור דעו

החדיר יצחק ברויער וצ"ל הגיעו חברי הקבוצות למסקנה המרחיקה לכת, שמעתה תעמוד בעית ההתישבות בסימן שאלה הכרוכה בה: התישבות בצורת המוסדות המישיבים של הסוכנות היהודית, דהיינו הקרן הקיימת, קרן היסוד והמחלקה להתישבות, או ויתור לעת עתה על ההתישבות.

ה. בעת ובצינה אחת עם כל הבעיות האלה נתעוררה גם שאלת קיום אקטורי. הימים ההם היו ימי המשבר הכלכלי בארץ, אשר התחיל עם מלחמת איטליה-חשב. מקומות העבודה בארץ היו נדירים ועונתיים ובקושי רב הסתדרו בימי העבודה המועטים. שחולקו לפועלים חקלאיים. המשק העצמי הועיר אז העסיק בקושי 2-3 חברים. שימי העבודה הקשה שלהם השתלמו מהכנסותיהם, ובענין העבודה השכירה התלבטו מאד. משק שגר, אשר יום בומנו את כל ההעברה מחיוב לנדרה והציע מקומות עבודה אצלו. עבר לשיטה אחרת והעסיק פועל לים ערביים למכביר. כן פרצו סכסוכים רבים עם לשכת העבודה של ההסתדרות (לשכות העבודה השונות השתייכו אז לארגוני הפועלים) על מקומות עבודה לבסוף קימו לשכת עבודה כללית, אשר בת-חלקו אח העבודה בין כל דורשי העבודה השונים. כמרכז הלשכה מונה מרכז העבודה הקודם של ההסתדרות וסגנו היה חבר הקבוצ. בדרך זאת נוצרה לשכת העבודה הכללית הראשונה בארץ. שזכתה על אותם היסודות אשר עליהם הקמו אחריכך כל הלשכות הכלליות בארץ.

ז. בזמן ההוא גם התקשרו חברי הקבוצים יותר ויותר עם מוסדות כלכליים אחרים בארץ, כגון "המשכיר" תחת הנסיונות לחקלאות, ואף התחילו להתעניין באפשרויות המעשיות להתישבות.

אפשר לחנך חלק מהם לקבוציות. ואמנם השתתפו חברי הקבוצים בוידות של העזרא וכן היה קיים מגע חי בכל השנים מאז גיוסי עבודה מטעם העזרא, התקיימו מדי שנה בשנה במשקי פועלי אגו"י וחלק ניכר מבין החברים שבקבוצים הם מיוצאי העזרא.

ה. כדרך האמורה אמנם ניתנה תכנית מסוימת לעזרא ולקבוצים גם יחד. היא איפשרה עבודת הדדית בימי המבחן הקשים ביותר בקבוצים הצעירים. היו אלה זמנים של שקול רציני על הדרך המעשית שלהם לקראת ההתישבות. אחרי כל האכזבות המרות, ואחרי דיונים רציניים ביותר, הגיעו הצעירים להחלטה, אשר חיברה את דבר ההתישבות על אדמות הקרן הקימת ובעזרת קרן היסוד כאשר תובטח לישוב החדש עצמאות מחלטה.

ז. צעד חשוב נעשה כבר שנים אחדות לפני זה לקראת רכישת כוחות צעירים: קליטה נוער עולה דרך המחלקה לעלית הנוער. הקבוצות הראשונות נקלטו בכפר סבא ובגדרה והביאו את התוצאה המקווה.

עשרות חברים חדשים אשר יצאו מ"תוך שורות אלו, נמנו על הקבוצים. יתר על כן, הכשרתם התאימה במיוחד לצרכי המשק החקלאי, החרדי, הם לא התכוונו לעבודה בלבד, כי אם- סגלו לעצמם ידיעה רחבה בהלכות התלויות בארץ ויצאו בתום ההכשרה גם להשתלמות רוחנית לישיבה. הלימודים יצרו גם ספרות הלכותית כמו חל' כלאים וזרחה, הל' שמיטה וכו' שח"י ברו עקב השעורים על ידי המדריך הראשון, הרב ד"ר ק. כהנא. ההצלחה בחברות נוער אלו הניעה, במובן, את הקבוצים להתעניין במיוחד בכל הנוגע לנוער, ודבר זה הביא תוצאות חשובות בומנים מאוחרים יותר.

חיהם ורצונם בכל האמצעים החוקיים אשר עמדו לרשותם. מצד שני ידעה התנועה בכל צה, שהקבוצים האלה הם הם הרוח המעשי, הקומד לרשות התנועה, כדי לחזקה ולהכניס אותה לישוב ולמוסדותיה. הם היוו כאן הצדקת קיום התנועה בעיני היישוב החילוני, אשר ראה או עוד כמודד יחידי לבנין הארץ הקמת קבוצים ומשקים.

ג. הקבוצים שמרו על קשרים עם גדולי התורה בארץ. בקבוץ בגדרה כיהן כרב רשמי הרב ד"ר משה אויערבן שליט"א. אחד מראשי אגו"י בחו"ל, אשר לחם שנים על גבי שנים לעבודת א"י של אגו"י. הוא קישט את עצמו תחילה, כאשר עלה בשנת תרס"ט בראשונה ואף פעם לא חשכ את עצמו חושב מקום אחר. דרכו ודרך הרב הלל ברוקנטל, אשר כיהן בקבוץ בכפר סבא, היה לקיים קשר הדוק עם גדולי הארץ בכל השאלות ההלכיות. חיות, אשר נחזקו יום יום, מדי פעם בפעם נשלחו ע"י החברה חברים ללמוד לתקופות מוגבלות (חצי שנה או שנה) לישיבות בארץ. ע"י כך הוקם מגע פורה גם עם ראשי ישיבות שונים ובמיוחד במשך הזמן עם הרב יחיאל שליוינגר זצ"ל ויבלח"ט הרב ר' כרוך קונשטט שליט"א ראשי ישיבת "קול חוריה". קשרים אלה עם גדולי התורה הדקו במיוחד בשנת השמיטה בה חיו על פי פסקיו של הגאון בעל ה"חזון איש" זצ"ל אשר אליו הפנה אותם רשכבה"ג רח"ע גרודנסקי זצ"ל מוילנא.

ד. אולם מלבד הקשרים האלה תפשו הקבוצים גם תנועת נוער, אשר ממנה יכלו לקוות להיכנות בעתיד את החומר המתאים ראו בראש וראשונה ב"עזרא", ארגון הנוער החרדי, למרות חולשות תנועה זו בכמותה היה נראה, כי אמנם

בעיות רוחניות ותרבותיות

פניות צדדיות. הוא יכול לומר על ידיעות, גם אם זה יירש מכל מיני בחינות אחרות, כי הוא על פי הרוב לא יזדקק לתעורות כי אם לידיעות.

ד. מאידך ישנן ידיעות במקצועות שונים שהם לא ירצה לומר עליהם — כל המקצועות הקשורים ללימודי החקל — אות וגם אלה העוזרים בבסוי ובהכנה. ואין זאת רק בעיה לימודית אלא גם מיתודית. הגישה המבוקשת בכל המקצור עזת האלה היא אחרת מאשר זאת הדרושה לתלמוד ולתנ"ך. גם דבר זה אינו פשוט, אבל הכרחי למען קיום אפשרות של חנוך חקלאי חרדי. כל המעמסה הזאת על שכמם הילדים היא רצינית. במיוחד אחרי שדרושה רצינות מצד התלמידים, למען יוכלו להשיג את המטרות הלימודיות אשר עליהם להשיג.

ה. גם כיוון רוחני שני אשר חברים רבים דוגלים בו הכוון הפוליטי יותר, הולך בד בבד עם המטרות החינוכיות. השוני בין שני הכוונים הוא בגישה יסודית רעיונית. בעוד שמקודם ראינו יותר את הצד האינדיבידואלי התנוכי, הכיוון הפוליטי מבכר יצירת צבור יהודי מאורגן באופן אידיאלי על יסודות חוקת התורה. גישה זאת מתבססת על ההעיר נוח של ד"ר ברויער וצ"ל. הוא רואה ביצירת תא תורני מעשה הסטורי של עם ה', עם התורה המאורגן אשר צדדיו החיוביים ביותר הם המוסדות המנהלים על פי חוקי ה' שניתנו ללא אפשרות שנוי במעמד הר סיני כקיימים לעד.

ו. היחס לתרבות כללית לפי כל זה ניתן לפי השטות השונות ביהדות. לפחות להלכה, אין מכירים באמנות או במרע אובייקטיבי. כל חומר רוחני סעון בריקה קפדנית. הלנו הוא אם לצרפני. אמנם חושבים בדרך כלל, שלאדם מבוגר

א. על ידי הקשר ההדוק עם נוער הלה על חברי המשקים חובת הגדרת היסודות הרוחניים והתרבותיים. במשך שנים רבות התקיימו שיחות וחוגים, בהם קבעו החברים את דעותיהם. בדרך כלל היו גישות שונות לשאלות היסודיות. תאחת יצאה מנקודת המוצא החינוכית. היא ראתה את האפשרות האלמנטרית של חינוך הרדי-תורני בצורה הקבוצית. הסביבה אינה רק מסגרת נוחה ויעילה ליצור יצירה מבוימת מדינית. שלסון התורה, כי אם יוצרת יצירה תורנית של חברה, אשר נותנת לרעיונות התורה להשפיע על כל אחד ואחד, ובפרט נחתת במסגרת זו ההגשמה של חינוך לפי דוח התורה.

ב. חינוך תורני זה בסיס רחב לו לא רק דרושה השכלה תורנית רחבה בכל תות. אמנם היא המאפשרת חיים אלה. מבלעדיה אין אפשרות קיום בכלל ליצירה חדשה זו, אשר מעמידה השכם והערב את מורי התורה לפני שאלות הלבנותיות חדשים לבקרים. החק לאות המודרניות כשלעצמה מעלה שאלות הלכותיות מרובות והן הועמדו לבירור מעמיק בפני גדולי הזמן על ידי מורי התורה של המשקים. עצם יצירת חברה התקמת מוסדותיה ודושת דיון כלל על הרצוי ההלכותי בתנאי הזמן, כל בעיות השבת, השמירה, החברה והילד תבעו את פתרונם ברוח ישראל סבא.

ג. יחסי האדם היהודי כלפי התרבות המודרנית על פי רב מותנים בגורמים רבים ושונים שהם רחוקים מהאידיאל. חושבים חכרתיים ותועלתיים שונים עוזרים לקבוע עמדה מעשית רחוקה מכל רצון כנה. והיא רחוקה מההתחשבות באידיאל. המשק יכול להירשות לעצמו לבחור בעמדה לפי המצפון ללא שום

חיים בעת. ובכל זאת עדיין הלב לא נתן לזנות סופית את התקוה של ההתישבות העצמאית.

ד. צעד רציני נעשה ע"י שני הקבוצים. הוחלט על אחדות לקראת ההתישבות. הבטוי הפומבי הראשון שניתן לדבר זה היה בתגית העשור. לרגלי 10 שנות קיום של קבוץ חפץ חיים. אשר בו השתתפו גם חברי הקבוץ "נוער אגודתי". מכפר סבא. מאז נעשו כל הפעולות בשותף פעולה מלא. כל דבר מכריע נעשה רק בהסכמת שני החלקים של המשק לעתיד. ובשותף הוחלט על פניה מברצת לבצוע התישבות אגודתית סהרה.

ה. הפניה נעשתה במכתב רשום אל הוועד הפועל העולמי של אגודי. דבה של התנועה הנר"מ קרליץ שליס"א. הוועד הפועל של פא"י ומרכז אגודי בארץ. הדרישה היתה לכנס ישיבה משותפת תוך 6 שבועות על אדוות ההתישבות העתידה והוזכר במכתב זה. ששתיקה תתפרש כהסכמה לדרך שתוף פעולה עם הקרן הקיימת ואף כאשר לא נתקבלה שום תשובה. נשלחה תזכורת והוצע. זמן של שבועיים. אמנם נתקבלה תשובה 11 ימים אחרי התאריך האחרון. ובו הצעה שאחרי בחינתה התברר שהוצעה רק בכדי להציע משהו ואין מאחוריה כל ממשות.

ו. ואז סוכמו הדיונים בכעיה עם גדולי הרבנים והפוסקים בארץ. קיומו התייעצות עם בעל המזון איש"ז וזל ועם אחרים. הבעיה העומדת בכל חריפותה האם יש לפנות למוסדות הלאומיים. כדי לעלות בעזרתם להתישבות. או האם יש לפזר את קבוצות ההבשרה. דרך אחרת לא היתה גראית מציאותית. יש להוסיף שמצד המוסדות תובטחה עצמאות פנימית מחלטת. מלבד הכרה פרינציפיונית בקרנות (הקק"ל וקרן היסוד).

