

הפעיו

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

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

בתוכן:

- 1 שני פסקי דין של החתם סופר / אברהם סופר
6 סדר הברכות בתפלת י"ח וסדר הגאולה / הרב יוסף כהן
10 שיטת תורה"עם-דרך-ארץ במשנתו של ר' שמשון רפאל הירש
(סוף) / מרדכי ברויאר
30 שנויים בריאת העוף / ד"ר י"מ לוינגר — ד"ר מ"ש דיסון
35 מה בין שאול לדוד (המשך) / הרב יהושע בכרך
63 על „עולה ויורד" שנשכח / הרב יונה מרצבך
66 גזירת החודש בזמן החשמונאים / יהודה שביב

תגובות

- 73 קביעת המוות על ידי הרופאים
74 על השימוש בתאריך האזרחי

*

- הערות ביבליוגרפיות לספרי החתם סופר ולתשובותיו (סוף) /
אברהם הלוי שישא
77

בס"ד ירושלים מכת תשס"ט * כרך ט, גליון ב * המחיר — 2 ל"י

מנזר שנתי: בישראל — 6 ל"י
בחוץ לארץ — 3 \$

www.daat.ac.il

כתובת המערכת: רח' צפניה 26, טל' 88883

שני פסקי דין של החתם סופר

בספריה הלאומית שבירושלים עיה"ק תיבב"א נמצאים שני דפים בגודל פוליו (הדפים הם גליון אחד מקופל), שהם ארבעה עמודים. על עמוד א ועל עמוד ג כתובים בכתיב"ק של זקני החתם סופר זצ"ל פסקי בית דין של קהלת פרסבורג, וחתום עליהם רק החתם סופר לבד. על עמוד ב ועל עמוד ד לא נכתב כלום. נראה שדפים אלה הם מפנקס שנכתבו בו פסקי בית דין של הקהלה. מדף אחד נחתך החלק העליון והחתוך עובר באמצען של המלים לרוחב כל העמוד, ולכן אי אפשר לקרוא כמה מלים שבשורה זו. העתקתי שני פסקים אלה בדיוק רב. החתם סופר זצ"ל כתב בין המלים לפעמים קו מקומר או מאזון ולפעמים קו מאזון ונקודה מעליו. אני שמתי במקום הקו המאזון או המקומר — פסיק, ובמקום הקו ונקודה מעליו שמתי נקודה. לא הוספתי סימני פיסוק על אלה אשר רשם החתם סופר זצ"ל כנ"ל.

הנני מצרף גם מכתב שמסר לי בטובו המו"מ בתו"ו כ' ר' אברהם אהרן שיינברגר נ"י מפה ירושלים ת"ו. מכתב זה כתב אבי אבי, הכתב סופר זצ"ל לאבי זקנו הג"מ ר' מנחם מאניש שיינברגר זצ"ל, אבי המשפחה המסועפת שיינברגר היוו בירושלים ובאה"ק ת"ו. גם הוספתי תמיהה אחת ממני על דברי החתם סופר זצ"ל בחידושו לפרק לולב הגזול שנדפסו בסוף ספרו שו"ת חלק שש¹ (וויצען תרכד). מי שיפרש דבריו חכם גדול יתקרי ושכר רב יטול.

א.

בעזה"י

ה"ה הרר יסעי' טרענטשין ז"ל ישיב ותיים לנו ולכל ישראל ישיב, והניח אחריו אשתו מ' יודית¹ בת מהו' דוד לביאס², ושני ילדים בן א' הילד איצק³, ובתו הילדה גוטלא⁴. והניח אחריו מטלטלי' כלי בית וספרי' הנישומים לפי שומת הבקאים העולה לסך קרוב לשלישה אלפי זהו' בים] או יותר וגם ה' לו בשותפות עם גיסו הרר ברוך קאריטשוץ העולה ג"כ ליותר מסך ב' אלפי זהו'. סך הכל

1 זה היה שמה ולא „יהודית“, ע' בספר טיב גיטין להגאון ר"ז מרגליות זצ"ל בשמות נשים אות י סעיף ה, שכתב ש„יודית“ הוא שם לעצמו ואינו קיצור השם של „יהודית“, וכתב שם וז"ל: „וכן נקראה בשם הרבנית אשת הגאון המפורסם מוהר"ר יצחק הלוי האב"ד דק"ק דוקלא רבו של א"א מ"ו הרב הה"ג ז"ל“ עכ"ל. האשה הנזכרת כאן היתה בת בתה של הרבנית הנ"ל ונקראה על שמה, ע' בהערה הבאה.

2 תלמיד חכם וצדיק מיוחד ק"ק פרסבורג, ע' דרשות חתם סופר חלק ב דף רעג עמוד א. הוא היה חתנו של הגאון ר' יצחק הלוי לגדו' זצ"ל אב"ד דק"ק דוקלא ומשנת תקיח אב"ד דק"ק פרסבורג עד השנה שנפטר בה — תקכב.

3 בלי יו"ד אחרי הצדיק וכמו שכתב בס' טיב גיטין הנ"ל בשמות אנשים את י סעיף א.

4 ע' בס' הנ"ל שמות נשים אות ג סעיף ג, ועיי"ש גם בריש שמות נשים.

עולה בקירוב חמישה אלפי זהו באנקי נאטא⁵ שהם אלף זהו ווינר ווערט⁶ איין לייסונג⁷ שאיינין⁸ והאלמנה תובעת כתובתה ותוספתא מסך י"ב מאות זהו/ביום, ותובעת ג"כ שקאלא⁹ עפ"י פקודת המלכות יר"ה¹⁰, ואחר העיון הדק היטב בעיינינו ראינו אם נתפטר עמה אודות השקאלא הנ"ל אפי' במעט האפשר, מ"מ לא ייאר ליתומי' כדי פרנסתם ומונם¹¹ עד שיגדלו כי הבן הוא בן ד' שנה והילדה היא בת שנה ומחצה, ע"כ טוב וישר בעיני הדין להתפטר למסור כל העובדו בידה ולמחול לה גם השבעת כתובתה, נגד כ' [תב] התחייבות המונח פה שהתחייבה עצמה לזון ולפרנס¹² הילדי' עד שיגדלו ותהי' הבת בת י"ג וכן הבן, ולהלבישם ולהנעילם¹³ וכל צרכיהם אפי' צרכי רפואות¹⁴ וכדומה ושכר לימוד¹⁵ הכל מחוי' האשה הנ"ל ליתן להילדי' הנ"ל. ובאם שתנשא לאיש בתוך הזמן לא תנשא עד שיתחיי' האיש לקבל על עצמו כל הנ"ל, עוד נתנה מיד ולאחר סך ב' אלפי' זהו באנקי נאטא⁵ שהם ד' מאות זהו ווינר וועהר⁶ לשני ילדי' הנ"ל, וסך הנ"ל נמסר ליד הקצין הרר מיכאל ליזר וועליש נגד ח"כ¹⁶ שלו כמונה פה, והריוות עצ"ה¹⁷ מסך

5 ר"ל שטרי כסף של בנק.

6 בימי רבינו הופחת ערך הכסף שבמדינת אוסטריא—הונגריא והועמד על חמישית. הערך החדש נקרא „ווינר ווערט“, ר"ל ערך הווינאי. ע"י הפחתת ערך הכסף צמחו שאלות רבות, ע' שו"ת חתם סופר חלק יו"ד סי' רפט וגם בחלק חו"מ סי' נח, סב—סה וחלק ששי סי' ל.

7 Einlösung =

8 Scheinen =

9 בשו"ת חתם סופר חלק יו"ד סי' רפט כתב שלפי החוק כתובת אשה תשולם בשטרי כסף החדשים בסכום של זמן כתיבת הכתובה. לפי זה כתובתה היא י"ב מאות ב, ווינר וועהרונג" שהם ששת אלפים זהו באנקי נאטא, והנפטר השאיר אחריו רק חמשת אלפים.

10 ע' תוס' בבא בתרא קלט, ב ד"ה והבנות, שכתבו דמונות היינו צרכי אכילה ושתיה, ופרנסה היינו מלבושים וצרכי הנשואין. ע' טור וב"י אהע"ז סי' ע"ג.

11 אולי פירט את אלו כדי שלא יטעון הטוען שס"ל כרשב"ם שם שפרנסה ומונות היינו תק.

12 שהרי רפואה שיש לה קצבה אינה בכלל מונות אפי' לגבי אלמנה ע' שו"ע אהע"ז סי' עט.

13 הותנה על זה בפירוש משום שאשה אינה חייבת ללמד את בנה תורה, ע' שו"ע יו"ד סי' רמו ס"ו.

14 „חלוק כתב“. והעירני ידידי המו"מ ר' מאיר מדן יצ"ו וז"ל: „חילוף כתב“ (או „כתב חילוף“) הוא תרגומו של המונח הלועזי „וועקסל בריק“ בגרמנית, „ליטרה די קאמביו“ באיטלקית, היינו שטר המחייב את החתום בו לשלם סכום כסף הנקוב בשטר. מונח זה נמצא גם בשאלית יעב"ץ חלק ב סי' נא וז"ל: „והודי אחד מכאן חייב לערל אחד על שטר חוב הנקרא בל"א [=בלשון אשכנז] חילוף כתב סך חמשים ר"ט [=רייכטטאלר]. ושם ד"ה אודות כ', „כתב חילוף“ ובשו"ת מהרשד"ם, חו"מ, סי' צו כ' וז"ל: „ראובן הוציא כתב חילוף הנקרא בין הסוחרים, „ליטרה די קאמביו“ על לוי מק' זהובים שמודה

הנ"ל שייך להאשה לצורך פרנסת הילדי' עד שיגדלו, וסך הנ"ל שייך להילדי' שזה בשוה אלף להילד איצק ואלף להילדה הנ"ל. ובפירוש נאמר באם ח"ו יעדר א' מהבני' ירש הנשאר את חלקו ויהי' כל הסך לנשאר חי. אמנם אם ח"ו יעדרו שניהם אזי חצי מסך הנ"ל דהיינו אלף זהו' בנקי נאטא ירשו יורשי דאורי' של הילדים הנ"ל, ואלף זהו' הנשאר' ייחזרו להאשה מ' יודית הנ"ל, ויהי' שלה ממש¹⁶. כל הנ"ל נעשה במותב בי דינא ביום המשפט ונכתב ונחתם היום יום ג' כ"ד כסלו תקעב"ל ובעה"ח פה ק"ק פ"ב
משה"ק סופר מפ"דמיון.

ב.

המקום...¹⁷ נמכר...¹⁸ כ' זעליג¹⁹ אדארף²⁰ כמבואר בפינקס הקהל, ונמכר בעד עשרי' זהו' ו"ו²¹ ונמסרו עצה"ע²² בח"כ²³ הדבוק פה, ולהיות כי אחר זמן מה הנער יאקב הלך לעולמו ושביק חיים לכל חי ע"כ נשאר כל הסך הנ"ל לד' בני' בשוה כנ"ל, ואמנם סך עשרי' זהו' שייכי' רק לבנים הזכרי' יורשי הנער יאקב הנ"ל, ואין להבני' יום תביעה לא בהקדן ולא בהרווחי' מסך עשרי' זהו' של מקום בה"כ²⁴ הנ"ל.

הבתולה גנענדל²⁵ קבלה קרן ורווחי' השייכי' לחלקה עד פרוטה אחרונה כמבואר בקויתונג²⁶ המונח פה, ואחר שזקפנו הרווחי' על הקרן עד היום דלמטה. נשאר סך פ"ג זהו' למ"ד צ"ל²⁷ ו"ו²¹, לגי'מלן בני' הנותרי', כמבואר בח"כ²⁸ תמונח פה ג"כ. גדה ליו' ה' ערב שבעו' קפ"ל משה"ק.

שקבלם משמעון, עכ"ל ידידי הנ"ל נ"י. ע' שו"ת חתם סופר תו"מ סי' קכח ותומים סי' סט סק"ה (רמז עליו הח"ס שם) וגם שם תמצא כמה פעמים, ח"כ" ונלענ"ד שרבותינו אלה לא כתבו, "שטר חוב" כלשון המשנה והגמ' משום ששטר חוב הוא שטר שנכתב לפי דין תורה, ואילו, וועכסל בריף" הוא שטר שנכתב לפי חוקי הערכאות, ולכן העדיפו לכתוב תרגום מילולי וקראוהו, "חליף כתב".

15 = על צד היתר [עיסקא].

16 אינני יודע למה הוסיף רבינו מלה זו.

17 השורה חתוכה ולכן לא יכולתי לקרוא כאן שתי מלים.

18 מלה אחת א"א לקרא בגלל הסבה הנ"ל.

19 כן נ"ל לקרא מלה זו.

20 שתי האותיות הראשונות א"א לקראן.

21 = ווינער וועהרונג, ע' הערה 6.

22 = על צד היתר עיסקא.

23 ע' הערה 14.

24 בית הכנסת.

25 כן כתב גם הטיב גיטין (ע' הערה 1) שמות נשים אות ג סק"ח, ולא כבית שמואל שם.

26 = קבלה.

27 כינוי למטבע קטן.

ג.

בעזה"י

הולך בדרך תמים, לאמור לדבק כי טוב הוא להתחבר עם תמימים, להתקרב אל הקודש פנימה לעבוד עבודת ד' החם ומתמים עם תמימים, בקדושה ובטהרה יתירה, ה"ה התורני המופלג יראת ד' אוצרו והיא חתולתו ואשרי יולדתו והורתה מו"ה מנחם מאניש נ"י, מכירו אני מאז שימש בימי בחרותו ביישיבה לפנינו, וגדול שמושו כי יצק מים על ידינו הוא ואחיו הגדול ממנו בשנים, שמשו באמונה ואח"כ בתום וביישר כמה שנים. והוא באחד מי ישיבתו מדעתו לעקור מקומו לנסוע הלוד ונסוע לארץ הקדושה הוא ואשתו ובניו, נעתרתי לבקשתו בבואו לפנינו פה והודיע צערו ודחקו לבקש עבורו איזהו פסוקי דרחמי מול אחב"י שיעמדו לו לעזרה דרך הלכו למען יפיק זממו הטוב לבוא לישבת במקו קדוש, וכאשר יעזרהו ד' לבוא אל מחוץ חפצו משם ימצא עזר בקודש מכללינו במנה אחת אפי' כראוי לו ולהקדימו ע"פ דברים אלו. הכות' פה מרחץ מיידלינג ה' פ' ראה אנוכי גותן תזכ"ר לטוב לפ"ק, מצפה לבוא לקהלתו ק"ק פ"ב יע"א בריא ושלם ובעה"ח אברהם שמואל בנימין ה"ק סופר.

ד.

החתם סופר בחידושיו לפרק לולב הגזול (נדפסו בסוף ספרו שו"ת חלק ששי) דף לו, א ד"ה דומה כ' וז"ל: „נלענ"ד ר' ישמעאל גמי לא אמר מקרא ואספת דגנך אלא בארץ ישראל ורוב ישראל שרויין שהעבודה בקרקע גופה מצוה משום יישוב ארץ ישראל ולהוציא פירותיה הקדושים ועל זה ציוותה תורה ואספת דגנך ובעז זורה גורן השעורים הלילה משום מצוה" עכ"ל. ולא זכיתי להבין כלל איך ולמה מצות עבודת קרקע ארץ ישראל שהיא משום יישוב ארץ ישראל תלויה ברוב ישראל שרויין בה. מצוה ליישב ולמצוא מקור לדברי רבינו אלה, והקב"ה יחזיר נדחינו ויהיו כל עם ישראל שרויין בארצנו הקדושה במהרה בימינו אמן.

אברהם סופר

בהר הקודש בירושלם תובכ"א

בלאאמו"ר הגה"צ כקש"ת מוהר"ר שמעון סופר זצ"ל
אבדק"ק ערלוי

חשון תשכט



הערת העורר: לחומר הקשיא הנ"ל נראה לי לתרץ ע"פ המשך דברי החתם סופר שם, וז"ל: וכאלו תאמרו לא אניח תפילין מפני שאני אוסר בתורה הכי גמי לא יאמר לא אוסר את דגני מפני עסק התורה עכ"ל. כידוע היתה דרכו של החת"ס לא לאחדש חדושים שאין להם מקור בש"ס ובפוסקים. וכן בודאי גם בפירושו הנ"ל על דברי רבי ישמעאל, ואספת דגנך — הנחג בהן מנהג דרך ארץ' (ברכות לה ב.). והנה, גרסינו בירושלמי פסחים ריש פרק ד' וז"ל: אמר רב יונה אם יהיו כל ישראל עולין לירושלים... אם יהיו כל ישראל יושבין ובטלין והכתיב ואספת דגנך, מי אוסף להן את הדגן אלא

שהתקינו הנביאים הראשונים עשרים וארבע משמרות וכו' (דברי הירושלמי מובאים אצל הראשונים ריש פרק ד' דפסחים, ראה שם תוספות והר"ן, וראה גם משנה למלך הל' כלי מקדש פ"ו הל' ט—י וטורי אבן מגילה כב, ב ד"ה וש"ב ביטול מלאכה). דברי הירושלמי מובאים בקיצור בתידורש תתם סופר פסחים נ א.

לפי רבי ישמעאל דוחה מצות „ואספת דגנך“ את „לא ימוש ספר התורה הזה מפידך“, ולפי החת"ס פירוש דבריו כדברי רב יונה בירושלמי הנ"ל ושם מדובר במפורש בזמן שישאל בארצו, כאשר „כל ישראל עולין לירושלים“ ועל זה גם אמר „אם יהיו כל ישראל יושבין ובטילין והכתיב ואספת דגנך מי אוסף להן את הדגן“, כלומר אין „ואספת את דגנך“ דוחה מצוה אחרת אלא בזמן שכל ישראל יושבין בארץ ישראל. לכן דייק החת"ס שגם לפי רבי ישמעאל רק בארץ ישראל וכאשר רוב ישראל שרויין שם, אין לומר לא אאסוף את דגני מפני עסק התורה. ויש להוסיף שרב יונה מפרש „ואספת דגנך“ בזמן שבית המקדש קים ולפי החינוך (מצוה צה) „והגת מצוה זו — [לבנות בית לשם ה'] — בזמן שרוב ישראל על אדמתן“.

לכן יש לומר שאין כוונת החת"ס לומר שרק כאשר רוב ישראל שרויין בארץ יש מצוה בעבודת הקרקע משום ישוב ארץ ישראל, אלא רק אז דוחה מצוה זו מצות לימוד תורה ורק אז אין לומר לא אאסוף את דגני מפני עסק התורה. וזה ע"פ הירושלמי הנ"ל. וראה תורת משה לחת"ס פר' שופטים (ד"ה מי האיש), על שיטת רבי ישמעאל: בזמן שישראל שרוים על אדמתם מצוה לאסוף דגנך לא ולצורך פרנסתו... אלא משום מצות ישוב א"י, ע"ש, ושם מדובר בזמן שיש כהן משוח מלחמה, „בזמן שארץ ישראל בישובה“ (חינוך, מצוה תקכ"ו).

ולפי פירוש החת"ס בדברי רבי ישמעאל אפשר לתרץ סתירה ידועה בין דברי ר"י הנ"ל להנהגה בהן מנהג דרך ארץ ואילו „לא ימוש ספר התורה הזה מפידך“ אינן ככתבן — ובין דבריו במנחות צט ב על השאלה מהו ללמוד חכמה יוגית: לא ימוש ספר התורה הזה מפידך צא ובודק שעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה, ע"ש. רבים דנים בסתירה זו (מהר"ץ חיות ברכות לה; קרן אורה נדרים ח א; חסדי דוד תוספתא ע"ו פרק א; קו"א שאגת אריה סי' א; הקדמה ל„הוספות לשאלת שלום“ לר"ב על השאלות; שדי חמד מערכת ואו כלל טו; מהר"ם שיק מצוה תכ—תכא; עמודי ירושלים ירושלמי פאה פרק א הל' א ועוד). לפי החת"ס אין כאן שום סתירה. אין היתר ללימוד חכמת יוגית שנאמר לא ימוש ספר התורה הזה מפידך וכו', מאידך תני דבי ישמעאל „ובחרת בחיים“ זו אומנות (ירושלמי פאה פ"א הל' א), ויש עוד מצוה של „ואספת דגנך“ — הנהג בהן מנהג דרך ארץ — הדוחה מצות לימוד תורה, אך זה רק בארץ ישראל, כאשר רוב ישראל שרויין שם. בזמן שארץ ישראל בישובה, ועכמ"ל.

יונה עמנואל

הרב יוסף כהן

סדר הברכות בתפלת שמונה עשרה וסדר הגאולה

ש א ל ה

בס"ד ירושלים כ"ג אלול תשכ"ח

לכבוד מורי ורבי הגאון הרב יוסף כהן שליט"א, חתנא דבי נשיאה, מחבר קונטרס
הרר"י בשד"ה, בירורים והערות לספר מקדש מלך — טור מלכה למרן הרב צבי פסח
פרנק זצ"ל.

ראיתי בספר מקדש מלך, חלק טור מלכה עמ' ג—ד למרן הרב צ"פ פרנק זצ"ל
בירורים אם בנין בית המקדש יהיה לפני מלכות בית דוד. בין השאר הובא שם סמך
שבית המקדש עתיד להבנות לפני מלכות בית דוד (כמבואר בירושלמי מעשר שני פ"ה
הל' ב) מסדר הברכות בתפילת י"ח, וז"ל: „ובמקום אחר כתבתי דמסדר תפילת י"ח
שתקנו ולירושלים עירך לפני את צמח דוד משמע לכאורה כדעת הירושלמי”.

וג"ל שקשה להביא הוכחה מסדר תפילת י"ח שתקנו אנשי כנסת הגדולה בזמן בית
שני. בזמנם בודאי לא אמרו „ולירושלים ברחמים תשוב” ו„השב את העבודה לדבֿר
ביתך”. בימיהם התפללו על המשך השרית השכינה בירושלים, וכן משמע מפירוש רש"י
ברכות יא, ב (ד"ה ועבודה) שבזמן בית שני אמרו „ברוך המקבל עבודת ישראל
ברצון” ולא כמו בזמנינו „המחזיר שכינתו לציון”, וכעין זה בפירוש יומא סח, ב (ד"ה
ועל העבודה).

לפי הנ"ל קשה להניח שסדר הברכות בתפילת י"ח מכוון לסדר חידוש בנין בית
מקדשנו וצמיחת מלכות בית דוד לעתיד לבוא ב"ב.

ועוד נ"ל שבמיוחד קשה ללמד מסדר ברכת בונה ירושלים ומצמיח קרן ישועה
(מלכות בית דוד), שהרי לפי הירושלמי, ברכות פ"ד ה"ב — וכן בתוספתא ברכות סוף פרק
ג — עשו מברכת „בונה ירושלים” ו„את צמח דוד” ברכת אחת, ולפי המפרשים עשו זאת
כדי לשמור על המספר י"ח אחרי הוספת ברכת המינים אחרי החרבן. כן מבואר בספר
המכריע על מס' תענית, כמבואר בסידור „עבודת ישראל” וב„אוצר התפילות” (הקדמה
לשמונה עשרה). לפי הירושלמי סיימו את הברכה המאוחדת בברכת „אלקי דוד ובונה
ירושלים”, כנראה כדי לחתום כעין סיום הברכה, אבל לו היתה הקפדה מיוחדת בסדר
הברכות כדי לציין את סדר הגאולה לעתיד, בודאי לא היו מקשרים דוקא שתי ברכות
אלו לברכה אחת ולסיים בסדר הפוך „אלקי דוד ובונה ירושלים”.

ובענין הסדר ב„יעלה ויבוא” (טור מלכה עמ' ד ושם בהרר"י בשד"ה) יש להעיר
שאנו אומרים „וזכרון ירושלים” ואח"כ „וזכרון משיח” ובסוף „וזכרון כל עמך בית
ישראל”, אבל רש"י שבת כז, א (ד"ה ואומר מעין המאורע בעבודה) מזכיר סדר הפוך וז"ל
„לבקש רחמים על ישראל ועל ירושלים להשיב עבודה למקומה לעשות קרבנות היום”,
ז"א קודם זכרון ישראל ואחר כך זכרון ירושלים.

אודה לכת"ר אם יואיל להאיר לי בענין זה. הנסתרות לה אלקינו, אבל הנגלות לנו
להבין, לשמוע וללמוד ולעשות, בעתה יחישנה.

יונה עמנואל

תשובה

ב"ה ירושלם מוצש"ק פ' וירא תשכ"ט.

שלום רב וכט"ס.

קבלתי הערותיו על ספר מקדש מלך ונהנתי מאד מהם. והנני להשיב על ראשון ראשון ואחרון אחרון.

(א) כב' העיר שקשה להביא הוכחה מסדר תפילת י"ח שתקנו אנשי כנסת הגדולה שבודאי לא אמרו, "ולירושלם עירך ברחמים תשוב" וכו' אלא התפללו על המשך השרית השכינה וכו' וקשה להניח שסדר הברכות בתפילת י"ח מכוון לסדר חדוש בית המקדש לע"ל.

הנה עצם ההשערה שלא אמרו ולירושלם ברחמים תשוב וכו' יכולה להתקבל על הדעת, וכעין זה מצינו בחדושי הרשב"א (ברכות מ"ח ע"ב ד"ה הא דאמרינן) לענין ברכת המזון שכתב שם וז"ל: ובודאי דקודם כבוש הארץ ובנין ירושלם לא היו אומרים כמטבע שאמרו לאחר כבוש הארץ ובנין ירושלם, וכמו שאין אנו אומרים באותו מטבע שתקנו דוד ושלמה שאנו מבקשים להחזיר המלכות ולבנות הבית והם היו מבקשים להעמיד המלכות ולהעמיד הבית ולהמשיך שלום הארץ, וכ"ה בשמק"ו י"ח, ובטור או"ח סימן קפח.

אולם על מה שמסיים כבודו שלפי הנ"ל קשה להניח שסדר הברכות י"ח מכוון לסדר חידוש בנין בית מקדשנו וצמיחת מלכות בית דוד לע"ל, יש להשיב: לו יחא כדבריו שבימיהם התפללו על המשך השרית השכינה בירושלם, מ"מ הסדר של תפילת י"ח בודאי מכוון לסדר החדוש לע"ל כמבואר במגילה דף יז וי"ח בענין הסדר של כל תפילת י"ח שאמרו שם: ומה ראו לומר בינה אחר קדושה וכו' ומה ראו לומר תשובה אחר בינה וכו' וכיון שכלו הפרשעים מתרוממת קרן הצדיקים, והיכן מתרוממת בירושלם שנאמר שאלו שלום ירושלם, וכיון שגבנית ירושלם בא דוד שנא' אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ד' אלק' ואת דוד מלכם וסיום הכתוב: ונהרו אל ד' ואל טובו באחרית הימים. וז"ל הטור סוף סימן קיח: טו, את צמח דוד ותקנוה אחר בונה ירושלם שכיון שבאים לירושלם בא דוד דכתיב (הושע ג') אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ד' אלק' ואת דוד מלכם ונהרו את ד' ואל טובו באחרית הימים ובה כ' תיבות כמו שיש בפסוק (ישעי' מ"ט), ונחם ד' ציון עכ"ל. ויעו"ש בב"ח שהביא שם פירש"י אחר שיישובו לבית המקדש ובקשו את הקב"ה ואת דוד מלכם, וכתב ע"ז הב"ח וז"ל: בית המקדש מאן דכר שמ' ונראה דס"ל דסוף המקרא ופחדו אל ד' ואל טובו הוא מרמז על בית המקדש כדכתיב הנה הטוב הזה והלבנון ואומר מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל וזהו שאמר ואל טובו באחרית הימים כד"א נכון יהי בית ד' באחרית הימים בראש הנהר ויהי טעם הכתוב אחר שיישובו בני ישראל וגו' דכאשר יבנה ירושלם יבנה בתוכה בה"מ והשכינה תשרה בתוכו ואז לאחר שיישובו לבה"מ יבקשו את ד' אלק' ואת דוד מלכם דכשנבנו ירושלם ובה"מ, הנה אז דוד בא וישוב על כסאו כמו שהגזן למלך שהוא יושב על כסא ממלכתו בעיר ממלכתו וכו' וא"כ יאמר הכתוב שיבנה ירושלם וביה"מ ויכונן כסא דוד בתוך ירושלם שיהא הכל מוכן ואז בא דוד וישוב על כסאו שהכין לו ית', נמשך מזה

שכל שאלתינו בברכת ירושלים הוא בבנין ירושלים והנלוח לבנינו וזהו אמרינו ולירושלים עירך ברחמים וכו' הוא כולל בנין העיר ובנין הבית בכללו ואח"כ שואל בפרט וכסא דוד וכו' וא"כ כל זה דהיינו בנין ב"ה ובנין כסא דוד הוא מענין בנין ירושלים ממש וכו', עכ"ל.

נמצא לפי הב"ח העיקר הוא ברכת בנין ירושלים שהיא כוללת בנין ביה"מ וכסא דוד ובנין ביה"מ וכסא דוד הוא מענין בנין ירושלים ממש.

ב) ומטעם זה אפשר ליישב גם הערתו השני' מהירושלמי שעשו ברכת בונה ירושלים ואת צמח דוד ברכה אחת ועשו זאת כדי לשמור על המספר י"ח אחר הוספת ברכת המינים. ואילו היתה הקפדה מיוחדת בסדר הברכות כדי לציין את סדר הגאולה לעתיד בודאי לא היו מקשרים דוקא שתי ברכות אלו לברכה אחת ולסיים בסדר הפוך אלפי דוד ובונה ירושלים.

הנה לפי דברי הב"ח שעיקר היא ברכת בונה ירושלים והיא כוללת גם בנין בית המקדש וכסא דוד, יתישב שפיר שלכן בחרו דוקא בברכת צמיחת סרו דוד להשמיטה (כשהוצרכו להשמיט ברכה אחת) מפני שהוא פרט שנכלל בלירושלים עירך, ועשו כבנין בית המקדש שאין עליו ברכה מיוחדת אלא נכלל בלירושלים, ומ"ש כבו' שלפי הירושלמי אחדו את שתי הברכות בונה ירושלים ואת צמח לברכה אחת אינו מדויק כל כך, והמדויק הוא שהשמיטו ברכת את צמח לבקש על כסא דוד בפרטות, וסמכו על הברכה של ולירושלים הכוללת גם את צמיחת קרן דוד, וכך הוא לשון הירושלמי ברכות פ"ב ה"ד, ופ"ד ה"ב: „כולל של דוד בבונה ירושלים", היינו שברכת בונה ירושלים היא העיקר, וכדי לרמוז גם על צמיחת דוד מזכירים אלפי דוד ובונה ירושלים (ויעו"ש במראה הפנים בפ"ד שכתב: ומה נלמד טעם על שלא קבעו הפייטנים שום סרובץ בברכת את צמח דוד כמו שהוא בקרובץ פורים ובט' באב לפי מנהג אשכנז וכו', ויעוין ביוצר ליום כפור בפיוט מי קל כמוד' שגם ישם הושטט על צמח דוד וכתב שם הרוז"ה משום שמחברם הוא ר"א הקליר שהוא ירושלמי וחברם עפ"י הירושלמי) — ומשום כך ראו לסיים בסוף הברכה בונה ירושלים (אחרי אלפי דוד) מפני שהיא עיקר הברכה, ולדוגמא יש להביא ע"ז ברכת מעין ג': על הגפן, ועל המחץ, שמזכירים בה גם ברכת הארץ ומסיימים בסוף על הארץ ועל המחץ היינו על המחץ אחר על הארץ משום שעל המחץ היא עיקר הברכה.

ג) עוד אפשר לומר, ולענ"ד הוא העיקר, שגם בזמנם של אנשי כנה"ג שתכנו תפילת י"ח התפללו על צמיחת מלכות דוד, שבזמן בית השני ירד קרנה של מלכות בית דוד ואפילו אחרי הנצחון של החשמונאים לא נתרומם קרנו של דוד והמלכות היתה בידי החשמונאים משבט לוי וידועים דברי הרמב"ן בפ' ויחי (בראשית מט, י) על חטא מלכי החשמונאים. ואפשר עוד שגם המטבע של הברכה על ירושלים היתה גם בבית שני ולירושלים עירך ברחמים תשוב, כי בזמן בית שני היתה ישראל משועבדת למלכי יון ועוד. ויש לי ראייה לדברים אלה. ואקדים דברי השבלי לקט שהביא הב"י סימן קיב על הא דאיתא בפ"ב דמגילה כ"ק וקנים ומהם כמה נביאים תקנו י"ח ברכות על הסדר כתב בשבלי הלסט שמצא אגדה מאי על הסדר זה סדר עולם שכך מצינו י"ח ברכות של

תפלה מעולם היו מתוקנות זו אחר זו כיון שבאו אנשי כנסת הגדולה כללם ותקנום כסדרן. כשניצל אברהם אמרו מגן אברהם, כשנעקד יצחק אמרו מחיה המתים וכו' כשבנה שלמה בית המקדש אמרו בונה ירושלם, כשעברו ישראל בים סוף ואמרו שירה אמרו מצמיח קרן ישועה, כשנאנחו ישראל ושמע ד' צעקתם אמרו שומע תפלה, וכו', ויעוין שם בפרישה אות א' שמ"ש מעולם היו מתוקנות זו אחר זו אינו ר"ל שהיו מסודרים זא"ז כמו שמעכשיו אלא ר"ל זא"ז שלא נתקנו בפעם אחת כי אם זמן אחר זמן, דבימי אברהם אמרו מגן אברהם, כנגדן תקנו אנשי כנה"ג נוסח מגן אברהם וכו'. באותו המדרש גם איתא דהמעשים שנעשו מימי עולם לא נעשו זא"ז באופן סדר הברכות של י"ח שהרי איתא במדרש בגאולת מצרים אמרו גואל ישראל וכשנתרפא אברהם אמרו רופא חולים ובימי יצחק מברך השנים ובימי יעקב ויוסף מקבץ נדחי ישראל, וא"כ מן הראוי לסדר הברכות לפי סדר זמניהן שאמרו, ואנשי כנסת הגדולה סדרוהו בסדר אחר עפ"י כוונתן כדאיתא בגמרא וכמ"ש רבינו וז"ש תקנוה על הסדר, (ויע"ש בב"ח). הנה כי כן מבואר שברכות י"ח מעולם היו מתוקנות זו אחר זו, עוד בימי אברהם יצחק יעקב יוסף ושלמה. וברכת מצמיח ישועה לא נתקנה בכלל על צמיחת קרן דוד אלא על ישועת ישראל בים סוף ורק כשבאו אנשי כנה"ג בזמן בית שני תקנו והכניסו צמיחת דוד והרמת קרנו בברכת מצמיח קרן ישועה, וכנראה משום שבזמנם ירד קרנה של מלכות דוד כנ"ל, והי' צורך להתפלל על הרמת קרנו של דוד, הכניסו תפילה זו בברכת מצמיח קרן ישועה, וסמך לברכת ולירושלם עירך משום שכסא דוד ביחד עם בנין ביה"מ נכלל בוירושלם וכנ"ל, ותקנוה על סדר חדוש בנין בית המקדש וצמיחת מלכות בית דוד לע"ל. וזה גם טעם מספיק שבחרו דוקא להשמיט ברכת צמיחת דוד כשהיה צורך להשמיט אחת מברכות י"ח משום שברכה זו לא היתה מתחילה והכניסוה רק אח"כ.

(ד) ומה שהעיר כבו' מרש"י שבת דף כד ע"א: ואח"כ אומר מעין המאורע בעבודה לבקש רחמים על ישראל, ועל ירושלם, להשיב עבודה למקומה לעשות קרבנות היום, והעיר כבו' שמזכיר סדר הפוך מהסדר שלפנינו ביעלה ויבוא. לכאורה י"ל שאין כוונת רש"י על הבקשה שביעלה ויבוא שהרי רש"י הזכיר שם „להשיב עבודה למקומה לעשות קרבנות" שלא נזכר כלל ביעלה ויבוא. אלא שדברי רש"י קאי על התפילות שבשמונה עשרה. וזה שכתב רש"י לבקש רחמים על ישראל היינו על הצדיקים ועל זקני עמך בית ישראל יהמו נא רחמך, „ועל ירושלם" היינו „ולירושלם עירך ברחמיב" תשוב, „להשיב עבודה למקומה" היינו „והשב את העבודה לדביר ביתך", „לעשות קרבנות" היינו „ואשי ישראל", אלא שבימות החול הבקשה היא לעשות קרבנות סתם, ובר"ה ובחול"מ מזכירים מעין המאורע בעבודה היינו שאחר „והשב את העבודה לדביר ביתך" אומר מעין המאורע, שהוא יעלה ויבוא וכו', „ביום ר"ח הזה", וזוהו הוא משלים את השרשרת של בקשת רחמים לעשות קרבנות „היום". אגב יש לי להעיר שראיתי בסדורים של הספרדים כתוב ביעלה ויבוא זכרון ירושלים ואח"כ זכרון משיח ולפי נוסח זה אין מקום להערת הר"ל שהובא בטור מלכה.

יוסף כהן

שיטת תורה עם דרך ארץ במשנתו של ר' שמשון רפאל הירש

ג.

