

תורה לישראל

תורה לישראל

מדינה * חברה * גאולת ישראל

ממשנתו של ר' חיים צימרמן שליט"א

בעריכת

מרדכי אלכסנדר

חלק ראשון

הוצאת מכון תבונה

ירושלים — תשל"ח



כל הזכויות שמורות

מכון תבונה

בית מדרש הרמב"ן רחוב היהודים 93

ת. ד. 18223 העיר העתיקה ירושלים

טל: (02)271524

דפוס "הד" בע"מ

אזור התעשייה מקור ברוך, טלפון 526005 ירושלים

התוכן

7	הקדמה
9	פתח דבר
13	בענין שלש שבועות
18	בעקבתא דמשיחא
25	יחיד בישראל וכלל ישראל
41	מתנה וירושה — „קו הירוק“ בהלכה
45	מסירות הנפש של חיילי ישראל בהלכה
50	„עם לבדד ישכון“ בהלכה
56	יסודי האמונה
87	קביעת קו התאריך

ה ק ד מ ה

„ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל...“ (תהלים ע"ח)

חיבור זה היוצא לאור בירושלים עיה"ק נקרא **תורה לישראל**, שהוא כולל מאמרים עמוקים בעניני מדינה, חברה, וגאולת ישראל, ממשנתו של ראש הישיבה המובהק ר' חיים צימרמן שליט"א. המאמרים הללו כבר נתפרסמו בשם מו"ר שליט"א בכמה מבטאוני איה"ק וחז"ל.

בחיבור זה נמצאים בירורים וביאורים חדשים בעניני בעיות הזמן במדינת ישראל וביהדות העולם. רובם ככולם של הדברים כבר נאמרו בע"פ ע"י מו"ר שליט"א לפני תלמידיו הן בארה"ב והן באיה"ק. בשנת תשל"ג החלה מערכת „הצופה“ לפרסם חלק גדול מאלו המאמרים בחיבור זה, המהווה חלק זעיר מהכת"י שנמצאים אצל מו"ר שליט"א בענינים אלו. מצאתי חובה להעיר כי ברוב המקומות בחיבור זה הדברים נרשמו בקיצור, וכדי לברר כל יסוד ויסוד בשלימותו יצטרך הקורא ללמוד כל מאמר בעיון רב ולעיין בכל המקורות שצוינו כדי לעמוד על עומק הדברים.



המאמר „בענין שלש שבועות“ פורסם בעתון **מארגען ד'זערנאל** (ניו יורק) ביום כ"ג אייר תשכ"ז, ימים ספורים לפני מלחמת ששת הימים.

המאמר „בעקבתא דמשיחא“ פורסם בשביעי של פסח תשל"ג בעתון **הצופה**, ו„יחיד בישראל וכלל ישראל“ פורסם אח"כ כתשובה למקטריגים על היסודות ב„עקבתא דמשיחא“.

המאמר „מתנה וירושה — קו הירוק בהלכה“ יש בו לברר את האיסור לפי ההלכה להחזיר שטחים של איה"ק לשלטון זר.

המאמר „מסירות הנפש של חיילי ישראל בהלכה” הוא המשך המאמר „בענין שלש שבועות”, ושניהם הם פרקים אחדים מחיבורו של מו”ר שליט”א על מדינת ישראל העומד לצאת לאור בקרוב בס”ד.

המאמר „עם לבדד ישכון בהלכה” פורסם **בהצופה** כתשובה לשואלים על המחדל במדיניות ישראל לאחר מלחמת יום הכיפורים.

המאמר „יסודי האמונה” פורסם **בהצופה** לזכרו של הרב הראשי לישראל הגאון מוהר”ר יצחק אייזק הלוי הרצוג זצ”ל.

ולבסוף קונטרסי „קביעת קו התאריך” שפורסמו בשנות תשי”א — תשי”ד, המצביע על כשלון ההוראה של הרמ”מ כשר בענין קו התאריך ואי־הבנתו בענינים אלו. ועקב פרסומו של ספר חדש בשנת תשל”ח לפי שיטתו המוטעת שבו הוא חוזר על כל השגיאות שפירסם ברבעון **תלפיות** בשנת תשי”א, אנו שוב מפרסמים את קונטרסי מו”ר שליט”א לבל יטעו התועים אחריו בענינים חשובים הללו הנוגעים הלכה למעשה.



בעזרת צור העולמים בדעתנו לפרסם עוד כמה חלקים מספר **תורה לישראל** מכתבי מו”ר שליט”א ומובטחני בס”ד שרבים ימצאו בו תועלת ונתיב בענינים עמוקים אלו.

ניסן תשל”ח

מרדכי ב”ר אליהו הלוי אלכסנדר

מכון תבונה — ירושלים

פתח דבר

מאת **שבתי דון-חיא ***

שיחה עם ר' חיים צימרמן

עילוי בכל גילוייו. תפיסה מהירה, זכרון כבוד סוד, דיבור נמרץ וחד, וחיוניות שופעת. מצטט על פה דברי חז"ל מבלי וידושלמי, מימדות מכל המקורות, ומסמך מסכת הנשלפת מהר מן האיצטבה לאשר את המובאה שתיבל בה את שיחו. נראה כולו לן בש"ס ומפרשיו, גם בקי בשיטות הגיון של חכמי האומות, הנערצים עליו בשל שכלם הבהיר והבסיסי. הוא מרצה את דבריו ברהיטות, דבר דבור על אופניו, כרגיל ומנוסה באמירת שיעורים בפני שומעי ליקחו ובשיחות מאולתרות בפני העושים במחיצתו.

בהיותו נער יצא עם הוריו מעיר קאנאטופ שבאוקראינה והיגר לארצות הברית. רוב לימודיו קנה באורח פרטי אצל אביו הגאון זצ"ל ועוד למדנים מופלגים, בראשם הגאון ר' משה סלובייצ'יק. בנו של ר' חיים מבריסק. גם למד בישיבת קאמיניץ, אצל דודו, הגאון ר' ברוך יבר לייבוביץ, ד"מ הישיבה, שהיקנה לו שיטת ההגיון בלימוד התורה. ר' ברוך בר הוא בעיניו מופת של ראש ישיבה גאוני, שהיה משים לילות כימים ביגיעה של תורה, למצות עומק העיון בגמרא וסברה, ומקנה את חכמתו לכל אחד ואחד מתלמידיו.

שנים רבות כיהן כר"מ ומנהל הכולל בבית מדרש לתורה בשיקאגו, פרק זמן מוציא לאור ספרים תורניים בניו יורק ובעצמו מחבר ספרים, מיעוטם הופיעו בדפוס ורובם עדיין בכתב יד. הרי ספרו „בנין הלכה” בסוגיות הש"ס והנה ספרו הגדול „אגן הסהר”, שתכנו כדשום בשער, „בירור הלכה ומסקנת דברים על מקומו של קו התאריך שבו התחלת מנין ימי השבוע ושעותיהם שעל כדור הארץ ועיונים בהלכות קידוש החדש”. בעיוניו יבקיעת קו התאריך ביאפאן על אייה לגבי שבת ומועד הוא שוקל וטורה בדברי הפוסקים בנידון.

* עורך עתון „הצופה”.

בשוחחו על דרכו בלימוד הוא אומר, שהגיון הגמרא, בדומה לפורמולה מתימטית, מבוסס על חוקים מדוקדקים במעבדה העיונית והנסיונית של הלמדן האמיתי. מוחו המעמיק, שבוחר חומרי הגלם של ההלכה, כחומרי גלם בטבע, בדיוק של מחשב חשמלי, מוצא את נקודת-המוקד, שממנה מסתעפים חוקי הגיון במעמקי הסוגיא ומאירים כל מהלכיה. חישוף, הדבר בעצמו" מזוקק כולו, ללא חסר וללא יתיר, הוא המנוע של השקלא וטריא בנושא, שלפיו מבחינים בין עיקר וטפל, בין ענין לענין, ובין דין לדין. הלמדן מסתייע במקבילות במקורות לאיבחון הנחתו היסודית, הן לבנותה והן לסתרה, אך ראש וראשון הוא המבט המעמיק לפני ולפנים של הסוגיא, שמגלה בה הליכי הגיון מוצקים.

משה רבינו הקהיל את בני ישראל במדבר אל פני הסלע, כמסופר בפרשת חוקת, ויאמר להם: "המן הסלע הזה נוציא לכם מים? וירם משה את ידו ויך את הסלע במטהו פעמיים ויצאו מים רבים". הוא קורא את הפסוקים, ומעיר, שבפעם ראשונה הרי זה נס, בפעמים הבאות יהיה טבע ויצטרך לבקש את חוקיו ההגיוניים ולפיכך נצטווה מרע"ה מהקב"ה לדבר אל הסלע. ההלכה מקורה בגנצח. הבנתה כראוי היא לפי מהלכי ההגיון האנושי.

כל מקצוע מדעי מבוסס על יסודי הגיונו המיוחד, הוא מסביר, במושכליו הקבועים ועומדים. תולדותיהם הם היקשים ואבחנות, דימוי והפרדה. ההגיון הבהיר מוציא את המושכל מעירפולו ומציגו על כלליו ופרטיה, לפי סדר השתלשלותם, ההלכה היא גזירת הכתוב, הלכה למשה מסיני ושלשלת הקבלה. אלה הם יסודי תורה שבעל פה שנאמרו למשה בסיני. ברם, שקלא וטריא של הלכה, הגיונם הגיון אנושי כללי. מכאן הכרח ביגיעת העיון ובשיקול דעת רב כדי להכריע בפירוש הדברים ולא כל שכן בפסק הלכה.

משנתו של ר' חיים הלוי מבריסק הגיונה מחושב עד הסוף, בכל מהלכיו, כחוקי מתמטיקה גבוהה. בחוקיו הפנימיים, הוא אומר, הדיהו מופקע, כביכול, מן הנושא שבו דן, והוא פועל כהגיון של מוחות גאוניים בכל תחומי היצירה האנושית. הגיון מתמטי אחיד הוא בכל שטח. אלא כלמדן תורני הפעיל את מלוא עוצמתו בגמרא, ברמב"ם ובדברי ראשונים. בחצבו מושגים במעמקים כגון חלות וחפצא, שלפיהם מזהה דינים כמות שהם, הוא מבהיר חשיבות של הלכות גדולות. כל הלכה בבלעדיותה. דין קידושין הוא חוק התורה. ושוב עניני קידושין מבוארים לפי מושגי ההגיון של כל האדם. הוא הדין מצוות אחרות, שלפי מושגיו של ר' חיים, חלות או לא חלות בהן דין כחפצא, מתבררות כל סעיפיהן וסעיפי סעיפיהן. לפיהם אין צורך לתרץ קושיא אלא להוכיח מתוכם שאין מקום לקושיא. זיהוי מדויק ביותר של הדין והגדרתו הממצה מגלים חוקיו ההגיוניים הפנימיים.

למדנות ברמה גבוהה, הוא אומר, מצורפת מוח חושב וייגע רב, עיון ביסודות במאמץ בלתי פוסק. ר' חיים היה אומר, פלוני חושב שעה אחת ומחדש חידושי תורה לאמירתם בעשרים ושלש שעות. אני חושב עשרים ושלש שעות ויבולי חידושי תורה לשעה אחת בלבד.

בשבחו את ההגיון המקורי של ר' חיים ושל בחירי תלמידיו, שחשיבותם ויגיעתם כרבים הגאוני, הריהו מסתייג מאלה שמרבים להשתמש בקליפת ההגיון, בסגנון המחוקה, ללא חזירה לגרעין החבוי בה, לעומק הדבר בעצמו.

חכמי תורה אמיתיים מעמיקים חקר להבין דברי חכמים, הוא אומר, והם מעניקים דברים שדלו מן המעיינות, כל אחד לפי עיונו בתורה, וחדופת, ללא שליטה בכל מכמני התורה וללא עיון בעומק. הם תוקעים את עצמם לדון ולהורות הלכה למעשה בעניינים שלא יגעו בהם, לא ירדו לסוף דעתם, תלושים מן המקורות ואינם אלא משתמשים לרוב בכלי שני. זו תוצרת המונית שגורמת שיבושים רבים. מן ההכרח לדעת, שרק עיון שכלי, הגיון בהיר ודעת מקורי רבותינו מוליכים להבנת ההלכה וליכולת ההכרעה בה.

בעלותו לארץ ישראל ביקר בהרבה מקומות, נפגש עם חוגים שונים, רבנים וראשי ישיבות, אישי ציבור ואנשי-שורה. "מכל ביקורי ופגישותי הגעתי למסקנה, הוא אומר, שאין מה שקודאים יהודים חילוניים בישראל. ישנם שומרי מצוות לכל דיקדוקיהן, ישנם שאינם מדקדקים במצוות, אך בסך הכל רובם ככולם מאמינים ופועלים למען כלל ישראל. אמרתי לאנשי נטורי קרתא: תורה וצה"ל מקיימים את עם ישראל. בלי תורה הרי אנו בלי אוויר לנשימה, לכן חיוני קיומן של ישיבות. אבל גם בלי צה"ל יפרצו האויבים מכל הגבולות. תודו, שצה"ל ערב לעצם הקיום היהודי".

לפני שנים אחדות, כשהרבי מסאטמר פירסם ספרו המקטרג על מדינת ישראל, הוא סתר בשיעוריו את הנחותיו של האדמו"ר. חסידיו רגזו, אילו מהם גם נקבו צמיגי הגלגלים של מכוניתו, אך הוא בשלו, שלקיטרוג אין בסיס כלשהו בהלכה. הוא מעריך את פעילותו של האדמו"ר מסאטמר בהפצת תורה וידאת שמים, גם משבח מעשי צדקה וחסד שלו, אבל חולק בתכלית על דעותיו בענייני המדינה.

באים ושואלים: מפני מה דווקא "החופשים" היו בשורה הראשונה ליסוד המדינה ובראש השלטון בארץ? לכאורה שאלה לא קלה, אך תשובתו היא: ראשית, אין חופשים או חילוניים בארץ, ושנית, כל חטיבה בעם ומשימותיה, הללו לנים בעומקה של הלכה והללו עורכים מלחמות מצווה וזבונים את המדינה.

כלום הגרי"ז מבריסק, למשל. היה מסוגל לארגן צבא ולצאת למלחמה באויבינו? זמן רב היה חוכך בדעתו, מותר לשלוח יהודי להרוג וליהרג או אסור, ובינתיים הזמן עובר והאוייב בשער. בעניינים אלה הם ראויים יותר. הלמדנים המופלגים כוחם רב בבינת סוגיות חמורות בגמרא וברמב"ם, לא בעריכת מלחמות, לא במדיניות חוץ ולא בבנין המדינה ובביצורה. שלישית, יש תכנית אלוקית שדרכיה נסתרות מאתנו, לפיה כל כוכב מאיר על פי דרכו וממלא תפקידו ביקום כולו. כל חלק בעם ושליחותו משובצים בתכנית זו. דור המדבר, שלכאורה היה דור ממרה, הקדוש ברוך הוא הומה לקראתו, זכרתי לך חסד נעוריך, לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה. ד' בחכמה יסד ארץ ובחכמה ינחה עמו.



בהרצאותיו באוניברסיטאות של ארצות הברית, אליהן הוזמן להרצות, היה מרבה לשוחח על תורה ומדע. בעוד דתות אחרות נפגעות מקידום המדע, שהורס אמונות תפלות, הרי דת משה וישראל, שיסודותיה אמונה, אינטואיציה ואינטלקט, מתחזקת על ידי מימצאי המדע. הוא הוכיח לסטודנטים ולפרופסורים גם יחד, בדבריו, במופתים הגיוניים, ובראיות מן המקורות, שככל שהמדע מתפתח, פתרונות ההלכה נעשים ברי-ביצוע יותר. הציוויליזאציה של ימינו מסייעת לעשות את ההלכה יסוד ואורח למדינה מודרנית. הוא מוצא בספרי מחקר יהודיים מתקופת ימי הביניים רמזים לאפשרות של טיסה לירח, והוא מצטט גמרא, סנהדרין ס"ה, הסבורה, שבכוחו של אדם לברוא בריאה חיה, כדברי רבא: אי בעו צדיקי ברו עלמא, שנאמר, כי עוונותיכם היו מבדילים וגו', רבא ברא גברא וכו'. לפי פירוש רש"י על ידי ספר יצירה, שלמדו צירוף אותיות של שם. בכן, בלי חציצת עוונות ותחסרהו מעט מאלוקים. גילוי כימיה אורגנית, שבכוחה אפשר לייצר יצור חי, הוא גילוייו של האדם.

בענין שלש שבועות

הרמב"ן בהשגותיו לספר המצות לרמב"ם, מצוה ד' כותב: „שנצטוינו לרשת הארץ אשר נתן הא"ל יתעלה... ולא נעזבה לזולתנו מן האומות או לשממה, והוא אומר „והורשתם את הארץ וישבתם בה“.

פירש הרמב"ן, „ירושה“ — משמע גירוש, ונצטוינו בכיבוש הארץ וזו מלחמת מצוה ונוהגת בזמן הזה, „ונצטוינו בכיבוש בכל הדורות“. בענין „ישיבה“ פירש כפשוטו „והוא דירת א"י“, והפליגו חכמים במצוה זו, „אם כן היא מצוה עשה לדורות מתחייב כל אחד ממנו, אפילו בזמן הגלות“.

והקשה ה„מגילת אסתר“ על הרמב"ן מגמ' בכתובות (ק"א). מג' השבועות שהשביע הקב"ה את ישראל שלא למרוד באומות ולכבוש את ארץ ישראל בחזקה מידי הגויים, יוצא שאין זו נוהגת בזמן הזה — עד בוא המשיח. וביחס למצוה „ישיבה“ טען: „זה דוקא בזמן שבית המקדש קיים, אבל עכשיו אין מצוה לדור בה“.

כדי לבאר את שיטת הרמב"ן נציע כמה הקדמות:

ניתנה תורה ודיבריה בלשון בני אדם ולכן קודם שניתנו המצוות הלא היתה התורה צריכה לפרש סדר עשייתן של המצוות, צביון, צורתן ודפוסן הקבוע ואחר-כך חיובן וקיומן. והנה סדר ואופן הכנת הדבר שנעשה בו המצוה נקרא בלשון התלמוד הכשר מצוה, למשל, כתיבתן של פרשיות תפילין וכו' ועשייתן שלהן וקיבוע דפוס שלהן מוגדרים בשם הכשר מצוה (עיין רש"י שבת י'). ואילו הנחת תפילין עצמן על גופו של אדם, זה מעשה המצוה וקיומו.

מה בין הכשר מצוה לקיום המצוה? — קיום המצוה הוא דבר קבוע, אי אפשר לעקוב מחיובא, ואילו הכשר מצוה חיובו רק לאפשר המצוה, למשל, מי שיש לו תפילין אין שום מצוה בכתיבת זוג שני של תפילין. ואילו בהנחת תפילין אין דרך שלא יהיה מחויב. אדרבה ברגע שהוא מניח תפילין ביום הוא מקיים מצוה שלמה בפני עצמה, וכן פסק הפריימגדים שבהנחת תפילין מקיימים מצוה בכל רגע למרות שכבר יצא חיובו במעשה אחד, אבל לא מקבל שום שכר אם כתב לעצמו הרבה זוגות תפילין. כיון שניתנה תורה לבני אדם, דרך התורה

לכתוב המצוה באופן פדגוגי ולהתחיל עם ההכשר מצוה למרות שעיקר הכוונה היא עשיית המצוה וקיומה, כגון:

(א) "ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם לדודותם". עשיית המצוה היא רק הכשר למצוה ציצית, כי המצוה עצמה היא בלבישה, לכן אין מברכים בשעת עשיית הציצית כי זו רק הכשר המצוה.

(ב) "חג הסוכות תעשה לך", עשיית הסוכה היא רק הכשר למצוה שהיא הישיבה בסוכה, ולכן נפסקה ההלכה שאין לברך בשעת בנית הסוכה.

(ג) "שום תשים עליך מלך", אין המצוה במינוי המלך אלא שיהיה מלך, מכאן תשובה לשאלה כיצד מתקיימת מצוה זו במלך בן מלך, מאחר וזו רק הכשר מצוה, לכן אין "שום תשים" בגדר מצוה, אלא שיהיה מלך.

(ד) "אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם", אין המצוה להשיג חמץ ולהשביתו מבתינו אלא שלא יהיה חמץ, ו"תשביתו" זה רק הכשר מצוה.

שמור על הכלל, כי בו מתבארים הרבה עניינים בסוגיות בש"ס ומתיישבות תמיהות גדולות.

הנה מה שנאמר הרבה פעמים בתורה ירושה וישיבה כמו "וירשת וישיבת", וקיבלו חז"ל ש"ירוש"ה פירושה כיבוש ו"ישיבה" מצות ישיבת ארץ ישראל, נראה דכיבוש הארץ הוא רק הכשר מצוה וישיבתה זו המצוה, אלא שדרך התורה לכתוב גם הכשר המצוה.

וברשב"ם סימן א'—ג' האריך בשם הרמב"ן והתשב"ץ שהעליה לא"י היא הכשר מצוה והישיבה היא המצוה. באבני נזר (סימן תנ"ד אות ג') הביא דברי התשב"ץ וז"ל: "ומה שהקשה המגלת אסתר דאם כן למה העולה מבבל לא"י עובר בעשה מדכתיב בבלה יובאו ושמה יהיו וגו' הלא אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. נראה לי ליישב לפי מה שכתוב בתשובות מהרשב"ש, דהמצוה היא הישיבה והעליה היא רק הכנה אל המצוה, והנשבע שלא יעלה לא"י לא חשיב נשבע לבטל את המצוה ע"ש. לכן כשנביא אמר שלא יעלה מבבל אין זה נגד מצוות התורה כי אין העליה מצווה כלל וחל האיסור שלא לעלות". ולא כמו שראיתי למי שאמר, שהירוש"ה והישיבה ביחד זוהי המצוה, המורכבת משני חלקים שהם אחד, זו טעות.

דרך חכמינו להזכיר מיד לבאים מחו"ל לארץ-ישראל לשון עליה, ואילו כשיוצאים מא"י לחוץ-לארץ לשון ירידה.

דוגמא מפורשת אנו מוצאים בלשון המשנה והגמ' בקידושין (סו, א—ב).

עשרה יוחסין עלו מבבל וכו'. והגמרא שואלת: מאי איריא דתנו עלו מבבל, ניתני הלכו לא"י? מתרצת הגמ' — מילתא אנב אורחי' קא משמע לן כדתניא: וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר וכו' מלמד שבית-המקדש גבוה מכל א"י. וכן נאמרת עליה גם משאר ארצות לא"י, מדברי הנביא: „לא יאמר עוד חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים, כי אם חי ה' אשר העלה ואשר הביא וכו'.

כאן אנו מוצאים במפורש שהגמ' מדייקת מהמשנה, שלשון עליה היא דוקא מחוץ-לארץ לארץ-ישראל. וכן יש דוגמאות למכביר שאנו רואים בעליל שחכמינו דייקו דוקא בלשונם בהגדרתם את הביאה והיציאה מחוץ לארץ לארץ ומהארץ לחוץ-לארץ בעליה וירידה. כגון ברכות (ס"ב.) „כשירד חנינא בן אחי ר' יהושע לגולה היה מעבר שנים וקובע חדשים בחו"ל". וביבמות (קט"ו.) אמר ר"ע כשירדתי לנהרדעא. והרבה יש לשונות כאלה.



לפי הנחות אלו — שאלת המג"א על הרמב"ן ממסכת כתובות בענין ג' שבועות נופלת מעצמה לפי מה שהנחנו שחז"ל דקדקו בדבריהם בענין העליה והירידה, יוצא מזה שכל האיסור הוא רק לבני חוץ-לארץ שאותם השביע שלא יעלו בחומה, וכפירש רש"י: „יחד ביד חזקה", שלא יתאחדו יושבי חו"ל למלחמת כיבוש הארץ — כי עליהם הוטלה השבועה, אבל לבני ארץ ישראל מותר לצאת למלחמת כיבוש, כי השבועה היתה שלא יעלו דוקא, וליושבים אדרבה, ישנה מצוה של ישוב הארץ וכן כיבושה מיד זרים.

ברם, איך אפשר שיתקיימו שני הדברים יחד, מצוות כיבוש ומצוות ישיבת א"י לבני חוץ-לארץ? דבר זה יתכן על ידי עלית יחידים לא בצורה של כיבוש ומרידה אלא כניסה בסתר או על ידי רשיון המלכות. ובאמת לפי זה מבוארים דברי הרמב"ן הידועים לפי פירושו (המיוחס לו) על שיר השירים (ח, יג) „וברשיון מלכי האומות ובעזרתם ילכו לארץ ישראל דכתיב „והביאו את כל אחיהם מכל הגוים מנחה לד'“ (ישעי' סו, ב).

אבל על יושבי הארץ מעולם לא היתה השבועה, ובודאי מותר להם לצאת למלחמה בשביל מצוות כיבוש הארץ.

ואמנם סוד דבר זה, השבועה שלא יעלו בחומה, היתה רק על בני חוץ-לארץ ולא על בני א"י, נראה שהוא על-פי דברי הוזהר (שמות וארא דף לב, א): „וזמינין בני ישמעאל למשלט בארעא קדישא כד איהי ריקניא מכלא, זמנא סגי,

כמה דגזירו דלהון בריקניא בלא שלימו, ואינון יעכבון להון לבני ישראל לאתכא לדוכתייהו, ער שאשתלים ההוא זכותא רבני ישמעאל". — זכותם של בני ישמעאל לשלוט בא"י כל זמן שהיא ריקה מבני ישראל, ואם אנו רוצים לעלות מן הגולה להלחם בהם לא נצליח, אבל בזמן שהיא מלאה בבניה אז יוצאים למלחמה ונוצחים, כי חלה עליהם מצות כיבוש וישוב א"י. לא כן לבני הגולה אם יצאו למלחמה — יכשלו, כי זכות הישמעאלים בזמן שהיא ריקה, ואם יעלו מן הגולה הרי עוברים על השבועה.

ושב ראיתי מה שכתב המדרש (שה"ש רבה, ב, ז) :

"ר' חלבו אומר ד' שבועות יש כאן, השביע לישראל שלא ימרדו על המלוכות; ושלא ידחקו על הקץ; ושלא יגלו מסטירין שלהם לאומות העולם, ושלא יעלו בחומה מן הגולה".

הרי שהמדרש שהוסיף את המילים "מן הגולה", על דברי הגמרא הדגיש מה שהנחנו, שכל האיסור שלא לעלות בחומה נאמר דוקא ליושבי חו"ל ולא לבני א"י. ומדויקים דברי הגמרא בכתובות "שלא יעלו בחומה", שהמשמעות היא כמו בכל הש"ס בענין לשון עליה, כנאמר לעיל.

לפיה מוסבר שהשבועה היא לבני חו"ל יהיה סדר הגאולה באופן שלא עוברים עליה, דהיינו ישוב הארץ ואחר כך כיבוש, ליושבים בארץ מותר לצאת למלחמה. ואפשר לעשות את הכשר המצוה גם אחר-כך, לאחר שיושבים בא"י, [כי לסוברים שירושת הארץ היא מצוה ממש, יהיה זה לעכובא אם יהיה ישוב לפני כיבוש. כי כך סדר המצוה, ירושה ואחר כך ישיבה, כי הישיבה נובעת מכח הכיבוש מפני שהכל מצוה אחת.] אבל לדברינו שהירושה היא רק הכשר מצוה, ואפשר לקיימה גם אחר כך, ניתן להתחיל בשוב הארץ על ידי יחידים או ברשיון המלוכה, וכך מתקיימת מצות כיבוש א"י — ששוב אפשר ליושבי הארץ לצאת למלחמת כיבוש.

ועכשיו רברי הרמב"ן התמוהים שעמלו בהם הדורות להבין איך אפשר שיהיה מצות כיבוש וישיבה שהיא נגד השבועה. לפי האמור מתישבים כמין חומר, שקיימת מצות ישוב וכיבוש א"י גם בזמן הזה באופן שלא עוברים על השבועה, אלא שצריך להיות הסדר מהופך, מתחילה ישיבה ואחר כך כיבוש, ואין קפידה על הסדר. מה שמפתיע באמת, שכך נתהווה סדר הדברים בזמנו ממש, שהשגחה העליונה שמרה שיהא סדר האתחלתא דגאולה נסדר ונקבע לפי התורה וההלכה, שמתחילה נכנסו בחשאי, או יחידים ברשיון המלוכה, ואחר כך כבשו ישראל את הארץ, כי אי אפשר היה להצליח באופן אחר, כיון שהוא נגד השבועה.

ונפלא הדבר שבכל מקום בתורה ונביאים וכתובים, נאמר מתחילה ירושה ואחר כך ישיבה ואמנם בתהלים (ס"ט.) אמר דוד ברוח הקודש:

„כי אל-קים, יושיע ציון, ויבנה ערי יהודה, וישבו שם וירשוה“.

הזכיר הכתוב תחילה ישיבת א"י „וישבו שם“ ואחר כך כיבוש „וירשוה“. כל המזמור הוא מגילת איכה של הגלות והצרות, וסוף המזמור עוסק בנחמת ציון לעתיד לבוא, והוא אומר כי סדר הכיבוש שבאתחלתא דגאולה יהא באופן שלא יעברו על השבועה. ישיבה ואחר כך, ירושה. בסדר הפוך מכל הכתובים בתורה בנביאים ובכתובים, שנכתב קודם הכיבוש, ואחר כך הישיבה, כמו וירשת וישבת, שהירושה היא הכיבוש, והישיבה היא קיום מצות ישיבת ארץ ישראל, ואילו כאן אמר תחילה הישיבה ואחר כך הירושה, שהיא הכיבוש. להורות לנו על סדר גאולת העתיד. ואנו רואים בחוש שנתהוו הדברים בדורינו ממש, כמו שצפה דוד המע"ה בתהלים ברוח קדשו. בזה סרו כל הקיטרוגים על מדינת ישראל שכיבושה בזמנינו היה נגד השבועה, זו טעות מעיקרו אדרבא ליושבי ארץ ישראל ישנה מצוה של כיבוש הארץ.

הרב חכם ופילוסוף תורני ר' ש"ז שרגאי נ"י, הראני מה שכתוב ב„עץ חיים“, וז"ל: „...אמר עוד במדרש הנ"ל (הכוונה למדרש קהלת) ובגין דא השבעתי אתכן בנות ירושלים וכו', פירוש הדברים כי הנה היתה השבועה הגדולה לאלוקים שלא יעוררו את הגאולה עד שאותה האהבה תהיה בחפץ ורצון טוב כמ"ש עד שתחפץ, כבן עובד את אביו ועייל בכל פלטרין דיליה ובכל גניזין דיליה ולא נעבד העובד במשנה ולוקח השפחה על מנת לקבל פרס. וכבר אמרו רז"ל כי זמן השבועה היא עד אלף שנים, כמ"ש ז"ל בברייתא דרבי ישמעאל בפרקי היכלות על פי דניאל — — — — — וכן בזה פרשת וירא ד' קי"ז ע"א, וז"ל: „אמר ר' יוסי כל דא אריכו זמנא יתיר מכמה דאוקמוה חבריא דאיהו יומא חד גלותא דכנסת ישראל, ולא יתיר, דכתיב: „נתנני שוממה כל היום דוה“: (הקדמת ר' חיים ויטאל על שאר ההקדמות. עץ חיים עמ' ד"ה: „אמר“ — — — — — ווארשא תרנ"א — חלק ראשון). ושוב העיר בעל „מי השילוח“, הרבי מאיוביצא (במי השילוח עמ' נה, ב, על ענין שבועות כדלקמן: „...על ידי חרדה שיהיה לאדם טוב לו לחפות ולהיות שב ואל תעשה, כמו עתה שנשבעו שלא ידחקו את הקץ, ויסעו מחרדה — — — — — היינו בעת שהשי"ת יחפץ לקבץ או יתן תקיפות בלבם שלא יחרדו. — הלואי שתהיה בקרוב בימינו“.

בעקבתא דמשיחא

עומדים אנו בתקופה של אתחלתא דגאולה. דבר זה יתברר לכל מי שחדר לתוכה של הלכה זו בתורה שבכתב ושבעל־פה. ברם, צריך הוא להיות נקי מנטיות סובייקטיביות, וממשפטים קדומים של הנחות שונות שנמסרו במשך הזמן, כי אין לקבוע כאן מסורה, כמו שכתב הרמב"ם על ענין זה: „וכל אלו הדברים וכיוצא בהן לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו, שדברים סתומין הן אצל הנביאים, גם החכמים אין להם קבלה בדברים אלו אלא לפי הכרע הפוסקים, ולפיכך יש להם מחלוקת בדברים אלו. ועל כל פנים אין סידור הוויית דברים אלו ולא דקדוקיהן עיקר בדת”.

אמנם, מי שתוהה ועומד על דברי התורה שבכתב ושבעל פה במקצוע זה ייווכח שכל מה ששנו לנו אודות עקבתא דמשיחא ואתחלתא דגאולה, מתאים לתקופה זו בהתאמה חופפת. הם ז"ל צופים מרחוק בתקופתנו ומסתכלים בה, כאילו נמצאים בהווה שלנו.

בדור זה שאנו חיים בו, דואים אנו איך שנתהוו הדברים, בשעה שנתהוו, בקביעתו של הרמב"ם, שיש בו סימנים מובהקים של עקבתא דמשיחא ואתחלתא דגאולה בבת אחת. תחומין מתעקדין וגבולין נמחקים, מערבולת חושך ואור, גדלות וקטנות, הרי הרים וצללי־צללים, הכל נסקדין בסקירה אחת, בלי אופי מיוחד וחזותם תכנית ניכר. תקופה זו אי אפשר לעמוד על אופיה בסקירת עין ואי־אפשר לתהות על טיבה אם עובדים במהירות וביעף על גודמיה ומחולליה.

אין למדוד את התקופה הזאת במידת ההיסטוריה המקובלת, אין להכירה מתקופת האתמול, ואין להכירה ולעמוד על הטמון בחובה לעתיד מנפתולי עצמה. כל־כולה זמן חדש היא, זמן מופלא ומכוסה, שכיסה והעלים עתיק־יומין, ולא כל אדם זוכה להיות ראוי להגיע לחקר המסתורין של תקופתנו, וללמוד ממנה את הלקח לשעה ולדורות, את הלקח ליחיד ולציבור, לישראל ולעמים, כי עטוף מסתורין הוא הזמן הזה, עמוק הוא בעינינו וזי ימצאנו.

ברם, יש הרבה שנפלו בייאוש, מחוסר־עינים, למדאה העזובה ויגון הרוחניות במדבר הגולה, מתגוששים כוחות גדולים, מפקדי הדים משבדי סלעים.

מנשבות בעולם סערות, מהפכות, מרד ומעל, הרס כללי, שוד ורצח, בלי חינוך, דעת ודת. הפקרות והוללות לכדו את כל הנעורים, בעטיים של התועים המתעים בחירות ליברלית מתירנות פרועה לשמצה. "האם מצבו של הנוער הישראלי כיום מדאיג אותך?" — שואל סופר אחד, ומשיב חברו בסבר פנים מחמיר: "מאד-מאד. חלק מן הנוער הישראלי נטול ערכים. דוגל בחמרניות, באמריקניזציה, בקארייריזם, בתענוגות, במותרות, בטיולים לחו"ל. ואני שואל: מה נעשה עם העלייה מרוסיה? האם נוכל לחזק את האידיאליזם שלהם? כלום יש בנו עדיין די כוחות מוסריים-חברתיים לעשות זאת? או שמא יתבוללו ויבלעו בתוכנו, ואז יקומו וישאלו יום אחד: בגלל זה היתה כדאית כל מלחמתנו לעלייה? לשם כך היה עלינו לשבת בבתי-סוהר ובבתי משוגעים?"

ואמנם, כל הספיקות האלו וכל התדהמה, בין מסיטרא דימין ובין מצד שמאל, באו ממיעוט האמונה, ומקטנות המוחין, לסבול את האור הגדול הבוקע מהמאור שביהדות, זה שזוהר הקדוש קורא "בוצינא דקרדוניתא", שהאור כל כך חזק, עד שנראה לשחור, וכמו שכתב: סמכוני באשיות, אש שחורה על גבי אש לבנה. ואמנם, יש באמת בני עליה והמה מועטים שהרגישו ביתרון רוחם של משב משק כנפי המסתורין הזה של תקופתנו, הם הרגישו בנפשם שהגיעה שעתם לומר שירה, כי עלה השחר. הם הבינו שמבין חשרת חשכת הערפל בוקע ועולה אור מאיר — כדברי הירושלמי כי רבות-אור גאולת ישראל. הם שמעו מבין משברי העולם ותהפוכותיו את קול ד' החוצב להבות אש, קול האומר אדיר במרום ד', ובתוך עולם המתפתל בכאביו ומפרפר בייסוריו, עולם המדרדר לקראת כליון והרס עצמי הם ראו את ד' יושב, מלך לעולם, ונותן לעמו עוז ושלוה.



שומע אני פולמוס דברים בין הדתיים והחילוניים ומלאים בזה העתונים — ואני אומר: לא מצאתי אף חילוני אחד. התלמוד אומר "פושעי ישראל מלאים מצוות כרימון", ונאמר: "והתקדשתם", עשה אדם מצווה, הרי קידש את עצמו — גמרא — א"כ איך אפשר לקרוא כך למי שיש לו קדושת ישראל ואפילו הפושע שבפושע הוא מלא מצוות כרימון, ומלבד קדושת-ישראל שבו מקדש עצמו במצוות, ואי אפשר לקרוא אותו חילוני, חלילה.

אכן, אנו רואים שבהשגחה האלקית, בתכניתה ובכבשונה, יש כאן גילוי קוריליאציה והצטרפות בין שומרי מצוות ובין אלה שאינם מדקדקים במצוות, שכמעט כולם מאמינים ועושים למען כל ישראל; תורה וצה"ל שומרים על קיום

האומה במדינה. נאמר: ותעשה אדם כדגי ים, למה נמשלו בני אדם כדגי ים, לומר מה דגים שבים כיון שעולין ליבשה מיד מתים, כך בני אדם כיון שפורשים מן התורה ומן המצוות מיד מתים. — א"כ בלי תורה הרי אנו בלי אוויר לנשימה, לכן הכרח החלטי הוא קיומן של הישיבות, אבל גם בלי צה"ל יפרצו האויבים מכל הגבולות, א"כ צה"ל ערב לעולם הקיום הישראלי, בדרך הטבע ואין סומכין על הנס.

וכן קראתי במכתב אחד: „המשגה השני הוא, שלא השכיל לדעת, שאם הוא בא להתחרות עם אנשי הבטחון הרשמיים, ידו תהיה תמיך על התחתונה, ולא רק מבחינת הכוח והחוק שעומדים לצידם, אלא גם מצד האימון שהעם בישראל רוחש להם. כי אזרחי ישראל, הגם שיש להם טענות וטרדנות למכביר לממשלתם, על מחדלים ומשגים רציניים בתחומים שונים — בשטח הבטחון וההגנה, אפשר לומר בוודאות שיש אימון מלא של כל העם, באלה שהענין מסור בידיהם, שהוכיחו עצמם, שראויים הם לאימון. והם אינם צריכים ל„עוזרים“ בלתי קרואים, לכן הפעולות שלו, הגם שנעשות בכוונה טובה — אינן עשויות לפתור או לקדם את הבעיות שלנו, אלא עוד עלולות בהחלט להפדיע או להזיק.

ואני אומר, שסוד ההצטרפות הזו היא ג"כ, בין מנהיגי התורה ומנהיגי המדינה. זה לא כבר שמעתי הערכה של שר אחד בנאומו על קברו של הרב יעקב הרצוג ז"ל, ובתוך דבריו אמר: „הוא היה לסמל האמונה הגדולה שבחינו, והוא לא היה נהיה לסמל האמונה הזאת — אילולא הוא היד הנושא שלה, ולעתים קרובות הנושא בעל זכות יוצרים. בחברתו חשנו שההיסטוריה היהודית לא רק נמשכת אלא שהיא מוסיפה להתחולל, כי יציאת מצרים לא הסתיימה וביאת המשיח לא נדחתה, וכי הם משתמשים בערבוביה, לא כעמוד-זכרון לחור ולא כעמוד תוחלת לחוד, אלא כמבחן בלתי פוסק לדור שלנו, דור ההולך שלוב זרוע עם ההיסטוריה, ולא רק מתרפק על קורותיה“.

חשבתי אז בדעתי, כמה גדולים הם מנהיגי מדינת ישראל, וכמה חזקה היא אמונתם בערכי התורה. כלום יש ביד מי שהוא, מהקיצונים שבקיצונים של החרדים, להכחיש העובדה שיש בין שרים וחברי כנסת גדולי תורה, הרי מלבד הצטרפות של בעלי תורה עם מנהיגי המדינה יש הצטרפות של תורה בין מנהיגי המדינה עצמה.



במצרים משועבדים היינו בגוף ונפש וגאל אותנו הקב"ה משעבוד הגוף ואח"כ משעבוד הנפש וכן הובטחנו, שתהיה הגאולה לימות המשיח, שתחילה

תהיה גאולת הגוף ואח"כ גאולת הנפש, כמבואר בראב"ד פ"ב מ"ט דעדינות, שיש שני קצים קץ הגלות והשעבוד, ושחרור של שעבוד הגוף תלוי בשנים וזמן "שנותן קץ לגלות ישראל ולשעבוד שלהם בשנים". ואמנם, לענין גאולת הנפש שהם הטובות והנחמות האמורות להם לישראל — במספר הדורות הוא תולה לפי שהוא רואה את הדור ומגלגל עמהם עד שיגיע לאותו הדור הראוי, כמבואר כל זה במשנה לפי פירוש הראב"ד.

עכשיו כשמתקיים השלב הראשון של האתחלתא דגאולה, באין שעבוד מלכויות וחזרה מלכות ישראל לארץ ישראל, ואין אנו משועבדים לממשלת זרים ורואים אנו בעינינו את החסד הגדול וההשגחה הפרטית בנסים ונפלאות, מעת זמן הופעת המדינה היהודית, איך שכל העולם כולו מתחשב עם העוז והגבורה והתפארת שבנצחיות ישראל, בין מה שנוגע לבטחון המדינה בצבאה ומדיניותה ובין מה שנוגע לכבודה וכבוד ישראל. ראוי שנדע: ענווה היא המידה היותר טובה ליחיד אבל לא לציבור וכלל ישראל. — מצומצמת היא המדינה בכמותה נגד מדינות העולם של מאות מיליונים יושבים המתנגדים לקיומה ומתנכלים להכחידה, אבל איתן מושבה, באיכותה וכשם שכדור הארץ אף שאינו אלא כגריר חול נגד כוכבי-מעלה, בכל זאת בטוחים אנו בקיום לפי חוקי הטבע, שטבע יוצר הטבע, כמו שנאמר "תולה ארץ על בלימה", כן בטוח קיום עם ישראל לפי החוק והתכנית האלוקית. נוסף לזה ביאור במילה אחת — תולה ארץ ישראל על בלימה — וכל הכוחות שבעולם לא יזיזו את קיום המדינה, ותהליכותיה הנצחיות.



בזמן שמנהיגי המדינה מוסרים נפשם לנצחון האומה והצלחתה ושחרורה משעבודה, הרי שומה באותה מידה על בעלי תורה, להתעורר ולהתאמץ ולהתחכם בכל מה שבכוחם להחזיר את מלכות התורה לב העם ונפשו, וזה התפקיד העיקרי והגדול של כל המאמינים בתורה.