ז. ברור היה כי לו היתה דרך אחרת

יש לו כושר הבחנה מספיק לקבל השקפה או לדחותה. וגם צרכיו השונים של אדם שגדל בתוך תרבות כללית יש למעשה להביא בחשבון. אבל בין קליטת הרבים ובין קריאתם או שמיעתם יש הפרש ניכר.

לקראת הגשמת החלום

א. הקבוצים נכנסו לעול ישוב איי במלוא מובן המלה. עם פרוץ המאורעות בשנת תרצ"ו העמידו את עצמם בשורת מגיני הישוב. שרתו בכל המקומות המסורבים בארץ. הן במקומות מושביהם והן מחוץ להם. גדר הצפון. שהוקם לפי ררישת הסוכנות היהודית ואשר השתתפו בהקמתו מכל אנשי ההגנה. פלוגות וינגט אשר לחמו בעמק יזרעאל. ישובי חומה ומגדל. אשר הוקמו בזמנו בעזרת כל הישובים. ומקומות רבים אחרים. בכל אלה גמצאו חברי הקבוצים. כן הבינו חברי המשקים את הצורך להשתלם בפקוד.

ב. כל זה קירב את המשקים הצעירים למוסדות הישוב. בימים אלה גם הבינו חברי התנועה בכללה. שאין לקיים יותר את מקומות העבודה דרך הלשכות הפרטיות של סניפי התנועה בלבד. על כן השתמשו בנסיון הקבוץ חפץ חיים בגדרה בהקמת לשכה כללית. והציעו להעביר את הנסיון לכל הארץ כולה. הצעה זאת מצאה אוזן קשבת. ובוצעה אחרי הסכמה פרינציפיונית מצד ועדת הרבנים.

ג. סכאן להגשמת ההתישבות. דרך המוסדות המיישבים היה רק צעד אחד. התנועה עזרה בקשירת קשר זה. והבקשה הוגשה רשמית. אך התוצאה לפועל עדיין היתה רווקה. כינתיים פרצה מלחמת העולם השנייה. וכל הפעולה ההתישבותית נמנעה. אחרי כן הוצעה הצעה רצינית להתיישב כמקום בו יושב הקבוץ חפץ

המכרעת של הנהלת הסוכנות היה נציג המורחי.

י. יש לציין, שהקבוצים נתמכו במשך כל זמן מאבקם על התיישבותם תמיכה מוסרית ומעשית על ידי תנועת פועלי אגודת ישראל, אשר הטילה את כל משקלה למטרה זאת. באגודת ישראל העולמית נחלקו הדעות, גם אחרי העליה להתיישבות החקיים דיון על מעמדם של חברי הקבוצים בתוך אג"י העולמית. אם זכרוננו אינו מטעה אותי, הוחלט בהצעתו של ד"ר יצחק ברויער וצ"ל, שיש להכיר בחברים כאגודתיים. גם אם ההתיישבות עצמה אינה אגודאית. החלטה זו לא הובאה לידיעת הצבור אחרי התערבות מצד רבנים גדולי תורה. נוסף לכך, יש לציין, שהד"ר ברויער וצ"ל אדיר היה חפצו לנהל את עניני ההתיישבות בצורת מועד רשמי בין הנהלת הסוכנות ובין אג"י. כדי לתת להתיישבות מעמד אגודאי חוקי, אך אז לא עלה הרוב בידו. זמן מועט אחרי זה הכיר במקום ההתיישבות את הנקודה האגודאית הטהור רה היחידה בארץ...

ההתיישבות

א. בחורף תש"ד הושלמו כל ההכנות, ואדמות "אום חוין" הלא זה חפץ חיים של היום נמסרו לפלוגות "חפץ חיים", גדרה הנוצר אגודתי" כפריסבא במקום התיישבות. במקום זה ניסה לפני זה לעלות קבוץ "שער הנגב" של הקבוץ המאוחד, אך נכשלו האמצעים לרכוש אדמות במדה מספיקה לקבוץ גדול כזה. לשתי פלוגות שלנו הוכנו 3000 דונם, ובימים אלה נחשבו 1500 דונם המפורזים במרחקים של פחות מ-6 ק"מ לכל צד, כ"ששת מרוכז". זה היה מירושו של המושב "מרוכז" בימים אלה.

ב. כאשר חגג קבוץ חפץ חיים בשנת

מאשר התיישבות בעזרת הקרנות הלאומי, היה כל הריעות היו נטות ללכת בדרך זו. גם השאלה עצמה לא היתה מתעוררת כלל. לכל הדיעות נוצרו ערכים רציניים מאד בחיי הקבוצים הקיימים. הן המפעל החינוכי, והתביעה ההלכותית הרצינית, וחי הרוח, והחברה אשר עמדה על יסודות איתנים של דרך התורה. כל אלה זכו להוקרה ולהערכה עמוקה מצד אותם הגדולים אשר בחנו את אמיתות דרך התורה כלי לשים לב לברורים תנועתיים.

ה. לא היתה זאת, איפוא, הפתעה לחברי המשקים כאשר קבלו את התשובה הברורה, לא להתמזר. הם נדרשו יחד עם זה לא לפרסם פסק דין זה, העלול להתפרש כאילו ניתן פסק שיש להכיר כקק"ל. דבר זה היה מוקדם מדי, כי בימים אלה שמשו הקרנות עדיין את ההסתירות הציוניות.

ס. העליה להתיישבות של חפץ חיים, כמיוחד הפניה אל הקרנות בדרך העליה להתיישבות, שמשו כזמנו חומר לפולמוס. טיב, אין חשיבות מיוחדת לחזור על כל הבטויים שנורקו על התברים מצד אג"י הירושלמית. אחרי זמן מה שקט האגף הזה, עד כמה שידוע לנו, אחרי התערבות מצד גדולי התורה, חשיבות פרינציפיו נית היתה לנקיטת העמדה מצד נציגי המזרחי והפחמ"ז בתוך הסוכנות היהודית. נציגים אלה, לפי טענתם, ראו בשינוי הפוליטי הזה של הכרה במוסדות שיישבים לאומיים הסרת כל הבדל פרינציפיוני בין הפועל המזרחי ובין הקבוץ צים, ועל כן לא ראו יסוד יותר לקיום שני ארגונים דתיים בתוך הסוכנות כמסורה התיישבותית. הדבר הביא לידי כך שהיחיד אשר התנגד למתן מקום להתיישבות לקבוצי פא"י אלה כשישבה

וביום ט"ז מב"א תש"ה נצטבו סוסים נקודות ההכשרה בכ"ס ובגדרה.

ו. בזמן הזה נסחטים השלב הראשון להתישבות של פא"י בארץ. שלב זה התחיל בעצם עם קניית שעל אדמה הראשונה במחנה ישראל בשנת תרפ"ד. כי מאז היו נסיונות חוזרים להושיב חלוצים אגודתיים על הקרקע, ורק עתה הצליחו. רק בעת ההתישבות הזאת הבינו הכל, כי זאת הדרך היחידה לפעול וליצור, וכך היה אפשר לצפות לעורף הדרוש לתנועה חלוצית. לעורף הזה הן במלואים לשרות החלוציות, והן כתפקיד ומבחן לקבוצים הצעירים ולחוגים מקורבים להם. צפו כעת עם הרמת מסך האש והערפל מעל לשרות הקטל האיומים באירופה, עם התחדש העליה מגולה זאת ועם השני היסודי בצורת העליה ובמבנה שלה.

ז. כבשורה מעוררת ומעוררת נדע באירופה בין שאריות הפליטה קיום קבוצ חפץ חיים בא"י. בתוך כל מערבולת הערכין והדרבים ובה רעיון זה והיה אור ותכלית למאות ולאפיים עקורים, גלמודים, עיפים עד נפש. רעיון קיום חפץ חיים עודד אותם וקיים אותם לחיים חדשים. וקבוצי חפץ חיים לעשרות צצו בין לילה באירופה, מקומות מפגש ליהדות החרדית, מקומות התחדשות ושקום חברים, מקומות שם יכלו לברר את השאיפות החדשות ולחשוב כצוחא על דרך העתיד. למקומות כאלה קראו בזמן ההוא בחו"ל קבוצ, וזאת היתה מתנה יקרת ערך של התנעה הקבוצית, כי אין לתאר מה היו פניה של שאריות הפליטה בלעדי מקומות אלה.

ח. חמה פרשת עליית חפץ חיים להתישבות. מכאן ולהבא פרשת חפץ חיים ובנוחיה בהתישבות.

תש"ד את הגיגה עשר שנות קיום. הודיע בפעם הראשונה נציג הקק"ל בפומבי, כי התישבות חפץ חיים על אדמת הקק"ל היתה עובדה קיימת. כן נודע אז לראשונה לצבור רחב יותר על אחד שני הקבוצים בכ"ס ובגדרה לקראת ההתישבות.

ג. בחורף זה התהילו לעבד את הקרקע בהתישבות במשותף, יום יום יצאו החברים מגדרה בעגלות ובפדרות לחרוש (סרקטורים) היו עוד בבחינת בל יראו חזרו עם ערב. עם החקרב עונת הקציר, נראה הדבר מסובך מדי להשאיר תבואה בשדה במרתק רב מהבית, ובמיוחד אחרי מקרה שקרה בשבת הגדול באותה השנה. ד. כרגיל בזמן הזה, היתה כלולה בשטח ההתישבות גם אדמת מריבה, אשר לבעלותה טענו הן הקק"ל והן ערבים. בכל המקרים האלה אסרו השלטונות את העבוד לשני הצדדים. בכל זאת ניסו הצדדים לזכות בהנקה על ידי עבוד מפתיע. על כן יצאו מדי פעם בפעם שומרים מהקבוץ לראות, אם אין הערבים מעבדים את הקרקע. ובשבת הגדול באמת מצאו 10 חברים בלתי מזוינים (המקום היה מחוץ לערוב) ערבים מעבדים את שטח המריבה. פרצה מריבה ובתוצאותיה נפצעו או 7 מתברינג בחלקם כצורה מסוכנת.

ה. בבי אייר תש"ד, ערב שנת השמיטה הובאו האוהלים, הצריף והליפט הראשון למקום עליו עומד כיום קבוצ חפץ חיים. בליל כ"ד אלול, בשעה מאוחרת בלילה ירה הגאב"ד דפניבו' שליט"א את אבן הפינה לבתי המגורים הראשונים בחפץ חיים. הדבר נעשה בלילה, כדי לא להפריע את העבודות המורחות להכנת שנת השמיטה, אשר נשמרה על פי פסקי ההלכה של הגאון בעל "חזון איש" וצ"ל,

אתר דעת - מכללת הרצוג

מוסף הלכתי

הרב קלמן כהנא / תחולת השבת בכדור הארץ

אתר דעת - מכללת הרצוג

הרב קלמן כהנא

תחולת השבת בכדור הארץ

א.

נסבה השיחה על ענין השבת ביפאן. כשי חזרתי ביום ב' אחה"צ לבני ברק ומכ" תבו של הגרא"ז זצ"ל בירי קראו מרן זצ"ל ואמר: אין לי כבר כוח להשיב. אך אחרי דקות מספר התאזר עוד ושאלני אם אוכל להשאר אצלו כמה שעות. כי ברצוני להכתיב לי דברים. נשארתי אצלו ועד שעה מאחרת בלילה כתבתי מפיו כירור הענינים. וביניהם גם תשובה ה' יוגעת כמה שמוסר הרב כשר בשם הג' רא"ז זצ"ל (הפרדס שם ע' 28) ש"לדעתו ברור בהחלט שהר"ה לא אמר דבריו הלכה למעשה לענין שבת רק כתור פ' על הגמ' ר"ה. ואמנם אינני זוכר את מכ" תבו של הגרא"ז זצ"ל. אך מתוך התשובה של מרן זצ"ל שנכתבה כתגובה לדברי הגאון רא"ז זצ"ל ומתוך מה שמוסר הרב כשר גראה ברור שטעם דומה לזה היה במכתבו של הגרא"ז זצ"ל למרן זצ"ל. והדברים שנכתבו על ידי מפי מרן זצ"ל נמצאי בעת בין כתבי ידו ואצתיקם בזה א"כ.