עלינו לעבור עתה מתחום השקפת העולם והפילוסופיה החינוכית אל שטח הדידקטיקה וההוראה המעשית. את רעיונותיו, הן לגבי יסודות החינוך היהודי הן לגבי שיטת הלימוד וההוראה, העמיד רש"ר הירש על אחת: תורה-עם-דרך-ארץ. אולם עלינו להבחין יפה בין תורה-עם-דרך-ארץ כעקרון השקפתי ובין תורה-עם-דרך-ארץ כעקרון לימודי-השכלתי⁶⁷. חוסר תשומת-לב להבחנה זו גרם וגורם אי-הבנות יסודיות במכלול משנתו של רש"ר הירש.

אישיות יהודית, המגלמת את האידאל של „אדם-ישראל“ לפי תפישתו של רש"ר הירש, אינה שסועה בין „תורה“ ו„דרך ארץ“, ואין במוחה ובלבה דו-קיום של עולם התורה מחד ושל עולם-שאינו-תורה מאידך. בהשקפת-עולמו המוצקת והאחידה נעשו „תורה“ ו„דרך ארץ“ למסכת אחת ולמקשה אחת. אולם בבואו לתרגם את החזון לשפת המעשה החינוכי והלימודי, לא ביקש להסיר את המחיצה המבדילה מבחינה פרגמטית בין קודש לחול, בין דברי אלוקים חיים לחכמת יון ואדום. החזון והאישיות מסוגלים לחבוק זרועות עולם כהרף עין, אך תהליך החינוך והלימוד מתנהל במימד הזמן, ויש מוקדם ומאוחר, ראשון ואחרון, עיקר וטפל. מן ההכרח שהעקרון האינטגרלי של תורה-עם-דרך-ארץ יופיע בזירת החינוך המעשי בדמותם של תכנים לימודיים, המחולקים ספרים, מקצועות ושעות. תכנית-לימודים על-פי תורה-עם-דרך-ארץ עשויה, לכאורה, טלאי על-גבי טלאי: תנ"ך, ש"ס, לשון, מדע, שפה-זרה וכדומה. וכאן על הדיון לפתוח מחדש: מה היחס בין התכנים השונים והנבדלים בשיטת תורה-עם-דרך-ארץ?

כבר אמרנו: עצם כלילתם של „לימודי חול“ בחוק לימודיהם של תינוקות-של-בית-רבן — הלכה זו לא נתחדשה בבית מדרשו של רש"ר הירש. נחלקו בדבר מאז ומעולם גדולי חכמינו: הללו מרחיקים את יפיותו של יפת מאהלי שם, והללו נותנים מקום לבן השפחה בשולי שולחנו של בן הגבירה⁶⁸. לימודים מקצועיים לשם רכישת אומנות שתפרנס את בעליה — לא היה מי שיאסרם⁶⁹. אולם סמוך לדורו של רש"ר הירש נתחדדה שאלת הלימודים „החינוניים“ ביותר, וזאת מארבע סיבות היסטוריות.

67. השוה דברי ר' אברהם יצחק קליין, Festschrift Mekor Chajim, Frankfurt a.M. 1924, p. 76 ff.

68. ע"ר זאב צבי קליין, חכמה עם נחלה, חלק שלישי, בילגוריי הרצ"ה, עמ' צט; והשוה נחלת צבי כרך ה עמ' 243; המעין, תמוז תשכ"ו, עמ' 4.

69. ע"ר אנציקלופדיה תלמודית, כרך ז טור תרפו וכו'; והשוה הרב משה מונק, תורה עם דרך ארץ בימינו, ספר רש"ר ה' עמ' 213 וכו'.

א. בפרוס האמנציפציה נעמדו הורים רבים בפני הברירה הקשה: להכניס את בניהם לאומנויות המסורתיות של עידן הגיטו, כגון הרוכלות, שהיו אמנם „טלות“ מבחינת ההכשרה המקצועית הדרושה להן, אך קשות, בזויות, ולא „נקיות“, בהיותן ידועות לשימצה כ„עסקי יהודים“, שהוציאו שם רע על כלל ישראל בין הגויים — או להקנות להם מקצועות מכובדים יותר, שדרשו הכשרה ממושכת וידעיות יסוד בחכמה ובמדע. הורים רבים, וביניהם יראים ושלמים, הכריעו לטובת אומנות „נקיה“ אם כי לא „קלה“.

ב. בעידן עלייתו של משטר הכלכלה הבורגני-קפיטאליסטי, ובעיצומה של המהפכה התעשייתית במערב-אירופה, נדרשה הכשרה עיונית מגוונת למקצועות רבים, אשר לפניהם אפשר היה לעסוק בהם במעט ציוד השכלתי כללי. „דרך ארץ“ במובן עיסוק לשם פרנסה ו„דרך ארץ“ במובן לימוד חכמות ומדעים נעשו חופפות וכמעט זהות.

ג. בעידן ההשכלה ניתק המדע מן האמונה והדת, ולרוב הוקנו לצעיר חכמות ומדעים במחיר התערטלותו מאמונות אבותיו ואורח חייהם.

ד. „השכלת ברלין“ העמידה בפני הצעיר היהודי דמות חדשה ומהפכנית של יהודי משכיל המזלול במצוות ואף בועט בהן.

אין פלא כי בנסיבות אלה הוהירו גדולי הרבנים מפני כל עיסוק ב„חיצוניות“ ומפני כל שינוי בחוק הלימודים של בתי החינוך לנערי ישראל. רבים מביניהם לא ראו דרך אחרת מאשר הנצחת הגיטו הרוחני-חברתי בשעת פריצת שערי הגיטו המדיני. ר' משה טוביה זונדהיימר מהנאו, מזקני הרבנים שבדור, אמר לתלמידו, שיצא בלי פגע מלימודיו באוניברסיטה: „יתכן אמנם שלא נפגעת, אך מוטב היה אלו נמנעת מללמוד שם“⁷⁰. בשנות כהונתו הראשונות של ה„חתם סופר“ בפרשבורג, פרסם עתון המשכילים היהודים בגרמניה את הידיעה הזאת: „מגוחך הוא הזעם החסר-אונים בו מרעים רבה של פרשבורג (אחד בשם משה סופר, יליד פרנקפורט בן הדור הישן, בלתי-נודע אף בעולם הרבנים, ללא משקל והשפעה) נגד בתי הספר החדשים. הוא אפילו נשא דרשה קנאית נגדם בקהל“⁷¹. ר' אברהם בינג מוירצבורג אירגן בשנת תקצ"ג (1833) פנייה רשמית של רבני באוואריה אל הממשלה, שתתווך על דרישתה שלא יוכר כרב אלא מי שרכש לעצמו השכלה כללית⁷². בימי המאבק מסביב לאברהם גייגר בברסלאו טען ר' שלמה טיקטין, כי עצם הלימוד באוניברסיטה פוסל מכהונת רב⁷³ — וזאת בשעה שכבר ישבו על כסאות הרבנות כמה רבנים יראים ושלמים שלמדו באוניברסיטאות, ביניהם שני רבותיו של רש"ר הירש!

מבחינה היסטורית היה חידושו המהפכני של רש"ר הירש בתביעתו לקבל

70. ע"י מ"י יפה, במקום הנ"ל, עמ' 252.

71. Sulamith 1811, p. 291.

72. S. Bamberger, Geschichte der Rabbiner der Stadt und des Bezirkes Wuerzburg, Wandsbeck 1905, p. 88.

73. י. היינמן, טעמי המצוות, עמ' 101 הערה 61.

את הנסיבות הכלכליות, המדיניות והחברתיות החדשות כנתונות⁷⁴; לאמור: לקבל את ה"דרך ארץ" של עידן האמנציפציה, על משמעותה הכלכלית וההשכלתית כאחד. זאת ועוד יותר: הוא לא קיבל את הנסיבות החדשות בדלית ברירה, אלא חייב אותן כתהליך של נורמליזציה בחיי הגוף והרוח של ישראל. חומות הגיטו הגבוהות והחשוכות מנעו מן היהודי את ההתבוננות בשמי התכלת ופלאי הטבע; האוירה של גזירות ושנאת ישראל החניקה בלב היהודי את הרצון לדעת את סורות ההיסטוריה העולמית⁷⁵. אשרי הדור שזכה לצאת מאפילת הגיטו לאור החירות, למען ירחיב את מלכות התורה על תחומי עשייה והגות, אשר בתנאי הגלות הקשים היו עד כה חסומים בפניה.

במכתב שכתב רש"ר הירש בשנת תקצ"ב (1832) אל מי שהיה חברו ללימודים ביישיבת ר' יעקב עטלינגר ועבר אחרי כן כמוהו לתקופת לימודים קצרה באוניברסיטה, הטעים במפורש, שאל לו לידידו להתחס ללימודיו האקדמיים רק כאל גטל שבאונס העמים על עצמו מפני דרישות הזמן, "יהיו לך לימודים אלה להארת הארות, בה תתאחד חכמתך שלך עם אותה חכמה שהיא מורשה קהילת יעקב"⁷⁶.

חכמת הטבע וההיסטוריה יכולה וצריכה להתאחד עם חכמת התורה. נותן התורה הוא אשר יש חוק לחי, לצומח ולדומם, והוא המסבב את סיבובי העמים והמדינות. אל לימוד התורה חייב להיצמד לימוד הטבע וההיסטוריה, לא כדי ללמוד מהם דרכי ה' — לצורך לימוד זה די לנו בתורה לבדה; אלא כדי ללמוד מה' ומתורתו את משמעות הטבע וההיסטוריה ולהבין את ייעודו של אדם-ישראל בתוך הטבע וההיסטוריה⁷⁷. לפיכך אין להפריד את הוראת התורה מהוראת תכני ההשכלה הכלליים, ויש ללמד אותם במוסד חינוכי אחד ואחיד. תורת ה' וידיעת הליכות העולם יהיו כשני מעגלים הסובבים סביב ציר אחד. התורה תהא אבן-הבוחן של פרי רוח האדם, וכל היידע האנושי יואר באור היהדות. בתכנית לימודים, המושתתת על תפישה זו, אין לימודי "קודש" ולימודי "חול", שכן שורר בה עיקרון האחדות של כל הטוב, היפה והאמיתי בעולמו של הקדוש-ברוך-הוא. מכאן מובן גם, מדוע לא קיבל רש"ר הירש את הכלל, שרבו ר' יצחק ברנאייס הנהיג בתלמוד-תורה שבהמבורג, לפיו יש להעדיף מורים לא-יהודים לגבי הוראת המקצועות הכלליים. שיטתו של רש"ר הירש חייבה נוהג הפוך, והוא התאמץ להדר ולמצוא מורים יהודים יראי-שמים לכל המקצועות ההשכלתיים. הוא עצמו שימש לכך מורה-דרך, כאשר לימד תורה — וגרמנית באותה שנה באותה כתה⁷⁸.

74. אאמ"ר ז"ל קרא למהפכנות זו בשם, "מהפכות לגיטימית", ע"י ציוני דרך, עמ' 134 וכו'.

75. כתבים, כרך א עמ' 269 וכו'.

S. R. Hirsch-Jubilaeumsnummer, Israelit, Frankfurt a.M. 1908, p. 35.

77. ע"י פירוש דברים ו, ד; והשוה G. Lange, S. R. Hirsch als Paedagoge, Festschrift 1903, p. 24. הרב מ. מונק, במקום הנ"ל, עמ' 204 וכו'.

78. ע"י כתבים, כרך ג עמ' 187; ישורון, כרך א עמ' 108, 149; כרך ו עמ' 432; כרך ח עמ' 374; F. Thieberger, S. R. Hirsch, Der Jude IV, p. 560; N. H.; Rosenbloom, op. cit. p. 237; Einladungsschrift... der Unterrichts-

שני המעגלים סובבים על ציר אחד, אך יש מעגל עליון ויש מעגל תחתון, ובן השפחה נשאר כפוף לבן הגבירה. התורה היא קנה-מידה להשכלה, ולא להיפך. תכני התורה קבועים ועומדים בהתלטיות גמורה, ואילו תכניה של דרך-ארץ חייבים להיקבע לפי מידת התיחסותם לתורה.

לא נלאה רש"ר הרש להדגיש, כי בדברו על לימוד תורה ומצוות מתכוון הוא לכל התורה כולה, תורה שבכתב ותורה שבעל-פה, וליהדות שלמה ללא קיצור וחסר⁷⁹. לעומת זאת, נזהר תמיד לסייג את דבריו על לימוד התרבות הכללית ולעשותה כפופה לערכי התורה. לא כל דרך-ארץ יכולה לעמוד במבחן רוח התורה וראויה להיצמד אל לימודה. כך הזהיר כבר את ידיד נעוריו באותו מכתב אוהרה: „הרבה תלוי בכך, אלה תחומי מדע יבחר האדם לעסוק בהם, ומה מגמתו בלימודיו ולשם איוז מטרה הוא מתמסר להם”⁸⁰. רק אותה דרך-ארץ ראויה לבוא בקהל הלומדים בישראל, אשר אינה עומדת בסתירה לאמיתות היהדות:

„רוח ישראל נוחה מכל תרבות, ובלבד שהיא מביאה לידי הכרת האמת ולידי עשיית הטוב. אולם, אם התרבות משועבדת לחושניות, רק תגדל על-ידי כך ההשחתה... אם אין תורה אין דרך ארץ, אם התרבות איננה מביאה לידי תורה, אלא מבקשת למלא את מקומה, הרי אין היא הדרך המוליכה אל עץ החיים, אלא הדרך אל ההשחתה”.

ושוב: „כל שאיפות התרבות הן קדושות ומביאות אושר, — כל עוד הן משועבדות לה”⁸¹. רק „תרבות אמת” — היינו תרבות המתישבת עם אמיתה של תורה — עשויה להעשיר את רוחו של בן ישראל, ואמנם אותה — חובה ללמוד וללמד⁸². עיקרון תורת-עם-דרך-ארץ מחייב אפוא סיווג תרבויות העולם לפי מידת קירבתן אל רוח ישראל ותורתו. בעל העיקרון הדגים זאת בעצמו בניתוח תרבויות יון ורומי, שבסיכומו הגיע לכלל מסקנה, שרוח האמת והאנושיות הטהורה של יון עשויה לשרת את רוח היהדות, בעוד שרוח החומרנות והתועלתיות של תרבות רומי נוגדת את רוח היהדות במידה כזאת שאין גשר ביניהן⁸³. בדומה לכך הבחין בין שני גדולי המשוררים הגרמנים, גיתה ושילר, כשאהדו בתוניה הרבה יותר מאשר לראשון. לזכרו של שילר, אשר בכתביו נשתקעה הרבה מתורת המוסר של הפילוסוף קאנט, הקדיש דברי הערכה נלהבים

Anstalt der I.R.G., Frankfurt a.M. 1864, p. 62; M.M. Haarbleicher, op. cit., p. 255

79. ע"י פירוש, דברים ו, 1-2; כתבים, כרך א עמ' 29; והשוה ר"י גרינפלד, במקום הנ"ל עמ' LXXXV.

80. ראה הערה 76.

81. פירוש, בראשית ג, כד; ד, כג; כד, נג; נ, ב; במדבר כה, ג; כתבים, כרך ב עמ' 456; כרך ג עמ' 187; כרך ו עמ' 392-3 (המעין תמוז תשכ"ו, עמ' 2). והשוה J. Rosenheim, Das Bildungsideal S. R. Hirschs und die Gegenwart, Frankfurt a.M. 5695, p. 25; ר"י גרינפלד, במקום הנ"ל עמ' XCIV, LXXXV.

82. י. עמנואל, במקום הנ"ל, עמ' 165 וכו'; ועי' מש"כ, המעין, מנ"א תשט"ו, עמ' 43-44. 82. ע"י כתבים, כרך ב עמ' 24-48. השוה גם פירוש, בראשית טז, יד על תרבות ישמעאל.

בנאום שנשא לפני תלמידי בית ספרו; ואילו את רוחו של גיתא, הסוער והפורק עול, דחה.⁸³

ברם, עם כל ראויותיו של תרבויות-אדם מסוימות לבוא בחוג תרבותה של יהדות — לא יירש בן השפחה עם בן הגבירה. לעולם תורה עיקר, והשאר טפל. המאמר בתורת-כהנים על הכתוב, „את משפטי תעשו ואת חוקותי תשמרו ללכת בהם“ (ויקרא יח, ד): „עשם עיקר ואל תעשם טפלה וכו“ — „שימש לרש“ הירש מצע להרצאה תכניתית על היחס בין „תורה“ ו„דרך ארץ“ במשמעותו ההשכלתית של העיקרון.⁸⁴ דרישת חז“ל: „עשה עיקר ואל תעשם טפלה“ מניחה מראש שהעיסוק בלימודים שמבחוץ ללימוד התורה הוא בגדר היתר. אלא — חכמת התורה תהא לנו העיקר, הקבוע והמוחלט, ואילו שאר החכמות — לא נעסוק בהן אלא כמדעי-עזר לתורה, ויתאמת לנו רק מה שמתאים לאמיתה של תורה.

„כל כוחותינו הרוחניים, הן כוחות הקליטה הן כוחות היצירה, יפעלו רק על יסוד התורה ובנתיבותיה, כדי שנקבל וגבלע רק מה שמתאים להם וכדי שלא נמהול לתוך חכמתנו, חכמת התורה, שום דבר זר, שצמח מתוך הנחות שונות מהנחותיה של תורה.“

חכמת התורה לא תהא לנו חכמה אחת בין רבות, ולא נסדיר בשכלנו ובנפשנו את אמת התורה על-ידי אמיתות אחרות בדוקים שווייני. רק אמת אחת וחכמת-אמת אחת תהא על לבנו, ולאורה נמוד כל חכמה אחרת. בדרך זו לא ניטוש לעולם את אדמת הקודש של התורה, אף שעה שאנו עוסקים בלימודי חכמה ומדע אחרים.

אם כזה הוא היחס בין „תורה“ ו„דרך ארץ“ בין כותלי בית החינוך היהודי, הרי שלתכניה הרבים של חכמת התורה נודעת עדיפות מוחלטת שאינה ניתנת לערעור, עדיפות בכמות, עדיפות באיכות, ובעיקר — עדיפות בזמן. יש „לברך בתורה תחילה“, וכאשר הנסיבות מהייבות הכרעה בין תורה והשכלה, צריכה הסיסמה להיות: „יהדות — תחילה, אחר-כך — השכלה“.⁸⁵ ואין לשכוח שאחד הדברים בהם התורה נקנית הוא „מיעוט דרך ארץ“, ובשל שיבוש היחס הנכון בין תורה ודרך-ארץ שקעה יהדות ספרד המפוארת ועלה עליה הכורת.⁸⁶

אם מובטחת עדיפותה של חכמת התורה, רשאים ואף חייבים מחנכי הדור הצעיר

83. עי' כתבים, כרך ו' עמ' 308 וכו'; גרינפלד, במקום הנ"ל עמ' LXXXI; י. היינמן, היחס שבין ש.ר. הירש ליצחק ברנייס רבן, ציון תשי"א, עמ' 66 הערה 65. יש מן העניין לציין, כי סימנים שונים מעידים על כך, שהשמרנים בין יהודי גרמניה בדורות ההשכלה הראשונים התבשמו מיצירות שילר, בעוד שאנשי ה„קידמה“ נטו יותר לצד גיתא, עי' Ph. Philippson, Biographische Skizzen, Leipzig 1863, p. 57; S. Bernfeld, Juden und Judentum im 19. Jahrhundert, Berlin 1898, p. 7.

84. פירוש, ויקרא שם; דברים ו' ז; והשוה מוריה, עמ' 152-153. השוה גם פירוש, בראשית מט, טו.

85. כתבים, כרך ג עמ' 186; שם כרך א עמ' 276. השוה הסיסמה הדומה: „תחילה — יהודי, אחר-כך — סוחר“, כתבים, כרך א עמ' 215; כרך ה עמ' 71.

86. סיפור, עמ' 524; כתבים, כרך ו עמ' 293-4 (זראה רש"י הירש, נפתולי נפתלי, פפד"ם 1920, עמ' 67 וכו'); והשוה י. עמנואל, במקום הנ"ל עמ' 166.

להכניסו לעולמה של חכמת-אדם האמיתית ללא מורא וללא פחד. עליהם ללמוד לאהוב את חכמת-האדם האמיתית מתוך אהבת התורה. מי שאוהב את העיקר, אוהב גם את הטפל הנותן טעם בעיקר. ידיעת הטבע וההיסטוריה, ושאר ידיעות הפותחות לפני הצעיר את הכרת העולם ומלואו, מסייעות ללימוד התורה ולגיבוש השקפת-עולם תורתית סיוע של כמש וסיוע הכרחי, והיא „אינה רק דבר מותר, אלא דבר רצוי בהיקף רחב ככל האפשר; כי רק מי שמצוייד בהשקפה רחבה שכזאת, מסוגל לתפוש את מקומה וייעודה של יהדות בעולם, ולהבין את ייחודה תוך השוואה עם השקפות אחרות”⁸⁷. לפיכך יש ללמד את תכניה של „דרך ארץ” באותו כווד-ראש ובאותה הקפדה כמו את תכני התורה, ומשנכללו מקצועות כלליים בתכנית הלימודים, ישווה מעמדם, בתור לימודי חובה, למעמדם של לימודי התורה⁸⁸.

יגיש נא המורה לעבודת הקודש של תורה-עם-דרך-ארץ בזהירות הדרושה, אך בבטחון וללא חשש ופחד:

„ואל תיראו לתורה מפני החכמה, כי... חכמה האמיתית אוהבת התורה ועוזר כנגדה, עקב חכמת האמת ענוה ועקב ענוה יראה, והיראה מפתח ושומר לפתחי שער התורה”.

אותו חלק של השכלת אירופה, שהוא בבחינת „חכמת אמת”, באשר הוא מושתת על ערכי אמונה ומוסר ששורשם בקדשי היהדות — ישתלב יפה בלימודי היהדות ואין חשש שיויק לגישמות ילדינו⁸⁹.

בשום מקום בכתביו לא עמד רש”ר הירש על מהותה של „חכמת אמת” זו באותה בהירות ובאותו פירוט כמו בנאום לזכרו של שילר, שהזכרנו למעלה. מן הראוי אפוא שניתן כאן סיכום דבריו.

הכמינו הורונו: הרואה חכם מחכמי אומות העולם אומר — ברוך שנתן מחכמתו לבשר דם. מחכמתו — הווה אומר: כל הטוב והיפה באמת, כל מה שמאיר את רוח האדם, כל מה שסילל לקול האמת נתיבות אל לב האדם — חכמינו ראו בו השלכה מחכמת הבורא, בת-קול המהדהדת מקול ה’ ומרוחו. שילר היה ראוי לברכה זו, מפני שנתן ביטוי פיוטי מפואר לחזון האנושיות הצרופה בלב האדם ולחזון צלם-אלקים שבאנושיותו. שיריו היו קודש לטוהר ולמוסר, לחירות במסגרת החוק ולשמירת החוק תוך חירות הרצון⁹⁰. מאין כמוהו נתן שילר ביטוי עילאי לאידיאל של אצילות האדם, כבוד האשה ואושר חיי המשפחה. הוא תיאר את ההיסטוריה כתהליך של חינוך האנושות לקראת ייעודה האלוהי. הוא הכריז בדברים כדרכונות שסוף החוק והצדק לנצח, ולא העוצמה וגבורת הזרוע. רבים מרעיונותיו וניסוחיו מזכירים לנו דברי הנביאים ותו”ל⁹¹.

87. פירוש, דברים ד, לב; כתבים, כרך ג עמ’ 187; חורב, סעיף 551; נפתולי נפתלי, עמ’ 72. והשוה הרב אליעזר פוזן, נחלת צבי, כרך א עמ’ 156; הרב מ. מונק, במקום הנ”ל עמ’ 202 וכו’, W. Halberstadt, Das Bildungsideal S. R. Hirschs, נחלת צבי, כרך א עמ’ 242.

88. כתבים, כרך א עמ’ 237, 278 וכו’; כרך ב עמ’ 450.

89. רש”ר הירש, גילוי דעת על אספת בראונשווייג, ספר רשר”ה, עמ’ 333; כתבים, כרך א עמ’ 221. גם מקטעי ספרות הכתובים ברוח דתית נוצרית אין לחשוש — עי’ ישורון, כרך ד עמ’ 397. 90. השוה חז”ל: אל תקרי חרות אלא חירות.

91. עי’ כתבים, כרך ו עמ’ 308 וכו’, והשוה כרך ב, עמ’ 454.

ללא היסוס הצהיר רש"ר הירש: גדול המשוררים הלאומיים של האומה הגרמנית הורה חכמת-חיים יהודית.⁹²

למושג „חכמת אמת” הקביל רש"ר הירש את המושג „מדע אמיתי”, וגם גישתו למדעי הטבע, כמו לספרות, היתה בררנית. מתנגדיו ממחנה ה„קידמה” ו„חכמת ישראל” פירשו את יחסו האקלקטי למדע כחוס של זלוול, בטול והתעלמות מדעת. הנכון הוא, שהתנגד בתוקף לכל מגמה של הסתגרות לומדי התורה בפני המחקר המדעי לכל אגפיו. כתביו ומקורביו מעידים על התענינותו המתמדת בהישגי המדע של ימיו.⁹³ פעמים אין-ספור הטעים, כי אין חיזוק אמונה גדול יותר מן המדעים המדויקים, שיסודם הוא ההנחה שהעולם מתקיים על-פי חוקיות איתנה ואחידה — וכי מי יכול היה לשים חוק ומשפט לעולם ומלואו אם לא הבורא האחד והיחיד? אולם אחרי עלייתו של המטריאליזם המדעי עקב בחרדה רבה, כי ראה בו נסיון הרסני להעביר את מלכות שמים מכסא כבודה ולהמליך את המדע במקום מי שאמר והיה העולם. הוא הוקיע את שטחיותה ויומרותה של לשון המדע החדש, המכריו על גילוי חוקים ואמיתות בשעה שאין בידו לפי שעה אלא הנחות, השערות ומסקנות-ביניים.⁹⁴

בלשון „או — או”, האופיינית לו כל-כך, הצהיר רש"ר הירש: מוטב להיות יהודי ללא מדע, מלעסוק במדע המנותק מיהדות ומנוגד לה. יש רק אמת אחת, ואין עוד. אין אמת מחוץ לאמונות ודעות של יהדות. אין פער בין „אמונה” לבין „מדע”, כי רק אותו מדע הוא „מדע אמיתי” אשר מתיישב עם אמת התורה. כך ניסה רש"ר הירש לגבור על המדע על-ידי התורה, בדרך של שיזור „המדע האמיתי” בריקמת התורה. מכאן מסתברת העובדה, שבכתביו מצויים רמזים כה מעטים על נושאים מדעיים כלליים, אף-על-פי שהיה בקיא בהם ככל איש משכיל. כי נהג רש"ר הירש כר' מאיר בשעתו: תוכן אכל — אכל ממש, הפך את התכנית של „המדע האמיתי” לתכנית של תורה —, וקליפתה זרק — מה שלא היה בעיניו „מדע אמיתי”, דחה וביטל כמנוגד לאמיתיה של תורה.⁹⁵

השפעתה של רוח ישראל בתחומים שמחוץ לאהלי תורה מתגלית ב„חכמת-אמת” וב„מדע האמיתי”, אך במיוחד באותן התפתחויות ותנועות בתולדות האדם והעולם, המקדמות את ערכי המוסר, החירות, השוויון והשלום. ההיסטוריה אינה אלא תהליך ממושך ומורכב, בהנהלת ההשגחה האלוהית, בו מתעלה חברת האדם לערכי היסוד של עם ה'. לפיכך היא ענין מובהק ליושבים באהלי תורה לענות בו ולעקוב אחריו מתוך אמונה ובטחון בהתגלמות הסופית של מלכות שמים עלי תבל.⁹⁶

92. כתבים, כרך א עמ' 295.

93. עי' למשל פירוש, ויקרא ו, ד. בישורון נתן מקום להערכת מסקנותיו של המדע החדש לאור התורה, עי' כרך ה עמ' 535 וכו', כרך ו עמ' 99 וכו'; והשוה A. Sulzbach, Die Vier Muenzen, Frankfurt a.M. 1889, p. 10.

94. כתבים, כרך א עמ' 460; ועי' שם עמ' 415 וכו'; ישורון, כרך ב עמ' 271 וכו'; כרך ד עמ' 248 וכו', 485, 532 וכו'; כרך ג עמ' 293 וכו'; כרך יד עמ' 325 וכו'.

95. כתבים, כרך א עמ' 15; ישורון, כרך ז עמ' 357; ועי' Raphael Breuer, S. R. Hirsch und Israel Hildesheimer, Israelit, 7.1.1919, p. 4.

96. פירוש, דברים ד, ו; ו, ז; כתבים, כרך ו עמ' 15.

לתפישה זו הקדיש רש"ר הירש גאון שנשא בבית הכנסת של קהילתו ביום השנה החמישים של קרב לייפציג, בו הביסו צבאות הברית את צבא נאפוליון. מן הראוי שגם את תמציתו של גאון זה נסכם כאן בקיצור.

בנצחיו הצדק על העריצות מתגלה פועל ה' בהיסטוריה, המעלה את ערכי סיני בתודעת האנושות. כל פתח שנפתח לצדק ולחירות, הוא שער ה' שצדיקים יבואו בו. נאפוליון היה כלי ביד ה', ובעל כורחו זרע את זרעוני החירות והצדק בין כל העמים. ה' משעבד תחת עול הנהגתו פושעים וכסילים, למען ייעשו הצדק היהודי והאמת היהודית לקניינם הכללי של העמים. הנצרות עצמה אינה אלא לבוש עראי שלבשה היהדות בין הגויים כדי לכבוש את לבותיהם לערכיה. טיב יחסם של אומות העולם כלפי ישראל הוא לעולם אבן הבוחן למידת הצדק שבלבן ולהתפתחותן המוסרית. עם נצחונם על נאפוליון לא היו עמי אירופה בשלים מבחינה זו, אך התקדמות האמנציפאציה של היהודים מאז מעידה על התגברות רעיון הצדק האלקי בתודעתם.⁹⁷

זיקה זו של היהדות אל המתרחש בהיסטוריה הכללית נובעת מאופיה האוניברסלי ומתודעת שליחותה העולמית. היתכן, שואל רש"ר הירש, שיהודים מאמינים לא יעקבו בשמחה ובתקווה אחרי גילויים, המבשרים את השלבים הראשונים של מימוש ביטולתה של יהדות אל גויי הארצות? מאידך – האוניברסליות היהודית היא אוניברסליות מתוך בדידות חברתית ודתית. אמנם יש לישראל, "תעודה" – ייעור כלפי אומות העולם – אך אין על עם ישראל להגשים תעודה זו אלא בקיום מצוותיו ובשכלול חייו הפנימיים. התעודה האוניברסלית של ישראל אין בה משום קבלת עול של עשייה פעילה לעיצוב דמותם הרוחנית של עמים אחרים. חלקו של ישראל בחיי הרוח של העמים הוא פאסיבי ורצפטיבי בעיקרו, והוא מתבטא בידיעה, בהבנה, בהסתכלות ובציפיה.⁹⁸

97. ע' כתבים, כרך ה עמ' 543 וכו'; והשוה י. היינמן, טעמי המצוות וכו' עמ' 95; Raphael Breuer, Was hat Rabb. Hirsch unserer Zeit zu sagen? Nachalat Z'wi I, p. 85 ff. לדברים על הנצרות השווה רמב"ם, הלכות מלכים ומלחמותיהם, פרק יא, הנוסח המלא, ערוך ביד' הרב קלמן כהנא, בסוף מהדורת ירושלים תשכ"ג (הוצאת פרדס), שורה גג ואילך.

98. המעין, תשרי תשט"ו, עמ' 3 (ועי' במקור: כתבים, כרך א עמ' 6-155); כתבים, כרך ו עמ' 315; פירוש, דברים ד, לב (ועי' למעלה לפני ציון הערה 87); והשוה ר"י ויינברג, במקום הנ"ל, עמ' 194; M. Wiener, The Conception of Mission in Traditional and Modern Judaism, Yivo Annual of Jewish Social Science II-III (1947/8), p. 23; רוטנשטרייך, שם עמ' 134. סברתו של הרב מונק, במקום הנ"ל, עמ' 206 וכו', 219, שרש"ר הירש חייב את לימוד ספרות העולם וכו', "על מנת שיוכל ליטול חלק בעיצוב דמותו של עולם זה ולהאציל עליו מרוחו" – מוטעית מיסודה. תרגום הקטע בעמ' 206 למטה – לקוי ובחלקו מטעה. רעיון הייעוד אינו עומד בשום אופן במרכז המוטיבאציה של רש"ר הירש לגבי הלימודים הכלליים, ובשום מקום לא רמז על הצורך להכשיר את הנוער לקראת השתתפות פעילה בחיי הרוח של העמים. ואגב, כאן המקום להעיר שהמאמר האחד, שעליו ביסס הרב מונק את כל ניתוחיו, אינו יכול להיחשב כיסודי וכאופייני ביותר בין הרבים שרש"ר הירש כתב על שיטת תעוד"א.

ד.

הידושי הרעיוניים והדידקטיים של רש"ר הירש בתחום הלימודים הכלליים העמידו בצל את תביעתו לריפורמה של לימוד גופי התכנים של התורה שבכתב ושבעל-פה. לא היה בתביעה זו משום חידוש של ממש, שהרי מימית המהר"ל מפראג לא נדם קולם של גדולי ישראל באשכנז, שדרשו להנהיג שינויים מרחיקי לכת בתכנית לימוד התורה של קטנים וגדולים. שינויים אלה אמורים היו להעמיד את הלימוד על מכלול התכנים של מקרא, משנה, הלכה ואגדה — בניגוד לצמצום הרב שרווח בבתי הלימוד ובישיבות —, ועל שיטות הוראה שיהלמו יותר את גילם ואת מגמת חייהם של הלומדים. רש"ר הירש הלך בעקבות דורשי השינויים האלה, אולם אל לנו לפסוח על צד זה שבהגותו הפדגוגית, שכן גם הוא יסוד מיסודותיה של תורה-עם-דרך-ארץ. בשמה של שיטה זו תבע רש"ר הירש לא רק שינוי הגישה ללימודים הכלליים, אלא עיצוב מחדש של מבנה הלימודים התורניים, שיטתם ומטרתם.

הוא מתח ביקורת קשה על „רוח החטטנות“, שהפכה את החקירה שבלמוד התורה בדורות שקדמו לר למטרה בפני עצמה, במקום להפנותה אל שתי המגמות העיקריות: עיצוב השקפת עולם של יהדות, והכשרה לקראת הגשמת חזונותיה וחוקיה של תורה בחיי המעשה שבכל דוד ודור. הוא הגדיל לדרוש בוכות האדיאל של „תורה לשמה“, אך „פרחה של חכמה הוא — החיים“, ו„תורה לשמה“ אינה אלא תורה הנלמדת לקראת עיצוב חיי תורה שלמים ומלאים⁹⁹. לפיכך — לעולם יכוון כל לימוד התורה לידיעת המצוות המעשיות וצורת-החיים היהודית; דירוג חומר הלימודים ייעשה ככל שאפשר בצמידות להוראת חז"ל: בן ה' למקרא, בן י' למשנה, בן ט"ו לגמרא; אין להביא את הילד ללימוד המשנה בטרם רכש לעצמו ידיעה יסודית ורחבה בתנ"ך ובלשון הקודש; יש ללמד את הילד לדבר ולהגות בשפת התנ"ך כמו בשפת המדינה; פרישות התנ"ך צריכה להיות צמודה לשפת התנ"ך ולענות על צרכי החינוך והחיים של הדור¹⁰⁰.

לא כאן המקום להסביר ולנתח את שיטת רש"ר בהסברת טעמי המצוות¹⁰¹.

99. ע"י אגרות צפון, עמ' נו-נז, והשוה פירוש, בראשית, מבוא למהדורה העברית, עמ' 8; חורב, סעיף 1, 493; כתבים, כרך ג עמ' 186 וכו'; כרך ו עמ' 235; סידור, עמ' 18.

100. ע"י חורב, סעיף 551; אגרות צפון, עמ' עד; הקדמת המחבר לפירוש, בראשית; סידור, עמ' 513; והשוה י. עמנואל, במקום הנ"ל, עמ' 154 וכו'; י. היינמן, ציון תשי"א, עמ' 68; פירוש, בראשית, מבוא למהדורה העברית, עמ' 9 וכו'. בתלמוד-תורה של החכם ברניים בהמבורג לא לימדו תלמוד לפני שנת הלימודים התשיעית, ומשנה זו — במספר שעות מוגדל, ע"י J. Goldschmidt, Geschichte der Talmud Tora-Realschule, Hamburg 1905, p. 54. השיה גם, Schaffhausen 1835, p. 70 ff. I. Loewenstein, מנורה טהורה.

101. ע"י ריי"ר ויינברג, דעות ט עמ' 55 וכו'; ר"י גרינפלד, ספר רשר"ה, עמ' 117 וכו'; י. עמנואל, שם עמ' 175 וכו'.

אבל מעניננו הוא לבדוק, כיצד השפיע עקרון תורה-עם-דרך-ארץ על הגותו בתחום זה.

בהרצאותיו של רש"ר הירש על טעמי המצוות מתגלם עיקרון תורה-עם-דרך-ארץ כשיטה תורתית-אימננטית במחקר דיניי ישראל וישרישיהם. המצוות מקדשות את חיינו החומריים של בן ישראל, הן פורשות את יריעת התורה על עולם החי, הצומח והדומם, — הווה אומר: הן משעבדות „דרך ארץ“ ל„תורה“. איז חומר בעולם שאינו נבלע בתורה על-ידי פרט מפרטי המצוות הקשור בו והחל עליו. מחקר המצוות חייב אפוא לרדת ולהתעמק בכל פרט ופרט של הדינים והחומרים המרכיבים את מעשה המצווה בכמות ובאיכות, ורק מכלול התמונה הרב-גוונית הזאת יעלה את החוקר אל מושג האמת וטעם האמת של המצווה.