וכאשר ההתאמצות לשחרור של שעבוד הנפש מקביל בפרופורציה לשחרור הגוף, המהלכים באתחלתא דגאולה, יתקיימו במלוא מהירותם עד שיבוא המלך המשיח במהרה בימינו. אבל, אם גאולת הנפש מתעכבת, ואין אנשי התורה מצליחים בתפקידם לפדות את נפש העם מחומריותו ושעבודו הגשמיים, על-ידי חינוכו במאור שביהדות, הרי ממילא הם מעכבים את הגאולה השלימה האמיתית. גאולת הנפש וגאולת הגוף צריכים ללכת יד ביד. כמו שמנהלי המדינה מוסרים

עצמם על גאולת האומה והמדינה, ומצליחים, כך צריכים אנשי התורה למסור עצמם על גאולת הנפש במלכות התורה ובזאת בוודאי תהא זכותם שיצליחו ויקרבו הגאולה לשלימותה. זהו "הקץ לפי הדור", שביאר הראב"ד.

דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום, מאמר זה הוא בית אב בהלכה וכמה יסורי דינים הוחלטו על ידי מאמר זה הן במצוות שבין אדם לחבירו והן במצוות שבין אדם למקום. וכמה מהחוב הוא עכשיו בדורנו לקיים דו־שיח בין שומרי מצוות לאלו שאינם שומרי מצוות, שאין כל ספק שבעומק לבב, נפשם עורגת לערכי האמונה ולקדושת התורה וראויים הם להחזירם בתשובה ולמושכם בדברי שלום ואמת עד שיחזרו לאיתן התורה כלשון הרמב"ם ורק בדרכי נועם אפשר להגיע לנתיבות השלום.



הרמב"ן כתב: "אלקים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאור, הנשיא על העם והוא מלך, הזהיר שלא יאור אותו כאיש, ויחייב אותו במשפטו, ועל דעת רבותינו בגמ', "אלקים לא תקלל" אזהרה על ברכת השם, אפי' בכינוי: והנה הזהיר על המלך העליון יתברך ועל המולך בארץ, והם אמרו בגמ' כי ייכנס בכלל אלקים השם הנכבד והשופט אשר ישב מושב אלקים בארץ, ולא נתבאר אם ייכנס בכלל הנשיא ראש סנהדרין גדולה שנקרא נשיא בגמ'. והרב רבי משה אמר שהוא בכלל הזהירה הזו, וכן נראה לי ממה ששאל ר' יהודה הנשיא על עצמו כגון אני מה אני בשעיר זכו, ואם כן יאמר לא תאור כל נשיא בעם שהוא ראש השררה על כל ישראל בין שתהיה השררה ההיא ממשלת מלכות בין שתהיה ממשלת תורה, כי נשיא הסנהדרין הוא במעלה העליונה בשררת התורה" (רמב"ן פר' משפטים). מפורש מדברי הרמב"ן, שיש נשיא שהוא במלכות ישראל, ויש נשיא שהוא במלכות התורה, ועל שניהם נאמר: ונשיא בעמך לא תאור.

כתב רבינו הגר"א — באדרת אליהו פרשת וזאת הברכה:

"עד הים האחרון, הוא משיח בן דוד שיבוא באחרונה, ולכן נקרא ים שכל נחלים הזלכים אל הים ולכן כל גוי יקבצו אליו כמ"ש (ישעיה ב', ב') ונהרו אליו כל הגוים, וכתוב יהי' שרש ישי אשר עומד לנס עמים וגו' (שם י"א) ואמר עד הים האחרון, שהם הנשיאים ראשי גולה שיעמדו עד משיח כמ"ש, "לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו עד כי יבוא שילה ולא יקחת עמים".

מפורש להדיא בדברי רבינו הגר"א שיהי' נשיאים בישראל עד כי יבוא

שילה, והוא משיח בן דוד, שהם: נשיא התורה, שיש להם דין נשיא. וזהו ענין עמוק ונפלא מצד עצמו. וכן מפורש להדיא ברש"י בבראשית על הפסוק הזה שם. לפי זה הרי לדעת הרמב"ן, הפסיק של "ונשיא בעמך לא תאור" מוסב על: נשיא התורה, שהוא ראש העדה על כל ישראל בממשלת התורה בארץ-ישראל. ולכאורה, כיוון שאין לנו עכשיו סנהדרין איך מתקיימים דברי רבותינו בזה שהנשיאים ימשיכו לעמוד עד שיבוא משיח.

והנה כבר הוכיחו המתכבדים (עיין בספר עבודה תמה) כי לסנהדרין היו שני תפקידים — תפקיד של הוראה ופסק הלכה, ועוד שיש להם הסמכות לקבוע התדמית והרפריונטציה של כלל-ישראל, ויש להם הכוח של כלל-ישראל, בכל מה שנוגע למלכות התורה. ולכן, אף שאין לנו סנהדרין עכשיו למה שנוגע לפסק הלכה והוראה, וממילא לא יצויר עכשיו להיות נשיא-הסנהדרין, הרי הדברים אמורים רק כלפי פסיקת דיני התורה: „אבל לתפקיד השני, שיש לסנהדרין, שהם המייצגים של כלל ישראל במלכות התורה, בזה אפשר שתהיה למי שנבחר על ידי כלל-ישראל, מעלת הנשיא אף בזמן שאין סנהדרין נוהגת.

וזהו: ונשיא בעמך לא תאור, זאת אומרת, אפילו מי שנבחר לנשיא, רק על ידי עמך, ג"כ לא תאור. מחוייבים לכבדו, ואסור לקללו ולבזותו.

לפי זה מובן היטב, מה שהתורה הבטיחה לנו שלא יסור מחוקק מִיִּשְׂרָאֵל, שהוא הנשיא, עד שיבוא שילה כדברי רש"י והגר"א ז"ל.

ועדיין דורש לבאר למה נאמר הדבר רק על נשיא ישראל בארץ ישראל. ופשר הדבר הוא כך:

כלל גדול מסרו לנו הראשונים, כל מקום שנאמר בתורה בלשון רבים, נאמר ליחידים, ואילו במקום שנאמר בלשון יחיד, נאמר לאומה כולה. מושג הציבור בהלכה, הוא אישיות מיוחדת, וחיבה אחת בעולם, ולא קולקטיב של רבים — (ראה: קדושת יו"ט). וכך נאמר: „שמע ישראל ד' אלוהינו ד' אחד" — ונאמר עמך ישראל, גוי אחד בארץ, ייחודו של עם ישראל תלוי בייחוד ד', בהכרת ד' אחד.

נאמר: „הן עם לבד ישכון ובגויים לא יתחשב" — הרמב"ם פוסק, אפילו יש עשרה בארץ ישראל והשאר הם בחו"ל, אותן שבארץ ישראל יש להם דין ציבור ואילו אלה שבחו"ל הם רק יחידים, הן קולקטיב של שותפים אבל אין להם הלגיטימציה של ציבור. דין זה נוגע לעיקרי תורה כמו קידוש-החודש, סמיכה

ועוד, ואמרתי: שלפי זה יש לפרש הפסוק באופן מפתיע — הן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב, זאת אומרת שבגוים לא יתחשב לעם, ולכן כל מה שאמרתי לדיני נשיא בין בנוגע למדינת ישראל ובין בנוגע לממשלת התורה, הכל תלוי בארץ ישראל. וכן כל שנשיא ישראל נבחר על ידי כלל ישראל, יש לו כוח של כלל ישראל במלכות התורה (ויש בזה עניין עמוק מאד עפ"י המהר"י הרב בקונטרס הסמיכה להרלב"ח) וזה שאמר הכתוב ונשיא בעמך לא תאור, נשיא שנבחר על ידי עמך ג"כ לא תאור.

יחיד בישראל וכלל ישראל

המאמר האמור בעניין עקבתא דמשיחא ואתחלתא דגאולה; מאמר כתוב בדרך העיון, לפי יסודות התורה, בקיצור, כפי שהורונו חז"ל: לעולם ישנה אדם לתלמידיו דרך קצרה (פסחים ג'), וכל-שכן שמדובר לפני חכמים (רש"י שבועות ד'. ד"ה ומשנה). ובפרט באווירא דארץ-ישראל שהוא עניין שבמציאות ויסוד להכרעה בפלוגתא של הלכה, כמפורש במלחמות לרמב"ן (ר"ה פ"ג).

נתפרסם "גילוי דעת" נגד המאמר, הכותב מדבר בעקיצות, בהיתול ובריתחא, ומטיל חשד שלא כהלכה בסמכות בטוחה. כנראה שקרא את המאמר בלי עיון, במהירות ובדעה קדומה של ביטול הדברים למפרע. לפיכך זקוק אני לבאר אלו הפרטים בהרחבה, כדי שיתבררו ויתלבנו הדברים על אמיתתם.

בגילוי דעת כותב בין השאר: "הכותרת של המאמר הוא "בעקבתא דמשיחא", אבל במאמרו בפנים לא מדבר על עקבתא דמשיחא מה שחז"ל בסוטה דמ"ט חשבו שאז חוצפא יסגי והמלכות תהפך למינוח, ואין תוכחת, בית הועד יהיה לזנות, וחכמת סופרים תסרח ויראי חטא ימאסו וכו' וכו', שכל אלו יישגו בתקופתנו בשפע רב. בזה לא מדבר בעל המאמר. כנראה, שזהו כמו שכתב, שצריכין להיות נקי ממשפטים קדומים של הנחות שונות שנמסרו במשך הזמן, כי אין לקבוע כאן מסורה, ומביא לשון הרמב"ם שכתב וכל אלו הדברים וכיוצא בהן לא ידע איך יהיה וכו'. גם החכמים אין להם קבלה בדברים אלו, אולם אין דברי הרמב"ם שייך כלל למה שכתב. הרמב"ם מדבר על פרטי הדברים איך שיהיה, אבל מה שנוגע ליסוד הדברים אין ספק שבעקבתא דמשיחא יהיו כל אלו הדברים שאמרו, ועל הגאולה, אנחנו מאמינים בני מאמינים יודעים רק אחת שאין ישראל נגאלין אלא בתשובה, וזו הלכה פסוקה בהרמב"ם בפ"ז מהלכות תשובה, ואם כן אתחלתא דגאולה באה אחרי שעברו עקבתא דמשיחא וישראל עשו תשובה באה הגאולה, זוהי המסורה מה שמסרו לנו אבותנו ורבותינו מדור דור, ושאל אביך ויגדך, זקניך ויאמרו לך, ובעל המאמר הזה עירבב עקבתא דמשיחא עם אתחלתא דגאולה".

הכותב לא הבין הדברים ולא עמד על עקרון כללי וטעה בשלשה כמו שנבאר.

ראשית הבאתי מה שאמר הראב"ד שיש שני קיצים לימות המשיח, קץ השנים, שהוא גאולת הגוף משעבוד מלכויות, וקץ הדורות, שתלוי בזכות הדור שהוא גאולת הנפש, הטובות והנחמות האמורות להם לישראל. גאולת הגוף, פשוט, שלא יהיה שעבוד מלכות, זה כבר נתקיים בימינו, שחזרה מלכות ישראל לארץ ישראל ואין אנו משועבדים לממשלת זרים, אבל אין עדיין גאולת הנפש.

כל הדברים שהזכיר מהגמרא בסוטה מ"ט שייכים לשעבוד הנפש. מה שנוגע לשעבוד הנפש אנו עומדין עדיין בעקבתא דמשיחא, ומה שנוגע לשעבוד הגוף אנו עומדין בשלב של אתחלתא דגאולה. אלה הם שני עניינים נפרדים.

אילו קרא הדברים במתינות היה מתכוון במה שכתבתי, "שיש כאן סימנים מובהקים של עיקבתא דמשיחא ואתחלתא דגאולה בבת אחת", לאיזה סימנים נתכוונתי אם לא למאמרי חז"ל בגמרא סוטה ושאר מקומות ואמרתי במפורש: "אמנם, מי שתהיה ועומד על דברי התורה שבכתב ושבועל פה במקצוע זה יזוכה שכל מה ששנו לנו אודות עקבתא דמשיחא ואתחלתא דגאולה, מתאים לתקופה זו בהתאמה חופפת, הם ז"ל צופים מרחוק בתקופתנו ומסתכלים בה, כאילו נמצאים בהווה שלנו".

שנית, כשאמרתי אין לקבוע בכך מסורה, כלום אמרתי על בעלי התלמוד חלילה, או על מסורת רבותינו הראשונים ורבותינו מדור דור? אדרבא, אמרתי מפורש: "הם צופים מרחוק ומסתכלים בה כאילו נמצאים בהווה שלנו". מה שאמרתי שאין לקבוע בכך מסורה הוא במה שמתקבל אצל אנשי דורנו הקיצונים, בקבלתם המיוחדת להם מרבותיהם הקנאים, שלא כולי עלמא מודים להו, לכך הבאתי דברי הרמב"ם. הוא מתרעם עלי, שלא כתבתי, שנתקיים עכשיו במה שאמרו בסוף סוטה ויוצר רושם כאילו בכוונה לא הזכרתי זה. והרי כתבתי מפורש: "ברם, יש הרבה שנפלו בייאוש, מחוסר-עינים, למראה העזובה ויגון הרוחניות במדבר הגולה" ... אני שואל: מה נעשה עם העלייה מרוסיה? כלום יש בנו עדיין די כוחות מוסריים-חברתיים לעשות זאת? או שמא יתבוללו ויבלעו בתוכנו, ואז יקומו וישאלו יום אחד: לשם כך היתה כדאית כל מלחמתנו לעלייה? לשם כך היה עלינו לשבת בבתי-סוהר ובבתי משוגעים? כלום אין בדברים אלו תוכן הגמרא בסוטה ובשאר מאמרי חז"ל כפי שצינתי, "ששנו לנו אודות עקבתא דמשיחא מתאים לתקופה זו?".

שלישית, במה שאמרתי שעומדים אנו בתקופה של אתחלתא דגאולה, הלא זה אין צריך לפנים, כיוון שאין שיעבוד מלכויות, כדברי הגמרא והראב"ד שהבאתי.

אם הוא חושב זאת "לדעה חפשית", הרי נעלם ממנו גמרא מפורשת במגילה י"ז: "ומה ראו לומר גאולה בשביעית? אמר דבא מתוך שעתידין ליגאל בשביעית לפיכך קבעוה בשביעית, והאמר מר בששית קולות, בשביעית מלחמות, במוצאי שביעית בן דוד בא — מלחמה נמי אתחלתא דגאולה הוא כו' ומה ראו לומר קיבוץ גלויות לאחר ברכת השנים דכתיב ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשא לעמי ישראל כי קרבו לבוא וכיון שנתקבצו גלויות נעשה דין ברשעים שנא' ואשיבה ידי עליך ואצרוף כבור סיגך, וכתיב ואשיבה שופטך ככדאשונה, וכיון שנעשה דין מן הרשעים כלו הפושעים וכולל זדים עמהם, שנאמר ושבר פושעים יחטאים יחדיו ועוזבי ה' יכלו, וכיון שכלו הפושעים מתרוממת קרן צדיקים דכתיב וכל קרני רשעים אגרע תרוממנה קרנות צדיק, וכולל גירי הצדק עם הצדיקים שנאמר מפני שיבה תקום והדרת פני זקן וסמך ל' וכי יגוד אתכם גר, והיכן מתרוממת קרנם, בירושלים שנאמר שאלו שלום ירושלים ישליו אוהביך וכיון שנבנית ירושלים בא דוד שנא' אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ד' אלוהי' ואת דוד מלכם. עכ"ל הגמרא. כלו הפושעים — פרש"י שאינם מאמינים בדת משה שהיתה מן השמים לכך סמכו לה ברכת הפושעים כו'. הרי מפורש שישראל יעשו תשובה לאחר אתחלתא דגאולה. ומה שפוסק הרמב"ם שאין ישראל נגאלין אלא בתשובה הוא בודאי מירי בגאולה שלימה ולא באתחלתא דגאולה.

בעל גילוי הדעת כותב נגדי: "בעל המאמר הזה, אינו מוצא שום פגם וחסרון במנהיגי המדינה, והם כבר חציה של הגאולה — המוטל עליהם השיגו (לא חציה כתבתי כי אם השלב הראשון), על-ידי שמסרו נפשם בעבר ובהווה לנצחון האומה ושחרורה משעבוד, ורק המעכב את הגאולה השלמה, והקץ השני כמו שכותב, המעכבים הם רק אנשי התורה שעליהם להתעורר ולהלחם בכל מה שבכחם להחזיר מלכות התורה". מה גדולה החנופה והשקר בזה, לעומת מנגנון הגדול עם הכסף שהשלטון נותן לכל המוסדות החילוניים ביד רחבה, ובניני הפאר שנבנו לכל המוסדות החילוניים. ומצד שני, כל הקדוש מחבירו חרב יותר והמסירות נפש מכל מנהל ישיבה קדושה הוא גדול מנשוא, וכל קיום האומה עד היום היו רק אלו מוסדות התורה שמתוכם יצאו רבניה דייניה ומחנכיה, שהכל בא על ידי המסירות נפש של מנהליה וראשיה".

אף כאן לא עמד על יסודי הדברים ומבלבל את המושגים. ויש לבאר שלושה עקרין:

ראשית, במעשה נסים לרבינו אברהם בנו של הרמב"ם מביא מה שכתב רבינו דניאל הבבלי ז"ל: "וכבר באר, כי כל המועדים הם זכר ליציאת מצרים, ונתחייב מזה אשר נהללו ונשכחו ית' בכל זמן שיתראה לנו גבורתו ונצחוננו. ועל

כן אמרו כי ההלל בימי חנוכה דאורייתא. לא כי ימי חנוכה כתובים בתורה ומצות פרסומי ניסא, וסמכו על מאמר ית' ולא תחלל את שם אלקיך, ואמרו בפירושו, משמע שנאמר לא תחלל, אמור קדש, ונתחייבו לפרסם הנסים בכל מקום שנעשו בו... הלל דחנוכה דאורייתא, כי ימי חנוכה הם הימים אשר נראו בו נצחוננו וגבורתו ית'... הם קימים אשר נראו האומה והוראת גבורת האל ית' שמו ואם כן מחייבים כולם... שהם ימים נגלתה בהם יכולת לא-ל וישועה לאומה". לכאורה משמע שרק על נס של כלל ישראל יש חיוב לקבוע זכר לנס ולא כהשיטות שגם יחיד מחויב וצריך לבאר זה.



והנה כלל ישראל זה הוא מושג של אישיות ציבורית, אין זה כדין קבוצה של יחידים אלא אישיות עצמית שנקראת ציבור. היחיד בה אינו חלק כמותי כי אם איכותי וזכותו רק יחסית, יחס של הצטרפות המהווה את הקיום הממשי של הציבור, שם הציבור וישותו הוא מושג של אישיות איכותית. התאוריה של תורת ההסתברות מרמזת לנו על יציבותן של מרבית "אטומים" השומרים על כללי אנרגיה המובעים בפורמולה מתימטית. ואילו האטום עצמו הבודד הוא חפשי לגמרי במהלכו ואינו משועבד לטכסיסי החשבון של הפיסיקאי והגדרתו. כמובן שטרם נפתרה החידה על הסתירה שבין התנהגותו החפשית של האטום היחיד לנימוסיה של חברה אטומית המשועבדים לתורתו של המתימטיקאי אשר מבחינה פילוסופית הגיונית, פשר החילוק, בין מהלכו של האלקטרון היחיד, לבין הקרנה, של גורם רדיוס, הוא חילוק איכותי ואילו מנקודת השקפת המדע האמפירי היא דילמה, שלכאורה אין לה פתרון.

בתורה יש הרבה דינים של יחיד וציבור. היחיד נידון בפני עצמו, הצלחתו וכשלונו תלויים ברצונו ובבחירתו החפשית שלו. ואילו היחיד ביחסו לציבור זכותו וגרעונו נבלעים בתיפקוד הציבורי וזכותו להתקיים מצד זכות הציבור, שהוא חלק ממנו, אף-על-פי שבזכות עצמו לא מגיעות לו זכויות.

אמרינן בגמרא, מנין שאין היחיד אומר קדושה, שנאמר ונתקדשתי בתוך בני ישראל, כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה. תוך תוך כתיב, התם הבדלו מתוך העדה הרעה הזאת, מה להלן עשרה אף כאן עשרה. לכאורה קשה להבין, הלא שם נאמר לגנאי, שהיו רשעים שרצו לחלוק על תורתו של משה רבינו שהיא מן השמים, ואילו כאן רוצים להוכיח לענין דבר שבקדושה שאינו פחות מעשרה. ואמנם לפי האמור אין כאן תמיהה כלל, כי אפילו כשהיו כל

היחידים שבציבור דשעים במעמדם האישי, יש להם מכנה משותף של קדושת ישראל, המהווה חלות דין של הציבור.

לכן הלכות הציבור והלכות יחיד הם משפטים נפרדים בעצם גדרם ומושגם. לפעמים מה שהוא חסרון ליחיד הוא מעלה לציבור וכן להיפך.

נאמר בשיר השירים „כולך יפה רעיתי ומום אין בך“. כולך זה כלל ישראל, יפה הוא, אין בו חסרון, ולכן בלק כשבקש בלעם לקלל את ישראל אמר לו, אפס קצוה תראה וכולו לא תראה, שבמקצת אפשר למצוא חסרונות, ומקום שתחול בו קללה, מה שאין כן מנקודת המבט של כלל ישראל לא היה לו מקום למצוא שתחול בהם קללה מצד האישיות הציבורית, כי כלל ישראל בתוך ישותו הכללית היא חטיבה אחת בעולם בתכלית השלימות, ובזמן שביחיד לפי מעשיו, הרי כלל ישראל יעודו בנצח, כי הוא הנושא של ששים רבוא קדושה שירדה לעולם, לפעמים הוא באתגליא ולפעמים הוא באתכסיא, וכמו הים שלפעמים גליו סוערים וזועפים ולפעמים מימיו זוחלים בשקט ובמנוחה, כך הוא כלל ישראל בגלי הזמן השוטף, יש דור שכולו זכאי כמו דורו של רשב"י, ויש דור שכולו חייב, כמו דורו של אחאב, ואמנם אי אפשר לקבוע את דינו של הדור לפי מקומו ושעתו כיון שאינו רק חוליה בשלשלת הנצח של כלל ישראל וצריך להתחשב עם תכליתו ויעודו העתיד. במילים אחרות, הגישה אל היחיד, לפי המצוי, ואילו הגישה אל הציבור שהוא כלל ישראל, הוא לפי הראוי, וכמו שבטבע יש חוק של שמירת הכח, כך הוא חוק של שמירת הקדושה של כלל ישראל. סך הכולל של קדושת ישראל ושומר את כחו בכל עידן ומקום. ולפיכך אי אפשר לנו לקבוע בשום עת משפטו של כלל ישראל כיון שלא נמסרו בידינו ידיעות העתיד ואין אנו יודעים תוצאותיו על הדור.

נאמר בתנא דבי אליהו פרק ז', והובא בספר „חפץ חיים“ וז"ל: „בני ישראל משולים ככרם, שנאמר כי כרם ד' צבאות בית ישראל. מכאן היה ר' אליעזר הגדול אומר, בית ישראל שהן כרמו של הקב"ה אל תציץ בו, ואם הצצת בו אל תרד לתוכו, ואם ירדת לתוכו אל תהנה ממנו, ואם נהנת ממנו אל תאכל מפירותיו, ואם הצצת וירדת ונהנית ואכלת מפרותיו סופו של האיש להכרת מן העולם עכ"ל.

הביטוי בית ישראל שהם כרמו של הקב"ה, ואין אדם רשאי להסתכל בו מבחינתו, הוא כפי שביארנו, החפץ חיים בשער שמירת הלשון הביא „תנא דבי אליהו“, והאריך בפרק מיוחד בשער התבונה פרק ז', במה שצריך להיזהר מללמד חובה על ישראל ושכרו של מלמד זכות, ואביא קצת מדבריו:

„מצינו בפסחים (ד' פ"ז) מאי דכתיב אל תלשין עבד אל אדוניו דור אביו יקלל ואמו לא יברך — אפילו שאביו יקלל ואמו לא יברך אל תלשינו אל אדוניו זה הקב"ה — וראה נא בישעיה הנביא בעת שראה את כבוד ד' ואמר אוי לי כי נדמיתי כי איש טמא שפתיים אנכי ובתוך עם טמא שפתיים אנכי יושב כי את המלך ד' וכו' על שאמר ובתוך עם כו' אף שלא כיון בזה לבנות את ישראל כי גם על עצמו הקדים לאמר, כוונתו היה לומר שאינו כדאי לראות פני השכינה לא מצד מעשיו ולא מצד מעשה העם אשר הוא יושב בקרבם ואף-על-פי-כן ראה מה כתיב בתריה, ויעף עלי א' מן השרפים ובידו רצפה וכו' הנה נגע זה על שפתיך כו'. ואחז"ל שהוא נוטר' רצוף פה שאמר דלטוריא על בני. וסוף היה שמת בסכת דבר זה. וכמו שכתוב ביבמות מ"ט: אתיה לארזה ונסרוהו כי מטא להדי פומא נח נפשי' עיי"ש. וכן מרע"ה על שאמר תרבות אנשים חטאים יצא ממנו שבואל בן גרשום שהיה משרת לעבודה-הזרה. כמו שאחז"ל: ויותר מזה מצינו באלהו על שאמר קנא קנאתי כו' כי עזבו בריתך כו', נסתלק על זה מן הנבואה וצוהו הקב"ה למשוח אלישע תחתיו. כמו שאחז"ל, וכתב הספר חרדים בד' נ"א בשם המדרש דהשליש שנענש עבור שאמר הנה ד' עושה ארובות בשמים היהיה כדבר הזה. כך אמר ודאי, ד' יכול לעשות. אף הדור הזה כדור המבול, שראוי היה לעשות ארובות בשמים, כהתם, דכתיב וארובות השמים נפתחו, איך אפשר שלדור רע כזה יהיה נעשה נס גדול כזה השיבו אלישע הנביא דלפי שלמד קטיגוריא על ישראל יראה ולא יאכל עכ"ל.

ודבר זה דבר נורא ונפלא ומבהיל את הרעיון ששלושה גדולי עולם, משה רבינו וישעיהו הנביא ואלהו הנביא נענשו במה שאמרו דלטוריא על ישראל, אף שבודאי כיוונו לשם שמים וכל דבריהם נבואה. דברי משה רבינו הרי הם דברי תורה נצחיים, בכל זאת היה להם לסרב לומר הדברים כיון שהם דלטוריא על ישראל וכך מביא הזהר חדש: אר"ע אע"ג ויהיו צדיקא רבא מכל עלמא וימר בישא קדם קב"ה או דלטורין על ישראל עונשיא סגי מן כולהון, ולא אשכחן צדיקא טבא כאלהו בכל דרא. ומשום דאמר דלטורין על ישראל כו' דכתיב כו' בי' שעתא אבאיש סגיא קמיא. ת"ח מה כתיב ביא וימצא מראשותיו עוגת רצפים. מהו רצפים, אמר קב"ה כדין ואות למיכל מאן דאמר דלטוריא על בני כו' א"ר יצחק לא זו אליהו משם עד נשבע לפני הקב"ה להורות זכותן של ישראל תמיד וכל מי שעושה זכות הוא מקדים ואומר לפני הקב"ה כך וכך עשה עכשיו פלוני ואינו זו משם עד שיכתבו זכותיה שהוא גברא דכתיב עכ"ל.

מכל זה נוכל לדאות את גודל הזהירות שצריך כל אדם להזהר
בנפשו מללמד חובה על כלל ישראל ואדרבה ירגיל עצמו תמיד לעורר
רחמים ולהזכיר זכותו ועבור זה יהיה אהוב וחביב לפני הקב"ה כדמצינו
ביומא דף ע"ז לענין גבריאל בעת שעמד חוץ לפדגוד ועידר זכות על ישראל.
השיב הקב"ה מי הוא זה שמלמד זכות על בני ועיילוהו לגזו עבור זה עיי"ש.
וכיוצא בזה בכמה מקומות בתנא דבי אליהו. ומהם בפ"ט שערור הרבה זכות
על ישראל.

איתא בתנחומא על הפסוק ושפטו את העם משפט צדק, אר"י בר שלום,
שיהיו מטין ומלמדין עליהן זכות לפני הקב"ה ממי את למד? מגדעון בן
יואש שבימיו היו ישראל בצרה והיה הקב"ה מבקש אדם שילמוד עליהם זכות
ולא היה מוצא, שהיה הדור רל במצוות ובמעשים, כיון שנמצא זכות בגדעון
שלמד עליהם זכות מיד נגלה אליו המלאך שנאמר ויבא אליו מלאך ד' ויאמר
לו לך בכחך זה בכח זכות שלמדת על בני. ושפטו את העם משפט צדק שיהיו
מלמדים זכות על הדור. מכל זה נוכל להבין את מעלת המלמד זכות לפני
הקב"ה — ונעשה אחד כך מרכבה לאור של היכל הקדושה שנקרא היכל הזכות
ששם מזכירין זכותן של ישראל כדאיתא בספר־חרדים. — עד כאן לשון של
רבינו ה"חפץ חיים" זצ"ל.

אלמלי למדו דברי החפץ חיים בעומק, ברצינות ובמחשבה נכונה
כי אז לא היו מוצאים מי שמדבר נגד הכלל ישראל, אפילו הקנאי שבקנאים.
שכל מי שכוונתו לשם שמים ומקנא באמת בשביל התורה, אף שחפשי הוא
בדמיונו הלא אסיר הוא במושכלו של חוקי ההלכה, שאי אפשר לנטות
מיסודותיה לא לימין ולא לשמאל.

הנחנו הנחה שכלל ישראל הוא אישיות ייחודית, קנינו כביכול של
הקב"ה, והוא מעבר לתחום של הסתכלות אנושית. שרשו באין סוף ונצח.
והרי מדת ההגיון מחייבת שאין רשות לשום אדם לנטות קו ולהוציא משפט
על כלל ישראל, אפילו באופנים בולטים ונראים שיש כאן מקום חובה, כיון
שמהותן של כלל ישראל הוא אינו בגבול ותחום אנושי.



ב"משך חכמה" להגאון ר' מאיר שמחה ז"ל נאמר: "והמים להם חומה
מימנם ומשמאלם. בהתבונן בדרכי התורה נראה, כי במצות מעשיות כמו
עבודת גילולים ועדיות יש כדת וסקילה ושאר מיתות ומלקות. לא כן בנימוסיות

ומדות כמו מחלוקת, לשון הרע, רכילות וגזל, אין מלקות דהווי לאו הניתן לתשלומין או דהווי לאו שאין בו מעשה, אולם זה דוקא ביחיד העושה אבל אם הציבור נשחתין, בזה מצאנו להיפך בירושלמי דפאה, דורו של דוד כולם צדיקים היו על-ידי שהיו בהן דילטורין היו גופלים במלחמה. אבל דורו של אחאב עובדי עו"ג היו וע"י שלא היו בהן דילטורין היו יורדים למלחמה ומנצחין בו. שאם הציבור נשחתין בעבודה זרה ועריות, נאמר השוכן אתם בתוך טומאתם, אבל בנמוסיות ומדות, לשון הרע ומחלוקת על זה כתיב רומה על השמים וכו'. כביכול סלק שכינתך מהם... ולכן על חלול שבת שנתפשט או יכולים לקוות כי יאחר להם כי הם צבור. ואף בעבודת גילולים אמרו בספרי, והנפש זנכרתה שאין הציבור נכרתין, אבל כיון שפרצו בנמוסיות, הולכים בחרבות וחצים לחמוס ולגזול ונשחתו במדות כי המה כחיתו טרף או נקום ינקם ד' ולא יאחר".

ומכאן סתירה למה שהעלה אחד מגדולי הדור בספרו „ויואל משה“ להגאון הצדיק האדמו"ר מסטמאר, שנעשים נסים מהסט"א, דאם כן מאי ראיא מביא הירושלמי דבדורו של אחאב על-ידי שלא היו בהם דילטורין מצליחים ועשו באמת נסים. הרי אפשר שהסט"א עשה זאת? הרי מוכח מהירושלמי שאין לומר כך, וזו ראייה ברורה שאין עליה תשובה. שנית, דאם הציבור נשחתין במדות שהם נמוסין גרוע יותר מאם נשחתין במצות מעשיות, ושלישית, מה שאמרו בספרי, והנפש זנכרתה שאין הציבור נכרתין, ענינים נשגבים שאין כאן המקום לבארם בפרוטרוט.



הרמב"ם כתב ב„מורה נבוכים“, חלק א' פרק נ"ד, וז"ל: „אמנם בקשו ידיעת תאריז הוא אמרו הודיעני נא את דרכך ואדעך וכו', והסתכל מה שנכנס תחת זה המאמר מענינים נפלאים אמרו הודיעני נא את דרכיך ואדעך — מורה על היותו ית' נודע בתאריז כי כשידע הדרכים — ידעהו. ואמרו, למען אמצא חן בעיניך — מורה על שמי שידע ד' הוא אשר ימצא חן בעיניו, לא למי שיצוט ויתפלל לבד, אבל כל מי שידעהו הוא הנרצה, המקורב ומי שסכלו הוא הנקצץ בו, המרוחק, וכפי שיעור החכמה והסכלות יהיה הרצון והקצף והקרוב והריחוק וכו' נענה על המבוקש הראשון — והוא הודיעני נא את דרכיך ונאמר לו אני אעביר כל טובי על פניך וכו' והראיה על שהדבר אשר ידעו בהשיגו אותו הם פעליו ית', היות הדבר אשר הודיעו, תארי פעולות גמורים — רחום וחנון ארך אפים. הנה כבר התבאר כי הדרכים אשר ביקש ידיעתם והודיעוהו אותם הם

הפעולות הבאות ממנו ית' והחכמים יקראום מדות ויאמרו י"ג מדות ואמנם הספיק לו זכרון אלו הי"ג מדות — ואעפ"י שכבר השיג כל טובו ר"ל כל פעולותיו — כי אלו הם הפעולות הבאות ממנו ית' בחוק המצאות בני אדם והנהגתם. וזאת היתה אחרית כוונת שאלתו כי סוף המאמר. ואדעך למען אמצא חן בעיניך וראה כי עמך הגוי הזה — כלומר אשר אני צריך להנהיגם בפעולות אלה בהם בדרך פעולותיך בהנהגתם". עכ"ל. (וכדי להבין קצת דברי רבינו המורה נבוכים עיין באור שמח, בהלכות תשובה פרק ד' הלכה ד', ומה שהביא מהקדמת דברי גבורות השם למהר"ל מפראג ז"ל, ותמה עליו והאריך להשתומם על דבריו, עיי"ש. ואמנם ביאר דברי המהר"ל מפראג באופן נפלא בספר דרך מצותיך להגרמ"מ בעל ה"צמח צדק" במצות האמנת האלוקות עיי"ש והמבין יבין).

ויסוד דברי הרמב"ם שכדי שכלל ישראל ימצא חן בעיני ד' (שהרי כאן מדבר משה רבינו בשביל כלל ישראל) צריך להתנהג בדרכיו של ד' בשלושה עשרה מדות, מה הוא רחום אף אתה רחום וכו' אלא שלכאורה לשון הרמב"ם ש"למען אמצא חן בעיניך", מראה על שמי שידע דרכי ד' הוא אשר ימצא חן בעיניו, לא מי שיצום ויתפלל בלבד, אבל מי שידעהו הוא הנרצה" וכו'. לכאורה דבר זה תמוה וקשה להבין. ואמנם בדבריו של רבינו ה"משך חכמה" הרי הדברים מתפרשים כמין חומר, שמה שנוגע לציבור העיקר כל שידעו דרכיו של הקב"ה כמו שהודיענו בתורה והולכין בדרכיו הם אשר ימצאו חן בעיניו ולא יועיל להם קיום המצוות מעשיות אם הם נשחתין במדות. ולהיפך, אם הם בעלי מדות טובות ומקיימים המצוות הגימטריות אף על חלול שבת שבעוה"ר נתפשט אז יכולין לקוות כי יאחר להם. כי הם ציבור ואף בעבודה זרה אמרו בספרי והנפש ונכרתה ואין צבור נכרתין, ונמצא שדבריו של ר' מאיר שמחה מבוארין בדברי הרמב"ם.

אמרתי שהדבר מפורש להדיא בקרא, נאמר: «כה אמר ד' שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבוא וצדקתי להגלות אשרי אנוש יעשה זאת ובן אדם יחזיק בה שומר שבת מחללו ושומר ידו מעשות כל רע". ודקדקו המפרשים שמתחלה נאמר בלשון רבים ואחר כך בלשון יחיד. שלפי האמור הלא זה מפורש בקרא, נאמר שמרו משפט ועשו צדקה — בלשון רבים, שזהו נמוסין, שהם מזכין כלל ישראל, ואילו המצוות מעשיות הן זכות קיום של היחיד. לכך נאמר אשרי אנוש יעשה זאת ובן אדם יחזיק בה שומר שבת מחללו ושומר ידו מעשות כל רע, דבר המפתיע בפשטותו, שדברי רבינו ה"משך חכמה" ולדברינו גם דברי הרמב"ם מפורשים להדיא בקרא.

והעידני הרב הגאון הגדול ד' אליעזר שפירא שליט"א שלפי דברי גם דברי הרמב"ם שהזכרתי לענין הוריענו דרכיך למען אמצא חן בעיניך ולא אמר שהוא על ידי צום ותפלה שהוא הליכה בדרכיו של הי"ת בלבד מקורו גם כן שם בקרא, כמו שכתב "הכזה יהיה צום אבחרהו פתח חרצובות רשע התר אגידות מוטה ישלך רצוצים חפשים וכל מוט התנתקו. הלא פרס לדעב לחמך ועניים מרודים תביא בית כי תראה עדום וכיסיתי ומבשרך אל תתעלם. אז יבקע כשחר אורך וארכתך מהרה תצמח והלך לפניך צדקך כבוד ד' יאספק". הרי דברי המו"נ מפורשים בקרא.

ואמנם בוא וראה שכל הדברים מפורשים להדיא בגמרא (ר"ה י"ז):
אמר ר' יוחנן אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו, מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח צבור והראה לו למשה סדר תפלה, אמר לו כל זמן שישאל חוטאין יעשו לפני כסדר הזה ואני מוחל להם. (וראה ברש"י שם) ובחידושי הגר"ז על התורה (סימן ע"ז) כתב: "ומדאמר כשליח צבור חזינן דבציבור הוא דנאמר, וצ"ע", עכ"ל. ולמתבאר הרי עיקר זכותו של הציבור לבוא בשלש עשרה מדות לפני ד', והוא עיקר הנימוסות.



יש לנו יסוד שני בביאור דברי התנא דבי אליהו, שאין להעריך את הציבור במידה שמעריכים את היחיד. ביחיד יש דינים של מלקות, מיתה ביד שמים כרת וארבע מיתות בית דין, ואילו לגבי ציבור לא ניתנו כל הדינים האלו, אלא כל שהם מחזיקים בבריתו בנימוסיות ואינם נשחיתים במידות שוב יש להם זכות הקיום, ועל עוונות וחטאים שקיל כל אחד בפני עצמו מה שמגיע לו. ברמב"ם פרק י' מהל' מתנות עניים הלכה א' כתב וז"ל: "חייבין אנו להזהר במצות צדקה יותר מכל מצות עשה, שהצדקה סימן לצדיק זרע אברהם אבינו שנאמר כי ידעתיו למען אשר יצוה את בני לעשות צדקה, ואין כסא ישראל מתכונן ודת האמת עומדת אלא בצדקה שנאמר בצדקה תכונני, ואין ישראל נגאלין אלא בצדקה שנאמר ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה וכו'. כל המרחם מרחמין עליו, שנאמר ונתן לך רחמים ורחמך והרבך, וכל מי שהוא אכזרי ואינו מרחם יש לחוש ליחסו, שאין האכזריות מצויה אלא בעכו"ם שנאמר אכזרי המה ולא ירחמו. ועיין ברש"י סנהדרין נ"ט, אבל בן נח אכזריים הם".

לפי זה מאירים דבריו של רבינו דניאל הבבלי שאמר, שכל זמן שיתראה לנו גבורת ד' ונצחון האומה או ישועת ישראל צריך לעשות זכר לנס. דלפי מה

שביארנו הרי דבריו מחזירים כשמש בצהרים, שהלכה זו נאמרה רק בנוגע לציבור. ואמדינן בהוריות י' ע"ב: אוי להם לרשעים שמגיע עליהם כמעשה הצדיקים בעולם הבא בעולם הזה. וכפירש"י: דרעה היא לרשעים דכתיב ומשלם לשונאיו על פניה. הרי שלפעמים נותנים טובה לרשע בעולם הזה כדי להאבירו מעולם הבא. ואם כן כשרואין שהרשע מצליח אין זו ראייה שהיא טובה לגביו. מה שאין כן בציבור הרי נאמר במכילתא שאין כרת בציבור. ואם כן בכל זמן שיראה לנו גבורתו של ד' בנצחון האומה בודאי אנו יודעים שזה טובה גמורה וחסד לכלל ישראל. ולכן על גס של ישועת ישראל צריך להלל ולשבח ולפרסם הניחים בכל מקום שנעשה בו.

בכן יש ענין של הצטרפות בין מנהיגי התורה ובין מנהיגי המדינה, שכולם ביחד מהווים את הציבור וכלל ישראל, וכדבריו של החפץ חיים. ובאמת סוד הצטרפות זו מפורש להדיא בגמרא מנחות כ"ז, לפי גירסת הילקוט: "מיתבי ארבעה מינין שבלולב שנים מהן עושים פירות ושנים מהן אין עושים פירות העושים פירות יהיו זקוקין לשאין עושין פירות ושאין עושים פירות יהיו זקוקין לעושים פירות, ואין אדם יוצא ידי חובתו בהן עד שיהיו כולן באגודה אחת. וכן ישראל לא ישובו לארצם עד שיהיו באגודה אחת שנאמר הבונה בשמים מעלותיו ואגודתו על ארץ יסדה". פרש"י: בהרצאה — כשהן מתעניין אין נעניין עד שיהיו כולן אגודה אחת, צדיקים ורשעים, דומיא דעושין ואין עושין פירות". הרי מפורש להדיא שכן יהיה כשישובו ישראל אל ארצם. זהו הפירוש שכתבתי, שיש הצטרפות בין מנהיגי המדינה עם מנהיגי התורה, קיים מכנה משותף של מסירות נפש בשביל כלל ישראל והגנת קיומו של עם ישראל, יסוד זכות הציבור שתלוי בנימוסיות כמו שהוכיח רבינו מאיר שמחה בעל "אור שמח" מהירושלמי פאה, וכדברי הרמב"ם שאין כסא מתכונן ורת האמת עומדת אלא בצדקה שנאמר בצדקה תכונני.

העיקר השלישי — כתב הרמב"ם ע"ג מהלכות ממרים הלכה ג': "במה דברים אמורים באיש שכפר בתורה שבעל-פה במחשבתו ובדברים שנראו לו, והלך אחר דעתו הקלה ואחר שדירות לבו וכו' בתורה שבעל פה תחילה כצדוק ובייתוס וכל התועים אחרי', אבל בני התועים האלה ובני בניהם שהדיחו אותם אבותם ונולדו בין הקראים וגדלו אותם על דעתם, הרי הוא כתינוק שנשבה ביניהם וגדלוהו ואינו זרין לאחוז בדרכי המצות שהרי הוא כאנוס. ואף-על-פי ששמע אחר-כך שהוא יהודי וראה היהודים ודתם הרי הוא כאנוס, שהרי גדלוהו על טעותם. כך אלו שאמרנו האוחזים בדרכי אבותם הקראים שטעו, לפיכך ראוי להחזירם בתשובה ולמשכם בדברי שלום עד שיחזרו לאיתן התורה". דברי הרמב"ם מקור להלכה למעשה בכמה הלכות במה שנוגע לזמנו.