למחרת ערב יום הכפורים באתי ל' החפלה בבית מרן זצ"ל — ואגב אציין שנפרדתי ממנו קרוב לחצות ובבואי ב' שעה 5 לסליחת אמרו לי שמרן זצ"ל השכים לקים וכבר קיים מנהג "כפרות" — זה אחר שאמר לי ביום שלפני זה אחה"צ שאין לו כבר כוח והתאזר והכתיב לי שעות שלמות. ואחרי ארוחת העקר שאלני בנוכחותו של הר"ה מפניכ"ז ש' ליט"א אם מוכן אני לנסוע לירושלים להרכיב מבריקס, וכשעניתי שבאם הבר

המאמר שערך הרב מנחם מ. כשר שליט"א "השבת ומוצאי העולם" בהפ"ר דס' מחשש שבט תשי"ז מאלצני לדלות מהכתבים אשר בידי מרן הגאון החסיד האמיתי בעל חזון איש הכי"מ וצלה"ה. וכן פעמקי זכרוננו את הידוע לי על פרשת קביעת קו התאריך בקשר לשאלת כני הישיבות שהגיעו ליפאן בשנה תש"א. אמנם נכתב בשנים אלה ואחריהן הרבה על פרשה זו — וגם הרב כשר פירסם כשעתו מאמרים ארוכים בענין זה ולא היה אז מן ההכרח להגיב. בחייו של גאון דורנו היתה מלתו אמורה בדבר וכל מי שהסתפק בנוגע לדעתו יכול היה לפנות אליו ולקבל הוראתו. אך בעוונותינו הר' בים ככה המאור הגדול וחשכו עיני הדור. ומכיוון שידוע לי כי אף אחרי ביקורו של הרב כשר יבלח"ט אצל מרן זצ"ל לא נשתנה אצלו כלום בענין זה אמרתי. כי מתובתי להדק ולברר הידוע לי ב' פרשה זו ודרך אגב אנסה לעמוד גם על צדדים אחרים במאמרו הנ"ל של הרב כשר.

ומתובתי לקבוע בראש שתי עובדות. קיום א' ו' תשרי באותה שנה תשי"א ה' יח' בבקר בכיתו של מרן זצ"ל. וכשי שמע שהנני נוסע לירושלים מסר לידי מכתב לידי הגאון רא"ז מלצר זצ"ל. מי סרחי המכתב וקבלתי תשובה בכתב מ' מנ. ובאותו יום א' בערב היום בקרתי יחד עם ר' גבריאל פסנהיים ז"ל אצל הג' אין הרב מבריקס שליט"א ואז רק דרך אגב

שעות, ומקדמת לה י"ב שעות מורחה
הרפס מרן זצ"ל "ספר חזון איש קונטרס
שמנה עשרה שעות" (ירושלים תשיג).
הכפתיחת הקונטרס נאמר: כאשר יצא ל-
אור ס' בשם "היום בבכור הארץ" ובו
קובע שירושלים הוא המרכז, ומירושלים
ולמורה י"ב שעות השתנות היום, וכן מ-
ירושלים ולמערב, וכאילו זו דעת כל ה-
ראשונים, ובאשר הדבר בהיפך גמור, ש-
דעת כל הראשונים שמירושלים ולמורה
י"ח שעות ולמורה שש שעות נתחייבו
לפרש הדברים.

ב"תלפיות" שנה א' וב' (תשיד ר'
חש"ה) פרסם הרב מנחם מ. כשר את
מאמריו בענין זה, והנה מאמרים אלה
היו לעיני מרן זצ"ל, ושם העתיק גם
את תשובת הרדב"ז בענין זה, ובמאמרים
אלה נמצא כבר כל יסוד שיטתו של הרב
כשר וגם העתקה שם תשובת הרדב"ז
שעליה כאילו בונה יסודו, וכשהרפס מרן
זצ"ל, בשנה תשי"ח את ספרו "חזון איש
הלכות שבת" הדפיס גם שם (ס' ל' ס"ק
ס"ו) את הוראתו היסודית בענין השבת
דציין לעיין בקונטרס י"ח שעות בארץ.
וכן שמענו מכאי כיתו, שאחרי כ-
קורו של הרב כשר לבלח"ס בבית מרן
זצ"ל כשבע האחרון לימי תיו עלי חלו.
התבטא מרן זצ"ל בתוקף בגד שיטה מחור
דשת זו והחזיק בדעתו בענין זה.

ואחרי דברים אלה ננסה לברר כמה
מסענותיו של הרב כשר צ"ע המקובל
אצלנו ממרן זצ"ל זע"פ מה שראינו בס-
פרים שהביא.

א. שיטת הרד"ה והכחור" בס"א
ב. הפד"ס מנסה הרב כשר לערער שיטת
י"ח שעות.

תמצית דבריו היא:

א. פירוש של הר"ה והכחור" לגמרא
ר"ה כ' צ"ב היא, על פי יסוד חדש שבי-

נחוץ הנני מוכן לזאת, מסר לי לגשת
להרב מבריסק ולבקשו לשלוח מברק
חזום על ידי שניהם ליפאן שיאכלו ביום
רביעי של חשבונם ויצומו ביום חמישי.
כשבאתי להרב מבריסק בשליחות זו כירב
לשלוח המברק בגלל שהוא בודאי יגיע
ליפאן אחרי ערב יום ד' וחלק מהאנשים
הודאי קבלו עליהם כבר את צום יום ה'
כפורים ולא ירצו להפסיק בתעניתם ול-
צומת זאת כשירא המברק יצומו גם ב'
יום ה' ויסתכנו חלילה ומטעם זה אינו
יכול לשלוח המברק. וגם הוסיף ואמר
שהראב"ד בריסק השיב לשואלים אותו
לפני שיצאו לדרך, שעליהם לצום ביום
ה' ובהצעת מרן זצ"ל, (מכתב ממנו נדפס
ב"תלפיות" תשי"ה שנה ב' ועברת א' ב'
ע' 8-177, והראב"ד דק"ק בריסק הגאון
ד' שמחה זעליג זצ"ל היה כאמור שם
"אחד מקני הוראה שבדור", והסיק ה-
לכה למעשה כהר"ה והכחור" והוסיף ש-
אין הרמב"ן חולק עליו, ובעל "יסוד עור'
לם" היה רק מלומר בחכמות ולא פוסק
וגם כפי הנראה אינו חולק רק על ענין
המולד, אכל לא על ענין השבת, ומוסיף
שאף אם יש איזו קושיא על הר"ה הרי
אין לחזות על סמך קושיא דעת גדול
כבעל המאמר במקום שאין הראשונים חר'
לקים עליו. — ועיין בהמשך הדברים
שבאותו סגנון אמורים דברי מרן זצ"ל).
עד שהספקתי לחזור עם תשובת ה-
גאון מבריסק שליט"א נשלח צ"י מרן
זצ"ל מברק ליפאן בו הורה הלכה למעשה
"אכלו ביום הרביעי וצומו תענית יום
כפור ביום חמישי ואל תחזשו לשום
דבר".

כשיצא לאור בשנה תשיג "ספר ה'
יום בבכור הארץ" מאת הרב יחיאל מיכל
טוקצינסקי שליט"א, הקובע את קו התא-
ריך 180 מעלות מירושלים, כלומר שה-
שבת מתאחרת מערבה לירושלים י"ב

מונח קיים שאינו נכנס בגדר דיון. ואחרי פירושו בגמרא יוצא לנו שהסוגיא הזה מוזכר בגמרא, ועל פירושו הסכימו הר"ן והריטב"א וקלסונו. וזכרנו שכתבו שלא אמרוהו הר"ן והריטב"א בדרך פסק רק בדרך פירוש אינו מוכן, כי מעולם לא חילקו הפוסקים כשהיו באין למצין הדיעות אם כתבוהו הרשב"א ושאר פוסקים בפס' קיהם או בחידושיהם, וכל דבריהם הם אצלנו הלכה למעשה. ולא נאמר הדבר אלא בפירוש. דלפעמים מפרש אליבא דזה או אליבא דהוה אמינא, אבל לענין עיקר הפירוש של רש"י בהריגים היוצאים מהם נחשב דעת רש"י כאחד הפוסקים. וכי יתכן לאמר שמה שפירש רש"י על גיבוי ועיקול גיבוי אינו לפסק הלכה רק לפירוש. או מה שפירש רש"י רוב בשר קים שלא יצא העצם פעם אחת לחוץ הנו דרך פירוש ולא דרך פסק, והדברים קו"ח כאן שכל יסוד פירושן. הוא על האמת הנה שנתחלת היום הוא מן המורח ויהיה המונח הזה לא בהחלט רק כדבר אפשרי? חלילה לומר כן, וכל זה היה הראוי לדון אם היה מי שחולק בדבר והיינו צריכין להכריע רוב הדיעות. אבל ביזונו דיון שלא מצינו שום אחד מן הראשונים שיתחיל בדבר וודאי נאמן לנו עדותן של הראשונים. ז"ל לחושבן שתן הן הדברים שנאמרו למשה בסנין. ע"כ. (א).

כדברים אלה נמצאת תשובת מרן זצ"ל להשגות א' וג', ויורשה להוסיף שאין להבין היאך יאמרו שהר"ה לא התכוון להלכה בעת שבהקדמה לפירושו הנו כתב: יש בכאן ג' שמועות עמוקות בסדויותיהן וקשות בפירושיהן הן סתומות ועלומות מלב רוב החכמים עד שדעו לסי דעתם שאין כהלכה וזה דבר של תימה איך יהיו כל הדברים האמורים בתלמוד בסדר העיבור שלא כהלכה... על כן אני אומר כי כל השמועות הללו כהלכה הן

מרחק שש שעות מנחה מא"י כי יש קו' ששם משתנה היום" (כל ההדגשות שלי - ק. כ.).

... ב. ישנם פירושים אחרים בשיטת הר"ה והכוזרי. ויש האומרים שהר"ה והכוזרי חולקים.

ג. הר"ה והכוזרי לא אמרו דבריהם ל... הלכה למעשה לענין שבת רק בדרך פירוש על הגמ' ר"ה.

ד. בפירוש הגמרא ר"ה כ' ע"ב ישנם הרבה פירושים אחרים, ולפי כל אלה השיטות אין שום מקור יסוד בחז"ל לשיטת הכוזרי והר"ה.

ה. הרבה מהראשונים חולקים על שיטתם ודחו אותם לגמרי, וכן הרבה מכלולי האחרונים הרבו להקשות עליהם. גם הר"ה בעצמו כתב שרוב החכמים הלכו עליו ("הפרדס" סי' ל"ח).

ו. נצייר נא לעצמנו שכ"י הר"ה על ד"ה (נדפס וינציא ש"כ) לא היה מופיע לאור עולם כמו שנשאר הרבה כת"י מראשונים. האם היה עולה על דעת מי שהוא לחזק לו דבר תמוה כזה... וכי אפשר להעלות על הדעת שעיקר גדול כזה... נשמע ונשכח מכל ספרי תושבע"פ ראשונים ואחרונים ונתגלגל דרך אגב בקצו א' בפ' הר"ה למס' ר"ה בננו לענין תכונה" (שם סי' ל"ט).

להשגות אלה רובם ככולם ישנה תשובה בדברי מרן זצ"ל שהם בידינו ונצי' תיקם בזה, ואלה דבריו:

א. אתר שנתבאר דעת הר"ה והכוזרי שהתחלת היום מהמזרח שהוא צ' מעלות מירושלים והיום הולך ומתאחר למערב [בסבב חמה ההולכת ממזרח למערב] עד שתשוב החמה אחר כ"ד שעות למקומה הראשון. ואשר מובא בלשון הר"ה ש"אין אומר כן בתור חדוש המחצית ע"שיו כ"י פירש הגמרא אלא מקדיש זה דבר

זאת אומרת שתולקים על תאריך היום, שהר"ה מספר זה דבר מקובל כהקדמה לפירוש הסוגיא.

והנה הספר סיכם קושיות על הר"ה ואמנם אין הכרעת הדין תלויה בשוב הקושיות, דבל הקושיות שבועולם לא יסנו את הדין המוסכם מבל הראשונים. והר"ן והריטב"א בחידושיהם הסכימו להר"ה גם בפירוש הסוגיא, וא"ב מבאר הדבר גם בגמ"י. (ועיי' בהמשך דבריו שמתרץ מה שהקשו על הר"ה).

ובעת געבור להשגה ב'.

לדברי הרמ"ם כשר יש תולקים בפירושו של הר"ה והכוונתו, ראשית אע"ה לי עד נאמן בעיני הרב בשר והוא הרב כשר עצמו, אשר במאמרו בתלפיות קבע שבנוגע לפירוש דברי הר"ה והכוונתו דברי הר"ה ברור מללו ופשוט מורה כדברי החזו"א.

וכן הוא אומר בנוגע לפירוש דברי הכתרי והר"ה: "פשוט הדברים מורה בבעל 'חזון איש' (תלפיות שנה א' ח"ב ברת ב' ע' 411) ומוסיף ואומר: 'אשר לספרי הראשונים שדנו בשאלה זו, כבר כתבתי לעיל, שהצדק עם המלבים חרב לפידות ושפירא ו'חזון איש' שפשוט וכללות דברי הראשונים מוכיחה שלדע"י תם ק"י התאריך. הוא. תשעים מעלות מאי ולא 180."