בשיטה זו לא תתכן הבחנה בין עיקר וטפל בפרטי המצוות. כל פרט מטריאלי, כל חומר וכל מין, כל מידה וכל צבע — הוא חלק אינטגרלי שבלעדיו לא תובו כללות מושג המצווה וטעמה אל נכון. ויש אשר פרט מפרטי מצווה כלשהי, אשר נראה לכאורה שולי ובלתי-חשוב, מזכר בסיכום כל הפרטים כ„מכה בפטיש“ לגבי „שלמות המושג והטעם. לדוגמה: הכהן הגדול, העובד את עבודת יום הכיפורים, חייב בקידוש ידים ורגלים לא רק כאשר הוא מחליף את בגדי הזהב בבגדי הבד. גם בטרם יפשוט את בגדי הקודש ויחליפם בבגדי החול הפרטיים שלו — לאזור גמר כל עבודת היום — יקדש ידיו ורגליו מכלי שרת. ללמדך רעיון גדול בסיומו של היום הגדול והקדוש: ערכה של כל עבודת יום הכיפורים הוא בהגשמת רוח הטהרה שבה — בחיי החולין של יום-יום, הגשמת ה„תורה“ שבקודש הקדשים — ב„דרך ארץ“ של חיי המעשה¹⁰².

התורה היא „דת החיים“, חיי המעשה וחיי הפעילות הכלכלית, החברתית והמדינית. מכאן משמעות ההלכות המגבילות את זמן קיומן של מצוות רבות לשעות היום. יהדות אינה „דת של לילה“, דת לשעות החושך, דת לשעות שלאחר העבודה. שנת הלוח היהודי היא שנת הלבנה, אך מפעם לפעם מעברים את השנה, כדי ששנת הלבנה „תשיג“ את שנת השמש, אורו של יום המעשה. ובענין אחר: כמו שהשבת מקדשת את מלאכתם של ימות החול, ושנת השמיטה — את מלאכת שש השנים, כן מקדש איסור רבית את חיי המסחר והכלכלה. כי לא ניתנה תורה אלא לקדש במצוותיה את חיי החולין, את ה„דרך ארץ“ של מקיימיה¹⁰³.

מצוות התורה משוות ליהדות משמעות אסתטית, שכן הן מסדירות את חיי ישראל בהרמוניה עילאית, בה קיימת התאמה גמורה בין צורת החיים לבין תוכנם. „דרכיה דרכי נועם“ — יש יופי מיוחד בחיי המצוות, „טעם“ אסתטי

102. פירוש, ויקרא טז, ד; והשוה טעם תוספת שבת ויו"ט, כתבים, כרך ב עמ' 16 וכו'; ועי' גם י. עמנואל, במקום הנ"ל, עמ' 145-146, על טעם מצות הקהל.

103. עי' כתבים, כרך ב עמ' 63 וכו'; כרך ג עמ' 292 וכו'; פירוש, שמות כב, כד.

מיוחד. המספק את חוש היופי שבאדם בהתעלותו מדרגת „אדם“ לדרגת „ישראל“ זוהי משמעותו המרכזית של „הידור מצוה“ ביהדות, שנעשה לאחד מעמוד התווך של מישנת רש"ר הירש¹⁰⁴.

לא בכדי הקדיש רש"ר הירש בעת זקנתו את מרבית שיעוריו בבית ספרו למקצוע שקרא לו בשם „רוח החוקים בתורת ישראל“¹⁰⁵. בשעורים אלה ביקש לנטוע בלב תלמידיו אהבת תורה ומצוות ולהחדיר בהם את ההכרה ש„תורה עם דרך ארץ“ הוא העיקרון המאחד את כל המצוות למסכת אחת של השקפת חיים וצורת חיים הרמונית.

ה.

אם באים אנחנו עתה לבחון כיצד הגשים רש"ר הירש, וכיצד הגשימו תלמידיו ונאמניו, את האידיאל של תורה-עם-דרך-ארץ בחיי המציאות של קהילתם. ובייחוד במערכת הלימודים של בית-ספרם, הרי שעלינו לציין תחילה את הישגם העיקרי ואת זכותם העומדת לעד. בכח התנופה העזה והאתגר הכביר של שיטת תורה-עם-דרך-ארץ התבצרה היהדות הנאמנה-לתורה במערב-אירופה מול כוחות הכפירה, החומרנות והחילון שפעלו בדורם בעוצמה רבה. קומץ שרידים, שנאחזו במסורת אבות בצפרני נפשם, גדל למחנה מחושל ומאורגן, אשר הוכיח קבל ישראל והעולם, כי יש בכוחה של תורה שלמה לגבור אף על ה„דרך ארץ“ של העידן החדש. כאשר נפטר רש"ר הירש לבית עולמו בשנת תרמ"ט, ליוו אותו בדרכו אלפים מבני קהילתו, תלמידי בית-ספרו ונאמני שיטתו מרחבי המדינה — מאמינים ויראי שמים, מדקדקים במצוות וקובעים עתים לתורה, וכולם עוסקים באמונה במשלוחי ידיהם, ורבים מביניהם בעלי השכלה אירופית רחבה, סוחרים עשירים ואנשי כספים, רופאים, עורכי דין ואקדמאים. ליד מיטת רבם יכלו המספידים להודות ולומר בפה מלא: אדון העולמים ברח את מפעל חייו של הרב הגדול, בעל האמונה הלוהטת ולוחם מלחמות ה' בגבורה, ומעתה לא יסור עוד כתר התורה מקהילת נאמני ישראל בעולם המערבי. אילו עמדנו וחיונו באותו מעמד של אבל וגאון, היינו נפנים את מבטינו לעבר שתי דמויות, אשר גילמו באישיותם את הזון תורה-עם-דרך-ארץ בכל הדרו. הנה ניצב בין המלווים האציל שמעון וולף (וילהלם קארל) לבית רוטשילד, „הברון ווילי“ בפיהם של בני קהילתו, „השר הצדיק“ כלשון מגילת היסוד של בית הכנסת החדש שלה. האיש העשיר המופלג; ראש אחד הסניפים של בנק רוטשילד החובק זרועות עולם; בקי בהוויות העולם ובהליכותיו; מארחם של מלכים ושרים; קונסול כללי של קיסרות אוסטריה; — והוא היה חבר הנהלתו הראשונה של בית הספר מייסודו של רש"ר הירש; החזיק בביתו תלמידי חכמים שאתם קבע עתים לתורה יום יום; בנה מקוה טהרה בארמונו המפואר; לא שלח מכתבים בדואר בימי ה' וז' כדי שלא להכשיל בעבירה את מקבליהם

104. ע"י פירוש, בראשית ב, ט; ט, כז; כתבים, כרך ב עמ' 28 וכו'; והשווה ר"פ כהן, במקום הנ"ל, עמ' 226; רמ"י ווינברג, דעות ט, עמ' 54-55.
105. Der Geist der juedischen Gesetzeslehre.

בשבת; קנה זוג תפילין חדש כל שנה כדי לתמוך בדרך כבוד בסופרים ובחכמים; לקח עמו למקומות מרגוע והבראה שוחט משלו שיכשרותו היתה נאמנה עליו. והנה עם המלווים הפרופסור ד"ר יוסף וורנר, פילולוג בעל שם; בקי מאין כמוהו בכל הספרות העולמית העתיקה והחדשה; מורה מכובד באחד הגימנסיות המעולות בעיר; — והוא אינו מש מאוהלה של תורה כל ימיו; מדקדק בשמירת השבת בעבודתו בין הגויים; בעל-קריאה ובעל-תפילה בבית הכנסת של הקהילה, ביתוד בימים הנוראים¹⁰⁶. כאלה היו הדמויות הטיפוסיות, שנתחנכו בשיטת תורה-עם-דרך-ארץ, ואם לא הגיעו לגדלות בתורה, הרי יראתם קדמה לחכמתם וצדקתם עומדת לעד.

ברם, עלינו לשאול: האם המפעל החינוכי של רש"ר הירש השיג, לגבי הממוצעים שבין התלמידים, את האידיאל של „השכלה יהודית“ כפי שהתווה אותו בכתביו ובנאומיו? האם נשמר בו האיוון הנאות בין לימוד התורה ובין הלימודים הכלליים, בהתאם לתכנית יוצרו? דומה שהתשובה על שאלות אלה חייבת להיות שלילית. למעשה הוכרח עוד רש"ר הירש בעצמו, וכל-שכן הבאים אחריו, למצוא דרך של פשרה בין התכנית האידיאלית של תורה-עם-דרך-ארץ ובין דרישותיהם של שלטונות החינוך במדינה, אשר בלעדי אישורם לא היה קיום חוקי וחומרי למפעל¹⁰⁷.

עוד בימי כהונתו של רש"ר הירש כמנהל בית הספר יכול היה להופיע, בחוברת רשמית מטעם בית הספר, מאמר מאת אחד מטובי מוריו על הוראת השפה הגרמנית, שאין בו כמעט שום התייחסות ליהדות וללשון הקודש¹⁰⁸, — והרי החדרת תורה ויהדות לכל ענפי הלימודים היתה אחד היסודות המוצהרים של השיטה! „אחד התפקידים העיקריים של בית הספר היהודי“, כתב רש"ר הירש. „הוא להביא את הנוער לידי כושר של עיון עצמאי בספרות המקורות שלנו“¹⁰⁹. בין ההישגים שנדרשו מן התלמידים המתקדמים, בתכנית המקורית של בית הספר, בלימוד השפה העברית, נזכר גם הכושר לכתוב חיבורים חפשיים בשפה זו¹¹⁰. אולם מה רב היה הפער בין האידיאל והמציאות, בין התכנית ובין הביצוע! התלמיד הממוצע אמנם גיבש לעצמו השקפה יהודית ואורח-חיים יהודי, שאימצו את ידיו לקיום המצוות, ואף לדקדוק וזהירות-יתר ברכות מהן. אך השכלתו הכללית עלתה בהרבה על למדנותו בתורה, ורק יחידי סגולה הגיעו לכושר של קריאה חפשית והתבטאות פעילה בשפה העברית. בניגוד למגמתו הדו-לשונית המוצהרת של רש"ר הירש, מוכרח היה להשלים לעת-עתה עם

106. הדברים על רוטשילד ידועים, ואין כאן מקום לפרט את המקורות. על וורנר עי' ר. רוזנהיים, אהלי יעקב (בגרמנית), פפד"ם 1930, כרך ב עמ' 446 וכו'.

107. הלבדשטט, במקום הנ"ל עמ' 243.

108. I. M. Japhet, Ueber den deutschen Sprachunterricht, Einladungs-schrift 1864, p. 3 ff

109. דברים אלה כתב רש"ר הירש בהסכמתו לספר לימוד של דקדוק לשון הקודש ל"מ יפת: מתק שפתים, פפד"ם 1861. יש לציין את זהותו של מחבר זה עם מחבר המאמר שבהערה הקודמת!

110. A. Sulzbach, Festschrift ... 1903, p. 44 ff.

מציאותו של מצב, בו לא היה כל טעם לפנות אל קהל קוראיו בלשון הקודש, ולו רק באורח חלקי.¹¹¹

מבחינה עקרונית, אולי היה מן הדיון "רש"ר הירש ילך בעקבות צוואתו של סבו ויקדיש את שנות לימודיו הראשונות של הילד ללימוד תורה בלבד.¹¹² למעשה, בנסיבות הקיימות, לא היתה אפשרות לכך. למרות הודעתו המפורשת, במבוא לתקנון הקהילה, על כוונתו להקים ישיבה ובית מדרש כמוסדהמשך לבית הספר, לא נסתייע הדבר בידו, ובמקום ל"תורה שלמה" הגיעו רבים מבין תלמידיו רק לחוגי"ע-רש"ר, פרקי תנ"ך, משניות והלל-אדם.¹¹³

הליקווים בהגשמת שיטת תורה-עם-דרך-ארץ, שהיו בבחינת "הוראת שעה" לגבי רש"ר הירש, נעשו בתודעתם של לאומנים מדין תלמידיו למעין "הוראה לדורות". יש והעיקר נעשה לטפל, והטפל — לעיקר. הדור הצעיר קיבל את תנאי האמנציפציה המלאה וההתערות ב"מולדת" הגרמנית כנסיבות נתונות ואף אידיאליות שאין להרהר אחריהן.¹¹⁴ אם רש"ר הירש הוכרח להגביל את הוראת התלמוד לקבוצות של תלמידים מחוננים, ואף לאלה רק במידה קטנה למדי, הרי שהיו שהסיקו מכך, שאפשר להיות "יהודי שלם" לפי שיטת תורה-עם-דרך-ארץ מבלי יכולת לימוד דף גמרא.¹¹⁵ הדברים הרבים והמלהיבים, שמצאו בכתבי רבם על "דרך ארץ" כזירת המבחן העיקרי של "תורה", נתנו מקום לאיבה טראגית. בלבם של רבים הוסט מרכז הכובד של השיטה מ"תורה" ל"דרך ארץ". ללא ביקורת וללא הבחנה קפדנית נכללו תכני התרבות והמדע האירופיים במסגרת החינוך היהודי-ה"דרך ארץ" של מערב-אירופה הוכנסה לתוך הבית היהודי ובית הספר היהודי — כמעט ללא הגבלה, וללא התמודדות מתמדת ורצינית עם רוח התורה והיהדות. שיטת תורה-עם-דרך-ארץ הובנה כדרך-חיים של דריקום חיצוני, מיכני ורופף של "תורה" עם "דרך ארץ", המאפשר מיצוי כל הנאות החיים האירופיים, במסגרת המותר על-פי התורה". נתגבש הלך-רוח של אידיאליזציה לגבי יהדות שסועה זו, ושל חוסר הערכה ואף ולוול לגבי יהדות התורה והחסידות של מזרח-אירופה. במקום האידיאל האינטגרלי של "אדם-ישראל" באה דמות מחוצנת ובלתי-יבשלה של אדם שחציו אירופאי וחציו יהודי. במקום לשעבר, "דרך ארץ" ל"תורה", נהגו רבים בדרך של פשרה נוחה ביניהן, עד ש"תורה" נתכופפה ל"דרך ארץ". רש"ר הירש לא ביקש להכשיר

111. ע' הערת המערכת, ישורון, כרך ה עמ' 356; "ישורון ידפיס רק מאמרים בשפה הגרמנית".

112. E. Dukesz, Zur Genealogie S. R. Hirschs, JjLG XVII (1925), ע' 120 p; והשוה הערה 85 למעלה.

113. ע' הערת המערכת, נחלת צבי, כרך ז עמ' 134. יש לעיין שממלא-מקומו ותתנו של רש"ר הירש, ר' שלמה זלמן ברייער, הקים ישיבה ביד עם בואו לפרינקטון, אך הוכרח לעשות כן ללא תמיכה של ממש מצד מוסדות הקהילה.

114. בהקשר זה יש לעיין הבדל הציני, אך איפיוני ובעל משמעות, הבולט לעיני המעיין בחילופי המכתבים הפרטיים בין רש"ר הירש ואשתו ובין בניהם ובנותיהם: ההורים כותבים גרמנית בדרך כלל באותיות עבריות, והילדים כותבים באותיות גרמניות.

115. ע' ישורון, כרך ה עמ' 572; שם, כרך ז עמ' 31.

היודים שומרי מצוות לקראת הווי-החיים של „טרקלין“ אירופי, אלא לעצב „חיי-טרקלין“ של תורה. אך היו שהחזיקו בשיטת תורה-עם-דרך-ארץ כגט פטורין מבית המדרש וככרטיס כניסה ל„טרקלין“ האירופי.¹¹⁶

מן הדיון שלא נשפוט את שיטת תורה-עם-דרך-ארץ במשנתו של רש"ר הירש — על יסוד התרשמותנו מדמותם הרוחנית של אנשים שלא הבינו אותה בשלמותה.¹¹⁷ ברם, קשה להימלט מן המסקנה, כי בנסיבות זמנו וחברתו היה בה בשיטת רש"ר הירש משה אוטופיה: תכנית-בנייה אידיאלית ונהדרת, שלמה ותמימה, כתובה בידי אדריכל גאוני — שלא ניתן היה להוציאה אל הפועל; כמין „ירושלים של מעלה“ שלא נמצאה כנגדה „ירושלים של מטה“, „שיטתו של רש"ר הירש לקחה בשל גאוניות יוצרת“.¹¹⁸

כל עוד נשארו נסיבות החיים והחברה ביהדות מערב-אירופה כמו שהיו בימי רש"ר הירש, הלכו תלמידיו ותלמידיו תלמידיו לאור תורתו, כפי שהבינו אותה. אבל כבר בראשית המאה העשרים ניכרה בלב רבים מבני הנוער החרדי בגרמניה הרגשת אי-ספיק מצורת ההגשמה החלקית והפשרנית של שיטת תורה-עם-דרך-ארץ. עם התמוטטות אורח החיים והמהשבה באירופה במלחמת העולם הראשונה, הגיעה הרגשה זו עד למשבר. ביקורת גלויה נמתחה מבפנים המהנה על חזון שהפך לשיגרה חסרת מעוף והתעלות דתית, ועל חיי מצוות הקופאים על שמריהם ומנותקים משישיו של עולם התורה ומרכזיו התוססים. בנים שבישנו תורה שלמה עס-דרך-ארץ, נדהמו למצוא בידי אבותם תורה שנפגמה ונתקטעה מרוב דרך-ארץ. לשונם וסגנונם של כתבי רש"ר הירש עצמו טוב לא ערבו לטעמם, וגישתו המדעית נראתה להם מיושנת ובלתי-מודרנית. גיסותים אחדים בהרצאותיו על תורה-עם-דרך-ארץ נשמעו עתה כמאשרים, כביכול את אי-הבנתם של האפיגונים.¹¹⁹ במיוחד לא סיפקה אותם הסברת טעמי המצוות במשנת רש"ר הירש, שלא הותירה מקום לספק, לנעלם ולמיסתורין. פירוש פרטיהן של מצוות רבות על דרך הסימבוליקה, שהאירה את עיניהם של אבות בעל-ביתיים, לא הלם את רוחם הספקנית של בנים, שנתלבטו מחדש על אמונתם ונאבקו עם עצמם על נצחיותה של תורה שלמה. דור תלמידיו של רש"ר הירש חונך ברובו לקראת העיסוק בענפי המסחר, ואילו הדור החדש כיוון צעדיו

116. השה נחלת צבי, כרך א' עמ' 29, 162-161, 189; שם, כרך ז' עמ' 132; רי"י ויינברג, לפיקים, ירושלים תשכ"ו, עמ' רלג.

117. משפט-משפט כזה הוציא ג. שלום, כאשר הדביק על שיטת תעד"א את התו: „תיאולוגיה מהרירה של התפשרות“ (grauenhafte Akkomodationstheologie), ראה מאמרו, Politik der Mystik, Juedische Rundschau 1934, Nr. 57 p. 7; יע"י. J. Rosenheim, Bildungsideal, p. 41 ff. ציוני דרך, עמ' 136; נחלת צבי, כרך ד' עמ' 282; והשה Isaac Breuer, Ein Kampf um Gott, Frankfurt a.M. 1920, p. 153.

118. ר' רפאל ברויאד, במקום הנ"ל.

119. למשל: „הוויג של תורה עם דרך ארץ“ (כתבים כרך ג' עמ' 22), „תורה ודרך-ארץ משלימות זו את זו והן כשני מאירות ברקיע השמים“, תעד"א כעקרון כפול“ (שם, כרך ה' עמ' 237 וכ"י).

במידה רבה הרבה יותר אל המקצועות האקדמיים, והכשרתם כללה שנים רבות של לימודים באוניברסיטאות¹²⁰.

דור יוצאי מלחמת העולם הראשונה ראה בשקיעת האידיאליזם של ההומאניזם והליברליזם האירופי והתייסר בתמונה הכלכלית שבאה בעקבות המלחמה. חוויות אלה רופפו את זיקתו אל יסודותיה הרעיוניים של שיטת רש"ר הירש, בכורכו אותם עם עולם האידיאליזם וההומאניזם של המאה ה-19. אמנם כן, בדבריו של רש"ר הירש על האידיאל של „אדם-ישראל“ אפשר היה לשמוע הדים חזקים מן הרעיונות ההומאניסטיים והאידיאליסטיים, שהיו בפייהם של משכילי אירופה בימי נעוריו, ושמטבעם החל משתחק עוד בימי חייו¹²¹. אפשר היה להבחין בדברים אלה בין יסודות זמניים וחולפים, הקשורים ברוח האופטימיות של תקופה מלאת הישגים ותקוות, לבין אמיתות קבועות ומוחלטות כנצח התורה, שחוקתם תקפה גם בעיתות של אכזבה ושינוי-ערכים. לא כן עשו רבים מבני הדור החדש: דברים שהוריש להם רש"ר הירש כ„הוראה לדורות“ — עשאו סניף לכל אותם ניסוחים ותופעות חברתיות שבדין לא יכלו לראות בהם אלא „הוראה-לשעה“ בלבד. התלקח ויכוח ציבורי על משמעותה האקטואלית של שיטת תורה-עם-דרך-ארץ, ויכוח שנמשך עד לחורבן יהדות גרמניה ושנתחדש בימינו בארץ ובגולה¹²².

מבוכתו של הדור החדש לא נבעה רק מן הפער שבין חזון תורה-עם-דרך-ארץ ובין המציאות העגומה של הגשמתו בחיי החברה החרדית. למטבע של „שיטת פרנקפורט“ היו שני צדדים: חינוך תורה-עם-דרך-ארץ מחד, ומאידך — עקרון העצמאות של הקהילה החרדית, הוא עקרון ה„פרישה“. כיצד היו אלה שני צדדים של מטבע אחד? הלא לכאורה תורה-עם-דרך-ארץ באה להתיר, להקל, להרחיב ולהכליל, ואילו עקרון ה„פרישה“ בא לאסור, להחמיר, לצמצם ולבודד? שאלה זו — תשובה בצדה למי שמעמיק בהבנת משנתו של רש"ר הירש. הקהילה היהודית אינה אלא הוויה החברתית של דרך-ארץ שיש לשעבדה לתורה. מקום פעילותו של הצדיק הוא „בתוך העיר“ ולא מחוצה לה. כלל-

120. Isaac Breuer, *Falk Nefts Heimkehr*, Frankfurt a.M. 1923 (p. 46, ע' 120, 122, 173, 281 et passim); *Ein Kampf um Gott*, p. 163; M. M. Kaplan, *The Greater Judaism in the Making*, New York 1960, p. 340; ר' רפאל ברויאר, במקום הנ"ל; ר' אליעזר פיון, במקום הנ"ל, עמ' 60; ישורון, כרך יח (1885), עמ' 224.

121. ע' רי"י ויינברג, נחלת צבי, כרך א עמ' 155; ספר רש"ר, עמ' 192; רי"י רוזנהיים, במקום הנ"ל, עמ' 12 וכו'; ר' היינמן, טעמי המצוות, עמ' 102; רי"י גרינפלד, במקום הנ"ל, עמ' XC, XCIV, 271 וכו'.

122. בצורתו הספרותית התנהל הויכוח בעיקר בשבועין איזראעליט ובירחון נחלת צבי, ואין כאן מקום לפרט. ע' ביהוד רי"י רוזנהיים, במקום הנ"ל; הרב ז"צ (הרמן) קליין, איזראעליט, 17.1.1935; רי"י ויינברג, נחלת צבי, כרך ז עמ' 186 וכו'; ספר רש"ר, עמ' 190 (דעות ט עמ' 52); המעין, תמוז תשכ"ו; הרב ש. שוואב, אלו ואלו (באנגלית), ניו יורק 1966; S. Schwab, *Heimkehr ins Judentum*, Frankfurt a.M. 1934, p. 114 ff.

ישראל ואהבת-ישראל — ערכים מרכזיים הם בשיטת תורה-עם-דרך-ארץ, אבל לא כערכים עצמאיים ומוחלטים. הציבור הישראלי והעבודה למענו — אין להפקיעם משעבודה של תורה, כשם שאין להפקיע ממנו את ערכי הרוח האנושיים ואת ההתעסקות בהם. שני הצדדים של המטבע — כתובת אחת חרותה עליהם: „טוטאליות של תורה ללא פשרה“. הצד האחד, חינוך תורה-עם-דרך-ארץ, פניו אל היחיד; הצד השני, עקרון ה„פרישה“, פניו אל הציבור.¹²³

ברם, בה בשעה שעקרון ה„פרישה“ נשמר כבבת-עינה של היהדות החרדית בגרמניה, וכל אימת שנעשה נסיון לרככו, התחוללה סערה בציבור ובהנהגתו, הרי הנטייה לפטרונות לגבי עניינים שבהשכלה ושבאורח-החיים זכתה ליחס סובלני הרבה יותר. הנוער החרדי מצא את לבו שסוע בין התביעה היומרתית ל„טוטאליות“ ול„עקיבות של ברזל“ בחיי הכלל, ובין הכניעה הנוחה לתרבות הזמן, ולעתים אף למקולקל שבה, בחיי היחיד. והרי כל עיקר מגמתו הפדגוגית של רש"ר הירש היה לרפא את לבו השסוע של צעיר בן זמנו ולאחות את הסרעים שנתהו בו על-ידי רוח הזמן!¹²⁴

תנועת ההסתייגות הגוברת משיטת תורה-עם-דרך-ארץ הסתייעה במידה רבה בחוסר-ההבנה, שהשיטה נתקלה בו בחוגים של רבנים וחכמי-תורה. רש"ר הירש עצמו ידע שלא כל חבריו הסכימו עמו בלב שלם ושהיו ביניהם שחששו שמא השיטה תביא לירי ביטול תורה.¹²⁵ אולם לדורו ולדור תלמידיו היה יסוד לתקוה, שההכרה בצידקת השיטה תתגלה ותתפשט אף במרכזי התורה שמחוץ למערב-אירופה. הם שמעו בסיפוק על נטייה מסויימת של בעל „כתב-סופר“, רבה של פרשבורג, לעבר תכניתו של רש"ר הירש.¹²⁶ והם שאבו חיזוק ועידוד

¹²³ ע"י פירוש, בראשית, מהדורה עברית, עמ' עז, רח; ר"פ כהן, נחלת צבי, כרך ד' עמ' 291; J. Rosenheim, The historical significance of the struggle for secession from the Frankfurt Jewish Community, Historia Judaica, October 1948, p. 137; א. שטרן, האדם ויעודו ע"פ השקפת תעד"א, בקובץ חינוך האדם ויעודו, ירושלים תשכ"ז, עמ' שצד; וע"י מש"כ, המעין, תשרי תשכ"ה, עמ' 16. אולי אין זה מיותר לציין, כי בתשובה ההלכית של רש"ר הירש על פסק ה„פרישה“ הוזכר גם את עקרון תעד"א, ע"י כתבים, כרך ד, עמ' 354; והשוה הערה 6.

¹²⁴ ע"י כתבים, כרך ו' עמ' 283. והשוה Isaac Breuer, Ein Kampf um Gott (ביחוד עמ' 137).

¹²⁵ ע"י כתבים, כרך ב עמ' 450; כרך ז עמ' 354. על יחסו של ר' יצחק דב במברגר לתעד"א ע"י שו"ת יד הלוי, ירושלים תשכ"ה, בהקדמה; מ. אליאב, במקום הנ"ל, עמ' 235 (והשוה מש"כ, קרית ספר, כסלו תשכ"ב, עמ' 32); המעין, תמוז תשכ"ה, עמ' 47 הערה 3; Jahresbericht der L. Ottensoser-Stiftung, Hoechberg 1895, p. 13; S. Bamberger, Geschichte etc., p. 70; M. Auerbach, Jeshurun XV (1928), p. 523.

¹²⁶ ע"י S. Buechler, Die Lebensgeschichte des Rabbi Juda Aszód, Dunajská Streda 1944, p. 50; Jeshurun VII (1920), p. 266; מ. אליאב, מקומו של ר"ע הילדסהיימר במאבק וכו', ציון כז, עמ' 81; אגרות ר"ע הילדסהיימר, מהד' מ. אליאב, ירושלים תשכ"ו, עמ' 62.

מעמדתו של מוסד תנועת המוסר בישיבות ליטא לגבי שיטת תורה-עם-דרך-ארץ.
ר' ישראל סלנטר לא זו בלבד שבשיטתה עם רש"ר הירש הביע הערכה רבה
לגבי הישגי השיטה בין חרדי גרמניה, אלא התייחס אף במידה של חיוב אל
נסיון תלמידו להקים בליטא מוסד חינוכי שתכניו היתה קרובה למדי ברוחה
לתכנית תורה-עם-דרך-ארץ¹²⁷. גם גדולים אחרים מבין רבני ליטא המליצו
בעד כתביו של רש"ר הירש וכתבו בזכות שיטתו בגרמניה, אם כי הסתייגו
מהנהגתה במזרח-אירופה¹²⁸.

מכל מקום, עם כל הערכתם לעמידתה של יהדות תורה-עם-דרך-ארץ, גברה
בין ראשי יישיבות ליטא בדור האחרון התנגדות עקרונית לעצם השיטה, ויש
לישער שהתנגדות זו נבעה לא בעיקר מן העיון במשנתו של רש"ר הירש, אלא
מן ההסתכלות במציאות החינוך וההווי ביהדות החרדית במערב-אירופה¹²⁹. רק
הגאון הליטאי האחד והיחיד, שהכיר את השיטה ממקורותיה, וגם היה קרוב
לחיי ההחלטה בגרמניה, ענה ואמר:

„אם יעזרנו ה' ופועל ידנו ירצה, יבואו גם הגדולים והגאונים, העומדים עדיין היום
בהסתייגותם משיטת החינוך של רש"ר הירש, ויקראו אלינו את קריאת הברכה
— נצחוני בני!“¹³⁰.

אבל בני הנוער החרדי בגרמניה בין שתי מלחמות העולם מצאו בהסתייגותם
של גדולי המורה אסמכתא איתנה לביקורת השיטה בה גודלו וחונכו. התפשטה
ביניהם הדעה המוטעית, שרש"ר הירש עצמו התכוון להנהיג את שיטתו בגרמניה
בלבד, על תנאיה המיוחדים, ושמעולם לא חשב להפיץ אותה בארצות אחרות,
בהן מרכזי התורה עדיין עומדים במלוא כוחם ופעילותם.

127. על יחסו של ר"א סלנטר אל רש"ר הירש ושיחתו עמו עי' רשימתו של ר' נפתלי
הירץ אהרמן, איראעליס 1883, עמ' 361 וכו'; ויש בידו בענין זה מכתב עם פטים
נוספים מידי בנו ר' שלמה אהרמן; והשוה מ. הילדסהיימר, קוים לדמיתו של
ר"ע הילדסהיימר, סיני, כרך נד (תשכ"ד), עמ' פז הערה 116; ועי' הרב ד. כץ,
תנועת המוסר, כרך א, תל-אביב תש"ח, פרק יז וביחוד עמ' 225 וכו'; - L. Ginzberg,
Students, Scholars and Saints, Philadelphia 1928, p. 156; M. G. Glenn, I. Salanter, New York 1953, p. 58.
השוואה בין שיטת רש"ר הירש לשיטת ר"א סלנטר, עי' ספר רש"ר, עמ' 196 וכו' (דעות ט עמ' 57 וכו'). מן הענין לציון כי אביו של ר"א סלנטר הביא מדברי רש"ר
הירש ב„חורב“ על קביעת השנים בהגות בן-אריה לטור אורח חיים ס' תכה, מהד'
וילנא תר"כ. על כך העמיד איתי מורי ורבי רח"צ יעקובוביץ וצ"ל.

128. עי' הסכמותיהם של ר' יצחק אלהן ספקטור (ר' חיים עוזר גריינצקי שהורשט
בחלקו במהדורה העברית של פידוש בראשית; ועי' אור רש"ו, כפר הב"ד תשכ"א,
בראשית, עמ' נא (הוצאת בספר רש"ר, עמ' 183—184); שם, שמות, עמ' יד; רש"י
ויינברג, לפרקים, עמ' שיב.

129. עי' ר' ברוך דב ליבוביץ, ברכת שמואל קידושין ס' לו: ר' אליהו מנחם יצחקי
קובץ הערות, בני ירק תשי"ב, ס' יא (והשוה דברי הרב מ. מונק, ספר רש"ר,
עמ' 214); ר' א"א דסלר, מכתב מאלהן, כרך שלישי, בני-ברק תשכ"ד, עמ' 350
וכו'; מכתב בענין „שיטת פרנקפורט“, המעיין תנין תשכ"ה, עמ' ז וכו'.

130. הרב י"י ויינברג, נחלת צבי, כרך ז עמ' 193.

דעה זו אין לה על מה שתסמוך. אין ספק שרש"ר הירש קיווה בכל לבו שישיטתו תתפשט בכל מקום, בו מבקשים יהודים לגדל בניהם לתורה וחיי תורה, ובו מתגש החינוך לתורה עם רוח הזמן. בהודמנויות רבות הצהיר, שהוא רואה בתורה-עם-דרך-ארץ את עיגן-ההצלה היחיד לעתידה של האומה. בבואו למורביה, ובשבתו שם על כס רבי-המדינה, פעל ללא לאות ברוח שיטתו, ואף הצלתו בכיוון זה היתה אחת הסיבות העיקריות לפרישתו ממשרה זו. בחזרה, שייגר אל קהילות המדינה עם פרידתו, הזהיר במפורש:

„גם לקולם של אלה אל תשמעו, אשר מתנכרים לחיים ולמדע, בחשבם שעל היהדות לירא מפניהם כמפני אויבים בנפש. שוגים הם בדעה זאת היהדות ואת קדשיה ניתן להציל רק על-ידי סגירת קדשי ישראל בד' אמותיהם ונעילת-הדלת בפני כל מושב-רוח רענן של החיים וכל קרן-אור של המדע. אתם אל תשמעו אלא בקול חכמינו (ושאמרי): אם אין תורה אין דרך ארץ, אם אין דרך ארץ אין תורה“¹³¹.

גם לגבי הונגריה נקט רש"ר הירש עמדה דומה, כאשר סערו שם הרוחות מסביב לבעית החינוך¹³².

הוא הדין לגבי ליטא. בתחילת האביב של שנת תרמ"א בא לפרנקפורט ר' אברהם שיינקר בשליחותו של „כולל פרושים דקובנה“, שנוסד בשנת תרל"ט כיוזמתם של ר' ישראל סלנטר ור' יצחק אלחנן ספקטור. היה זה אב-טיפוס למוסד כולל-האברכים הקיים ונפוץ בימינו. ר"א שיינקר היה מראשי הפעילים למען הכולל, ביחד עם ר' נתן צבי פינקל, והוא בא להתרים את עשירי הקהילה, ובראשם את הברון שמעון לבית רוטשילד. הוא פנה אל רש"ר הירש, שעמד כידוע בחילופי מכתבים עם רבה של קובנה, וקיבל ממנו מכתבי המלצה אל ראשי הקהילה. באחד המכתבים האלה נאמר בין השאר:

„מוסד זה מכשיר אנשים צעירים בחורים ללמדנים מופלגים, ובי בזמן מעניק להם השתלמות בשפת המדינה ובענפי ידע אחרים החשובים לגבי השכלתם הכללית. מוסד זה נראה ממש כהצלת הדת, הנמצאת זה שנים במצב של נסיגה מהירה באותה מלכות גדולה. עם זאת הרי זה המקרה הראשון, ועד כה היחיד במינו, שגדולי ההוראה ומופלגים בתורה וביראה כאיתם הרבנים יכריזו על טיפוח שפת המדינה וההשכלה המדעית הכללית כעל דבר מותר ואף על דבר שרצוי לשאוף אליו. בכך מובטח העיקרון, שעליו מושתתת גם קהילתנו מפני ההתקפות הניתכות עליו מצדדים שונים, ובמיוחד עדיין מצד אחינו שבמזרח-אירופה; והרי זה העיקרון, שאנו רואים בו את תרופת ההצלה היחידה נגד הסטיות הדתיות המצערות של זמננו, והנה הוא מוכרז כדוגמה ומופת הנישא מעל לכל ספק והראוי לחיקוק“.

אין זה מעניננו כאן לבדוק, כיצד קרה הדבר, שכולל קובנה, שהתנהל על טהרת

131. תרגמתי על-פי טופס מקורי של החזר, הנמצא באוסף זנגר.

132. ע"י ישרון, כרך ג עמ' 436; כרך ה עמ' 318; כרך י עמ' 63; כרך יא עמ' 51, 92; כרך טו עמ' 18 וכו'. כאשר ביקש חתנו של רש"ר, רש"י ברייער, להקים בקהילתו בפאפא (הונגריה) בית-ספר תיכון חרדי, תמך בו חתנו ואף שיגר בענין זה אגרת אל השלטונות ההונגריים. טיוטת האגרת שמורה ביד ידוני מוהרר שמשון שליט"א.