רבנו הגאון ה"חזון איש" ביורה דעה הלכות שחיטה סימן ב' כותב: "כתבנו לדעת הגאונים דאין מומר זוקק ליבום כל אותו שדינו כמין לענין שחיטה אינו זוקק ליבום, וכתבנו שם דמומר לד"א להכעיס או כופר בתורה שבע"פ בכלל זה, אבל למה שנתבאר לעיל אין מומר להכעיס לד"א בכלל זה רק ברודף אחר האיסור לדעת הרא"ה וכן כופר בתורה שבע"פ דוקא בכופר גם בעיקר עול המצות, ועוד יש בזה תנאי שלא יהיה אנוס וכמש"כ הר"מ פ"ג מה' ממרים ה"ג דבניהם ותלמידיהם חשיבי כאנוסים וכתינוק שנשבה, ותינוק שנשבה מביא קרבן כדאמר ר"פ כלל גדול, ומצווין אנו להחיותו ואף לחלל עליו השבת בשביל הצלתו. ובהגה"מ פ"ו מהל' דעות כתב דאין רשאין לשנאותו אלא אחר שאינו מקבל תוכחה ובסוף ספר אהבת חסד כתב בשם הגר"י מולין דמצוה לאהוב את הרשעים מה"ט והביא כן מתשובת מהר"ם לובלין כי אצלנו הוא קדם תוכחה שאין אנו יודעין להוכיח ודיינינן להו כאנוסים ולכן אי אפשר לנו לדון בזה לפטור מן היבום וכן לענין שאר הלכות.

ועוד כתב: "ונראה דאין דין מורידין אלא בזמן שהשגחתו ית' גלויה כמו בזמן שהיו נסים מצויין ומשמש בת קול, וצדיקי הדור תחת השגחה פרטית הנראית לעין כל, והכופרין אז הוא בגליות מיוחדת בהטיית היצר לתאות והפקרות, ואז היה ביעור רשעים גדרו של עולם שהכל ידעו כי הדחת הדור מביא פורעניות לעולם ומביא דבר וחרב ורעב בעולם, אבל בזמן ההעלם שנכרתה האמונה מן דלת העם אין במעשה הורדה גדר הפרצה אלא הוספת הפרצה שיהיה בעיניהם כמעשה השחתה ואלמות ח"ו. וכיוון שכל עצמנו לתקן אין הדין נוהג בשעה שאין בו תיקון ועלינו לתחזירם בעבותות אהבה ולהעמידם בקרן אורה במה שידינו מגעת".

ובאמת דבריו ז"ל צריכים עיון, שברמב"ם מפורש להדיא היפוך שדין זה איתא בזמן הזה, וזה לשון הרמב"ם בפירוש המשנה חולין פ"א: "ודע שמסורת בידינו מרבתינו בקבלת דברים רבים מרבים שזמנינו זה זמן הגלות שאין בו דיני נפשות אין זה אלא בישראל שעבר עבירת מיתה אבל המינים והצדוקים והבייתוסים כפי רוב רעותיהן עונשים אותן שלא יפסידו את ישראל ויאבדו האמונה. וכבר יצא מזה הלכה למעשה אנשים הרבה בארצות המערב כולן, עכ"ל".

ויש לי בדברי הרמב"ם אלו הסבר עמוק שדרוש מאמר שלם בפני עצמו, ואכ"מ, ודברי הרמב"ם אלו נעלמו מחידושי הרח"ה על מס' הוריות.

ברם מה שכתב רבינו החזון איש שאין במעשה הורדה עכשו גדר לפרצה אלא הוספת הפרצה ולכן אין נוהג בשעה שאין בו תיקון, זה ממש מתאים, ומוכרח בהגיון לדברי הרמב"ם שם והמבין יבין. ומה שכתב החזון איש שעכשיו באותן שנתחנכו בדעות מוטעות יש להם דין אנוס והוא כתינוק שנשבה בין העכו"ם לדברי הרמב"ם, זו אמת ומבואר כן בבית יוסף על הטור סימן קנ"ט וז"ל: «ולענין הקראים נ"ל דלהרמב"ם בפירוש מתניתין קמיתא דחולין דחשיב להו כתינוק שנשבה בין העכו"ם אסור להלוותם בריבית ואף על גב דלמ"ש בעל נמ"י בד"א מעלה ז' והוא דלא יהבינן דין תינוק שנשבה אלא למי שלא הכיר בתורת ישראל מעולם אבל מי שעומד בין ישראל והולך ומדבק בחוקותיהם של עכו"ם מן המורידים הוא, אפשר דהנך נמי מן המורידים חשיבי ומותר להלוותן בריבית לא שבקינן דברי הרמב"ם המפורשים בשביל דברי נמוקי יוסף».

ובהגהות וחדושי מהרלב"ח כתב וז"ל: «זה תימה שהרי מדברי הרמב"ם שם נראה שיש להם דין אפיקורסין גמורין ומותר להרגן היום בזמן הגלות אף על פי שאין בו דיני נפשות, אשר על כן נראה לי שטעות סופר הוא שנפל בספרים, ועיקר ראיית מרן הב"י הוא ממ"ש רבינו בפ"ג מה' ממרים וז"ל: אבל בני התועים האלה וכו' הרי הוא כתינוק שנשבה וכו' הרי הפירוש דיהבינן להו דין תינוק שנשבה לבין העכו"ם ואסור להרגן ומ"ש במסכת חולין מיירי בישראל שנעשה קראי דומיא דצדוק ובייתוס דאז ודאי מותר להרגן (משנה למלך פ"ד מה"ל מלוה) וע"ש שהאריך עוד».

ובאמת אין כאן תמיהה כלל על הב"י, שלפנינו חסר זה אמנם הוא מפורש להדיא בכת"י הערבי להרמב"ם על המשנה וז"ל: אבל אלו אשר נולדו בדעות אלו וחונכו על פיהם הרי הם כאנוסים ודינם דין תינוק שנשבה לבין הגויים שכל עבירותיו שגגה עכ"ל בתרגום קאפ"ח.

הרי שמה שביאר הרמב"ם בזה בהלכות ממרים פסק בזה החזו"א הלכה למעשה לענין שחיטה, ובעל שו"ע לענין שאר דינים, וראה בש"ך יו"ד סימן ב' סע"ק י"ד וברמב"ם סוף פ"ד מהלכות שחיטה ובהרב המגיד והכ"מ, ועיין בבנין הלכה צד קכ"ז. סוף דבר, מכל האמור נראה שפסקו של הגאון בעל «חזון איש» ז"ל הוא נכון ומחזור כנתינתה מסיני.

ומה שכתבתי: «שומע אני פולמוס דברים בין הדתיים והחילוניים ומלאים בזה העתונים — ואני אומר: לא מצאתי אף חילוני אחד, התלמוד אומר «פושעי ישראל מלאים מצוות כרימון», ונאמר «והתקדשתם» עשה אדם מצווה הרי קידש את עצמו — גמרא — א"כ איך אפשר לקרוא למי שיש לו קדושת

ישראל ואפילו הפושע שבפושע הוא מלא מצוות כרימון, ומלבד קדושת ישראל שבו מתקדש עצמו במצוות, ואי אפשר לקרוא אותו חילוני חלילה". זה נכון מנקודת הלכה, כיון שכך חינוכו ההורים את בני הנעורים בלא דת ודעת ובחירות ליבראלית של מתירנות פרועה בבתי ספר החפשיים, הרי אין שום ספק שברובם דינם כתינוק שנשבה לבין העכו"ם. ועכשיו יראה ויווכח ויודה מי שמודה על האמת, במה שכתבתי, "דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום, מאמר זה הוא בית אב בהלכה וכמה יסודי דינים הוחלטו על ידי מאמר זה. הן במצוות שבין אדם לחברו והן במצוות שבין אדם למקום. וכמה מהחייב הוא עכשיו בדורנו לקיים דו-שיח בין שומרי מצוות לאלה שאינם שומרי מצוות, שאין כל ספק שבעומק לבם נפשם עורגת לערכי האמונה ולקדושת התורה וראויים הם להחזירם בתשובה ולמושכם בדברי שלום ואמת עד שיחזרו לאיתן התורה כלשון הרמב"ם ורק בדרכי נועם אפשר להגיע לנתיבות השלום". אלמלי התבונן לחפש היכן הוא לשון הרמב"ם, היה רואה שהעתקתי לשון הרמב"ם בפרק ג' מהלכות ממרים ראייה מפורשת, שבני התועים והמטעים יש להם דין תינוק שנשבה לבין העכו"ם, ולא היה כותב מה שכתב.

מה שכתב בגילוי דעת: "ואף מה שמובטח אצל בעל המאמר על קץ הגאולה של חציה האחת, עדיין מוטל בספק הבטיחות הזאת, כל זמן שלא בא משיח צדקנו. והלא עוד לא הגענו להזמן שנאמר וקיתתו חרבותם לאתים. והרשעים כים נגרשו, ואומות העולם מתקוטטים זו עם זו ובזמן מלחמה ד' יודע מה יהיה אתנו, ודרכי ד' נעלמו מאתנו". הנה על זה שכתבתי בתכלית הקיצור: "ואמנם כל הספיקות האלו וכל התדהמה בין מסיטרא דימין ובין מצד שמאל, באו ממיעוט האמונה, ומקטנות המוחין, לסבול את האור הגדול הבוקע מהמאור שביהדות, זה שזוהר הקדוש קורא "בוצינא דקרדוניתא", שהאור כל כך חזק, עד שנראה לשחור, וכמו שכתב: סמכוני באשיות, אש שחורה על גבי אש לבנה. ואמנם, יש באמת בני עליה והמה מועטים שהרגישו ביתרון רוחם של משב משק כנפי המסתורין הזה של תקופתנו, הם הרגישו בנפשם שהגיעה שעתם לומר שירה, כי עלה השחר, הם הבינו שמבין חשרת חשכת הערפל בוקע ועולה אור מאיר — כדברי הירושלמי (ברכות) "... ואמנם בארתי הדברים: "בירושלמי, ברכות פרק א' ד' חייא רבה ור' שמעון בן חלפתא הוו מהלכין בהדא בקעא ארבל בקריצתא — היו מהלכין בבקעת ארבל בעלות השחר — וראו את אילת השחר שבקע אודה, אמר ר' חייא לד' שמעון: כך היא גאולתן של ישראל בתחילה קמעא-קמעא, כל מה שהיא הולכת היא רבה והולכת. ככתוב, כי אשכ בחושך ד' אור לי" (מיכה א').

... משל למה הדבר דומה, לאותו יהודי המחזר על הפתחים למען מוסד חסד, ומשבעל הבית רוצה לנעול את הדלת בפניו הוא תוקע רגל בין הדלת לבין הכניסה ואי אפשר להתחמק ממנו. אנו תקענו רגל במקום, הקימונו את המדינה, ואין כוח בעולם שיוציאונו מכאן. אין שיבה בחזרה. הקדוש ברוך הוא הסכים, כביכול, שזו אתחלתא וגאולתנו כל מה שהיא הולכת, היא רבה והולכת. וכמו איילת השחר שלנו הופעתה היא חוק בבריאה...". כמו כן אתחלתא דגאולה. ובאמת מה שהוא נראה אצלנו חוק בבריאה אצל הקב"ה הוא רק הבטחה ושבועה כביכול, על קיום העולם, כמו שביאר בספר נפש החיים, שאנו אומרים המחודש בכל יום בטיבו מעשה בראשית, ואין אנו אימרים אשר הידש מעשה בראשית, הוא, שאלמלי אין הכורא מחדש כל יום מעשה בראשית, הי' חוזר העולם לאפס, וכן ביאר בעל התניא (והוא ענין עמוק ונבאד במאמר אחר).

וזהו שהירושלמי אמר, שזה חוקי הקב"ה בבריאה הטבעית וזה חוקי השם בהשגחתו למה שנוגע לכל ישראל.

ולבסוף חובה עלי להעיר כי כל הדברים שלמעלה נכתבו משום, ולזות שפתיים הרחק ממך" כיון שהכותב ב"גילוי דעת" חשדני שאני כותב דברים נגד דעת תורה, ולפיכך הוצרכתי להתנצל ולהראות על יסוד שיטתי שאינה נגד דברי רבותינו הקדושים; ואם פלטה קולמוסי איזה דברים חריפים נגד הכותב ב"גילוי דעת", הריני מבקש ממנו מטא וסליחה כי הוא מרא דתלמודא וצדיק יסוד עולם ורבן של ישראל בדירינו כמפורסם וא"צ לידי ולדכוותי כי ספרי מאירים כשמש בצהרים בעמקות וחריפות ובקיאיות התורה.



והנה לץ אחד יצא לחרף ולגדף מה שכתבתי (ועיין רש"י שבת קי"ח ד"ה הרי, וברמב"ם פט"ז מהל' נגעים ה"י: "וזה דרך ישיבת הלצים וכו'"). על דברי הבאי שנכתבו נאמר "אל תען כסיל", ברם ברצונו לעשות רישם כאילו הוא בר סמכא בתורה ומתלבש בלבוש של יראת שמים, על זה נאמר "ענה לכסיל כאולתו". הוא כותב: "עומדים אנו בתקופה של אתחלתא דגאולה — במשפט זה מתחיל מאמר שכותרתו: "בעקבתא דמשיחא", והקורא תוהה: אם כך, מדוע כתוב בכותרת "בעקבתא דמשיחא", שהיא שמה של התקופה, הקודמת לבוא המשיח, ובשום אופן אינה זהה עם אתחלתא דגאולה, שהיא בהכרח תקופה שלאחר ביאת המשיח"? וכן חוזר כמה פעמים על טעות זה שאתחלתא צריך להיות לאחר ביאת משיח בן דוד, ומדבר בביטחה כבר סמכא, ואמנם מגין יידע

כותב זה מה שמפורש בגמרא מגילה, שאתחלתא דגאולה, הוא קודם ביאת משיח בן דוד, ככתוב שם בברייתא ובגמרא.

עוד כתבתי בין השאר: „בטוחים אנו בקיום לפי חוקי הטבע, שטבע יוצר הטבע, כמו שנאמר „תולה ארץ על בלימה“, כן בטוח קיום עם ישראל לפי החוק והתכנית האלקית. נוסף לזה ביאור במלה אחת — תולה ארץ ישראל על בלימה — וכל הכוחות שבעולם לא יזיזו את קיום המדינה, ותהליכותיה הנצחיות.“. זו מליצה שיש בה רעיון החובק זרועות עולם, ואילו הכותב מסלף דברי, אמרתי שזה הפשט במאמר תולה ארץ על בלימה, כבר כתב הרמב"ם פיה"מ לסנהדרין פ"י: „ולא ישתנה במציאות שום דבר ממה שהוא עתה אלא שהמלכות תחזור לישראל וזהו לשון החכמים אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד, ויהיו בימיו עשירים ואביונים, גבורים וחלשים, כנגד זולתם, אבל באותם הימים יהיה נקל על בני האדם למצוא מחייתם עד שבעמל מעט שיעמול אדם יגיע לתועלת גדולה, וזהו שאמרו עתידה ארץ-ישראל להוציא גלוסקאות וכלי מילת לפי שבני-אדם אומרים שימצא אדם דבר מוכן ומזומן פלוני מצא פת אפוי כו' ולכן קצף החכם הזה שאמר. המאמר הזה על תלמידו כשלא הבין דברו וחשב שהוא על פשוטו והשיבו כפי השגתו ולא היתה אותה תשובה התשובה האמיתית והראיה על שלא השיב לו על אמיתתו מה שהביא ראיה „אל תען כסיל כאולתו“, ודברי הרמב"ם אלו יש בהם די ללמד התועים בינה, צריך להבין דברי חכמים וחידותם.

מתנה וירושה

„קו הירוק“ בהלכה

ירושלמי פ"ח בב"ב: ר' יוחנן מתיב, והבאתי אתכם אל הארץ ונתתי אותה לכם מורשה. אם מתנה למה ירושה ואם ירושה למה מתנה? אלא מאחר שנתן להם לשום מתנה חזר ונתן להם לשום ירושה. א"ר אושעיה כל מקום שנאמר מורשה, לשון דיהה. והא כתיב מורשת קהילת יעקב? אמר לית דיהון סגין מינה מן דו לעי הוא משכח. (פירוש, דיה, לא ירושה ממש כמו דאיתא בנדה (דף כ) דיהה מכן כו'. לכאורה מהו החילוק בין לשון ירושה ללשון מורשה. ועיין בב"ב (דף קיט) היא גופא קא מסתפקא ליא דכתיב ונתתי אותה לכם מורשה ע"ש.

אמנם הגאון בעל נועם ירושלמי מבאר פירוש הירושלמי על-פי דברי הקצות החושן (סימן רע"ח) בבכור, שאמר בחי אביו שאינו רוצה לחלק בכורה, שדבריו קיימים, כיוון שמהני סילוק בבכור לאחר מיתת אביו, דמתנה קריא רחמנא, אבל בירושת משפחה אינו מועיל סילוק דהווי ממילא. בכור חשיב כמו על ידי מעשיו דהרי מתנה קריא רחמנא, ואם אינו רוצה אינו זוכה כמפורש בגמרא בב"ב קכ"ו.

כן כתב נמי לענין יבם למה דאמרינן בכתובות (דף פא): גבי ההוא גברא דנפלה יבמה בפומבדיתא בעי אחזה למיפסלא בגיטא מיניא כו', אמר רב יוסף כיון דאמור דבנן לא לזבין, אף-על-גב דזבין לא הוי זביניא זביניא. כתב הר"ן: תמה אני אפילו אמרינן היכא דיבם ואחר כך מכר דליהוי זביניא זביניא, קודם שיבם האיך מועיל, הא דומה כאומר שדה זה שמכרתי לך לכשאקחנו ממך תקדיש דלא קדשה כו' ותירץ, דמיירי כגון שלא היו אלא שני אחים וכל שלא יבם א' מהם יד שניהם שוה ולכן מהני מדין סילוק, והקשה שם לשיטת התוספות בכתובות (דף פ"ג) דבאורייתא לא מהני סילוק. אם כן מאי מהני הא דבנכסי פליגנא לך. ותירץ, דכיון דמהני סילוק בבכור משום דמתנה קריא רחמנא והוי כמו ירושה שבאה על-ידי מעשים דהא צריך הוא להתרצות והרי ביבם דבכור קריא רחמנא כמו דאמרינן ביבמות (דף כד) עכת"ד.

בנועם ירושלמי הביא ראייה לכך מירושלמי קדושין פ"א ה"ד והוכיח

גם כן מירושלמי פ"ח דב"ב ומסוטה י"ג, יוצא, מכל הראיות שהבאתי דמהני סילוק בבכור והטעם כיוון דמתנה קריא רחמנא, אם כן הוי כמו ירושה שבאה על זה אמר ר' אושעיא: כל מקום שנאמר מורשה לשון דיהה, היינו ירושה של בירושה הבאה על-ידי מעשים מהני סילוק, ירושת בכור כיון דמתנה קריא רחמנא הווי כמו ירושה הבאה על-ידי מעשים.

כיון שנתבאר שיש שני סוגי ירושות, א' ירושה דממילא וזו ירושה טובה; וב' ירושה הבאה על-ידי מעשים, ויתבאר הירושלמי שהבאתי לעיל; והבאתי אתכם אל הארץ כו' ונתתי אותם לכם מורשה, אם מתנה למה ירושה ואם ירושה למה מתנה, שמתנה באה בחפץ הנותן והמקבל ואילו ירושה באה ממילא. לאחר שנתן להם לשם מתנה חזר ונתן להם לשום ירושה, היינו, שתהא ירושה ממילא. על זה אמר ר' אושעיא: כל מקום שנאמר מורשה לשון דיהה, היינו ירושה של מתנה והיא כמו ירושה שבאה על-ידי מעשים, כמו ירושת הבכור והבעל שבאה על-ידי מעשים.

הקשה בירושלמי: ואיך אמרינן דמורשה הוי לשון דיהה ואינו ירושה ממש, הא כתיב תורה צוה לנו משה מורשה והתורה ודאי ירושה לישראל? א"ל: לית דיהא סגין מנהון מן דו לעי הוא משכח, פירוש, אין זוכין בתורה אלא ביגיעה. לכן כתיב גבי תורה לשון מורשה, שהיא ירושה הבאה על-ידי מעשים. וכמו דאמרינן בפ"ק דמגילה (דף ז): לא יגעתי ומצאתי אל תאמין, וכמו דאיתא בסוף נדרים (דף פא) מפני מה אינה מצויה כו' שלא יאמרו תורה ירושה להם, פי' ירושה ממש, וכמו שכ' הר"ן, יש חשש שלא ילמדו תורה מאחר שסומכין שירושה היא להם, ובאמת כתוב תורה צוה לנו משה מורשה דהיינו ירושה שבאה על-ידי מעשה, וכן (בפ"ב דאבות) והתקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך, שלא תאמר שהיא ירושה הבאה ממילא אלא שהיא באה על-ידי מעשה והעסק בתורה.



לפי הירושלמי יש לפרש את התפלה הבאה: אומרים אנו בתפלת שבת: „ולא נתתו ד' אלקינו לגויי הארצות ולא הנחלתו מלכנו לעובדי אלילים וגם במנוחתו לא ישכנו ערלים כי לישראל עמך נתתו באהבה לזרע יעקב אשר בם בחרת". מה הפירוש: ולא נתתו לגויי הארצות ואמנם נאמרו הדברים בדיוק, לפי ההגיון ועל-פי יסוד הלכה ברורה, גר תושב שקיבל עליו שלא לעבוד עבודה-זרה ואוכל נבלות הזהירו הכתוב על שבת, דמחלל את השבת כעובד

עבודה-זרה (רש"י יבמות מ"ח). ברמב"ם פ"י מהלכות עבודת כוכבים כתב: "אין כל הדברים האלו אמורים אלא בזמן שגלו ישראל לבין עובדי כוכבים או שיד עכו"ם תקיפה על ישראל, אבל בזמן שיד ישראל תקיפה עליהם אסור לנו להניח עובדי כוכבים בינינו. ואפילו יושב ישיבת עראי או עובר ממקום למקום בסחורה לא יעבור בארצנו אלא עד שיקבל עליו שבע מצות שנצטוו בני נח שנאמר לא ישבו בארצך לפי שעה. ואם קבל עליו שבע מצות הרי זה גר תושב".

הנה כוונת ולא נתנו לגויי הארצות, שאף לגוים יש דין השבת, מאחר שאין להניח גוי בא"י אלא אם יהיה גר תושב. הרי מצד ההגדרה, גר תושב מצווה של שבת. ברם קיימא-לן דגר תושב מצווה על השבת כישראל בחול המועד (כריתות ט') אבל מותר לעשות מלאכת אוכל נפש. נמצא, שישנו בדין שמירת שבת אבל הדין של מנוחה לא ניתנה כי אם לישראל, לכן נאמר: ובמנוחתו לא ישכנו ערלים (מיושב בכך קושית התוספות ביבמות על רש"י מגוי ששבת דחייב מיתה).

מה שנאמר ולא הנחלתו מלכנו לעובדי אלילים, לפי האמור בירושלמי, שבמקום שנאמר מתנה, מועיל סילוק שיכול להסתלק עצמו מהדבר, מתפרשים הדברים כמן חומר, שבת יש בה בעיקרה משום נחלה ומשום מתנה; נחלה, שהרי היא שייכת רק לירושת ישראל וגוי ששבת חייב מיתה; וזמתנה, אמרינן במסכת ביצה ט"ז "לדעת כי אני ד' מקדישכם, אמר לו הקב"ה למשה, משה מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה ואני מבקש ליתנה לישראל, לך והודיע אותם", כיוון שהיא נקראת מתנה ונחלה לכן מי שמסלק עצמו משבת מאבד זכותו, לפי הירושלמי האמור. וזהו הפרוש: "ולא הנחלתו מלכנו לעובדי אלילים", שאפילו ישראל שעובד עבודה זרה אין לו חלק ונחלה בקדושת השבת, עבודה זרה היא סתירה לשבת, וממילא הווי סילוק, וכדברי רש"י חולין ז"ל: "האי תנא חמירא ליה שבת כעיא, דהעובד ע"ז כופר בהקב"ה והמחלל שבת כופר במעשיו ומעיד שקר שלא שבת הקב"ה במעשה בראשית".

מה שנאמר כי לישראל עמך נתנו באהבה לזרע יעקב אשר במ כחרת, היינו שמומר אינו בכלל ישראל, כלשון הרמב"ם: ישראל שעבד עבודת כוכבים הרי הוא כעובד כוכבים לכל דבר ואינו כישראל שעובד עבירה שיש בה סקילה (וגם חילול שבת גופא עושה אותו למומר) ועיין בשו"ת מהרי"ט חר"מ סי' מ"א ודו"ק ועיין בית הלוי סוף דרוש י"ז ודו"ק.



לפי הנחה זו שאמרנו שבמקום שנאמר מתנה וירושה מועיל סילוק ויכול לסלק עצמו מהירושה, אם כן גם בירושת א"י, שנאמר בה ירושה, מכל מקום כיוון שנאמר בה מתנה אפשר לסלק עצמם ממנה. יוצא, מן ההיבט של ההלכה, אין להחזיר שום דבר שנלקח בא"י על ידי כיבוש, מאחר שמועיל סילוק. וכך מבוארים דברי הירושלמי כעין חומר (אלא שיש כאן מקום עיון שאולי סלוק באונס, לכאורה אין לו דין סילוק, וצריך לדון מנקודת השקפת ההלכה מה נקרא אונס במציאות פוליטית).

ועיין מה שכתב רבינו יהונתן ז"ל בעל „אורים ותומים“ ב„אהבת יהונתן“ בהפטרת בלק, שעיקר החטא היה שעזבו את הארץ ונטשו את נחלתם ועיקר התשובה יהיה לעתיד שלא יעזבו את נחלתם בארץ הקדושה וזו לשונו: „והיה ביום הוא נאום ד' והאבדתי מרכבותיך והכרתי סוסיך מקרבך, פי' דידוע שהקב"ה יציל את ישראל ממלחמת גוג ומגוג כאשר יעברו עליהם כמה יכמה צרות, ואפילו הכי לא יעזבו את ד' ואת נחלתם ארץ הקדושה תוב"ב. זו תהיה עיקר תשובתם, שצריכה להיות באותו מקום ובאותו מעשה. שעיקר חטאם בזמן הבית היה ירידתם למצרים כמ"ש הוי היורדים מצרים לעזרה, ונשתרבבו מכאן חטאים גדולים ולכך תהיה תשובתם לעתיד שלא ינטשו את נחלתם“.

מסירות הנפש של חיילי ישראל בהלכה

הרמב"ם בספר המצוות מצוה ט', אומר: "שצונו לקדש את שמו וכו'". וזאת היא מצות קידוש השם המצווים בה בני ישראל בכללם, רוצה לומר, התרת עצמנו למות ביד האנס בעבור אהבתו יתעלה והאמונה באחדותו, כמו שעשו חנניה מישאל ועזריה בזמן נבוכדנצר הרשע כשצווה להשתחוות לצלם, והשתחוו לו כל ההמון וישראל בכלל, ולא היה שם מקדש שם שמים, אבל פחדו הכל, והיתה בזה חרפה לכל ישראל על אשר אבדה זאת המצוה מכללם, ולא נצטווה זאת המצוה אלא לכמו המעמד המפורסם הגדול שהוא אשר פחד ממנו כל העולם, ולהיות פרסום היחוד בזה, יעד השם על ידי ישעיה שלא תשלם חרפת ישראל בזה המעמד, ושיראו בהם בחורים בעת ההיא הקשה לא יפחידם המות ויתירו נפשם ויפרסמו האמונה ויקדשו הרבים כמו שהבטיחנו באמרו: לא עתה ייבוש יעקב ולא עתה פניו יחורו כי בראותו ילדיו מעשי ידי בקרבו יקדישו שמי וגו', עכ"ל. ומבואר שלעתיד לבא תוסר חרפת ישראל, שלא קדשו שמו, על-ידי בחורים שלא יפחידם המות, ויתירו נפשם וכו'.

לברור דבריו נביא מה שכתב הרמב"ם בפ"ב מהל' גירושין ה"כ: "מי שהדין נותן שכופין אותו לגרש את אשתו ולא רצה לגרש, בית-דין של ישראל בכל מקום ובכל זמן מכין אותו עד שיאמר רוצה אני וכו'". ולמה לא בטל גט זה, שהרי הוא אנוס, בין ביד עכו"ם, ובין ביד ישראל, שאין אומרים אנוס אלא למי שנלחץ ונדחק לעשות דבר שאינו מחוייב בו מן התורה כגון מי שהוכה עד שמכר או עד שנתן, אבל מי שתקפו יצרו הרע לבטל מצוה או לעשות עבירה והוכה עד שעשה דבר שחייב לעשותו, או עד שנדחק מדבר האסור לעשותו אין זה אנוס ממנו אלא הוא אנוס עצמו בדעתו הרעה, לפיכך זה שאינו רוצה לגרש מאחר וכו', ויצרו הוא שתקפו, וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני כבר גרש לרצונו", למדים מדברי הרמב"ם בלל גדול: התורה מעידה לנו שיהודי ביסודו ובתת-הכרתו, רוצה בכל מגמתו לקיים תורה ומצוות, וכשאנו רואים שרוצה לעבור (או עובר) עבירה, הרי זה יצר המאנס אותו לעבור, וכשמנועים אותו ומחלישים כח יצרו, אין זה אנוס, אלא סיוע בידו לחזור למקורו, ולרצונו הפנימי האמיתי.

ב"בית הלוי" בא הסבר: אמרו חז"ל, לעולם יעסוק אדם בתורה ומצוות

שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה, וכתב הענין דבמתוך שלא לשמה בא לשמה יובן לפי מה שכתב הרמב"ם על הא דכופין אותו עד שיאמר רוצה אני, משום דבפנימיות השכל והלב שבישראל רוצה הוא בקיום המצות רק דכח התאוה מונע אותו ומכריחו לעבור על רצונו הפנימי. משום הכי מהני בו הכפיה, לסלק ממנו כח התאוה המעבירו מדעתו וממילא נשאר ברצונו הטוב. כן הוא הענין בשלא לשמה, דהרי מה שכופה בעצמו את יצרו בהתבוננו ביראתו מן העונש או גם בבזיון מן בני אדם ועבור זה מקיים המצוה, הרי לא ריעי מאילו ב"ד היו מכים אותו בשוטים לקיים דמהני".

מכאן, גם כשעושה שלא לשמה, יש מעשה המצווה וקיומו כיוון שרצונו הפנימי של היהודי הוא לעשות רצון קונו, ואם כן ביסודו ובפנימיותו ודאי רוצה לקיים המצווה, אלא באופן חיצוני צריך לדחיפה של ה"שלא לשמה", ואונס ופיתוי של כבוד או ממון אינו שונה מאונס של יסורין, לכן, אף שנראה שמקיים המצווה משום תאוותו לכבוד וכדומה, אבל סוף כל סוף כל שעושה מעשה המצווה בטל רצונו החיצוני מפני רצונו הפנימי.

זו הלכה מקובלת, שהרי מתירין בכך אשת-איש לעלמא, ואין לך הכרעה חמורה מזו. ואף שידענו על פי אומדנא ברירה, שבלי הכאתו בבית-הדין עד שיאמר רוצה אני, לא היה מסכים לכך, הרי הלכה למשה מסיני, שסוף סוף עכשיו בטל רצונו.

הרמב"ם לא חילק בין מקיים מצות לבין כופר גמור. נראה ש"מעשה ידי" נאמר על אנשים פחותי הערך שאין להם שום זכות קיום מלבד מה שהם מעשה ידי השם, כמו שאמר הקב"ה למלאכים בשעה שביקשו לומר שירה, בשעת איבוד הרשעים המצרים, "מעשה ידי טובעים ביד ואתם אומרים שירה".

כתוב "זנודע בגוים זרעם וצאצאיהם בתוך עמים רבים כל רואיהם יכירום כי הם זרע ברך ד' שוש אשיש בד' תגיל נפשי באלקי כי הלבישני בגדי ישע מעיל צדקה יעטני, (ישעיהו ס"א) ובאר בית הלוי.

ידוע, דכל התורה והמצות נקראים בזוהר הקדוש בשם לבושין לנשמתא וחלוקי דרבנן שבהם מתלבשת נשמתם של ישראל והם לבושי כבוד לו בזה העולם ובבא. והנה המדרש רבה פ' כי תצא נאמר: משל לסנקליטוס שהיו לו בנים שדבקו לבני אדם רעים ויצאו לתרבות רעה, הפשיטם והשליכם. כיוון שראו עצמן בצרה בקשו מבני אדם גדולים שיבקשו עליהם רחמים, אמר להם על מי אתם מבקשים? אמרו לו על בניך שתתרחצו, אמר להם, אינם בני ואיני מכירם, זנתה אמם. אמרו לו אין אתה יכול לכחש שהם בנים הדומים לך. כן

והקדוש־ברוך־הוא, בניו אלו ישראל נתערבו בעכו"ם ויצאו לתרבות רעה, מה עשה, הפשיטם והשליכם שנ' והפשיטו את בגדיך וכו'. אמר הקב"ה, אינם בני, אמרו לו הנביאים, הרי אתה אומר שאינם בניך ובפניהם הם ניכרים, כל רואיהם יכירום כי הם זרע ברך ד'.

נסביר מקודם המשל בבנו של מלך, גם כשיעמוד בתוך רבבות עם ניכר לכל שהוא בנו של מלך בבגדיו ומלבושיו שלובש כראוי וכן באותות הכבוד התלויים על לבו ועל כסאו ועל ביתו על בגדיו כמשפט בני המלכים, כשיצא לתרבות רעה וכעס עליו אביו והפשיט ממנו כל הבגדים המכובדים וכל אותות הכבוד נטל ממנו והלביש אותו כשאר אנשים והעמידו בתוך אנשי הצבא ונעשה איש חיל פשוט, והרי הוא נבלע ונתערב בתוכם עד שלכאורה אינו ניכר כלל שהוא בנו של מלך, והנה נשארה בו מעלה אחת, העצמיות שבו, שהוא בנו של מלך ומעלה זו אי אפשר ליטול ממנו, שהיא דבוקה בו, ואי־אפשר להכחישה שפרצופו דומה לאביו, כן הם ישראל, שיש להם מעלה, בניו של הקב"ה, כנאמר בני בכורי ישראל ונתן להם תורה ומצוות שהם לבושי כבוד שנפשם מתלבשת בהם בקדושת התורה והמצות, וכשחטאו הפשיטום ונטל מהם כל מלבושי־כבוד הללו דבגלות אין בידם לקיים המצוות כתיקונם, כנאמר ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חירב, כל זאת בפרטי התורה והמצות, אבל קדושת ישראל אינה בחינת לבוש אלא בחינת עצם והיא לא תסולק מהם בשום אופן, כמו שאמרו חז"ל: ישראל אף־על־פי שחטא ישראל הוא, חו כוונת הכתוב: ונודע בגוים זרעם וצאצאיהם בתוך עמים רבים", המשילם כבני אדם ערומים שאין בהם שום לבוש הישראלי וכבר נתערבו בתוך הגוים אך אינם בכלל גויים, חלילה עד סוף כל הדורות ניכרים צאצאיו גם שיהיו מעורבים בתוך עמים רבים, ולכן כל רואיהם יכירים כי הם זרע ברך ד', זו מעלתם העצמאית.



זה ביאור הפסוק בשמות: ואמרת אל פרעה, כה אמר ד' בני בכורי ישראל ואומר אליך שלח את בני ויעבדני ותמאן לשלחו כו', דהנה במצרים, היו עובדי עבודה־זרה כמבואר במדרשים לפסוק לקחת לו גוי מקרב גוי, וכן איתא בילקוט, שקטרגו המלאכים הללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה־זרה, ואבדו כל המעלות שלהם אחר שעזבו עבודת ד' ובכל זאת מעלה זו נשארה בהם שהם בניו של הקב"ה: בני בכורי ישראל, שגם עתה ששכחו עבודתי הרי בכל זאת הם בני ולכן אני אומר לך, שלח את בני ויעבדני, ישראל יש להם

שני שמות של כבוד, אחד, עם ד' ואחד בני ד'. עם ד' נקראים כשומרים תורתו ומצוותיו, עם נקראים מי שמשועבדים למלכם ועובדים אותו ומעלה זו יוכלו לפעמים לאבדה כשמניחים חלילה עבודתו יתברך אבל המעלה השניה של בני ד' נשאר בהם לעולם, בכך נוכל לפרש הפסוק בהושע פרק א' "ויאמר קרא שמו, לא עמי, כי אתם לא עמי ואנכי לא אהיה לכם", ואחר כך, חזר ונחמם והיה מספר בני ישראל כו' והיה במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני א-ל חי", כמונו כשיאמר אליהם לא עמי, בכל זאת יקראו בני א-ל חי וכמו שנתבאר :

ילדי מעשה ידי, אפילו אותם שאין לומר עליהם שום דבר מפני שאין מקיימים לא תורה ולא מצות, ואין לומר עליהם אלא "בניו וילדיו ומעשה ידיו של הקב"ה", כל שמוסרים נפשם בשביל האומה, גם ללא שום מיטיביוציה של מצוות, יקדישו את שמי בקרבם, שבפנימיותם מקיימים מצות קידוש השם. זו ההבטחה שהבטיח לנו הנביא שהזכיר הרמב"ם, "ולא נצטווה זאת המצוה אלא לכמו המעמד המפורסם הגדול שהוא אשר פחד ממנו כל העולם, ולהיות פרוסם היחוד הזה יעד השם על ידי ישעיה שלא תשלם חרפת ישראל בזה המעמד ושיראו בהם בחורים בעת ההיא הקשה לא יפחידם המות ויתירו נפשם ויפרסמו האמונה ויקדשו את ד' ברבים כמו שהבטיחנו, באמרו לא עתה ייבוש יעקב ולא עתה פניו יחורו, כי בראותו ילדיו מעשי ידי בקרבם יקדישו שמי וגו' עכ"ל. שמה שכתוב בעת ההיא הקשה שקודם מכון לזמן שלפני בוא משיח צדקנו.

מה יפה מתפרש דברי המשנה, כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, שנאמר "ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ, נצר מטעי מעשה ידי להתפאר", הפירוש, אפילו אותם שאי אפשר לומר אלא מעשה ידי הם גם כן להתפאר, ויש להם חלק לעולם הבא במכלול של כל ישראל.

נראה, הרברים האלה מבוארים ברמב"ם בפרק ה', מיסודי התורה כשמדבר על הלכות חילול השם וקידוש השם. במסקנת הדברים כותב הרי זה קידוש השם ועליו הכתוב אומר "ויאמר לי עבדי אתה, ישראל אשר בך אתפאר" הרי שהקב"ה מתפאר בקידוש השם של ישראל ומה שנאמר מעשה ידי להתפאר מוסב על קידוש השם ממש, כמו שביארנו והדברים שמחים כנתינתם.

נמצא שכל אלה שמסרו עצמם וחרפו נפשם להציל ישראל מיד הקמים עליהם, אף אם אומרים, שעושים זאת לשם הגנה על המולדת או הלאום, או בכפית הממשלה, אפילו אם הם מהאנשים שאינם שומדי תורה ומצוות מכיוון שכל

היהודים רצונם הפנימי לקיים מצוות השם לשם שמים ממש, ודאי שביסוד הרצון למסור הנפש טמונה השאיפה הגדולה למסור עצמם על קדושת השם, יחודו ו"ההאמנה באחדותו" יתברך.

אותם מניעים, הינם מעין "מכות" שמכים את יצרם, כדי שלא ימנע מהם מסירות נפש זו. וכדברי "בית הלוי" והווי קידוש השם ממש שבעל כורחך מחייב כן ההגיון של ההלכה הנצחית.

„עם לבדד ישכון" בהלכה

אמרו רבותינו חכמי התלמוד ז"ל: משה כתב ספרו ופרשת בלעם. תמהו. מקובל, האומר אין תורה מן השמים אפילו אות אחת, הרי זה ככופר בכל התורה, וכן ספר תורה שחסרה אות אחת פסולה, אם כן וודאי סדרת בלק הנקראת פרשת בלעם חלק מספר התורה של משה רבינו, ולמה הודגשה פרשת בלעם במיוחד?

יש חילוק יסודי בן התורה לשאר האמונות, אמונת הגוים יצירת בני אדם ולכן האדם מדבר על אלוהים, מהותו ודמותו, ואילו תורתנו שניתנה מן השמים, אלקים מדבר אל האדם ועל האדם, לא ניתנו המצוות אלא לצרף בהן את הבריות. ניתנה תורה ליחיד לחברה הישראלית, ושבע מצוות לכל העולם, אבל הלכות צבור והלכות יחיד הן משפטים נפרדים בעצם גדרם ומושגם, לפעמים מה שהוא חסרון ליחיד הוא מעלה לציבור, וכן להיפוך. יש מושג מיוחד בתורה של כלל ישראל: „והייתם לי סגולה מכל העמים". זו קדושת ישראל, ואין פירוד בקדושת כלל ישראל ומושגו. בין יחידים יש צדיקים, יש בינונים וגם רשעים. אבל אין הבדלים אלו במושגו של כלל ישראל. אין מושגים של „דתיים" ו„חילוניים" בקטיגוריה של כלל ישראל. הוא אחדות שלמה שכולה קודש.

כשם שנשתבש אצל בני אדם המושג של אלקות מזמן ששררה עבודה-זרה הישנה עד לפאגניזם המודרני של זמננו, ועד לדעיון האקסיסטנציאליזם, כך משובשת אצל אומות העולם טיבו של כלל ישראל, אומרים, המיתוס האילי נתהווה מתוך פחד האדם בפני כוחות של הטבע, לדעתי, המיתוס של הגוים על טיבו של ישראל, בין שהוא גוי מן הברברים של ימים קדומים ובין שהוא גוי בלבוש מודרני מימות הנאצים ועד המחבלים הערבים של זמננו, מקורו ביראת הריממות בפני גדולתם והדר גאונם של ישראל. כפי שהסביר סארטר בניתוח מבריק, במסה שלו על האנטישמיות.

בלעם, שאמרו עליו, לא קם נביא בישראל כמשה, אבל באומות העולם קם, דוקא הוא נבחר למשימה זו למרות שהיה משונאי ישראל המובהקים. עליו הוטלה השליחות להבהיר באספקלריא המאירה יחודו של עם ישראל ולהסתכל

בתכונתו הרוחנית. הוא ראה בבהירות תעודתה והופעתה של אומה זו בהיסטוריה של העולם, שהיא שונה ונבדלת מכל העמים. «כי מראש צורים אראנו ומגבעות אשורנו הן עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב», הוא דיבר על העבר, ועל ההווה ועל העתיד של ישראל, עד אחרית הימים של ימות המשיח.

משה כתב ספרו, תורת ד' לעם ד', ובלעם, תורת ד' על עם השם לכל העולם, והם שני מושגים נפרדים, כי אחד הם במהותם הפנימית והדברים עמוקים. כלל ישראל הוא מושג של יחידה ציבורית. לא כדין קבוצה של יחידים אלא כדין יצירה עצמית שנקראת ציבור. היחיד שבה אינו חלק כמותו אלא איכותו וזכותו הן יחסיות, יחס של הצטרפות המהווה את הקיום הממשי של הציבור. הציבור וישותו מרכיבים אישיות איכותית. השיטה של תורת ההסתברות מרמזת לנו על יציבותם של מרבית «אטומים» השומרים כללי אנרגיה כשהם מובעים בפורמולה מתימטית. ואילו האטום עצמו, הבודד, הוא חופשי לגמרי במהלכו ואינו משועבד לטכסיסי החשבון של הפיסיקאי והגדרתו. טרם נפתרה חידת הסתירה בין התנהגותו החפשית של אטום היחיד למהלכיהם של חבורת אטומים המשועבדים לתורתו של המתמטיקאי, מבחינה פילוסופית-הגיונית, פשר החילוק, בין מהלכו של האלקטרון היחיד, לבין הקרנה, של גרם רדיום, הוא חילוק איכותי, ואילו מנקודת השקפת המדע האמפירי היא בעיה שלכאורה אין לה פתרון. בתורה הרבה דינים של יחיד וציבור, היחיד נידון בפני עצמו. הצלחתו וכשלונו תלויים ברצונו ובבחירתו החפשית, ואילו היחיד ביחסו לצבור יתרונו וגרעונו נבלעים בתיפקוד הציבורי וזכותו להתקיים מצד זכות הציבור, שהוא חלק ממנו, אף-על-פי בזמן שבפני עצמו אין מגיעות לו זכויות.