ואם פשוט הדברים מורה כך אין לנו אלא כפשוט הדברים. וניתנו להם לייץ באן דברי מרן זצ"ל בקשר לענין אחר בו אמר: "והפשוטות היא תמיד האמת" (חזו"א שביעית סי' ד' בסוף בהעמקת הדפוס בחוברת "תורת האריך"). והרב כשר עצמו דוחה פירוש הרימ"ס ופירוש הרב ר"א הענקין בזה.

ומה שכתב (בסי' ד') שהאומר ש"הת" חלת מיום הוא בקצה המזרח" הנו חולק על הה"ה אין לנה כל יסוד כי

אמורות. וכל דבריהם. הם יסוד לסוד העיבור המסור בדינינו.

הנה דבריו של בעל המאמר ברור מיללו שהנו מחזון דווקא להלכה, ומה שכתב הרמ"ם כשר (בהפד"ס ע' 28) שהנאמן ד' איסר זלמן מלצר זצ"ל אמר בעל פה שהר"ה לא אמר דבריו הלכה למעשה אינו נראה, ומיבירי תשובת מרן החזו"א זצ"ל על דברי הגרא"ז זצ"ל שהבאנום לעיל נראה שאמר רק על הר"ן והריטב"א שלא אמרו דבריהם דרך פסק אלא דרך פירוש. והרב כשר לא דק בפסירת דברי הגרא"ז זצ"ל.

ובמקום אחר בכתביו נאמר:

"ואחרי שהדבר מבואר מהדיא בפ' הכוזבי והר"ה שהישוב צ' מעלות מירושלים ולא אמרו זה בדרך גררא אלא עיקר פירושם בגמרא נשען על זה והס' בימו עמם הר"ן והריטב"א, אשר אף אם לא נסכים על פירושם מ"מ פירושם נשאר בתוך דברי תורה ע"י אלו ואלו כ"י, אשר כל חלק וחלק מדבריהם מתחלק לתוראת שלמה בחלק זה שלא מציון חולק עליהם". עכ"ל.

לדברי מרן זצ"ל אלה ניתנה תשובה להשגה ד' וה' כי אף שמצינו תולקים על הר"ה והכוונתו בפירוש הגמרא ברי"ה כ' ע"ב, הרי לא מציון תולקים עליהם בהנ"ח. והיסודית שיש הקדמת יח' שעות במנין ימי השבוע בין שוכני ירושלים לשוכני קצה המזרח.

ובענינים אלה אמר מרן זצ"ל את דבריו גם בקונטרס יח' שעות. וכן נאמר שם (ע' ד'): "והנה הספר תופש כי ביאור הסוגיא דר"ה הביאו להר"ה להדגש את יח' שעות. וכל זה אינו אמת, אלא זה מוסכם ומקובל בפי כל הראשונים ז"ל להתחלת היום מקצה המזרח, וע"פ המקובל השכיל הר"ה לפרש הסוגיא, ואם יש תולקים על פירושו בסוגיא אין

לת קריאת כל יום מימי השבוע הוא ממקום אחר ולא מקצה המזרח] וזהו לפי שיטתו שחשד את הכוזרי ואת בעת"מ שהתחלת היום הוא מירושלים]. הרי מבואר דעת היסודי בהסכמת הקדמונים ז"ל שהתחלת היום מן המזרח. והולך ומתאחר. בטבע מאלך החמה ממזרח למערב. ואפילו אם נימא שהיסודי לא הודק לבד את חשבון הימים על פני כדור התחתון. מפני שחשבו ללא צורך, על כל פנים, אי אפשר לחשוב כחולק על הרו"ה בזה בשום פנים. (ולא עוד אלא שבין השיטות אפשר לקרות דעת היסודי שמסכים בהחלט עמם. שכתב וז"ל: „ויש לתמוה על האנשים האלה איך נשתדלו לתת סדר נכון לפי סברתם לדני חים הגדול בקריאת ימי השבוע ונלאו כל כך וקצרה ידם לתת אותה לבני חגי הישוב המזרחי“).

ב. אחרי שנבחר דעת הראשונים שהתחלת היום הוא בקצה המזרח עלינו לבדוק איפה הוא מקום המזרח. והנה ברורה מבואר שהוא רחוק מירושלים וי' שעות. וכן הוא לפנינו בקו ההולך מירושלים עד עיר. שגני'האי בקצה המזרח. ואמנם אחרי ששטח היבשה אינו הולך בקו ישר ולא בהיקף ישר אלא יש לו הרבה בליטות במקומות מיוחדים עלינו לחקור אם מדת צ' מעלות הוא משפט הקים בכל ההיקף ואשר לפי זה תהייה קרנות הבולטות לצפון (מיביר) ולדרום (אויסטארליע) מאוזנות עד י"ח שעות. או שקצה המזרח של היבשה בכל אחר ואתר הוא משפט הקים להתחלת היום. ומסתבר שאין באן מקום לקביעות צ' מעלות. אלא העיקר היא היבשה שקרא ה' ארץ. והוא הכדור תעליון. שיציר כפיו נכרא שם. ושם ירושלים ומקום המקדש. ובאותה היבשה מתחיל היום בכל מקום ומקום בתחתלה. והיה המרחק מירוש-

קצה המזרח. הוא מזרח עם קו 90 מעלות מירושלים והוא קצה צין — ורק אם נחוש חידוש שחידשו רממ"כ — ושאליו עוד גשוב אי"ה — נצליח ליצור פירוד בין הדבקים. ויעניין עוד בדברים המובאים להלן ממרן זצ"ל בענין „קצה המזרח“. והחולקים שישנם הם רק אלה הסוברים שלדו"ה ולכוזרי התחלת היום היא מירושלים. ובירר בבר מרן זצ"ל שהוא גם יסוד השגתו של היסוד עולם והראב"ד על הרו"ה. וכן דבריו (בהמשך לקטע הראשון שהבאנו מדברי מרן זצ"ל מכתב יד):

„עלינו לחקור אם נמצא מי מהראשונים ז"ל שחולק בדבר. והנה על פירוש של הרו"ה בנמי מצינו חולקים. הראב"ד והיסודי [לא לקחו בחשבון את הפרשים האחרים בגון דבנו תאי באון ורבינו חננאל והרמב"ם. כי כולם סייעו דבריהם שלא מצאו דרך מחוזה בישוב הגמ'. כמו שכתב ביסודי מאמר ד' פרק ח'. וכן הוא במפרש לקידוש החדש פ' ו]. אך שניהם הדגישו כי המונח שהקדים [כלומר הרו"ה — המעתיק] כי התחלת היום מן המזרח הוא אמת [אלא שחשדום שותחלת היום לפי דעתם הוא מירושל' לים בהבדל כד' שעות עד שתשוב לירושל' שלים ליום המחרת].

ולשון היסודי מאמר ב' פרק י"ז ד"ה יתה. ואקח מרכז החמה ונעמידה נוכח סבור חים וכו' אבל לא נתבאר לנו עדיין ולא נודע איזה בקר הוא לשם אם הוא כבד בקר של יום השבת כמו שיאמרו המשכילים ר' חסדן הרין והרב ר' אברהם ברי מ"א. והרב ר' יצחק ב"ד ברוך ז"ל וכמה אחרים עוד זולתם וכו' שבוים מסכימים כאחד ואומרים שכפי בני קצה מזרח יתחיל היום בל ימי השבוע להקרא ושם בסוף ד"ה ועוד כ'. וכל השבוע הכלבול בא להם לפי שחשבו כי התח-

שלדברי הר"ה והכחרי לא תהא קביעת ר"ה ע"פ המולד בירושלים. אלא בציון. באמת קושיה זו אינה קשה כל כך כי מערב עד ערב תשבתו שבתכם קאי אמר ציאות של ר"ה יום ולילה באיוו. שהיא נקודה בכדור הארץ ולא דוקא. אירושלם וכמוכן גם אין כונת הכחרי והר"ה דוקא אצין אלא כונתם לומר שאם נמצאת נקודה בכדור הארץ שיתקים בה הכתוב מערב עד ערב מקדשים ר"ה ועפ"י מוכן גם מה שאמר הראב"ד בהתחלת דבריו שכל לחשבון השבתות ומועדים ר"ל המועדים גמי נקראו שבתות ונקט לשון הכתוב מערב עד ערב תשבתו שבתכם. שהגם יחסה לר"ה מפסוק זה את השם שבת בפירושו. ושבת ע"כ אגב גררא נקט. ודבר ברור הוא שאי אפשר לפרש שבת תהא בל' אחר כי אין לזה בלשון הראב"ד שום מובן וגם אח"כ באמרו כגון מוכיר רק ס"ו בניסן וס"ו בתשרי וכן כל שאר המועדים ואינו מוכיר שבת כלל וכן אמר בפירושו הלאה ג"כ "היום שהוא ראוי לא"י לקבוע בו מועד הוא ראוי לכל העולם" ואינו מוכיר שבת כלל. אלא העיקר כמו שנתבאר דאין סתירה כאן לשבת כלל ולא על זמן קביעות השבת השגתו.

ומה שמביא הראב"ד בתמשך דבריו הם הם הדברים של בעל יסרי"ע שיצאו להם מתוך הבנתם בדברי בעהמ"א והכחרי. כאילו יש הפרש בין השבת כידור ירשלים והשבת בנקודה שלפני ירושלים. בכ"ד שעות. ויצאה להם הבנתם זו ממה שבי' כעל המאמר "שוכני קצה המזרח" והל' מודה שיש שוכנים שם וכיון שיש שם שוכנים הרי אי אפשר להגיד שהוא רק קו מפסיק ממש באורך וגם ברחב וע"כ יצא להם שיש אפשרות של הרחק שבת מהשבת בירושלם כיותר מית שעות. וע"י השיגו שאין עמ"י מוכן לגמ

לים צ' מעלות או יותר. וכבר הזכיר היסרי"ע מאמר ב' פ"ז סברא זו. וז"ל: כי כרגע מעמד מרכז החמה מכל יום ויום נוכח אמצע הים (ר"ל נוכח אמצע הים למטה. והיינו בסבוב הים) או יתחיל אורה להתילד ולהראות על פני הארסה. עד שהוא כרגע הזה מכל יום ויום בהת יחסו למקומות הישוב לגבי צמיחת אור החמה בארץ. דומה בענינו לעת צאת הולד ממעי אמו. ובשביל זה אני אומר כי ראוי וראוי הוא הרגע הזה מכל יום ויום. להיותו מחוץ האמת ולפי הטבע תחילת היום מראשיתו כל' (מה שבי' הוא לענין מציאות. שהיקף היום המציאותי הוא ב"ד שעות. מבלי להתחשב אם היום קודם. או הלילה קודם. אבל אחר שנצטוונו בחשבון הימים שהתחלת היום הוא התחלת הלילה. הוקבעה התחלת הלילה בקצה המזרח התחלת היום. וכמו שהאריך היסרי"ע לפרש שם בד"ה ועתה". עכ"ל. (ב).

וכן נאמר בהמשך הדברים:

ה' ל' הראב"ד כי הימים דבר ידוע הוא מן המזרח מתחילין אבל לחשבון השבתות ומועדים וקביעותם ביום ידוע כגון בס"ו בניסן פסח ובס"ו בתשרי סוכות. וכן כל שאר המועדים אינן אלא לחשבון יושבי א"י כי שם נקראו מועדי ה' שבתות ה' היום שהוא ראוי לא"י לקבוע בו מועד הוא ראוי לכל העולם. ושאינו ראוי להם אינו ראוי לכל העולם. ומביא שם הלאה עוד דברי הכחרי ומשיג עליהם וז"ל ואין נקטת אותם בירושלים ואין ממנו בו כיום כי אם ו' שעות ורגע אחד ומערב עד ערב לא נאמר אלא כנגד הציון עכ"ל. מביאר בדבריו שאין כונתו לתלות על המנהג שהתחלת היום הוא בקצה המזרח ואי אפשר כשום אופן להבנים דברים אלה בתוך דבריו. אלא להיפך מודה הוא בתבנה זו וחולק הוא רק מה

ירושלם אין הלילה והיום מן החרש אין ראוי לקבוע יום זה, ומה שהקדים הימים דבר ידוע מן המורח מתחילין היינו כי פשוטו שכן הוא האמת.