הלימוד הישיבתי הליטאי, הוצג לפני רש"ר הירש ונאמני שיטתו כמוסד המקנה גם השכלה כללית. יתכן שהיה כאן מקרה של אייחבה, ושלא הפריז רש"ר הירש בשמחת לבו והיסוף כהנה וכהנה על רמזים סתומים מצדו של ר' אברהם שיינקר. בין כך ובין כך מתבררת ממכתב זה שאיפת נפשו הלהטת של רש"ר הירש, שיפוצו מעיינותיו חוצה גם מעבר לגבולותיה של מערב-אירופה.¹³¹ מכתב זה נכתב שבועות אחדים לפני פרוץ הפוגרומים הקשים ברוסיה. צרתה של יהדות רוסיה היתה הנושא הקבוע בחילופי המכתבים הערים בין ר' יצחק אלחנן ספקטור לבין רש"ר הירש בשנים תרמ"א – תרמ"ב, כשרש"ר הירש הפעיל את כל השפעתו, קשריו וקשרי קשריו למען הצלת היהדות הנאנקת תחת עול המשטר הצאריסטי. והנה באחד ממכתבי רש"ר הירש אל ר' יצחק אלחנן בשנת תרמ"ב צצה שוב פרשת הפצתה של שיטת תורה-עם-דרך-ארץ במוצת אירופה, והמכתב משנת תרמ"א מישווה למכתב המאוחר יותר משמעות עקרונית, החורגת מתחומם של תכסיסי הצלה בעת צרה:

„באתי להודיע לכו"מ כי יבואו מן המזל מכ"ע, „שיריון“ בהאנאווער איזה עלים מכ"ע הנ"ל ליד מעלתם נ"י, אשר בם נאמר על שאלת היהודים במדינת כ"מ, כפטר על חפץ השכרה לקרב היהודים להתדמות לאזרחים בידעת לשונם וחכמת סיפריהם... תכלית המאמר לתת מוצא וקושיט דבר אמת ע"ד הענין הזה לאמר: אף כי מן ההכרח ומן המועיל כאד למלאות בזה אחר חפץ הממשלה, אשר כונתה בזה בלי ספק רצוני, מ"מ כמו כן יגדל ביתר שאת חוב כל איש ישראל לבלתי עוזב בשביל זה דרך התורה והיראה שהם לנו מורשה עדי עד, כי התורה והד"א האמיתי ומדעיהם מתאימים ואינם מתנגדים כלל, ורק בהתנכר האמת לא השיגו עד היום שרי מדינתם תכליתם, ולא ישיגוה לעולם כל עוד שיחשבו דת היהודים יחכמית המדינות האמיתיות כצרות זו לזו, וידמו הרבנים ח"ח הנאמנים היותם יסונאים שאר המדעים, וירצו הטות לבבות לאהבת ההשכלה ע"י רבנים ומורים הסרי האמינה והיראה וחסרי חכמת התורה והתורה" כו" ¹³⁴.

ברור אפוא, שרש"ר הירש לא המליץ על שיטת תורה-עם-דרך-ארץ כעל הוראה לשיעה אחת ולמקום אחד בלבד, והוא שיש להציע את השיטה כדרך הצלה לנוער היהודי בכל שעה ובכל מקום שעלתה על הפרק תופעת פרישתם של חלקים ממנו מדרך התורה, בהשפעתן של תמורות הזמן. אמנם, במקרה אחד נהג בהתאפקות ובישימת יד לפה, והוא התנגדותם של חכמי ירושלים האשכנזים להקמת בית יתומים בעיר הקודש, בו יקנו לתלמידים גם לימודים כלליים והכשרה מקצועית. בניגוד לר' עזריאל הילדסהיימר לא רצה רש"ר הירש לפעול על אפם וחמתם של רבני ירושלים המוסמכים ולסמוך על עדותם של תיירים שלא היו מהימנים עליו די הצורך.¹³⁵

133. המכתב הופנה ביום 13.3.1881 אל זליג גולדשמידט, והעתק מן המקור הגרמני המציא לי ברוב אדיבותו חתן בנו, מר ה. אייזמן בלונדון. על מוסד הכולל הנדון, ועל שליחותי של ר' אברהם שיינקר, ע"י ר"ד כץ, במקום הנ"ל, עמ' 192 וכו', ושם, כרך ב' עמ' 306; E. Shimoff, R.I.E. Spektor, New York 1959, p. 73ff. השוה גם איזוראעליט 1881, עמ' 332.

134. ר' יעקב הלוי ליפשיץ, זכרון יעקב, חלק ג, קובנה 1930, עמ' 42.

135. ע"י חילופי המכתבים ביניהם, שפרסם ע. הילדסהיימר, המעיין, תשרי תש"ד, עמ' 41 וכו'; והשוה אגרות ר"ע הילדסהיימר, עמ' 97 וכו'; ע"י גם שם, עמ' מז וכו'.

ויש לתמוה: מה נשתנתה בעית החינוך בירושלים מבעית החינוך בהונגריה? ההבדל הוא ברור: בירושלים היתה דעה מוסכמת אחת בין הרבנים בעלי ההוראה המוכרים, ורש"ר הירש נרתע בפני מרידאטא-קדישא; ואילו בהונגריה היו דעות הרבנים חלוקות, ורש"ר הירש הטיל את משקלו לצד הקרוב לשיטתו.¹³⁶

אם אהבתי-ישראל פירושה הנכונות להיות תמיד דורש-טוב לעמו בכל מקומות מושבותיו; להושיט יד עוזרת לפתרון בעיותיו הרוחניות והגשמיות; לטאת באחריות ולפעול למען עתידו של העם; להשתדל בקירוב רחוקים על ידי העלאת המאור שבתורה — הרי שלא היה אהבתי-ישראל כרש"ר הירש. בשיטת תורה-עסדר-ארץ שלו ביקש, ביסודו של דבר, להשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אביהם ולהבטיח אחדות ישראל בשעת פיזור ופילוג. סמוך ובטוח היה, שרק בכוחה של שיטה זו תישמר האומה הישראלית בלאומיותה הטהורה, שעה שנאבקה עם כוחות רוחניים ותרבותיים אדירים, שאיימו לעשות את בית ישראל ככל הגויים. במובן זה, אך לא בו בלבד, חש רש"ר הירש את עצמו כ"יהודי לאומי" אמיתי.¹³⁷

אהבתי-ישראל ואהבת-תורה חברו יחדיו בלב, כאשר תבע לקרב את העם אל פתרון בעיות ההווה על-פי התורה ולגאול את בניו מלהיות „שואבי המים והוטבי העצים" של אומות העולם. בחזונו ראה יהודים, שומרי תורה ולומדיה, עוסקים בישובו של עולם ומעלים כבוד ישראל ותורתו בעיני העמים. לפיכך דרש להתחזק ולהתאמץ לא רק בתורה, במעשים טובים ובתפילה, אלא גם בדרך-ארץ. „דרך-ארץ מנין? שנאמר: חזק ונתחזק בעד עמנו ובעד ערי אלסינן."¹³⁸

136. השוה הרב יוסף ברויער, תורה עם דרך ארץ — הוראת שעה? המעין, תמוז תשס"א, עמ' 1; ברוך זו יש להבין גם את ההערה באגרות סופרים, חלק ג, עמ' 41. וסיפר לי דודי משה"ג ר' יוסף שלוש"א, שכאשר נשאל פעם רש"ר"ה במקום שמחזק לגרמניה על אודות תעוד"א, השיב שהוא נושא באחריות לגבי מצב היהדות במדינת, ואילו בשאר המדינות העניין הוא בתחום אחריותם של גדולי התורה המקומיים.

137. השוה רמ"י ווינברג, נחלת צבי, כרך 1 עמ' 138; ספר רש"ר"ה, עמ' 186, 196; ר' היינמן, סיני כד, עמ' רס. ואולי אין זה מקרה, שאותו ציור של הקופץ אל תוך הנחל כדי להציל אדם מטביעה (ע"י למעלה לפני ציון הערה 27), שהועלה בחוג הוגי שיטת תעוד"א, מופיע גם בהגותו של אהבתי-ישראל גדול מאבות החסידות, ע"י פירוש ר' לוי יצחק מברדיטשוב על סיר השירים א, ג-ד.

138. ע"י כתבים, כרך 1 עמ' 524; והשוה ברכות לב ע"ב.

ד"ר ישראל מאיר לוינגר
ד"ר משה שמואל דיסון

שינויים בריאת העוף

אין דיני חיתוך אונות נוהגים בריאת העוף כיוון שחיתוך אונותיו אינו ברור ואינו קבוע. לגבי יתר דיני טריפות הריאה הבהמה והעוף שווים. כל הפורץ גדר לאכול מבהמה בלא בדיקה (בדיקת הריאה) יישכנו נחשף ביו הסיבות שנמנו להצרכת בדיקה זו היא שכיחותן של סירכות הריאה בבהמה. בדרך כלל נבדקת הריאה גם לשינויים אחרים באותה הזדמנות. נוכח הדבקות הטבעית של ריאת העוף הצלעות, הבדיקה לסירכות הריאה חסרה משימעות ומבחנה הילכתית גם אינה נדרשת. אי לזאת גם אין הריאה נבדקת על מציאותם של שינויים אחרים.

עם גידול העופות האינטנסיבי שאנו עדים לו בשנים האחרונות, מופיעות מחלות חדשות הגורמות בין היתר שינויים בריאת העוף. מחלות אלו הופיעו בעבר בעופות בודדים בלבד ואילו כיום, עם הגידול המרכזי, הן פוגעות בבת אחת בלהקות שלמות. היות וייתכן ששינויים אלה מטרופים, כולם או בחלקם, מן הראוי לתת אל הם את הדעת.

חלק משינויים אלה אפשר למנוע באמצעות טפול מיוחד. מגדלי העופות משיקעים כעת רק מאמצים מסוימים בדבר, יהרי כיום אם פורצת המחלה, יש באפשרות המגדל לשווק את כל תוצרתו במחיר הגבוה של העוף הכשר. במדה וקיים חשש ישופית אלו הנם טריפה, וגם יהיה חשש שהציבור יבדוק אחרי טריפה זו, יהיה המגדל מוכן להשיקע מאמץ רב יותר למניעת המחלה. דבר זה יתרום לגידול העופות, לבריאות הלולים ולהעלאת רמת הכשרות.

מבין שינויים אלו נעמוד על שניים השייכים (ראה תמונה 1 בעמ' 32).

א. מחלת מרק (marek) ומחלת לויקוזיס (leucosis) בעופות. במקרים רבים של מחלות אלו מופיעים בריאת העוף גידולים (סרטניים). למחלת מרק מספר צורות הופעה. הצורה הפוגעת בריאות מופיעה בעיקר בגיל ששה עד שנים עשר שבועות. במקרים אלה נשלחים הפטמים (עופות צעירים שפוטמו לבשר) הנגועים לטוק. התמותה מהמחלה נמשכת עד לגיל ארבעה חדשים ומעלה. ריאה הנגועה במחלה צבעה לבן-אפור לעומת הריאה הבריאה הנראית בצבע וורוד-אדום. ריאה רגילה היא רכה ואלסטית כספג, ובחתך דרכה נתן לראות מבנה של ערוגות. הריאה הנגועה נראית בחתך עשויה גוש אחד ומגיעה הוא כבשר. עקב קשיותה של הריאה הנגועה נראים בכיור חריצי הצלעות ותחלוקה של הריאה לאונות נראית ברור יותר. בדרך כלל אין הדבקות וסירכות, נוספות על הרגיל, בריאת העוף.

1. ע"פ הרמב"ם, פ"י מהלכות שחיטה, הלכה י'.
2. שולחן ערוך, יו"ד לט א' לפי תרש"א.
3. רש"י, חילוק יב עמיד א'.

על פי רוב מופיעים בתרנגולים הנגועים במקביל גם גידולים באיברים אחרים; כגון באשכול הביצים, באשכים, בכליות ובעופות מבוגרים גם בכבד ובטחול. הופעת הגידולים במקומות אלו יכולה לשמש כסימן היכר למחלה ולעתים קרובות משקפת את המצב בריאה.

ב. דלקת הריאות בהידויים.
בתרנגולי הודו שכיחה דלקת ריאות הנקראת בשם „כולירה“ (כולירע) והנגרמת על ידי בקטריות ממשפחת הפסטורלה (*Pasteurella multocida*). גורם מחלה זה נמצא למעשה כמעט בכל לול ואפשר במדה רבה להלחם נגדו באמצעות תנאי סניטציה מתאימים.

הריאה נראית בטחלה זו גדולה וצבעה אדום כהה עד שחור. יש והיא עטופה בשכבה מוגלתית הנראית כמעטה יומין לבן העוטף את כל הריאה או חלק מינה. כשהמחלה בעיצומה הריאה נפוחה, קשה ככבד וחריצי הצלעות נראים כחתכים שנעשו לנייד בשר הריאה. בחתך דרך הריאה נראה בשרה ככבד ולפעמים פזורים בה שלפוחיות קטנות מלאות מוגלא. במעבר לצורה הממושכת (כרונית) מוצאים אזורים יבשים בתוך הריאה וכן איזורים מוגלתיים רבים יותר. אם העוף עובר שלב זה ייתכן וריאה אחת מתייבשת לגמרי, נעשית קטנה וקשה כעץ). במקרה זה מבוצעת נטיית העוף באמצעות ריאה אחת בלבד.

בדיקות שנעשו

א. ניפוח הריאה
בניפוח הריאות הפגועות יותר, בלחץ המקביל בערך ללחץ הנשימה הטבעית בעוף, לא נכנס אויר לסמפונות הריאה. בהפעלת לחץ חזק (נשיפה בפה באמצעות צנורות) נתן היה להכניס אויר לסמפונות הריאה.
מן הראוי לעמוד כאן על קושי טכני בנפוח ריאת העוף. ריאת העוף ניתנת לניפוח רק בהיותה מחוברת בחלל הגוף וגם אז חלק מסמפונות הריאה נפתח בצירי הריאה. למעשה בשעת ניפוח הריאה בבחנה נכנס כל האויר לריאה בעוד שבעוף חלק ניכר ממני יוצא דרך הפתחים הצדדיים ומגיע למקומות אחרים. דבר זה גורם קושי בעמידה על מידת הניפוח הנמשך של כל חלקי הריאה.

ב. בדיקה מיקרוסקופית.
הריאה בנויה סביב הסימפון הראשי שנכנס לתוכה. סימפון זה מתפצל לסימנים ממנו חלק מסמפונות אלו עובר לשקי האויר הפזורים בכל חלקי גוף העוף. החלק האחר של הסימפונות ממשיך להתפצל לקטנים יותר. לאחר מספר דרגות של התפצלות נמצאים צנורות דקים שאין להבחין בהם בעין רגילה אלא במכשירים מיוחדים (כגון במיקרוסקופ). בקצה הצנורות הללו נמצאות שלפוחיות אטומות. (ראה תמונה 2א). בשעת כניסת האויר בנשימה השלפוחיות מתמלאות באויר ומתנפחות ובישעת יציאת האויר הן מתרוקנות ומתכווצות. אם נחתוך פרסה דקה של רקמת ריאה ונסתכל בה במיקרוסקופ נראה את



תמונה 1.

התמונה 1 תצלומי ריאות:
(א) ריאת הרנגולית בר
ריאה, (ב) ריאת התרני
נולת במחלת הלוקמיוס,
(ג) ריאת ההודי בדלקת
הריאות.

שים לב ליחסי הגודלים
(ריאת ההודי בריאה גד
דולה במקצת מריאת הר
נולת), להבדלי הצבעים
(בריאה הבריאה נראים
גם יותר כתמי ברק לר
בנים), לאחידות הצבע
ולחיתוך האונות — ב-א
נראים רק שלושה כפי
לים חלשים בקצה הימני,
ב-ב נראים כפלים ב-
בירור, ב-ג חתוך האו-
נות נראה כאילו קרוע
לתוך גוף הריאה. בפינה
הימנית התחתונה נראה
כאילו מכוסה ע"י המד
עסה הלבן המחלתי.

תמונה 2.



הסבר לתמונה 2.

- א. סכמה של מבנה הריאה — נראים התפצלויות הסימפון והשלפוחיות.
- ב. סכמה של חתך דרך ריאה גורמאלית. ג. סכמה של חתך דרך ריאה פנועה.
1. סימפון עבה יותר לפני ההתפצלות, 2. סימפון לפני ואחרי ההתפצלות האחרונה.
3. שלפוחיות הריאה. 4. חתך דרך שלפוחיות כפי שהם נראים למעשה במיקרוסקופ.
5. חתך רוחב דרך סימפון. 6. חתך אורך בסימפון.

השלפוחיות כעגולים שלמים או חלקיים; את הצנורות כעגולים בחתך רחב דרכם או כצנורות קצרים בחתך אורך. (ראה תמונה 32).
בבדיקות שערכנו מהתכים של מספר ריאות פגועות הוברר שבשני המקרים לא היה אפשר להבחין ברקמת הריאה הטפוסית ברוב האיוורים הפגועים. היו מקומות בהם נראתה הריאה כבשר והיו מקומות שנראו חללים עגולים קטנים יחסית כמוכא בתמונה 32. מראה הרקמה שנמצאה במקומות אלו היה של רקמה דלסיתית.

2. בדיקה כניס.

מטבעה של ריאה נושמת היא שתמיד נשאר אויר בתוכה. אפילו עם הוצאתה מהגוף החי לא יוצא ממנה כל האויר. אי לזאת כל ריאה נורמאלית ובריאיה צפה על פני המים. דבר זה יאושר ע"י כל עקרת בית המולחת בשר.
את פעילות הריאות הפגועות בדקנו בנסיונות הצפה על פני המים. האיוורים הפגועים לא צפו על פני המים. באיוורים פגועים פחות נמצאו חלקים שעדיין צפו.

השאלות ההלכתיות

א. אטום בריאה.

אמר רבינא: אטום בריאה מייטינן סכינא וקרעינן לה¹. להלכה נפסק: ריאה שנמצא בה מקום אטום כל שהוא, שאין הרוח נכנס בו ואינו עולה בנפיתה, מביאין סכין וקורעין (הקרום לבד) סמוך ממש למקום האטום. אם נמצא ליחה (כלא בליחה) מותרת וכו' ואם לא נמצא ליחה נותנין עליו מעט רוק או תבן או נוצה, אם נתנדנדה כשרה וכו'².
לפי הנמצא בבדיקותינו ויש ודאי איוורים שאין האויר מגיע אליהם. בין האיוורים הפגועים ויש הפגועים יותר ויש הפגועים פחות ויש גם סימפונות שלא נפגעו כלל.

2. ריאה קשה כעץ.

אמר רפרם האי ריאה דדמיא לאופתא טריפה³. דעות רבות קיימות בנידון. להלכה פסק המחבר בשו"ע: ריאה שקשה כעץ במשמושה טריפה⁴. לפי הגדרת מחבר הספר שכלה חדשה מדובר כאן ברקמה חיה: „אי מנקבי לה מוציאה דם ולחלוות וכו' ומ"מ במשמושה היא קשה כעץ...".⁵ כן אין להשוות ריאה זו לאטום וטיגר. גם לא דמי לאטום וטיגר שהכשרנו לעיל... ע"י בדיקה אע"פ שקשה במשמושה, ההם עדין לא הגיע לקושי העץ רק שקשה קצת וכו'. גם לא דמי

¹ חילין מו עמוד ב/.

² שילחן ערוך, יו"ד לו ס'.

³ חילין מו עמוד ב/.

⁴ שו"ת ערוך, יו"ד לו, כד.

⁵ שכלה חדשה, סי' לו סע' כד.

לטינרי דכשר... אע"פ שקשה (הטינר) כאבן. דהתם מראה מוגלא יש לה, והמוגלא שבתוכה נתקשה והיה לאבן וכו'".

עיון בדברים אלו מראה שמתאים הוא לעניינו. בריאות שלפנינו מדובר בריאות קשות. במקרה הראשון מדובר במראה ריאה הבהיר מהרגיל אבל הצבע אינו מפורז בכתמים כטינרים. קושי ריאה זו כבשר. במקרה השני מדובר בריאה כהה בעלת קשי ככה. דרגת הקשיות לא הגיעה באף אחד ממקרים אלו לדרגת העץ. בדרך כלל אין למצוא רקמה חיה שהגיעה לקשיות של עץ, אעפ"כ ייתכן שבמקרה של דלקת ריאות כרונית של היהודים עלולה ריאה להגיעה לדרגת קושי כזו.

ג. שני מראה.

בין המראות האוסרים מונה רב כהנא: ככבדא כשרה כבשרא טריפה, וסימנך ובשר בשדה טריפה...⁹.

הריאה שלפנינו במקרה הראשון נוטה בצבעה לצבע בשר העוף עצמו. מה הוא בדיוק צבע בשר מטריף לא יכלנו למצוא. ייתכן והכוונה לבשר בהמה או לבשר עוף. גם צבעם של חלקי הבשר בבעל חיים אחד בדרך כלל אינו שווה.

ד. ריאה נפוחה.

ריאה שנמצאת נפוחה כמו עיקר חריות של דקל אוסרין אותה מספק¹⁰. מהות נפיחות זו אינה כל כך פשוטה. ייתכן שהמדובר בנפיחות של אויר וייתכן שמדובר בנפיחות בשר הריאה עצמו. אם הכוונה לנפיחות בשר הריאה ייתכן ודבר זה מתאים לעניינו. קשה לומר שהכוונה לגיפות סימפונות הריאה בנוזלים כיון שאז הדבר מתאים לריאה שנשפכה כקיתון.

אין בכוונת כותבי הטורים להכריע בענין זה. הדברים הועלו על מנת לעורר את תשומת לב מורי ההוראה ואת ערנות הצבור. ריאות העוף אינן נבדקות ע"י השוחטים ולכן מוטל על כל אחד ואחד לדעת מתי יש לשאול שאלת חכם. מן הראוי עוד לציין שבארה"ב מקובל כיום לפסול מאכילה את העופות הנגועות מסיבות בריאות. גם מדבר זה אין להתעלם כליל כי תמירא סכנתא מאיסורא.

בעצם הדבר שעופות אלו הן "שאלות" ולא יעברו ישר לשוק הבשר הכשר יהיה יתרון. צבור החקלאים ומגדלי העופות ישאף לתקן ולמנוע הופעת טריפות אלו — דבר שיעקור את הנגע מעיקרו.

9. חולין מז עמוד ב'.

10. רמב"ם פ"ח מהלכות שחיטה, הלכה ח'.

מה בין שאול לדוד

כשהלך שמואל למשוח את דוד, היו מלאכי השרת
מקטרגין אותו לפני הקדוש־ברוך־הוא, ואמרו:
רבנו של עולם, מפני מה נטלת המלכות משאול
ונתת לדוד?
אמר להם: אני אומר לכם מה בין
שאול לדוד וכו'.

פס"ר פ"ח, שוח"ט תהלים כז

יא. מלחמת עמלק

(המשך)

מנחת בר־מצוה, לזכר בנו, יחידנו, אשר אהבנו, שאולי אלחנו ז"ל.
נשמחו עלתה בטוהרה, אור ליום י' מרחשון, עש"ק ס' לך-לך, התשכ"ט.

נחמתי כי המלכתי את שאול

לא לחנם הלך הקיני אצל העמלקי. ולא מקרה היה זה שמצאו שם שאול, תקוע בתוכו, כאשר בא להלחם בעיר עמלק.

אלא מפני שעדיין נותרה בו בורעו של יתרו, משהו מחטאת קין הורג אחיו, אשר ינק מזוהמתו של נחש. על כן מצא מין את מינו בורע עמלק, כי בו רבצה כל הזוהמה הזאת, והוא העבירה מדור דור.

גם תפקידו של שאול במלחמה הזאת, הוכן מכבר, בחותם תכניתו של קורא הדורות מראש. והוא אשר הראהו לבלעם שתום העין במחזה שדיי, כאשר שם ד' בפיו לדבר על אחרית הימים.

עֲלֵימִים מִדָּלִיו וְזָרְעוּ בָּמִים רַבִּים

וְיָרֵם מֵאֲגַג מִיָּכּוֹ וְתִנְשֵׂא מִלְּכוּתוֹ.

יול מים מדליו — זו מלכות שאול. (ילק"ש תשע"א)

שעתו של שאול, היתה צריכה להיות שעת חיבתו של עולם. עליו היה לבעור מטומאת הרע והרשע, אשר הדליחיהו ביצות הערב רב למיניהם — כי אם יהיה לבער קין —

וַיָּקָא אֶת־עַמְלֵק וַיִּשָּׂא מִשְׁלוֹ וַיֹּאמֶר

רִאשִׁית גּוֹיִם עַמְלֵק וְאַחֲרֵיתוֹ עַדִּי אֲבֹד:

וַיָּקָא אֶת־הַקִּינִי וַיִּשָּׂא מִשְׁלוֹ וַיֹּאמֶר

אֵיתָן מוֹשְׁבֵךְ וְשִׁים בְּסֻלַּע קִינָה: (שם)

אמר לו בלעם ליתרו: קיני, לא היית עמנו באותה עצה (שגור פרעה כל הבן הילוד היאורה תשליכיהו), ומי הושיבך עם איתני עולם? (שעתידים בניך ליטב בלשכת הגזית). (סנהדרין קו.)

לעמלק אין כל תקנה בדור האחרית — ואחריתו עדי אובד. אבל יש תקנה לקיני, בהפרדו עולמית מעם עמלק, ובהעלותו מתוכו, לשים מושבו עם איתני עולם. [ראה בפרק הקודם על הכתוב בשופטים (א. טז) וילך וישב את העם.]

לפי זה יש להבין את קריאתו המשולשת של שאול אל הקיני, בצווי, בבקשה ובעצה: לכו, סורו, רדו מתוך עמלק —

ושים בסלע קינך — באיתן ומעוז של ישראל. (רש"י)

ויררו מאגג מלכו — מלך ראשון שלהם יכבוש את אגג מלך
עמלק. (רש"י)

ותנשא מלכותו — ותתרברב מלכותיה דמלכא
משיחא. (ת"י)

שאל אמנם כבש את אגג, אבל מחמלתו שחמל עליו, לא היו ידיו אמונה למחות
את זכר עמלק מתחת השמים. על כן לא התנשאה מלכותיה דמלכא משיחא.

חמלה זו שחמל שאל על אגג מלך עמלק, כתובה בלשון שנונה, המוכיחה על
חוסר טעמה, ועל הקלקול שקלקל בה.

וַיַּחְמֹל שְׁאוּל וְהָעָם עַל-אַגֹּג וְעַל מִיטֵב הַצֹּאן וְהַבָּקָר וְהַמִּשְׁנִים
וְעַל-הַקָּרִים וְעַל-קָל הַטּוֹב וְלֹא אָבוּ הַחֲרִימָם —
וְקָל הַמִּצָּאָה נִמְכָּרָה וְנִמְסָה אֹתָהּ הַחֲרִימִי.

את החולה ואת הנשברת הרג ולא חמל, וחמל רק על השמנה ועל הבריאה ועל
כל הטוב.

את כל העם הרג לפי חרב (ראה פסוק ח'), ולא חמל על איש ועל אשה ולא על עולל
ויונק. רק את אגג מלך עמלק לא הרג, ויתפשו ח'י, כי חמל עליו. כך כתוב:
הלזאת תקרא חמלה?

ועוד זאת עשה הכתוב בשגינות, כאשר כלל יחד בחמלה אחת את האדם
והבהמה.

ויחמול שאל והעם על אגג ועל מיטב הצאן והבקר —

כלום לא רצה לרמוז בזה על הערב רב הידוע, אשר לקחו משה עמו בעלות
ישראל ממצרים, כי גם שם כתובים בערבוביה אדם וצאן ובקר.

וְגַם-עֲרָב רַב עָצָה אֹתָם וְצֹאן וּבָקָר, מִקֶּנֶה קָבֹד מֵאֹד: (בא יב. לה)

שני הכתובים הללו באים כאחד ללמד על תכונתו של הערב רב, שהוא בא
לקלקל ולהשחית דרכו של עולם. [ראה ברש"י עה"כ: כי השחית כל בשר את
דרכו על הארץ (ג' ו. יב)] והערב רב הראשון הוא הנחש הקדמוני, שהיה ערום
מכל חית השדה, והוא בא אל משפחת האדם הראשון, והסית אותם
להחטיאם. בחטא הראשון.

גם על זה הערב רב רמז לו שמואל, כאשר בא בבקר להוכיחו:

ומה קול הצאן הזה באזני וקול הבקר
אשר אנכי שומע —

*

אל לנו לדון את חטא החמלה של שאל, במושגיני הקצרים הצרים. עלינו ללמוד
עד שנגיע למקומו של שאל, הקבוע במרחב דורות עולם, ולהבין את גודל המשימה,
אשר הוטלה עליו.

לא חולשה של רגע שברה את כל מאמץ הגבורה של שאול והטילה בו את החמלה הזאת. לא מפני שאגג מלך עמלק מצא חן בעיניו הותיר אך אותו בחיים. (ראה דעת אברבנאל) ולא מיטב הצאן והבקר קסמו לו ולעם לבלתי החרימו. [זכור את אשר למדנו בפרק הקודם על הכתוב ויפקדם בטלאים וראה יומא כב:]. ובדאי שלא שכח שאול פתאום את אשר הזהירו שמואל בדבר ד' וצוהו: לא תחמול.

אלא בזמן שבא שאול עד עיר עמלק מצא שם את הערב רב הקדמוני, המתמשך מדור דור, אשר בקש ד' למחותו, ולא מחהו.

ויאמר ד' אקחה את-האדם אשר בקרתי מעל פני האדמה

מאדם עד-בהמה עד-רמש ועד עוף השמים

כי נחמתי כי עשיתם: (בראשית ו. ז)

הה"ד: (צפניה א. ב.) אסף אסף כל מעל פני האדמה נאם ד'. אסף אדם ובהמה, אסף עוף השמים ודגי הים והמכשלות את הרשעים. — (בעלי החיים) הכשילו את הרשעים — (בראשית רבה ח. ו)

ונח קצא חן בעיני ד'. (שם ח.)

וכן אתה מוצא. כשזכר הקב"ה את נח לא זכרו לבדו, אלא (ח. א) ויזכר אלקים את נח ואת כל החיה ואת כל הבהמה אשר אתו בתבה.

ועליהם הכתוב אומר (תהלים לו. ז.) צדקתך כהררי אל משפטך תהום רבה. (מדרש הגדול ו. ז.)

כי מימי נח זאת היא החמלה המונעת ומעכבת כלותו של הערב רב. וחמלת ד' היא המצילה את האחד מן המבול ומן המהפכה (ראה בפ' וירא יט. טז), ואף כי גם בו נמצאים שרשי הרע, ועל ידו הם הולכים ומתרבים מדור דור. — צדקתך כהררי אל.

אבל מדור דור יושב הקב"ה ומצפה לשעה הראויה, ולאדם הראוי, לקיים מצוות מחיית עמלק, כאשר נשבע בשמו ובכסאו. משפטיך תהום רבה.

עד שבא שאול, ותהי המשרה על שכמו:

וישלח ד' בדרך ונלחמת בו עד כלותם אותם.

אך בבוא שאול עד עיר עמלק גברה החמלה גם עליו והכויבה שליחותו.

נחמתי כי-המציאתי את-שאול למקל.

נחמתי כי עשיתם —

כי יד על כס ייה

ויאמר ד' אל משה כתב זאת זכרון בספר ושים באזני יהושע כי מזה אמחה את זכר עמלק מתחת השמים :

ויאמר כי יד על כס ייה מלחמה לד' בעמלק מדר דר :
ידו של הקב"ה הורמה לישבע בכסאו, להיות לו מלחמה ואיבה בעמלק עולמית.

ומהו כס ולא נאמר כסא ? ואף השם נחלק לחציו ?
נשבע הקב"ה שאין הכסא שלם ואין השם שלם (מלא), עד שימח שמו של עמלק (בן עשו). כולו, וכשימחה שמו, יהיה השם שלם והכסא שלם, שנאמר (תהלים ט. ז) האויב תמו חרבות לנצח וערים נתשת אבד זכרם המה : — זהו עמלק, שכתוב בו (עמוס א, יא) ועברתו שמרה נצח.

מה כתיב אחריו (שם) וד' לעולם ישוב כונן למשפט כסאו.
וד' לעולם ישוב — הרי השם שלם : כונן למשפט כסאו — הרי הכסא שלם. (רש"י, פס"ר יב. תנח" כי תצא)

מה ראה הקב"ה כל כך להשבע בכסאו ובשמו, להיות לו מלחמה בעמלק עולמית ? ומדוע ככה השביענו במצוות עשה לזכור ולמחות את זכר עמלק מתחת השמים ? ועוד שאלה גדולה : למה התנתה התורה את בניין בית הבחירה בהכרית זרע עמלק תחילה. והלא המקדש הוא תפארת השלום, שנברא להאריך שנותיו של אדם ולהשכין אהבה, אחוה, שלום וריעות (ברכות יב). ולא מן הדין שתונף החרב בדרך בנייתו.

*

את בקשת השלום נתנה התורה במצוות המזוכה.

ואם-מנפח אבנים תפשה-פי לא-תבנה אתהן גזית

פי סרפף הנפף עפיה ותחללה : (שמות יתרו כ. כה)

רבי יוחנן בן זכאי אומר : הרי הוא אומר (דברים תבא כו. ז) אבנים שלמות תבנה — אבנים שמטילות שלום, בין ישראל לאביהם שבשמים, אמר הקב"ה, לא תניף עליהם ברזל, המטיל שלום בין איש לאשתו, בין עיר לעיר, בין אומה לאומה, בין ממשלה לממשלה, בין משפחה למשפחה, על אחת כמה וכמה שלא תבוא עליו פורענות. (מכילתא שם)

ולפי זה עשה שלמה גם בהיכל ובקדש הקדשים, גם בכל בניין הבית, למעלתו, ואף כי התורה צוותה אבנים שלמות רק במזבח. (ראה מכילתא סוף פ' יתרו — ע"ד אברבנאל).

והבית בהבנחו אבן שלמה מסה נבנה

ומקבות והגזון קל-קלי ברזל לא-נשמע בבית בהבנחו. (מ"א ו. ז)

התורה אמנם תלתה את מצוות מחיית עמלק, במעשה שעשה עמלק לישראל בצאתם ממצרים, וכן גם נאמר לשאול: פקדתי את אשיר עשה עמלק. אבל המקרה הזה לא היה אלא סימפטום למקור משחת ונרפש בשנאת נצח. כי שרשי עמלק עמוקים הם וטמונים בקרקע עולם, ואך עתה נבעו מצפוניו. ידיעה זו תבהיר, כי לא איבת נקמה צוינו לשמור מדור דור, דורות רבים כל כך. והיא גם תסביר, מדוע תלתה התורה את מצוות בניין המקדש, במצוות מחיית עמלק.

•

זָעַרְתָּ גוֹיִם אֲבֹתָךְ רָשָׁע שָׁמָּה מְחִיטָה עֵינֶיךָ וְעַד.

ג ע ר ת גו י ם — זה עמלק, דכתיב (בלק, במדבר כד.) ראשית גוים עמלק א ב ד ת ר ש ע — זה עשו, דכתיב (מלאכי ג) וקראו להם גבול רשעה. ש מ ם מ ח י ת — כ י מ ח ה א מ ח ה א ת ז כ ר ע מ ל ק . (תהלים ט. ו. תנחומא כי תצא)

עמלק הוא בן בנו של עשו.

ו ת מ נ ע ה י ת ה פ י ל ג ש ל א ל י פ ו ב ן - ע ש ו ו ת ל ד א ת ע מ ל ק (וישלח לו. יב)

ובדברי הימים מונה אותה בבניו של אליפז (א' א. לו) מלמד שבא על אשתו של שעיר ויצאה תמנע מביניהם וכשגדלה נעשית פילגשו. שא י ן ק ל ק ל ה א ל א ב ב נ י ש ע י ר . ולפי שהיו כולם בני זמה, פירשם הכתוב להודיע נוולם.

חז"ל מספרים כי עמלק גדל בחיקו של עשו (דברים רבה יב).

אמר עשו לעמלק, כמה יגעתי להרוג את יעקב ולא ניתן בידי, תן דעתך לגבות נקמתי.

עשו הנחיל לנכדו זה את השנאה, שכל כוננתה היא לעקב את יעקב בדרך בלכתו אל יעודיו ואל מועדיו.

כך היה עמלק רצועה רעה לישראל.

ומה ראה לישב על הספר, על דרך כניסתם של ישראל לארץ?

אלא כך צוהו עשו וקנו לקדם בדרך. ועקר ממקומו וישב לו בדרך.

(תנחומא שלח ט.)

מה חויה בישא כמין על פרשת ארחין, אוף הכי נמי עמלק חויה בישא הוה לגבייהו דישאל, דכמין להון על פרשת ארחין. דכתיב: א ש ר ש ם ל ו ב ד ר ך ב צ א ת ם מ מ צ ר י ם (כשם שהנחש הרע אורב על פרשת דרכים, כן היה גם עמלק נחש רע לגבי ישראל שארב להם על פרשת דרכים). כמין הוא לעילא לסאבה מקדשא, וכמין הוא לתתא לסאבא ל י ש ר א ל .

(אירב הוא למעלה לטמא את המקדש, ואורב הוא למטה לטמא את ישראל).

(זהר בראשית קכד)

כי אז תכון ותתגלה מלכות שמים בעולם.

ד' ימלך קַעֲלָם נָעַד :

ד' ימלך לעולם ועד. אימתי? — מקדש ד' כוננו ידוך.

(מכילתא גוסח הגר"א)

ולכל אלה מתנגד עמלק ועל כן הוא המעכב והמפריע.