אמרינן בגמרא: מניין שאין היחיד אומר קדושה, שנאמר ונתקדשתי בתוך בני ישראל, כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה. כתיב התם הבדלו מתוך העדה הרעה הזאת, מה להלן עשרה אף כאן עשרה. לכאורה קשה, הלא שם נאמר לגנאי, היו רשעים שרצו לחלוק על תורתו של משה רבינו שהיא מן השמים, ואילו כאן רוצים להוכיח לענין דבר שבקדושה שאינו פחות מעשרה. לפי האמור, אין כאן תמיהה כלל. אפילו כשהיו כל היחידים שבציבור רשעים במעמדם האישי, יש להם מכנה משותף של קדושת ישראל, וחל עליהם דין של ציבור.

נאמר בשיר השירים: כולך, יפה רעיתי ומום אין בך. כולך כלל ישראל, יפה, אין בו חסרון, ולכן בלק, כשבקש לבלעם לקלל את ישראל אמרו לו, אפס קצוה תראה וכולו לא תראה. במקצת אפשר למצוא חסרונות, שתחול בו קללה, ואילו מנקודת המבט של כלל ישראל אין מקום פנוי להחיל בו קללה.

כלל ישראל שומד כחו בכל עידן ומתכלית השלימות. היחיד נערך לפי מעשיו, בעוד כלל ישראל יעודו בנצח. הוא הנושא ששים רבוא קדושה שירדה לעולם. באתגליא ולפעמים באתכסיא, בדומה לים שלפעמים גליו סוערים ולפעמים מימיו זוחלים בשקט ובמנוחה, כן הוא כלל ישראל בגלי הזמן השוטף. יש דור שכולו זכאי כמו דורו של ר' שמעון בר-יוחאי, ויש דור שכולו חייב כמו דורו של אחאב. אי אפשר לקבוע את דינו של הדור לפי מקומו ושעתו, מאחר שאינו אלא חוליה בשלשלת הנצח של כלל ישראל, וצריך להתחשב עם תכליתו ויעודו בעתיד. הגישה אל היחיד היא לפי המצוי; ואילו הגישה אל הציבור שהוא כלל היא לפי הדאזי, כמו שבטבע יש חוק של שמירת הכח, כך הוא חוק של שמירת הקדושה של כלל ישראל. קדושת ישראל שומרת כוחה בכל עידן ומקום. לפיכך אי אפשר לנו לקבוע בשום עת משפטו של כלל ישראל, שלא נמסרו בידיו פני העתיד ואין אנו יודעים תוצאותיו על דורנו.



כתב הרמב"ם: „המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה. ובונה המקדש ומקבץ נדחי ישראל. וחוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם. מקריבין קרבנות, ועושין שמטין ויובלות ככל מצותה האמורה בתורה. וכל מי שאינו מאמין בו, או מי שאינו מחכה לביאתו, לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר, אלא בתורה ובמשה רבינו, שהרי התורה העידה עליו שנאמר ושב ה' אלקיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך וגו' אם יהיה נדחק בקצה השמים וגו' והביאך ד' ואלו הדברים המפורשים בתורה הם כוללים כל הדברים שנאמרו על ידי כל הנביאים. אף בפרשת בלעם נאמר ושם נבא בשני המשיחים. במשיח הראשון שהוא דוד שהושיע את ישראל מיד צריהם. ובמשיח האחרון שעומד מבניו שמושיע את ישראל (באחרונה) ושם הוא אומר אראנו ולא עתה זה דוד. אשורנו ולא קרוב זה מלך המשיח. דרך כוכב מיעקב זה דוד. וקם שבט מישראל זה מלך המשיח. ומחץ פאתי מואב זה דוד. וכן הוא אומר ויך את מואב וימדדס בחבל. וקדקד כל בני שת זה המלך המשיח שנאמר בו ומשלו מים עד ים. והיה אדום ירשה זה דוד. שנאמר ותהי אדום לדוד לעבדים וגו'. והיה ירשה וגו' זה המלך המשיח שנאמר ועלו מושיעים בהר ציון וגו'. (פי"א מהלכות מלכים). למה נאמדה בתורה ההלכה של אמונה בשני המשיחים בפרשת בלעם דוקא? התשובה היא, בלעם היה בעל עין רעה ולא רצה לראות טובתם של ישראל, מתוך קנאה עמוקה עד שגזר היה לו לקללם. ומקובל בעקרונות היהדות, שבמדה שאדם מודד מודדין לו. עקרון זה הוא קו קבוע בין כמדה ליחיד בין

כמדה של ציבור. כמפורש בתוספתא (סוטה פ"ג): „היה ר"מ אומר, מנין שבמדה שאדם מודד מודדין לו וכו' וכן אתה מוצא בסוטה שבמדה שמדדה בה מדדו לה. היא עמדה לפניו כדי שתהא נאה לפניו, לפיכך כהן מעמידה לפני הכל להתראות קלונה שנאמר והעמיד הכהן את האשה לפני ד' וכו'. היא האכילתו מעדנים, לפיכך מנחתה מאכל בהמה היא השקתו יינות בכוסות משובחין, לפיכך כהן משקה אותה מים מרים במקידה של חרס. היא עשתה בסתר שנא' ועין נואף שמרה נשף לאמר וגו' ואינה יודעת שיושב בסתרו של עולם פנים שם עליה שנא' וסתר פנים ישים, מלמד שהמקום מוציא סתרה לגלוי שנא' תכסה שנאה.

הנה יסוד בתכנית האלקית: איך מנהיג הקב"ה את עולמו, קובע משפטו וסוד טעמי מצוותיו, כן נאמר: „שמשון בעיניו מרד, שנאמר ויאמר שמשון אל אביו אותה קח לי כי היא ישרה בעיני אף הוא בעיניו לקה שנא' ויאחזהו פלשתים וינקרו את עיניו וגו'. רבי אומר תחלת קלקלתו היתה בעזה אף עונשו לא היה אלא בעזה. אבשלום בשערו מרד שנא' ובאבשלום לא היה איש יפה וגו', ובגלחו את ראשו וגו' לפיכך לקה בשער. אנשי מגדל לא נתגאו לפני המקום אלא מתוך הטובה שהשפיע להם שנאמר, ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים ויהי בסעם מקדם וגו' ואין ישיבה אלא אכילה ושתיה, שנאמר וישב העם לאכול ושתו וגו' היא גרמה להם ויאמרו: הבה נבנה לגו עיר מגדל וגו' מהו אומר ויפץ ה' אותם וגו'. אנשי סדום לא נתגאו לפני המקום אלא מתוך הטובה שהשפיע להם שנאמר ארץ ממנה יצא להם וגו' מקום ספיר אבניה נתיב לא ידעו עיט אנשי סדום אמרו הואיל ומוזן יוצא מארצנו וכסף וזהב יוצא מארצנו ואבנים טובות ומרגליות יוצאות מארצנו אין אנו צריכין שיבאו בני אדם עלינו אלא לחסרוננו נעמוד ונשבית את הרגל מבינותינו אמר להם הקב"ה כהטיבותי לכם אתם מבקשים לשכח את הרגל מבינותיכם אני אשכח את הרגל מבינותיכם ואשכח אתכם מן העולם, מהו אומר פרץ נחל וגו' שליו אהלים לשחדיים וגו' וכן הוא אומר חי אני נאום ד' אלקים אם עשתה סדום אחותך וגו' הנה זה היה עון סדום אחותך גאון שבעת לחם וגו' מצרים לא נתגאו לפני המקום ב"ה אלא במים שנא' ויצו פרעה לכל עמו לאמר כל הבן הילוד וגו', אף המקום ב"ה לא נפרע מהם אלא במים שנאמר מרכבות פרעה וחילו ירה בים. סיסרא לא נתגאה לפני המקום אלא בלגיונות שאין מקבלין שכר באו מלכים נלחמו ולא זזו משם ולא ספנוהו מפני שהוא גולייר.

ולא רק אומות העולם אלא אף יחידים כך: „סנחריב לא נתגאה לפני המקום אלא ע"י מלאך שנאמר ביד מלאכיה חרפת וגו' אני קרתי ושתייתי מים, אף המקום ב"ה לא נפרע מהן אלא ע"י מלאך שנאמר ויהי בלילה ההוא ויצא

מלאך ד' ויך במחנה אשור וגו'. וכולם מלכים קשורי כתרים בראשיהם, נבוכדנצר אמר אין באי העולם כדאי לדור ביניהם אלא אעשה לי עב קטנה ואדור בתוכה, שנאמר אעלה על במתי עב, אמר לו המקום ב"ה ואתה אמרת בלבבך השמים אעלה ממעל לכוכבי אל ארים כסאי וגו' אני מורידך לבאר שחת מהו אומר אף אל שאול תורר וגו' אתה אמרת אין באי העולם כדאי לדור ומן אנשא לך טרדין וגו' בה שעתה מלתא ספת על נבוכדנצר ומן בני אנשא טריר כולא מטא על נבוכדנצר לקצת ירחין תרי עשר".

כל הרוצה להשקיף על המתרחש בימינו ימצא קו זה באופן בולט בהסטוריה שלנו. אנשי דור המבול ואנשי המגדל ואנשי סדום לא נתגאו אלא מתוך טובה שנשפע להם, קל-יחומר בן בנו של קל-יחומר המורדים של דורנו. כלום היה דור שבו הגיע רכוש החמרי לשיא השלימות יותר מדורנו על ידי התפתחות המדע והטכנולוגיה ומתוך רוב טובו הגיעו למתירנות מוחלטת. הרי לדוגמה פרופסור ישראלי, עזב את הארץ ומטיף לשיטתה האגואיסטית של איין רנד.

הננו מאזינים לדבר הקב"ה, נתתי לכם את התבונה ועל ידה הגעתם למה שהגעתם, עכשיו אתם בועטים בה, חייכם, שתקבלו עליכם את הדין מדה כנגד מדה, תשחיתו את שכלכם בסמים ומשחיתים אחרים של שכרון והנאה חושית, המרעילים ומחסלים את התבונה ועושים את האדם בדומה לצמח וירק, עד שתצא נשמתו. זהו עונש של לקיחת הסמים, בזמן שהגיעה הציביליזציה להתפתחותה. כך הכופרים בנפש האדם ובקדושתה ומחללים את גופו; וכך הם המכחישים בקדושתה של ארץ ישראל, ולא נתקדשה דעתם עד שגזרו על עצמם גזירת ניתוח מתים כדי שלא יבואו לקבר ישראל לקיים כביכול, ולא תקיא הארץ אתכם.

כשרצה הקב"ה להראות לבלעם עתידם של ישראל הראה לו תקופות של שלימותם ושלותם, זמנים היותר נוחים שיהיו להם, התקופה הטובה ביותר שהיה לישראל הוא בזמן של דוד שהושיע את ישראל, והזמן שעתיד להיות יהיה בימי מלך המשיח. בלעם שרצה לראות בצרתם וקלקלתם של ישראל, ראה בנבואתו מטיבותם ונוחיותם, זו מדה כנגד מדה. מפני זה נאמר נבואת שני המשיחים בפרשת בלעם וכך כל הפדשה מדברת בשבח ושלמותו של ישראל "הן כלביא יקום וכארי יתנשא לא ישכב עד יאכל טרף ודם חללים ישתה", "מה טובו אוהליך יעקב משנותיך ישראל"; "כנחלים ינטיו כגנות עלי נהר כאהלים נטע ד' כארזים עלי מים וגומר".

מכאן כל מה שנאמר בפדשת בלעם הוא סלע הצלחתם של ישראל ואין שם שום דבר שאין בו תכלית טובה הנצחית של ישראל.

בלעם פתח פרשת נבואתו "מראש צורים אראנו מגבעות אשורנו" זו תחלת הצלחתה של ישראל בכל הזמנים, ועכשיו, כשאנו מגיעים לפרשת "הן עם לבדד ישכון" הגנו עומדים בשלב האחרון של אתחלתא דגאולה. ואם "עם לבדד ישכון" מכון לארץ ישראל הרי שאנו עומדים בשלב האחרון שלפני הגאולה. בעל הטורים כתב, "לבדד ישכון" בגימטריה, בימי המשיח, בעצם תופס בעל הטורים את היסוד הזה והמבין יבין.

סוף דבר, בהצבעות נגד ישראל באו"ם נתקיים כבר כמעט "לבדד ישכון", סימן שאנו כבר בשלב האחרון של הגאולה. דברי תורה הם לכל הזמנים. הפרשה של בלעם מדברת על כלל ישראל. הוא בבחינת "כולך יפה ומום אין בך", לא היה שום אפשרות לבלעם להפיש דעתו על ידי הסתכלות ולמצוא בחברה הישראלית חיסרון. אדרבא ראה את כלל ישראל בכל הזמנים בשלמותם וטובתם.

יסודי האמונה

— א —

יסודי האמונה פשוטים הם ואי־אפשר לשום בר דעת להרהר אחריהם אם רק שכלו ישר ולא נתעקם בסבך מחשבות פתלתלות. יש לתהות על מצב נפשו של הכופר בעיקר שטחו עיניו מראות דברים פשוטים כאלה הטבועים בתבונה האנושית ואין בן דעת ראוי להרהר אחריהם.

הרמב"ם בספר המצוות: "מצוה ראשונה לידע ולהאמין בהקב"ה". הדברים צריכים ביאור, ענין של מצוה הוא לעשות או שלא לעשות איזה דבר שתלוי ביד האדם וברצונו, איך שייך ציווי להאמין למי שאין לו האמונה בלבד, ואיך אפשר להעניש על עוון הכפירה? אפילו מי שעובד עבודה־זרה צריך התראה וגמר דין של סנהדרין ואילו הכופרים מורידים אותם ולא מעלים, איך אפשר להעניש אדם שהוא אנוס גמור בדעתו ומדוע אינו פטור משום דליביה אנסייה. ועוד, אמונה היא מכלל המצוות אשר כל ישראל חייבין בה משהגיעו לכלל גדלות, דהיינו תינוק בן י"ג שנה, ותינוקת בת י"ב שנה, והנה ידוע שבענין האמונה נכשלים פילוסופים ומדענים גדולים, ואיך אפשר שהתורה תחייב תינוקות ששיגו בדעתם הקטנה מה שלא השיגו כמה מגדולי מדע ופילוסופים. גדולה מזו מצינו; בני נח נצטוו על שבע מצוות, וכאשר אינם מקיימים אותן, ובודאי יענשו לעתיד לבוא, והנה נצייר בדעתנו, בן נח אשר כל ימיו חי' שיכור זרועה, וכאשר יובא לבית דין של מעלה וידונו אותו לגיהנם על שלא קיים שבע מצוות, הלא יצעק מנין היה לדעת שאני מצווה בשבע מצוות? ולכאורה טענתו צודקת מאד, ובכל זאת יצא חייב בדינו. הדברים האלה צריכין ביאור.

התשובה לבעיה זו היא, שהאמונה כי הקב"ה ברא את העולם, היא מוכרחת לכל בר דעת, אם רק יצא מכלל שוטה, ואין צריך כלל לשום פילוסופיה להשיג את הידיעה הזאת, וכך נאמר בחובת הלבבות: "ויש בני אדם שאמרו, שהעולם נהיה במקרה מבלי בורא ח"ו. ותימא בעיני, איך תעלה בדעת מחשבה זאת, ואילו אמר אדם בגלגל של מים המתגלגל להשקות שדה כי זה נתקן מבלי כוונת אומן, היינו חושבים את האומר זה לסכל ומשתגע וכו' וידוע כי הדברים אשר הם מבלי כוונת מכוון, לא ימצאו בהם סימני חכמה, והלא תראה אם ישפך לאדם

דיו פתאום על נייד חלק, אי אפשר שיצטייר ממנו כתב מסודר, ואילו בא לפנינו כתב מסודר, ואחד אומר כי נשפך הדיו על הנייר מעצמו ונעשתה צורת כתב, היינו מכזיבים אותו וכו' עיי"ש.

ואיך אפשר לבן דעת לומד על כל הבריאה כולה שנעשית מאליה, אחרי שאנו דואים על כל פסיעה סימני חכמה עמוקה עד אין תכלית וכמה חכמה נפלאה יש במבנה גוף האדם, ובסידור איבריו וכוחותיו, כאשר יעידו על זה כל חכמי הרפואה והניתוח. איך אפשר לומר על מכונה נפלאה כזאת שנעשית מאליה בלי כוונת עושה ואם יאמר אדם על מורה שעות שנעשה מעצמו הלא למשוגע יחשב.

המשל הקדמוני הזה של הנייר והדיו הוא מושכל יציב וקיים ואי אפשר לפקפק בו אף לפי התפתחות המחשבה המודרנית, אדרבה כבר עמדו על הכרה זו, כמוכח במדרש: מעשה שבא מין אחד לרבי עקיבא אמר המין לרבי עקיבא: מי ברא את העולם, אמר לו ר"ע, הקדוש-ברוך-הוא. אמר המין, הראני דבר ברור. אמר לו ר"ע, מי ארג את בגדך? אמר המין, אורג. אמר לו ר"ע, הראני דבר ברור. וכלשון זו אמר ר"ע לתלמידיו, כשם שהטלית מעידה על האורג והדלת מעידה על הנגר והבית מעיד על הבנאי, כך העולם מעיד על הקב"ה שבראו. עכ"ל המדרש. אם נצייר שיוולד אדם בדעת שלימה משעת הולדו, הנוכל להשיג את גודל השתוממותו בראותו פתאום את השמים וצבאם הארץ וכל אשר עליה, וכאשר נבקש את האיש הזה להשיב על שאלתנו אם העולם אשר הוא רואה עתה בפעם הראשונה נעשה מאליה בלי שום כוונה, או שנעשה על ידי בורא חכם, הנה כאשר יתבונן בדעתו ישיב בלי שום ספק, שהדבר נעשה בחכמה נפלאה ובסדר נעלה מאד, ומבואר בכתוב: השמים מספרים כבוד א"ל וכו', מבשרי אחזה אלקי וגו'. קל וחומר לאדם של זמננו הריאה ומציץ בהתפתחות המדע האמפירי והתיאורטי תכנית מתימטית של כל היקום כולו סדר נפלא בבדק היופי וההדר המשמחים את השכל והתבונה, איך אפשר שלא לדאות את החכמה העילאית האין סופית שנקבעה בכל הבריאה כולה? מושכל זה של ארון לבירה מסתבר בין לקטן שבקטנים ובין לגדול שבגדולים באופן כללי. אלא שכל מי שחכמתו יותר גדולה רואה יותר חכמה בהבידה המעידה על האדון — אם כן תמוה הדבר ונפלא מאד להיפך, איך נואלו פילוסופים גדולים לומר שהעולם נעשה במקרה?

תשובה לדבר: התורה אמרה: „כי השוחד יעוור עיני חכמים". אין לך חכם יותר ממי שד' בכבודו ובעצמו קורא לו חכם, ועם זאת, השוחד יטה את לבבו ויעוור עיניו מדאות ישר. חוק הוא בטבעו של האדם כי הרצון ישפיע על השכל, והרצון היותר קטן יוכל להטות נטיה גם מהשכל היותר גדול.

מצינו בחז"ל פרק שני דייני גזירות, שעל ידי הנאה כל דהוא שהגיעה לו מאדם הרגישו תיכף נטיה בשכלם לומר מזי טעין הכי וכו'. ואמרו, תיפח רוחם של מקבלי שוחד, עיי"ש דברים נפלאים מאד, והשתא נחזי אנן, אם חז"ל, שהיו כמלאכים ברוחם, דעתם, ובמידותיהם הקדושות פעלה עליהם קבלת הנאה כל שהיא להטות שכלם, כל-שכן אנשים המשוקעים בתאוות עולם הזה, שהיצור משחד אותם, ואומר להם הרי לפניך עולם של הפקר ועשה מה שלבך חפץ. יש כוח בנגיעה הגסה הזאת לעוות עיני שכלם. בדבר שהאדם משוחד לא יוכל להכיר את האמת, אם היא נגד רצונותיו, הוא כמו שיכור לדבר זה, ואף החכם היותר גדול לא תעמוד לא חכמתו בשעה שהוא שיכור. מעתה אין תימה שפילוסופים מסויימים כפרו בחידוש העולם כי כפי גודל שכלם עוד גדול יותר ויותר תאוותיהם להנאות עולם הזה ושוחד כזה יש בכחו להטות דעת אדם, ואין כח בשכל האדם להכיר את האמת בלתי אם אין הוא משוחד בדבר שהוא דן עליה. אבל אם הכרת האמת היא נגד רצונותיו של אדם, אין כוח לשכל היותר גדול להאיר את עיני האדם.



ומעתה מובן היטב, מה שהזהירה תורה, «ולא תתורו אחרי לבבכם» זו מינות. היינו שהאדם מזהר להכניע ולשעבד את רצונותיו, כדי שיהא השכל חפשי מנטיות הרצון, וממילא יכיר האמת המוכרחת לכל בן דעת שהקב"ה ברא את העולם, כמאמר רבי עקיבא, שהעולם מעיד על הקב"ה שבראו. הכפירה אין לה שום מקום בשכל האדם, כי אם ברצונותיו ותאוותיו, ואילו לא הגיעה תאוותו למדרגה גסה, לא היה אפשר בשום אופן לבוא לידי טעות של כפירה או עבודה זרה. אם כן גדול עונו מנשוא, שהגביר תאוותיו על שכלו עד שלא יכיר אמת פשוטה כזאת, המצוה להאמין, היינו שלא יגביר תאוותיו על שכלו, וממילא תבוא האמונה בהכרח, ואין צורך להשתדל להשיג אמונה אלא להסיר את הגורמים להפסידה, והיא תבוא מאליה. גם בן נח גס השכל, יש בכוח דעתו להכיר כי העולם מעיד על הקב"ה שבראו. כי כל פעולה הנעשית על ידי בר דעת יש לה איזו תכלית, וכיון שהבריאה נמצאת על-ידי ממציא, בודאי יש לה תכלית, ולא יוכל השיכור להצטדק ולומר שהיה סבור כי תכלית בריאת שמים וארץ היתה כדי לשתות יי"ש ולהשתכר, דבר פשוט כי תכלית כל הנבראים כולם היא לעשות רצון קונם. ואם כן היה צריך להכיר בתכלית כזו לעולם הוא לעשות רצון קונם, היה חייב לחקור ולדרוש, מהו רצון ד', על כך ראוי ליענש, כמאמרם, בן נח נהרג, שהיה לו ללמוד ולא למד, וזה גם הטעם חומר העונש לעון עבודה זרה.

כי אילו היה שכל האדם חפשי מדצונו, לא היה אפשר לו לטעות אחרי עכו"ם, ושהאמונה בעבודה זרה הגיעה לו מפני חוזק תאוותיו לעשות כל תואבה, כדרך עובדי עבודה זרה וכמאמרם: לא עבדו ישראל עבודה זרה אלא כדי להתיר להם עדיות בפרהסיא. אלה דבריו של הגאון ר' אלחנן ז"ל.

דברים נמרצים הם בין מצד התורה ובין מהשקפת המדע, כי במדה שחכמתו של האדם יותר גדולה במדע הטבע באותה מידה הוא רוצה לפתור חוקי הטבע, "מיניה וביה", זאת אומרת, מתוקף חוקים קבועים בטבע עצמה ואחדות ההגיונית המתבטאת בפורמולה מתמטית, אין לך נגיעה יותר גדולה לאינטלקטואלים ויומרות יותר עצומה למדענים מלפרש הטבע והתהוותו על פי חוקים מיכניים, ואין לך שוחר גדול מזה בעולם, ותתברר אמיתו למי שעומד קצת על דעתו ורוחו של מדען.

ואמנם דברי "הקובץ הערות" תורת ראשונים היא. כתב ר"ת בספר הישר (הובא בברכת שמואל קדושין): "ואפשר שיהיה דוע החכמה משחית מחוסר האמונה, כגון חכמת האפיקורסין והמינים והפילוסופים אשר אינם מאמינים בתורה הקדושה, וזה הוא מפני דוע חכמתם. וכאשר יתקבץ בחכמה הרעה לב דע ומדות גרועות, תאבד האמונה עד תכליתה, כי לא תחסר האהבה מפני הלב הרע בלבד, אלא מפני למוד חכמות רעות, ויתחדשו בלב ענינים רעים אשר ישחיתו מוצא האהבה, וישוב מקורה מקור משחת ומעין נרפש". הרי שבקיצור נכללו הדברים בספר הישר. ואמנם נפלא הדבר שזה רעיון מפורש בתהילים: "אמר נבל בלבו אין אלקים השחיתו התעיבו עלילה אין עושה טוב", והפירוש לפי זה — אמר נבל בלבו אין אלקים — מדוע, מפני שהשחיתו התעיבו עלילה ואין עושה טוב. כלומר, לא מפני שאמר אין אלקים לכך השחיתו, שהוא פועל יוצא, אלא בגדר סיבה מפני שהשחיתו, לכך אמר בלבו אין אלקים.

לפי הדברים האמורים מתגלה סוד במשנה האומרת: "עשרה נסיונות נתנסה אברהם אבינו ועמד בכולם" כי עשרת הנסיונות הללו כוללים כל הנגיעות האפשריות שיטו את לב האדם. אין לך נגיעה יותר גדולה למשל שלא ליכנס לכבשן האש או להוליך בנו אל העקידה וכן שאר הנסיונות, ולמדות כל אלה הנגיעות עמד אברהם בכולם על דעתו ונוכח בשכלו שיש בודא עולם.

על פי דברי הגאון ר' אלחנן זצ"ל מובן למה ברא הקב"ה ענין הנגיעות בעולם הלא לא ברא הקב"ה שום דבר לבטלה, שאלמלא לא היה האדם מוכשר להיות נוגע בדבר לא היתה הבחירה ביד האדם אלא להאמין במצות אמונת השם שהרי בלי נגיעה מוכרחים לראות שיש אדון לבירה ואין מצוה בלי בחירה.

זהו עיקר ראשון. עיקר השני, אם יבוא אדם ויאמר לך, מכונית זו שאתה נוסע בה אינה מעשי ידי אדם, אלא על ידי התפתחות של מליוני שנות אור נקבצו הגרעינים האטומים, הפרוטון, הנוטרון, האלקטרון וכו', נתהוו מוליקולות ונסתדרו זה אצל זה, קו לקו צו לצו, עד שנוצרה תוכנית מסוימת, ושוב נצברו המוליקולות באופן כה סדיר על ידי מליוני חילופי מקרים עד שנעשתה "סוסיתא" זו. ברי שלא ימצא שום בד דעת בכל כדור הארץ שיאמין בזה או אפילו יסתפק באפשרות מעין זו, על אף שהוא בקי בתורת הפיסיקה והאסטרופיסיקה, בדיני הביולוגיה והתפתחותה עם כל גיזוניה, ואפילו עד הפילוסופיה של ברגסון יגיע ויוכיח, שבאופן תיאודטי יש אפשרות כזו, מצד ההגיון המתמטי, ובכל זאת אם תאמר לו שהוא ענין שבמציאות ש"סוסיתא" זו מעולם לא נבראה על ידי אדם, תהיה מחשבה זו בעיניו לדבר הבאי. כל כך למה, לפי שהאדם ראה יצירת ה"סוסיתא" בעיניו על ידי מעשה ידי אדם (בימים הקדומים כשראו איזה מכונה שהמציא מי בחשאי שלא ראו יצירתו בידי אדם חשבו שזה שד או אליל שנברא בידי שמים). אלמלי היה אדם עומד מן הצד ומסתכל איך ד' בורא עולמות לא היה נמצא שום אפיקורס בעולם שיחשוב שהעולם נעשה בעצמו, ורק משום שהבריאה נבראה קודם האדם, והאדם כבר מציא הכל מוכן ולא דאה פעולת השם בהכשר הבריאה ותיקונה, לכן עולה על דעתו לחקור אולי מעצמה נתהוותה הבריאה, זו אשלייה אופטית של השכל, והרוצה לשקר בשכלו ירחיק עדותו, המתבונן בעיקר זה יוכח מיד שמה שנדמה להרי הרים של פילוסופיה וסלעי איתני המדע, אינם אלא צללי צללים של בראות, ומכאן שאין רוח הכפירה שודה אלא על בעל שכל עקום, ומעולם לא תמצא כופר מי ששכלו ישר ודעתו נכונה, צא בדוק ותשכח! — ומי שנתקע בזה אין בידו לא ממושכלי שאין אדם שותף ביצירה אלא לוקח כולו מן המוכן הוא ענין סתום לו ושכלו עלול לקבל כל מיני בדוותות שמדדדרים אותו מן המושכל הפשוט, הצד השווה שבהם, מקומם בעקמומיות השכל.

— ב —

אין לך דור שהתבצעו בו מדעי הטבע כדורנו, ואין לך זמן שבו הגיע האנושות לשיא הרכוש החומדי על ידי המדע והטכנולוגיה כמו בדורנו. רבה בו החמדה. נתקיים כי השחד יעוור עיני חכמים, אין עיני הדור רואים שום דבר כי אם המתירנות המביאה להנאה חושית מבלי להתבונן אפילו כהרף עין שאינו רק שכרון ובסופו של דבר יותר מצער החיים אין בו.

מכיוון שגם החמדה חובתה זו זכותה, שהיא מתכסיסי הבריאה שבדא

הקב"ה בעולם, שאלמלא החמדה אין כל בריאה יכולה לעמוד מפני חשבונה של הדעת; מכל האמור נמצאים למדים שישרות השכל וישרות המדות יש יחס גומלין ביניהם. היא בפרופורציה נכונה. במדה שכן אדם ישר במדותיו הוא ישר בשכלו. וכן להיפך. מה יפה מתפרש מה שנאמר: "שמר תם וראה ישר".



אמר הגאון מווילנא: "כל עבודת השם תלוי בתיקון המדות וכל החטאים מושרשים במדות". ו"שנו חכמים בלשון המשנה — "ברוך שבחר בהם ובמשנתם". מה בין פרקי אבות לשאר ספרי מדות ומוסר שחיברו חכמי העמים? אמר אחד מגדולי המפרשים: התנאים לא היו רק נאים דורשים לתורה ולמשפט לצדקה, לאהבה, לנושא בעול וזולתו, כדרך חכמי אומות העולם, אלא גם נאה מקיימים.

כל שאמר דבר הלכה בתורת המדות לא נכנסו דבריו בפנים ולא נקבעו בפרקי אבות אם לא נהג באותה המדה למעשה. צא בדוק ככולא תלמודא ותמצא, כל אחד מהתנאים שזכרו דבריו בפרקי אבות שקדו על תורתם לקיימם למעשה ומסרו נפשם עליהם לנהוג בה מדת חסידות. והו"ו "ברוך שבחר בהם ובמשנתם". מספרים: הגאון בוויילנא החשיב מאד את "מסילת ישרים" ולא עוד אלא שהעיד עליו שכל מה שכתוב בספרו קיים בעצמו, ומתוך כך זכה שהתקבלו דבריו בכל ישראל.

שוב כתב ב"קובץ הערות": "ומהעיקר הראשון — האמונה בד' — יוצאה תולדה מוכרחת, העיקר השני, תורה מן השמים, כי אחרי שתכלית כל הנבראים לעשות רצון קונה, וזה פשוט, כי אין כוח בשכל האדם להיות יודע דעת עליון ולהשיג מהו רצון השי"ת, ואם לא יודיע הקב"ה מהו רצונו נשארה הבריאה בלי שום תכלית, כי איך אפשר לאדם לעשות רצון השם אם לא ידע מהו רצונו, ואם כן הדבר מוכח, שהקב"ה הודיע וגילה לבני אדם מהו חפצו ורצונו מהם, על ידי התגלות שכינתו בעולם, זו היא תורה מן השמים, ומזה מוכרחת לבוא האמונה בביאת המשיח. אחרי שידענו בבירור גמור שכל הנמצאים נבראו לעשות רצונו ית"ש, ואנו רואים בכל העולם היפוך מזה, בני אדם שקועים וטבועים בים התאוות, ואין משכיל דורש אלקים, כמאמר הכתוב, והדבר ברור שבשביל בני אדם כאלו לא היה כדאי לברוא שמים וארץ. בהכרח צריך לומר, שיתקיים הכתוב, ונגלה כבוד ד', והיה ד' למלך על כל הארץ, אמן ואמן".



יש להוסיף לדבריו, שמכאן מוכח יסוד השארת הנפש ועולם הבא. כל הפילוסופיה האקסזיסטנציאלית במאבקה הגדול לכיבוש המוות ונצחון החיים ושילוב המוות בתוך מסגרת האיריאל של החיים, על ידי קסם משפטים של גבורה ושלמות נצח וגו', דברי הבאי אלה ברו מחוללית ויוצריה של השיטה הקיומית. לאמיתם של דברים, אין שמחה במקור התבונה בלי השלימות של השארת הנפש ועולם הבא. מי שלא עמד על יסוד זה לא דאג שמחה מימיו ואוי לו לאדם שלא קנה אמונה זו בלבד, מתענג הוא מהחיים בשעת הנאתו, אבל אינו מוצא תיקון לרוחו בשעת חשבון מצבו, כמה מן האמנות והאמת נאמר בפסוק קצר: "חנני ד' כי אומלל אני" (תהלים) בלי אמונה בד' ובתורה מן השמים, אומלל הוא האדם. לא קסמי המדע ולא הפיוט השירי של אקסזיסטנציאליזם יניחו את הדעת.

יש לשאול: נניח, כל מי שלא מלאו לבו להתבונן בכבשונו של עולם ולא הרגיש באור הפנימי נשאר מבחוץ בחושך; בדם, איך שמים חושך לאור, איך הניחה האנושות מימות עולם עד עכשיו לרמות את עצמה על ידי קסמיהם ולהטיהם של בעלי המטפיזיקה ועל ידי שגעון האקסזיסטנציאליזם, שהתבונה הטורה סולדת מהם והשכל הפשוט אינו יכול לקבלו שיהא איזה תכלית נצחית ב"היום נאכל ומחר נמות" — כלום אין לך דבר הבאי גדול מזה?

תשובה לעניין למדנו בדבריו של ר' אלחנן: — יש חוק כי "השוחר יעווד עיני חכמים", נגיעה של החמדה היא השוחר היותר גדול שאפשר לקבלו במציאות והיא המעבירה את האדם על דעתו ועל דעת קונו. אומרים, שעם האכילה בא התאבון, במדה שהוא נהנה מהחומריות באותה מדה מתגדלת חמדתו.

אמרו: שלשה סימנים יש באומה זו, רחמנים, ביישנים, וגומלי חסדים (יבמות ע"ט). והגמרא מסבירה, רחמנים אנו למדים ממה שנאמר: "ונתן לך רחמים ורחמך והרבך! ביישנים דכתיב: "למען תהיה יראתו על פניכם"; גומלי חסדים ממה שנאמר: "למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו". לכאורה אין זו אלא אגדה המדברת בשבחן של ישראל, לאחר התבוננות נראה שסמנים אלו מהווים את האופי המיוחד המבליט את טיבעה של אומה זו שבזכותם נעשינו לעם הנבחר ורוב עיקרי התורה תלויים בהם. גם ההלכה הפסוקה שעל שלושה דברים יהרג ואל יעבור, יסוד הפנימי שבה קשור במושג זה המציין אחדותו ויחוד שלו של עם ישראל, לפיכך שמד דתי הוא שמד לאומי. (דברים אלו יתבארו למי שעמד על עומק דברי הרמב"ם בספר המצוות מצוה ט', במשנה תורה הלכות יסודי התורה פרק חמישי הלכה א'; והתבונן היטב בדבריו הנמרצים של הגאון מרן רא"ה באגרות א' סימן כ' הרמב"ם עצמו כלל זה בפירוש משנה לחולין פ"א, ואין זה מענייננו כאן).

ולא עוד אלא הרמב"ם שנה משנה ברורה: "וכל מי שהוא אכזרי ואינו מרחם יש לחוש ליחסו". ונפסק בשולחן ערוך אבן-העזר, שבן ישראל לא יתחתן עמו, ח"ל: "וכן מי שיש בו עזות פנים ואכזריות ושונא את הבריות ואינו גומל חסד, חוששין לו ביותר שמא גבעוני הוא". לשלימות הרעיון הנה לשון הרמב"ם: "חייבין אנו להזהר במצות צדקה יותר מכל מצות עשה, שהצדקה סימן לצדיק זרע אברהם אבינו שנאמר כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו לעשות צדקה, ואין כסא ישראל מתכונן ודת האמת עומדת אלא בצדקה שנאמר בצדקה תכונני, ואין ישראל נגאלין אלא בצדקה שנאמר ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה. לעולם אין אדם מעני מן הצדקה ואין דבר רע ולא היזק נגלל בשביל הצדקה שנאמר והיה מעשה הצדקה שלום. כל המרחם מרחמין עליו שנאמר ונתן לך רחמים ורחמך והרבך, וכל מי שהוא אכזרי ואינו מרחם יש לחוש ליחסו, שאין האכזריות מצויה אלא בעכו"ם שנאמר אכזרי המה ולא ירחמו. וכל ישראל והנלוה עליהם כאחים הם שנאמר בנים אתם לד' אלקיכם ואם לא ירחם האח על האח מי ירחם עליו".

הרי שהרמב"ם מבדיל בין ישראל לעמים בהגדרה ברורה שאין להרהר אחריה, ישראל רחמנים הם ועכו"ם אכזרים הם, ולא עוד שרחמי רשעים אכזרי (על-פי זה מתפרשת כל הסוגיא, בבא בתרא י' ע"ב בענין חסד לאומים חטאת באופן נפלא במאמר אחר).

הלכה פסוקה אומרת, בן נח נהרג על פחות משהו פרוטה, — משום גזל, — וכתב רש"י ז"ל אף ישראל נצטוו על הגזל אלא פחות משהו פרוטה אינו מתחשב גזל בעיניהם שעוברין על מדתן ורחמנים הם ומוחלין על דבר פחות משהו פרוטה. אבל בני נח אכזרים הם, שסימן זה של רחמנות הוא סימן לצדיק זרע אברהם אבינו ע"ה (וכמבואר בגמרא יבמות) ראשית בנין האימה.

אנו חיים בעולם תרבותי-מודרני ואבחנה זו בין כלל ישראל לאומות העולם יתראו לתמהון בעיני החכמים הליברלים ומעריציהם ולא עוד אלא שגם ישחקו עלי. הפילוסוף סיאנטיאנא בבקורת שלו על הפילוסופיה של ברגסון הראה לפי דרכו עד כמה דבריו של ברגסון מובילים לאבסורד ובפתוס הנצחון הכריז, "ואולי יאמר שגם עם הנבחר הוא דבר שבמציאות", כאילו זהו כבר האבסורד היותר גדול שאפשר לדמות.

אף על פי שהדברים נאמרו על ידי פילוסוף ידוע, הרי דוקא מי שמעורה בספרות המודרנית יווכח כי המציאות מטפחת על פניהם של כל הסוציולוגים הליברלים של זמננו ומכרזת: צאו וראו מה ביני לבין חמי, מה בין מדינת ישראל

לבין בני-ערב בין בנים של עם התורה לבניהם של אומות העולם. ומי שעדיין לבו נוקפו אין צריך להתבונן בהיסטוריה העתיקה של מעשי הצלב, האינקוויזיציות השונות, ימי היטלר ימח שמו, אלא יזכור לו מה שקרה לפני עיניו בביאפריה, ובבנגאל, אכזריות המחבלים בטבח בקרית שמונה ובמעלות. רק מי שמחשבתו נסתמה לגמרי על ידי התסביך הליברלי יוכל לסבור אחרת.

כל אלה שלא עמדו על אבחנה זו עם ידיעותיהם לא נכנסו לפני ולפנים, אלא גיבבו דברים של סיבות חיצוניות, ובסיוע של טרמינולוגיה מדעית גילו פנים שלא כהלכה. הקימו בנין שלם של היסטוריה בנויה על התפתחות העמים ותרבותם, טשטשו הגבולות ופרצו את המחיצות בין ישראל והעמים, על-ידי קשרי-תרבות שאין כוחם אלא מן השפה ולחוץ. כל הזיווג של היהדות עם התרבות האנושית אינו אלא מלאכותי, כל הרוצה להתאימן אינו אלא מאחד שני הפכים בנושא אחד. מי שלא עמד על טיבה של אומה זו ולא דאה מעולם דמות דיוקנה, לא הסתכל בפניה אלא בבואה שלה.

שמא יבוא בעל הרין ויטעון: כלום אין זו תמימות לקפח שכרה של התרבות המודרנית עם כל הקידמה שלה ולהתעלם ממנה? אם לדין יש תשובה, בכל דבר יש עיקר וטפל, מציאות והזיה ובספרות אין נובלה דאוויה לשמה שאין בה דיאליות „יש חכמה בגוים תאמין, יש תורה בגוים אל תאמין“. זו החכמה שהביאה התפתחות התרבות, המדע והטכניקה, הפילוסופיה הביקורתית והדיאליות ההיסטורית. אם תאמר יש תורה בגוים אל תאמין. כל התורות שיסדו חכמי אומות העולם, מחכמי יוון הקדמונים עד בעלי האקסיסטנציאליזם, עם כל עמלם לא הצליחו להניח יסוד ובנין בדברים שאין בהם דופי בתורת הרוח. ואם מי שהוא עדיין לבו נוקפו יעידו לו כל בני הדור של תקופת המתידנות שלנו.

חוזר אני על דברי הרמב"ם: הצדקה סימן לצדיק זרע אברהם אבינו. עד שבא אברהם אבינו היה עולם מלא אכזריות ועבודת אלילים, כשבא אברהם אבינו והכיר שיש ארון לבירה וקרא בשם ד' אל עולם נגר עולם הגדול של עובדי עבודה זרה, ושוב עמד נגד העולם האכזרי ולימדה צדקה וחסד ורחמים, והחזיקו זרעו אחריו עד שנוצרה האומה הישראלית.

לכאורה אין כאן שום זיקת גומלין והם שני ענינים נפרדים שבמקרה נזדמנו אצל אומות העולם: עבודה-זרה ואכזריות, ואילו אצל אברהם אבינו האמונה והרחמים. ברם לפי האמור מתפרשים הדברים כמין חומד, מאכזריות העולם באה הכפירה וממדותיו של אברהם אבינו בא לירי האמונה האמיתית. ופיקציה, כשאתה מוציא את הפיקציה מתוכה אתה נוטל ממנו לא רק את התבלין כי אם כל חיותה. הסר את הריאליות שבה וישארו אותיות פורחות באוויר.

— ג —

כך היא המדה, אם אתה רוצה לתהות על אופיו של תלמיד חכם ולעמוד על מהות גדלותו בתורה, אל תדקדק אחרי כוחו בפלפול ואל תחטט בלמדנותו. צד ובדוק — בטיב מזגו וטוב לבו ומדותיו, ובמדה שמדותיו תואמות באותה מדה ישדותו בתורה.

הרמב"ם פ"ו ה"א הלכות מדות: „דרך ברייתו של אדם להיות נמשך בדעותיו ובמעשיו אחר דיעיו וחבריו נוהג כמנהג אנשי מדינתו, לפיכך צריך אדם להתחבר לצדיקים ולישב אצל החכמים תמיד כדי שילמד ממעשיהם, ויתרחק מן הרשעים ההולכים בחשך כדי שלא ילמוד ממעשיהם. הוא ששלמה אומר הולך את חכמים יחכם ורועה כסילים ירוע. ואומר אשרי האיש וכו'. וכן אם היה במדינה שמנהגותיה רעים ואין אנשיה הולכים בדרך ישרה ילך למקום שאנשיה צדיקים ונוהגים בדרך טובים, ואם היו כל המדינות שהוא יודעם ושומע שמועתן נוהגים בדרך לא טובה כמו זמנינו, או שאינו יכול ללכת למדינה שמנהגותיה טובים מפני הגייסות או מפני החולי ישב לבדו יחידי כענין שנאמר ישב בדד וידום. ואם היו רעים וחטאים, שאין מניחים אותו לישב במדינה, אלא אם כן נתערב עמהן ונוהג במנהגן הרע, יצא למערות ולחוחים ולמדברות, ואל ינהג עצמו בדרך חטאים כענין שנאמר מי יתנני במדבר מלון אורחים“.