ענין י"ב לכאן וי"ב לכאן בעצמו אינו מהדברים של המושכלות ראשונות, ואין הדבר מודגל בפי ראשונים ז"ל ואינו אלא הסכמת חכמי העולם החיצוניים אבל בלי הראשונים מצוין להשתמש בזה בלי נקודת התחלה, ואף אם נסכים על י"ב יי"ב הדבר מוסבר בלי הראשונים דטכור הים הוא נקודת ההתחלה, ובש"כ שאין בלי הראשונים לשום את הכדור לב חצאין אחד, למורח ואחר למערב, ולכן אין מקום לאכף על לשון הראשונים ז"ל: לכווננו לכוונות זרות כדי להתאימו ל"הסכם החילוני וכל הרואה יראה שלא עלתה כלל על לבם בכל אלה ולא נחלק אדם מעולם על הר"ה בהתחלת היום. ורק החילונים בלתי תלמידים הפלוג בזה רוח זרה בישראל.

ואחרי כל הפקוקים בלשון הראשונים של אלה המקיימים י"ב שעות, הם מוכ"ח וחים להורות שהיוס"ע לא הקשה שום קושיא על הר"ה בהנחתו של י"ח שעות. רק על המסקנא שהוציא מזה לפרש ה" סוגיא, אם היתה הנחתו זאת מזוהה בלבו באותה המדה שחשבה אלה המצודים בזכותה של י"ב שעות [כמו שהפליגו בלשונם "שאלו היה כדעת בעה"מ היו מפרשים כן בגמ", איך יתכן ג' רבצ מערב ורביע מורח ועוד מליצות קשות כאלה] בודאי היו הדברים יוצאים מפי עטו כרב מרצו. וכן הראב"ד הסביר הגדול לא מצא בו ציל בזה [ולמש"נ לעיל הס" כים עמון] הר"ן והריטב"א קלסוהו הכחרי בר מזלו, ואיכ אפוא אם בעינינו הדבר זה, צריכים אנו להורות כי רחוקים אנטנו בזה מהשקפת התורה בזה ולא לחלות

שקובעת דוקא ח"י שעות, ובאמת בעה"מ התכוין לקר ולא לשוכנים ממש וההרחק הכי גדול מירושלם הוא י"ה שעות ולא יותר וסרה בזה המיתתם. עכ"ל. וכן יש אנתנו בכתבים בענין זה כי כ"ק:

כתבו דמש"כ הראב"ד הימים דבר ידוע שמן המורח מתחילים ר"ל אצל ה" חוכנים אבל לא מדרך התורה ומאד תמוה איך אפשר להלוים זה בדבריו ז"ל למה לא הזכיר חיבת אצל התוכנים, וטבע הדברים בכגון זה לסיים אבל בדיני ה" תורה מתחילין מסבור הים או בלשון י"ב שעות למורח י"ב למערב, ולא סיים כלום אלא טוען בשבה א"י וכאילו הר"ה לא נתן כבוד לא"י והלא אדרבה הר"ה חולק כבוד לא"י לפי מה שפירש בו הראב"ד דדעתו דמתחילין מא"י ומסיימין בא"י [כמבואר בדבריו ז"ל להלן בדברי הנחז"ן ואם פי' דברי הר"ה דכא"י ל" מורח עד סין מקדימין הלא גם זה שבח א"י וכדברי הראב"ד אלא שהר"ה ניתן ו' שעות למורח ו' למערב: זאת חצי ה" כדור התחתון מניח לאחרו כטבע הילוך החמה, והראב"ד ניתן י"ב לכאן וי"ב ל" כאן, ואין כאן מקום לסבוב הדברים על נקודת שבח א"י, אלא לשאת ולתת אם נתנין י"ח שעות למערב או י"ב שעות. וזה אין בדבריו ז"ל שום רמז, ולא עוד אלא שסיים ידוע שאין ראוי לקבוע בו סועד בירושלם אין ראוי לקבוע בשום מקום ואינו ענין לכאן, אבל למה לו כל הסודות: למה לא נגד בדרך הפשוט יחי מישור שהראב"ד לא ניתא לו במש"כ הדירה דהא דרדשינן מערב עד ערב תשבתו שבתכם שיהא לילה ויום מן החדש אינו בירושלים אלא סני בנקודה אחת ביבשה דלעולם בכגון זה הדבר תליי בירושלם וראוי לקיים המקרא הוה דצריך לילה ויום מן החדש בירושלים וכל דבר

"כתוב שם" בקובץ "סגולה" ואילו לא היו דברי הרז"ה ידועים ומובאים בראשונים ובאחרונים וודאי היה מעתיקם הרמ"ם כשר ב"ה תורה שלמה" שלו אז וודאי היה מוצא בהם דברי חפץ. אך לאמיתו של דבר אי אפשר לי להבין כלל וזיאת אפשר להשתמש בריצונות בנימוק שבוה — ולא מוכן לי. היאך רממ"כ שבונה יסודות דבריו כאילו על דברי הראב"ד שנדפסו אך עתה והיו נעלמים מכל הי אחרונים שואל מה היה קודה אילו לא נדפסו דברי הרז"ה שהיו גלויים לכל וכל הראשונים והאחרונים כולם שאבו זמיהם בענין זה ממנו. ובנוגע לכך שהי דבר שאמר הרז"ה נראה. תמוה בעיניי. אין לנו אלא לחזור ולהביא דברי מן זצ"ל: "אם בעינינו הדבר זה, צריכים אנו לתודות, כי רחוקים אנחנו בזה מ" השקפת התורה בזה. ולא לתלות זרות ככל שרפי מעלה הראשונים ז"ל כמלאי כיס". וכן דבריו ב"קונטרס י"ח שעות" (ע' י"ב) חבל על עלבון התורה דבר שכל הראשונים הסכימו. עליו קדמאי דקדמאי ולא ספק. מזה כלל וכלל יהיה רשות לכתוב שהוא מחד ומתחדש ומפלא" עכ"ל. הרמ"ם כשר מביא גם את ההצעה שהוצעה לעשות קו: תאריך קיד מעלות מזרח. מירושלים. ומכיוון שהשיג בקשר לזה על הנאמר ב"קונטרס י"ח שעות" ויש אתנו בכ" דברים ממך זצ"ל בענין אמרנו להביאם בזה.

ג. ענין טבור הארץ המחובר ברי"מ ה' קה"ח פ' י"א ה' י"ז ואשר ירושלים משוכה מנו למערב כד' שעות. ענינו כהיות שהבדור אין לו לא התחלה ולא סוף לעולם על החושב חשבוננו של עולם להסכים על נקודה אחת בכדור הארץ ול" קובעה להתחלה. כדי שיוכל לסמן לעולם את מספר המעלות הקשור לחשבונותיו. והנקודה הזאת שהסכימו עליה התוכנס

זרות בכל שרפי מעלה הראשונים ז"ל כמלאכים". עכ"ל מן זצ"ל. אחרי ככלות הכל, אף אם נרצה ל' הניח שיש ספק בהבנת דברי הרז"ה וה' כוזרי אם קו התאריך הוא צ' מעלות מזרח מירושלים או בירושלים. הרי הי ספק הוא רק על צ' מעלות אלה שבין ירושלים וסוף היבשה שבמזרח לירושלים. (ובזה הרי הלכה למעשה אין כיום כל חלוקי דיעות ולא מצאנו מי שיאמר ש' היום מתאחר שם יותר מ"ח שעות מ' ירושלים וכולם מודים שהנו מקדים — ועיין גם בדברי הרב שמחה זעליג שבר "תלפיות" בענין זה. וב"קונטרס י"ח שעות" ע' ה'). אבל כנוגע לכך שהרד"ה והכוזרי סוברים ש"270 מעלות מערבה מירושלים מתאחר היום אין כל מפרשי דבריהם הללו חולקים בדבר. וכאמת כל הנידון שרוצה לחשב בו הרמ"ם כשר הוא רק כנוגע לאלה הצריכים לאחר את השבת כי"ח שעות מירושלים הרמ"ם כשר רוצה אצלם להקדים יותר משש שעות מירושלים. ובזה כל המפרשים את דברי הרז"ה והכוזרי שהביא הרמ"ם כשר (בסי' א' אות א', ד' ו') אינם חלוקים שיש לאחר י"ח שעות. ולדרך למודו של הרמ"ם כשר כפי שהוא הולך ואוסף דברי אחר רונים הרי מוסבר שטולם סוברים בדברי הרז"ה והכוזרי שהיום מתאחר י"ח שעות אלא שיש חושבים/ שמאחר יותר (וזה כמבואר אי אפשר לאמר כלל).

ובזה ענינו להשגה ב'. ובעברי להשגה ה' אודה ואומר, שאין לי הבנה כלל לזכרים שנאמרו שם. דברי הרז"ה הם הם דברי הכוזרי. שניהם לא הדיפונו דברי הם. כי ביניהם לא נמצא הדפוס. ראשון גים הזכירו דבריהם (הרץ והריטביא ר' יסוד עולם). ואילו לא היו נדפסים דברי הרז"ה אלה הרי הראב"ד הזכירם ודברי הראב"ד הרי נדפסו רק בימינו אנו מ"י

שכתב שם. ב"ה ואני. ז"ל: אחד שנת-
באר לי ונתאמת העיקר הזה של סבור
הארץ כו' עוד הייתי מתרשל וחדל מליסד
אותו ולכתבו בספר הזה כו' עד ששמתי
לבי כו'. ונתברר לי שההלכות והן הן
מעידות על אמיתות העיקר הזה של סבור
הארץ. מבואר שעיקר יסודו הוא על פיר
רושו כגמרא ב"ה. [עד כמה רפוייה
החלטה זו על סבור הארץ אצל היסוד
אפשר להוכיח גם מדבריו במאמר ב' פ'
י"ז שבהשגתו על דברי הר"ה מדגיש
כמה פעמים סבור הארץ או ירושלם בדרא
חדא ומה אפשר להוכיח שהיסוד אינו
ברור לו ולא מוכרע לו שהק"פ מעלות
מיושבים. כי אילו הי' מוכרע לו שהם
מיושבים הרי ברור הי' לו גם שמטבור
הארץ עוד צ' מעלות מיושבים. ואז אין
מקום שהטבור בירושלם. כי מהעובדא
שהישוב הוא קי"ד מעלות מירושלם אפ-
שר כבר להוכיח שהטבור אינו בירושלם
אלא כ"ד מעלות מזרחה משם. ומלא
הוביח כך ברור הוא שלא הוכרר לבעל
יסודי היכן קצה גבול הישוב ואין לנו
הכרע בדבריו לחשוב קצה הישוב בקי"ד
מעלות מירושלם מזרחה].

על יסודו זה לא הסכים הרמב"ם שכי'
בפ' י"ד בה' קיה"ח מאלף הירח האמצעי
שעלי' הוקבעו המולדות שבידינו אנו
חושבים את המולד: האמיתי ושעל פיו
יתברר אם אפשר לדאות הלבנה ביום
פלוגי בירושלם [שכל דברי הר"מ טוב'
ביום על הראי' שבירושלם כמו שכי' בסוף
פי"א] ואם היה דעות בדעת היסודי דה'
מולדות המסורות בידינו נתיסדו על ש-
צות סבור הארץ הי' דיון לגרוע שעה
ותר"ב חלקים שמקדים בהם המולד ב'
ירושלם. [י"ל ששעות ירושלם הן מוק'
דמות בשיעור זה כנגד סבור הארץ כמו
יכי' היסודי במאמר ד' פי"ח]. אלא פשוט
שדעת הרמב"ם שהמולדות שבידינו נק-

לקובעה להתחלה היא רחוקה מירושלם
למערב כ"ו מעלות (טעם הסכמה זו כתב
באוצר נחמד לכוזרי מאמר ב' פ"ט הק'
דמה ז' שלא נודע בכירור ובס' נאה
קדש להחכם התוכן שמעון וחאלטש (ג)
כתב במירושו לקיה"ח בפ' י"א ה' י"ז
שטעם התחלה זו מפני שכל הילוך הכוכ-
בים הוא ממערב למזרח. עשו את נקודת
ההתחלה מתחלת הישוב למערב. וחשבו
את תחלת הישוב לסי' מעלות מירושלם
למערב). והתוכנים יסדו את חשבונותיהם
על פי נקודה המוסכמת הלזו. וגם הרמב"ם
שלמד מספריהם כמו שכתב בפ"ו ה'
כ"ה העמיד חשבונותיו על הסכמת נקודה
זו. כמו שהזכיר בסוף פי"א שם.