אמר ר' אבא בר כהנא :

כל זמן שזרעו של עמלק קיים, כביכול כאילו הפנים מכוסות (נ"א : כאילו הכנף מכסה את הפנים). נעקר זרעו מן העולם, נתגלו הפנים. (נ"א ניטלה הכנף) ולא יכנף עוד מוריד, והיו עיניך רואות את מוריד.

(ישעי' ל. כ. פס"ר יב. תנ"ח תצא)

דלית יחודא עד דערב רב יתמחון מעלמא.

(זהר בראשית כו :)

לפיכך עינינו של עמלק הוא עיניו משיחי ומצוות מחייתו מסורה אך למלך היושב על כסא ד'. (ראה רמב"ן עה"כ (שמות יח. טז) כי יד על כס י"ה. בניגוד לזה היא דעת „ספר החינוך" (מצוה תקנ"ח) שהיא מן המצוות המוטלות על הצבור כולן גם על כל יחיד מיישראל) ועד כי הקב"ה נשבע בכסאו ובשמו למחותו.

ועל דרך האמת כי היד אשר על כסא י"ה, והיא מלחמה לד' הויה בעמלק מדור דור, כי מידת הדין של מעלה תהיה בו למחותו לעולם, כדור דור. (רמב"ן)

בו לוי בשם ר' אלפנדר' אמרי כתוב אחד אומר : תמחה את זכר עמלק (דברים כה) וכתוב אחד אומר : כמחה אמה (שמות יז) — כיצד יתקיימו שני כתובים אלו? עד שלא פשט (עמלק) ידו בכסא של הקב"ה [והיתה ירושלם כסא ד' (ירמיהו ג' יז)] — תמחה את זכר עמלק, וכיון שפשט ידו בכסא — מחה אמה.

(תנחומא ישן תצא פס"ר יב.)

לך ד' הממלכה (דה"א כט. א) — זו מלחמת עמלק.

(ברכות נח.)



בבניין המקדש תתגלה סגולת ישראל ובחירתו מכל העמים, בהשכן ד' שכינתו בקרבנו. ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם.

ולכן נקרא משכן העדות, שהוא עדות לכל באי העולם שהשכינה שרויה בישראל.

ויקהל משה את כל עדת בני ישראל.

אמר ר' חייא : תא חזי, — בוא וראה, מה כתוב תחילה : מאת כל איש אשר ידבנו לבו. — להכליל כולם. לפי שרצה הקב"ה שיהיה נעשה מעשה המשכן מכל הצדדים, במות ובקליפה, ולפי שהיו אותם הערב רב בתוכם, נאמר מאת כל איש אשר ידבנו לבו, להכליל אותם בין ישראל, שהם בבחינת מות, לכן נצטוו כולם.

אתר כן נטה כל מין למינו, ובאו אותם הערב רב ועשו העגל וגטו אחריהם מישראל איתן שמתו, וגרמו לישראל מיתה והריגה, אמר הקב"ה, מכאן והלאה מעשה המשכן לא יהיה אלא מצד ישראל בלבדם.

זה שאמר הכתוב: ויקהל משה את כל עדת ישראל — בלבדם. אמר להם: בני, בתיכם אני רוצה לשכון, עמכם יהיה המדור שלי, יעל כן קחי מאתכם תרומה, מאתכם ילא מאחר. שאינני רוצה שתהיה שותפות לאחרים עמדי ולא עמכם. (זהר ויקהל קצה. פנחס רלו)

סיף סוף בומנא דערב רב מעורבין בישראל לית קריבו וייחדא באתון ידו"ד. ימיד דיתמחון מעלמא, אתמר באתון דקדשא בריך הוא, (זכריה יד. ט) ביום ההוא יהיה ידו"ד אחד ושמו אחד. (זהר בראשית כז:)

בפרק הקודם למדנו מן הזוהר על חמישה מיני ערב רב והגרוע שבהם הוא עמלק. כי הוא ראשית גוים השונא את ההשגחה תכלית שגאה (העמק דבר עה"כ כתוב זאת זכרון בספר) כי על כן השביעו עשו זקנו בשגאה להלחם ביעקב ולפגשו בדרך, כדי לעכב גלוי מלכות שמים בעולם ולמנוע ייחודו של השם עם ישראל, וייחודם של ישראל עמו.

על כן זרע עמלק הוא הבווי מכל זרע עשו, והעם אשר זעם ד' עד עולם.

הצווי שנצטיינו להכרית זרע עמלק בלבד, מכל שאר זרע עשו.

(ספר המצוות להרמב"ם מ"ע הקפ"ח)

משא דבר-ד' אי-ישקאל ביד מלאכי:

אֶהְבֵּתִי אֶתְכֶם אָמַר ד' וְאֶמְרָתֶם בְּמָה אֶהְבֵּתִי

הַלֹּא-אֶחָד עָשָׂו לְיַעֲקֹב נָאִם-ד' וְאֵהֵב אֶת-יַעֲקֹב:

וְאֶת-עָשָׂו שְׂנֵאתִי וְאֲשִׁים אֶת-הָרִיו שְׂמָמָה וְאֶת-נַחֲלָתוֹ לְתַנּוֹת מִדְבָּר:

כִּי-חָאֵמַר אֲדוֹם רְשָׁעִי וְנָשׁוּב וְנִגְנָה חֲרָבוֹת

כֹּה אָמַר ד' עָקָב-וְהָיָה יָבֵנוּ וְאֲנִי אֶהְרֹס

וְקִרְאוּ לָהֶם גְּבוּל רְשָׁעָה וְהָעָם אֶשֶׁר-נָעַם ד' עַד-עוֹלָם:

וְעֵינֵיכֶם תִּקְרְאוּ וְאֵתֶם תֹּאמְרוּ יִגְדֵּל ד' מִצֵּר לְגְבוּל יִשְׂרָאֵל.

(מלאכי א)

•

נִישָׂא מְשָׁלוּ נִיאֵמַר אוֹי מִי יִחְיֶה מְשֻׁמוּ א-ל.

(בלק כד. כג)

ור' יוחנן אמר: אוי לה לאומה שתמצא בשעה שהקב"ה עושה פדיון לבניו. מי מטיל כסותו בין לביא ולביאה בשעה שנוקקין זה לזה. רש"י: אוי לה לאומה שתהיה באותן הימים, שיעלה על דעתה לעכב את ישראל. (סנהדרין קו.)

וישלח ד' בדרך

ויקשח ד' למִלֶּךְ עַל יִשְׂרָאֵל:

וַיִּשְׁלַח ד' בְּדֶרֶךְ וַיֹּאמֶר לָךְ וַתַּחַרְמָתָה אֶת-הַחֲטָאִים אֶת-עֲמָלֶךְ
וַתִּקְרָמָתָה בּוֹ עַד-פְּלֹתָם אוֹתָם:

ומצווה זו התייחדה לו וחכתה לו לשאול, מצד היותו מזרעה של רחל איש יעקב, שהיתה עיקרו של בית (ויגש מו. יט — ב"ר עג). ומצד היותו משבטו של בנימין הצדיק הנקרא ידיד ד', ושוכת ונעשה אושפיוזן להקדוש ברוך הוא, שהיה הארון בחלקו — ובין כתפיו שכן. (וזאת הברכה לג. יב. ספרי שם. זבחים נג—נד.)

וירד מעקב והאביד שריד מעיר. (במדבר בלק כד. יט)

מאי וירד? — זה מלך המשיח, שנאמר (תהלים עב. ח) וירד מים עד ים. הווי, אין השליטה ניתנת ביד אימה הרשעה, אלא עד שיבא המשיח.

דבר אחר: וירד — לא מן הבנים הגדולים של יעקב, אלא מן הבנים הירודים של יעקב. מי היה ירוד מכל השבטים וקטן מכולם — זה יוסף ובנימין. (פס"ר — מני אפרים).

*

הַנְּנִי שׁוֹלֵם מִפְּאֵכִי וּפְנֵה-דֶרֶךְ לִפְנֵי —

הנני שולח מלאכי — לבער את הרשעים, (רש"י)

יתכן להיותו משיח בן יוסף. (רעב"א)

ואם יהיה משיח בן יוסף קודם לו (למשיח בן דוד), יהיה כשליח לו לתקן האומה. (רס"ג באמונות ודעות, מאמר שמיני: גאולה אחרונה).

בעת ההיא יגלה אליהו מן המדבר לאלו הנמצאים במדברות וישיב לבותם, שנאמר: והשיב לב אבות וכו' וגם משיח בן דוד יגלה לאלה אשר בארץ פתאים, כי כבר כנס את העם לפניו משיח בן יוסף שנאמר: הנני שולח מלאכי ופנה דרך לפני.

(תשובת שאלה לרבינו האי גאון זצ"ל על ענין הישועה)

ראה ב„אוצר הגאונים" לרב"מ לוינ ז"ל למסכת סוכה עב—עה ו„במדרכי גאולה" לר' יהודה אבן שמואל.

— — — כי משיח בן יוסף בההרגו, תהיה נבלתו מושלכת ארבעים יום, ולא יגע בה דבר טמא עד בוא משיח בן דוד ויתיהו בדבר ד'. (שם)

[השוה לזה את הנאמר אחר מותו של שאול, בסוף שמואל א' ובש"ב פרק כא].

מלאכי, האחרון שבנביאים, אשר עמד בימי הבית השני וחזה לאחרית הימים, לבנין הבית השלישי, בידו היה מִשָּׁא דְּבַר ד' על תפקיד המשיח, לפנות דרך ד', בטרם יבא אל היכלו להשכין שכינתו בישראל, ולגלות כבוד מלכותו לעיני כל חי. בדרך אל הטוב הנצחי, יש לטהר את העולם מן הרע עד כלותו. על כן תפקידו של המשיח להיות מצרף ומטהר ומוזקק.

וּמִי מְכַלְכֵּץ אֶת-יוֹם בּוֹאוֹ וּמִי הַעֲמֵד בְּהִנָּאוֹתָיו כִּי הוּא קָאֵשׁ מְצַרֵּף וּכְבָרִית מְבַבְּסִים :

וכמצרף באש לבעלי החטאים הגדולים וכמבבס בבורית לבעלי החטאים הקלים (רס"ג שם)

הכל צריכים זיקוק וטהרה, כל משפחות בית יעקב וכל משפחות הגוים. וכפי כוחו וטיבו ודרגתו של כל אחד, כן תהיה טהרתו. בני לוי יהיו הראשונים לטהרה, וטהרתם כזהב וככסף.

וְיֵשֶׁב מְצַרֵּף וּמְטַהֵר כֶּסֶף וְטָהַר אֶת-בְּנֵי-לְוִי וְזָקַק אֶת־סוֹדָה בְּזָהָב וּבְכֶסֶף וְהָיוּ לְד' מְגִישֵׁי מִנְחָה בְּצִדְקָה. (ג)

אמר רבי חמא בר חנינא :

כשהקדוש ברוך הוא מטהר שבטים, שבטו של לוי מטהר תחילה. (קידושין עא.)

אולי משום שבני לוי היו הראשונים שעמדו עם משה לטהר את ישראל מחטא העגל. ויאמר מ' לד' א ל', ויאספו אליו בני לוי. על כן זכו לברית כהונת עולם : וְהָיוּ לְד' מְגִישֵׁי מִנְחָה בְּצִדְקָה.

*

וְצִדְקָה לְד' מִנְחַת יְהוּדָה וִירוּשָׁלָּיִם כִּימֵי עוֹלָם וּכְשָׁנִים קְדָמֹנִיּוֹת :

רבי אומר: כימי עולם — כימי נח,

וכשנים קדמוניות — כימי הבל.

שלא היתה עבודה זרה בעולם (ילק"ש תקפט, ת"כ פ' שמיני)

מנחת אחרית כמנחת ראשית : וְיִשַׁע ד' א ל' ה ב ל ו א ל מ נ ח ת ו .

*

הצרוף האחרון באותו יום גדול גדול ונורא, הוא צרופם של כל זדים וכל עושה רשעה, אשר אין להם תקנה עוד, ושבירתם היא טהרתם.

כִּי הִנֵּה הַיּוֹם בָּא בְּצֵר פְּתוּר וְהָיוּ כָל-יָדִים וְכָל-עֲשֵׂה רָשָׁעָה קֵשׁ

וְלֹהֵט אֶת־הַיּוֹם הַבָּא אֶמְר ד' צָבָאוֹת

אֲשֶׁר לֹא-יִצְוֶה לָהֶם שָׂרֵשׁ וְשֹׁנֵף.

ולא פרש לנו מי הם, רק רמז רמז לנו להקיש אל חזון עובדיה :

יִבְהַר צִיּוֹן תִּהְיֶה פְּלִיטָה וְהָיָה קֹדֶשׁ וְיִרְשׁוּ בֵּית יַעֲקֹב אֶת מוֹרְשֵׁיהֶם :

והיה קודש — ישראל יהיה קודש לד', שיהיו קדושים, ולא יהיה בהם עוד ערל וטמא.
(רד"ק)

וְהָיָה בֵּית-יַעֲקֹב אֵשׁ וּבֵית יוֹסֵף לְהִבָּה וּבֵית עֲשׂוֹ קֶקֶשׁ

וְדָלְקוּ בָהֶם וְאֶכְרוֹם, וְלֹא יִהְיֶה שְׂרִיד לְבֵית עֲשׂוֹ כִּי ד' דָּבָר :

וְצִלוּ מוֹשִׁיעִים בְּהָר צִיּוֹן לְשֹׁפֵט אֶת-הָר עֲשׂוֹ וְהָיְתָה לְד' הַמְּלִיכָה.

*

זה סוף סופו של ליל המאבקים הארוך, שנאבק בית יעקב עם בית עשו, מאז עקב יעקב בבטן את אחיו, ובאונו שרה את אלקים — ויאבק איש עמו עד עלות השחר —

וַיִּנָּח לוֹ הַשֶּׁמֶשׁ כְּאֲשֶׁר עָבַר אֶת פְּנוֹאֵל וְהוּא צֹלֵעַ עַל-יָרְכּוֹ.

(ברא' וישלח לב, לב)

אמר לו הקדוש ברוך הוא ליעקב : אתה סימן לבניך, מה אתה, השמש מרפא בך ומלהטת בעשו ובאלופיו, אף בניך תהא השמש מרפא בהם ומלהטת בעכו"ם.
(ב"ק עח. ה.)

וַיִּרְחַק לָקֵם יִרְאִי שְׁמִי שָׁמַשׁ צִדְקָה וּמִרְפָּא בְּכַנְפֶּיהָ וַיִּצְאָתָם וּפְשָׁתָם

פְּעָלֵי מַרְבֵּק.
(כ)

*

נמשכנו אל נבואתו הזאת האחרונה של מלאכי, משום שמצאנו בה הסבר לשליחותו של ישאול, אשר שלחו ד' בדרך, להחרים את עמלק לקעקע את ביצתו של הערב רב, כדי לפנות את דרך ד' למקדשו.

בפרק זה מוצאים אנו בהטעמה מיוחדת את השם צבאות ; עשר פעמים חוזר בו המאמר הסוגר אמר ד' צבאות.

בפרק הראשון שבשמואל א' נוכחנו כי שם מופיע בפעם הראשונה השם הזה, בעליית אלקנה ובתפילת חנה, כי הם היו המכונים הראשונים לבניין המלכות והמקדש. ובנס שמואל, היה הנביא הראשון שפתח ואמר : כה אמר ד' צבאות, פקדתי אשר עשה עמלק.

כי זה השם הוא האחרון לשבעת השמות הקדושים של הקב"ה, אשר הבטיח ד', להשכינו בבית מקדשו, בהיות שמו שלם וכסאו שלם.

וכן מצאנו בזה הפרק תזכורות לשוניות וענייניות, לפרשיות עמלק ועשו, הכתובות בתורה, והשנויות אצל ישאול.

למימי אבותיכם סרתם מחוץ — ()
 אמרתם שוא עבוד אלקים (יד)
 גם בתנו אלקים (טו)
 ובתנוני נא בזאת (י)

— יעל נסיתם את ד' לאמר היש ד' בקרבנו
 אם אין: ויבא עמלק וילחם עם ישראל
 ב ר פ י ד ים . לפי שרפו ישראל את
 ידיהם מדברי תורה (מכילתא בשלח)

ויכתב ספר זכרון לפניו (טז)
 ליראי ד' ולהושבי שמו

כתב זאת זכרון בספר
 ושים באזני יהושע (שמות יז, יד)

ועסותם רשעים כי יהיו אפר
 תחת כפות רגליכם.
 ביום אשר אני עושה אמר ד'
 צבאות (כא)

ת מ ח ה את זכר עמלק מתחת השמים
 (דברים כה)
 כי מ ח ה א מ ח ה (שמות שם)

וחמלתי עליכו כאשר יחמול
 איש על בנו העובד אותו (יז)

לא תחמול — (ש"א טו)

ויצאתם ופשתם כעגלי מרבק. (כ)
 ולאשה עגל מרבק בבית — ותגש
 לפני ישאול (שם כח)

שובו אלי ואשובה אליכם —
 ואמרתם במה נשוב (ז).

וישיב עמי ואשתחוו לד' —
 ויאמר שמואל אל ישאול לא אשוב
 ע מ ד . (טו)

פן אבא והכתי את הארץ חרם
 והכית את עמלק והחרמתם את
 כל אשר לו (שם).

והשיב לב אבות על בנים
 ולב בנים על אבותם (כד).

ודאג לכם לאמר מה אעשה לבני (י, ב)
 פן יחדל אבי מן האתונות ודאג לנו (ט, ו)

הלא אם קטן אתה בעיניך

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל יְהוָה — — והטעם שצוה משה את יהושע להלחם בעמלק, בעבור שיתפלל הוא בנשיאות כפים על ראש הגבעה.

ובפרקי ר' אליעזר (מ"ד): כל ישראל יצאו (עימדים) חרץ לאהליהם וראו את משה כורע על ברכיו, והם כורעים על ברכיהם. נופל על פניו ארצה, והם נופלים על פניהם ארצה. פירש את ידיו לשמים, והם פורשים את ידיהם לשמים. כשם ששליח צבור מתפלל כך כל העם עונים אחריו —

והיה כל הענין הזה, שעשה משה רבינו, מפני שהיה עמלק גור איתן וחזק מאד — ויתכן שפחד משה פן יתגבר בחרבו מפני היותו עם נוחל החרב מברכת הוקן שאמרו לו: על חרבך תחיה. (תולדות כו. מ.)

כי המלחמה מן המשפחה הזאת היא הראשונה והאחרונה לישראל. כי עמלק מורע עשו וממנו באה אלינו המלחמה בראשית הגוים — וכאשר ינוצח הוא ויחלש הוא ועמים רבים אשר אתו ממנה (מן הגלות) נושע לעולם. כאשר אמר ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לד' המלוכה.

והנה כל אשר עשו משה ויהושע עמהם בראשונה, יעשו אליהו ומשיח בן יוסף עם זרעם. לכן התאמץ משה בדבר. (רמב"ן. שמות יח. ט.)

בהלכה לא הוגדר זמנה של מצוות מחיית עמלק. וזה לשון הרמב"ם בספר המצוות (המצווה הקפ"ז): הלא תראה אם יאבד ד' את זרע עמלק בכללותו וישימדינו עד סופו — כמו שיהיה במהרה בימינו, כמו שהבטיח יתעלה: כי מחה אמה את זכר עמלק וגו' (שמות יז) האם נאמר אז שזה שנאמר תמחה את זכר עמלק (דברים כה) אינו נוהג לדורות? כך אין לומר, אלא הוא נוהג בכל דור ודור וכל עוד ימצא זרע עמלק יושמד.

והרמב"ן התולה מצווה זו אך במלך, אמר: והעניין כי כאשר יהיה מלך בישראל יושב על כסא ד' ילחם בעמלק. והוא רמז לשאול המלך הראשון, וכן מדור דור, לאמור כי כל מלך בישראל חייב להלחם בהם עד שיימחו.

אבל בהגהות מימוניות בהלכות מלכים פ"ה ה"ה: וכן מצוות עשה לאבד זכר עמלק, הוא מוסיף: מצווה זו אינה נוהגת עד לימות המשיח, לאחר כיבוש הארץ, שנאמר והיה בהניח ד' אלקיד לך מכל אויבך מסביב בארץ אשר ד' אלקיד נותן לך. (וכן בסמ"ג מל"ת רכ"ו).

ועל זה שואל הרדב"ן, אם מצווה היא לימות המשיח כיצד נצטוו עליה שאול בידי שמואל? והוא גומר: ופרשת שמואל ושואל הויא תיובתיה.

בספר „תורה שלמה“ במילואים לפי בשלח מביא הרב כשר שליט"א את טעמו של ה„מנחת חינוך“ (מצוה תר"ד) שהאידנא אין אנו מצווים בזה, כי כבר עלה סנחריב ובלבל את העולם וכל דפריש מרובה פריש. ולפי זה הוא רוצה ליישב את התשובה של הרדב"ז: „ולחנ"ל יש לומר, שבזמן שמואל ושאל שידעו את עמלק, היתה נוהגת מצוה זו“.

אבל מלשונו של הסמ"ג והגהות מימוניות נראה כי הטעם הוא אחר, ולא חוסר הידיעה מי הוא עמלק.

שאלה הפוכה מזו של הרדב"ז, שואל הגר"ש גורן שליט"א במסתו ההלכתית „מלחמת עמלק ומלכות ישראל“ („מחנים" ק"ד, ואח"כ בספרו „תורת המועדים“) אף הוא מסיק מן ההגהות המימוניות, שאמר מצוה זו אינה נוהגת עד ימות המשיח לאחר כבוש הארץ — „משמע שהתחילה מזמן כבוש הארץ ונפסקה עם החורבן ותתחדש לימות המשיח“. לפי זה השאלה, למה לא קיים את המצווה יהושע בן נון אחרי שכבש את הארץ, ואם תאמר משום שלא היה מלך והמצווה הוטלה רק על מלך, למה לא קיים דוד מצווה זו, והיא הוטלה משום מה רק על שאל, ולא על אף אחד ממלכי בית דוד, או ממלכי ישראל, שמלכו אחרי שאל?

ומהצגת השאלה הזאת מסתייע להבין נעלם גדול בפרשת שמואל ושאל, על פי שיטת הזהר הקדוש:

אולם לפי מה שמבואר בזה"ק הנ"ל, ששונה היא מלחמת עמלק מכל המלחמות שבעולם. ואפילו במלחמת גוג ומגוג לא ישתכח כוחותיה משום שהיתה בעליונים ובתחתונים. משה נלחם בעליונים ויהושע בתחתונים, כאמור שם „אנא אומן גרמי לההוא קרבא דלעילא, ואנת יהושע זמין גרמך לקרבא דלתתא“ כלומר שבכדי לנצח את עמלק היה צורך בשני הכוחות האלה גם יחד. —

ולאחר משה רבנו היתה זאת הודמנות יחידה לאחד את שני הכוחות גם יחד נגד עמלק. כוחו של שמואל, ששקול כמשה ואהרן — בעליונים, וכוחו של שאל במקום יהושע בן נון להלחם בתחתונים, ומכיון שנחמצה הודמנות זאת שוב לא עמדה לישראל שעה כזאת עד ימות המשיח.

— גם הקצף הגדול של הקב"ה על שאל שלא מלא אחרי דבר ד', מוכיח שהזניחו את ההודמנות הבלתי חוזרת כביכול שניתנה להם למחות את זכר עמלק.

חיוק לדעה זו נמצא בדברי הרמב"ן, שהבאנו למעלה

כי המלחמה מן המשפחה הזאת היא הראשונה והאחרונה לישראל — והנה כל אשר עשו משה ויהושע עמהם בראשונה יעשו אליהו ומשיח בן יוסף עם זרעם.

בדורו של שמואל ביקש הקב"ה לעשות את ישאול משיח בן יוסף, וישלחהו בדרך להלחם מלחמתו האחרונה בעמלק, אך היא נדחתה ממנו לדור דורים, לדורו של משיח ואליהו.

מלחמה לד' בעמלק מדיר דור —

ר' אלעזר המודעי אומר: מדורו של משה ומדורו של שמואל.

ר' אליעזר אומר: מדורו של משיח. שהם שלושה דורות.

ומנין לדורו של משיח שהן שלושה דורות, שנאמר (תהלים עב. לשלמה)

ייראוך עם שמש ולפני ירח דור דורים.

(מכילתא סוף בשלח — תנחומא סוף תצא)

•

אנו מניחים כי ישאול ידע את ערכה של שליחות משיחית זו אשר ניתנה לו. גם שמואל ידע את חזן ערכו של ישאול אשר עמד אותה יעה במקומו של יהושע בן-נון, משרת משה, שבכל יום ויום היה יונק מן הישיבה (זהר בשלח ס"ה). וכמו משה בשעתו עם יהושע, כן גם שמואל התכוון להתחבר עם ישאול במשימה, הוא בקרבא דלתתא, והוא בקרבא דלעילא (שם).

שקולה היתה תפילתו של שמואל כתפילת משה, הלא הם שני המתפללים הנאמנים, אשר הושעו ונזכרו לדורות. בתהילים צ"ט: משה ואהרן בכהניו וישמואל בקוראי שמה, ובירמיהו ט"ו: אם יעמד משה וישמואל לפני.

אך הפעם לא עשה שמואל כמשה, שמשה נצב על ראש הגבעה ומטה האלקים בידו, ופירש את כפיו לשמים כשליח ציבור. וכל ישראל עומדים פתח אהליהם ורואים. אף לא כמו שהוא עצמו עשה במצפה, בהעלותו עולה כליל לד' ובזעקו אל ד' בעד ישראל (ראה פרק ו. ז—יג).

משום מה בחר לו שמואל בזאת הפעם להתבודד בתפילה עצומה, כשלוו נתן כולך אל ישאול אשר הלך ובא עד עיר עמלק —

ויהי לבו ציפיה, ויהי לבו אמונה, עד הלילה ההוא אשר היה דבר ד' אליו:

נחמתי כי המלכתי את ישאול —

ויחר לשמואל ויזעק אל ד' כל הלילה.

•

את הקשר הנפשי שהיה לשמואל עם ישאול, ראינו בפרקנו הראשון „איד אלך“, כי מתפילת אמו חנה הנביאה משך עליו הסוד.

וגם אנכי השאילתיהו לד' כל הימים אשר הוא שאול לד' (א. כח)

באותה שעה ניצנצה בה רוח הקודש: כל הימים ששמואל קיים, שאול קיים.

(מדרש שמואל)

ועתה נסור לפידסו של האר"י ז"ל ונקח מתורת הסוד עוד טעם על אהבת שמואל את שאול. ונבין את שמחתו ששמת בו בראשונה, גם את אבלו אשר התאבל עליו באחרונה.

ואמרו אליך נמצאו האתונות אשר הלכת לבקש. (י.ב.)
 דע כי האתונות הם עשר כתרין דמסאבותא, כמ"ש בסוד פ' עני ורוכב על
 החמור בפ' בלק.

והנה מצד שיעקב שלח אתונות לעשו, מצד זה נתאבק שרו של עשו עמו.
 והנה הפסקת הנבואה היה ע"י צליעת ירך יעקב כמ"ש בספר בראשית.
 וזה שאמר נמצאו האתונות, פירוש הקליפות שהיו מפורזות בעולם
 נמצאו, ונודע מהיכן קיטרוגון, ואפשר שיתקנו.

סוד ירך יעקב שהיה הימני, שהוא מידת הנצח, שפגמו סמא"ל. ונצח
 זה נצח הדכורא, והנה הנבואה היא מנה"י.

וכשהיתה מגעת הנבואה לנצח היה שם מסך המבדיל וסותם צנור השפעת
 הנצח. וזה סוד, ודבר ד' היה יקר בימים ההם אין חזון נפרץ (ג. א)
 ולפי שיעקב השתחוה לעשו כ"כ השתחויות ועשהו אדון לעצמו בהשתחויותיו,
 פגם הנצח מאד. עד בוא בנימין, שלא היה בעולם כשהשתחוה לעשו.
 ולכן מרדכי, שהיה מזרעו של בנימין תיקן את הנצח ולא רצה להשתחוות
 להמן שהיה ניצוץ עשו.

וזה סוד: ועבריתו שמה נצח (עמוס א), פירוש: עברתו של עשו,
 שמורה כנגד הנצח שלקחו ממנו.

נמצא ששאל בא לתקן נצח יעקב. וזה סוד מאמר שמואל אנכי הראה,
 ולא אמר אנכי הנביא, כי אתה תתקן הנבואה שהיא הנצח.
 ובכוונת אכילת שאל ושמואל כאחד — שנאמר: ויאכל שאל עם
 שמואל ביום ההוא — נפתח צנור הנבואה.

יכשהא שאל היה שמואל בוכה, פן יחזור נצח לקלולו. ולכן אמר שאל
 ושוב עמי ואשתחוה לה', כדי שיתקן השתחויות יעקב.

וזה שאמר שמואל וגם נצח ישראל לא ישקר כי עכ"ז שחטאת לא יהי
 נסתמת הנבואה כמו קידם, אך עכ"ז נפגם קצת — ויתנה לרעך הטוב ממך,
 שהוא דוד שיתקן הוא בסוד נעילות בימי נבצח. (תהילים טז. יא)
 (ליקוטי מאמרים)

*

אך עתה מתעצמת השאלה המרכזית שהצגנו: כיצד חטא שאל? ומסיב לה עוד
 שאלות חשובות: כיצד נפרדה דעתו מדעתו של שמואל שאמר לו לא תחמול, והוא
 חמל? ולמה הלך הכרמלה להציב לו יד, בטרם ראה את שמואל, והלא שמואל הוא
 אשר צריך לברך על המזבח הזה כמשה בשעתו. ויבן משה מזבח ויקרא שמו
 ד' נסי וכו'.

והנה מציב לו יד — בונה לו מזבח.

ולמה אמר לשמואל: ברוך אתה לד' הקימותי את דבר ד' — והוא לא הקים?
 ולמה לא הכיר בחטאו גם אחרי תוכחתו של שמואל?
 ולמה לא שב בתשובה גמורה?

נקח מכל מה שלמדנו עד כה בענין ונענה על ראשון ראשון.

לא במרד ולא במעל היה החטא של שאול ולא מחוסר הכרה או מחוסר ידיעה בערך שליחותו. כי הוא ידע להוקיר את המצווה, אשר באה לידו אחרי צפיה של דורות רבים מימי יהושע בן נון. כי הוא המלך הראשון אשר יישב על כסא ד' לקיים שבועתו, כי יד על כס יי-ה.

וכי המלחמה במשפחה הזאת היא הראשונה והאחרונה לישראל (ימב"ן).

וכי קלה היא בעיניך קרבא דא דעמלק. תא חזי, מן יומא דאתברי עלמא עד ההוא זמנא, עד דייתי מלכא משיחא, ואפילו ביומוי דגוג ומגוג לא ישתכח כותיה. (זהר בשלח סה.).

משום כך נרתע שאול בבואו עד עיר עמלק, כי לא האמין בכוחו להיות מלכא משיחא. להיות מלחמתו זו מלחמת עמלק האחרונה.

ועל זאת הוכיחו שמואל בצערו עליו:

וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל הֲלוֹא אִם קָטַן אַתָּה בְּעֵינַי רֹאשׁ שְׁבָטֵי יִשְׂרָאֵל אַתָּה
וַיִּמְשָׁךְ ד' לְמַלְךְ עַל יִשְׂרָאֵל:
וַיִּשְׁלָךְ ד' בְּדֶרֶךְ נְיֹאמֶר לֵךְ וְהִנֵּחְמָתָה אֶת-הַחֲסִידִים אֶת עַמְלָק
וְנִלְחַמְתָּ בּוֹ עַד - פְּלוֹתָם אוֹתָם.

על שאול נאמר כי הוא לכד את המלוכה על ישראל, אך כנראה המלוכה עדיין לא לכדה אותו, ועדיין היתה רפויה בידו. כי בלבו נתמשכו ההיסוסים, מיומו הראשון במצפה, כאשר נלכד בגורל ולא נמצא — והוא נחבא אל הכלים. אמר להם: אין אני ראוי למלוכה (ילק"ש קיא).

ההיסוסים הללו החלו לענות את שאול, בעודו מהלך עם נערו לבקש האתונות: וְלֹא אֶמְצָאוּ — וַיַּעֲבֹר בָּאָרֶץ יַמִּינִי וְלֹא מְצָאוּ.

הוא רצה ולא רצה ללכת אל איש האלוקים בארץ צוף, עד שדחפו נערו ברבע שקל כסף שנמצא בידו.

גם הנערות השואבות מיהרהו מאד ללכת, בטרם יעלה הבמתה. ובאותה שעה עכבוהו מאד בשיחתן הארוכה והמיותרת — לפי שאין מלכות נוגעת בחברתה אפילו כמלא נימה (ברכות נח:).

ובבואו אל בית הרואה, ושמואל קדמו בבשורה: וְלִמִּי כָל תְּמִידַת יִשְׂרָאֵל הֲלוֹא לְךָ וְלִכְל בֵּית אֲבִיךָ, עַמֵּד שְׂאוֹל מוֹפְתָע וְשׂוֹאֵל בְּתַמִּימוֹת, שְׂמָא טַעָה בּוֹ הַנְּבִיא:

וַיַּעַן שְׂאוֹל וַיֹּאמֶר הֲלוֹא בֶן-יְמִינִי אֲנִי מְקַטְנִי שְׁבָטֵי יִשְׂרָאֵל
וּמִשְׁפַּחְתִּי הִצַּעֲרָה מְכַל-מִשְׁפָּחוֹת שְׁבָטֵי בְנֵימִן
וְלָמָּה דִּבַּרְתָּ אֵלַי בְּדָבָר הַזֶּה:

ושוב עמי

בואו ונחזיר העטרה למלך שאול, בחיר ד', ומשיח ד' ראשון למלכות ישראל.

כי זאת קומתו, שהיה משכמו ומעלה גבוה מכל העם, ואשר בחר בו ד' כי אין כמוהו בכל העם. הנה שחה ושפלה קומתו. בעטיים של אלה הלומדים את חטאו בעמלק, לפי קריאה ישטוחה ופשוטה. לכן אמרו עליו, כי לא היה ראוי לתפקיד המלוכה לכתחילה, ושכחו כי בחר בו ד' על יד נביאו, ואמר עליו: זה יעצור בעמי. (ט, יז).

ועוד אמרו עליו, כי בגד ומעל בדבר שמואל, וגם בפעם הזאת הקדים והלך הכרמלה להציב לו יד בלעדיו. ואחרי כן כיחש בו ואמר: ברוך אתה לד' הקימותי את דבר ד'. והוא לא הקים.

ובכלל הוא נראה לעיניהם כמתחמק מלשאת באחריות, ואומר: אשר חמל העם על מיטב הצאן וכו' בעוד שכבר העיד עליו הכתוב: ויחמול שאול והעם.

וגם אחרי שהוכיחו שמואל וגער בו: ולמה לא שמעת בקול ד', עונה שאול בבטחה כנגדו: אשר שמעתי בקול ד', ואלך בדרך אשר שלחני ד', ואביא את אגג מלך עמלק חי — כיצד הוא מכחיש את החטא החי?

ורק אחרי דברי שמואל הנמרצים, וכאשר גילה לו את אשר דבר ד' אליו הלילה: יען מאסת את דבר ד' וימאסך ממלך, רק אז התחיל שאול להכיר בחטאו:

ויאמר שאול אל-שמואל קטאתי, פי עברתי את-פי-ד' ואת דברך פי יראתי את ה'עם ואשמע בקולם.

היתה זו הכרה בחטא, אך לא הודיה מלאה בו, כי גמר אותה בהתנצלות, כביכול השאיר את רובו של החטא או לפחות מחציתו, על העם.

כמובן שאין בהודיה כזאת שום פתחון פתח לתשובה, ובודאי שאין בה קבלת יסורים, כאשר עשה זאת דוד באמרו אל נתן: חטאתי לד' (ש"ב יב, יג). ובמיוחד נראית מושפלת קומתו של שאול, כאשר הוא מוסיף ומפציר בשמואל, כי יחוס על כבודו, וכי ישוב עמו להשתחוות לד'. וזאת גם אחרי ששמואל מסרב, ואחרי שנקרע המעיל ביניהם —

ויאמר קטאתי עתה כפדני נא נגד זקני עמי ונגד ישראל ושוב עמי והשתחויתי לד' אלהיך:

אך כל זה מקבל צורה אחרת אחרי עיון מדויק בסיבת הסיבות של החטא, כפי אשר ראינו בצד אחד את חמלתו, אשר חמל שאול על אגג ועל מיטב הצאן, שהיא המשך חמלת ד' על הערב רב הקדמוני. (ראה לעיל בפרק „נחמתי כי המלכתי את שאול“).

ובצד שני ראינו את גודל המעלה המשיחית, שהיתה בשליחות זו אשר שלחו ד' לשאול, ואשר שאול לא יכול היה להתמודד בה, כי קטן היה בעיניו. ובזה נפרדה דעתו מדעתו של שמואל, כיון ששמואל האמין בכוחו המשיחי של שאול, על כן שלחו למלחמת עמלק האחרונה, עד כלותו אותם — ושאול עצמו לא האמין.

אבל מותר היה לו לשאול, להאמין, כי לפי כוחו, עשה את שליחותו במלואה, הן הסתכל בתורה וראה מה כתוב ביהושע:

וַיִּחַלֵּשׁ יְהוֹשֻׁעַ אֶת עַמְלֵק וְאֶת-צִמּוֹ לְפִי חֶרֶב.