דורנו דור המרד נגד כל המקובל במחשבת הרוח של האנושות. כל ההישגים בחכמה ובתבונה ודעת שרכשו הדורות הקודמים אינו נחשב בעיניהם לכלום. אין מקום להגיון רציונלי לפני כל ההערכה והשיפוט של הדור הצעיר המתכחש לשלטון השכל ותבונתו והמניח את החמדה וההנאה, ליסוד היסודות של החיים, למדות היהירות, המתירנות המוחלטת, השחרור הפסיכולוגי מדוגמות מוסריות של המימסד, הוא מלא בעיות חדשות, פחדים ואכזבות, ספיקות ותערומות, עלבונות ודיקנות. אלה הרואים את תהומם רוצים לחפות על שגיון רוחם בשיכרות של סמים וכל מיני תענועים.



קצת מהעוסקים בתורה אף הם לא נמלטו מהשפעת הדור. אמנם התורה „אגוני מגני ואצולי מצלי“, אך יש תלמידים שלא שמשו כל צרכם; דברי תורה לא נבלעו במעיהם ולבם, ולא ספגו דעות התורה האמיתיים. הם דורשים הכל להנאתם ולא מתוך צער ויסורים. אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו

עליה. הם מתענגים בכל מיני עינוגים במסווה תחת מסווה, במקום להתענג מעינוג הלימוד של חילוק מתוק ופלפול חריף המשמח את הנפש ולתהות על סיבוכה של שקלא וטריא עמוקה בסוגיא, הם משקיעים כל מדצם בכל מיני חידושים והמצאות המביאים לידי חשדות על כוונתם של אחרים שאינם חושבים ועושים כמותם.

אלה הם עצלים הלומדים שבעה דפים גמרא בשנה ויושבים כל היום ומחטטים בדקדוקים קלים, חקירות שבר-בירב דחדיומא ווכל לעבור עליהם בשעה קלה, אבל מכריזים על עצמם בקולי קולות ועל שיטת לימודם ונוסחם כאילו היא שיטת הלימוד הנבחרת שאין כמותה.

יצרם הלהוט אחרי ההתגדרות גורם להם להתלבש באיצטלא דרבנן הראוייה רק לתלמידי-חכמים אמיתיים וגדולי הצדיקים ואין שיעור להבלטת ערך דעתם, להניח הנחות ולקבוע תחומי תורה וגבולים ולהעמיד גדולי תורה חוץ לתחום אם אינם מסכימים לדברים שבדו מלבם. ולא זו בלבד אלא אף יש ביניהם כאלה שאין בנפשם קורטוב של צדק ויושר חנינה ורחמים. הם מעמידים עצמם כיראים ושלמים אשר יראת שמים בועד בהם ברשפי אש.

שוב הותרה הרצועה. אין מעצורים נפשיים ואין נפתולי מצפון. הם מזלזלים בגדולי הדור שאינה מסייעתם ומטיחים בצדיקים וזשרים שמות גנאי. קוראים להם מינים, אפיקורסים ועוד. וכי יש לך מינים ואפיקורסים יותר קשים מאלה שאינם מסכימים לדברי הבאי של הבורים הללו? כלום יש ערך לתלמיד-חכם אמיתי כלפי איזה נער הלומד שבעה דפים גמרא בשנה, אבל כזקן ורגיל הוא יודע למלל במלל של חפצא וחלות? אין בעובדות כאלו למצוא פגם או למעט עדכם של לומדי תורה אמיתיים בישיבות שהם חיינו ואורך ימינו, ונדיר מאד מאד למצוא בין לומדי תורה תלמיד כזה שהולך בדרך לא טובה קיצונית כזו. אבל מכיון שבריה אפילו באלף לא בטל, מן החובה על ראשי-ישיבות להשתיל בלב התלמידים עוד בילדותם להגן על הדעת בטהרת המחשבה, ולהרגיל למעשה להתנהג בצדק ובמישרים, שבלא זה לא ישיגו עיקר תכלית התורה. כמאמדם: „וכי מה איכפת ליה להקב"ה בין מי שהוא שוחט מן הצואר למי שהוא שוחט מן העורף?" — הווי אומר לא ניתנו המצוות אלא לצדף בהן את הבריות, אלא אף זו, אי אפשר לזכות למאור התורה בלא מדות נכונות, וכמו שנתבאר.



אמרנו באופן כללי, גדולי תורה גדולתם בחוקי התורה היא פונקציה

ממצב נפשם בנמוסים ובמידות טובות. הרמב"ם כתב: „אין מלמדין תורה אלא לתלמיד הגון נאה במעשיו או לתם, אבל היה הולך בדרך לא טובה מחזירין אותו למוטב ומנהיגין אותו בדרך ישרה ובודקין אותו ואחר כך מכניסין אותו לבית המדרש ומלמדין אותו". מה שכתב הרמב"ם „לא טובה", נראה שכיוון לגמרא בבבא מציעא פ"ג: „רבה בר-בון חנא תברו ליה הנהו שקולאי חביתא דחמרא. שקל לגלימיהו. אתו ואמרו לרב. אמר ליה: הב להו גלימיהו. אמרו ליה: דינא הכי? אמר ליה, אין. למען תלך בדרך טובים, יהיב להו גלימיהו. אמרו ליה: „עניי אנן וטרחינן כולה יומא וכפינן ולית לן מידי. אמר ליה זיל הב אגריהו. א"ל דינא הכי? אמר ליה, אין. וארחות צדיקים תשמור" — ופירש"י ז"ל: „בדרך טובים, לפנים משורת הדין". זה „בדרך לא טובה" שאינו עושה לפנים משורת הדין ויסודו הוא ממה שכתב הרמב"ם פ"ה מהל' יסוה"ת הי"א: „ויש דברים אחרים שהן בכלל חילול השם, והוא שיעשה אותם אדם גדול בתורה ומפורסם בחסידות דברים שהבריות מרגנים אחריו בשבילם, ואף-על-פי שאינן עבירות הרי זה חילל את השם, כגון שלקח ואינו נותן דמי המקח לאלתד, והוא שיש לו ונמצאו המוכרים תובעים והוא מקיפן, או שירבה בשחוק או באכילה ושתייה אצל עמי הארץ וביניהם, או שדבורו עם הבריות אינו בנחת ואינו מקבלן בסבר פנים יפות אלא בעל קטטה וכעס, וכיוצא בדברים האלו. הכל לפי גדלו של חכם. צריך שידקדק על עצמו ויעשה לפנים משורת הדין, וכן אם דקדק החכם על עצמו והיה דבורו בנחת עם הבריות ודעתו מעורבת עמהם ומקבלם בסבר פנים יפות ונעלב מהם ואינו עולבם, מכבד להן ואפילו למקילין לו, ונושא ונותן באמונה, ולא ירבה באריחות עמי הארץ וישיבתן, ולא יראה תמיד אלא עוסק בתורה עטוף בציצית מוכתר בתפילין ועושה בכל מעשיו לפנים משורת הדין, והוא שלא יתרחק הרבה ולא ישתומם, עד שימצאו הכל מקלסין אותו ואוהבים אותו ומתאווים למעשיו הרי זה קידש את ד' ועליו הכתוב אומר ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר". (ועיין פ"א מהלכות תשובה הי"ג). — הרי מה שתלמיד חכם צריך להתנהג לפנים משורת הדין הוא ענין שלפי גדלו של חכם צריכים להיות מדת מעשיו לפנים משורת הדין.

אם כך היא המדה בגדולי תורה, שכל עסקם, משאם ומתנם בהגיון של שקלא-וטריא הלכתית, על אחת כמה וכמה גדולה זיקתם של גדולי המחשבה, בתורת המידות, ולא עוד אלא שרובי תורתם באה מכוחם הרוחני כיוון שעיקר תורתם בכבישת החומר ובשלטון השכל על ידי שפע האהבה הגדולה שבנפשם לד', ולאדם. כל מה שדרשו בהוויות העולם הרוחני הוא גובע ממעמדו האיש.



למדנו שיש איחוד בתורתם של גדולי ישראל ומדותיהם, שכל שמעשיו מרובים מחכמתו חכמתו מתקימת וכל שחכמתו מרובה ממעשיו אין חכמתו מתקימת. ולכאורה הפירוש הוא שהוא ענין של זכויות וסיעתא דשמיא וזה נכון מאד, ולאמור יש להוסיף שנאמרה כאן הנחה עקרונית שבמדה שאדם מתעלה במדותיו באותה מדה הוא מתעלה בחכמת התורה. (וראה פירוש הרמב"ם למשנה זו, ומורה נבוכים ג' פ' נ"ד).

מסורת ישראל מלאה עובדות על מעשיהם הנפלאים של גדולי ישראל ותעודתם בחיים ועל מסירות נפשם בקדושה ובטהרה לתורה ויראה לצרכי העם ולהאבת הזולת: "אמר דוד המלך לפני הקב"ה, לא חסיד אני שכל מלכי מזרח ומערב יושבים אגודות אגודות בכבודם ואני ידי מלוכלכות בדם ובשפיר ובשליא כדי לטהר אשה לבעלה".

כתוב: "ארץ אשר ד' אלקיך דורש אותה תמיד עיני ד' אלקיך בה מראשית השנה ועד אחרית השנה". איתא בספרי: — ארץ אשר ד' אלקיך דורש אותה, וכי אותה בלבד הוא דורש והלא כל הארצות הוא דורש, שנאמר להמטיר על ארץ לא איש, להשביע שואה ומשואה, ומה תלמוד לומר ארץ אשר ד' אלקיך דורש אותה, כביכול אין דורש אלא אותה בשביל דרישה שדורשה דורש כל הארצות עמה. כיוצא בו אתה אומר הנה לא ינום ולא ישן שומר ישראל, וכי ישראל בלבד הוא שומר והלא הוא שומר את הכל שנאמר, אשר בידו נפש כל חי ורוח כל בשר איש, ומה תלמוד לומר שומר ישראל, כביכול שאינו שומר אלא ישראל ובשביל שמירה ששומרם שומר את הכל עמהם. כיוצא בו אתה אומר והיו עיני ולבי שם כל הימים, והלא כבר נאמר עיני ד' המה משוטטים בכל הארץ, ואומר בכל מקום עיני ד' ציפות רעים וטובים, ומה תלמוד לומר והיו עיני ולבי שם כל הימים, כביכול אין עיני ולבי אלא שם. כיוצא בו אתה אומר קול ד' יחיל מדבר, יחיל ד' מדבר קדש, מה תלמוד לומר, שיחיל כל המדברות על-ידי שיחיל מדבר קדש, מהו פשר הדבר של מדבר קדש, פירש רש"י ז"ל מדבר קדש, — על שם שנתקדשו ישראל על ידי. ומדבר קדש הוא סיני. ישראל גם כן נקראו קדש, כמו שנאמר "קדש ישראל ראשית תבואתו", קדש דקאי על עם ישראל. במה שנאמר בלשון עתיד, שאם השגחה העליונה תצטרך להחיל מדבר סיני בזמן שישראל נמצאים שם אז תחיל כל המדברות על מדבר העמים, והמבין יבין עומק דברי הספרי והרמז למצבנו בהווה.



אמרו הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, זהו דוקא מה שנוגע ליחיד, שאם לא כן אין מקום לבחירה. אבל מה שנוגע לכללות האומה, הקב"ה שומר על רוחניותו של הדור לפי זכותו ולפי מה שהוא ראוי. כתיב: "על חומותיך ירושלים הפקדתי שומרים בין ביום ובין בלילה"; "חומותיך לנגדי תמיד", פירוש, שקדושת המחיצות קיימת לעולם, וכן הכתוב (ישעיה כב): "על חומותיך ירושלים הפקדתי שומרים כל היום וכל הלילה תמיד לא יחשו וגו', פירוש על חומותיך ירושלים מפני קדושת החומות שקיימת לעולם. וכמו שכתב הרמב"ם דקדושת המקדש אינה בטילה עולמית דכל שהוא קדוש מצד השכינה אינה בטילה עולמית, וכמו דכתיב "והשמותי את מקדשיכם", אפילו בזמן שהם שוממים בקדושתן הם עומדים. והתוס' פירשו הטעם ביבמות (דף פ"ב): דלכך קדושת הבית לא בטילה דכל שהוא קדוש קדושת המחיצות קיימת כל שעה דדרשינן מאשר לוא חומה בפ"ק דמגילה (ד'). ועיין שם שבארתי הכתוב. וזהו על חומותיך שהיא קדושת מחיצות שורה בה קדושת שכינה.

מה שאמרתי שהקב"ה שומר על רוחניותו של הדור בכלליות לפי שבאופן זה אין הבחירה החפשית נגרעת, יתבארו בזה עומק דברי הרמב"ם בפירוש המשניות ברכות, וז"ל: — "אבל מי שיעזוב הפסוק על סדורו ויפרשהו ויאמר עת לעשות לד' הפרו תורתך יאמר לד' כשיבא העת להפדע מהם ולהנפקם יודמנו סבות לבני אדם להפר התורה כדי שיבוא עליהם העונש במשפט. וזה הענין ארוך ורחוק עמוק עמוק מי ימצאנו כי נצא ממנו לענין הדין הנגזר מהקב"ה על כל אדם ועל כן אל תבקש ממני עתה בענין הזה אשר אני בו לבאר דברי המדברים בלבד על דרך הפירוש פשוט בכל דבריו, כי דברי הכתוב יבטלו קצתם לקצתם בענין ההוא וכן דברי החכמים אבל היסוד הוא כי הקב"ה יגמול לטובים ויענש הרעים והכל במשפט. כי כן העיד עליו הפסוק כי משפטיו ישרים שנאמר כי כל דרכיו משפט א"ל אמונה ואין עול ודרך הצדק בהם. ואין ביכולת אדם להשיגו כאשר אין בכח שכל האדם להיות שכלו כולל דעת הקב"ה, וכבר הודיענו הכתוב כי אין ביכולת רעיונינו להשיג חכמתו וצדק דיניו בכל מה שפעל ויפעל. והוא כמו שאמר (ישעיה נ"ה) כי גבהו שמים מארץ כן גבהו דרכי מדרכיהם ומחשבותי ממחשבותיכם. ועל כן יש לסמוך על היסוד הזה, ואל תשגה נפשך להעמיק אחר הענין הזה, כי כל מי שחקר אחריו מאנשי תורתנו וזולתה לא השיג ממש. אבל הוא כמו שאמרו ע"ה צלל במים אדירים והעלה חרס בידו... והרגיל בחכמות והאיש המשכיל הנבוב ישים אל לבו הדברים ההם ויקשור את דבריהם עם דברי הכתוב ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב וגו' אות באות וזכוון מדבריהם ענין קרוב ממה שדברתי לך ביסוד הזה או מה שהוא יותר מדויק ממנו ומבורר.

(עיי' "אור שמח" הלכות תשובה שהקשה שם מהירושלמי ר"ה ויומא, ולפי האמור ריני הבחירה של ציבור הוא מושג אחר ואינו מוגדר במסגרת יסודי הבחירה של הפרט, ועיי' בתשובת הרשב"א).

ונראה שכל דברי הרמב"ם הוא מזמן הגלות אבל בזמן אתחלתא דגאולה אז אדרבה יש סייעתא דשמיא מיוחדת ללימוד התורה וכשם ששומר ישראל שומר על לימוד התורה כך שומר גם כן על נשיאי ארץ ישראל קבועים הם על ידי השגחה עליונה כמו שנאמר "לב מלכים ושרים ביד השם" ובשרים נכללים גם כן שרי התורה במלכות התורה וצפוי וגלוי שתהא בטרתה וקדושתה.

— ד —

דמותו הרוחנית של הרב הראשי הכרנו באישיותו של הגריא"ה הרצוג ז"ל. איתא במדרש פרשת אמור, קדושים תהיו, יכול כמוני ת"ל כי קדוש אני קדושי למעלה מקדושתכם. בתורת כהנים נאמר: "קדושים תהיו פרושים תהיו", אם נאמר, שעיקר הקדושה שד' דורש מאתנו במצוה זו של קדושים תהיו, להתרחק מן המותרות, הרי קדושה זו אינה מתייחסת כלל לד' לכן כתב הגאון ר' שמעון שקאפ ז"ל, שיהיו כל עבודותינו ועמלינו תמיד מוקדשים לטובת הכלל, ושלא נשתמש בשום מעשה ותנועה הנאה ותענוג שלא יהיה בזה איזה ענין לטובת זולתנו. בכל הקדושות יש התייחסות למטרה נכבדה, והנה, כשהאדם מישר הליכותיו ושואף שתמיד יהיו חייו מוקדשים לכלל, אז כל מה שעושה גם לעצמו, להבראת גופו ונפשו, הוא מתיחס למצוות קדושה שבכך יטיב גם לרבים, בטובתו לעצמו הוא מטיב עם הרבים הצריכים לו, אבל אם הוא נהנה הנאה מסוג של מותרות שאינן דרושות להבראת גופו ונפשו, הנאה זו היא נגד הקדושה, בזה הוא מטיב לעצמו לרגע, ולזולתו אין שום תועלת, מצווה של פרישות היא תמצית יסוד מצוות קדושה, הנכרת בפועל בדרכי ההנהגה של האדם, ברעיון שאיפת הרוח מתרחבת מצווה זו על כל מפעליו ומעשיו של האדם, לרבות בינו לבין המקום ביחס זה מתדמה ענין קדושה לקדושת הבורא ית' בדמיון קצת, כבמעשה של הקב"ה בבריאה כולה כמו"כ שבכל דגע ורגע מקיים את העולם וכל מעשיו הם מוקדשים לטובת זולתו, כן רצונו ית' שיהיו מעשיו תמיד מוקדשים לטובת הכלל ולא להנאת עצמו.

שומר ישראל שומר גם על מצבנו הרוחני של כלל ישראל. נשיאי ישראל

המייצגים של כלל ישראל, במלכות התורה, יש להם בחירה מיוחדת משומר ישראל בארץ ישראל, לפיכך הרבנות הראשית בימים הגדולים הזריחה באור פני מלך, של אהבת ישראל, אהבת הבריות, ונועם מדות, בגדול תורתם, טהרתם וקדושתם, איש גאון ואיש-מידות אחד-מיוחד היה הרב הראשי הגר"א הלוי הרצוג זצ"ל.

הרב הרצוג, גאון מופלא בשני התלמודים, פילוסוף ובעל מדע במקצועו היה מגדולי הדור במידותיו התדומיות, הוא נשא בעול זולתו והצטער בצערו של כל יחיד ולא נח ולא שקט כדי לפתור ולעזור בסבל של זולתו, כאילו היו עניניו האישיים. הוא התכתב בשו"ת עם גדולי הדור, הגאון ר' אהרן קוטלר, אמד לי: "הרב הרצוג איז א מאוימ'דיגער גאון", זכות גדולה נתגלגלה לידי בפגישתי עם הרב הרצוג בשיקאגו ומשא ומתן עמו בדברי תורה, אישיותו המזהירה השפיעה הרבה על כל פוגשיו בעיר, למרות שהיה במקום רק זמן קצר. כולם ראו בפועל עדינות נפשו ונדבת לבו, חן וחסד, אצילות וקדושה היו טבועים בפניו, כולם הרגישו כי איש קדוש וטהור עבר בעיר וזה השפיע על כל החוגים, הן מסטרא דימינא והן מסטרא דשמאלא, כל אחד נתעלה והרגיש עצמו כאילו הוא במצב של שמחה. הוא הגיד שעורים בהלכה ואגדה, לא רק הלומדים שידעו להאריך חריפותו ובקיאותו, אלא גם משכילי העיר והמון העם חשו תענוג רוחני, ולא רק בעיר שיקאגו. הוא עודד את יהודי ארה"ב בכל מקום בוואו וחזק את דוחם.

הימים היו אז ימי חירום ושנאה ליהדות, כאשר שמע הרב שחילות הנאצים ימ"ש מתקרבים לא"י, גמר בדעתו מיד לחזור לאיה"ק, גדולי הרבנים בקשו שלא יעזוב את ארה"ב עד יעבור זעם, כי הוא מעמיד עצמו ממש בסכנה בנסיעה, הרב השיב: "דוקא בעת כזאת, חובתי להיות עם אחי בארץ ישראל". מיד עלה על האניה התולכת לארץ הקודש תוך חירוף נפש וסכנה של טיבועה ע"י צוללות הנאצים. תעודת הדברים האלה באה להבליט את הנקודה, שכל תורה שאין לה בית אב בטיבו של האדם ומדותיו אינה במסגרת המסורה של שלשלת חכמי התורה בכל דור ודור ממש רבינו ועד עכשיו.

* וכבר מפורסם מאמרו של הגר"א הרצוג ז"ל שלא פחד לחזור לאיה"ק בזמן המלחמה, "שנביאי ישראל לא חזו חורבן שלישי", וכיון למש"כ המהרש"א בנויר ל"ב: וז"ל: זה מקדש ראשון ומקדש שני כו' והערוך פי' וז"ל: היכל ד' כו' זה מקדש ראשון ומקדש שני ומקדש שלישי וש"מ תרי חרוב והשלישי יעמוד לעולם עכ"ל ותלמודא דלא נקט אלא מקדש ראשון ומקדש שני היינו שיחרבו ולא נקט מקדש שלישי שיעמוד לעולם, וק"ל. עכ"ל המהרש"א.

כשם שהילוכו בחייו היה בתבונה וישרות, אף-על-פי שחכם גדול היה ובקי בערמומיות של הצבועים, קיים מה שנאמר: "שמר תם וראה ישר", וכך דרכו בתורה למרות חריפותו ובקיאיותו פילס דבריו בקו ישר, דן ושפט במישרין. ספרו הראשון "תורת האוהל" נדפס עוד בחייו והיה בו חידוש במקצוע ההלכה, ספר שלם, שאינו אלא שיעור אחד הסובב על הלכה ראשונה ברמב"ם הלכות סנהדרין. ושוב נדפס ממנו ספר "היכל יצחק" שאלות ותשובות על אבן העזר, ועכשיו יצא ספרו על אורח חיים, שו"ת, מוקדש לזכר בנו בן כרעיה דאבזה בתורה ובחכמה, מדות טובות של האב היו בבנו. הוא היה עדין הנפש ואציל הרוח, תלמיד חכם מובהק, הרב יעקב הרצוג ז"ל. הכרתי האיש ושיחו, כל מי שהיה במחיצתו נהנה עונג רוחני מאישיותו, מדותיו הנהירות והנעימות ברוח של תורה.

ההקדמה לספר כתב בנו הדגול של המחבר, שיש בו ממדותיו של בית אבא, איש שהעמיד עצמו לשירות של כלל ישראל העם והמדינה, פרשן מודרני בהבנה רבה, האלוף חיים הרצוג שיחיה. הוא ירש חכמה פי שנים גם מאמו הרבנית, המשכלת והצדקת, העוסקת כל ימי חייה להטבת מצבם של כל הזקוק להטבת. כשאתה מעיין בספר הנך רואה שהמחבר שולט בכל מכמני התורה, ופתוחים לו כל גנזי אוצרותיה. אין הוא נזקק למקורות בעלי האסופות השונות שרוב מחברי הספרים של זמננו המפתיעים בבקיאותם משתמשים בהם, הם זוכים לעצמם מן ההפקר. ידיעתו העצומה של המחבר בספרות החילונית ובקיאיותו בפילוסופיה ומדע היו לו לרקחות וטבחות בשיפור לשונו וסגנונו, דרך הרצאה והסברה נוחה המתקבלת על הלב. הוא אינו מבעית אותנו בברק חידושי, ואינו מאיים עלינו בכובד נימוקיו. דרך חרות ומעוף לו, כשאתה מעיין בספר במהירות, נראה לך, לכאורה, שאין כאן כי אם חמרים-חמרים של מחשבות מרוקמות אלו בתוך אלו, הנובעות מתוך מעינות החכמה של המחבר, אך כשאתה מתבונן אל הדברים בשלימותם, הנך רואה בנין ענקי ונהדר במושגי ההלכה, מרובה תאים ומרובה גוונים של עמקות גדולה בקביעות יחס מושגים וחריפות דקה מן הדקה. הגיון בויה ובהיר כראי מוצק, יש לציין, שאף שיש אופי מיוחד לחידושי בצורתם החיצונית, אין שיטה קבועה ומסוימת בחידוש תורתו. אתה מוצא בו סברות שהם מדרך הלימוד הליטאי, תוך כדי דיבור סברה חריפה השייכת לסדר הלימוד של דורות קדומים ישנן ראיות מחודשות מעין אותם של ר' יצחק אלחנן ז"ל, פירושים וביאורים בבחינות רצוא ושוב, כדרכן של המחברים הספרדים האחרונים ז"ל, פילפולים ארוכים בדרכי הלימודים של דרשות חז"ל, ושוב מושגים מושכליים על פי יסודי המדע. כללו של דבר, אתה מוצא בספר הזה כל מיני דרכי לימוד כדרכה של תורה ששבעים פנים לה.

תשובותיו היו בבעיות העומדות על הפרק. יש שנוגעות ליחיד, ויש שנוגעות לרבים. יש ענין ששייך רק לארץ ישראל ויש שנוגעים בכל מקום ובכל זמן. יש שנכתבו בקצרה מאפס הפנאי, כמו שמעיד המחבר עצמו, ויש שהקיצור בא מפשטות המחשבה ומבהירותה. אין הוא מסתבך בסבך בטויים מעורפלים של פילפולים דחוקים. הרבה פעמים נכתבו תשובותיו באופן כאילו בפשטות ואם תעיין בהם היטב תמצא הרבה מן החריפות ועמקות מחשבה בדבריו, ויש שהוא בא בארוכה ומבאר השקפת חז"ל וגישתם בעניינים הנוגעים לשמירת התורה וקיומה שיש בה משום התנגשות בין שומרי מצוות לאותם שאינם שומרי מצוות.

הוא דן, אם יתכן להתיר איסור דרבנן, כדי שלא יעבור על איסור תורה. איך גבול אנן להחיר בקביעות איסור דרבנן, כדי להציל אנשים הללו מאיסור חמור? שיתירו זאת לעצמם — יתירו וינצלו מהאיסור החמור, אבל לא שאנו נתיר להם. שהרבנות הראשית תתיר להם דבר זה — לבי מהסס מאד. אני חושש שמא גפיק מזה חורבא, שייראה כאילו אנו מקילים, ויבואו להקל, ולפיכך, לדעתי, הדבר מפוקפק מאד, ועיין סימן ל' — דברים נמרצים בזה בנימוקים של טוב טעם.

הוא כותב שם: „ולבי רחש דבר חדש: מה שמלאכה ע"י גויים הוא רק דרבנן, זהו רק באקראי, ובאיזה פעולה יחידה, אבל שיהא אדם עושה על ידי גוי את מלאכתו הקבועה והרגילה, אפשר שזהו איסור מדאורייתא, וכמו שכותב הרמב"ן לענין מקח וממכר, שאדם המחזיק חנותו פתוחה בשבת כבחול, עובר על מצוות עשה של שבת (רמב"ן עה"ת פ' אמור עה"פ שבתון זכרון תרועה), ואף זה כך, שעושה את השבת חול, כשכית החרושת שלו עובד כבחול, אפילו על ידי גויים“.

יש שאלות הנוגעות הלכה למעשה כגון, עבודת בטחון בשבת, כשמוכרחים לשמור בשבת על השדות בכלי נשק, שירכבו על סוסים וימעטו בשומרים, או בלא סוסים ולהרבות בשומרים: הי מנייהו עדיף? — (סימן לא): דין הפעלת מכונות אוטומטיות מערב שבת — תחומין ביושב באוטו (סימן כ"ז).

על דרכי שמירת שבת במשטרה, פירוק משאות שהובא בשבת בשעת מלחמה, חיל לא דתי הרוצה להחליף חיל דתי בשבת, בדיקה כימית לבירור חשש חמץ ועוד דוגמאות מספר כדי ליתן מושג מהספר. ואמנם, כדי להעיר על תשובותיו צריך לכתוב ספר שלם ואפילו להעיר על תשובה אחת ולהוציא מה שיש בה, דרוש מאמר גדול בפני עצמו.

והריני מעתיק כאן מה שכתב לנכון בנו מר חיים הרצוג נ"י בהקדמה: —

„אבי ז"ל ראה לנגד עיניו תמיד את צרכי העם, הזמן והמדינה. אוצר הפסקים והתשובות שהוא הותיר מאחוריו מעיד על גדלותו בתורה, הבנתו את בעיות השעה ובעיות העם, ראגתו לפרט ונכונותו להפעיל את ההלכה תוך שימוש בסמכותו הבלתי מעורערת כגדול בתורה על מנת לקרב את הלבבות, ללוות את צרכי חיי המדינה ולשמור בקנאות ובגאווה על מקומה הגאה של הרבנות במדינה. את זאת, הוא הצליח לעשות עקב גדלותו בתורה, סמכותו כמשפטן מעולה, אומץ לבו בהגנה על הערכים הקדושים אשר התוו את דרכו, בקיאותו במדע ובתרבות העמים ואהבתו את הזולת“.

— ה —

הרצאה שנאמרה בירושלים

אמרינן בגמ' כתובות ק"א, שהקב"ה השביע שש שבועות — שלא יעלו ישראל בחומה, ושלא ימדרו באו"ה, והשביע את העכו"ם שלא ישעבדו בהן בישראל יתד מדאי, ושלא יגלו את הקץ, ושלא יגלו הסוד לעכו"ם: מה זה שלא יגלו הסוד — זה שלא יגלו סוד העיבוד.

הגאון מסוכטשוב ב"אבני נזר" תמה מאד, מה כל הענין של השבועות, — וגם יש להבין מה איכפת לן אם יגלו הסוד לעכו"ם — סוד העיבוד זה הלוח שאנו עושים היום סוד מולד של לוח אמיתי לפי הדמב"ם — אז מה איכפת לן אם יגלו; מה צריך ד' להשביע?!

אנו אומרים — „זכור לנו את הברית ואת החסד ואת השבועה אשר נשבעת לאברהם אבינו בהר המוריה“. גם בבדיאת העולם יש שלשת הדברים: עולם חסד יבנה — הלא יש חסד, אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמת י — הלא יש ברית, ומה זו שבועה? מה זה בכלל הענין של שבועה שנשבע הקב"ה בכל הש"ס? השאלה היא למי נשבע, אחת נשבעתי ולא שנית, מה שייך שבועה אצל הקב"ה?

בתפלת השחר שבכל יום אנו אומרים „המחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, ולמה לא אשר חידש? אומר ה"נפש החיים" וגם בעל ה"תניא" — וגם ראיתי זה בראשונים ובמהר"ל — לפי שכל הבריאה כולה, אם הקב"ה נוטל את כחו ממנה, הבריאה תחזק לתוהו ובוהו. — ממש הקב"ה מהדש בכל

יום מע"ב. זאת אומרת, המדענים חושבים שיש חוקים בבריאה — חוקים מתימטיים, חוקים פיזיים, חוקים כימיים, חוקים סטאטיסטיים.

זה מה שהמדענים אומרים, אבל מה אומר הקב"ה? — הוא שברא כל הבריא, את השמים ואת הארץ ואת כל היקום. וממילא, כל מה שנמצא זה מבריאתו של הקב"ה. וממילא גם החוקים שיש לנו הם גם כן מיצירתו של הקב"ה. למשל, יש חוקים פשוטים, ריבוע אינו משולש — ארבע דפנות אינן שלוש דפנות, ארבע אינו שלוש. יש חוקים מטמטיים ששנים ושנים זה ארבע, וזה ג"כ ברא הקב"ה.

אעפ"י שזה נראה אצלנו כאילו הם חוקים קבועים קיימים לעולם, הם ג"כ נבראו, נבראים ע"י הקב"ה כולל כל חוקי הלוגיקה — כל יסודות הלוגיקה ג"כ ברא הקב"ה.

לפיכך לא שייך לומר שחוקים הם יציבים, — הפילוסופים היוונים כמו אריסטו ואפלטון וכל הנמשכים אחריהם, וגם המטריאליסטים מבית מדרשו של קרל מרקס, וכדומה, עד היום הזה, חושבים שיש חוקים קבועים, ואי אפשר לשנותם. אבל אין בזה קורטוב של אמת. — איני נכנס לפילוסופיה ולמדע להוכיח ולברר או להסביר הדברים, רק לפרש מה היא דעת התורה.

צריך להבין — המינים, הכופרים, האפיקורסים, המשכילים ובעלי חכמת ישראל הם חיצוניים. יסוד זה צריך להחדיר במח באופן ברור. הם כולם חיצוניים ואינם יודעים המתרחש בפנים, והמסתכל מבחוץ לא יכול לדעת מה באמת יש בפנים.

דעת התורה היא, שאין דבר כזה, אין חוקים קבועים אין שום דבר יציב מעצמו. — אבל הכל נברא מהקב"ה, כולל חוקי הלוגיקה. הקב"ה יכול היה לברוא חוקים אחרים. ולכן כל מה שהמדענים אומרים — מהיוונים הראשונים עם המטריאליסטים של עכשו — שכל חוקי טבע שהם יציבים וקיימים, — זה שקר וכזב, אלא הקב"ה בורא הכל. ולכן נאמר המחדש בכל יום תמיד מע"ב. זאת אומרת, בכל רקע הקב"ה נותן כח בבריאה. ואימלא היה הקב"ה לוקח את כחו מהבריאה, אז היה הכל שב לאין ולאפס. — כך מפרש בעל "נפש החיים" (ר' חיים מוולוז'ין).

הפיסיקה-מטימטית המודרנית של תורת ההסתברות והסכוי, באמת מאשרת זאת, המתמטיקה של זמנינו "שברה" את הרעיון שנשמע מימים הקדמונים עד המאה האחרונה שישנם חוקים קבועים. מי שעומד על יסודות הפיסיקה המודרנית יודע שאין חוקים בכלל, יש סיכויים, יש הסתברות פרובביליטי — סיכויים

שהרבר יצא כך וכך — אבל לא חוקים נצחיים. ישנם רק חוקים של סטטיסטיקה, אבל לא חוקים מכניים. וחוק סטטיסטי אין זה חוק — זה רק ביצוע; אנו מקבלים התופעות לפי סטטיסטיקה מסוימת — אבל אין בזה חוק, יכול להיות שהתופעות יכולות להשתנות לתופעות אחרות.

חוקי סטטיסטיקה זה רק דרך חישוב — כדי לעשות ענינים ולסדרם באופן לוגי. חישובים אמצעיים. (אין חוק סטטיסטי, חוק שאין יכולים לעבור עליו! כחוק מיכני אוטומטי של ימים הקודמים).

מי שמבין ברבריו של „נפש החיים“ ויש לו ידיעה במתמטיקה ובמדע מודרני, יבין שלפי ההתפתחות של המדע המודרני מובנים עוד יותר רבריו של „נפש החיים“. — שהקב"ה מחדש בכל יום, — שהקב"ה נותן בכל יום כחו שיקיים העולם! ואלמלא היה מוציא את הכח, — אין קיום. אצלנו הם חוקים — אנו חיים לפיהם וכו' — אבל זה באופן של יחסיות רלטיבי, אבל באופן מוחלט, אין הרבר כזה.

עכשיו מובן הענין של שבועה אצל השם, כשאנו אומרים שהקב"ה נשבע זהו שם גדרף למה שאנו קוראים חוק. מה שאצלנו זה חוק, אומרים חז"ל שמה שנוגע ביחס להקב"ה — הוא נשבע. לפי שברבר שהוא נשבע הוא אינו משנה, כביכול הקב"ה נתן חוק, שהוא לא משנה.

למשל, הגמ' אומרת שד' השביע את הים שלא ישפך על היבשה, מה זה השביע? הלא יש בזה חוק פיזי למה אין הים נשפך ליבשה. לפי המדע — זה חוק קבוע. אלא מה? — הקב"ה נתן חוק כזה; שאין הים שוטף את היבשה, זה שמחדש הקב"ה בכל יום — (שהוא מחדש כח המשיכה).

וכן אנו אומרים שנשבע הקב"ה שלא יביא מבול על העולם, שלא יחרב העולם — הפירוש, הוא עושה חוק כזה בבריאה שהעולם יתקיים.

לגבנו זה חוק — אבל לגבי הקב"ה אין זה חוק, הוא יכול לעשות כרצונו; אלא הוא נשבע, הוא הבטיח שלא ישנה. אבל בלי שבועה, הוא משנה. וזהו השגחה פרטית, כמו שיש השגחה פרטית, בבריאה — ביחיד, בציבור — (ואל המדינות יאמר לו, ועל כל העולם כולו).

ולכן יש דינים של השגחה פרטית, אבל יש הלכה שהקב"ה הניח רברים כמנהגם — פועל אמת שפעולתו אמת — ואמר שלא ישנו את תפקידם, הניח חוקים בבריאה שאינם משתנים. חוקים — לגבנו, ושבועה לגבי הקב"ה.

ישראל אינם הולכים בדרך הטבע, — למעלה מדרך הטבע — לפי השגחה פרטית משום שלא היה שם שבועה, אילמלי היה שם שבועה, היה הקב"ה מנהג עולמו (גם כלפי ישראל) לפי חוקי הטבע, אבל כיון שאין שבועה — אז הקב"ה מנהיג לפי רצונו כביכול, לפי הזכויות, לפי העבירות והמצוות, לפי זכותו של הדור ולפי חטאו של הדור.

למשל, יש חוק שאם לוחצים על הכפתור, יופיע חשמל, בלי כל זכויות. אפילו שאינו ראוי, חשמל יש לו. או, מי שיקח רפואה שמחיה, היא תחיה — אעפ"י שאין לו זכויות וכו', משום שיש חוק כזה — כבר נשבע — ד' הבטיח שלא ישנה.

אבל כשאין שבועה — יש השגחה פרטית. וזה החילוק בין נס ללא נס. ידועים דברי הרמב"ן בענין „על נסיד ועל נפלאותיך שבכל יום“ — חוק שבועה של הקב"ה זהו נס נסתר אבל מה שהקב"ה נוהג בהשגחה פרטית זה נס נגלה. ומניח אני כלל גדול כל מקום בחז"ל שיש איזה מאמר על שבועה — מדובר על חוקי טבע.

אבל יש גם חוקים כאלה, שאינם חוקים פיזיים — אקספרימנטליים, מדעים שאפשר לראות במעבדה אם הם פועלים או לא. יש חוקים היסטוריים, כללים היסטוריים שאי אפשר לבדוק אותם ישירות, והתורה מבטיחה לנו שיש חוקים היסטוריים כמו שיש חוקים פיזיים שאנו רואים באופן אקספרימנטלי, נסיוני.

אחד מהחוקים האלה הן השבועות שהשביע הקב"ה שלא ימדדו באו"ה, והשבועה השניה שלא ישעבדו את כל ישראל יותד מדאי, אומרת הגמרא כאן, שכיון שהשביע הקב"ה — זהו חוק טבע. כל אומה שמשעבדת את ישראל יותד מדאי היא חרבה. כך היה בספרד, כך קרה להיטלר ימ"ש, כך היה במסעי הצלב, כך היה עם רומא — מוכח בהיסטוריה שכל אומה ואומה שהשתעבדה בישראל יותד מדאי נחרבה.

מי שאינו מאמין חושב שזה מקרה, כמו אדם שאינו בן תרבות מודרנית שאינו מאמין במדע חושב שכל התיאוריות על תופעות הטבע הן בדאיות ואמנם זה מובן למי שידוע מה שהמדענים אומרים, אלא מתי אדם מאמין במדע — אם אומרים „אטומים“ הוא מאמין. אם אומרים מולקולים — מאמין בהם. כל הדברים שרואים בחוש, אנשים מאמינים, אבל אם המדען יאמר איזה דבר היוצא עפ"י המתמטיקה שאינו נראה בחוש — רוב האנשים לא יאמינו.

מי שאינו פנימי בידיעת התורה — אינו רואה את החוק ההיסטורי הזה שזה פועל במשך זמן ארוך ואי אפשר לראותו במעמדה ברגע ובהרף עין כמו בפעילות חוקי טבע חפזיים, אבל זה חוק קבוע היסטורי שכל אומה ששעבדה את ישראל יותר מדאי נחרבה. לפיכך אימרת הגמ' שזה שבועה — זה חוק טבעי שיש לנו במסורה מן התורה, מפני שאי אפשר להוכיח החוק הזה במעבדה. אבל אפשר לראות זה אם נקח בחשבון הנסיון ההיסטורי: — ספרד היתה בזמנה בגדולתה, כמו אמריקה דהיום — וכך בכל מקרה.

וכן להיפוך, הקב"ה השביע שלא ימרדו באומות העולם, שיש הלכה של גלות, וכל פעם שימרדו באו"ה — לא יועיל, היה קיים הגטו של וארשא — זהו ענין הרואי, וענין של גבורה — אבל לא הצליחו. השבתאי צבי ימ"ש, מרד — לא הצליח. וכך, בכל פעם שרצו למרוד באו"ה בחוץ-לארץ. וזה חוק בהשגחת הבורא, ומשום זה הגמרא מתארת את זה שבו עה — חוק. שכמו שיש חוקים במדע שאנושיות מכירים אותם — כך יש חוקים בהיסטוריה. מי שאינו בן-תורה לא רואה אותם, אבל התורה מבטיחה לנו שזהו חוק, ועכשיו הגמ' מובנת.

מה זה הענין שהשביע הקב"ה שלא יגלו את סוד העיבור? קודם כל צריך לידע מצד פנימיות התורה הללמ"מ. הרמב"ם אומר בפירוש המשנה (ר"ה) שסוד העיבור הוא מדע של המולד האמיתי — איך לידע המולד האמיתי. משום שכדי לידע המולד האמיתי צריך לידע כל חכמת הטבע הפיסיקה והמתמטיקה של עכשו ובכל זאת עוד לא הגיעו לידיעת המולד האמיתי. זאת אומרת, בלי קרוב אי אפשר לדעת המולד האמיתי. וכשיתקדם המתמטיקה ופיסיקה וכו' בעוד שנים — אז אולי יהיה לנו המולד האמיתי. ואמנם כל המדע שנחוץ לידיעת המולד האמיתי הראה הקב"ה למשה בסיני — "בסוד העיבור". (מפני שיש סוד העיבור של המולד האמצעי ויש סוד העיבור של המולד האמיתי). והרמב"ם אומר בקידוש החודש שסוד העיבור זהו סוד המולד האמיתי.

המדע שנוגע לכל התורה כולה, זה ענין קידוש החודש, שהרי כל התורה כולה, השבת, יזהכ"פ ור"ה, וכל המועדים תלויים בזה. וממילא כל המדע נוגע לכל התורה כולה. ושוב מדע וידיעת הטבע גילה הקב"ה למשה רבינו.

יש התפתחות המדע — מאדם הראשון עד היום, עד ימי הביניים, ועד המאה התשע-עשרה, עד המדע שלפנינו. ויש לנו התפתחות של ציויליזציה, התפתחות תרבותית. ואם נשאל לאותם שקראתי חיצונים, יאמרו לנו שהתפתחות של המדע הולכת לפי התפתחות חברתית-תרבותית. התפתחות האנושית התרבותית היא הביאה את המדע. (— סבה של המדע היא ההתפתחות התרבותית) שמדע זה חלק מהתרבות.

אבל, לא כן הדבר מההבט של התורה. הכל נעשה בהשגחה פרטית. וכאן היא הנקודה הפותחת את הענין. מה זאת אומרת שהכל נעשה בהשגחה פרטית? — במדה שנעשה בן-אדם בן תרבות. באותה מדה הניחו מן השמים שתבוא החכמה. החכמה אינה באה באופן טבעי, באופן אוטומטי, כך נאמר בזהר הק' וכך נאמר בחז"ל — יהב חכמתא לחכימין — והחכמה היא באה מן השמים. בין גילוי חכמת התורה ובין גילוי חכמת העולם. הכל בא מן השמים — והכל בא בהשגחה פרטית. ובמדה שאדם נעשה יותר תרבותי, באותה מדה הקב"ה מניח שתפתח החכמה.