מובן הדבר שהסכמה זו אינה מחיבת
להאריך את היבשה למזרח כ"ד מעלות.
כנגד מה שהחסרנו למערב. שהחילוק את
הכדור לק"פ מעלות למעלה וק"פ מעלות
למטה. הוא חילוק הכדור המכיל בשטחו
את הים ואת היבשה כאחד. ואשר טבע
החשבון מחלקו לבי' חצאין. ק"פ מעלות
למעלה וק"פ מעלות למטה. וחלק העליון
קראו חצי כדור של הישוב. בהיותו עיקר
הישוב מתחתל היצירה. ואחרי שטבע ה'
חשבון לקרא את האמצעים בשם טבור
נקרא הק"פ מעלות אמצעו בשם סבור
הארץ. וזה הוא כולו צנין חשבוני ואינו
נוגע למציאות כלל וכלל. ואדרבא צ"פ
חז"ל נקרא ירושלם סבור כמו שהאריך
באוצר נחמד שם. ומתחילין חצי כדור
העליון מקצה המזרח והמעלה הק"פ היא
כבר כ"ד מעלות בים.

ד. היסודי במאמר ד' בפ"ו ובפי"ח
קובע שהסכמה זו של סבור הארץ כ"ד
מעלות מירושלם למזרח היא מוקדמת.
היתה מוסכמת גם מימי חכמינו ז"ל ש'
המלד שבידינו לא הוקבע על שעות
ירושלם אלא על שעות סבור הארץ של
התננים. ואמנם הדבר מרופף. כדור

ישל ק"פ מעלות נהיה מוכרח לעשות את המרידיאן ביבשת סיביר, שאין כאן לא טענת התהלה ולא טענת נטפל ואין צורך להאריך שאין כאן מקום כלל להתחשב עם שם טבור הארץ שבדו התוכנים רק לסימנא בעלמא". עכ"ל.

ג.

רמ"מ כשר מחדש שיטה בענין קביעת השבת.

לפני היסוד הוא ששבת היא מצוה התלויה בזמן ותמיד ההולך למורה מקדים וההולך למערב מאחר. כל זמן שעיקר ישוב העולם היה חצי הכדור העליון ולא היה קשר לחצי הכדור העליון עם חצי הכדור השני לא היה צורך בקו תאריך. השאלה נולדה רק מומן שנתגלה חצי הכדור השני והמורה והמערב התפשטו והתקרבו זה לזה. במצב זה יש למנות תמיד ששה ימים ולשבות בשביעי. והיות והתקדם היישוב היהודי בהתאם לקו זה תאריך ההסכמי הבינלאומי משני הצדדים וכל אחד שומר שבת כפי תאריך היום הבינלאומי יש לשמור השבת ב"התאם לכך".

נימוק לשיטתו זו לא מצאנו בשום מקום במאמריו ב"הפרדס". הנימוק היחיד הוא שהרדב"ן ואחרונים אינם מחזירים בפירוש את קו התאריך. אלא אומרים שיש למנות שש ולשבות בשביעי וכל אחד שומר שבתו במקום שהוא שם. דומני שאף אחד לא יחשוב נימוק זה כנימוק. אמנם נמצאו כאלו נימוקים לשיטתו במאמריו ב"תלפיות". וע"כ מחובתנו לזכור גם על הדברים האמורים שם. ואח"כ נעמד על דברי הרדב"ן והאחרונים שם שהביא רמ"מ כשר. כמיוע לשיטתו. אחרי אריכות דברים ב"תלפיות" ב"סתירת דברי חדים ובענינים שונים שאין להם כל קשר לשאלה קו התאריך בא שם הרמ"מ כשר להסביר שיטתו. הנה מתחיל

בענין על ירושלים. וכן משוט לי' להנאות קדש בפירושו שם מ"ו הל"ו. ולפי זה אין לבו שום מקום ליחס את הסכם התוכנים של טבור הארץ למוכר מפי רבותינו ד"ל. אף לדעת היסודי' דהמולדות נתיסדו ע"פ הסכמת התוכנים. לחשוב ק"פ מעלות של חצי כדור העליון מתחילת ישוב ה"מערבי, אין לנו הכרח להאריך את היב"ש. עד סוף ק"פ מעלות, שחשבון ק"פ מעלות, יסודו חצי כדור הארץ העליון. הכולל כשסמו את הימים ואת היבשת יחד. באמת כתב היסודי' בשם החוקרים שהישוב משתרע על אורך ק"פ מעלות. אכל הענין צדדי ולא ההלכה היוצאת מפירושו נוגעת כלל כשאלה זו. אם ה"יבשה מתארכת עד ק"פ מעלות או שחסר מעט. אלא יסודו חשבון חצי כדור המזרחי. אלא ק"פ מעלות. ואמצעו נקרא טבור הארץ. אשר סמוהו [ר"ל את מקום ה"סבור] כ"ד מעלות ממזרח ירושלים. ואין עלינו לטרוח ליישב דברי החוקרים עם המציאות שנתברר בדורות האחרונים, כיון שאין הדבר נוגע לעיקר דברי היסוד עולם. גם לא נתבאר כדברי החוקרים על איזה רחב אמרוהו, אם על רחב ירושלים דהיינו לב' פעלות מקו המשוה לצד צפון. או בהמשך יותר מלי"ב מעלות. לצד צפון. ככל אופן אין לנו לחדש כי איי היפונים הם ככלל היבשה בגד המציאות שהמה רק איים קטנטנים בים הגדול. ונגד דברי הר"ה הספורשים בלי שום יסוד ובסיס כלל וכלל [גם האיים ההם אינם מכונים נגד קו ירושלים אלא משוכים לצפון. ואם באנו לפרנס אח"ה ק"פ מעלות בארצות הצפוניות גל מרה ק"פ מעלות כבירא שלצד צפון היבשה מתארכת הרבה בקצות סיביר ומתארכת יותר מקי"ד מעלות לירושלים. ומי נתן לנו שיעור וקצב לחשוב את היבשה ק"פ מעלות. ועוד אם באנו להתחשב עם קצב

רבים מהקדמונים סוברים כדעתם — וידעת התו"א אין חולק עליו מבין הראשונים.

יסוד שיטתו הוא בזה שהתורה השאירה דבר זה לקביעת חכמי הדור מפני שלא היה אקטואלי בזמנו — והנה גם לפי דבריו הלא קדמו הר"ה והכוזרי לקבוע דבר זה ולא חייבו דוקא לחכמי הדורות המאוחרים. לראיה לדבריו מביא הוא אף דעה הנמצאת בתוס' וביראים שבמלאכות שבת השאירה תורה לחכמים לקבוע מה הן המלאכות החשובות.

והנה לית דין צריך כשש שאין כאן שום מקום להשוואה זו. במלאכות ידוע לנו מדברי חז"ל אלה מלאכות אסורות ואלה מותרות. תוס' ויראים הביעו בין שאר הסברות גם הסברה הנ"ל כנוגע לדור קביעתם. ואין כן הדבר בגירסא דגון. הרמ"ם בשר חידוש שבידינו לקבוע דבר. ואם על דרך הלמוד אפשר לאמר סברא שבדרך זו או אחרת נלמד דבר הידוע מכבר, היאך אפשר לאמר מסברת עצמו, בלי שום הוכחה מחז"ל, שבכאן נמסר הדבר לחכמי הדור.

אך מלבד זה עיקר הדבר מופרך הוא. כל דבריו מבוססים על כך, שבימי הר"ה והכוזרי וכמוססים על כך, שבימי הר"ה לא הכירו את איי יפאן וע"כ לא דנו בהם. אך האם באמת הכרחי הוא להניח שלא הכירו בימי חז"ל את איי יפאן, ואם כי לא הפליגו אולי למרחקים בים השקט, הרי סביבות החוף קרוב לאמר שהכירו. ובפירושו ידוע מהוזהר שידוע היה אז קיום ישוב בנדור. התחתון — וכבר צמד על כך הרמ"ם סוקצינסקי. ולשון הוזהר הוא (ויקרא דף ר'): דהא כל ישובא מת' גלגלא בעגולא בכדור אליון לתתא ואליון לעילא (ד) ווראי שהדבר ידוע היה בימי הר"ה והכוזרי ובעיקר ידוע היה להם קיום איי יפאן, והם לא דברו כסברת

שם בסברא הנכונה שהתורה קבעה כי מחצית הכדור העליון שכל שיקדים האדם למורה ס"ו מעלות תקדים השבת אצלו שעה אחת וכל שילך למערב ס"ו מעלות תתאחר אצלו השבת שעה אחת. וכאן הוסיף סברא, שאין לה יסוד לא בגמרא ולא בראשונים שלא התחשבה התורה בזמן נתינת התורה ובתקופת התורה שבעל פה בזה שיש מחצית כדור תחתון. מכיוון שהדבר לא היה אז במציאות מסרה התורה את הדבר להכרעת החכמים מה לעשות בזמן שיכירו את מחצית הכדור התחתון ויכירו שיש מקום בנדור הארץ בה נפגשים הנוסע מזרחה עם הנוסע מערב.

לא נתעכב על המזור שבביטוי "תקופת התורה שבעל פה", אך הסתבך כאן הרמ"ם כשר ומצד אחד מסר את הדבר לחכמי הדור שיקבעו בענין ומאידך רוצה לקבוע את השבת לפי מה שקבעוהו אנשי שים מישראל שהגיעו למקומות השונים ומנו ששה ימים ושבתו בשביעי בהתאם למקום שיצאו ממנו — ענין לפני שחכמי הדור קבעו מה הדין, תיתכן לפי שיטתו זו אמנם הורות שבאיי הים שהנם מרחה מסין 7 שעות ישמרו השבת 13 שעות לפני זמנה בירושלים, לפי שהגיעו לשם יעדים מארץ דרך סין והים הסמוך לה. ולעומת זאת במקומות הרתוקים 5 שעות מסין ישמרו את השבת 13 שעות אחר ירושלים מפני שהיהודים שנתישבו שם באו לשם בדרך ההפוכה.

אבל לא אפשרות של סתירה זו קרבת את שיטתו של הרמ"ם כשר, ולא כל ראיות נגד השיטה הזו כי אם העובדה שאין היא אלא סברת עצמו ללא כל בסיס יסוד בגמרא ובראשונים. בדברים אלה אי אפשר לצאת נגד הר"ה והכוזרי, אשר גם לפי דעתו פשט דבריהם מורה, כדברי החזון איש, ואשר לפי דברי יסוד עולם

ד.

אמנם במאמרו „בהפרדס“ מנסה הרמ"מ כשר להוכיח שראשונים ואחרונים לא נקטו בשיטת י"ח שעות ע"י שלא הזכירו את קו התאריך, והנה מראשונים ואחרונים אלה יש להוכיח שהם פוסקים דווקא כהר"ח, ומה שלא מוכיחים קו התאריך זה מפני שלא דנו כלל בשאלה זו והזכירו את הר"ח רק דרך אגב, והסתמכותו של הרמ"מ כשר היא על הרדב"ז. אך מי שמעיין בדברי הרדב"ז (ונדפסו דבריו ע"י הרמ"מ כשר במי לואם ב„תלפיות“ שנה ב' (תש"ח) ע. 186 ואילך) יראה שאין הוא נכנס כלל לשאלה הגירסא, השאלה אצלו היא אחד רת, והיא אותה שאלה שדן בה בספר „נחלת יעקב“ (פאדובה שפ"ג), ובפני דוד' לחיד"א, ובמלכים ב. ארצות הח' י"ם, שאלתם היתה היאך יתכן שבשעה שבמקום אחד שבתים במקום אחר אינם שובתים.

והרדב"ז בתשובתו מסתמך על ההבדל שבין טבריא לצפורי בכדי להוכיח, כי השבת ניתן לכל אחד לפי מקומו אשר הוא דר בו, לפי שכבר נשלמי במקומו ששה ימים, שלמים ונכנס השביעי לקודם קודם ולמאחר מאוחר, וכן כתב הרדב"ז „ודע כי נפל מחלוקת בין הרא"ש שונים מאיזה מקום מתחיל היום וגם מאיזה מקום מתחיל יום השבת עיין בס' הכוזב ובעל יסוד עולם ולדעת ב"רם השוכנים בקצה המזרח השבת להם קודם השוכנים במערב“, הרי ברור, דבריו מילולו שיש קו תאריך, ובראה שמפרש המחלוקת בין הכוזב ויסוד מאיזה מקום מתחיל היום הראשון בתליית המאורות ומאיזה מקום מתחיל השבת הראשון, וזה פירוש דבריו „כי נפל מחלוקת בין הרא"ש שונים מאיזה מקום מתחיל היום וגם מאיזה מקום מתחיל יום השבת“, אך

הרמ"מ כשר „רק בחשבון ולא במציאות“, המציאות היתה ידועה להם היטב ואין לדבר שום קשר עם מפת תלמיס או שאר מפות, כי במפות לא ציינו אלא שטחים שנחקרו, אבל לא שטחים שלא נחקרו עדיין אף כי ידוע היה על קו מם. (ה).