חתך ראשי גבוריו, ולא השאיר אלא חלשים שבהם ולא הרגם כולם. (רש"י—תנחומא)

ושאול הגדיל והגביר לעשות מאשר עשה יהושע. הן כך כתוב עליו:

וַיַּךְ שָׂאוֹל אֶת עַמְלֵק מִחֻיָּלָה שׁוֹר אֲשֶׁר עַל פְּנֵי מִצְרַיִם:

וַיִּתְפֹּשׂ אֶת-אַגַּג מֶלֶךְ-עַמְלֵק חַי

וְאֶת-כָּל-הָעָם הַחֲרִים לְפִי-חֶרֶב:

כי את שניהם יחדיו חזתה דבורה בנבואה, ותשר עליהם:

— ד' יָרַד-לִי בַגְבוּרִים:

מִנִּי אֲפֻרִים שְׂרָשִׁים בַּעֲמֵלֵק אֲחֵרִיךְ בְּנִימִין בַּעֲמִיקָה:

ומחבר מקרא זה לעליון, לפרש: ד' ירד לי בגבורים, את יהושע הקים לרד בעמלק.

אחריו — יקום משבט בנימין שאול בן קיש, שיגרמנו ויעמם אותם כגחלים עוממות. (שופטים ה. יג—יד, — רש"י)

על כן מותר היה לו לשאול לקדם בברכה את פני שמואל בבקר ההוא, ולא נשא את ישם ד' לשוא. ואף כי ראה את פניו העצובות של שמואל, ואף כי חכה לברכתו אשר הוא יברכנו תחילה על נצחונו.

וַיֵּבֶא שְׂמוּאֵל אֶל שָׂאוֹל

וַיֹּאמֶר לוֹ שָׂאוֹל בְּרוּךְ אַתָּה לַד' הִקִּימְתִּי אֶת-דָּבָר ד':

אבל כיון שידע שדעתו נחלקה מדעתו הרחבה של שמואל, על כן הקדים ובא הכרמלה להציב לו יד. הוא לבדו.

והנה מציב לו יד — בונה לו מזבח. הוא המזבח שנאמר באל"ה ויירפא את מזבח ד' ההרוס. (מ"א יח. ל.) (רש"י)

זה מזבח תודה לד' על הנס הגדול, אשר עשה עמו בקרב המופלא הזה בעמלק.

עשה גדלות עד אין חקר (איוב ט. י) — בשעת מלחמת עמלק. (אותיות דרבי עקיבא אל"ף)

כמזבח אשר עשה משה בשעתו:

[וְכֵן מֹשֶׁה מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא שְׁמוֹ ד' נָסִי:

כִּי-יָד עַל כֶּסֶף יִהְיֶה מִלְחָמָה לְד' בַּעֲמָלָק מִדֶּרֶךְ דֶּר.

ד' נָסִי -- הַקִּב"ה עֲשֵׂה לָנוּ כֹּאן נֶס גָּדוֹל.

(שמות בשלח — רש"י)

מִדֹּר דִּיר — אָמַר הַקִּב"ה מִדֹּר דֹּר וְאֵנָּה בְּתִרְיָהוֹן לְדִיר דִּרִין

ר' אליעזר אומר: מְדֹרֵי שֶׁל מֹשֶׁה וְעַד דֹּרֵי שֶׁל שְׁמוּאֵל.

וְר' יְהוּדָה אֹמֵר: מִדֹּרֵי שֶׁל שְׁמוּאֵל עַד דֹּרֵי שֶׁל מִרְדְּכַי וְאַסְתֵּר.

וְר' יוֹסֵי הַגִּלְגָּלִי אֵימַר: מִדֹּרֵי שֶׁל מִרְדְּכַי וְאַסְתֵּר עַד דֹּרֵי שֶׁל מִשִּׁית.

(פסדר"כ כט.)

אבל כאשר גילה לו שמואל את אשר דבר ד' אליו בלילה, בשפה גזורה ונחרצת, אז הבין שאול, כי ענותנותו היא אשמתו במרי ובמיאוס דבר ד', כאשר לא אבה שמוע.

וְעַן מֵאַסְתֵּר אֶת-דָּבָר ד' וַיִּמְאַסֶּף מִמֶּלֶךְ:

ואז פתח שאול ויאמר חטאתי.

וַיֹּאמֶר שְׁאוּל אֶל-שְׁמוּאֵל חֲטָאתִי כִּי-עֲבַרְתִּי אֶת-פִּי-ד', וְאֶת-דְּבָרֶיךָ—

*

אך אז גם גילה לבו לפיו, מי היו מניעי החטא ועוזריו.

כִּי יִרְאֵתִי אֶת-הַעֵץ וְאֶשְׁמַע בְּקוֹלָם:

את העם — זה דואג האדומי, שהיה חשוב ככולם. (רש"י)

בתחילת דברינו ראינו את מצוות מלחמת עמלק, שהיא מן המצוות השמעיות, מן החוקים שאין טעמן ידוע ואין לנו רשות להרהר בהן. ויצרו של אדם נוקפו בהן ואומות העולם משיבין עליהן. (מלשון הרמב"ם בסוף הלכות מעילה עפ"י הגמרא ביומא סג:)

ולפי זה רצינו להבין את דבריהם ז"ל על הכתוב וירב בנחל. ששם החל לבו של שאול נוקפו בחמלה, ממצוות עגלה ערופה.

ושם היה אתו גם דואג האדומי, שאסר דמו של אגג לשאול מדין תורה אחר, משורר ושה אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד.

[על כן נאמר ויחמול שאול והעם — על מיטב הצאן ועל מיטב הבהמה.]

ודואג האדומי הוא השטן והוא אומות העולם, כי גר אדומי ועמלקי היה.

שלוש פעמים הוא נזכר כאן ברמיזה זו: ויחמול שאול והעם (ט), אשר חמל העם על מיטב הצאן (טו) ובאחרונה: כי יראתי את העם. ומעניין כי רש"י שמר ולא גילה את הרמו הזה אלא בזו האחרונה —

העם הזה, שכוונתו לאדם אחד, מזכיר לנו את הערב רב שעשה את העגל במדבר. גם שם היה זה אך קומץ אנשים, תערובת אומות של גרים (רש"י פ' בא יב. לח), שהם הסיתו את העם לחטא. וגם הם נקראו העם: ויקהל העם על אהרן לב. א). לך רד כי שחת עמך, (שם ז. — רש"י) ויאמרו אלה אלהיך ישראל (שם ד. — רש"י).

וישאל לא ידע, כי הערב רב שלו יושב עמו בחדר. כי זה דואג האדומי, הגר העמלקי נטפל אליו מאז להסיתו לרעה, כל הימים אשר רדף אחרי דוד. ועד יום מותו חכה לו —

הלא הוא הנער המגיד לו לדוד את דבר מותו של שאול:

וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל-הַנָּעַר הַמַּגִּיד לוֹ אֵי מָוֶה אָמָה

וַיֹּאמֶר בֶּן-אִישׁ גֵּר עַמְלֵקִי אֲנִכִּי:

אמר ר' יצחק: בנו של דואג האדומי היה, ואית דאמרי, דואג עצמו היה. (ש"ב א. יג, ילק"ש קמ"א)

*

[דואג הוא האחד מהנערים אשר יעץ לשאול להביא את דוד לנגן לפניו, ואת כל פסוקו אשר האריך בו לשבח את דוד, לא אמרו דואג אלא בלשון הרע. (ש"ב טז. יח — סנהדרין צג)]

והוא אשר התערב בין שאול ואכנר, כאשר שאל ממנו בן מי זה העלם, והוא פסל את דוד מלבא בקהל. (יבמות עו—עז)

והוא אשר הכה בלשונו ואחר כך בחרבו, ויפגע הוא בכהנים וימת ביום ההוא שמונים וחמשה איש נושא אפוד בד. (כב. יח) דוד הכיר בו, ברעת לשונו של הנער המגיד מתחילתו: ויאמר דוד לאביתר, ידעתי ביום ההוא כי שם דויג האדומי, כי הגד יגיד לשאול. (שם כב.)

לְמַנְצֵם מִשְׁכִּיל דָּוִד:

בְּכֹא דֹאֵג הָאֲדָמִי נִגְדַּל לְשָׁאוּל וַיֹּאמֶר לוֹ בָּא דָּוִד אֶל-בֵּית אַחִימֵלֵךְ:

הַזֹּאת תִּשָּׁבוּב קְשׁוֹנֶךָ כְּמַצַּר מְקַשָּׁשׁ עֲשֵׂה רַמְיָה: (תהלים נב.)

*

דואג האדומי היה ראש לסנהדרין. שנאמר עליו: אביר הרועים אשר לישאול (כא. ח).

ור' יצחק אמר: שנקרא אדומי, משום שהיה מאדים פני הכל בהלכה. שכל מי שיהיה נותן ונושא עמו היה מסלקו בתשובותיו. (שו"ט תהלים נב.)

והוא שהתיר דמם של כהני גוב ואת דמו של דוד: כי בן מות הוא (כ. לא) — דמו מותר, ואשתו מותרת להנשא לאחר. (שם).

וראשיתו בעמלק. כאן הכשיל את שאול בדבר הלכה, בסברה מקולקלת. ובנשות לבו של שאול לצד החמלה קיבל את דעתו, כנגד דעתו של שמואל, משום שדואג היה אב בית דין שלו (שו"ט ג. ד) ובסברה שבהלכה, חכם עדיף מנביא. (ראה בהקדמת המשינה להרמב"ם וביבמות קב. ובחולין כקד). ודואג חידש לו שם גם הלכה של אמת, שנתקבלה לדורות, וממנו הביא הרמב"ם הוכחה, ע"פ הגמ' בבלי (ע"ז כד:).

ליקחין כל הקרבנות מן העכו"ם, ואין חוששין להם, לא משום רובע ונרבע, ולא משום מוקצה ונעבד, עד שיודע בודאי, שזה נפסל. הרי הוא אימור: מעמלקי הביאום, אשר חמל העם על מיטב הצאן והבקר למען זבוח לד' אלקיך. (רמב"ם הלכות איסורי מזבח פ"ג הט"ו)

אף כי בגמרא בירושלמי אמרו: אין למדין הלכה משאול — דשלא כהוגן עשה. (ע"ז פ"ב הל"א — פני משה)

ומכאן שפסוק זה אינו בא להכחיש את קודמו שנאמר בו ויחמול שאול והעם. כלומר, שאול אינו רוצה בזה להשתמש מכל אישמה ולהטילה על אחרים, אלא הוא מתחיל מגלה במקצת, שהערב רב היה עמו ופסק לו הלכה.

•

וְעַתָּה שָׂא נָא אֶת הַשְּׂאֵתִי וְיָשׁוּב עָמִי וְאַשְׁפֹּתֶנָּה לְדִי.

לאן רוצה שאול עכשיו לשוב? ולמה הוא זקוק, כי שמואל ישוב עמו? ומה פשר זאת ההשתחוויה?

המפרשים שלפנינו רש"י, רד"ק ורלב"ג לא צמדו לפרש את הפסוק הזה. אבל נראה לנו כי חשובה לו הבקשה הזאת לשאול, כי אך אותה הוא מבקש, וחוזר ומפציר בשמואל.

לא איש דברים היה שאול, ובודאי שלא כדוד נחשבו לו כלי שיר, לשאת רנה ותפלה.

בדוק ולא תמצא בכל פרשיותיו העמוסות של שאול, כל תפלה כל תחינה אשר יצאה מפיו.

אבל מעלתו של שאול היתה בהשגת האלקים ובקרבתו אליהם, על ידי עולה וזבח. ופני ד' לא חיליתי — ואתאפק ואלה העולה (יג. יב).

וויקץ יעקב משנתו ויאמר, אכן יש ד' במקום הזה ואנכי לא ידעתי וכי זה פלא שלא ידע? אלא מהו ואנכי לא ידעתי, כמו שנאמר (אצל שאול) ופני ד' לא חיליתי. אמר, וכי כל האי אתגלי לי ולא אסתכלנא, למנדע אנכ"י ולמיעל תחות גדפוי דשכינתא, למהוי שלים —

(אמר: וכי כל זה נתגלה לי, ולא הבנתי לדעת אנכ"י. ולהכנס תחת כנפי השכינה, להיות שלם.) (זהר ויצא קנ.)

שאל גם נמנה עם בוני המזבחות, כאחד מן האבות הראשונים.

כתיב (ש"א יד. לה) ויבן שאול מזבח לד' אותו החל לבנות מזבח לד'.

וכמה מזבחות בנו ראשונים; נח אחד, אברהם אחד, יצחק אחד, יעקב אחד, משה אחד, יהושע אחד. ואתה אומר: אותו החל? אלא אותו החל להיות ראש במלכים.

אמר ר' יודן: לפי שנתן נפשו, לדבר, העלה עליו הכתוב, כאילו החל (כלומר, הוא היה הראשון) לבנות מזבח לד'.

(ויק"ר ספכ"ה, מד"ש)

גם היום בשובו ממלחמת עמלק, בא שאול הכרמלה להציב לו יד, לבנות לו מזבח לד', כמזבח שעשה משה אחרי המלחמה הראשונה בעמלק; ויקרא שמו ד' נסי, — כי יד על כס י"ה. —

וזה המזבח עמד שם בכרמל שנים ארוכות, וחכה לאליהו. והוא נקרא מזבח ד'.

וַיִּגְשׁוּ כָּל הָעָם אֵלָיו וַיִּרְפּוּ אֶת מִזְבֵּחַ ד' הָהוּא

ומדרשו שמעתי, ששאול בנה מזבח בהר הכרמל, וזהו שאמר: בא שאול הכרמלה והנה מצויב לו יד. ולהלן הוא אומר (בראשית לג. ה). ויצב שם מזבח ויקרא לו א-ל אלקי ישראל.

ומלכי ישראל הרסו כל המזבחות והבמות שבארצם, שנעשה לשם שמים. ובנה אליהו מזבח זה של שאול, שהיה הרוס.

(מ"א. יח. ל — רש"י)

יכול היה אליהו לבנות לו מזבח חדש. הן אבנים רבות היו לו שם בכרמל. בפסוק הבא כתוב: ויקח אליהו שתים עשרה אבנים כמספר שבטי בני יעקב וכו'. אבל אליהו בחר לו את המקום ואת המזבח ההרוס של שאול, כי קדושה היה לד'.

בפסיקתא רבתי נאמר: אתה מוצא שני נביאים עמדו להם לישראל משבטו של לוי, משה ראשון ואליהו אחרון וכו'. ואתה מוצא ש משה ואליהו הושוו זה לזה בכל דבר. ולמעלה מעשרים השוואות הובאו שם. והאחרונה המזבח.

משה בנה מזבח, ואליהו בנה מזבח.

(פס"ר ויקח אליהו פ"ד)

מזבחיו של שאול הוא המקשר בין מזבחיו של משה ומזבחיו של אליהו.

לפי זה נראה, כי טעינו בקריאה, אם חשבנו את שאול כמתנצל לפני שמואל, או כאילו מבקש לפייסו בדברים שאמר: למען זכות לד' אלקיך.

האמת היא, כי שאול חי באמונתו, שעשה שליחותו בשלמות, על כן הבין כי עליו היה לקחת את מיטב הצאן ומיטב הבקר משלל עמלק — ראשית החרם לזבוח לד'.

לשאול היה די צאן ובקר משלו עצמו. אך בזה רצה לבטא את מלחמתו לד'.

וכאשר הוכיח אותו שמואל בדבר הזה: החפץ לד' בעולות וזבחים כש"מ ע בקול ד' / או ידע שאול כי עליו לשוב בתשובה. אבל לפי אפיו של שאול ולפי מהות החטא הזה, לא יכלה זאת להיות תשובת המשקל בחרטה, בכפרה, או בקבלת יסורים. ומעשיו, גם לא בעולות וזבחים. אלא על ידי תפילת הדומיה, והיא ההשתחויה.

רבי אבא בן יוסף בשם ר' יצחק: התפילה גדולה מן הקרבנות, דכתיב (ש"א א. ג.) להשתחית ולזבח לד' צבאות בשלה. להשתחוות, ואח"כ לזבח.

ורבנן אמרי: תפילה שקולה כנגד כל הקרבנות, דכתיב להשתחוות ולזבח (ילק"ש).

אמר ר' יצחק הכל בזכות ההשתחויה; אברהם לא חזר מהר המוריה בשלום, אלא בזכות ההשתחויה, שאמר: ונשתחוה ונשובה אליכם. (מדרש שמואל)

•

ישוב עמי —

להשתחויה זאת שאול זקוק לשמואל, כי ילך עמו. לא רק כדי לתקן את אשר עשה בכרמל את המזבח בלעדיו. ואמנם זה המזבח היה על שמואל לבנותו, כי הוא הנביא והלוי השלישי שבעמודי הנבואה, העומד בתווך בין משה ואלהיו.

אלא היום זקוק שאול על דרך התשובה, להתחבר עם שמואל עוד יותר, אחרי שהרגיש, כי בחטאו זה נפרדה דרכו מדרכו.

הלא בהתחברות שאול עם שמואל בבואו אליו בראשונה, ובאוכלו עמו ביום ההוא, נתתקנה הנבואה, שהיא הנצח. אחרי דורות רבים באין חזון נפרץ. ובזו המנה, השוק והעליה, אשר נתן שמואל לטבח לתת לפני שאול, היה בה תיקון ירך יעקב אשר פגמה סמאל שר של עשיו, כדברי האר"י הקדוש, שהבאנו לעיל:

וזה סוד מאמר שמואל: אנכי הרואה, עלה לפני הבמה ואכלתם עמי היום. (ט. יט.) ובכוונת אכילת שאול ושמואל כאחד, שנאמר (שם כד) ויאכל שאול עם שמואל ביום ההוא — נפתח צנור הנבואה.

ובהקדע המעיל שבינו ובין שמואל לא בכה שאול על הקדע המלכות מעליו, אלא בכה על היקדע חלקו מעם שמואל על כן הוא חזר וביקש, והפציר בו:

ויאמר קסאתי עמה ככדני נא נגד-זקני עמי ונגד ישראלי
ישוב עמי והשתחויתי לד' אלקיך.

[ראה מלכים ב' קדושים סימן לב: שמלת עמו, היא, היא מלת השווי והצרוף. וראה גם בהעמק דבר ויקרא טו. לה.]

כברני נא —

גם את הפסוק הזה, קראנו עד כה בטעות, כי שאל הענין, הנחבא אל הכלים, מתחיל לחוס על כבודו. הלא טוב כי נשמע בזה את רצונו של שאל לשיר את שירתו האחרונה, בהפרדו מן המלכות. על כן הוא נזכר ומזכיר לשמואל את סגנון שירתו הוא, האחרונה אשר אמרה לפני העם בהפרדו מתפקיד המנהיג. ושם עמד שאל רך ומשוח, ומלך מתחיל. ואז כיבדו שמואל, נגד זקני עמו ונגד ישראל וקרא לו משיח ד'.

הנני צנוי כי נגד ד' ונגד משיחו —

*

ושוב עמי — אך שמואל אינו יכול ואינו רשאי עתה לשוב עמו, כי ישם נפרדו בצערם, איש מעם אחיו.

וישב שמואל אחריו שאל וישפחו שאל לד'.

אחריו ולא עמו.

*

את כל צער הפרידה הזאת נתנו לנו להרגיש הפסוקים הסוגרים את הפרק, הראשון בסתמיותו, והשני בטעמו:

ויסר שמואל הרמקה ושאל צלה אל-ביתו גבעת שאל:

ולא יסף שמואל לראות את שאל צד-יום מותו

כי התאבל שמואל אל שאל

נד' נחם כי הקליף את שאל על ישראל.

אך בערוב יומו של שאל, הבטיחו שמואל לשוב ולהתחבר עמו ביום המחר, להיות במחיצתו בעולם שכולו נצח.

ולערב יחלק שלל — אף על פי, שהעריב עליו שמשו, שנפל במלחמה, יחלק שלל: ומחר חלקו עם הצדיקים בגן עדן, שנאמר (ש"א כח. יט). ומחר אתה ובניך עמי — מאי עמי, במחיצתי. (מדרש, מובא בתורה שלמה. בראשית מט. שש"ח)

הרב יונה מרצבך

על עולה ויורד¹ שנשכח

טועה הקורא שחושב שלאיוזה פלוני אלמוני מכוונות שורות אלו להזכירו לבל יישתכח. לא לבן אדם אלא לטעם שנישכח הן מוקדשות. ואף לא לטעם מטעמי המצות כי אם לאחד מטעמי המקרא, היינו מטעמי הקריאה בחשיבותם כפיסוק הקריאה במקראי קודש. התחיל „המעין“ במצוה לפרסם מאמרים על טעויות הקריאה¹, אחרי שיודעי דבר כבר מזמן נלחמים נגד בעלי קריאה שאינם מתחשבים כראוי עם חשיבות הטעמים כמפסיקים או כמחברים.

עולה ויורד² הרי הוא שמו של טעם אחד ומיוחד מבין טעמי הקריאה בספרי תהלים³ משלי⁴ איוב, וכידוע שונים הם ספרי אמת⁵ (כראשי תיבות שלהם) בטעמיהם משאר ספרי תנ"ך. אמנם לצערנו נאבדה ממנו במשך הדורות המסורת על צליל ניגונם של טעמים אלה בספרים הנזכרים, מלבד מאחינו בני תימן, אלא שאופן ניגונם בין כה וכה שונה לגמרי ממסורת ניגוני אשכנז. ועל ידי כן מעטים הם שבכלל שמים לב לטעמים במקרא הספרים הללו, הגם שרגילים הם בשאר הספרים להכיר חשיבות הטעמים בפיסוק וחילוק המקרא.

והגיע הדבר לידי כך שמומורי תהלים, הן בסיפורים הן כשנדפסו כל מזמורי תהלים ביחד, מודפסים בלי טעמי המקרא.

אך דא עקא. הצרה היא שדוקא אחד מהם ידוע לכל אדם, והיא האתנחתא, המוכרת מקריאת התורה ושאר הספרים שהיא חוצה את הפסוק לשנים, שהיא — כשמה — מקום מנוחה באמצע הקריאה, כמלך⁶ בין המלכים, כאשר כך נקראים הטעמים המפסיקים בלשון בעלי המסורת. וכך גם צורתו המראה גובה ההר שהושג ועד שם עלו ומכאן ירדו.

¹ ראה משה קטן בגליון ניסן תשכ"ה ושרגא שלומאי בגליון תמוז תשכ"ח על התביר ועל הקדמא והפשטא. חבל שלא העירו על פסוקים שטעות בהלכה יוצאת מטעות הקורא. דוגמא אחת בפרשת חוקת, במדבר יט יב, שאם מפסיקים בעלי קריאה כדרכם המשובשת אחרי התביר, יוצא שהמתחטא ביום השלישי יהיה טהור ביום השביעי, ואשר לא יתחטא ביום השלישי, לא יטהר ביום השביעי, כאילו אין הוא בשביעי עצמו. ואילו המפסיק אחרי הפסחא ישמיע כדון שהמתחטא ביום השלישי וביום השביעי, יטהר, ומי שלא יתחטא בשניהם לא יטהר. או דוגמא אחרת מתחילת פרשת שופטים: תתן לך בכל שעריך אשר ה"א נותן לך לשבטיך, שאם מפסיקים בתביר לפני נותן לך, אין המלה לשבטיך מוסבה אלא על נתינת השערים להם, אך אם, כדון, מפסיקים קצת אחרי נותן לך, או לשבטיך מוסבה על עיקר המצוה לתת שופטים, וכדון הגמרא שמעמידים שופטים לכל שבט ושמצוה לשבט לדון בני שבטו. וכאלה במקומות רבים.

כבודני נא —

גם את הפסוק הזה, קראנו עד כה בטעות, כי 'שאל העניו, הנחבא אל הכלים, מתחיל לחוס על כבודו. הלא טוב כי נשמע בזה את רצונו של שאל לשיר את שירתו האחרונה, בהפרדו מן המלכות. על כן הוא נזכר ומזכיר לשמואל את סגנון שירתו הוא, האחרונה אשר אמרה לפני העם בהפרדו מתפקיד המנהיג. ושם עמד שאל רך ומשוח, ומלך מתחיל. ואז כיבדו שמואל, נגד זקני עמו ונגד ישראל וקרא לו משיח ד'.

הנני ענו כי נגד ד' ונגד קשיחו —

•

ושוב עמי — אך שמואל אינו יכול ואינו רשאי עתה לשוב עמו, כי שם נפרדו בצערם, איש מעם אחיו.

וַיָּשָׁב שְׁמוּאֵל אֶחָדִי שְׁאוּל וַיִּשְׁתַּחוּ שְׁאוּל ד'.

אחריו ולא עמו.

•

את כל צער הפרידה הזאת נתנו לנו להרגיש הפסוקים הסוגרים את הפרק, הראשון בסתמיותו, והשני בטעמו:

וַיֵּץ שְׁמוּאֵל הַקָּמָתָה וְשְׁאוּל עָלָה אֶל-בֵּיתוֹ גִּבְעַת שְׁאוּל:

וַיֵּאָסֶף שְׁמוּאֵל לִרְאוֹת אֶת שְׁאוּל עַד-יוֹם מוֹתוֹ

כִּי הִתְאַבֵּל שְׁמוּאֵל אֶל שְׁאוּל

וְד' נָחָם כִּי הִמְלִיךְ אֶת שְׁאוּל עַל יִשְׂרָאֵל.

אך בערוב יומו של שאל, הבטיחו שמואל לשוב ולהתחבר עמו ביום המחר, להיות במחיצתו בעולם שכולו נצח.

ולערב יחלק שלל — אף על פי, שהעריב עליו שמשו, שנפל במלחמה, יחלק שלל: ומחר חלקו עם הצדיקים בגן עדן, שנאמר (ש"א כח. יט). ומחר אתה ובניך עמי — מאי עמי, במחיצתי. (מדרש, מובא בתורה שלמה. בראשית מט. שע"ח)

הרב יונה מרצבך

על „עולה ויורד“ שנשכח

טועה הקורא שחושב שלא היה פלוני אלמוני מכוונות שורות אלו להזכירו לבד ישתכח. לא לבן אדם אלא לטעם שנשכח הן מוקדשות. ואף לא לטעם מטעמי המצות כי אם לאחד מטעמי המקרא, היינו מטעמי הקריאה בחשיבותם כפיסוק הקריאה במקראי קודש. התחיל „המעין“ במצוה לפרסם מאמרים על טעויות הקריאה¹, אחרי שיודעי דבר כבר מוזמן נלחמים נגד בעלי קריאה שאינם מתחשבים כראוי עם חשיבות הטעמים כמפסיקים או כמחברים.

„עולה ויורד“ הרי הוא שמו של טעם אחד ומיוחד מבין טעמי הקריאה בספרי תהלים-משלי-איוב, וכידוע שונים הם ספרי „אמת“ (כראשי תיבות „שלהם“) בטעמיהם משאר ספרי תנ"ך. אמנם לצערנו נאבדה ממנו במשך הדורות המסורת על צליל ניגונם של טעמים אלה בספרים הנזכרים, מלבד מאחינו בני תימן, אלא שאופן ניגונם בין כה וכה שונה לגמרי ממסורת ניגוני אשכנז. ועל ידי כן מעטים הם שכלל ימים לב לטעמים במקרא הספרים הללו, הגם שרגילים הם בשאר הספרים להכיר חשיבות הטעמים כפיסוק וחילוק המקרא.

והגיע הדבר לידי כך שמומרי תהלים, הן בסידורים הן כשנדפסו כל מזמורי תהלים ביחד, מודפסים בלי טעמי המקרא.

אך דא עקא. הצרה היא שדוקא אחד מהם ידוע לכל אדם, והיא האתנחתא, המוכרת מקריאת התורה ושאר הספרים שהיא חוצה את הפסוק לשנים, שהיא — כשמה — מקום מנוחה באמצע הקריאה, כ„מלך“ בין המלכים, כאשר כך נקראים הטעמים המפסיקים בלשון בעלי המסורת. וכך גם צורתו המראה גובה ההר שהושג ועד שם עלו ומכאן ירדו.

1 ראה משה קטן בגליון ניסן תשכ"ח ושרגא שלומאי בגליון תמוז תשכ"ח על התביר ועל הקדמא והפשטא. חבל שלא העירו על פסוקים שטעות בהלכה יוצאת מטעות הקורא. דוגמא אחת בפרשת חוקת, במדבר יט יב, שאם מפסיקים בעלי קריאה כדרך המשובשת אחרי התביר, יוצא שהמתחטא ביום השלישי יהיה טהור ביום השביעי, ואשר לא יתחטא ביום השלישי, לא יטהר ביום השביעי, כאילו אין הזאה בשביעי עצמו, ואילו המפסיק אחרי הטפחא ישמיע כדון שהמתחטא ביום השלישי וביום השביעי, יטהר, ומי שלא יתחטא בשניהם לא יטהר. או דוגמא אחרת מתחילת פרשת שופטים: נתן לך בכל שעריך אשר ה"א נתן לך לשבטיך, שאם מפסיקים בתביר לפני נתן לך, אין המלה לשבטיך מוסבה אלא על נתינת השערים להם, אך אם, כדון, מפסיקים קצת אחרי נתן לך, או לשבטיך מוסבה על עיקר המצוה לתת שופטים, וכדון הגמרא שמעמידים שופטים לכל שבט ושמצוה לשבט לדון בני שבטו. וכאלה במקומות רבים.

מה עשו כמה וכמה מו"לים? השאירו בסידורים ובהוצאות תהלים כל אתנחתא ואתנחתא במקומה, והשימוטו כל סימני טעמים אחרים.

ולא ידעו ולא יבינו שבספרי אמ"ת יש מלך עליון שכחו הרבה גדולי מכת האתנחתא, והוא הוא שנקרא, עולה ויורד' (אולי מכעין מה שכתבתי שעד סימן זה עלו, וממנו והלאה יורדים לסוף הפסוק, או אולי על פי ניגוניו שעלה לקול גבוה ואחר כך ירד, או מושום שסימן זה מורכב הוא משיני סימנים, אחד מעל המלה, הדומה למהפך, ואחד מתחתיו, כעין מרכא. יראה נא מי שאינו מכירו בשלישה פסוקים הראשונים של תהלים במלים: רשעים, חפצו, פלגירמים).

לא בכל פסוק תמצאנו, וכשאנינו או גם האתנחתא שוב שולטת כדרכה בחצי הפסוק. אך בפסוקים שהעולה ויורד' מופיע, דוחה הוא את האתנחתא לדרגא שניה, למשנה למלך, שאינו אלא חוצה חציו השני של המקרא ללא חשיבות גדולה.

ומה יצא מחכמת המו"לים שהשאירו את האתנחתא ומחקו העולה ויורד'? תראו בסידורים ובהתלים בהוצאות שכללה (בעיקר של לוי-אפשטיין) ותמצאו למשל במזמור כ"ט: קול ה' יחולל אילות ויחשוף יערות ובהיכלו — אתנחתא! — וכאילו חצי שני של הפסוק תלוי באויר: כולו אומר כבוד (העולה ויורד כמובן על, יערות). או במזמורי ליל שבת, מזמור צ"ח: לפני ה' כי בא לשפוט הארץ ישפוט תבל בצדק — אתנחתא! — וכתלוי באויר ההמשך: ועמים במישרים (העולה ויורד כמובן על, הארץ').

בפסוקים הנוכחים אמנם יכיר מן הסתם הקורא את בנין הפסוק ומפסיק מאליו במקום הנכון, על אף שהסידור והתהלים מראים לו טענות. (אמנם שמעתי אני באזני גם חזנים עמי ארץ שאפילו כאן טעו ושרו בקול זמרה: ויחשוף יערות ובהיכלו).

אך יש שפסוקי תהלים יסולפו על ידי כך, כגון תהלים ט כא: שיתה ה' מורה להם ידעו גוים — אתנחתא — כאילו הגוים ידעו שישית ה'; במקום לחבר: ידעו גוים אנוש המה (עולה ויורד על, להם). או: תהלים י, יח: לשפוט יתום ודך בל יוסיף עוד — אתנחתא — כאילו ה' לא יוסיף ה' לשפוט דין עני ואביון, במקום לחבר: בל יוסיף עוד לערוץ אנוש מן הארץ (עולה ויורד הוא על, ודך').

ולכן בקשה דחופה ממני למוציאי סידורים ותהלים שיתווירו העטרה של עולה ויורד ליושנה, ויבחרו אחת משלוש דרכים אלה: או להדפיס כל סימני טעמי המקרא אף בתהלים² כשם שעושים כך בטעמי המקרא בתורה ובכל התנ"ך, או שישמיטו

2 ובכלל עצה יעוצה לכל מגידי תהלים (ובפרט למגידי בצבור, שרבים בהם, אפילו באמירת תהלים בישיבות, שאינם יודעים להפסיק כהוגן וכמובן המקרא) שילמדו על כל פנים, כמו שרגילים במקרא התורה, להבדיל בין המלכים' המפסיקים ובין המשרתים' המחברים, ויבין לבין עצמם בין מפסיק ומחבר גדול וקטן. למשל: סימן הטיפחא, שבתורה מפסיק הוא, ובתהלים דוקא הוא מחבר כשהוא באמצע המלה, אלא כשהוא מופיע בתחלת אות ראשונה של המלה הוא מפסיק, ונקרא בשם דחי (הדוחה). וראה שהמלבי"ם ורשר"ה הקדימו לפירוש תהלים שלהם סקירה על הטעמים.

את כולם ואף את האתנחתא, או שיכבדו את שניהם באופן שווה, גם את העולה ויורד וגם את האתנחתא, אם בסימניהם המסורים לנו אן, אם קשה, בהדפסה בסימון אחר.³

3 ואצרך גם עצה אחרת בהודמנות זו. והיא לחדש המצאה עתיקת ימים שסופרי ימי הבינים המציאות, יהיא אית המשלבת כאחת את האל"ף ואת הלמ"ד כדי למנוע חילול שם קודש. הליאי שיעשו גם היום בבתי הדפוס צורת אית כזו. וימעיטו על ידי כך כתיבת שמות קודש. שהרי לא די להמיר בקו"ף את הה"א של שם, כל זמן שהאל"ף והלמ"ד נשארים יחדיו שהם לעצמם כבר שם קודש. ועל ידי המצאה הנזכרת ימנע הדבר.

ומענין לענין. מלבד קלות הדעת, שמזכירה בעתונות החרדית כמה וכמה פעמים שמות שאינם נמתקים, (ויש על ידי בורות שאינה יודעת שאף השם צבקות משמות שאינם נמתקים היא) מתרבים המקרים שבצלומים של בתי כנסיות, פרוכות וכדומה, מצלמים שמות קודש — וסופם לבזיון.

ותצא ממקום זה גם אותה המוסדות קודש הנוהגים לקשט כתבי תעמולה שלהם בפסוקים שלמים או בהוספות שיש בהם שמות קודש — וסופם ברוב המקבלים בפח אשפה.

ועוד מענין לענין אחר באותו ענין. משה רבנו — אימר המדרש — מצאו להקב"ה כותר כתרים לאיתיות שבספר תורה, ימכאן התגים של שעטנ"ז ג"ץ שאנו מוסיפים להם. אך כתרים אלה לספר תורה מוקדשים הם, ואם יש היום שמוסיפים אותם להזמנות בר מצוה או למידעות פרסומת של צרכי מאכל מבתי חרושת או של בתי מלון, הרי זה חילול הקודש ובזיון, כמו שיש טעם ובזיון להשתמש בחצאי פסוקים ולפעמים בסילופם במידעות תעמולה לשם מסחר.

אוהבי ומירות ישראל, דורשי משלי מוסר, מוקירי חכמת בני קדם ישישו לקראת מחברת הזאת אשר מחברו הנבון והמשכיל יצחק בן אריה יוסף דוב, חקר תעלומות חכמה ושאל מבאר נקדונים הקדמונים נ"ע משפטי טעמי אמ"ת, אשר מבלעדיהם אין לבוא אל הקדש פנימה להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם, ורק ע"י פסקי הטעמים נבינה במקרא.

מתוך הסכמתי של הרב שמשון בן לא"א כמו"ה רפאל הירש פ"פ על ספר תורת אמת, כולל תורת טעמי תהלים ומשלי ואיוב. רעדעלהיים תרי"ג.

גזירת החודש בזמן החשמונאים

חנוכה דורשת עיון בגישתנו לתורת יון. מפורסם מאמרם של הרב שמשון רפאל הירש על נושא זה: היהדות וההלכה-ניסם. להלן מאמר על אחד ההבדלים בין תורת היהדות לתורת יון, שנכתב כפרק של חיבור כולל על חנוכה ע"י רב בכולל כרם ביבנה. המאמר מושפע מהגיונותיו של הרב קוק. המעיין ימצא כאן נקודות משותפות רבות ברעיונותיהם של הרב קוק והרב הירש.