לדוגמא: אילו הי' בימי יוליוס קיסר נשק גרעיני, בודאי הי' בא חורבן העולם, ולפיכך לא הניח הקב"ה שיתפתח המדע אז. אעפ"י שהיו שם חכמים גדולים ועצומים וגאוני עולם והיו עוסקים בפילוסופיה ובעניני המדע, אבל לא הניח להם הקב"ה להתקדם במדע כההתקדמות של זמננו, ואעפ"י שהיו אנשים במדותם וטובם הם במצב שפל מאד, בכל זאת אנו רואים שאעפ"י שיש לנו מדע אטומי ונשק גרעיני וכל מיני משחיתים, החברה בנויה בצורה מכנית כזאת שיש קיום לעולם — שהחברה מתקיימת. רשע זה או רשע אחר, כולם פועלים ודואגים למטרה שכל החברה תתקיים ולא תחרב. שאעפ"י (אם מפני פחד מדינה ממדינה — רוסיה מארה"ב וכו') — אבל איך שיהיה, שהיחיד נעשה היום עוד יותר רע, החברה התפתחה בצורה שתוכל להתקיים, העולם מתקיים). כל המשטר, כל הדמוקרטיה בכלל — לא באו מחמת שהאדם יותר טוב — אלא מחמת אינטרס עצמי, מתוך אנוכיות. אבל העובדה היא שהתרבות החברתית התקדמה לדרגה יותר גבוהה מבשעבר — שלמרות כל כלי המשחית שיש לנו, העולם מתקיים.

אילמלי היה להיטלר ימ"ש, נשק גרעיני, היה מחריב את כל העולם. כמו אילו היה זה ליוליוס קיסר או לאיוון גרוזני ברוסיה...

לכן, יש רציה ופורפוציה: במדה שהחברה מתפתחת ונעשית יותר תרבותית, באותה מדה מניח הקב"ה שהחכמה תתפשט, ולא כמו שהחיצונים חושבים שכל המדע היא תוצאה אוטומטית של ההתפתחות התרבותית והחברתית. וזהו עומק דברי הגמרא שאומרת שהשביע הקב"ה שלא יגלו את סוד העיבור! כיון שהיה לישראל, לתנאים ולגדולי הנביאים כל מפתחות החכמה המדעית ואם היו מגלים זה לאו"ה היה העולם חרב. ולזה מגלה לנו התורה שיש חוק — ג"כ חוק שאין אנו רואים אותו במעבדה — שהדבר לא יהיה כדי שלא תקבל האנושיות את החכמה לפני זמנה. זהו חוק בהיסטוריה האנושית — שמתגלית החכמה לפי המדה שהחברה משתפרת, וזה נקרא שבו עה.



כיון שאנו מפרשים את כל ההיסטוריה מצד השגחה פרטית, אני אומר כך: בתחלה היו עבדים בעולם, אח"כ נסתלקו עבדים, נסתלק הענין שעבדים משמשים את האדם, ואח"כ מי היה משמש את האדם — הבהמה. עכשיו מי משמש את האדם? — המכונה. הכל הולך באופן אוטומטי. הגיעו כבר עכשיו לדרגה של אוטומטיזציה, ושל מכונה — הסיכוי שאפילו בשר יעשו באופן סינטטי במעבדה (אלא שעוד לא הגיעו ליצירה מסחרית מרובה כל כך). באופן עקרוני, איפוא, אין צריכים עכשיו לבהמה.

בתחלה היה האדם חשוב, אדם היה במדרגה יותר עליונה, והיה ראוי אפילו שישמשו אותו אנשים. כמו החפץ-חיים והמהר"ל מפראג, רשב"י, משה רבינו, חשיבותם היתה כ"כ גדולה שהיו ראויים שיהיו להם עבדים שישמשו אותם, אח"כ ירד האדם למדרגה כזו שאין ראוי כבר שאדם ישמש אותו, ולכן סיבב הקב"ה הסבות בהיסטוריה לעשות שחרורים, לעשות דימוקרטיה, ובטלה עבדות בעולם (יש עבדים באפריקה וכו', אבל בתור עבדים — לא בתור משמשים את האדם). הענין שיהיה דבר טבעי כזה שאדם ישמש לאדם שני, אין עוד, האדם ראוי לכך. אח"כ עדיין היה האדם ראוי שבעלי-החיים ישמשו אותו, אבל עכשיו ירד האדם לדרגה שגם לזה אינו ראוי. בדורנו רואים מותר האדם מן הבהמה אין — הסמים, המתירנות, כל הדור, כל הדור נעשה ממש כבהמה. ולכן אין ראוי שבע"ח ישמש אותו. אנשים שקועים בהנאה גשמית, אח"כ מה חשיבותו של האדם. ולכן סיבב הקב"ה סיבות שתתגלה חכמת מדע הטבע ואין צריכים כבר יותר לבע"ח שישמש את האדם, כיון שאין לו הזכות. לכאורה זו סתירה. אמרתי בהתחלה שהתרבות מתקרמת — ועכשיו אני אומר לכם להיפך: שאדם ירד במדרגתו ונעשה בשפל המדרגה? התירוץ הוא פשוט — הציבור השתפר, בלי התקדמות והשתפרות של הציבור, אי אפשר להעולם להתקיים. ציבור של גוויים — זאת-אומרת, כלל האנשים, זה מה שנוגע לחברה, להרבים. אבל בנוגע להיחיד בלי תורה, ככל שהציביליזציה מתפתחת והתרבות מתפתחת נעשה היחיד רע ורע עוד יותר.

יש חברה, יש דמוקרטיה, יש תרבות, יש פילוסופיה, יש ספרים שמדפיסים — הכל יש, אבל אם תבדוק את כל יחיד שאינו בן תורה — הוא ממש בור. עכשיו, אין לו שום רוחניות, אין לו שום אידיאל. והנה למשל ד"ר קרוי שעזב את ארץ-ישראל והלך לאוסטרליה, אחד מגדולי הפרופסורים הצעירים. אין לו שום דבר, — אגואיסטי. רק במה שנוגע לו, הוא מעונין ומה שנוגע לכבודו,

מה לו עם החברה, מה לו עם זולתו? — כלום. בשפל המדרגה שישנה, בלי תורה עיד יותר רע. לפי שכל שיפור של החברה בא מתוך אנוכיות, מצר הפילוסופיה של איין ראנד מצר האגואיזם — מצד מה שכדאי לעצמי. אלא מה — אי אפשר להתקיים בעולם בלי משטר, בלי סדר, בלי דמוקרטיה, זה בשבילי — לא בשביל החברה, לא בשביל האדם, לא בשביל הזולת.

הגמרא אומרת (ב"ב י:): תניא אמר להן רבי יוחנן בן זכאי לתליריו, בני מהו שאמר הכתוב „צדקה תרומם גוי וחסד לאומים חטאת“, — נענה רבי אליעזר ואמר צדקה תרומם גוי אלו ישראל, דכתיב „ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ“, וחסד לאומים חטאת, כל צדקה וחסד שאומות עובדי כוכבים עושין חטא הוא להן, שאינן עושין אלא להתגדל בו... נענה רבי יהושע ואמר „צדקה תרומם גוי“ — אלו ישראל דכתיב „ומי כעמך ישראל גוי אחד“, וחסד לאומים חטאת — כל צדקה וחסד שאומות עובדי כוכבים עושין חטא הוא להן, שאינן עושין אלא כדי שתימשך מלכותן... נענה רבן גמליאל ואמר: „צדקה תרומם גוי“ — אלו ישראל, דכתיב: „ומי כעמך ישראל וגו‘“, וחסד לאומים חטאת — כל צדקה וחסד שעכו"ם עושין חטא הוא להם, שאינן עושין אלא להתייחר.

אמר רבן גמליאל עדיין אנו צריכין למודעי רבי אליעזר המודעי אומר צדקה תרומם וגו' אלו ישראל רכתיב ומי כעמך ישראל גוי אחד וחסד לאומים חטאת כל צדקה וחסד שעכו"ם עושין חטא הוא להן שאינן עושין אלא לחרף אותנו.

מה היתה השאלה של ריב"ז? ומה היה איכפת לו — ומה איכפת להם, אם בשביל להתגדל או שתימשך מלכותן וכו', ולמה היו צריכים לפרש באופן כזה שפירשו, מה בזה?!

אלא שלאמיתן של דברים הוא כך: — הרמב"ם אומר בפרק מתנות עניים: „חייבים להזהר במצות צדקה יותר מכל מצות עשה שבתורה, שהצדקה סימן לצריק זרע אברהם אבינו שנאמר „כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו אחריו לעשות צדקה ומשפט“, כל המרחם מרחמים עליו שנאמר „ונתן עליך רחמים ורחמך“, וכל מי שהוא אכזרי ואינו מרחם יש לחוש ליחסו, כי אכזריות מצויה אצל עכו"ם — שנא' „אכזרים המה ולא ירחמו“, — הרמב"ם מניח הנחה שמי שהוא אכזרי, הוא עכו"ם. הגמ' אומרת שלשה דברים בזרעו של אברהם אבינו שהם ביישנים, רחמנים וגומלי חסדים. — אפשר היה לומר שזה אגדה המדברת בשבחו של ישראל, אבל הרמב"ם אומר זאת להלכה! ישנה הלכה של יוחסין ונפסק בשו"ע (אבה"ע סי' ד') שמי שהוא אכזרי ביותר אסור להתחתן עמו.

שמא הוא מן עכו"ם, משום שישראל רחמנים הם — ורק עכו"ם אכזרים. זה לא ענין של דרוש, או מעלות כלל ישראל — אלה מציאות. ה'לכה'.

ויש עוד הלכות של עבירה חמורה שחייב עליה מיתה. הגמ' אומרת שב"נ נהרג על פחות משה פרוטה — משום גזל. ויש כמה פירושים למה ב"נ נהרג על פחות משה פרוטה. ורש"י אומר כך: "ישראל מוחלין, אבל ב"נ אכזרים הם ומקפידים ואינם מוחלין."

הרי זו גמרא מפורשת להלכה, אעפ"י שכל המודרנים יכחישו שעכו"ם כולם אכזריים, ברם, כך אומרים החיצוניים, אבל הפנימיים — בני התורה שיש לנו קבלה ה"למ"מ — מצוה ב"נ ה"למ"מ — בלי שום סברות שישראל רחמנים וב"נ אכזרים.

זהו ששאל רבי יוחנן בן זכאי — מה זה שכתוב צדקה תרומם גוי וחסד לאומים חטאת? — ראשית הקושיא: איך שייך חסד, כיון שהעכו"ם אכזריים המה, מי שייך אצלם חסד — הם אינם מוחלים שום דבר, ועוד, למה נאמר על זה חטאת? ועל זה הוא אומר דבר נפלא: — מה אנו רואים? — אנו רואים שכל החברה של עכשיו יש להם חסד, למשל, יש הרבה שעוסקים בעניני ציבור — אבל אם יגיע אצל איזה יחיד, יאמר לו אין לא פנאי, אני טרוד.

ונאמר בדוד המלך — "חסיד אני", שכל מלכי מזרח ומערב עוסקים במה שנוגע למדינה ואני עוסק בשפיר ושליא לטהר אשה לבעלה, זה ענין של רחמנות, בשביל אשה אחת שבאה לשאול שאלה. דוד המלך היה עוסק — היה צריך לומר לה לכה לסנהדרין, לכה לרב, מה זה שייך לי, אני מעונין בפוליטיקה של המדינה וטרדותיה, אבל זהו הכח של תורה — שדוד המלך היה עוסק לטהר אשה לבעלה. היה אוהב תורה, וכשבא אצלו תלמיד חכם ובן-תורה, היה מחבקו ומנשקו.

עכשיו נבאר זה באופן סוציולוגי, — בעולם ובמדינות דמוקרטיות יש הרבה מיני קרנות, וידוע שהרבה חיים על עזרה סוציאלית, מקרנות של חסד שנותנים לאנשים, שתומכים אותם. ובאז"ם יש ג"כ עזרה סוציאלית ומשפטיים סוציאליים, בכל זאת האז"ם רוצה לגרש את ישראל — אותם שנותנים מקום למחבלים להופיע שם (מחמת רחמנות לפליטים).

אבל מה היה קורה למשל, אם יבטלו את הקרנות בארה"ב, העניים היו הופכים את המדינה — ממש היתה רבולוציה ברגע אחד. זאת אומרת, לא ניתנים בתורת יחיד — לא כישראל שנותנים צדקה, כמו שהרמב"ם אומר,

מרחמנות. כסימן זרעו של אאע"ה, ומי שאכזרי ביותר אינו מדחם סימן שאינו מזרע של אברהם, מה שהם נותנים צדקה זה באופן חברתי ולא באופן אינדיבידואלי — מחמת קיום החברה, אבל היחיד אם תבוא אצלו הביתה ותבקש ממנו טובה, גרש יגרשך מביתו — אעפ"י שנותן לקדנות. בקרנות — יש קרן כזה וכזה, אך אם העני יבוא לנושא הקרן ויטריד אותו — אין לו פנאי.

ו ל מ ה ? — מפני שחסד של האומות הוא רק חסד של חברה, לפי שהחברה צריכה לזה. זהו חסד לאומים — לא חסד של יחיד, אלא חסד של האומה ו ה ר א י ה , שהאומה אינה טובה — אומרת הגמ' במפורש — „ראה ויתר גוים“, — לפי שראה שאינם מקיימים ז' מצוות בני נח, עמד זהיר ממנו. אלא מה — יש משפט של חברה, יש דין, יש דיין, יש בדיניהם. הכל מצד קיום החברה, שזהו מצד אנוכיות: כמו השיטה של איין ראנד שבדורנו, שבאמריקה יש שמתפארים בה, הכל בנוי מצד אגואיזם או רציונליזם, הכל מצד החברה, וזה מה שהגמ' אומרת, חסד לאומים חטאת — שהחסד שבא מהעם ולא מן היחיד הוא חטאת! והגמ' אומרת: „כל חסד שעושין כדי שתימשך מלכותו, זאת אומרת, אם לא היו לו כל הקדנות האלה שהחברה עושה חסד, תיכף ומיד היתה רבולוציה.

יש ג"כ אומות כאלה שאין צריכים לזה (לסיבה זו) אבל עושין להתגדל: שיאמרו זו אומה דמוקרטית, אומה של חסד, או להתייר: כמו שבאו"ם שיש כל מיני קרנות שבעולם — להראות שעושים צדקה. אבל זה רק מצד החברה, מצד האומה, לא מצד היחיד.

ולפיכך, כיוון שהתנאים ידעו שהם אכזריים, מה זה שכתוב חסד לאומים — היה שייך חסד לחברה, על זה תרצו באופן נפלא: שהחברה זקוקה וצריכה לחסד — או בשביל תפארת האומה שהיא אומה מודרנית ומפותחת או בשביל להתגדל בעיני העולם שהם אומה טובה, או, פשוט, שתמשך מלכותם — שלא תוכל להתקיים בלי הקרנות, ולפי זה חטאת — משום שהיחיד הוא אכזרי. אבל אצל אנשי התורה, השיטה היא, שכל עיקר ההתקדמות, וכל עיקר התרבות הוא מה שהיחיד נעשה טוב ובעל רחמים ובעל צדקה וכו'.

יש מאמר: אמר ר' חנינא בר פפא (ירושלמי תענית) חזרנו על כל המקרא ולא מצאנו שציון נקרא עם ישראל עד שמצאתי כתוב „כי לציון יאמר להם עמי אתם“, הרי שציון היא אחת מהשמות של כלל ישראל. ציון מצוינת בתורה ומצות וכו', ושאלתי — מה היה קשה לרבי חנינא בר פפא, ומניין לו שנקרא „ציון“, שמהנחה זו הצריך לחזור ולחפש? וכנראה שהיתה לו מושכל ראשון ש„ציון“ זה השם של עם ישראל. אבל לפני שמצא מקרא, מניין לו? אולי אין שמה של ישראל ציון?

אלא, — אחד מהסבות בגויים הענין של מולדת או האומה, למשל, הקומוניסטים אומרים: הכל הוא ה"סטייט" — וצריך להקריב את היחיד בעד האומה והממשל; העולם אומר: צריך להקריב את עצמנו בשביל המולדת, זוהי שיטתם. ואומר אפלטון: צריך לשפר את האדם שהאדם יהיה גברא רבא, ולמה? כדי שעל ידי האדם הזה (המשופר והנעלה) האומה היוונית תשתפר ותתגדל, — צריך לגדל ולשפר את היחיד בשביל המולדת, האדמה של יון. היחיד בשביל הצבור והצבור בשביל האדמה — המולדת.

אבל אצלנו — ארץ ישראל, זה בשביל ישראל: שיהיה בישראל תורה ומצוות וקדושה. בארץ ישראל יכולים לקיים כל המצוות. אבל אין דבר כזה של כלל ישראל — זו טעות. כלל ישראל זה בשביל היחיד, לפי שכל יחיד חלק של כלל ישראל.

נאמר במדרש, מה זה ישראל — ישראל, שהיחיד ישר עם הקב"ה, א"כ אנו אומרים להיפך, האדמה בשביל ישראל — וישראל בשביל היחיד, בשביל הצדיק. והרמב"ם מסביר זה במו"נ שאפילו צדיק אחד — זה די בשביל כל הכלל ישראל.

לפיכך אנו רואים שכל הגויים שמם על שם מקומם, הצרפתים על שם צרפת, הערבים על שם ערב, — וכך בכל מקום בעולם תראו שהאומה נקראת על שם המקום. והיחיד על שם האומה.

אבל אצלנו להיפוך, ארץ ישראל — הארץ על שם ישראל, וישראל על שם ישראל, על היחיד, שאצלנו העיקר היחיד!

אלא שיש קושיא עצומה, הרי גם כן יש ציון, ארץ ישראל נקראת ציון: וציון המקום של אבן השתיה, של המקום המצוין בעולם; של היושב על טבור הארץ, שנקרא טבור הארץ, ולכן ציון ג"כ שם של ארץ ישראל, של המקום, ובשביל זה — כמו עתה — אנחנו מתארים עצמנו כציונים, זאת אומרת, אנו אנשי המקום.

ועל זה אמר רבי חנניא בר פפא, שזה שקר, — אם ארץ ישראל נקראת ציון — סימן הוא שזה שם של עם ישראל. ובגלל שציון הוא שם של העם — הארץ נקראת ציון. ולכן, הוא אומר שחזרנו על כל התנ"ך ולא מצאנו שציון נקרא עם ישראל. שזה היה ברור שעם ישראל נקרא ציון [ולא מחמת שם המקום, שבגלל זה אנו מתוארים כציונים — אלא שהמקום נקרא על שם העם]. עד שמצאנו, שהקב"ה בעצמו אומר ולציון יאמר עמי אתה. ולכן ברור שנקרא עם ישראל ציון — ולפיכך נקראת הארץ ג"כ ציון.

אומר הרמב"ם (הלכות תשובה ג' א—ב), כל אחד מבני האדם יש לו זכויות ועונות, מי שזכויותיו יתירות על עונותיו — צדיק; ומי שעונותיו יתירות על זכויותיו — רשע. מחצה על מחצה — בנוני. וכן המדינה אם היו זכויות כל יושביה מרובות על עונותיהן הרי זו צדקת, ואם היו עונותיהם מרובין הרי זו רשעה. וכן כל העולם כולו אם היו עונותיהם מרובין מזכויותיהן מיד הן נשחתין שנא' "וירא ד' כי רבה רעת האדם".

לפיכך צריך כל אדם שיראה עצמו כל השנה כולה כאילו חציו זכאי וחציו חייב וכן כל העולם חציו זכאי וחציו חייב, חטא חטא אחד הרי הוא הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף חובה וגרם לו השחתה. עשה מצוה אחת הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה שנא' "צדיק יסוד עולם", זה שצדיק הכריע את כל העולם לזכות והצילו.

אם כן, אז, למשל הוא כך: אדם שהוא רשע גמור ומחלל שבת, ר"ה וי"ב ואוכל טריפות ולא מקיים מצות התורה. ואם יש לכל העולם חצי מצות וחצי עבירות — והעולם תלוי בו. ואח"כ האיש הזה שהוא רשע גמור, אלא שהוא במשקל של חציה מצות וחציה עבירות — האיש הזה יעשה מצוה, זה יכריע כל העולם כולו לכף זכות — ואם עושה עבירה, מכריע כל העולם כולו לכף חובה. ואם לכף זכות — אז הוא גרם ישועה והצלה לכל העולם.

ואומר הרמב"ם דבר מפתיע שנא': "וצדיק יסוד עולם". זה הוא הצדיק יסוד עולם האיש הזה שיש לו מחצה עבירות ומחצה זכויות ועושה מצוה אחת להכריע את העולם לכף זכות. ובוזה הוא מאפשר להעולם להתקיים. ולכן הוא הוא הצדיק שהוא יסודו של עולם (!) שבלעדו אין לעולם יסוד — הוא מציל את העולם. וזה ה"ל כה. וזהו כחו של היחיד, עד כדי כך שהוא צדיק יסוד עולם, שיכול להבטיח קיומו של כל העולם.

זהו אצלנו, אבל בהעמים — מהו היחיד עכשיו בבנגלידש — יש באינדיא משטר, יש באינדיא קרנות של כל מיני טובות וחסדים, ואני רואה איך שילדים קטנים, יתומים שאין להם אב ואם, ממש מתגלגלים — אלפי ילדים קטנים מתגלגלים ברחוב ומתים מרעב וביסורים ומחלות, וכן מתו מיליונים ב"ביאפרה", ולאחר היטלר ימ"ש, כשכבר נשתחררו היהודים של אירופה, ילדים קטנים יהודים היו מתגלגלים ברחובות ושווקים — ואין מי שישגיח בדבר, ולמה? החברה עושה הכל, החברה שולחת חטים וכל מיני מעשים, והחברה עושה הכל, אבל אין מי שיסתכל וירחם על היחיד.

א"כ מהו הקריטריון המבחין בין הציויליזציה האכזרית לבין ישראל.

בין החסד לאומים לבין החסד של התורה — היחיד. היחיד הוא בצרה היום הצבור הוא טוב, הוא מתפתח ומתקדם, יש לו במה להתפאר, ובתורת היחיד הוא העיקר. "כל המקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים עולם מלא" — כי היחיד הוא העיקר, זה החילוק בין התרבות של החיצונים לבין התורה שלנו.

נאמר בהושע: "שובה ישראל וגו' אשר לא יושיענו על סוס לא נרכב, ולא נאמר עוד אלקינו למעשה ידינו" — מה הוא אומר — יבוא זמן שעל סוס לא נרכב — נסע על מטוסים, נסע על רכבות ועל אוטובוסים וניסע על חלליית ולכל זה לא נאמר עוד מעשי אלקינו. — בכל מקום, כל החפשים אומרים, כל מה שעושים זה משלנו. זה המדע, זה הטכניקה, זה מעשה ידינו. אין צריך להקב"ה — יש לנו הכח. (הנביא מצוה שלא נאמר עוד אלקינו למעשה ידינו) אבל העולם כן אומר זה.

הנביא במחזה הנבואה אומר: יבוא עולם מודרני, ויאמרו על מעשי אלקינו שהם מעשי ידינו, — צריך לעשות תשובה, למה — לכאורה החברה משתפרת, מתפתחת ומתפארת, למה אז צריכין לדרך התורה — כמו שהמודרנים אומרים היום שיש דמוקרטיה ותרבות, אלא אומר הנביא — לא! דוקא אז צריכים לעשות תשובה, למה — אשר כך ירוחם יתום!! מי הוא היחיד הבודד בעולם — הוא היתום. אבל אם תאמר יש תרבות מכנית — על סוס לא נרכב — והכל מעשי ידינו — ולכן נאמר: אשר כך ירוחם יתום, זאת אומרת, שרק לפי התורה יש תיקון להיתום.

וזה מה שהנביא אומר, כשהוא רוצה לתת לנו הקריטריון בין משטר התורה ומשטר של אומות העולם — והוא נתן לנו היחיד: — איך המצב שלו, כל החברה מפותחת ומשופרת, ויש לו קרנות ויש לו חסד ויש לו הכל, אבל היתום אינו מרוחם, היתום — שהוא שיא הסמל של היחיד הבודד, וזהו החילוק בין הקולטורה של האומות — לבין התורה!

קביעת קו התאריך

הקדמה

הנה נדפס מאמר גדול בדבועון "תלפיות" אודות מקומו של קו התאריך תחת הכותרת: "שבת בראשית ושבת סיני מאת מנחם מ. כשר".

קראתי את המאמר והסתכלתי בו, ובדאותי את ברו שמחתי מאד, חשבתי, שבודאי יש כאן ברכה מרובה בדברי תורה וחכמה הנוגעים לפתרון השאלה הגדולה הזאת.

ואמנם בהתחילי לקרוא הדברים, השתוממתי על המראה, בדאותי שהוא מרבה דברים שאינם שייכים לענין, ומעמיד עצמו בכטחה כפוסק מומחה בענין זה, אשר כמעט אין שם אף דבר אחד נכון משלו, מלבד הציטטות.

ואני עומד ומשתאה, ומתבונן — האפשר, היתכן — לכתוב יותר משלשה מאות עמודים בשאלה חמורה כזו ללא עיון אף באחד המקומות היסודיים המדברים אודות קו התאריך, כמו הרז"ה, הכוזרי, הראב"ח, והיסוד עולם, שהם המקורות היחידים שמדברים באופן ישר בשאלה זו. ולא עוד, אלא שהכותב ב"תלפיות" מזכיר דברים בשם הפך ממה שנאמרו באמת, כמו שיווכח הקורא במשך מאמרי זה. וגדולה מזו, שהוא קובע את קו התאריך במקום שרצונו מוליכו ולא כפי הדין, ותוקע עצמו לדבר הלכה להעשות "פוסק" ולהורות הלכה למעשה בענין שלא ירד לעומק הדברים.

והנה בהיותי נכון בעשתונותי להבין פשר דבר של הופעה זו, ולראות עד היכן הגענו בדורנו, שכל אחד לוקח המשרה על שכמו להורות ולפסוק הלכות בדברים שלא טרח עצמו אפילו לעיין במקורות, סוף כל סוף אי אפשר שיבואו דברי אי הבנה כאלה מלב הכותב בעצמו, עד שיגעתי ומצאתי שכל ה"חידושים" הללו נאמרו ג"כ ע"י סופדיה של האנציקלופדיא "אוצר ישראל" היינו "חידושי" על שבת בראשית ושבת סיני, ושארין קו התאריך מן התורה, וענין חזקה שהסיע לכאן, הכל כתוב ב"אוצר ישראל", וכן דברי הרז"ה, הכוזרי, וכו' מובאים כלם ב"אוצר ישראל" ורק באופן הפוך ממה שהם כתובים באמת במקורות. והנה הכותב ב"אוצר ישראל" לא העמיד עצמו כבד-סמכא בענין זה, אלא כתב מאמר

ספרותי כדרכו, ולכן אין להאשימו כל כך, שאף שטעה הרבה, ובלבל, וטשטש התחומים, וערבב דברי תורה וחכמה עם הרבה דברי מינות ובורות בהעלם אחד, הרי לא בכונה ולא במעל עשה זאת, אלא כך דרכם של כותבי אנציקלופדיא, שמפני רבוי המלאכה של הערכים, אין להם פנאי לעיין בענין אחד כולו אלא מקפיא, אבל להורות הלכה למעשה מתוך אנציקלופדיא בלי לעיין במקורם של הדברים, הרי זה ממבלי-עולם.

יתר על כן הרי הכותב ב"תלפיות הורה הוראה שלא כדין בהרבה איסורי תורה היותר חמורים: איסור חמץ בפסח, כרת ביום הכפורים, גרם לחילול המועדים והפרת יסודי התורה ממש.

ואמנם להיות שלא רבים הם המומחים במקצוע זה, והמחבר עיטר הדברים בציטטים, בציונים ומראי-מקומות בדברי אגדה ומאמרי חז"ל, ופירושי הראשונים, קטעי דברים ממקובלים, ולהבדיל בין קודש לטומאה, דברי הבאי מדברי הקראים והתוכנים החפשים שאין בהם ממש, עד ש"צללים נדמו להרים" ועל ידי זה בא להערים בחידושויו ופסקיו שאין כל ספק שיש בזה משום מגלה פנים בתורה שלא כהלכה, ולא עוד אלא שהרהיב לדבר גדולות נגד דעתו של גדול הדור בענין זה, בשעה שלא הבין אף ענין אחד מדבריו, ולפיכך חשבתי, שבודאי מהחובה היא להעיר על זה כדרכה של תורה.

— א —

בירחון תלפיות (ניו יורק טבת-אדר תש"ב) נדפס מאמר גדול מאת הרב מנחם מענדל כשר, בפתרון השאלה אודות מקומו של קו התאריך ויצא להורות הלכה למעשה נגד כל רבותינו הראשונים והאחרונים — לומר — שאין קו התאריך מן התורה כלל, ויכולין לקבוע איזה מקום שירצו שבו יתחיל היום, ובאמת לא היה כדאי לטפל עוד בזה, כי מלבד שממושכלות הפשוטות הוא, שטבע כדוריות הארץ מחייב, שתהיה הלכה קבועה מאיזה מקום יתחיל היום, ואין מי מהראשונים שיחלוק בזה וכו"ע מודים שיש קו תאריך קבוע, ואסור לנו לנטות מדבריהם, והחולק עליהם מעמיד עצמו מבחוץ ולפיכך לא היה לצורך להשיב על דבריו. ואמנם בראותי שרבים טעו אחריו, מפני שאינם עוסקים בענינים אלו ובפרט שהאריך כל כך לסלסל בבקיאותו, ותקע עצמו לדבר הלכה בענין חמור כזה שעיקרי תורה תלויים בו, השבתות והמועדים, וגייב דברים שאין להם שום שייכות, עם ההלכה הנידונית כדי לחלוק על הפוסקים ולפרוך דבריהם, בשעה שלא ירד לסוף דעתם מפני חוסר הבנה בלומדות, ומכיון

שבכל זאת הרהיב עוז בנפשו לפסוק בענין כזה, ראיתי חובה לעצמי להעיר על הטעויות הכתובות שם. ואולם לדון בפרוטרוט בכל מה שכתב, ולפרש מה שלא הבין שם, יארכו הרברים ואין בו צורך ללומדים, לכן הנני מעיר רק על עקרי דבריו, שאני מצטטם כאן, ולהראות על שגיאותיו שמנית, ו"ל בתלפיות הנ"ל:

רעת כל המחברים שעסקו בבירור השאלה שלפנינו היא שמן התורה יש קו תאריך ירוע בכרור האדן, שמשם מתחיל יום השבת ושבגבול זה היתה התחלת השבת הראשונה. וכל ארם מישראל כשבא לגבול זה צריך לשמור את השבת לפי חשבון המקום הזה, להקדים שבת או לאחור. ולא אכפת לנו, אם לפי חשבוננו כבר שמד שבת, או להיפך, שהוא יום ששי, מכיון שעבר את הגבול ואת קו התאריך מחויב הוא לשמור שבת של אותו המקום. ולפי מה שביארתי לעיל ישנן שש שטות בענין זה איפה הוא קו התאריך, זאת אומרת בשעת בריאת המאורות, איפה נתלתה החמה ואיפה התחילה לשמש השבת הראשונה. יוצא מן הכלל הוא הרב בעל "חזון איש". אף שהוא הולך בשיטת הראשונים, שתשעים מעלות מירושלים היא התחלת המזרח. בכל זאת אין לרעתו צורך להתחשב רק בהקו, אלא שכל היבשה הנמשכת אחרי הקו נכללת ג"כ בהתחלת המזרח. ולפי דבריו הקו הוא התחלת יבשת המזרח. ואניה העומדת בים סמוך למזרח מדינת סין מערב לה, וצריכים לשנות בה את היום, ועל אחת כו"כ אנשי מדינת יפאן שהיא רחוקה מיבשת סין שצריכים לאחר שבתם. זאת אומרת שאלה השומרים עכשיו יום שבת יחליפו אותו ליום ראשון שלהם. ולרעתו, העיקר מי שעולה על יבשת המזרח בטל הוא להמזרח, ולהיפך, מי שיורד מן היבשה תיכף צריך לשנות יומו. אבל כולם סוברים שעיקר השבת תלוי במקום כל אחד לפי התאריך שלו.

ולפי עניות רעתי יש לי בשאלה חמורה זו שיטה אחרת, והיא על פי שתי הנחות: א) שחיוב גברא של שמירת שבת תלוי בזמן. ביאור הרבר, שני גורמים ישנם לשמירת שבת, הזמן והמקום, הגורם הראשון הוא הזמן. זאת אומרת שכל ארם צריך לשמור שבתו בהיקף השביעי שעובר עליו, כלומר יום השביעי שלו החל לפי חשבוננו, ולא אכפת לנו אם יומו נתקצר או נתארך. חיוב שמירת שבת הוא חיוב גברא הקשור בזמן. ולא מצינו בשום מקום בחז"ל ובראשונים שחיוב שבת תלוי במקום ירוע, ושהשבת היא תלויה באדן ירועה וכשנכנס באותו המקום צריך לשנות שבתו. אמנם הסברא (שהיא ג"כ מדאורייתא) נותנת, שכן יש חיוב מקום לשמירת שבת, שאם יש ישוב שומרי שבת וארם נכנס לגבול זה מוכרח הוא לשמור השבת של אותו מקום. את זה אפשר ללמוד מפשטות הכתוב, מחלליה מות יומת שלא הבריל מאין בא האיש. אם הוא מחלל את השבת במקום שהיהודים שומרי שבת הוא חייב. לענין זה יש לומר, שהשבת קשורה

במקום. שע"י הישוב של שומרי שבת חל על המקום שם שבת. אבל הגורם הראשון הוא חיוב הזמן, ואח"כ בא חיוב המקום. ושניהם, הזמן והמקום, מטילים על האדם "חובת הגוף" לשמירת שבת בל' הגמ' סנהדרין לה: ויבמות ו: וש"נ "שבת חובת הגוף הוא", ולקמן יתבאר אם חובת הגוף לשביתה תלויה וקשורה רק בזמן ומקום או שיש גם חובת הגוף גרידא. ויש נ"מ בזה להלכה בפתרון השאלות הנ"ל.

הנחה ב) ששמירת שבת שלנו היא שבת סיני ולא תלויה בשבת בראשית. היסוד לזה הוא עפמ"ש הרמב"ם בפיהמ"ש בחולין קא: ובשו"ת הרמב"ם (לפסיא טו:) (וראה מ"ש בתו"ש בראשית פל"ב אות קס. מקור לדברי הרמב"ם) שמה שאנו שומרים מצות מילה, אינו משום שנאמר לאברהם אבינו אלא מפני שנאמר בהר סיני: וביום השמיני ימול. אותו הדבר ברור גם לענין שמירת שבת. החיוב שלנו לשמירת שבת הוא מפני שנצטוונו בסיני, ומקודם לזה במרה, במן. ובעשרת הדברות בשמות נזכר הטעם, כי ששת ימים עשה ד', ובמשנה תורה מוזכר טעם, כי עבד היית בארץ מצרים. מאז התחיל חיוב מצות שבת מן התורה במקום שחנו ישראל. והתורה לא תלתה חיוב שמירת שבת בידיעה באיזה מקום בעולם בששת ימי בראשית התחיל היום השביעי, כי לא אכפת לנו כלל מה שהיה קודם שנצטוונו על שמירת השבת. (לקמן יבואר אם שמרו את השבת קודם מ"ת). וכשעם ישראל התחיל לשמור את השבת במרה שלא ירד המן, וכן בסיני, נתחייבו במקום זה, שכל מה שילכו מזרחה יקדימו ט"ו מעלות שעה אחת כהילוכה של חמה ולמערה לאחר. ולא ניתנו שום גבולים לדבר זה, אלא באופן טבעי, שהרי בכל מקום, בכל מעלה, יש הבדל של ד' רגעים, שהשקיעה מקדמת או מאחרת, ויותר מזה לא נצטוו. בזה ניתן היסוד לגדר שבת בעולם. ומכיון שבזמן נתינת התורה ובתקופת התורה שבעל פה וראשונים היה הישוב רק ביבשת שבחצי הכדור העליון, התחלת המזרח וסוף מערב, לא היו צריכים להודיע לנו שום דבר בענין זה, כי פשוט היה הדבר, שאין שום קו ותחום לשבת, ואם נוסע בספינה מחוף הקיצוני של המזרח, תמיד עליו להקדים. והשאלה, מה לעשות כשהמזרח והמערב נפגשים שמוכרחים לתקן קו, לא היתה במציאות אז והתורה השאירה זאת לחכמי הדור שיפסקו הדברים בעת שתתגלה היבשת מהצד השני. וכמו כל השאלות שנתעוררו על ידי ההמצאות החדשות כמו האוירון, הרדיו וכדומה. אמנם היות שנתגלתה מדינת אמריקה והקשרים בין המדינות ואיי הים הרחוקים שכיחים ונוסעי המזרח והמערב נפגשים, וישובים שונים של יהודים שומרי שבת הולכים ומתיסדים במקומות שעד עתה לא היה ישוב, הרי מוכרחים אנו לעשות קו תאריך כמו שעשו להם אומות העולם שלא יבואו לידי בלבול בחשבון הימים. כן ב"ד של ישראל מוכרח

למען חזיון קדושת שבת לתקן קו תאריך כדי שלא יבואו לידי בלבול ופרצה בקדושת השבת.

ואל תתמה עלי, היכן מצינו שבת ע"פ תקנת רבנן, כי לפי שיטתי, מדאורייתא אין קו תאריך ורק הבי"ד צריך לקבוע מקום הקו והיום שבו יישבתו השבת, שכן מצינו בתוס' שבת מט: יש מ"ד הסובר שלא ילפינן המלאכות ממשכן, אלא שמדעתם בררו החכמים את המלאכות החשובות ועשאום אבות. ומפורשת דעה זו בספר יראים, מצוה ק"ב וז"ל: וראו חכמים אלו מלאכות שהן דומות כנגד עבודת המשכן ומלאכות הדומות לעבודה, והיא נקראת מלאכה דרתיב מלאכת עבודה לא תעשו. ואמרינן אלו ראיות ליקרא מלאכה. הרי שעל מה שהסכימו חכמים שנקרא מלאכה יש עליה דין מלאכה וחייב דאורייתא. אותו הדבר י"ל לענין המקום, אם ב"ד של ישראל יסכימו על קו תאריך, שהאיים שמהלאה לקו זה שייכים למערב, ומצד השני למזרח, יש עליהם דין שמירת שבת מדאורייתא. והרבה יש להאריך בפרט זה שעל ידי תקנה דרבנן חל דין דאורייתא ואכמ"ל.

אולם סברא זו אנו נזקקים לאמרה רק באיים שבים השוקט שאין עליהם ישוב יהודי שומרי שבת, ובאים נוסעים ממזרח וממערב והשאלה לפני בית דין מתי עליהם לקבע יום שבתם. אבל בהאיים שכבר יש ישוב יהודי שומרי שבת, כדין חשבונם האמיתי בבואם ממערב או ממזרח ושוב אין להוציאם מחזקתם. אולם מה שנוגע לאלסקה יתבאר לקמן, וכו'.

מטעם הנ"ל נראה שמסתבר לקבל את הקו הבין לאומי 180 לגרינוויץ, שיהיה גם קו התאריך שלנו. על פי היסודות שנתבארו לעיל, שמן התורה אין לנו מסורה על קו תאריך במקום ידוע, אלא שאנו מוכרחים לעשות קו תאריך אחרי שנגלתה לנו יבשת אמריקה, והמזרח והמערב נפגשים, אנו צריכים לעשותו במקום המתאים ביותר לחזיון שמירת שבת. והסברא נותנת שצריכים לעשותו במקום שים ברינג מחלק בין אלסקה לסיביר ששם מתחלקים המערב והמזרח. יבשת אמריקה השייכת למערב וסיביר השייכת למזרח. שם הוא הקו הבין לאומי אלא שבמקומות שונים עקמו את הקו קצת כדי להכניס לתוכו לחשבון המערב האיים השייכים לאמריקה על האיים האליוטיים.

ולפי ההלכה, כיון שנקבע באותם המקומות שם שבת כפי חשבון אמריקה, היהודים הבאים לשם מאמריקה, צריכים לשמור שבתם כפי חשבונם וכפי חשבון המקום אעפ"י שהם כבר מחוץ לקו 180 שאינו הולך ישר, ומתעקם עד כדי 19 מעלות בנקודה האחרונה של אי אגאטו. בכל זאת לא איכפת לן הדבר, מכיון

שהבאים הם מאמריקה ושם שומרים שבת כפי חשבונם וזה מתאים לזמן של יושבי המקום, הרי זה גרר לשמירת שבת. כן עקמו את הקו לצד מערב כשבע מעלות ממול זילנדיה החדשה 45 מעלות מקו המשוה עד 15 מעלות ומשם והלאה הקו מתעקם עד ארך 11 מעלות לקו 180.

ואנחנו נרויח בזה שנקבל את הקו הבין לאומי, שנשמור יום השבת בכל מקום כפי החשבון שהוחזק במקום ליום שבת, וכמו בכל העולם כולו שהיהודים שומרים שבת באותו יום שנקרא שבת בפי העולם. משא"כ אם נקבע קו תאריך אחד נצטרך לשמור שבת ביום ששי או ביום ראשון וזו פרצה לשמירת שבת. אחרי שקביעת קו התאריך תלויה בבי"ד של ישראל עליהם לקבעו במקום המתאים ביותר לחיזוק שבת", עכ"ל.

הנה לאחר הכירכורים והחיטוטים האלה עדיין לא הבין השאלה, כי בודאי פשוט הוא ואין צריך לפנים, ששבת תלוי' במקום וגם היא חובת הגוף. אבל מה שכתב שהשאלה לא היתה במציאות בזמן התורה, הרי זה נגד המושכל הפשוט, שהרי כבר אמרנו, שטבע כדוריות הארץ מחייב, שבכל נקודה ונקודה שנתחיל בה את היום, אז, לאחר הקפתה של החמה בכ"ד שעות, שהוא היקף כל כדור הארץ, מתחיל היום השני בנקודה זו. ואלו בנקודה הסמוכה לה, ברגע ההוא אז התחלת היום הראשון. וכיון שמצד הטבע אפשר לקבוע את התחלת היום בכל נקודה ונקודה מאורך הארץ, הרי על כרחך שיש כאן הלכה קבועה על מקומו של קו התאריך. והנה נחזי אנן במקושש שנסקל על פי הדיבור, הרי אפשר היה לטעון שהמלאכה שעשה היתה ביום ו' ולא חילל כלל את השבת, שהתחלת היום היא מנקודה המתחלת הלאה ממקום שהיה עומד בשעה שעשה המלאכה, וכיון שציוה השם יתברך לסקלו על שחילל את השבת, הלא כבר קבע השם יתברך את התחלת היום שאינו ממקום שהמקושש היה עומד אלא ממקום אחד, וכן מכל קרבנות המועדים שהקריבו במדבר על פי הדיבור, מוכרח שהיה קבוע התחלת היום כדי שנדע באיזה יום יקריבו ביומם שהיו עומדים בו, וכיון שהתורה קבעה כבר את קו התאריך, הרי הוא דין, כמו כל הלכה וגזירת הכתוב שבתורה, ואינו תלוי כלל בדעת ובהוראת בית דין, וכיון שכן הרי ידוע לנו שיש קו התאריך מן התורה, וכן מכל חשבון הימים והשנים שנמצא בתורה על מאורעות ומקרים במקומות ידועים, כבר קבעה לנו תורתנו את קו התאריך.