לכן השונות הדבר לשאר המצאות שבימינו שמשווה הרמ"מ כשר ענין דגן להמצאות הרד"ו והאירון, ורוצה לאמר, שכמו בזה כן בזה יש רשות ביד חכמי הדור לקבוע ההלכה אין לה כל מקום. מה שקובעים חכמי הדור בנוגע לדרי: ולאירון קובעים הם ע"פ כללי ההלכה הידועים מהתורה שבכתב, ושבעל פה — כגון איפה יש תחומין, ומה היא עובדא דחול, ומה היא אש וכדומה, ואין הם ממציאים מדעתם שום יסודות חדשים לקביעת ההלכה, והרמ"מ כשר רוצה לקבוע כענין קביעות השבת דרך חדשה, ואמנם גם שאלת השבת בא"י היום צריכה להקבע בהלכה כמו שאלת האירון וה' דריה, ע"פ דברי הגמרא והראשונים שמפיהם אנו חיים.

כמו כן אי אפשר להבין שאלת הרמ"מ כשר מה היו עושים הנוסעים לפני זמנו של הכוזב והר"ח, ברור, כי היו מעינים בספרים שקדמו להם, כי הרי הכוזב והר"ח אינם מחדשים ככאן שיטה חדשה, וכמבואר בספר „יסוד עולם“ היו להם דברים שקדמו להם, כפי שהסביר מרן זצ"ל, וכן דברי הר"ח ברורים למדי שביסוד ה"ח שעות אין הוא רואה עצמו כמחדש, אלא מודיע דברים שהקדמה ידועה וחידושו הוא רק בפירוש השמיע' חתא בגמרא ר"ח, ושיטת הר"ח והכוזב נתקבלה על דעת הר"ן והריטב"א, ואף הרמב"ן אינו חולק עליהם, והפני יהושע הלך בדרכם, ואין כל מקום לשאלתו זו של הרמ"מ כשר.

למה מתכוון הרדב"ז, ובעיקר שכן הבינו את הרדב"ז גם החיד"א והשואל ומשיב (ע"ן דבריהם להלן). וכך מורה פשוט הדברים וכפי שכתב הרימ"ט.

ואף הרמ"מ כשר לא יכול לאמר שהכריע הרדב"ז בין הכוזרי והיסר"פ, אחרי שהביא סתם שיש מחלוקת ביניהם ושלדעת כולם השוכנים בקצה מזרח מקדימים.

ומה שכתב הרדב"ז שיש הבדל של 12 שעות בשביתת השבת. קושיא זו קוש"א יא לכל הפירושים האפשריים והבלתי אפשריים כי הרי אף לרמ"מ כשר יתוצר קו תאריך, אלא שהוא יוצרו לפי איזו שהיא הסכמה בין האנשים. ואז יהיה מן ההכרח הבדל של 24 שעות, הבדל שסבע העולם הנכרא מכריחו. ואין לנו אלא לאמר, שהרדב"ז התכוון רק להבי"דל שכתב דר העלין שבו היו בומנו ישר"ים של יהודים שלהם גיתנה השבת. וראיה לדבר שאף בעל "מטה דן" (כוזרי שני) הרכ דוד ניטו, שחי, בדברי הרמ"מ כשר ככר יותר ממאתים שנה אחרי שנת גלה חצי הכדור השני, והיה חכם מלומד בחכמת העולם, כפי מה שנראה בספרו ג"כ מרבר רק על הבדל של 12 שעות, ואי אפשר לפרש דבריו אלא א"כ באמר שגם הוא נתכוון בדבריו אלה לחלק תרי"ב שישבו בו יהודים.

ולשון הרדב"ז האומר "שאין חילוק בין השוכנים בקצה המזרח לשוכנים בקצה המערב אלא י"ב שעות" מוכיח ש"מושג קצה מזרח היא צ"ן, וכשאומר אח"כ "ולדעת כולם השוכנים בקצה המזרח השבת להם קודם השוכנים במערב", הרי שאמר שהתחלת תחולת השבת בהיקפה סביב כדור הארץ הוא באותו קצה מזרח שהוא צ"ן, ומכאן נראית לי ראייה סוכחת שה"רדב"ז סובר ברורה ואינו זו מדעתו, שמושג קצה המזרח הוא צ"ן, וכשאומר

לענין קו התאריך כתב בפירוש "ולדעת כולם השוכנים בקצה המזרח השבת להם קודם השוכנים במערב".

ואם יתעקש המתעקש וירצה לאמר, שהרדב"ז מחולקים הכוזרי ויסר"פ בנוגע להתחלת תחולת השבת, כלומר בנוגע לקו התאריך (אף שקשה להתדיר כוונה זו לדבריו), הרי אין לאמר אלא שהבין בטוה"י, כפי שהבין דבריו היסר"פ, שהתחלת השבת היא בארץ ישראל; וכל זה אינו משנה בדעת הרד"ה כלום, ודעתו ברורה היא, ואין הרדב"ז בא כמכריע בין הר"ה והיסר"פ עולם, וודאי שאין ממנו ראייה לשיטת הרמ"מ כשר.

המעניין בדברי הרימ"ט טקצינסקי (ספר היומם סי' כ') יראה שגם הוא הבין (שהוא (כלומר הרדב"ז) נשאל כיצד יבדלו כל בני ישראל ביום שבתם; בזמן שהמזרחים כבר קדשו שבתם הנה באמר צ"ע הישוב עדיין אופין ומבשלין וכו') צ"ש. אלא שהרימ"ט כתב: "ויש להשי"ב תומם ע"ז: הכי לדבר פשוט זה דרושה שאלה ותשובה מרבנו הרדב"ז?" וצ"כ הע"מנסה להכניס בדברי הרדב"ז כוונות אחרות. אך הנה דבר זה שהיה פשוט לו כל כך לרימ"ט שאין דרושה שאלה ותשובה בענין זה מצאנו דנים בו בארוכה. דנים בדרך בספר "נחלת יעקב" (ע"ן מה שבי"אצלו בזה להלן) כמה שואלים ומשיבים. דן בדבר החיד"א בס' פני דוד (ע"ן להלן בדברינו שבפירוש הבין דברי הרדב"ז כפי שאמרנו).

ואמנם בס' חבת הקדש להרב אליהו קלצקין זצ"ל (סי' ל"ז) אף שהבין ג"כ דעת הר"ה כפי שביררה מרן זצ"ל סובר שהרדב"ז חולק עליו וסובר שתמיד מונה שש ושוכת שבע. והנה כחציבת הקודש לא קבע הדברים, אלא במסתפק, וגם מה שקשה על הרדב"ז לפי מה שפירש בו אינו קשה כלל אחרי מה שהסברנו

ע"ד השבת יש לאל ידי להשיב וליתן תשובה גם נכונה כי גזרת הכתוב הוא דאולי בקריתא אזלי כנמסיה ואין להתרה. אחריה חקה היא. ברוכה כוונתו לאמר שחוקה היא שאין שבת בעונה אחת שנה בכל מקום ואין כאן דיון כלל בשאלה שאנו דנים בה. — דברים אלה לא באו ר' ע"י הרב אברהם מנחם פורס וזהו כמו ש"כ הרב כשר ב"ה פרדס" סי' י"א. אלא ע"י הרב משה מנחם הכהן רפא. ודברי הרב א"מ פורס הכהן באין אצלנו מיד אחר זה. —

ומסיק: אמנם יהיו בעיניך כאלו לא אמרתי דבר בענין שבת ותורתו לאחריו אחרי שכבר קדמוני בעל הכותבי עיין שם ירושה צמחו כמותו בקי כחכמת החכמה.

והרב אברהם מנחם פורס הכהן דן באריכות יותר מכולם בשאלה שדנו בה ומעיר בכעיה "מהנשמות היוצאות מן הגיהנום באנסת השבת ויש להם מנוחה עד מצאי שבת באם ימצא כי קצתם נחות וקצתם בלתי נחות ומציין למי שאינו מבין דברי הכותרי שיעיין בעל המאור ואין ממנו שום סמך לדברי הרב כשר.

ואתו הקבר בנוגע לחידא (בס' פני דור פ' כי תשא סי' ז'). שכל דיונו בכך על איזה מקום "סומכין בשמים" מפעל לעשות השבת וזכר: "הנה אמת נכון דאיש ישראל אינו מחוייב לשמור השבת בזמנו האמיתי בשמים רק אין לו אלא מקומו ושערו וז"ש לכם שבת מסורה לכל אחד נמסרה שבת כפי ישיבתו. ולא עוד אלא כי אדם אחד עצמו ישנה זמן השבת, דבהיותו במזרח שובת בזמן שהוא שם ואם ילך למערב משנה זמן שבת וב"כ בפירוש רכנו הרדב"ז בתשובה בות החדשות סי' ע"ו בענין זה כי השבת נמסרה לכל אחד מישקאל כפי המקום

אח"כ "ולדעת כולם השוכנים בקצה המזרח השבת להם קודם השוכנים בקצה המערב" הרי שאמר, שהתחלת תחולת השבת בהיקפה סביב כדור הארץ הוא באותו קצה המזרח שהוא צ"ן. ומכאן נראית לי ראייה מוכחת, שהרדב"ז סובר כר"ה ואינו זו מדעתו.

ואתו דבר הוא גם בקשר לדברי המלבים, "ארצות החיים" בארץ יהודה" דף ח' ע"א). אשר חולק מקודם על דעת המור וקציעה" בי אין חיוב תיקון חצות רק בא"י, מפני שרק שם יש חצות אמיתי. והנו אומר ששאלה דומה יש בשבת. ומה שמזכיר שם דרך אב ענין השבת (מובא בהפרדס" אות כ"ה), אפשר לפרש שאומר שדעת כל הראשונים שווה וכולם הסכימו שיתחיל מקצה המזרח ואם נפרש דבריו שלדעתו חולק ויסו"ע על הכותרי הרי אין לפרש דבריו אחרת אלא שהבין שהכותרי מתחיל מנין השבת מירושלים ותיסור עולם חולק עליהם, ומתחיל המנין מקצה המזרח. ועיקר דבריו הוא בשאלה היאך להסביר ששבת בכל מקום היא בזמן השבת שבשמים. ובענין מה שאולי כותב שמחולק ויסו"ע על הכותרי, הרי כבר עמדנו על דברים אלה לעיל. והנה הביא הרמ"מ כשר (באות י"א) בראיה לדבריו גם מה שנאמר בס' "נחלח יעקב" (מאדובה שפ"ג). והנה שם מובאת שאלת הרב יעקב וילפרון שרוצה הסבר בשאלת התאמה של שבת הנשמרת בארץ ושבת השמים והשבת שלשת חכמים והם: הרב אפרים טרולינגן האומר "כי מכל קדמוני לדבר מזה החכמים בעל הכותרי בחלק שני מספרו גם בעל המאור בספ' ר"ה ועל אלה הדברים נבנה סוד העיבור... ומה אדע שלא ידעו הם".

והרב משה מנחם הכהן רפא הותב "וכבר דברו בו הראשונים לענין שבת כמנ הכותרי בספרו הקדוש ברחב וכן

שהביא הרמ"מ כשר נגד שיטת הר"מ ולא כלום. אך כדאי לנו להתעכב עוד על דברי ה"שואל ומשיב" שהנו משמש ראיה חשובה לרמ"מ כשר לפי דבריו, ולאמרו של דבר אינו אלא ג"כ מחזיק בשיטת הר"מ בפילואה וכפי שהוסברה ע"י מרן זצ"ל.

הרב דק"ק טשורטקוב ר' ישעי' מאיר כהנא שפירא ערך בשעתו תשובה ארוכה בענין שאנו דנים בו (ונדפסה ב"דברי חכמים" וורשא תרל"ז — ע' 27—10) ולו מיוצדת תשובת בעל "שואל ומשיב". ההנה דבריו מיד בהתחלת תשובתו כרוך מללו באמרו שהלכה היא כר"מ. ויש חלוק כיון שובני ירושלים ואר"י ובין שוכני קצה המערב בשש שעות ושוכני קצה המזרח בח"י שעות. וכל דיונו הוא רק אם היוצאים ממקומם והגם אורחים כמקום המאחר ח"י שעות צריכים לש" נות מנינם. וגם כזה מסיק שעליהם לש" נות ממנינם. ומכיוון שתשובה זו אינה מצויה בידי כל וגם ממנה יתד ופינה שההלכה היא כר"מ אמרתי לתעתיק כזה. הנחיצ' לענין. ואלה דבריו (ש"ת שאל ומשיב מהדורא רביעאה ח"ב לעמ' בערג' תרל"ז).