א: גזרות היונים

א. במגלה יונית, היא מגלת אנטיוכוס¹ איתא:

...ויען ויאמר לשריו, הלא ידעתם כי יש עם היהודים אשר בירושלים בינינו, לאלהינו אינם מקריבים ודתינו אינם עושים... עתה בואו ונעלה עליהם ונבטל מהם את הברית אשר כרת להם שבת, ראש חדש ומילה" (ז—יא).
 „באו ונעלה עליהם ונבטל מהם הברית אשר כרת להם אלהיהם שבת, ראש חדש ומילה... ויגזר גזירה גמורה על שבת, ראש חדש ומילה" (לא—לב).
 „אתם חושבים לבטל מאתנו הברית אשר כרת עמנו ברית אבותינו לא נבטל ממנו שבת ראש חדש ומילה מבני בנינו לא יוסר" (לה).
 „אתה המלך שמת ציווי לבטל מן היהודים שבת ראש חדש ומילה" (מג).
 ובנוסף דומה:

„הבה נא נבוא אליהם למלחמה לבטל מהם את השבת וחודש ומילה... ויעבירו קול במחנה מטעם המלך לאמר: כל איש ואיש אשר ישמור שבתות ה' וחודש ומילה יומת"².

היונים בהבינם שכחם של ישראל בשמירת תורה ומצות, ניסו לקעקע את יסודות היהדות. גזרה שגזרו על שבת ומילה מובנת היא. הן השבת אות היא בין ה' לבין בני ישראל. בשמירת השבת מעיד היהודי על אמונתו בבירא עולם, מחדש ומנהיגו. מילה, היא חותם בבשרו של כל אחד ואחד מישראל. שבת היא בטרי-ליחודה של הרוח היהודית, ומילה ליחודו של הגוף.

- 1 היא המגלה המתארת את המאורעות שהביאו לקביעת חג החנוכה. נדפסת בסדורים השלמים כמו „סדר עבודת ישראל", „אוצר התפלות" ועוד. ושם בשוליה גם הערות המדפיסים על מקורה של מגלה זו.
- 2 מתוך „מדרש לחנוכה" בית המדרש לילינק חדר א.
 יושם לב שכאן ההדגשה „כל איש ואיש אשר ישמור", אי"כ אין אפשרות לפרש „חודש" כך כמכוון לאסור קידוש חדשים כי „קידוש" לא היה ענינם של יחידים אלא של ביה"ד בירושלים. כאן מדובר בדבר הקשור והשייך בכל יחיד ויחיד.

גזרת החודש מעוררת תמיהה. מה ראו היונים לגזור על ענין זה, במה חשיבותו הגדולה, עד כדי העמדתו בשורה אחת עם שבת ומילה. אמנם בזמן שבית המקדש היה קים, היה ראש חודש כעין חג עם איסור מלאכה משום קרבן מוסף (טורי אבן, מגילה כב), אבל אין זה מסביר את החומרה, בה נקטו היונים נגד שמירת ראש חודש, בהעמידם את ראש חודש בשורה אחת עם מצות שבת ומילה.

ב. אחר קיצן בנטיעות

כדי לעמוד על טיבה וענינה המיוחד של אותה תרבות וחכמה הנקראת במקורותינו חכמה יונית, ראוי להתבונן בטעותו של „אלישע בן אבויה“ הוא „אחר“. אחד מסימני ההיכר הבולטים של אלישע ש, „שנה ופירש“, היה, — „זמר יוני לא פסק מפומיה“ (תגיגה טו:). היינו שכל כולו היה שקוע בתרבות יונית עד שאף זמר שבפיו יוני היה¹. יתירה מזאת: הרמב"ן בשער הגמול² כותב:

„כי כנור וכלי הזמר במקדש, רמז להשגת המחשבה שהיא נתלית ברוח. ואין בגשמיית דבר דק כמזיקא“.

על פי זה נוכל להבין שחז"ל בציונים „זמר יוני“, נתכונו לומר שעולמו הרוחני והמחשבתי של אלישע — יוני היה³. על ההדרדרותו מסופר לנו בתלמוד כך.

„ת"ר: ארבעה נכנסו בפרדס, ואלו הן: בן עזאי, ובן זומא, אחר, ורבי עקיבא. אמר להם ר"ע: כשאדם מגיעים אצל אבני שיש טהור, אל תאמרו מים מים, משום שנאמר: דובר שקרים לא יכון לנגד עיני. בן עזאי הציץ ומת... בן זומא הציץ ונפגע... אחר קיצץ בנטיעות. רבי עקיבא יצא בשלוש“ (תגיגה יד:).

מה משמעו של הבטוי קיצץ בנטיעות? רש"י מסביר בפשטות מתוך שבתחלה מדובר על פרדס, הרי אף בהמשך מוזכרות נטיעות. וכונת הקציצה היא קלקול ועיוות. עם כל זה, ודאי שקיימת עוד משמעות פנימית לדמוי זה. נטיעה היא שתיל, צמח רך, שעדיין לא גדל די צרכו ונמצא הוא במקום מיוחד ובטפול תוך כדי תהליך גדולו⁴. מעתה, „קיצוץ בנטיעות“ ניתן להבין

3 אמנם רש"י במקום, פירש שכונת בטוי זה לציין שלא התאבל די הצורך על התרבן והתיר לעצמו לומר חרף דרישת הנביא „בשיר לא ישתו יין“. אך עין מהרש"א בח"א שהקשה לפרש"י מדוע מרגישה הגמרא דוקא „יוני“, ועוד עיי"ש.

4 חדושי הרמב"ן, מהדורת הרב א"ז מלצר זצ"ל ח"א עמ' ר.

5 בצורה פנימית יותר אפשר להבין את ציור דמותו הרוחנית דוקא ב, „זמר“ אם נתבונן בשמו — „אלישע“. אילי — שעה פנה. פנית ה' אל תפילתו ועבודתו של האדם, „וישע ה' אל הבל ואל מנחתו“ (בראשית ד, ד). עבודת הנקרא בשם אלישע היא עבודת קול, תפלה (תפלה נקראת „חייש עה“ שבת י"א ועוד). וכשזוכה נעתר ה' לתפלתו „כי כל מופתי אליהו היו עפ"י התורה ועל ידיה... וכל מופתי אלישע ע"י תפלה כמ"ש במגילה (כו). ואלישע דעביד ברחמ"י (צדקת הצדיק סימן עב). וכשסטה מן הדרך הרי שאף קלקולו הוא באותו תחום המיוחד לו. תחום הקול ועל כן „זמר יוני לא פסק מפומיה“.

כהפסקת תהליך הגידול, מניעת אפשרות הצמיחה, ובנמשל כפירה באפשרות של קידמה ושכלול, שלילת היסוד הדינמי, המפרה, המפתח בעולם. ראית המצב בהוה בעולם הוה כחזות הכל. אשר על כן אין אלישע יכול לקבל את הסברו של ר' יעקב להבטחה, "למען ייטב לך והארכת ימים", כמכוון לעולם הבא שכולו טוב (ראה קדושין לט:). רואה, "אחר" את מטטרון כאילו ניתן לו רשות ליישב ולכתוב זכויותיהם של ישראל (חגיגה טו.) ומגיע למסקנה, "שהוא אלהות ואין בלתו". היינו כתות הטבע עצמם הם הם אלהות. ומכאן שהעולם קדמון הוא ולא נברא. ומכאן שאין העולם יכול להשתנות כלל וא, ואין לצפות לעתיד טוב יותר או רע", "מה יהיה הוא יהיה אין כל חדש". על כן אין הוא רואה יכולת לשוב בתשובה (שם טו ע"א ע"ב). העולם מנוער הוא מכל תכלית ומטרה, אין למה לשאוף ממילא בטלים גם סייגים מוסריים אלמנטריים, ואלישע יכול לדקר את הינוקא בסכין (שם טו:) ולהתמיה גם את אותה יצאנית בתביעתו (שם). הדרדור המחשבתי הביאורו ל"סחיתות מוסרית"¹⁰.

6 ראה משנה שביעית פ"א מ"ח. נחלקו תנאים עד אימתי נקראת נטיעה.

7 אך ראה מהרש"א בח"א וראה בספרו של ר' הלל צייטלין הי"ד בפרדס הקבלה והחסידות עמ' 128 והלאה. שאלישע הגיע לאמונה בשניות. אך הראיה שהביאו מקריאתו של אלישע נוכח ראית מטטרון, "שמא ח"ו שתי רשויות הן" (חגיגה טו.) אינה ראייה הכרחית. אדרבא, אלישע אומר, "חס ושלום" משמע אין הוא יכול לקבל את ההנחה ששתי רשויות הן. וכיון שמטטרון נגלה נגד עיניו, וא"ל ח"ו מסתתר הוא. הרי שפסק להאמין בבורא, וראה במטטרון אלוהי יחיד. וראה תקוני זוהר דף קיז ע"ב (מהדורת הרב ר' מרגליות), "דכל מאן דנטיל מלכות בלא ט' ספירן איהו מקצץ בנטיעו". אך ראה פרדס רמונים לרמ"ק ש"י פ"ו.

7א, "כי עם קדמות העולם לא ישתנה דבר מטבעו" — רמב"ן שמות פרק כ, ב.

8 ומתוך כך אין גם מקום לתפלה. ועין הערה 5, מתוך שאינו יכול להשתמש בכח התפלה שבו, באומר יוני תמורת התפלה.

9 בבטוי קציצת נטיעות משתמש הרב קוק וצ"ל לציון שיטתו של שפינוזה: "..... בעת החדשה בשורש שרשה פגשה כל המהומה האלילית את חלק מנחשלי עמנו, עד שמצאה מקום ע"י שפינוזה שנתגלגלה בפשיטת ולבישת צורה בשיטות שונות, שהרעיון היסודי שלו הוא גורמם העיקרי, ביוחד בסמיות העין וההתנכרות לטבע היהודי שבקרבנו — לכל הפחות לפי הבנת רוב העולם בו שהיא תולדה מוכרחת מסגנונו — לצאת חוץ ממקור החיים של האידיאליזם האלקיים שהם עו וגבורה לישראל עדי עד, לחזור לנקודת הקטנות והילדות, והוא דוקא למה שמופלא ומכוסה — לעצמות האלקיים... יד ד' היתה על ראשי העדה האמשרטרמית או להוציא מהכלל את מי שהשב להשכיח את האידיליות של הקריאה בשם ד', ע"י הקריאה המהמהמת לעצמיות, שאין עמה לא עו ולא ענוה, לא קדושה ולא שמחה, לא טהרה ולא חיים של חפץ לפעולת אמת — בקציצת הנטיעות האידיאליזם — שהיא באמת רק קריאה לאל נכר, אל אחר. (עקבי הצאן, קבוצת מאמרים, מאמר דעת אלקים. נדמ"ח עם הספר אדר הקר, ירושלים תשכ"ז).

10 אם כי גם ראשיתו בפגם מוסרי כמסופר בירושלמי חגיגה פ"ב ה"א על אבי אלישע המוהל את בנו ומתכוון להקדישו לתורה אך לא לשם שמים. וראה בהגהות יעב"ץ

השקפה זו קור מחשבה אלו, הן הן, „הזמר היווני“, שהיה שגור על פיו של אלישע בן אבויה.

ג. הכנה ונית מול תורת המעשה בישראל

ברכתו של נח „ופת אלקים לפת“ ערשה פרי הוונים. צאצאי יפת, (בראשית י, ב) מפתחים יופי ונוי, נוי רוחני וגופני. גמנסיונים לפתוח הגוף ואקדמיות לפתוח הכשר השכלי. מרובות הן היצירות האמנותיות בספרות, בבניה ובפיסול. מה פסול יש למצוא באלו הדברים הנאים? מדוע מוצאים אצל חכמינו דעות מסתייגות? אפשר, שהחסרון אינו בהם אלא בהעדר התכלית. מתוך שהעולם אינו משתנה, לא העתיד נקודת המרכז אלא ההווה. ועל כן מטרת פתוח הגוף הוא עצם הגבורה. יופי, הוא עצמו תכליתו. אין הם משמשים אמצעים למטרות עתיד נעלות. הגבורה עצמה, היופי גופו והחכמה עצמה הם הם התכלית הסופית, יען כי אין תכלית¹¹.

יירמיהו אומר:

„כה אמר ה' אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל הגבור בגבורתו אל יתהלל עשיר בעשרתו. כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידע אותי כי אני ה' עשה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאם ה'“ (ט, כב—כג).

אין כאן שילית החכמה הגבורה והעשיר, וכי כיצד אפשר לשלול דברים אלו שהם תנאים להשגת נבואה. „אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על גבור ועשיר וחכם“ (נדרים לח). הנביא קורא רק שלא להתהלל ולהתגאות באותם דברים. גאיה יאה למושלם, שאינו צריך תיקון. „ה' מלך גאות לבש“ (תהלים צג, א), באשר הוא ית' השלם המוחלט. אך האדם אף כי חכם, גבר והעשיר, כיצד יתגאה, וכי הגיע עד תכלית? אם חיים בהכרה שחכמה, גבורה ועושר אינם תכלית כשלעצמם, אלא עליהם להוביל לתכלית רצויה, הרי שאז אותם אמצעים חיוביים הם ורצויים¹². החפץ והתכלית הם — „השכל וידע אותי“, וידיעה זו היא המובילה לעשית חסד, משפט, וצדקה בארץ^{13 14}.

לספר „מעלות המדות“, הוצאת אשכול, ירושלים תשכ"ח.

11 ברור שתמונה זו היא סכמתית למדי. תרבות יוון הוא שם כולל לזרמים ובני זרמים שאינם עשויים מקשה אחת ואף דוחים זה את זה.

12 מכאן נבין מדוע בנוסף לשלשת התנאים גבורה, עשר וחכמה מונה ר' יוחנן בנדרים עוד תנאי רביעי — ענוה.

13 ומה נפלא שהרמב"ם מסים את ספרו הפילוסופי מורה נבוכים בהבהרת שלשת מושגים אלו: חסד, משפט וצדקה.

14 אפשר וראות במשולש זה חסד, משפט, צדקה הקבלה למשולש גבורה חכמה עשר. גבורה תכונה שבגוף היא ואף גמילות חסד בגופו. נקל לגבור לעשות חסד. לשפט יוכל החכם שקנה בחכמתו את חקי המשפט ודרכו. עשיר הוא זה היכול לקיים מצוות הצדקה כראות.

גישה חיובית לדברים אלו מוצאים אנו גם אצל המלבי"ם בבאורו שם: „אולם יש

מכאן הדגשת המעשה ההגשמה ביהדות: „ולא המדרש עיקר אלא המעשה“ (אבות פ"א, י"ז).

„התביעה הפנימית שהמעשים יהיו מתאימים לדעות וההרגשות היותר עליונות ודעינות היא ענין מיוחד לישראל, שמדתם היא מדת בנים יה' אלקיהם... לא כאלה חלק גויי הארץ ומשפחות האדמה“ (הרב קוק זצ"ל, ערפילי טיהר עמ' מד).

ד. החדש הזה לכם

„ישראל מונין ללבנה“ (מכילתא פרשת בא עה"פ, „החדש הזה לכם“). שלא כאומות העולם המונות את מועדיהן לפי החמה, מונים ישראל ללבנה וחליפות הזמנים נקבעים בישראל על פי ראיית הלבנה.

„ר' לוי פתח: 'והייתם לי קדושים', ואבדיל אתכם מן העמים וכו' בכל מעשיהם ישראל משונין מן אומות העולם בהרישתן ובזריעתן ובקצירתן, במיינו ובחשבונן, שאומות העולם מונין לחמה וישראל ללבנה, שנאמר החדש הזה לכם ראש חדשים“ (פסיקתא דרב כהנא, פ"ה).

ערב יציאת ישראל ממצרים לאחר שכבר הוכו המצרים תשע מכות נסיות, ונעשו אותות ומופתים שלא כדרך הטבע, נקבע להם לישראל להיות מונין ללבנה. עד עתה התרחשו המאורעות בעולם כאילו בצורה טבעית מסתברת, ללא תריגים ושנויים. יציאת שבטי ישראל לחירות והפיכתם לעם כאילו מתחדשת הנהגה חדשה בעולם, הנהגה נסית. התערבות מגבוה בסדרי הבריאה השגרתיים. מעתה אין כל ערובה שהמתרחש היום עתיד להתרחש גם מחר ולאחר שבוע. כאילו בכל יום נבראת הבריאה מחדש מתחילה. חויה זו, חזית ההתחדשות המתמדת, התנהגה הנסית היא חזית היסוד לאומה הישראלית, אשר על כן אין אמונתה בבורא נשענת על „בראשית ברא“, אלא דוקא על „החדש הזה לכם“, על יציאתם ממצרים. כי יציאה נסית זו, המעידה על ההתחדשות המתמדת היא יסוד האמונה והתמים של העם. שלא כאומות העולם שאמונתם נשענת על חזית „בראשית ברא“ ההתרחשות החד פעמית¹⁵.

מעתה סוטים ישראל מצורת המנין הרגילה. מעתה מיוחדים הם בעולם במנינן. ללבנה הם מונים.

מציאות שיוכל האדם להתהלל בחכמה וגבורה ועושר. אם ישתמש בהם לתכלית מועילה, ואם יהיו אצלו ככלים ואמצעים להשיג על ידם שלמותו, שהוא אם ישתמש בחכמתו להשכיל וידוע אותי כי אני ה', שע"י שידוע חקי החכמה ישיג לדעת את ה', ובגבורתו ועשרו הוא עושה חסד משפט וצדקה בארץ שע"י גבורתו יעשה משפט לעשוקים וע"י עשרו יעשה חסד וצדקה, כי באלה חפצתי והוא התכלית המבוקש אצלי“. וראה גם דברי ר"ש בן מנסיא משום רשב"י, „הנבי והכה, והעשר והכבוד והחכמה... נאה לצדיקים ונאה לעולם“ (אבות פ"ו מ"ח).

15 אפשר שבוה מתישבת תמיהתו הגדולה של הכוזרי על יסודות האמונה היהודית כפי שהוצגו ע"י המחבר. (כוזרי, מאמר ראשון יב). ועין גם באבן עזרא וברמב"ן פרשת יתרו על הדיברה הראשונה.

חמה סטאטית היא. אין עמה יגוויים ותמורות. לעולם אורה מלא בשלמות. הלבנה לעומתה מצויה בתהליך מתמיד, או שמתמלאת היא והולכת או נשחטרת. אין יום אחד דומה למשנתו. משמשת היא מוצג חי לתהליך ההתהוות המתמיד בבריאה. לא עולם קדמון אף לא עולם נברא ללא יגוויים וחליפות, אלא עולם מתהווה מתחדש בכל עת. האומות להם יאה למנות לחמה, מצויים הם בהנהגה טבעית שאין עמה התחדשות. ישראל הנהגת הבורא עמהם נסית, מתחדשת תמיד. על כן מונים ללבנה, המתחדשת תדיר, "וחדש הירח הוא לשלשים יום. ולא מצאנו חדש בפחות" (מהר"ל, חרדושי אגדות בבא בתרא עה). עם לידת הירח נקבע ראש חדש.

"החדש הזה לכם ראש חדשים — רבי ישמעאל אימר משה הראה את החדש לישראל ואמר להם כזה היו רואין וקובעין את החדש לדורות" (מכילתא).

נתחדשה הלבנה ונקבע חדש. מצינו בחז"ל יסדרשו חדש לשון חדש חידוש¹⁶. "החדש — ר' נתמן, רבי אליעזר בן יוסי ורב אחא. חד אמר, אמר הקב"ה לישראל בני חידוש גאולה יש לכם כאן לעתיד לבוא. וחד אמר יש לכם כאן חידוש הוא לעתיד לבוא. (פסיקתא רבתי פט"ו).

אך לא רק על חידוש העתיד יזומעים אנו בפסוק זה. אלא גם על ההתחדשות המתמדת בהוה.

"החדש הזה לכם... — רבי ברכיה בשם רב יצחק. החדש הזה חדשו מעשיכם". (פסיקתא רבתי פט"ו). (פסיקתא דר"כ פ"ה).

הוה, ההתחדשות בבריאה חייבת להביא את האדם לחידוש מעשים לחדוש עצמיותו שלו. וכך נדרש הדבר בספרי חסידות עה"פ:

"כה אמר ה'... שער החצר הפנימית... יהיה סגור ששת ימי המעשה וביום השבת יפתח וביום החדש יפתח" (יחזקאל מו).

על האדם לפתוח את שער הפנים שבו בקרבו בשבת ובחדש שהם זמנים המסוגלים להתחדשות.

ראית הלבנה בחדושה כרוכה בברכה. וברכה זו עדות יש בה.

"וידוע כי כשיראה האדם הלבנה בחדושה ומברך עליה, הנה הוא מעיד על חדוש העולם שהוא עיקר האמונה ומודה על אלקותו של יוצר בראשית לחדש העולם כשם שמחדש הלבנה בכל חדש וחדש". (רבינו בחיי בפרושו לתורה עה"פ החדש הזה לכם).

ועל כן אמרו חכמינו:

"כל המברך על החדש בזמנו כאילו מקבל פני שכינה, כתיב הכא החדש הזה, וכתיב התם זה אילי ואנוהו". (סנהדרין מב.).

כשם שבקריעת ים סוף, נגלה להם הקב"ה בחדשו נפלאות אשר לא היו לפנים, כן בכל חדש וחדש עם התחדש הלבנה נגלית אז כאילו שכינתו. עובדת היותו שוכן בבריאה, אשר מכח זה תתחדש תמיד.

16 ובפסיקתא דרב כהנא פ"ה. וראה גם שמות רבה פרשה טו כא. ועיי"ש גם על ברה כחמה בזמנו של מתתיהו.

מתוך כך יובן מדוע נקבע מזמור „ברכי נפשי את ה'" (תהלים קד) כשיר של יום לראש חדש (ש"ע או"ח סימן תכג ס"ג). אין זה רק משום שזוהר מזמור „עשה רוח למועדים" כפי שכותב הטור, אלא בשל כל פסוקי המזמור שכל כולו המנון אחד גדול לכבוד העולם על פלאי בריאתו. וגם על ההווה המתחדשת תמיד¹⁷.

„תשלח רוחך יבראון ותחדש פני אדמה" (ל).

והתחדשות מתמדת זו היא פתח תקוה לעתיד טוב יותר.

„יתמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם" (לה).

וכפי שהטיבה להבין ברוריה אשת ר' מאיר בהבהירה לבעלה :

„מי כתיב חוטאים : חטאים כתיב. ועוד שפיל לסיפיה דקרא : 'ורשעים עוד אינם' כיון דיתמו חטאים ורשעים עוד אינם. אלא בעי רחמי עליוהו דליהדרו בתשובה". (ברכות י)

ומכאן ראש חדש כזמן כפרת עוונות.

„ראשי חדשים לעמך נתת. זמן כפרה לכל תלדוהם" (מתוך תפלת מוסף של ראש חדש).

מהתחדשות בבריאה, להתחדשות בנפש הבאה ע"י כפרת עוונות¹⁸.
[אפשר שההלכה האומרת : „הרואה את חברו לאחר שלשים יום אומר שהחינו [או"ח סימן רכה] אף היא בנויה על היסוד הזה של התחדשות הזמן בתים שלשים יום. לאחר חדש זמן חדש הוא ועל כן מן הראוי לברך ברכת הזמן על השמחה הנגרמת למראה חבר טוב].
ישראל לא זו בלבד שמונין ללבנה, אלא אף נמשלו ללבנה.

„שם עתידים להתחדש כמותה" (מתוך ברכת הלבנה).

טבועה היא סגולה זו של התחדשות ביישראל. ישראל בהתהוות מתמדת, תהליך מתמשך, אין כאן עמידה קפואה במצב אחד. והוה סוד נצח קיומם, ותקות גאולתם. ומכחו של חדש שואבים הם חיוניות זו, ומחדשים להם תורה ומצוות.

„הנך יפה רעיתי הנך יפה עיניך יונים — מה יונה זו מחדשת לה בכל חדש וחדש גרן, כך ישראל מחדשין להן בכל חדש תורה ומצוות ומעשים טובים".
(שיר השירים רבה פרשה ד' ב).

יון שכל כולה סטאטית היא, ללא מגמה, ברצותה להביס את היהדות ביסודותיה גזירת על החדש, באשר חדש, יסוד גדול וחשוב הוא ביהדות, יסוד החיוניות המתמדת : ההתחדשות.

17 במסכת סופרים (פ"ו יא) נזכר שבר"ח יש להוסיף את המזמור „שירו לה' שיר חדש (תהלים צו, או צח). אשר בו ידובר גם על התחדשות העתיד בבוא ה' לשפט הארץ.

18 כבקשת דוד „לב טהור ברא לי אלקים ורוח נכון חדש בקרבי" (תהלים נא, א).

קביעת המוות ע"י הרופאים

הרב הראשי לישראל, הרב הגאון רבי איסר יהודה אינטרמן שליט"א הרצה בכינוס האחרון לתורה שבעל פה במוסד הרב קוק בירושלים (סוף חודש מנחם אב תשכ"ח) על הבעיות ההלכתיות של השתלת לב, כשבועיים אחריו כן, בתחילת חודש אבול, הופיע בעתונים שונים בארץ, „מכתב למערכת“ מהרב אינטרמן שליט"א, בו צוין שבטעות נרשם משפט אחד מההרצאה בניגע לחשיבות קביעת המות באופן החלטי לפני שמותר — במקרים מסוימים — להוציא אבר מגיפת הנפטר לשם השתלתו בגוף של חולה אחר. ב„מכתב למערכת“ שניסח לעתונים רבים (כגון „הצפה“, „שערים“, „הארץ“, „מעריב“) הדגיש הרב אינטרמן שליט"א שבתנאים המרשים נתוח המת לשם השתלה „צריכים להקפיד על תעודה המינה משני רופאים (פנימיים) המאשרים כי כחני את הנפטר והנהו מת באופן החלטי“.

בגליון האחרון של „המעין“, תשרי תשכ"ט (כרך ט' גליון א') פורסם ראיון עם ד"ר יעקב לוי נ"ר על נושא זה. ד"ר לוי הדגיש שיש צורך בהוראות ברורות לרופאים, שהרי קיימות היום שיטות שונות בין אנשי הרפואה בהגדרת המות וקביעתו ויש חשש שיימצאו רופאים שיחתמו על תעודה המאשרת „שהחולה מת, אפילו אם הלב עוד פועם — וזה בהתאם לשיטתם המדעית בקביעת המות.

והנה הגיעה לידי הוצאה מורחבת של ההרצאה הנ"ל. בשער החוברת ובכותרת „נקודות הלכה בבעיות השתלת לב“ (אלול תשכ"ח) רשום פעמיים „מתוך הרצאה בכנס לתורה שבע"פ, בתוספת עיונים רחבים“, בחוברת זו דן הרב אינטרמן שליט"א גם בבעיה שכנראה לא נזכרה או לא נרשמה בכינוס. אך משום מה יש כאן שוב גרסא אחרת. בדו"ח מהכינוס נשמטה בטעות הדרישה להקפיד על מיתה החלטית, ולכן כתב הרב אינטרמן שליט"א „מכתב למערכת“ ודרש תעודה חתומה ע"י שני רופאים המאשרים כי בדקו הנפטר והנהו מת באופן החלטי. אך גדולה התמיהה שבחוברת „בתוספת עיונים רחבים“ לא הוזכרו דברי ההשלמה שב„מכתב למערכת“, ו"א שוב נעלמה הדרישה לתעודה חתומה ע"י שני רופאים המאשרים מיתה החלטית. בחוברת זו (עמ' 5) כתוב רק „בכל אופן צריכים בדיקת רופאים לפני שנגשים לגיתוח הגופה (כדאי שיעידו ע"י 2 רופאים פנימיים)“. אין כאן דרישה לתעודה חתומה המאשרת שהנפטר מת באופן החלטי.

הצבור הדתי זכאי לשימוע דברים ברורים חד-משמעיים בנושא חמור זה. לאור השיטות והגישות השונות בין אנשי הרפואה דרש ד"ר לוי הוראות ברורות מגדולי ההוראה. דרישה זו במקומה עומדת — וביתר חריפות. לגבי השתלת לב הבעיה אינה מעשית כעת, אבל לגבי השתלת אברים אחרים כמו עיניים וכליות הבעיה כבר מעשית. כדי למנוע כל תקלה הציע ד"ר לוי בראיון בגליון האחרון של „המעין“ שתעודות הרופאים על מיתה החלטית תהיינה מבוססות על בדיקות קודמות ע"י אלקטרוקארדיוגרם ואלקטרואנצפלוגרם שתהיינה שליליות לגמרי בכל חלקיהן.

הבעיה החמורה הזאת דורשת הוראות ברורות מגדולי ההוראה.

על השימוש בתאריך האזרחי

לפני שנה וחצי העיר לנו ר' בנימין סופר, רמת גן, על הצורך בשימוש של התאריך היהודי. עד שהערותיו הופיעו ב"המעין" גליון תמוז תשכ"ז, נפל ר' בנימין במדבר סיני, ימים אחדים אחרי תום מלחמת ששת הימים, ה' יקום דמו. ויפה כחה של הערה נכונה. עורך של רבעון דתי חשוב קרא את דברי ר' בנימין סופר ומחק את התאריך האזרחי משער הרבעון ומאז ועד עתה מופיע שם אך ורק התאריך היהודי.

הדיו של דברי ר' בנימין הגיעו גם לקיבוץ דגניה א'. מר יהושע מנח, חבר קבוץ דגניה, התעניין בהערה הנ"ל על התאריך היהודי, שהרי גם הוא דורש זה כמה שנים לא להתעלם מחשיבותם של התאריכים היהודיים. מר יהושע מנח אף חיבר ספר קטן בנושא זה, "עם ישראל — עם הזמן" (הוצאת נבטים תשכ"ה, ג"ד עמ'). המחבר שלח לי את ספרו וקראתי בהנאה רבה חלקים מטענותיו, במיוחד אזהרותיו בשימוש המופרז בתאריכים לא-יהודיים. המחבר מתרעם (עמ' לד) :

עם קום המדינה וקניסת עמנו למשפחת העמים — הגענו אל כיוון אחד בלבד : להיות ככל הגויים ; ובין השאר מסגלים לעצמנו גם את זמן הגויים. לא של כל הגויים, אלא זה של הנוצרים. זמן ותאריך זהים. זהו כתיבת הזמן. תהליך הגובר מיום ליום, בריחה משלנו אל זה של הנוצרים. פעם אמרתי שההידבקות בלוח הנוצרי כאוגנדה בציונות. כיום אני מרחיק לכת ואומר : זה יותר מאוגנדה.

דברי מר מנח אינם נובעים מלאומיות מופרזת, הדורשת לקבל כל מסורת לאומית. חישותיו הם תרבותיים לאומיים. עם ישראל חי זה אלפים שנה בכוח נאמנותו לזמן היהודי, ללוח היהודי ולא יתכן כלל להסביר את קיומנו בלי נאמנות לזמן היהודי. וכך הוא ממשיך ומסביר (עמ' לו) :

שנים-עשר חדשי השנה ספוגים דם ודמעות יהודיים, השתפכות הנפש ותקוות אין סוף, ששון ושמה, עצב ועגמה ומה לא ? הם כעורקים בגופנו היהודי, שדרכם זורם הדם היהודי, ואם את זה נשכח — את עצמנו שכחנו ! והננו גם עם הזכרון שהנצחנוהו בזמן. עם ביטול הזמן היהודי מתבטל הזכרון היהודי. לזכרון יש זכירות, אסוציאציות בלע"ז, והן באות בכח ציון הזמן. אם אומר גיסן — יציאת מצרים, קריעת הים, מ' שנה במדבר ועוד ועוד עולים בזכרון ואני קושר את היום עם העבר הרחוק ומושך קו מאז ועד היום. חג הפסח, ה"סדר", ההגדה, אלף דברים... וכך כמעט כל חדשי השנה. מה מזכיר מאי, למשל, ליהודי ? מה חודש זה מתודשי שנת-מגין של הנוצרים ? בכוח הזמן שלנו אנו זוכרים. ואם אני אומר, "אב" ומוסיף לו : "מנחם", מנחם-אב, כל חורבנות העם צפים ועולים והופכים ממשות, משהו אקטואלי, שקרה אך היום או אתמול. כי באב יש תשעה באב, ובתשעה באב ושלשה שבועות לפניו, ימי "בין המצרים" המתחילים בשבעה עשר בתמוז — התאבלנו משום שזכרנו, ועל שזכרנו לא שכחנו — היתה ירושלים בקרבנו... מה מזכיר אוגוסט שאנו כה דבקים בו, כמו בכל האחד עשר אחיו ? דלים וריקים הננו עומדים, עקורים ועזובים ברחוב ריק וקר.

ובסוף ספרו מסכם מר מניח, איש קבוץ דגניה (עמ' נא) :

והנה בא היום, כדי שנחיה יהודים! יהודים חרדים על אפיים, רוחם ועביונם של יטושטיש, שנחיה אנחנו — אנחנו; ללא כתיבת זמננו — אבוד נאבד כעם ישראל, במשך כמה דורות. אף פעם לא יעלה בידנו לסגל לעצמנו את הזמן הנצוץ. אבל קרועים נחיה, בששחיות נחיה, ואת חגיגה, פאר תרבותנו נמצא לפי צוינו זמן אחרים, חדשים שדבר לא יספרו ודבר לא יזכירו... זהו גורל שאין להמלט ממנו. אין עם יכול להחליף את עירו, ששימש לו מגן רוחם וציגה במשך אלפי שנים.

והקולר אינו תלוי בפלוגי או אלמוני. התפיסה החילונית המסוכנת על הערך העליון של המדינה היא מביאה את האסון הזה ח"ו.

ואלו השורות האחרונות שבספר (עמ' נד) :

המרת זמננו הלאומי-דתי בזה של אחר, שאין לו כל צביון, ונעדר כל פרצוף, הוא איבוד עצמי לדעת כעם בעל ייחוד ועצמות משלו. והרקע לכל ההמרה הזאת — היא התפיסה ההתכוללותית, "ככל הגוים" — מדינה במרכז, ולא עם שהמדינה היא כלי שרת להבראתו.

•

בעקבות הדברים הנ"ל אין לבוא רק בטענות נגד זרמים חילוניים בישראל, אלא גם נגד תופעות מסוימות בתוך היהדות הנאמנה. נציין כאן שתי תופעות :

א. תחילת שנת הלימודים בבתי הספר הדתיים היא באחד בספטמבר. ראשי החינוך הדתי לא מצאו לנכון לקשור את תחילת שנת הלימודים לתאריך יהודי, כגון ראש חודש אלול או עשרה באלול. שנים רעות עשו כאן. מכתה א' ואילך מפנים אלפי תלמידים ללוח האזרחי בהראותם שהלוח הזה קובע סיום החופש ותחילת הלימודים. ועבירה גוררת עבירה. במיוחד בחודש אלול לפני שנת העיבור — כמו בשנה הזאת — חל הראשון בספטמבר בחלקו השני של חודש אלול ואז אין שום אפשרות למורים ולמורות להכין את התלמידים כראוי לקראת הימים הנוראים. אמנם ישנם בתי ספר שבמקרה כזה מקדימים את תחילת הלימודים בימים אחדים, אבל פתרון זה הוא מעשה של "בדיעבד", התלוי ברצונם של המורים והמורות להקדים את תחילת הלימודים תמורת ימי חופש אחרים במשך השנה. האם אין בכחו של החינוך התורני לאזור עוז ולשנות את הנוהג ה"גויי" הזה? אין להסתתר כאן מאחורי הוראות משרד החינוך, שהרי לא הוכח כלל שמשרד החינוך אינו מוכן לשינוי בקביעת יום תחילת הלימודים. מן הראוי איפוא לדרוש העברת יום תחילת הלימודים לימים הראשונים של חודש אלול בכל בתי הספר שבמדינת ישראל, ולא רק בבתי הספר הדתיים.

ב. השימוש בשמות נוצריים-אליילים לימי השבוע ע"י דוברי יידיש. כידוע ישנם חוגים חרדיים הממשיכים גם בארץ ישראל בשפת היידיש כשפתם היום-יומית. ישנם נמוקים אחדים לנוהג הזה, אבל בלי ספק יצא שכרם בהפסדם כאשר מדברים על מונטיג או דאנערשטיג, במקום יום שני או יום חמישי. דברים ברורים למדי כתב על זה הרמב"ן בפירושו לפסוק שמור את יום השבת לקדשו (שמות כ, ח) : „ובמכילתא

רבי יצחק אומר לא תהא מונה כדרך שהאחרים מונים אלא תהא מונה לשם שבת. ופירושה שהגוים מונים בימי השבוע לשם הימים עצמן, יקראו לכל יום שם בפני עצמו, או על שמות המשרתים כנוצרים, או שמות אחרים שיקראו להם, וישראל מונים כל הימים לשם שבת, אחד בשבת שני בשבת, כי זו מן המצוה שנצטוונו בו לזכרו תמיד בכל יום, וזה פשוטו של מקרא, וכך פירש ר"א, ואומר אני שזהו מדרשו של שמאי הזקן שפירש מצות זכור עד שלא תבא, שלא נשכחהו בשום פנים... והלל עצמו מודה במדרש של שמאי". מוזר לטעון שאחרי שמזכירים בבוקר בסיום התפילה, "היום כך וכך לשבת", הותרה הרצועה ומותר משיך כל היום לקרוא את ימי השבוע בשמות נוצריים אשר מקור חלק מהם במיטוס האלילי. מלים עבריות רבות נתקבלו בשפת היידיש המדוברת בארץ ישראל ואין שום קושי לבטל את הנהגה המפוקפק הנ"ל ע"י השימוש בשמות העבריים של ימי השבוע, אשר מקורם בקיום מצות עשה מן התורה.

יונה עמנואל

נתקבל במערכת

כרם ציון השלם — אוצר התרומות ביאורים, חידושים וחקרי הלכות, בעריכת הרב יצחק רוזינטאל. הוצאת מדרש בני ציון, ירושלים תשכ"ח.