ואכן אם נימא שאין קו התאריך מן התורה וברשותנו לקבוע קו התאריך באיזה מקום שנרצה, א"כ הרי ביכלתנו לקבוע קו התאריך ונמצא שאפשר לקבוע, שבמדבר במקום שהיה שבת יהיה יום ו' או יום א', וכן אפשר לשנות כל

חשבון הימים והמאורעות שנמצאו בתורה בהחלף קו התאריך במקומות ההם, וכיון שהתורה נצחת היא וממילא כבר היה קבוע לפי דעת התורה, שבמקום ההוא שמדברת בו, שהוא באמת אותו היום לפי החשבון ההוא, ואם כן בזמן ההוא כבר היה קבוע קו התאריך מהסכמת השם יתברך. אלא שהגם שידענו מהתורה שכבר קבע השם יתברך את קו התאריך, אבל בכל זאת הלא לא ידענו עוד מפורש מן התורה איפה הוא המקום שקבעתו.

ומה שכתב „שלא מצינו בשום מקום בחז"ל ובראשונים שחיוב שבת תלוי במקום ידוע וכו'“, לא הוא, שהרי לדברי בעל המאור והכוזרי, מפורש בסוגיא דראש השנה ועל כל פנים בדברי כל הראשונים מפורש שיש מקום שכן הוא התחלת היום, ושמה שהוא שבת לזה הוא חול לזה, כמו שהאריכו הבעל המאור והכוזרי והיסוד עולם. וממילא שמי שבא לגור שמה צריך לשנות את יומו (ואין זה ענין עם מה שכתבנו בחידושינו בדברי הרדב"ז, ששם הוא באופן שאין לו שבת של מקום, והיא שאלה אחרת לגמרי, אבל אין לה ענין עם עצם העובדא שיש קו התאריך מן התורה). ומה שכתב „ואמנם הסברא נותנת וכו' שעל ידי ישוב של שומרי שבת וכו', חל על המקום שם שבת“, בדוּתא היא שאין צריך להשיב עליה, כמו שיבין כל מתחיל בלימוד ההלכה, כי כלום הוא תלוי בישיבה לומר שהישיבה של בני אדם מקדשת או מתחילה שם שבת על המקום, אתמהא. ומה שהעיר ששבת שלנו היא שבת סיני ולא תלויה במעשה בראשית, תלה ענין בשאינו ענין. כי בודאי חייב שבת שלנו הוא מסיני ולא מהאבות כמו שכתב הרמב"ם בחיוב כל המצות, אבל ענין מקום התחלת היום אינו תלוי כלל בשמירת שבת בפועל, אלא בסדרי בראשית מבריאת העולם, לפי חוק הבורא במקום שגזר שבו יתחילו חשבון הימים בנוגע לדיני התורה, כיון שטבע הכדוריות של הארץ מכריח, שיש הלכה פסוקה מאיזה מקום יתחיל היום וכמו שנתבאר.

ומה שכתב „ואל תתמה עלי, היכן מצינו שבת ע"פ תקנת רבנן וכו', עד שעל ידי תקנה דרבנן חל דין דאורייתא ואכמ"ל“, דברים של מה בכך הם ולא קרב זה אל זה, כי שם במלאכה תלוי בחשיבות, ושפיר יכולים חז"ל להכריח בדעתם אלו מלאכות קרובות למלאכת המשכן, אבל מה זה ענין לקו התאריך שאינו תלוי בסברא אלא בגזירת הכתוב.

והנה הוא מביא שם ראייה להוכיח שאין קו התאריך מן התורה זו"ל: „בגמ' ס"ט: אמר רב הונא היה מהלך (בדרך או) במדבר ואינו יודע אימתי שבת מינה ששה ימים ומשמר יום אחד, חייא בר רב אומר משמר יום א' ומונה ששה, במאי קמיפלגי מר סבר כברייתו של עולם, זמר סבר כאדם הראשון מיתיבי כו'. ועוד תניא היה מהלך בדרך או במדבר ואינו יודע אימתי שבת מונה ששה

ומשמר יום חד תיובתא דחייא בר רב תיובתא. אמר רבא בכל יום ויום עושה לו כדי פרנסתו כו' אפילו ההוא יומא, וההוא יומא במאי מינכר ליה בקידושא ואבדלתא. אמר רבא אם היה מכיר מקצת (סכום) היום שיצא בו עושה מלאכה כל היום כולו. מגמרא זו יש להביא ראיה מכרעת ששיטת חכ"ל היתה שאין קו תאריך. מזה שאמר רבא שאם הוא מכיר סכום הימים שיצא בו עושה בו מלאכה, והגמ' מקשה פשיטא כו', ואילו אמרינן שיש מן התורה קו תאריך, מה יועיל שידוע סכום הימים, הרי יכול להיות שהוא עבר את קו התאריך כשנסע באניה, או לשיטות שקו התאריך חל גם ביבשה, א"כ מה מועיל שידוע חשבון הימים. מזה מוכח שבזמנם לא היתה במציאות כלל השאלה על קו תאריך, מכיון שלא היה נגלה רק חצי כדור הארץ. על פי זה אפשר לפרש את הגירסא שלפנינו, היה מהלך בדרך או במדבר. הראשונים זכ"ל בש"ס כתי"מ לא גרסו רק, היה מהלך במדבר. ולהנ"ל י"ל שרבותא קמ"ל, שבדרך, הכוונה במקום שבסביבה זו יש ישוב בני אדם, אלא שהוא רחוק מהישוב ואינו יכול להתוודע אליו. במדבר, הכוונה אפילו במקום שאין ישוב בני אדם כלל, וכשהוא הולך למזרחו של עולם במקום שאין ישוב, הרי יכול לפגוע במקום שעדיין לא הוקבע יום שבת, או במקום שלפי השיטות הנ"ל הוא קו התאריך, בכל זאת אם הוא יודע היום שיצא, אינו נכנס בכלל ספק זה, כי מחויב הוא תמיד לשמור את יום השביעי שלו. ואילו היה ברעת חז"ל שיש קו תאריך מן התורה למה לא הזכירו כאן, אפילו יודע מתי הוא שבת שלו, אלא שהוא מסופק אם עבר את קו התאריך, כמו ג' השיטות שקו התאריך הוא באמצע הים, והנוסעים אינם יודעים בדיוק אם עברו או לא. דזה הוא דבר המצוי תמיד לאלה הנוסעים בים. מוכח גם מזה כמ"ש לעיל, וזוהי ראייה שאין עליה תשובה.

פלאי פלאים, איך מלאו לבו לכתוב "וזהי ראייה שאין עליה תשובה", במקום שאין אף צל של ראייה או רמז קל לענין קו התאריך, שמה יעשה מי שתעה במדבר שהוא רחוק מקו התאריך, ובאיזה רוח שיוצא מהמדבר יגיע אל ישוב שידוע בו הימים, ומקום הישוב בכל צד סביבות המדבר שטעה, הוא רחוק מן קו התאריך כרחוק מזרח ממערב, ואילו המדבר עצמו אינו גדול יותר ממהלך איזה ימים או שבועות. וגם הגירסא ובקיאותו מתשובת הגאונים לא קרב, כי אוכלא לדנא, כי כלום לא משכחת שישע באחד מהימים שהוא רחוק מקו התאריך כרחוק מזרח ממערב? (אבל אין לשאול למה לא הזכירו את קו התאריך בקשר עם שאלה זו של הולך במדבר ולצייר גם על אופן שהוא ספק אם כבר עבר את קו התאריך, אין זו שאלה כלל, שזה לא היה מכוונת דבריהם שם, אלא להוכיח איך יתנהג מי שטעה במדבר, ונעשה לו ספק בשבתו. וממילא מזה נשמע גם, במי שספק לו אם עבר כבר את קו התאריך כשתעה במקומות הסמוכים

לו ואף אם הספק הוא כפול, היינו שאינו יודע איזה יום הוא שבת, וגם אינו יודע אם עבר את קו התאריך, יש ג"כ לדון לפי כללי הספיקות ואין זו שאלה חדשה כלל, ולא באה הסוגיא אלא לחדש בענין של מונה ששה ימים ושובת יום אחד או להיפך. ומה שיוצא מזה כמבואר שם בסוגיא). ושאלה כללית היא למה לא הזכירו חז"ל את קו התאריך מפורש. ואמנם להרבה ראשונים כבעל המאור והכוזרי, הדבר הזה מפורש בגמרא, והראשונים שאין דעתם כן, יש לומר שלא נחת הגמרא לזה, או שהדבר היה מקובל לדבר פשוט, או שכיון שלא היתה מצויה שאלה זו בימיהם, הניחה חז"ל לדורות הבאים לדייק בזה מדבריהם, כמו בכמה שאלות חדשות שלא היו מצויות בימיהם. ובפרט שהלך במדבר"ה היה דבר רגיל ומצוי בימים ההם ודבר חכמים בהווה. והארכתי קצת בביטול דברים אלו של המחבר, שכתב נגד דברי כל הראשונים, שלדעתם יש מקום קבוע לתחלת היום, בראיה שאין עליה תשובה בעיני המחבר, שאין קו התאריך מן התורה.

וכתב עוד שם: „אני שואל את המחזיקים בשיטה שמיפאן והלאה למזרח, צריכים לאחר את יום השבת ויוה"כ ולא כאנשי המזרח הסמוכים להם המקדימים, ומתעקשים להוכיח שכן היא שיטת הראשונים הכוזרי והרז"ה, ושכן צריכים להתנהג הלכה למעשה, שיואילו נא להתבונן בשאלה הפשוטה שאני מציע לפניהם, וכמדומני שאין עליה תשובה. יציירו נא לעצמם: יהודים שגרו בסין והלכו באניות הלאה למזרח למדינת יפאן, קודם שנתפרסם בעולם ספר הכוזרי והרז"ה, האם היה עולה על דעת מי שהוא שבבואם ליבשה הסמוכה להם ישנו את יומם? וודאי שהיו מקדימים בכל ט"ו מעלות שעה, הרי אין שום מקום בתורה שבכתב ותורה שבעל פה, ובספרי הגאונים הקדמונים, ובספרי הפוסק של הראשונים, דבר כזה. ומי ירשה לעצמו לפסוק להם לעשות מלאכה ביום השביעי שלהם או לאכול ביוה"כ או חמץ בפסח. הס מלהזכיר כזאת, כי עלינו להתנהג בקיום מצות מעשיות רק עפ"י הפוסקים המבוארים בתורה שבעל פה התלמודים ופסקי הגאונים והראשונים“.

חבל באמת על עלבון התורה שנראה כאילו המחבר הזה מבטל כלאחר יד את דברי הראשונים לפסוק שאלה חמורה כזו. שהרי בודאי לפי שיטת הכוזרי ובעל המאור היו פוסקים לשנות את יומו בבוא מעשה כזה לפניהם, כיון שלפי דבריהם מפורש בגמרא. ומה שכתב „הרי אין שום מקום בתורה שבעל פה ובספרי הגאונים הקדמונים וספרי הפוסקים הראשונים דבר כזה“, אם כוונתו הוא שקו התאריך הוא רק להיושבים על מקומם, אף לשיטת בעל המאור והכוזרי, אם כן מה זה שאומר קודם שנתפרסם בעולם ספרי הכוזרי והרז"ה, וכוונתו על

כרחק שלהכוזרי צריך להחליף את יומו כמו שהוא האמת, אם כן הרי גם לדברי הראשונים שמפורש התחלת היום מתחלת הישוב הלכה כן, ונמצא דהדברים מפורשים בדברי הראשונים, ולא שמעו אזניו מה שהיה מדבר בעת כתבו דברים אלו.

ומה שכתב ח"ל: אולם סברא זו אנו נזקקים לאמרה רק באיים שבים השוקט שאין עליהם ישוב יהודי שומרי שבת. ובאים נוסעים ממזרח ומערב והשאלה לפני בית דין מתי עליהם לקבוע יום שבתם. אבל בהאיים שכבר יש ישוב יהודי שומרי שבת ביארתי לעיל שע"י שמירת שבת של יהודים חל על המקום שם שבת אם שמרוהו כדין חשבונם האמיתי שבבואם ממערב או ממזרח ושוב אין להוציאם מחזקתם. אולם מה שנוגע לאלסקה יתבאר לקמן. מה שהסיע ענין חזקה לכאן אין לו שחר שאם נסכים שפסק ההלכה הוא להיפך ממה שהחזיקו הם. הרי חזקתם היתה בטעות וצריך להורות להם הפסק הנכון ואין חזקתם יכולה להכריע נגד הדין שדנו בו כל הראשונים והאחרונים.

והנה לכתוב בסתירת כל דבריו, הדברים יגעים, אבל בכל זאת אעיר על ראיותיו מפני שאני חושש שמא ירצה לומר שהוא הביא ראיות ואני רק חלקתי עליו בטענות, וכמו שכבר קרה שהדי"מ טיקוצינסקי השיבו לנכון, והראה שפשוט אינו יודע מהו סח ושדבריו הם כחוכא ואיטלולא. ואמנם תחת להודות על טעותו ולומר דברים שאמרתי טעות הם בידו, בא והשיב להרי"מ"ט בגיבובי דברים שאין בהם שום ענין ישר אל הנקודות העיקריות שהשיגו בהן הרי"מ"ט. ולפיכך חשבתי שמוטב דלהביא "ראיותיו" תחת שבט הבקורת, ויראה הלומד בעצמו שאין בהם ממש.

הוא כותב שם: "מעולם תמהתי בגמ' קדושין הנ"ל ב"סלקא דעתך", שמביא מק"ו ששבת נוהגת בחו"ל למה לא הביא מקרא מפורש: ויהיו בני"י במדבר, שנתחייב מיתה בחללו שבת בחו"ל. וכן כתב החזקוני: ויהיו בני ישראל במדבר, שבת נוהגת בין בארץ בין בחוץ לארץ ואפילו במדבר ולהכי כתיב ב"י במדבר. ולפי שנתבאר לעיל, י"ל שהכוונה בחו"ל היינו במקומות שאינם מבודדים אם שייכים הם למזרח או למערב. אבל במדבר שבנ"י היו בו היה המן וידעו בבירור מתי היא שבת, ועל זה לא צריך קרא ולא ק"ו. משא"כ בשאר חו"ל שאין אנו יודעים בדור מקומו של קו התאריך מששת ימי בראשית לכן הביא בס"ד דבר זה מק"ו. אבל למסקנא אינו צריך קרא מפני שהיא חובת הגוף, וצריך קרא למעט שאינו צריך קידוש ב"ד".

קושיא זו לאו כלום היא שהרי כל התורה ניתנה במדבר וכל המצוות

שהן חובת הגוף נהגו אז. ובכל זאת צריכים אנו ללימוד שנוהגות בין בארץ ובין בחוץ לארץ, ומשום שהוא אמינא שתלויות רק בארץ כשיכנסו לארץ, וגם יש מצוות שנוהגות רק במדבר ויש מצוות שלא נהגו במדבר, ודברי החזקוני הם פשוטים לפי זה, אלא אף להבנתו וטעותו הוא הרי לא תירץ כלום. ואמנם לפי מה שחשב זאת הכותב לקושיא, הרי תירצו אין לו מקום בסברא, דאיזה ק"ו יש על מקומות שאינם מבוררים או בשאר חוץ לארץ שאין אנו יודעים ברור מקומו של קו התאריך, ומה פשר דברים אלו דהרי ממה נפשך אם יש לקבוע הקו בכל מקום, הרי מצד אחד הוא שבת ומצד השני או יום ו' או יום א' ומצד שהוא שבת הרי זה כשאר חוץ לארץ ואין כאן לא ספק ולא צריך ק"ו, ואם הכוונה שבמצואות יש שם קו התאריך אלא שמספקא לן מקומו, שוב מה מועיל ק"ו. ועל אותו מקום שכלפי שמיא גליא שוב אין צריך קו"ח, ואם זהו גופא דין, שיש מקומות שאין מבוררים, הרי גם בהם איכא שבת, אלא שאינו מבורר יומא ובדבר אלו מקומות שאין מבוררים, דבריו אין להם שחר.

ובזה שרצה להתגדר בשיטתו שאין קו התאריך מן התורה ולחלוק על כל הראשונים, בא לא רק ליחס להם שלא ידעו מישוב התחתון, אלא גם לשים בפיהם שלא ידעו מכדוריות הארץ ושהשמש זורחת על הארץ בכל הכ"ד שעות, ובזה נכשל מאד אף שהאריך מאד כל כך הרבה בדברי הרו"ה והיטוד עולם מעולם לא הסתכל בדבריהם, מה שלא יאומן כשיסופר, או שפשוט לא ידע לקרוא פירוש המלות וז"ל: "שיטה ג' בפירוש חכמוני לספר יצירה (דפוס ווארשא תרמד, דף עב), לר' שבתי דונולו כתוב: „נבראו המאורות בפניה מערבית של עולם, היא התיכונה אשר שם שוקעת החמה בתקופת ניסן ותשרי. מיד שקעו המאורות באותו הרגע של תחלת שעה ראשונה של לילה הרביעי, והלכו כל הלילה אחרי גבהה של הארץ, ממערב למזרח, עד שהגיעו יום רביעי לזרוח במזרח בשעה ראשונה" ויש מפרשים שכן היא שיטת הכוזרי והרו"ה שהתחלת היום היא בא"י. על פי שיטתו של ר"ש דונולו, שהשמש הולכת בלילה למעלה מן הרקיע, וכשיטת ר"ת, בזה מתורצות הקושיות שהקשו לשיטת הכוזרי".

ואמנם מכאן אתה רואה בעליל, שאף שהמחבר כתב מאות עמודים על ענין זה ומזכיר כל כך הרבה דברי בעל המאור שעליו תסובב כל השאלה, שהרי בעל המאור והכוזרי הם המקור המפורש בזה, ובכל זה לא ראה דבריהם בפנים, שהרי בעל המאור אומר מפורש, שהארץ היא כדורית והשמש סובבת את הארץ, וכפי שאומר שם מפורש: „שאין היום והלילה שוים בזמנם כאחת בכל מקומות הישוב ולא בכל הארץ כולה, כי כל עשרים וארבע שעות מן היום ומן הלילה כל שעה מהן היא ערב במקום אחד ובוקר במקום אחר, על פני אורך כל הארץ

כולה, והיא כהקפת הגלגל עליה המקיף ממזרח למערב. וזהו הפירוש בויהי ערב ויהי בוקר, האמור בימי בראשית. וקו המקיף את אורך הארץ על פני הפלך הרביעי משבעת הפלכים, והוא האמצעי בישוב, יש לו ד' נקודות כנגד ד' רבעי היום, שהם תחלת היום ותחלת הלילה, חצי היום וחצי הלילה. וגם אלה ד' רבעי היום וכ"ו, וארבע נקודות אשר בקו הסובב את אורך הארץ: הראשונה קצה המזרח, ויושביה הם השוכנים על שפת ים אוקיאנוס במזרח, והנקודה השנית היא שכנגדה, הוא קצה המערב ויושביה גם הם שוכנים על שפת ים אוקיאנוס במערב, ובנקודה השלישית היא אמצעית בין שתי הנקודות הראשונות האלה על פני כל הארץ, והיא נקראת טבור הארץ, ויושביה הם יושבי ירושלים וכל ארץ ישראל, והנקודה הרביעית שכנגדה מתחת לארץ וגם היא אמצעית בין שתי הנקודות הראשונות והיא נקראת טבור הים או לב הים או נקודת תהום ויש בין כל נקודה ונקודה מארבע נקודות אלה עד הנקודה שכנגדה. מרחק מהלך י"ב שעה באורך הארץ כפי הקפת הגלגל עליהם. ומכל נקודה אל נקודה הסמוכה ו' שעות באורך הארץ, מקיף הגלגל עליהם. והמשל על זה, כי כשהיה בוקר ליושבי מזרח לא יהיה בוקר ליושבי ירושלים, עד ו' שעות לאחר מכן. ועל דרך הזה אתה מחשב בכל שעה ושעה המרחק מכל נקודה מארבע הנקודות אל הנקודה הסמוכה לה, וזהו מהלך החמה בהקפת הגלגל בכ"ד שעות על ד' נקודות אלה וכ"ו. ולו עיין בפנים בדברי בעל המאור לא היה בא לידי דברים בטלים כאלה לומר, שבעל המאור סובר שהחמה מהלכת בלילה למעלה מרקיע. ולאמיתו של דבר אין ראוי גם מדברי רש"ד, שלא ידע מכדוריות הארץ ומהלך החמה סביבה, שמה שאמר והלכו כל הלילה אחרי גבהה של הארץ, יש לפרשו גם כן כשיטת בעל המאור שרצה לומר, שהשמש התחילה לרדת מהאופק של הישוב, שהוא למטה מן הארץ, למי שעומד על הישוב עליון, וזהו "אחרי גבהה של הארץ", ושטבור הישוב העליון נקרא גבהה של הארץ, וכמו שבראתי בדבריו לעיל, והבן.

שוב כתב שם: "שיטה ה' דעת הישראלי ב"יסוד עולם": האור של יום ראשון וכן החמה ביום רביעי, נתלו בטבור התהום והתחיל מיד לזרוח במזרח העולם, והתחלת היום הוא מן המזרח. יש פירושים אחרים על דעת ה"יסוד עולם" בהתחלת היום. אמנם בתלית המאורות דעתו ברורה, שנתלו בטבור התהום. ובסגנון אחר מבוארת שיטה זו בפירוש להדמב"ם בקדוש החודש פ"ט ה"ג. ז"ל: וא"ת מפני מה לא היתה תקופת תשרי בליל ד' בעת הבריאה, והתשובה שהקב"ה לא יצוה לבריות בדבר שאינו ברור להם ואינם יודעים אותו, והשמש נבראת בתחלת ליל ד', לפיכך היתה תחת הארץ ואינה נראית י"ב שעות, והוא זמן הלילה וכשהיא זורחת לא יהי אורה בהיר עד ג' שעות ביום, לפיכך היתה התקופה בג' שעות מיום רביעי. החילוק ביניהם, שלדעתו השמש עמדה י"ב שעות

תחת הארץ ולבעל "יסוד עולם" התחילה מיד לזרוח. מובן ששיטות אלו יסודן בהנחה שבחצי הכדור השני אין יבשה כי אם ים ומהומם. מכיון שהשמש נבראה בתחלת ליל רביעי קשה להבין הדבר, שאם נבראה השמש אין לילה במקום זה, לכן חתר לו עצמה, שהיתה תחת הארץ י"ב שעות, ועל הארץ היה לילה. ה"יסוד עולם" בחר לו ג"כ שיטה זו שנתלה בטבור הטהום, רק שמיד התחילה לזרוח במזרח. לשון הפירוש "ואינה נראית י"ב שעות" צ"ע, שהרי אפילו לשיטתו נראית בקצה המערב ובקצה המזרח. וצ"ל שהוא סובר שחצי הכדור שלמטה, שהוא כולו מים, מחזיק קצת יותר מק"פ מעלות, וממילא אם השמש עמדה י"ב שעות, לא הגיע עדיין האור ליבשה. ואולי היה לו ציור אחר בתחת לארץ, כמו שציירו להם שהחמה עולה למעלה מרקיע ואינה נראית. כן צייר לו שיש מקום תחת הארץ שאינה נראית כלל".

אינו צריך עיון כלל כי דבר זה אפילו תיגוקות של בית ספר יודעין, כי אין החמה יכולה להיראות כשהיא בטבור הים אלא על חצי כדורה ק"פ מעלות שהוא י"ב שעות וממילא יכולה להיראות י"ב על הישוב העליון. ומה שכתב ואולי היה לו ציור אחר וכו', דבריו מביאים לידי גיחוך, שהרי היסוד עולם מביא שם דברי בעל המאור, ובכל ספרו מבואר שם מכדוריות הארץ ומהיקף השמש סביבה. ובודאי לא היה כותב דברים כאלה לו עיין בבעל המאור או בספר יסוד עולם בפנים. ועוד שהרי היסוד עולם אומר מפורש, כשהחמה בטבור הים או באותו רגע הוא תחלת היום בתחלת הישוב. ופלא נפלא על הכותב שמזכיר שיטת היסוד עולם ולא היה מעונין לטרוח לראות על כל פנים את היסוד עולם בפנים.

עוד לדוגמא:

"ומצאתי להרב משה קורוזובירו בס' "שיעור קומה" דף 110 אות ג"ב, המחזיק בשיטה זו. אמנם דבריו תמוהין ומרפסין איגדא. וז"ל: "כאן באנו לתירוץ קושית השבת שהוקשה לתוכנים ותירצו מה שתירצו. והאמת הוא כענין שפי' שקדושת שבת תתאחר אליהם או תקרב אליהם, לפי קדימת זריחתה או איחורה, מפני שאין הרגש קדושת שבת ידוע אלא לאויר ארץ ישראל, וחמה ולבנה בהיותם זורחים או שוקעים באוירה. אמנם בשאר העולם לא יכוון ענינם כנגד הזמן העליון וישראל היושבים בחוץ לארץ בבחי' זו עובדי ע"ז בטהרה הם. ואם תשאלני אם יקרב או יאחר, כבר פי' לך הענין כפי הקדימה והאיחור. אמנם בלי ספק נתלו המאורות על נקודה אחת מנקודות העולם, וכיון שכך הוא, ויש לנו קבלה אמיתית, שנתלו ביום ד', למה לא נאמר שנתלו על נקודתה של ארץ ישראל, שממנה הושחת העולם, כפי קבלתם של חז"ל, ונמצא שזריחתה הראשונה היא

על ארץ ישראל והיא השקיעה הראשונה, ואחריה יבואו כל שאר השקיעות והזריחות, ולפ"ז קדושת שבת ראשונה בא"י, ומנה תתפשט לכל העולם. ולזה תתאחר השבת לכל העולם ולא תקדם כלל, כי הזריחה הקודמת לא"י היא זריחת יום ו' והשקיעה המאוחרת היא שקיעת יום ו' ויום שבת ראשונה בא"י ושניה לה לכל העולם. וענין זה הוא ע"ד התוכנים בזריחתם ושקיעתם, וה' הוא היודע אם הדברים כנים על סיבוב הגלגלים. יוצא מדבריו שלא מצא שום מקור לדעת באיזו נקודה נתלו המאורות ולא ראה גם מ"ש הכוזרי והרו"ה, וכוזן מדעת עצמו לדברי המדרש "כונן". אמנם דבריו תמוהים מאד במ"ש, שהשקיעה הראשונה היא בא"י. הרי בזה סותר א"ע תוכ"ד, שאם בא"י הזריחה הראשונה א"כ השקיעה הראשונה היא 90 מעלות בא"י בקצה המזרח. כנראה שהרגיש בקושי שיש בדבריו וסיום: ה' יודע אם הדברים כנים על סיבוב הגלגלים. ויען כי גברא רבה אמר מילתא אולי יש לפרש דבריו באופן זה. אע"פ שבקצה המזרח כבר היתה השקיעה של יום ששי, מכל מקום קדושת שבת לא חלה עוד במקום זה, תשעים מעלות עד ירושלים, כי השביתה של שבת התחילה אחר שש שעות בשקיעת החמה בא"י. והיה אז בקצה המזרח זמן של שש שעות של היקף השביעי שלא חלה עליו קדושת שבת. ואל תתמה על זה שהרי מצינו אצל שבת בסיני שלכ"ע בשבת ניתנה תורה לישראל. ולפמ"ש המפרשים, לקמן יבוארו דבריהם, היו הבדלים בין שבת שנצטוו במרה לשבת סיני, א"כ נצטוו בשבת סיני באמצע יום שבת. הרי שהציווי לבני ישראל על שמירת שבת ראשונה התחיל באמצע יום השבת. אותו דבר יש לומר גם על קדושת המקום שלא היתה חלה קדושת שבת באותו רבע הכדור, מסין עד ירושלים, אע"פ שהיה היקף השביעי".

ביאורו ברמ"ק אין לו שחר והוא מעקם דבריו להזכיר שיטתו, אבל לא הכין דבריו. ולפי הבנתו, הדי דבריו של השיעור קומה אין להם שחר כמובן. והדבר פלא, עד היכן הרהיב עוז בנפשו לדבר בלשון גדולות, שהשיעור קומה "הרגיש בקושי שיש בדבריו" וכי קושי יש בדבריו, הדי אם נניח שכך היתה כוונתו של הרמ"ק ושהוא הרגיש בעצמו ח"ו, מה שהכותב הרגיש בדבריו, הרי בודאי היה מוחק הרמ"ק השורה שכתב, כי אין שחר ומוכן הגיוני להדברים שהכותב מיחס לו, וגם מה שמפלפל אח"ח בכוונת הרמ"ק אין לו שום מקום.

ואמנם דברי הרמ"ק הם פשוטים, שהכוונה שהחמה נתלתה בסוף המערב, והזריחה הראשונה היתה בארץ ישראל ונמצא דגם השקיעה הראשונה היתה בארץ ישראל מקודם לכל המקומות ודברי השיעור קומה הם פשוטים וברורים.

והנה מכל מאמרו שם נראה, שרצה רק להתגדר בבקאות, שהרי הוא מביא כמה דברים ומדאה מקומות וציונים שאינם נוגעים אל הענין כלל, אלא

שבא בעקיפין ומכניס את ידיעותיו על ידי גרירא בתר גרירא, ובדרך אגב מביא גם הרבה מדברי הקראים, מענינים שנוגעים לתולדות התכונה, שאין להם שום שייכות לדיני התורה והלכה למעשה. ואם כוונתו היתה להציע את ההלכה בכל אופניה, ולתת תמונה שלמה מעקרי שרשי החקירה של התכונה וכרכורי מאורעותיה, כדי לעמוד על ידי זה על ענפי השאלה ותוצאותיה היוצאים ממנה, הרי לא הכניס מזה אפילו כחודא של מחט, ורק ערבב את הדברים במראה מקומות והעתקות, להבעית את מי שאין לו ידיעה בענינים אלו, ואינם מניחים את הנפש להרגיל בהם. ואמנם שלא לחפות על האמת, מוכרחני לומר למרות רצוני, שכל ידיעותיו לא שאב ממקור ראשון, וכל דברי הראשונים שהוא מביא, כגון ספר העבוד או ספר יסוד עולם וכדומה, לא דאח אותם אלא דאיה מקוטעת כמו שאוכיח במשך דברי, ומפני זה בא לידי כמה טעויות.

הנה המחבר מביא דברי ספר היוםם וז"ל: "בס' היוםם דף מא. סימן טו: "בירושלמי מפורש שהמזרח כמו המערב י"ב שעות". וז"ל הירושלמי ר"ה פ"ב ד': א"ר לוי כו' שלש מאות וששים וחמשה חלונות ברא הקב"ה שישתמש בהם העולם קפ"ב במזרח וקפ"ב במערב ואחת באמצעו של דקיע שממנו יצאה תחלת מעשי בראשית. מה שהחמה מהלכת לשלשים יום הלבנה מהלכת ב' ימים ומחצה כו'. מה שהחמה מהלכת ל"ב חדש הלבנה מהלכת שלשים יום, א"ר יונה לית כאן שיעורא (דאין השיעור ל' יום מכון אלא הוא בקירוב) עכ"ד הירושלמי. הרי מפורש אמרו שהמזרח כמו המערב קפ"ב מעלות וחצי לכאן וקפ"ב מעלות וחצי לכאן, שגם האחד שבאמצע מחולק חצי למזרח וחצי למערב ושהמרכז לחשבון המזרח והמערב הוא אמצעותו של עולם (וכמאז"ל שאמצעות הרקיע מכוננת נגד אמצעות הארץ שמשם התחילו מעשי בראשית). כבר כתבנו לעיל שבאמת ישנן שס"ה מעלות, קפ"ב וחצי למזרח וקפ"ב וכו'. עכשיו נביא בעזה"י דברי רבותינו הראשונים זלה"ה, המבארים גם הם שהמזרח שוה להמערב, כ"א י"ב שעות. בענין זה כותב שם בדף ב: כדור העולם והיקף מעגל היומי החמה וצבא השמים, מתחלק לש"ס מעלות חצי הכדור האחד 180, וחצי הכדור השני 180, וכל רבע כדור 90 מעלות. ובהערה: רצוי באמת לחלק את הכדור לשס"ה מעלות כפי שחלקוהו חכז"ל (ירושלמי ר"ה פג) הנקראת בפי חז"ל שס"ה חלונות או כפי שכנום ספרי הקבלה שס"ה "כויס" כמספר ימי השנה, שבכ"א מהם מסלול מיוחד. אלא שבחרו התוכנים לחלק את ההיקף במספר 360 משום שמספר זה מתחלק לחלוקות הרבה לחצי, לשליש, לרביע, לחמש, לשש, לשמונה, לט', ל"ב, ל"ב, ט"ה, י"ח, כ', כ"ד, שלושים ועוד ועוד".

ועל זה כותב שם (בתלפיות ח"א): החמה מהלכת ששה מזלות שהם מאה

ושמונים חלק והחלק אחד משלשים במזל. בפרקי דרבי אליעזר פרק ו': שס"ו (דפוס ראשון שס"ה) מעלות החמה עולה ויורדת, קפ"ג עולה ברוח מזרח וקפ"ג יורדת ברוח מערב, כנגד ימות שנות החמה ובשס"ו חלונות החמה יוצאת ונכנסת במזרח צ"א בקרן דרומית צ"א בקרן צפונית וחלון אחד באמצע ושמו חלון נוגה וכו'. ע"ש מה שהאריך מאד בבקאות גדולה וכו'.

ואמנם אף שכתב שהדבר ידוע אף למתחילים ובהערתו שם למטה הביא עוד בקיאות בזה מתשובות הגאונים וצורת הארץ, הנה כבר הביא המקורות האלה בורנשטיין ב"התקופה", (אשר המחבר משתמש כל כך הרבה בלי להזכיר שם אומרו, ומה שהביא שם משמו הוא דומה לכופר במנה והודה בפרוטה), במאמרו סדר זמנים והתפתחותם בישראל (ב"התקופה" ספר ששי צד (רנ"ז—רפ"א), וכן ההשוואות מהמדרשים וספר חנוך שם וכן השיטה מקו' ודברי חכמים וכו'. ובכלל בענין זה כבר דברו כל המחברים במקומם, וגם בש"י על פר"א הביא ההשוואה עם המדרשים, ואין שום חידוש באריכות שהאריך שם ורק קמחא טחינא קטחין, ומפני זה יצאה לו טעותו שכתב שם וז"ל: „ומאותו הטעם שהזכיר, שחשבו זה הוא נוח שמתחלק לחלוקות הרבה, חלקו גם התוכנים את הארץ לש"ס חלקים. אך הנידון כאן בירושלמי הוא ענין אחר לגמרי. המאמר שלפנינו אינו מדבר כלל מהיקף כדור הארץ, כי אם מהרקיע שהוא על חצי הכדור העליון ממזרח למערב. ישנם קפ"ב חלונות במזרח שהשמש עולה בהם בכל יום בחלון אחר, ולעומתם יש גם כן קפ"ב שבהם היא יורדת. ומדובר רק על היבשה שבחצי הכדור העליון, שהמרחק מזרח למערב הוא י"ב שעות. ולהיפך מכאן ראייה להשיטות שקצה מזרח הישוב הוא התחלת היום”.

ואמנם פירושו זה שמביא ראייה ממנו על התחלת המזרח, אינו משלו כי כבר תפס כן בורנשטיין שם צד 281. והנה חשב הרר"מ כשר כי פירוש זה הרימ"ש בספר היומם מחדשו עד שכתב עליו כי טעה בדבר פשוט למתחילים, אבל באמת לו עיין בספר צורת הארץ (באזעל 1546), כמו שמביאו תוך כדי דיבור, היה יודע כי כן פירש הגאון בעל חכמת מנוח על הש"ס, וספר מנוח הלבבות, שהיה מגדולי תוכנים בזמנו, בפירושו ספר הגלגל הנדפס שם עם ספר צורת הארץ, וראה מה שכתב בזה בשארית יעקב על פרקי דר"א (פרק ו' דף ל' אות ר' בהערה למטה), וזה לשונו: ובספר הגלגל מראה האופנים כתב: גלגל המזלות יש בו ש"ס מעלות כפי דעת התוכנים. וכתב שם הר' מנוח כלומר, לאפוקי דעת חכמי התלמוד, שחולקים את הגלגל לשס"ה מעלות כמספר ימי השנה כדאיתא בפרקי ר"א הגדול. והוא תמוה כי השס"ה מעלות שאומר כאן אינו היקף כל הגלגל כי אם רוחב קשת הרקיע שבו זריחת החמה ורוחב חלק הרקיע

במערב שבו כל השקיעות והם על קו השווה רק צ"ו מעלות. והיינו משום שהשארית יעקב שם מפרש כי ענין המעלות הוא מקומות השמש, שזורחת שם ברוח המזרח בעליתה מן האופק כל יום ויום מעלות שבמערב הם מקומות השקיעה שלכל יום. וכן דרכה של חמה מתקופת טבת עד תמוז הולכת מדרום לצפון, ובכל יום היא זורחת נסוגה לצפון מביום האתמול עד תקופת תמוז והוא שיעור שתי תקופות שהוא קפ"ב וט"ו שעות, ע"כ אומר קפ"ג מעלות. ומתקופת תמוז עד תקופת טבת חוזרת על אלו המקומות ועולה בכל יום נטוי לדרום ושוהה גם כן קפ"ג ימים עד שתבוא לקצה גבולה בדרום. ודוחב כל מקומות אלו של הזריחות או השקיעות מתקופת טבת עד תקופת תמוז הוא להיושבים על קו השווה מ"ח מעלות, כ"ד לצפון וכ"ד לדרום, ובאופקים הנוטים הוא יותר. ופירוש זה שכתב השארית יעקב נפלא מאד בבאור דברי חז"ל. אבל אין מזה תפיסה כלל על הגאון ר' מנוח ז"ל שמפרש לה לא בהיקפה השנתי דרך צפון ודרום אלא בסיבובה היומי דרך מזרח ומערב ומה שאומר אחר כך בפדר"א ובג' מאות וששים וששה חלונות וכי' הוא מילתא אחריתי או שבאמת גם הר' מנוח מפרש גם כן כדברי השארית יעקב, אלא שסובר שכיון שחלקו את מעגל מהלכה השנתי של החמה שסובבת בו בשס"ה ימים ממילא הרי כל גלגל נחלק לשס"ה חלקים לא כהתוכנים שמחלקים אותו לש"ס חלקים. (ועיין בפירוש ספר יצירה להר"י ברצלוני ז"ל דף ק"ס). ובאמת גם ראית ספר היומם לפי פירושו אינה אלא שחז"ל חלקו בלשונם את המזרח לק"פ מעלות אבל אין מזה ראייה כלל על מקום התחלת היום שבכל מקום בכדור הארץ שנעשה בו קו להתחלת היום יש לחלקו חציו למזרח וחציו למערב, בין שנימא שהוא ירושלים או סין או טבור הים.

ועל פי זה ממילא נסתלקה גם התמיה של הרמ"כ במה שכותב וז"ל: „והרב ר"ש מוהליבר בתשובתו בספר „דברי חכמים“ דף כה. מביא דברי הירושלמי הנ"ל, ומפרשם כפשוטם שמדובר על המרחק מן המזרח למערב, ומבאר שמאמר זה הוא כדעת ר"א בב"ב כ"ה, שבלילה החמה נכפפת ועולה למעלה מן הרקיע ור"י סובר דרוח צפונית ג"כ מסובבת ובלילה מקפת ומחזרת אחורי כיפה ופירש"י דרך חלון. ור' לוי סובר כדעת חכמי ישראל שבפסחים צד: שבלילה למעלה מן הרקיע, אע"פ שלקמן כתבתי פרק מיוחד לברר שישנן גרסאות עתיקות ונכונות במאמר זה בפסחים לא כמו זה שלפנינו, בכל זאת ברור שכן היתה דעת כמה מחכמי ישראל וביחוד היתה כן שיטת בעל ספר פרקי דר"א ששם מקור המאמר הזה. אמנם יש להביא ראייה מדברי הירושלמי כשיטת ר' אברהם בר"ח שהשמש נתלתה באמצע, שהרי מפורש יוצא מדבריו וא' באמצע, שממנו יצאה מתחלת מעשה בראשית". ואמנם לפי דברינו שכתבנו הרי אין מזה

שום ראייה לשיטתו של הראב"ח הנשיא, אלא שבעצם הדברים אפילו בלא דברינו אין שום ראייה מזה, שהרי הישוב גופא חלוקים בו המקומות, הרי יש רק שש שעות ישוב ממזרח ירושלים, ואם נחלקו בין מזרח למערב על קו העובר דרך נקודת ג' מעלות לצפון מקו השווה הרי שם מתארך הישוב למזרח הרבה, ואם כן אכתי אין להוכיח מזה כהראב"ח שהחמה נתלה באמצע כיון שחלוק הוא אמצע הישוב על פי מעלות.

ומה שהביא בשם רש"ד, אין הגרסא שהובא בכרם חמד מכריעה נגד כל הספרים, ובפרט שהיא בנויה על אי ידיעה מכדוריות הארץ, שבדאי לא נעלם זה מר"א הגדול (שרוב דבריו שבפר"א הוא ממנו כמו שכתבו כל הראשונים וראה במבוא של הרד"ל, ומה שכתב בתלפיות „ובעל פרקי דר"א" כאלו מספקא לו מי הוא המחבר של פר"א אין לנו עסק עם בעלי המבקרים החדשים כי כל דברי הראשונים נאמנים עלינו כנתינתן מסיני). ואולם באמת אין כאן שום הוכחה יותר ממה שנאמר בגרסתנו, שהרי בפר"א נאמר: וסובב לקרן דרומית ולימי אוקינוס, בין קצות השמים לבין קצות הארץ, וכבר פירש בשארית יעקב ענינו הוא כפי הנראה לעינינו, שאנו רואים רק חצי כדור השמים וחצי כדור השמים שמתחת לארץ נעלם ומכוסה מאתנו, ע"כ מקום כלות ראות עינינו בקערורות השמים כל הצדדין קורא קצות השמים, שהוא קצה גבול שמים שלנו אשר ישלטו בו עינינו, או שהוא לשון חתוך כמו וקצותה את כפה וגו' קצות עמים רבים וגו' ר"ל שנכרת ונחתך גבול ראותנו, ומשם ואילך אין התיחסות לנו כלל וכו'. והארץ שכנגד קצות השמים נקראת קצות הארץ, ובמקום שהוא באמצע שני ימי האוקינוס המזרחי והמערבי, קצה השמים שלו הוא נגד הימים וקצה הארץ שכנגדו הוא קרקע ים או אוקינוס נמצא שים אוקינוס הוא בין קצות השמים שעליו ובין קצות הארץ שמתחתיו, וזהו שאמרו למימי אוקינוס שהוא בין קצות השמים לבין קצה"א שוקעת, והוא חושב הזריחה והשקיעה לפי המקום על כדור הארץ שהוא בתווך בין ים אוקינוס המזרחי והמערבי והוא מקום מושבו בארץ ישראל (עיין אוצר נחמד מפרש הכוזרי מ"ב י"ט) עכ"ד. וכן יש לפרש גם דברי הרש"ד וניחא לן לפרש כן יותר ממה שנימא שלא ידעו שהארץ היא כדורית, שכבר מפורש הוא בדברי חז"ל.

ועכשיו נביא לדוגמא „ראיותיו", שהוכיח מהן שאין קו התאריך מן התורה.

הוא כותב שם :

„בגיטין דף ח, חולקין רבנן ור' יהודה לענין ים הגדול שהוא תחום מערבו

של ארץ ישראל, לענין גט שהמביאו אינו צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם. רבנן סוברים, הנסין שבים רואין אותן, כאילו חוט מתוח עליהם מטורי אמגון עד נחל מצרים, מן החוט ולפנים, ארץ ישראל, מן החוט ולחוץ, חוץ לארץ, ר' יהודה אומר כל שכנגד ארץ ישראל הרי הוא כארץ ישראל ובנסין שבצדדין רואין אותן כאילו חוט מתוח עליהן וכו'. שואל אני לשיטות הסוברות שמדין התורה יש קו תאריך, ובפרט להרב בעל "חזון איש" האומר, שיבשת סין היא הגבול. היתכן שבתקנת בפני נכתב ובפני נחתם חקרו חז"ל על הגבולים ועל הקו להודיענו בדיוק מקומו, ודיני דאורייתא התלויים בקו ידוע לא אמרו כלום באיזה מקום הוא, ואם גם בזה צריך לחשוב כאלו חוט מתוח על הים שבין הנסין ובאיזה המקום הוא קו התאריך?"