תשובה קנד על דברת הרב אבד"ק טשארטקוב:
הנה נשלח לי קונטרס מהרב הנ"ל בש"ק חיי על אודות החקירה העובדים אקיינוס המורחי איך ישמור את השבת והאריך כזה בקונטרס הנ"ל ותמהתי וכי זה חדש הוא הא כבר נודע מ"ש הר"מ ריש ד"ה שאין היום והלילה שוים כאחת ככל המקומות. ויש חילוק בין שוכני ירושלים וא"י ובין שוכני קצה המערב בשש שעות ושוכני קצה מזרח בח"י שעות וא"כ מה יעשו ביום השבת והמ' חבר נתן שלהאזרחים שם אין כאן שום חשש אבל על האזרחים עיקר החשש

אשר ימצא ע"ש. לפי זה ברור שהבין גם הוא ברבד"ז שרק בקשר לספק שהת' עודד היאך יתכן שבמקום אחד שובתים בזמן שבמקום אחר אינה שבת אמר הרבד"ז מה שאמר ואין ממנו ראיה כלל לשאלה שאנו דנים בה. וברור שהכיר בקו התאריך וציונה לאנשים ההולכים שישנו את שבתם וישבתו כפי המקום שמוצאים אליו.

וכן בתפארת ישראל (ברכות פ"א. את י"ג) אומר שלא קמיבעיא לי' כענין חילוק המקומות שבמקום א' הלילה מקדים לבא ובמקום שני מאחר. ודככל אדם נזון כזה לפי מקומו ושעתו הם דברים כרוכים. וענין כוזרי מ"ב ס"ו כ', וז"ל ויקרא השבת לצין אחד א"י כח"י שעות. ועין בעל המאור בפירושו לגולד קודם חצות או' אחר חצות. ואת"ב מביא ספיקו במדינה צפונית בקיץ שאין שם לילה שמש רק נשף' כיוני' ויולי. מתי יורה זמן קיש ותפלה וציצית ושבת? וכן מס' תפ"ק במי שיגיע כק"ק סמוך לקנטב' הצפוני ששם יש בקיץ חדשים רצופים יום ממש. שמצו' שימנה הקפות השמש. ובהקפה שביעית אם הגיע' לשם ביום א' ידע שהוא שבת. אך ספקו הוא מתי הוא התחלת השבת אם בפי אירופה או כפי אמריקה מפני ש"כשמקדשים השבת באיראק הוא תחלת עש"ק. באמריקה. וכשמבדילין במו"ש באיראק הוא שחרית יום שבת באמריקה ואם זה האדם שבא סמוך לאיראק שרואה שמש בגבורתה עם חושכי איראק וגם עם תושבי אמ' דקא (שנקודת מקומו הוא בין ב' מדי' נות אלו) מתי יתחיל ומתי סיים שבת שלר"ה? הנה ראינו שבענין שאנו דנים בו גם הוא סמוך על הכוזרי והר"מ וכן בספק אחר לגמרי.
וסמא שהבאנו מספרים אלה דיינו בעצמ' בכרי לראות עד כמה אין ברעבת

ולענין יום השבת לרעת הרויה והי-
כוזרי מתחלת הישוב לצד המזרח מקדימין
מאיי ומאיי לצד המערב וכל שמח התחנות
של הכדור וכל הים עד שובו לתחלת
הישוב מאחורין. ונמצא דהאיתור עד י"ח
שעות. וכשעולין מן הים ליבשה מקדי-
מין יום שלם מכפי שבחם על הצפינה.
וכוזרי מאמר ב' פ"ב מבואר שם במ'
פרשיו. קול יהודה להריי מוסקאטי. אצור
נחמד מבצל נצח ישראל. דהרא בר
חייא והיסוד עולם חולקין עליהם. רק
בטעמם אבל גם לרעתם מתחילין למנות
הימים מקצה המזרח. ולדינא אין כאן
מחלוקת. ונראה דאף דמדת צ' מעלות
שהזכירו בין איי לקצה המזרח אינו אלא
נגד איי שישבו משוך מקו המשוה ליב'
מעלות כמו שבאר באוצר נחמד שם.
מ"מ לענין שבת חשבינן כל המרחק של
הישוב בקצה המזרח להתחלת הימים.
ודלא כמשי"כ הצפירה שם [כיונתו להצ'
פירה תרל"ד גיליון 321 — החשתין]
בשם הרב בעתון המגיד חשבינן צ'
מעלות בכל מקום... ומשי"ב שם לעשות
מעריאן ק"פ מעלות מאן ציית לי'
לכזות דברים נגד כל הראשונים. ויסודו
לעשות משרה. אין כאן המקום לפשר.
ובכל זה אין חילוק בין תושב המקום
לאורח שדעתו לחזור. דכי היכי רכשני
אפקים הנכדלים זה מזה ברגעים ובש'
עות אורח הכא מאופק זה לאופק זה
שובת האורח עם החושבים את שבתם
הי' במשתנה האופק שהוא שם מאופקו
י"ח שעות שובת עמהם. כי אין כאן
שינוי מנהג אלא עיקר השבת ניתן
לאדם באשר הוא שם. ולפיכך גם אם
עולה מספינתו לקצה המזרח בשבת ושם
כבר הוא יום א' מוסק שבתו. וכן אם ירד
בספינה בשבת ושם הוא יום ב' מוסק
שבתו. ואם הוא במקום שמתארך היום
ב' יחדשים באמח גם שם ניכרת כל יום

שהם מונים ממקום אשר באו ויבאו שם
ביום שהוא חול אליהם אי להיפך אבל
בשרית רדב"ז ח"א סי' ע"ו האריך בזה
וכתב כי השבת נמסר לכל ישראל שימנה
ששת ימים ובימים השביעי ישובת ע"ש
שהביא ראיות לזה אמנם אכתי לא נתיי-
שב מה יעשה האורח שבא ממקום אחר
לשם האם ימנה ביום שהוא שביעי אצלו
או שימנה עמהם".

ואחרי שדן בדבר מסיק:

„ולפי' נראה לי דבכ"מ שיבא הרי
יום זה בקדושת שבת עליו לאורחים היור'
שבים שם וא"כ גם האורח הבא ממרחק
קדושת שבת עליו וישובת ביום השבת
שהוא אצלם ואחר כך כשיסע משם הלא
האיש יחזור למקומו בב"מ שיהי' שבת
שם זה שבת גם להאורח ובשישוב לכיתו
יעשה שבת כפי מקומו".

ושונה דבר זה אח"כ באמרו: „ועכ"פ
זה נראה לי ברור דכל מקום שהוא בא
שם שם ישובת וקדושת שבת במקום
הזה".

וכל הדיון הנוסף שלו אינו בנוגע לקו
התאריך שאותו קבע בראשית דבריו. אלא
כדי לשבר את האותן בענין זה ששוכחים
השבת לא בכל מקום בשווה ומחליט. שכן
יש לעשות. אף אם עיי"כ לא יגיע לשבת
תמיד כמנין מקומו הקבוע. וגם הוא הבין
בדברי הרדב"ז כמו שאמרנו.

ועד כדי כמה הביטוי שהאדם שובת
שבתו במקום שהוא שם אינו אומר כלום
לענין שאנו דנים בו מתבאר מדברי מרן
זצ"ל שנביאם כאן. כבר הזכרנו שמרן
זצ"ל הרפס ב"חזון איש" לשבת את הור-
אתו היסודית בענין השבת וציין לעיין
ב"קונטרס י"ח שעות". ובכדי לא להאריך
השמים מהדברים שהיו אצלו בכתובים
מומק. לפני שהתעוררה עוד שאלת השבת
ע"י בני הישיבות. ונביא כאן מה שהושמט
שם והנוגע לענינו וכו' סיכום הענין:

אתר דעת - מכללת הרצוג

71

תחולת השבת בכדור הארץ

הקפת השמש רק שאין השמש מתעלם
מהם כל מעל"ע וכיוון שניכרה ההקפה
היומית שפיר סופרים ימי השבת ויום
השביעי שבת.
בס' קול יהודה שם משמע קצת רמז
פרש דלדעת בה"מ והכחרי מתחיל היום
סאי והלך ומתארך עד שוב לא"י. אבל
אי אפשר לומר כן דא"כ יתאחר בבל
מא"י יום שלם. ובהדיא מבואר ר"ה כ"א
א' בעובדא דלוי אקלע לבבל ובעובדא
דר"ב יתיב בתעניתא כ"ו דבבל וא"י
כחד יומא עבדי יוה"כ. אלא ודאי מקצה
המזרח עד א"י מקדימין מא"י ולא
מאחרין. עכ"ל.

אתר דעת - מכללת הרצוג

הערות

- (א) המשך דבריו של מרן זצ"ל סוף סי' א' וסי' ב' באותה תשובה הוא בע. 59. עלינו לחקור טו.
- (ב) המשך דבריו של מרן זצ"ל (סי' ג' וד') הם להלן ע. 62 ואח"כ באו בתשובתו הדברים המובאים כאן בהמשך (סי' ה').
- (ג) דרך אנכ תראה בטאן שלא נעלמו מעיני מרן זצ"ל אותם הספרים שהביא רמ"כ בסו, אף שלא הביאם ולא כמו שבי' הרמ"מ כשר ("הפרס"י אות מ"ד).
- (ד) רמ"מ כשר ("הפרס"י סוף אות א') הביא שגם שהפניי (לריה כ' ע"ב) כתב שכוא' בעל המאמר לסמוך עליו ושכן מצא בזהר בענין כוור הארץ. ומביא גם שהערות לנר" (שם) לא מצא רק מקום אחד בזהר המעיד כן. והיוה ומהו אפשר להתרשם כאילו אין הערוך לנר" מסכים לדברי פניי שיש לסמוך בזה על הריז"ה נעתיק בזה דבריו. וז"ל: "הבעה"מ ביאר כל הסוגיא ע"פ חכמה התכונה המסכמת עם הידוע כעת לחכמי התכונה והפניי העיד שמצא סעד לדבריו בספר הזהר בכמה מקומות. ובענין לא מצאתי סעד לדעתי רק במקום אחד בזהר כ' ויקרא כ"א אם זבח שלמים קרבנו דאיהא שם דף י' כר ע"ש והבעל המאמר קרא לצד שכנגד ירושלים שהוא סבור הארץ סבור הים ופ"ס הזהר שדע כבר שיש שם יישוב גם למטה לא צריך זה שגם שם יש סבור הארץ ביישובה אלא שירושלים הוא העליוני".
- הנה לך שגם הערוך לנר"י הסכים יחד עם הפניי לדברי הריז"ה והכוזרי והר"ן דהריב"א בפי' דברי הגמרא בריה ולפי זה גם להנחה היסודית והקדומה לפירושו בנמרא בענין הקומת י' שעות ואחזור י"ח שעות. ופה שכתב שלא מצא בזהר אלא במקום אחד הנה הראה לי הרה"צ ר' דאובין מרגליות שליס"א שבניצוצי הזהר"י שלו אות י' ציין גם לזהר חדש סי' ע"א ושם נאמר: דעלמא טגלגלא הוא ככדורא וא וכו' נפיק ממזרח אויל במלגלותו עד דמטא לתתא וכיון איתעביד רמשא כר' וכו' נחזית ומתבטא מינן דמש לן וגו'ר לאינון דדירין תחת לן לפום יישובא וטגלגלמא דארעא". הרי לך ברור שגם בזהר חדש ידעו מחמת התכונה הידועה לנו בימינו בנוגע לכדוריות הארץ ודרך הארת השמש לארץ משך כ"ר שעות.
- והר"ם אהרן חיים הלוי צימרמן ב"קונטרס קביעת קו המאריך" כסופו הביא גם ממורס טוגן שהיה ידוע לו על יישוב בחצי הכדור המתחזן של הארץ.
- ועיקר עוד בניצוצי הזהר מה שמביא מדברי במרגר רבה (פ"ב י"ד) ומדברי חס"י ("ע"י מ"א א') ומדברי הרמב"ם בסורה נבוכים (ח"א פל"א) שגם משל לדעת הסכלים. ששתצא אנשים חלקו בכדוריות הארץ והיות הנלצל עגול.
- (ה) ויורשה לי להביא דברי שכתבתי ב"שער"ים ביום כ"א חשון תשי"ב במאמר "האיש וחוונו": "ובעל מה הוסיף והמכיר (מרן זצ"ל) שמלבד המובא אצלו כי "ידעת הישוב המתחזן הוא אמנם מוקמת כי כבר היה נזכרת בזהר כיוצא", הרי שאילו היה נמוך להלכה שידעו על יישוב הכדור המתחזן אין להניח אי ידעת הדבר לראשונים, ואם לא ידעו, הרי שלא היה הדבר הכרחי ונחזין לקביעת ההלכה.

אתר דעת - מכללת הרצוג

כתובת המערכת: מוסד יצחק ברייער, כפר אליהו, דאר גזרה.

ופוס "הוזה" ירושלים