הגדה של פסח עם פירוש מאיר נתיב מאת הרב מאיר להמן [זצ"ל] אב"ד מיינץ. תורגם מגרמנית. הוצאת נצח, בני ברק תשכ"ז.

מסכת אבות עם פירוש מאיר נתיב מאת הרב מאיר להמן זצ"ל רב ואב"ד מיינץ, חלק ראשון [תורגם מגרמנית]. הוצאת נצח, בני ברק תשכ"ח.

קובץ גליונות עזר למסכת סנהדרין, פרקים א-ב-ג, בעריכת הרב שמעון אשר כהן, ראש הישיבה התיכונית חורב. הוצאת הישיבה התיכונית חורב, ירושלים תשכ"ח.

מאיר עלינים מפתח למבחר מאמרים שהופיעו בכתבי עת תורניים בשנת תשכ"ז, ערוך בידי מאיר וונדר. הוצאת המרכז לספרות תורניות, בני ברק תשכ"ח.

אור עולם חידושים וביאורים בתלמוד בבלי וירושלמי, חלק ב', מאות ע' עד ת', מאת הרב מאיר בלומנפלד, רב בנוארק, ארה"ב. ברוקלין תשכ"ט.

פתחי שערים — שער הלכות על מסכת בבא מציעא מאת הרב יששכר מק"ק קאליש-שעטסטחוב. נדפס דיהרנפורט תקע"ט מהדורה שניה ע"י נינו הרב יהושע משה אהרנסון, פתח תקוה שלהי שנת התשכ"ח.

אברהם הלוי שישא

הערות ביבליוגרפיות לספרי החתם סופר ולתשובותיו

ח. ובספרי רמ"ד אל תשלחו יד

בשנת תרמ"ו חגגו חוגי המשיכילים את שנת המאה למותו של משה מנדלסון. העתונות היהודית הקדישה למאורע זה כר נרחב. תגלית נפלאה הופצה אז בעתון ווינא, לפיה לא התנגד מרן החתם סופר כלל וכלל להאיט רמ"ד ולעבודתו הספרותית. תגלית זו סיפר „עד שמיעה" מפי בנו של מרן, הרה"ג ר' שמעון סופר זצ"ל אבדק"ק קראקא, וציר בפארלמנט האויסטרי. מעשה זה היה — כך היה: עורך העתון, וויענער איזראעליט, מאריטץ דארנבוש¹ הודיע בעתונו על שיחה שהיתה לו עם הגר"ש סופר, באחד מביקוריו בווינא. הנני מעתיק הדברים כפי שהובאו מתורגמים ב„המגיד"²:

מוציא לאור מכתביעת וויענער איזראעליט מספר בגליונו האחרון מה ששמע אודות הרמבמ"ן מפי הגאון מהור"ר שמעון סופר זצ"ל אבד"ק קראקא שהלך לעולמו לפני שנתים³. ויהי היום בהיות הגאון יושב בבית המחקקים בעיר הכירה בתור בא כת העם, היתה בביתו איספה מאיהביו ומיידעיו, והמו"ל הזכור גם כן בתוכם. במרוצת הדברים בא לדבר גם מהרמבמ"ן ושיטתו ותכונותיו. אז אמר הרב ז"ל: „נפלאה זאת בעיני על אחינו האירטודוקסים בכלל המדברים עתק על הרמבמ"ן ועל חיבוריו. רק ד' רואה ללבב ואנחנו אין לנו רק להתבונן על חיי האיש הגדול ההוא; ובראותנו כי בכל ימיו תמים היה עם ד' ושמר פקודי התורה הקדושה בכל לבו עד יומי האחרון. אין לנו הצדקה לקרוא אחריו מלה". על זה ענה אחד המסובים: „אם כן מדוע הזהיר אביך הגאון מהר"מ סופר ז"ל בצוואתו לבניו אחריו לאמר 'ובספרי רמ"ד אל תשלחו יד'?" על זה השיב הרב: „אנכי היודע ועד כי המלה רמ"ד היא טעות מעתיק הצוואה. בה היה כתוב בכתב יד אבי ז"ל לאמר: 'ובספרי חמד' (כונתו על ספרי עגבים רומנים) אל תשלחו יד', והמעתיק אח"כ בנוסח הנודע לכל העתיק בשגגה וכתב אות ר' תחת אות ח', ובכן יצא הטעות ההיא".

הרושם שעשתה 'תגלית' זו היה סנציוני. העתונים רחשו, בחשו, הרעישו, זה

1 אני מודה למר א. ר. מלאכי, המומחה לתולדות העתונות היהודית, בעד טובו ששלח לי את הטופס היחידי שהיה בידו של מאמרו החשוב „ספרי חמד או ספרי רמ"ד?" שנדפס ב„הדואר" ניויארק ז' תשרי תש"ך. במאמר הזה נעזרתי הרבה כמצויין בהערות הבאות.

2 מאריטץ דארנבוש, היה לפי מר מלאכי, יהודי גליציאי, עתונאי חרוץ, שערך את הווענער איזראעליט כמה שנים.

3 על פי מלאכי, המגיד, שנה ל', חוב' ב', ח' שבט, תרמ"ו עמ' 13.

4 אינו מדויק, הרה"ג ר' שמעון סופר נפטר ביום י"ז אדר שני, תרמ"ג. לערך שלש שנים לפני שהודיע דארנבוש כל זאת.

בכה וזה בכה. היתכן מרן עמוד התווך במלחמה נגד 'החדשים' מקרוב באר' ודרכיהם, ושידעו על תרגומי התנ"ך של רמ"ד היתה ידועה למדי⁵ — בכלל לא התנגד לא לרמ"ד ולא לספרים שלו! הגה כאן עדות נאמנה מבנו הגר"ש, ולא עוד הלה תמה על 'האורטודוקסים' שפרסמו דבר כזה בשם הח"ס!

הן יש קצת לתמוה על דורגבוש, מי שהיה עורך חרוץ, ולא דוקא מאלה שהיו יראים לנגוע בכבודם של 'האורטודוקסים', איך הוא שמר, לפי עדות עצמו, כל אותן השנים סקופ ז'ורנליסטי זה? ומה גם שלפי דבריו גילה הג"ר שמעון סופר את לבו בשעת אסיפה בפומבי, וכפי עדותו, לפני לא-אורטודוקסים. איך יתכן שאף אחד לא גילה את הסנוציאה הזאת? איך זה קרה שהדבר נתגלה רק שליש שנים אחרי מותו של ר' שמעון סופר?

ארשה להציע, שכל הענין אינו תגלית של משכיל, אלא המצאתו של משכיל וזיוף ספרותי זול.

והנה הנימוקים לזה:

א. צוואתו של מרן היתה כתובה בחלקה בפרוזה חרוזה. והקטע שאנו דנין בו נקרא כך:

ובספרי רמ"ד
אל תשלחו יד
לעולמי עד
אז רגלך לא ימעד

רמד, יד, עד, ימעד, נחרזים ויש בהם האסונץ המבוקש, האם יחרוז גם כן כאשר נקרא חמד? כמובן שלא.

ב. מן הנכון שנקרא את הפסקא מתחילתה. מה כתוב בצוואה לפני שורות אלו?

"... אל תט לבכם לדבר רע להתעולל עלילות ברשע את אנשים פועלי און החדשים מקרוב נחרזקו מאת ה' ותורתו בעו"ה. אל תדורו בשכנותם ולא תתחברו עמהם כלל וכלל, ובספרי רמ"ד, אל תשלחו יד...".

הדבר ברור שיש המשך ישר בין שני הדברים. מרן הזהיר יוצאי חלצין

5 תת"ס ח"ו ס"א — ביום בטו"ב אייר תקס"ג, כתב מרן זצ"ל:

"... אחרי רבים לרעות להלכד ברשת האפיקורסות, מי גרם כל אלה, הלא עמד כולם צדיקים מאז מעולם. אך בתחלה התפשטו ספרי מירוס פדושים שונים על התורה וספרי נביאים ושאר מחברות דמשכי בליצנותי..." הכוונה ברורה לכתבי רמ"ד ואלה של כת דיליה.

וכן הסכמתו לתרגום התורה ורש"י של ר' ליב דוקס (א' ר"ח חשוון קצ"ג): "... היות שרבים מבני ישראל בדור הזה לועזים בלע"ז ואינם עוסקים אלא בספרים הנדפסים בלשון לאומים, ורוב תרגומי התורה הנדפסים בלשונם המה רק רודפי הפשט מבלי פנות אחרי דרשת חז"ל...".

6 ספר הזכרון, לבעל החתם סופר, ירושלים תשי"ז. ההבאה ממהדורה זו.

מן הסכנה הכרוכה בחיבור עם החדשים מקרוב נתרחקו, והזהירם — בוי"ו החיבור — שלא להפגע במרוחקים האלה על ידי מגע בספרי רמ"ד ראש וראשון, המדגים השיטה הזאת.

ג. וכן הנכון גם כן שנתחשב עם המיידך הכתוב אחרי הפסקא הזאת:

...ובספרי רמ"ד, אל תשלחו יד לעילמי עד, או גגל לא ימער, תנ"ך עם פירש"י ותורה פ"י רמב"ן תהג, יתלמדו את בניכם כי הוא ראש אמונה אימון, ובו תתחכמו מכלכל דרדע והימן...".

העמדת שתי הפסקאות זו בצד זו מציגה הניגודים — ספרי רמ"ד על התנ"ך חסירי אמונה, לעומתם פירש"י והרמב"ן על התורה ונ"ך שהם הטקור האמונה האמתית.

ד. ידוע שמרן השתמש בראשי התיבות רמ"ד בדברו על רמבמ"ן. בתשובה הידועה בעניני הלנת מתים, וטימאת כהן בגוסס, שו"ת חת"ס יו"ד של"ת, המוענה להרה"ג ר' צבי הירש חיותי כתב מרן בזה הלשון:

... והנה כפר"מ נתלה באילן גדול, תשו"י יעב"ן ח"ב ודמיוני וזכרונו כחב לו, כי לא נמצא שם כן אך בספרי המאספים ובס' בכורי העתים נמצא[ו] אגרות משנת תקל"ב שהחכם רמ"ד טען להתירה..."

ובאותה התשובה עוד פעם (בד"ה ועל דבר הברייתא דמס' שמחות וכו'): :

... כאשר רמז מהר"י יעב"ן באגרותיו להחכם רמ"ד ...

לעומת זה עד כמה יידוע, מרן מעולם לא השתמש במונח 'ספרי-חמד' בכוונה על ספרי חיצוניים, או ספרות חיצונית. מפני מה ישתמש דוק בכאן, במקום שזה נגד ההגיון והריטמוז?

ה. ויהי כאשר גבער הסנהדראנבוש, ויבא גם המל"ץ משוט בארץ ומהתהלך בה. המל"ץ מו"ח" גם לו היה משהוא להוסיף על הסיפור. למעשה היה לו סיפר

7 בר מלאכי מציון שהעורך של "המגיד" דוב גורדון, כבר כתב שהוא אינו מאמין שהיה כתוב חמד, משני טעמים. הטעם הראשון הוא שגכו להניח שמרן צוה כן למשפחתו, ושנית מפני המשך הדברים מספרי רמ"ד לציווי לימוד רש"י ורמב"ן על התורה ונ"ך.

8 יו"ד סי' של"ה. אמנם שם חסר שם המוען ומקום מושבו, אבל אין ספק לזהותו. ראה מש"כ ב, המעין" תשרי תשכ"ט עמ' 56 והלאה.

9 =מרדכי ווייסמן-חיות, יליד טארנוב, שנתגלגל לוינא עיר הבירה, כנראה שהיה תלמידו של ש"ר — שמתאר אותו אדמו"ר היה תלמיד חכם גדול, והוא שגמר את הפירוש לירושלמי הוצ' קראטאשין שנת תר"כ (התחיל הפירוש גרעטץ, שלא הספיק לגמרו). המוציא לאור, בעהרענד, גיסו של גרעטץ, ביקש את מו"ח הצעיר לסיים את העבודה, וזה הסכים ופנה לש"ר שישלח אליו הערותיו לירושלמי בכדי שיוכל להשתמש בהם. מכתבו נדפס ע"י ב. צ. דינאבורג [=דינור], קרית ספר שנה ב' חוב' א' עמ' 78. אכן היה ידוע בעלותו של הפירוש עוד לפני שפירסם דינור מכתב הנ"ל. ראה ת. ד.

משלה גם לו היו שוחות עם הרה"ג ר' שמעון סופר דיקא בניגע לטעם הזה בצוואת אביו. הוא שאל את הרה"ג ר' שמעון:

„אם היה כתוב באות רמ"ד לא תתכן על פי הדקדוק כינת אל תשלחו יד לשוב

כי אם לרעה, ומה הכוונה אל תשלחו יד לנגיע בספרי רמ"ד לרעה?"

בלי ספק שאלה מהיכנסת מעבילית. הגם כשאני רעצתי איני יודע מה היה

מרווח אלו היה כתוב חמ"ד. האם אז היה עילה לנכון על פי הדקדוק? בספרי חמ"ד אל תשלחו בהם יד לרעה? אך הגר"ש השיבו בדערה, כי מסתמא ידע אבי הגאון "דבר נכס". כמובן תשובה זו, אם בסדר היה דיווחם בזה, אינו אלא דחוי בקש.

מישום שמו"ח ידע כמו שידוע כל מי שישי לו מוח בדקדוק, שאפשר להשתמש בהבאה מן המקרא ברש"י מופשט מרצון. אכן אף מ"ח הזה שביטחוני עם הרה"ג רש"ס נודע לו „שבמשיפחת החתם סופר היתה מסורת לבלי לקרא בספרי רמב"ם". כנראה שמו"ח דא הספיק לראות, ואינו אף לא עיה בדעתי לראות, על מה היתה מסורת משיפחת זו מיוסדת?

ה. מסורת זו שבמשיפחת מרן שאל היו קוראים בספרי רמ"ד היתה ידועה בחוגים רחבים. הרה"ג ר' דניאל פרויסטיץ בעת שהספיד את החתם סופר קרא את הצוואה בלשון המקור, בלשון הקדש, ותרגמה לאיטלקית בפני קהל ועדה. כידוע היה הרה"ג ר' דניאל איש סודו של מרן וגאמן ביתו. ולא עוד אלא הוא היה המקיים את כתביו רבני על הצוואה, ביום שרפני פשיטת מרן החת"ס. א. הוא קרא את הפסקא כאשר היתה לפניו יכמי שהוא ידועה. ספרי רמ"ד, ותורגם רמ"ד. וכן העתיק את הדברים מפי השמועה ומן הכתב — באותה שעה — הרה"ג ר' פינחס פלוטין.

ז. הנוסח הזה "ספרי רמ"ד" היה הנוסח המקובל גם על חוגים שאי אפשר להגדירם בקרובים לדעותיו ואוהדיו שיטתו של החתם סופר.

נביא להלן את דברי הבקורת של לעזו על ספר "צוואת משה" — נער עיברי, בקורת קטלנית מלאה ארס. והנה בצוואה נדפס "ספרי רמ"ד וכו'" ותורגם למגיד יודיש (כפי הגדרתו של לעזו) "דויע ספרים פאן רמ"ד זאללט איהר נישט לערנען" (עמו"א) דבר שהורחב בנער עיברי: „הלא קרוב הדבר אם ראיתם ושמעתם צוואת רבינו משה סופר זצ"ל ולשונו בספרי רמ"ד (ר)

ליפפע, אסף המזכיר, ווייזן 1879 עמ' 529—530 ושם רשימים גם שאר הספרים שחיבר. וראה גי' ת. ד. ליפפע, אסף המזכיר החדש, ווייזן 1899 עמ' 411—412. היא השתתף בכל העתונות העבריות (המגיד, העיברי וכו'). ביוזא התפרנס מבית מלון ומסעדה.

10 על פי מלאכי שם.

11 ראה להלן בפרק „מתי נתרגמה צוואת החתם סופר בראשונה לגרמנית?"

12 ראה המכתבים שנחתלו בין מרן הרה"ג ר' דניאל פרויסטיץ, איגרות ספרים, מדור מכתבי מרן ס"ד ה' ת"ר ח' ט"ו ועי' ילקוט דניאל, תרע"ג.

13 וא ביחד עם שני הדיינים, הרה"ג ר' זלמן באנהאד, ר' שמעון אפפנהיים.

13 כמצויין בהערה 11.

עצמא ייִדישע און דייטשע
און דייטשע און דייטשע

[illegible][illegible]

ה. העניינה עד מתי והתענה להענינה עם ישראל שישנים עם הפטריה.
 ויבנים זה נכסם בחיבתהם אנהיה. הפסח דין נכסם בנכסם ככל.
 The Book of the Law of Moses, M. Mendelsohn's.
 The Book of the Law of Moses, M. Mendelsohn's.
 הפסח הוא שם המעלה בעתה. דין נכסם בנכסם ככל.
 או שנתה ב. ה.

ט. דער הערצוג בעט ביי פריינד דאס דאזיג איהם
העלפן ביי זיין בעט דאס און און און און און
אל דאנקען.

14. חתום על הצהרה של ע"י בעל החברה שיש לה חובות רבות על יעמלן בעת
ההוא יעמלן חסר חסות.

כדאי לעמוד על העובדה שיש איזה סוג של אשליה שיש על פניו המסוים
המסוים ועל העצמית שלו - שיהיה הוא כותב בין השאר - לפי המבוא שפרס
הוא ה' המבוא והמבוא המסוים שיש בהם משה מיוחד, אם אנחנו שאנו רוצים
המבואים והמבואים הם אולי המבוא המסוים והמבואים או לא, כי
נראה לי שיש בהם משה מיוחד, כי יש בהם משה מיוחד, כי
[בעל בית שיש] יש לי המבוא והמבוא - בעל בית שיש] וזהו כל מה שיש
שעבר כי בודאי בעל המבוא והמבוא שיש המבוא והמבוא

[illegible]

16 האם לומר בפירוש, שיש חסידים המדמיינים את עצמם כעובדים על פני האדמה, ונעזרים ב"עובדי ה'?"

17 יאה יציל הערה 11.

ב„אללגעמיינע צייטונג דעס יודענטהייס“, שנת 1840¹⁸ נדפסה ידיעה מהכתב שלה „מעל גדות הדאנאו“, הכיתוב ביום 25 העצמבער, 1839 [מתאים לחיי טבת ת"ר] כנראה מפרעסבורג... העתקתי ציטאתי של הרב המנוח הפרעשבורגי נפוצו לרוב הן במקור העברי והן בתרגומים גרמניים, ואלי גורמים לשעזירות וטענות מעוותות רבות... הוא מספר לראש על הדברים היוצאים ממנה, ואיך הם מדגימים על אישיותו של הכותב וכי... במיוחד הוא מתעכב על פסקא דנא. הוא כותב, שעל אף העובדה שאי אפשר אף להתעכב בזמנים החדשים על לימוד תנ"ך בלי עזרת התרגומים [לשפות אירופיות], בכל זאת אוסר הרב המנוח באיסור כולל, דרך אגב גם כל התרגומים והפירושים של מנדלסון והאסכולה שלו. הוא כותב: „...הנה בציואה נמצא האיסור נגד ספרי רמ"ד, ובוה נכללו הכל ביחד...“¹⁹. הן קמו מבין „איהרי הרב“ שאינם רוצים שיתבזה כבודו בפתגם הזה, „והתחכמו“ יוצאים לסמא את עיני העולם במה שמפצים דעה כאילו בציואה היה כתיב במקום מה שגפין בהעתקים ספרי רמ"ד²⁰, שהיה כתוב ספרי חמ"ד²¹; והם מפרשים שכוונתו של המצווה היתה לאסור ספרי הרומנים / ספרי עגבים המניחים, אבל ספרי מנדלסון אינם בכלל האיסור. הכתב דוחה „התחכמות“ הזאת בשתי ידיים, הן מנימוקים סגנוניים, והן מנימוקים אישיים. מי שהכיר את המצווה ידע לנכון למה התכוון. הוא מתיר את אלה שרוצים להציל כבוד רבם ב„הרמנויטיקה“ כיו שמטרתם לא תושג. הן אין כל חדש תחת שמי המשכילים...

י. ואם בכל זאת עוד נצטרך לראיה — נייחי ספר ונחזה. צוואתו של מרן היתה קיימת בידו צאצאי מרן עד לשיאה האחרונה. למרות שהכתב יד המקורי כנראה נאבד בימי האימים, נשאר לאשורינו צילום ממנה. וצילום של המקור נדפס ב„ספר הזכרון“ בשנת תשי"ז²². ובצילום נראה לעין כל... ובספרי רמ"ד אל תשלחו יד...

הרי אומר שכל הספור על השיחה באסיפה בוונא ועל הדושיח, אינו אלא זיוף של יהודי משכיל שלצון חמד לו.

18 של פיליפסון, 1840, עמ' 54/55. המקור הזה נודע לי מתוך דברי הרב יקותיאל יהודה (ר') זלמן לייב גרינוואלד, ע"ה, איצר נחמד, ניריארק, תש"ב עמ' 92 בהערה כ"ו.
19 הכוונה שבכתב יד נמצאי העתקות אלו הן בעברית והן בגרמנית, ולא כמי שהעתיק הרב ג"ו המנוח (כנ"ל הערה הקודמת). „צוואת הח"ס נדפסה באלפים ירבבית אכסמפ-לרים...“ במקור כתוב: „Das Testament des verstorbenen Pressburger Rabbiner, welches theils in Abschriften des hebraeischen Originals, theils in deutschen Uebersetzungen cirkulirt, erregt unendlich viele Debatten...“

20 התרגום אינו מילולי, ראה העתק בהערה הקודמת.

21 המלים ספרי רמ"ד וספרי חמ"ד מופיעות באותיות עבריות במקור.

22 ראה הערה 6.

ט. מתי נדפסה צוואת החתם סופר לראשונה?

מעטים הם פרקי מוסר הקטנים בכמותם, שנדפסו כה הרבה פעמים, כמו צוואתו של מרן החתם סופר. אכן גורלו של הספר הקטן הזה, כמו גורלם של כמה ספרים קטנטנים וסופולריים. בעבור זמן מה הם נאבדים מרוב משמוש ורישומים הביבליו-גרפי — של הוספתם הראשונה — כמעט ומששש לגמרי. מה גם גורלו של ספר קטנטן הגיל, שכנראה, מעיקרו הופץ רק במהדורה קטנה.

הביבליוגרפים רושמים את „צוואת משה“ — ורובם לא ראוהו. כן יעקב — שהוא מדיע דווקא — רושם „צוואת משה נדפסה בווינה, בגודל 8°, מבלי שיוסיף מספר דפים. זאת אומרת שהוא לא ראה את הספר רק רושם אותו על פי כלי שני, וואכשטיין, גם הוא דווקא מובהק ואחד מגדולי הביבליוגרפיה העברית —, רושם את הספר ומזכיר שתי הוצאות. הוא כותב:

„הנדפסה ביה תשרי תר"ו, נדפס פעם ראשונה בווינה [? מתי?], צוואת משה... [עם תרגום יהודי ונלוה אליו ס' נער העברי נגד הלומדים חכמות חיצוניות מר] עקיבא יוסף ב"ר יחיאל שלעזינגער, [ווינא 1863].¹

לא כן פריעדבערג, המאסף לכל המחנות, הוא כבר מצא ארבע הוצאות. וזה לשונו: **צוואת משה**, (תר"ו) משה סופר אשר צוה לבניו אחריו; 1 [וינא] חש"ד; 2 שם תרכ"ג, 129 (26 דף). ועת"א וספר נער עברי [מה"ר עקיבא יוסף שלעזינגער]; 3 שם תרכ"ג (27 דף); 4 שם חש"ד 89°.²

וזאת אומרת שהוא קיבל מבן יעקב שיש הוצאה בגודל 8° חסרה שנת הדפוס, וקיבל עדיתו של וואכשטיין שישנן שתי הוצאות, האחת שוואכשטיין רשמה אותה כנדפסה בווינא, אך בלי שנת דפוס, והשניה זו שנדפסה עם נער עיברי [=כן צריך לומר!] בעלת 27 דפים. ועיד רביעית הצוואה לבד בלי הוספה, בעלת 26 דפים. למעשה אפשר לקבוע בודאות שהצוואה יצאה לכל הפחות בשלוש מהדורות בזמן אחד. — מהדורה אחת: הצוואה לחד, ושתי מהדורות עם הוספת ספר קטנטן, נער עיברי, מעטו של ר' עקיבא יוסף שלעזינגער.

המהדורה היצאה בפני עצמה יצאה עם שער בזה הלשון:

ספר / צוואת משה / אשר צוה / כבוד רבינו משה סופר זצלה"ה / בעל המחבר **שית החיים סופר** על ארבעה ש"ע / לפני מותו אל בניו ובנותיו הי"ו.

Wien / Druck von A. della Torre / 1863

1 איצר הספרים, אית צ' מס' 59.

2 מפתח הציאות, קרית ספר שנה י"א עמ' 382, מס' 133.

3 בית עקר הספרים מהד' ב, אית צ' מס' 114.

ונדפס ב־1804 עיתקים, נדפס באותיות יידיש־דייטש ולשוננו מגיד־דייטש, שמו של הספר הזה, חברה מחזירי עטרה ליישנה, וכתיבצא לאור מתנאים, חברה כלה עבריים.

הטעם שכתב הספר עם לשפרי היתה לפי דעתו של כתב הכותב־נניא, להציל את יהדות הקהות בארץ הזה בתחילת העשן, ולהביאה לחזק החסידות נוסח ויכענב־נניא וקצר התקנות, לענין הוצאה בספר ערוב־שש־המקרב מעשה ידיו ועבודתו של הלל, ג. א. הרה צו ה. הלל ליכטענשטיין, שניא נפשו, ומשילא מתקופו כדרכו, אכן בעל כותב־נניא מודם את היראיו שאין להם לדאוג מהשפעתו של הספר הזה והוא מבטיחם שיעלים לא יראה אור, הוא מספר מתוך סיפוק שהספר עיקל עד ידי הצנזורה בפרעסבורג, ולא הורשה הוצאתו לאור, וזה עתה, בשעת הדפסת הדיעה הזו, נמצא הספר בידי הצנזור באוסן (שעל יד מעטט) יותר מ־שנה ימים, כנראה שבאופן היתה האינסטנציה לערעורים.⁵

עד כמה שיש לברר מתוך ספרו הביבליוגרפיה, ספר בשם „מחזירי עטרה ליישנה“ שה' הלל ליכטענשטיין לא נדפס מעולם, ועד כמה שאפשר לו לברר ספר בשם זה לא יצא לאור בשנות תרכ"ג–תרכ"ד, לא בפרעסבורג ולא באיפה, מה שכן יצא הוא ספר „אל העדרים“, ומחברו ר' עקיבא יוסף שלעו־נער, וחתן הרה לייש, ונדפס בפרעסבורג 1864.⁶ ואילו ספר בשם „חברה מחזירי עטרה ליישנה“ שיצא לאור על ידי כולל העיברים, ג. א. על ידי ר' עקיבא יוסף, נדפס בירושלים בשנת תרל"ג, לצערי שני הספרים הללו אינם במחיצתו, וכיון שכן אין ביכולתי להשוות את מה שמצטט לעו מן הספר המעוקל „חברה מחזירי עטרה ליישנה“, האם יש בו התאמה עם מה שנדפס בשם „אל העדרים“, ורק הוסב לו שם חדש, או אולי זהה עם מה שנדפס לאחר מכן בירושלים, ואולי היה זה ספר שונה לגמרי שבאמת נעלם דומיה, וכיון אלה שהספרים נמצאים בידם וישלימו מה שאין אני יכול להשלים.

אשר לגוף העובדה שהיה ספר שנדפס בפרעסבורג, ושעוקל על ידי הצנזורה שם, ולא יצא לאור או בשם שניתן לו מן המחבר, אין להטיל בה ספק, מה שאין לעו מוסר לנו, הוא מאיזה טעם הוטל העיקול על עבודה צנועה זו, וכמו כן אינו מרמז אף ברמז קל שבקלים מן היו תגורמים לעיקול, אין ספק שידי המשיכלים, אלה שראו, סכנה מרחפת מעל ראשי ג' הנכחה ב־מגיד־דייטש ובאותיות „יידיש־דייטש“, אלה שדעותיו של ר' הלל היה להם לזרה, היו מעורבים בדבר.

מן התאריכים של שתי הביקורות שבכותב־נניא, שהופיעו במשך חמש שבועות, יש להסיק ששני הספרים היו הולכים ונדפסים כמעט בבת אחת, בראשונה נגמר ספר צוואת משה עם נער עיברי, וזמן מעט לאחר מכן היה צריך להופיע ספר

5 בן חנניא, שנה 6, 1863, גאון, 25, בעמ' 856–858.

6 רשמתי התאריך על פי פריעדיבערג הוצ. ב' בערכו, אכן שם מזכיר שם המחבר [ר' הלל ליכטענשטיין], זה אינו נכון כדלעיל.

7 לא ראיתי רשמתי על פי שישנה ליו: הספרים העבריים שנדפסו בירושלים וכו', ירושת"ו תשכ"ג מספר 164.

ה'חברה מחזורי עטרה ליושנה', אך קרה מה שקרה ולא היה יכול לצאת לאור. כמובן מי שנפגע אי פעם מן הרותחין של הצנוניות וזהר בעתיד יראה ליהם יום אפשרות שיפגעו בו בשנית. ספר נער עיברו מרא וגדושו הוא האשמות וגם השמצות נגד ההשכלה ונגד כל התחדשיות, אפילו ביהדות הנאמנה לתורה. מה שהיה בניגוד לדעות המקובלות במשלה. כיוון שכך אפשר לומר שהיה נזהר מן הפרסומות ולא פרסמי בשיעור בפומבי. וכיון שקרה לו מה שקרה עם ספר מחזורי עטרה ליושנה, אפשר לומר שקרע את השער מהטופסים שנשארו עוד בידו, והדביק במקומו שער חדש עם שם מקום הפיס מיטוה, "נדפס בשטעטלין באותיות גדולות, לסמא עיני הצנוורה. כאמור כל זה הוא בתורת השערות, עד שיתבררו הדברים במקורות פוזיטיביים.

יא. מתי תורגמה צוואת מרן החתם סופר לגרמנית, ומתי נדפסה בגרמנית לראשונה

במכתב של הצעיר ר' פייבל פלוט לידידו הב' איצק פאלאטשעק, יש תיאור מועד של ימי מרן האחרונים, של כל הקורות בימים ההם בפרעסבורג, של ההלויה, הקבירה, ההספדים ושל מינויו של הר"ר אברהם שמואל בנימין הצעיר, בנו של מרן, למלא מקומו. ר' פייבל פלוט מספר בין השאר "שהר"ג ר' דניאל פרויסטיץ, הספיד את מרן בשם הקהל, ושם גמר הספדו: „ואחר זה קרא הרהמ"ג ר' דניאל פרויסטיץ ב"ר הציוואה ותרגם הכל בלשון אשכנז מלה במלה...". כנספת למכתבו שלח לרוע העתק של הצוואה, כמובן בהשגן המקור, תאריכו של המכתב הוא מוס ב' פרשת וירא, ת"ר [=ג'תשנ"ו], זאת אומרת עוד בתוך השלושים.

זו היא הפעם הראשונה שהצוואה תורגמה לגרמנית לפני קהל ועדה, אבל לא הפעם היחידה. בין היהודים בפרעסבורג הופצו העתקים של הצוואה עד אין מספר, וגם תרגומים לגרמנית נעתיקו ונתנו מיד ליד. אבל כמעט שעברו השלושים הופיע גם תרגום גרמני של הצוואה בדפוס. המענין בדבר, שנדפס במקום הסמוי מן העין ועל ידי מישהוא שכלי ספק לא היינו מצפים זאת ממנו — י. מ. יאסס, למעשה עד כמה שידוע זו היא ההדפסה הראשונה של הצוואה בכל לשון שהיא.

1. נילד בראבטיטש לפרד תק"ט, ונפטר ר' אדר תר"ו בהיותו ראש בי"ד בק"ק פרעסבורג. ראה אידותיו אבני בית הוצר (פאקש, תר"ס) דף ו' מס' י"א העתק המצבה שלו יבדף ב"ר תלדיתני, ע"י ג"כ בס' רבי עקיבא יתירתו, ירישתו, תש"ד, עמ' קמ"ו — קמ"ז, בהערה.

2. לקיט חבר בן חיים חלק ה'ו, מוקאטש תרמ"ג, דף כ"ח ע"א. נדפס גם כן בפני עצמו בקונטרס קטנטן, מצבת משה, סאטמאר, תרצ"ו.

3. 'תרגם הכל מלה במלה' — דהיינו ר' דניאל פרויסטיץ, הוא שתרגם אותה ולא שמצא לפניו תרגום מן המוכן.

4. Al'gemeine Zeitung des Judenthums, כרך 4, לייפציג 1840 עמ' 34—35.

5. עירך האנגלעזשן שלש שנים 1839—1841, היסטוריון בכשירות מוגבלים, מחבר ספרי לימוד ומורה בפאנאטריפין (בית הספר הריפורמי בפראנקפורט).

ל. כן יאסד הדפוס את התרגום הגרמני בשנת הראשונה של עתון אנאליצן שיצא על ידו. הוא הבין את חשיבותה של הציגה בקרב תעודת היסטוריות והדפיסה עם אי אלה הערות (בעיקר לבאר הכוונה). הוא היה מוכן להדפיס את הציגה גם בלשון המקור, באם שייצאין איהם (זהו) כנראה יבין לראי האנאליצן דא היה ביקוש רב בעד תעודה זו בדישן הקדש — דבר בלתי מפתיע!

המהדור אינו מזכיר את שמו של המתרגם. כמובן הוא בעצמו היה מסיגל לעבודה זו, אף היה אפשרי שהשתמש בתרגומים הנפוצים. ואפילו הכי לא נטעה עם נציע שהמתרגם וגם מי שהציג את הציגה לדיו של יאסד אינו אלא הסופר הדוע מנחם מענדל ברוי שטערן. היה בן עיר פרעסבורג ודיון זה גם תלמידו של טרן. היה סופר פורה ותרם את המחקר לעיתות ועד. בעתון הדועי של הממשלה בווינא נדפסה העריכה מעוגת על מרן מעט של שטערן ביום 15 אקט, 1839. על מיתו של החכם סופר הדוע כבר בדעה עתון הדועי בפרעסבורג אבל שונה היתה הכתבה של שטערן, זה היה הספר במלא מוכן המלה, ונדפס בחתימתו המלאה של ב. ב. שטערן.

את דברי ההערכה הדפוס עוד פעם באנאליצן אבל הפעם בלי חתימתו המלאה, וחתם בדבריו רק בראשי תיבות.

הציגה במקורה נדפסה — כאמור לעיל — בשנת תרכ"ג ואז יצאה עם תרגום גרמני באיתות יידישדייטש. הערות שחבר מן הציגה הזאת הן המציגה לאור. הן המתרגם וכמו בן שמו של שחבר ספר נער עיברו הנספח לה. אבל בלי ספק שיש לחס את התרגום דרבי עקיבא יוסף שלעזינגער. סגנון התרגום הוא סגנון הדוע מספריו האחרים. ההציגה של שני התרגומים תמיד נאון שים יחס בין שני התרגומים.

וואכשטיין במפתח הצוואות שלו, רותם עוד תרגום בלשון וכתב אשכנזי: תרגומו של ב. הערפעלד, ווינא 1879. מיון שתרגום זה לא היה למגד עינו הסרה לז האפשרות לבדוק אם יש איזה שהוא יחס בינו לבין התרגומים שקדמו לו.

6 ISRAELITISCHE ANNALEN, שנה 4, No. 45, 8 Nov. 1839, עמ' 351—352.
ותם בהערה בשולי עמ' 353 הוא כותב: "Wenn sich Freunde dazu finden, wollen wir das Original ebenfalls abdrucken lassen".

7 נודד פרעסבורג תקצ"ב, נפטר וינא, תרל"ג.
8 Oestreichische Kaiserliche privilegierte WIENER ZEITUNG, Diens- tag, 15. Oct. 1839 p. 1459.

9 Konigliche Freistädtische PRESSBURGER ZEITUNG, no.81 Diens- tag den 8. Oct. 1839.

10 וראה גם ב. אנאליצן, שנה 1, עמ' 318, מבטח החיים. [Max Stern =] M — n.

11 חיתם כך Max Emanuel Stern = M.E.St.

12 השתמשתי בתגורתי של לעז אבל לעצמי, הם איתות הידיעות יוניקיות.

13 קרית ספר, שנה 14 עמ' 383, מס. 133.

המשתתפים בחוברת זו :

הרב אברהם סופר, רח' יורדי הסירה 17, ירושלים.

הרב יוסף כהן, רח' עמוס 24, ירושלים.

ד"ר מרדכי ברויאר, שדרות בן מימון 54, ירושלים.

ד"ר ישראל מאיר לוינגר, רח' יצחק ברויאר 2, שכונ ה', בני ברק.

ד"ר משה שמואל דיסון, כפר הרא"ה.

הרב יהושע בכרך, רח' עובדיה 22, ירושלים.

הרב יונה מרצבך, רח' הר"ן 14, ירושלים.

יהודה שביב, ישיבת כרם ביבנה ; כעת : ישיבת כפר עציון.

אברהם שישא The Coppice, Pasture Road, Letchworth, England

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