בשאלה זו לענין גט, הלא מצינו בה מחלוקת ר"י ורבנן ומפני זה הלא ע"כ שהוצרכו לפרש, מה שאין כן בקו התאריך שהיה מקובל אצלם לדבר פשוט בלי שום מחלוקת, עד שלא הוצרכו לפרשו ונשקעה הלכה זו בסוגיא דגולד קודם חצות, שהרי לרוב הראשונים מפרש שם ההלכה של קו התאריך, וגם לא דמי שאלת נסין שבים שאפשר שיהיה נוגע למעשה בימים ההם, אבל השאלה של קו התאריך לא היתה מצויה כלל בימיהם והניחו לדורות הבאים בסוגיא דגולד קודם חצות וכו'.

ומה שהעיר על מגרשי הלוי ותחומי ארץ ישראל שפרשה התורה, הרי אודות קו התאריך גם כן נתפרש בתורה שבע"פ מפי השמועה הלכה למשה מסיני בברייתא דגולד קודם חצות, וכמו שאין לשאול בכל ההלכות למשה מסיני, למה לא נאמרו בתורה מפורש כמו כן כאן.

וכן המצאתו שם שממה שאמרינן שאין שבת צריכה קידוש ב"ד, ראייה שאין קו תאריך מן התורה, שאם לאו כן הרי אנו רואים בזה כמה חלוקי דעות וצריכים בית דין שיפסוק ויחליט ועיין שם מה שהאריך יותר מדי, כל אלו הם רק דברים בעלמא שאינם ענין לכאן. ואמנם הלא כל התורה כולה צריכה בית דין, שהרי בכל דבר ודבר כמה ספיקות איכא, ואטו הספק של קו התאריך הוא הספק היחידי שצריך בית דין בהלכות שבת, וכי לא מצינו כמה פלוגתות כמו בדיני בין השמשות של שבת וכדומה, אבל מועדות הלא צריכין קידוש בית דין בעצם הקידוש שקובעין המועדות על ידי ראשי חדשים ואינם חלים מעצמם, ואלמלא ראיתי זאת מפורש, לא הייתי מאמין שמי שעסק פעם בתלמוד, יביא ראייה כזאת.

על מה שכתב באות ט"ז אין כדאי לטפל בזה כלל, כיון שהאריך להוכיח על פי דרוש על קו התאריך ואין משיבין על הדרוש.

הוא כותב שוב: „ויש להביא ראיה לסברא זו שלעולם נשארת חובת הגוף של שמירת שבת אף שמתנגדת לחיוב המקום מלשון רש"י קדושין לו. חובת הגוף היינו שאינה תלויה בארץ, אינה מוטלת לא על הקרקע ולא על גידוליו אלא על גופו של אדם כגון שבת; תפילין, עכו"ם, פטר חמור, מילה, עריות וכיוצא בהם. הרי מזכיר שבת בין השאר שהן רק חובות הגוף גרידא שאינם תלויים כלל וכלל במקום ואין שום נ"מ בעולם באיזה מקום הם. משא"כ שבת לפי השיטות שיש קו תאריך מן התורה הרי זה תלוי במקום, שאם עובר את הקו ממערב למזרח בעש"ק לעת ערב במקום שכבר עברה השבת נפטר מן השבת. א"כ אין זו חובת הגוף כמו עכו"ם, מילה ועריות. אע"פ שיצטרך שם אח"כ לשמור את השבת בתורת חובת הגוף, אבל אינו דומה לעבודה זרה. ברור איפוא מדברי רש"י שמונה שבת לחובת הגוף כמו ע"ז שחולק על סברות אלה שרוצים לקשר את השבת עם מקום".

ואני אומר שלא הבין כל עיקר, כי בודאי שבת תלויה בגופו, שגופו חייב לשבות ואינה נקראה חובת מקום כלל, ואין שום נפקא מינא באיזה מקום שהוא, כל שיש כאן יום השבת, הוא חייב לשבות. אלא שכך קבוע סדר הימים מששת ימי בראשית, שטבע כדוריות הארץ מחייב התחלה והשתנות בכל ימי השבוע מהתחלת היום לסוף היום.

וכתב שם עוד: „כתוב בתורה (בראשית ב, ג). ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אתו. יש לבאר מהי כוונת התורה במלים ויברך ויקדש. כיון שלא כתוב בתורה שאדם הראשון נצטווה על השבת, אם כן מה רצה באמרו ויברך ויקדש. איזו פעולה נעשתה בו בשבת בראשית שיקרא עליו שם ברכה וקדושה. מצינו לשון ברכה אצל דגים ואדם, היינו שיפרו וירבו, אבל מה המכוון בברכה על יום השבת. פירושים שונים נאמרו על זה בספרי ראשונים ומתחלה אביא פירושי חז"ל (מובאים ב"תורה שלמה) בראשית ח"ב דף קפט). בב"ר פ"א, א. ר' ישמעאל אומר בירכו במן וקידשו במן. בירכו במן שכל ימות השבת היה יורד עומר אחד ובערב שבת שני עמרים. וקידשו במן שלא היה יורד בשבת כל עיקר. רבי נתן אומר ברכו במן וקידשו בברכה. ד' יצחק אמר ברכו במן וקידשו במקושה. וכן מבואר במכילתא יתרו מסכתא דבחדש פ"ז, על כן ברך ה' את יום השבת ויקדשהו ברכו במן וקידשו במן דברי ר' ישמעאל. ר' עקיבא אומר ברכו במן וקידשו בברכה. רבי יצחק אומר ברכו במן וקדשו במקושה. רבי שמעון בן יוחאי אומר ברכו במן וקדשו במאורות. רבי שמעון בן יהודה איש עכו אומר משום רבי שמעון, ברכו במן וקדשו במאור פניו של אדם הראשון. וכ"ה בפס"ר פכ"ג. ומובא ברש"י כאן ומוסיף וכו'. וכתב עוד שם: „מבואר

מכל הנ"ל ששיטת חז"ל והראשונים ברכת שבת וקדושתה הנזכרת בששת ימי בראשית הכוונה על העתיד בזמן מרה ונתינת התורה. ויש להביא מזה יסוד וראיה למ"ש בסימן ה' הנחה ב', ששמירת שבת שלנו היא מסיני ולא משבת בראשית, שהרי עיקר ברכתה וקדושתה בעולם הזה התחילה במרה. ושמירת שבת שלנו אינה קשורה בתליית המאורות ולא בקו התאריך מששת ימי בראשית רק מעת נתינת התורה בסיני".

מה שכתב "כיון שלא כתוב בתורה שאדם הראשון נצטווה על השבת" אבל הלא כתוב בתורה שבע"פ במדרש רבה פט"ו על הפסוק ויניחיהו בגן עדן נתן לו מצות שבת, וכן בפרקי דר"א פ"ב ומדרש תהלים צ"ב הקב"ה שמר שבת ראשון בעליונים ואדם שמר אותו תחלה בתחתונים.

ודברי המחבר מביאים לידי תימהון. כלום צריך היה לטרוח כל כך לומר שחייב שבת ניתן לישראל במרה, ומאי נפקא מינה בחיובו במה שנאמר בפסוק ויברך ויקדש על שם העתיד, לעצם השאלה של קו התאריך והתחלת היום, שהוא דבר שהטבע מחייב ההלכה לעשות קו התאריך, ואנו דנין איפוא, איה היתה מציאות התחלת היום לדיני התורה, ולפי השיטות שתלוי בתליית המאורות הרי התחלת היום היתה במקום תליית המאורות, או כפי שיטתו של החזון איש בביאור כל הראשונים, שהוא בתחלת הישוב, ומה זה ענינו עם הפסוק של ויברך ויקדש, ואטו אם הפסוק היה נאמר על ההוה כבר מצאנו את קו התאריך, ומה זה ענין במה שכתב "שהרי ברכתה וכו' ושמירת שבת שלנו אינה קשורה בתליית המאורות ולא בקו התאריך בששת ימי בראשית רק מעת נתינת התורה בסיני", בודאי חיוב השבת שלנו הוא מסיני, אבל מציאות התחלת היום על כדור הארץ לדיני התורה אינה תלויה כלל בקדושת השבת, אלא במקום שיתפרש בתורה שבעל פה, בתלמוד, ובראשונים אנו דנים בזה, והרבה יש במדרשים בזה. ואמנם מה שפירשו חז"ל ברכו במן וקידשו במן, כוונתם שבודאי כיון שהקדוש ברוך הוא בירך וקידש את השבת בעצמו, בודאי נפעלה כאן איזו יצירה טבעית כמו בברכה שנאמרה באדם ודגים (והרי המן הוא מהדברים שנבראו ערב שבת בין השמשות והבן).

והנה מלבד כל אלה יצא הכותב להשיג גם על קונטרס י"ח שעות להגאון חזון איש. והנה לא יאות לי להמליץ בעל דבריו של החזון איש וליישב קושיותיו של הכותב עליו, כי דבנו החזון איש אינו צריך לא לדידי ולא לדכוותי, והלואי שאוכה להבין כל דבריו שליט"א. ומדלא השיב רבנו על דבריו של הכותב, ש"מ שסבר שאין בהם ממש ואין כדאי לטפל בהם. אבל מכיוון שכוונת דברינו פה, היא להוכיח, שאין הכותב ב"תלפיות" בר סמכא בענין זה, הריני משיב לו לא

לחזק דבריו של החז"א שאין צריכין חזוק, ורק מפני שרבים סומכים על הכותב, וכן עשו המדפיסים בניו יורק שהוציאו לאור החומש זכר, ולא ידעתי מי נתן לאנשים אלו רשות להדפיס דבריו בחומש, שהרבה תלמידי חכמים ובעלי בתים שאינם בעלי מקצוע ילמדו בו ויבואו לידי טעות ולידי מכשולים בעיקרי הדת.

הוא כותב שם: „בטרם שאני ממשיך להביא ראיות לשיטתי שביארתי בסימן ח', רוצה אני להשיב בקיצור על קונטרס בשם „שמונה עשרה שעות" שיצא לאור בארץ ישראל מהרב ר' אברהם ישעי' קארעליץ שליט"א מחבר ספר „חזון איש". בקונטרס זה, שבא לידי מקרוב, הוא משיב על ספר „היומם"... „חשבנו שהרב בעל „חזון איש" לאחר שישמע את החלטת בית הדין בירושלים, שעיינו ודנו בהלכה זו ושמעו את חוות דעתו, ובאו לידי החלטה שביאפאן אין להם לשנות את יום השבת ליום ראשון. במקום גדולתו שם תהא ענוותנו לבטל דעתו נגדם כדי שלא להרבות מחלוקת בישראל כאלו ישנם ב' תורות ח". ספרו אנשים שהיו ביאפאן, שאלה ששומרים שם את השבת כפי חשבון המקום, וכפסק הב"ד בירושלים, עושים ביום הראשון כל המלאכות בפרהסיא כמו ביום חול, ואלה ששמרו את יום השבת ביום הראשון כפסק בעל „חזון איש" התרעמו עליהם שמחללים שבתם בפרהסיא. בקונטרס הנ"ל רואים אנו שהוא מחזיק בשיטתו בהחלט גמור, ודוחה פסק הנ"ל, תקותי שמאמרי, שיש בו חומר חדש ומקורות שלא היו לנגד עיניו וגם בספר „היומם" לא הזכירו כלל, יעזר אותו לעיין ולדון מחדש בהחלטתו".

ואני שואל מפני מה יבטל החזון איש את שיטתו שכן הוא דעת כל הראשונים ואין שום אחד מהראשונים שיחלוק בזה, ואסור לשמוע דברים בנליזה מדבריהם או פקפוק ח"ו באמתתם, וכל דברי הראשונים נאמנים עלינו כנתינתן מסיני, ואם אמנם חייבין אנחנו להפך בהם ולהקשות מה שיש להקשות, לא לענין עיקר הדין אלא כדי להבין דבריהם הקדושים. זכר נתבאר שאין כאן שום קושיא על דבריהם אלא צללים נדמו כהרים. וכיון שלשיטת החזון איש כן הוא דעת כל הראשונים שהתחלת היום הוא בתחלת הישוב הטפל לירושלים, בודאי הלא חובתו היא לפסוק את הדין האמיתי כפי שברור לו ואיזה ענין הוא לומר בזה שלא להרבות מחלוקת בישראל.

המחבר כתב עוד: „ויש להדגיש, שפסק דינו של בעל „חזון איש" מלבד שאין לו יסוד בהלכה למעשה כמו שנתברר לעיל, עצם הדבר שרב גאון אמיתי וצדיק מפורסם מסיק הלכה למעשה לשנות יום השבת הנהוג ביאפאן ושאר האיים ליום ראשון, יכול לגרום ח"ו פרצה גדולה ביסוד קדושת השבת בעולם.

וכבר שמענו מרננים ואומרים, אחרי שיש אפשרות לרבנים לשנות את השבת ליום ראשון ביאפאן, למה לא יתקנו הרבנים גם בכל העולם כן, ויהי נפתרת שאלת השבת פעם ולעולם. רק מעט מזעיר, אפילו בין הרבנים, מבינים עומק הענין של שאלה זו, לפי השיטה האומרת לשנות את השבת ליום ראשון, משום שלדעתם זוהי השבת האמיתית. אנשים דנים רק על העובדה, שיש מקומות שנהגו עד עכשיו לשמור את יום השבת כפי חשבון המקום, ראשון".

כאן נכשל מאד הכותב, שאם כך היא הלכה כמו שהביא החזון איש בשם כל הראשונים, אם כן איזה פחד יש לפחד, לומר את ההלכה האמיתית ולגלות דעתה של תורה מפני החפשים והטפשים שמרננים אחרי הרבנים, הרי צריך להודיעם דעת התורה, ועל כגון דא נאמר: ישרים דרכי השם צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם. ואטו משום דינון הבריות נחלל את השבת ונעשה שבת חול וחול שבת. ואין בזה שום שייכות לדברי הגאון רצ"ה חיות שהביא שם, ומה שכתב שם: "ולכן ברור שבנידון כזה על היחיד אפילו אם הוא גדול שבגדולים, לבטל דעתו נגד בית דין של רבים", הנה כל בית הדין של רבים שהביא, הרי הם בענין זה לגבי החזון איש כתלמידים שלא הגיעו להוראה, ועוד שהרי לדעת החזון איש הלא כל הראשונים סוברים כן כמו שהוכיח בראיות מפורשות לפי דעתו שליט"א, ולא שמע ממי שהשיב על דבריו ונמצא שטעו בית הדין בדין מפורש.

ומה שהאריך שם בצד 608, אין בו שום יסוד ודברים בעלמא הם, כי מה שלא דברו בו הפוסקים ולא הביאו שיטה זו של בעל המאור והכוזרי בכל הראשונים, משום שלא היתה שאלה זו מצויה בשעתם. ומה שהקשה שם על מה שהחזון איש כותב, שהראשונים עשו פשרה וכו' שסותר את דברי עצמו, לא הבין דבריו כלל, בודאי עצם הלכה זו היא בקבלה לדעת החזון איש, אבל הוא מנמק את גדרה של הלכה זו, שירושלים היא המרכז בישוב העליון, ומה שכתב: "חבל שלא ביאר איך ההשקפה מעמיקה מבהרת", הרי כבר ביאר דבריו לעיל, שכן מבואר בכל הראשונים שעיקר הוא הישוב העליון, מפני הטעמים שהביאו שבאמצעו המקומות המקודשים ביותר, ובו תחלת הישוב בשעת בריאת העולם ובו ישב אדם הראשון, ואדרבא אם לא ידעו כל הראשונים מהישוב התחתון כל הטעמים אלה הם אך למותר.

עוד כתב: "אע"פ שרובה חוץ לצ' מעלות, ואע"פ שהים מפסיק בינה לבין יבשת אסיה, מכיון שהקו של צ' מעלות נכנס לתוך היבשת שלה גורר הקו את כל אוסטרליה לחשבון ירושלים, ראה ב"היום" דף כ. ואני אומר מאדרי' דאברהם! האם יש רמז בדברי הראשונים הנ"ל לאלה היסודות. ומנין לנו לחדש

דינים בלי מקורות וראיות. ומזה גם כן ראייה למה שיבואר לקמן, שגם הרו"ה והכוזרי לא חוו דעתם בענין זה הלכה למעשה, לשנות היום למי שהולך למזרח העולם, שאם לא כן היו מבארים אלה הדינים איך להתנהג ביבשה אחרי תשעים מעלות מארץ ישראל, ואיך הדין כשהים מפסיק קודם תשעים מעלות, כמו מדינת אוסטרליה, ואיך הדין כשאדם יורד ממדינת סין לאניה שבחוף, ועוד כמה וכמה דינים, הקשורים בפסק זה".

ואמנם אילו למד את דברי הראשונים שהביא החזון איש, היה רואה שדבריו מוכרחים מאד ואין לזוז מהם לשיטתו של החזון איש, שאין מחלוקת בראשונים בזה, שהרי מפורש ביסוד עולם שיש מקום שבו היא תחילת הישוב יותר מצ' מעלות, דהיינו שקי"ד מעלות מקדים לירושלים שבו מקום התחלת הישוב, וכן לדברי הראב"ח אבל אין מקום שתהי' בו התחלת היום פחות מצ' מעלות שאם לא כן הלא משכחת אף בגולד אחר חצות בירושלים שיהיה לילה ויום מן החדש, והכוזרי ובעל המאור יסדו שאין מקום מיוחד משמונה עשרה שעות, ועל כרחך שיטת בעל המאור והכוזרי והראשונים היא, שהתחלת היום היא בכל מקום על הארץ לא פחות מצ' מעלות, ומבוארים דבריו של החזון איש היטב.

במה שאמר דאל"כ היו מבארים וכו' איך הדין כשהים מפסיק קודם תשעים מעלות, פשוט שאינו יודע מה אמרו הכוזרי והרו"ה, הרי הם מפרשים שגולד קודם חצות בירושלים דוקא הוא מפני שאין מקום מאוחר יותר מי"ח שעות, ואם נימא שכשהים מפסיק קודם תשעים מעלות כמו מדינת אוסטרליה הוא מקדים הרי אף בגולד לאחר חצות יש מקום שבו לילה ויום מן החדש, אבל זה חזינן שיש מקום ישוב מקדים כמו שכתב היסוד עולם, שיש מקום שקי"ד שעות מקדים לירושלים וכן לדעת הראב"ח, ושפיר שיטתו של החזון איש. (וכל זה לפי שיטת החזון איש שהיסוד עולם והכוזרי והרו"ה לא פליגי אבל אנן כתבנו לדון בזה טובא.

ומה שכתב שם צד 611: „אמנם כשאנו דנין על קו התאריך הצדק עם הרימ"ט שצריך להיות מקום וגבול ממשי ואי אפשר לפרש למקום שאין לו תפיסה במציאות", והאריך שם טובא כעמוד שלם, הנה חסרה לו להמחבר הידיעה הפשוטה ממושכלות ראשונות של החשבון, שעצם דברי החזון איש ברורים, שהרי רגע חצות היום שעליו מדברים הכוזרי והרו"ה כמו שכתב היסוד עולם, בודאי אינו אלא נקודה אחת שאי אפשר לבריות לעמוד עליה, ובודאי אפשר לחלקו לחלקים דקים עד שלא יהיה אפשר לבריות לעמוד עליו, ובודאי אין שטח לקו התאריך, כי כל שיש לו שטח, השטח שייך או למזרח או למערב, ועל כרחך צריך לקבוע קו חשבוני המצויר רק בשכל שאינו תופס מקום. ומה שכתב בצד

613, ששיטתו של הראב"ד קשה להבינה ולפרשה וכן שגם דברי הרז"ה תמוהים ממה שהקשה עליהם הראב"ד, לו למד שיטת החזון איש והי' עמל להבין את דבריו, היה משיג את דברי הראב"ד על הרז"ה וגם ישובו של החזון איש על קושית הראב"ד באופן עמוק.

ואגב הנני להעיר תשומת לב הקורא אל ענין נשגב מאוד. הנה בקובץ „תלפיות" הנ"ל במגמתו להתגדר בחידושי „שאין קו התאריך מן התורה", רצונו היה בעוכריו להוכיח, שלא היה ידוע לדבותינו לבעלי התלמוד ולהראשונים ע"ד כדוריות הארץ וישוב התחתון (אמריקה). ורבנו בחז"א כתב:

„השקפה מעמיקה מבהרת שאין שיטת הראשונים — בענין י"ח שעות למערב ושש שעות למזרח מירושלים המחשב למרכז. — מבוססת על אידיעה של ישוב בשטח כדור התחתון, ואין לישוב התחתון שום יחס להלכה הפסוקה שלהם לא יחוס חיובי ולא יחוס שלילי, וידיעת ישוב התחתון היא אמנם מוקדמת כי כבר היא נזכרת בזוהר כידוע", עכ"ל.

ואמנם ראה דבר נפלא שמצאתי במדרש כונן שמדבר שם בסתרי תורה ובתוך הדברים נזכרה שם הידיעה על דבר ישוב התחתון, בהגדרתו שם את הישוב העליון מתחילת המזרח עד סוף המערב, כמו שצוירו גבוליו בספרי הראשונים היסוד עולם ועוד, שגבול סוף המערב הוא ים אוקינוס עד תחילת המזרח (שמפני זה חשב הנחמד ונעים שהראשונים חשבו שהכדור חצוי שקוע במים), נאמר שם במדרש כונן וז"ל: „רוח מערבית מי אוקינוס ובו איים רבים ועמים רבים, ואחריו מדבריות מלאים נחש שרף ועקרב וציה וחהוס ואין אדם ואין זרע ואין אילן שם, ושיעורו אלף אלפים ותת"ק שנים, והוא משא מדבר ים ומתרגמינן ימא מערבא". והנה המנינים שחשב שם הנם מסתרי תורה שצריך לבארם אבל הרי מפורש שיש ישוב בחצי התחתון של כדור הארץ (התחתון) אנו קוראים ביחס לירושלים), וגם קרא אותם המדרש כונן בלשון „איים", כבאורו של החזון איש. ואף שאין ראיה שיש להם דין איים בעצם ההלכה אבל זכר לדבר ממה שנקראים איים שמוכיח ממש כדבריו של החזון איש.

וגם מכיון שהמדרש כונן הנ"ל הובא בדברי הראשונים, הרי שידוע היה לחז"ל ולהרבה מהראשונים על דבר כדוריות הארץ והישוב התחתון, וזה באמת ענין הפלא ופלא.

קביעת קו התאריך

— ב —

כתבתי בקונטרס א' ע"ד קביעות קו התאריך ובו הצבעתי על מה שנכתב בתלפיות מהרמ"מ כשר בנידון זה והראתי שכל חידושיו של הרמ"כ הוא לא שאב ממקור ראשון אלא לקחם מהאנציקלופדיה וכדומה, ושוב הראתי על השגיאות הגסות שכתב בענין זה, בדוגמאות למדי המוכיחות שאין לו שום שייכות להענין ולא ידע יסודי הדברים הפשוטים הנצרכים לכל מי שירצה לירד לענין המסובך הזה וכתבתי שם: „בירחון תלפיות (ניו יורק טבת-אדר תש"ב) נדפס מאמר גדול מאת הרב מנחם מנדל כשר, בפתרון השאלה אודות מקומו של קו התאריך ויצא להורות הלכה למעשה נגד כל רבותינו הראשונים והאחרונים — לומר — שאין קו התאריך מן התורה כלל, ויכולין לקבוע איזה מקום שירצו שבו יתחיל היום, ובאמת לא היה כדאי לטפל עוד בזה, כי מלבד שממושכלות הפשוטות הוא, שטבע כדוריות הארץ מחייב שתהיה הלכה קבועה מאיזה מקום יתחיל היום, ואין מי מהראשונים שיחלוק בזה וכו"ע מודים שיש קו תאריך קבוע, ואסור לנו לנטות מדבריהם, והחולק עליהם מעמיד עצמו מבחוץ ולפיכך לא היה לצורך להשיב על דבריו, ואמנם בראיתי שרבים טעו אחריו, מפני שאינם עוסקים בענינים אלו ובפרט שהאריך כל כך לסלסל בבקאות, ותקע עצמו לדבר הלכה בענין חמור כזה שעיקרי תורה תלויים בו, השבתות והמועדים, וגיבב דברים שאין להם שום שייכות עם ההלכה הנידונית כדי לחלוק על הפוסקים ולפרוך דבריהם, בשעה שלא ירד לסוף דעתם מפני חוסר הבנה בלומדות, ומכיון שבכל זאת הרהיב עוז בנפשו לפסוק בענין כזה, ראיתי חובה לעצמי להעיר על הטעויות הכתובות שם, ואולם לדון בפרוטרוט בכל מה שכתב, ולפרש מה שלא הבין שם, יארכו הדברים ואין בו צורך ללומדים, לכן הנני מעיר רק על עקרי דבריו, שאני מצטטם כאן, ולהראות על שגיאותיו שמניח, והוכחתי בדברים ברורים, חשבתי שאולי לאחר שקרא הקונטרס כולו, המראה המון דוגמאות של טעויות, שבר בי רב דחר יומא לא יטעה בענין זה, יחזור מדבריו ומודה ועוזב ירוחם, או לכל הפחות לא יעז עוד בנפשו לכתוב ולדרוש בדבר שלא ידע אף לקרוא המקורות בהבנת מהותן הפנימית, כדרכה של תורה להודות על האמת ולאמר על דבר שלא שמע לא שמעתי, שדבר זה מההקדמות

הדרושות לכל מי שירצה להבין אמרי בינה, ואין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בהם, ולמרות זה נדפס בהפרדס „תשובה גנובה“ מלאה הערמות וערמומיות, על סמך שיש קוראים תמימים שלא יעינו במקורות הדברים, או מפני זרות הענין וחוסר ידיעה בענינים המסובכים האלה או מפני חוסר עיון וסבות שונות, וחשב שיצליח לרמות קוראים כאלה שלא יטרחו לעיין בפנים, אף שהוא מכחיש דברים שכתובים וערוכים לפני כל גם לא ענה על אחת מהטעויות הגסות שהצבעתי אלא התקיף אותי בעקיפין על צדדי דברים, והנה ידענו ששמשון הגבור השתמש בשועלים אבל שועל שמשמש בשועל זה עוד לא שמעתי, והכותב הזה בהפרדס לא ידעתי מהותו, אבל נראה מדבריו שאינו יודע צורתא דשמעתא פשיטתא, ואין ביכולתו להבין דבר הלכה אף כתלמיד המתחיל בגמרא כמו שיווכח הקורא במשך הדברים דלהלן, ובאמת לא היה כדאי לי לטפל אתו כי מה לי להתווכח בדבר הלכה עם אדם מן השוק ובעוונותינו הרבים כמה „רבנים“ איכא בשוקא, אבל להיות שדבריו של הרמ"כ מדברים מתוך גרונו והוא כבר הבהיל את ההמון בענין זה חשבתי שיש קצת תועלת באיבוד הזמן להראות על דברי בורות וערמומיות שנדפסו שם ולהראות שאין אף מאמר אחד העומד בפני ההגיון והסברה הפשוטה — כמו שאוכיח, בדברים פשוטים.



ב„הפרדס“ כותב ז"ל :

„בשנת תש"ד יצא הרב מנחם מ' כשר בעל „תורה שלמה“ בד' מאמרים גדולים בשם „שבת בראשית ושבת סיני מחזיקים 200 עמודים, בו מוכיח בראיות ברורות שעצם הפסק של בית הדין הוא אמת ויציב, שאין לעשות הגבול בתשעים לירושלים ואין לשנות השבת בשום מקום שבעולם. אמנם חולק על היסוד של הרב שפירא וביחוד על היסוד של הרב טיקוצינסקי, שיש לשנות את השבת ב-35 מעלות ליום הששי. ועל זה ביחוד יצא רמ"כ לסתור דיעה זו אלא שישמרו את השבת בכל מקום כמו ששומרים אותו עכשיו וביום שנקרא שבת על המקום“.

והנה על הבי"ד הנ"ל ועל פסק דינם, כותב הרא"ח צימרמן ז"ל : „כל בית הדין של רבים שהביא, הרי הם בענין זה לגבי החזון איש כתלמידים שלא הגיעו להוראה“. ושוב הוא כותב : „הכותב בתלפיות הורה הוראה שלא כדין בהרבה איסורי תורה היותר חמורים, איסור חמץ בפסח, כרת ביוה"כ, גרם לחילול מועדים והפרת יסודי התורה ממש מגלה פנים בתורה שלא כהלכה“.

צער גדול הוא לראות בזיון התורה ונושאי דגלה שת"ח צעיר לוקח לו רשות להכריע בעינים כאלה בלשון מדברת גדולות ולזלזל בכבוד כל הגאונים וקדושים הנ"ל.

הנה ספרו לי שהרמ"כ אומר שלא יענה שום דבר על קונטרסי אלא יביא שורת כל הגאונים שאינם מסכימים לדעתו של החזון איש וזה יהיה די להראות שאין הוא טועה וגם אמרו לי שהרגיז חסידי גור עלי שבהראותי על טעויותיו הרבות של הרמ"כ הרי נסתד גם פסקו של האדמו"ר מגור זצ"ל, כן שמעתי שמועות קלוטות אבל לא עשו עלי שום רושם שאי אפשר להתחשב עם שמועות אף אם נאמרו מפי אנשים חשובים ונאמנים, ואמנם דאיתי פה ב"הפרדס" שנתאמתו הדברים שכתוב שם: „בזמן האחרון הדפיס ח"א קונטרס קו התאריך, בו הוא יצא נגד גדולי התורה בארץ ישראל, נגד בית הדין המיוחד מגאוני ורבני ארץ ישראל ובראשם הרב הראשי לא"י הגאון מוהרי"א הרצוג שליט"א שדנו זמן ארוך בנידון שאלת קו התאריך". ושוב הוא מאריך שם ומביא דבריו של הרש"מ, בני ציון, נחמד ונעים, הגר"א קלצקין, בית אברהם, ד' אריה ליב זצ"ל האדמו"ר מגור, הגר"מ טיקוצינסקי ואוצר נחמד וכו' וכו' שכולם סוברים שיאפאן היא שייכת למזרח.

ואמנם כל הדברים האלה שוב מראים בעליל על אי הבנתו של הרמ"כ בשאלה זו, ושאין בכוחו לתפוס הדברים כהויותן, ועל אי הקפתו של הדברים הפשוטים שתלה עצמו באילנות גדולים וחושב שירווח לו בזה, אבל כל המאורע שהוא מספר הוא עורבא פרת, ולא היו דברים מעולם.

מעולם לא יצאתי בקונטרסי שם להורות הלכה או להכריע הצדק הוא עם מי בענין מקומו של קו התאריך אם הוא בתחילת הישוב כדעתו של רבינו החזון איש או כאידך גדולים החולקים וסוברים שהוא ק"פ מעלות מירושלים או מקום אחר. (אף שבעצם פסק הלכה בודאי אין להתחשב רק עם הראשונים ולא עם המחברים האחרונים קרובים לזמננו אף עם הם גאוני עולם וגדולי הדור והרי אין בכחם לחלוק על הראשונים ולהכריע נגד דביהם). ואודות דעתו של רבינו הגאון מהרי"א הרצוג הרב הראשי לא"י, ידוע לי שלא הכריע עוד בהחלט בענין זה כמו שכתב לי במכתבו מיום ל' כסלו ואולי עכשיו כשאני כותב כבר הכריע את הדין בהחלט.

ואמנם הראיתי בקונטרסי הראשון שמה שיצא הרמ"כ לומר שאין קו התאריך מן התורה דבריו אלה הם נגד כל הראשונים והאחרונים ונגד המושכל הפשוט ובוזה הרי נעשה בדאי גם מדברי הסופר ב"הפרדס" עצמו במה

שהוא מצטט שם מדברי כל הגאונים וקדושים הנ"ל, שהרי גם הם כולם מסכימים על המושכל הפשוט שיש קו התאריך מן התורה אלא שנחלקו על מקומו איפה הוא.

ולפי זה הרי אדרבא כל המחברים הגאונים שהוא חושבם כרוכלא ובתוכם האדמו"ר מגור זצ"ל ועוד הרבה שלא הזכירם, הם סותרים את דבריו. אולם הואיל במקרה אין דבריהם עולים עם דברי החזון איש, לענין מקום קו התאריך, בא הרמ"כ ומשתמש בעובדא זו ורוצה לעשות הרושם כאילו כולם מסכימים עמו.

מה שהבאתי דברי החזון איש לא יצאתי להכריע, להחזיק פסקו או לסתור פסקו רק הראתי עד כמה שלא הבין הרמ"כ דבריו, פשוט לא ידע „פירוש בעצם פסק ההלכה דמזתי שגם אני דן נגד קצת דבריו של החזון איש כעין המלות“ בספרו של הח"א. ובכל זאת הרהיב עוז לדבר בגדולות נגדו, אמנם תלמיד הדין לפני רבו, כדרכה של תורה בכבוד והערצה לכל מה שאמר.

מה שהכותב בהפרדס אומר שיצאתי „להכריע בענינים חמורים כאלה בלשון מדברת גדולות ולזלזל בכבוד כל הגאונים וקדושים“ — הוא שקר מוחלט ועלילה ובלבול בדוי שראוי לגעור בו בנזיפה. ומה שמסתייע מהגדולים הנזכרים שסוברים שיאפאן הוא מקדים לארץ ישראל אין מזה שום סיוע, ולפי דעתו של הרמ"כ שאין קו התאריך מן התורה הענין שלא לשנות את יומה של יאפאן הוא פשרה שהרי אפשר לקבוע את קו התאריך בכל מקום שהוא וגם אם היו רוצים היו באמת יכולים לשנות מתחלה גם יומה של יאפאן וזה הבל, ומה שרוצה להרגיז עלי על מה שכתבתי שאין החזון איש צריך לבטל דעתו נגד בית הדין של רבים הסוברים עם הרמ"כ הלא כבר הראתי שכל הגאונים וקדושים מדורות שעברו וכן יבדלו לחיים חכמי דורינו שליט"א כולם מודים שיש קו התאריך מן התורה, וכן היא דעת הרימ"ט והרש"ז והבני ציון שבודאי מודים כולם שיש קו התאריך מן התורה כמו שכתוב מפורש בדבריהם ובזה הלא בודאי ברור שגם דעת הרב הראשי היא כן שבודאי לו יחלוק על כל הראשונים והאחרונים וא"כ איפה בדור שבית הדין שהסכים עם הרמ"כ הוא ב"ד של הדיוטות בענין זה ולא די שכל החכמים הנזכרים אינם מסכימים עם הרמ"כ אלא שדבריהם הוא היפך דבריו של הרמ"כ, ומי שמסכים עם סברא זו שאין קו התאריך מן התורה בודאי שהוא מהתלמידים שלא הגיעו להוראה בענין זה, כי איך אפשר — שמי שבידו להורות בדברי תורה — שיחלוק על הראשונים והאחרונים ויורה הלכה למעשה שלא כדבריהם.

ובעצם הדברים אין אלו דברי הערכה או מידת השוואה מי גדול ממי אלא הלכה ברורה נאמרה כאן. כמו שתוכיח העובדא הבאה. בתלפיות כותב: שבנידון בזה על היחיד אפילו אם הוא גדול שבגדולים לבטל דעתו נגד בית דין של רבים. הרי שאומר הרמ"כ מפורש "שגדול שבגדולים" צריך לבטל דעתו נגד בית דין שאינם גדולים כיון שהם הרבים ובוה טעה הרמ"כ, (ולוהי ידוע ומפורש שאין אני מכריע בזה על גדולתן של חכמי הדור מי גדול ממי כי אין זו מכוונתנו פה). שכל שהיחיד גדול מבית הדין הם נקראים תלמידיו לגבי הוראתו ובידו לחלוק עליהם כמש"כ מפורש רבינו ר' דוד פרידמאן מקארלין בספרו שאילות דוד במאמר מקור בית אב להלכה ודרכי ההוראה וז"ל: א"ה אף שתלמיד אנכי ואין הכרעתי הכרעה עכ"ז נראה לי בזה באופן אחר דודאי היכא דהיחיד הנהו מופלא גדול ביותר מכל חכמי דורו עד שנוכל לומר עליו שהוא בגדר רב אצל תלמיד לנגדם אזי אין רשאים לחלוק עליו והוראתו אף שלא סילקו בטילה והעיקר כהוראתו דאין דברי התלמיד נגד דברי הרב ותלמיד אסור לו לחלוק על רבו כאמרם (ברכות דף כ"ז ב') החלוק על ישיבת רבו כו'. ואף שאינו רבו ממש עכ"ז אם הוא מופלג גדול בדורו נחשב כרבו וכעין שכתב: התוס' בברכות דל"א ד"ה הלכה בפני רבו כו' מ"מ גדול הדור ה' ובא ללמוד לפניה, ובב"ק דף מ"א ב' ד"ה לרבות ת"ח כו', וי"ל דהכא ברבו מובהק כו' או כרב מופלג דהוי כעין רבו, וכן מבואר בהוריות דף ד' דסנהדרין שהורו בעת שלא ה' המופלא שבסנהדרין פטורים ומדמה לה הגמרא לטעו בדבר שהצדוקים מודים דה' לו ללמוד מהמופלא ר"ל שאסור להם להורות בלעדו, ולדעתי במקום שיש מופלא חכם בדורו אסור להורות במקומו והוי כדין תלמיד שלא יורה במקום רבו, ואין על הוראת המורה כלום, ואם נחלקו עם זה המופלא אזי אף הרבה החולקים עמו כל דבריהם בטלים לגבי' דהוי להו כתלמידים שאין דבריהם במקום רבן כלום כאמרם אין הלכה כתלמיד במקום הרב. עכ"ל. הרי שאם נתפוס הדברים כמו שהרמ"כ עצמו תפס שהחזון איש הוא גדול שבגדולים נגד "בית דינו" של הרמ"כ שוב אין צריך הוא לבטל דעתו בזה וכיון שאחזנו בהלכה ברורה שוב אי אפשר לנו להטות את הדין מפני חשיבותו וערכו של חכמים יהיו מי שיהיו ושנית הרי כתבתי שלפי שיטתו של החזון איש וז"ל: "ועוד שהרי לדעת החזון איש הלא כל הראשונים סוברים כן כמו שהוכיח בראיות מפורשות לפי דעתו שליט"א ולא שמע ממי שהשיב על דבריו ונמצא שטעו בית דין מפורש", ושוב אי אפשר להטות את הדין בעטיים של הרגשים סובייקטיביים של הערצה לחכם זה או לפלוני או מפני נטיות אישיות תהא סבתם מה שתהא, ואין נשיאות פנים בדין.



שוב כתוב ב"הפרדס" דף 30 עמוד ב': שאם נחזיק שפסק הלכה הוא להיפך ממה שהחזיקו הם, הרי חזקתם היתה בטעות וצריך להורות להם הפסק הנכון ואין חזקתם יכולה להכריע נגד הדין שדנו בו כל הראשונים והאחרונים שכן בעצמו מה שכתב מקודם בשם החזון איש שרק לדעת הרז"ה והכוזרי מבואר כן בגמרא, אבל לכל שאר הראשונים אין לזה רמז בגמרא, וכיון שלא הזכירו זאת הרי סוברים להפך, ולדעת רש"מ וכן מוכרח הדבר בלי ספק שגם הרז"ה והכוזרי מעולם לא אמרו דבריהם הלכה למעשה לענין שבת, רק בדרך פירוש על מאמר הגמ' בר"ה שהוא שלא כהלכתא, כמו שביאר זאת בארוכה התורה שלמה.

לא נתבאר לי אם זו היא ערמומיות זדונית לרמות הקוראים שלא יעינו בפנים, או שפשוט נתבלבלו לו הדברים שהרי החזון איש כותב מפורש שכן דעת כל הראשונים כשיטת הכוזרי והרז"ה אלא שקצת ראשונים פירשו הסוגיא באופן אחר, אבל בעצם ההלכה הסכימו עם הרז"ה והכוזרי שמקומו של קו התאריך הוא בתחלת הישוב המזרחי הנטפל לירושלים, וכל ספרו של החזון איש סובב להוכיח זה. והדברים כתובים אף על השער של הספר ח"א. ומה שמסתמך על הרש"מ הרי דבריו נסתרים לפי דברי רבותינו הראשונים הריטב"א והר"ן שתפסו שיטתו של הכוזרי והרז"ה ולא אמרו שדבריהם אינם לפי ההלכה ואין בדברי הרש"מ כדי להכריע נגד הכוזרי והרז"ה ושאר דבותינו הראשונים כמו שביאר בחזון איש הענין היטב, ובעצם דברי הרש"מ הארכתי טובא בכל פרטי דבריו בספרי "אגן הסהר", ואכמ"ל. ואגב לפי הדברים בתלפיות והפרדס שמסתמכים כל כך על דבריו של הרש"מ הרי גם הרש"מ סובר שיש קו התאריך מן התורה אלא שנחלק על הגבלת מקומו, ודבריו של רב"ז ווילנער שנזכרה בתשובתו שם לא עלו כהוגן וכבר השיגוהו וע"ש.

ומה שהביא מהרש"מ ז"ל: „במקומות אשר כבר נתיישבו שמה מאחב"י וכבר הוחזק להם יום השבת כפי מספר אנשי המקום ההוא, בלי ספק מחוייבים לשמרו גם הלאה, ואין ביכולת וביכולת שום רב בעולם לשנותו חלילה, ולפלא בעיני על הרב מטשארטקוב איך מלאו לבו כל כך, לגזור אומר שהישובים בקאמטשאטקע וכדומה ישנו את יום שבתם על יום אחר, וכי נעלם ממנו שסוקלים ושורפים על החזקות, (קדושין פ.) וכי גריעא חזקת שבת משארי חזקות לסתור אותה בדברים של מה בכך, ולדעתי חובה על הרב לפרסם ברבים שדבריו אינם הלכה למעשה בלא הסכמת גאוני הדור למען לא יהיה המכשול יוצא מתחת ידו, היתכן שיעמוד על דעתו לבד לפסוק להלכה למעשה לשנות את יום השבת חלילה, בשביל דברי הכוזרי והמאור שלא נאמרו כלל

לענין הלכות שבת, וחכמים גדולים בתורה וחכמה מהקדמונים חלקו על דעתם ובטלות כו' ולא יצאתי בקונטרסי זה רק להרים מכשול, שברבות הימים יתכן שימצאו איזה אנשים במקומות הנ"ל מהלאה 90 מעלות לעבר הירדן למזרחה שיאבו לשנות שבתם על יום הראשון, ויתלו את עצמם בדברי הרב מטשארטקוב, על כן כתבתי הדברים הנ"ל אשר חלילה להם לשנות את יום השבת על יום הראשון רק ישבתו שבתם כמקדם עכ"ל.

הנה דברי הרש"מ בענין זה המה לא משנה ולא ברייתא ובודאי דבריו תמוהים מאד כי מאי שיאטי' של ענין חזקה לכאן אם לא שנימא שכוונת הרש"מ הוא שכשנתיישבו ישראל שם בודאי שאלו לגדולי התורה איך לנהוג בזה ולכן אין "לסתור אותה בדברים של מה בכך" אבל זה בודאי שלא עלה על דעת הרש"מ חו"ש לומר דברי הבל כאלה "שעל ידי קביעות של עשרה יהודים שומרי שבת על האיים" שמשני צדדי הקו שישמרו שבת על המקום כדי שבזה יתחזק קביעת שם של שבת, כמו שחשב שם הכותב וז"ל: "ולפענ"ד כותב המאמר, צריכים היו ב"ד לעשות קביעות של עשרה יהודים שומרי שבת על האיים שמשני צדדי הקו שישמרו שבת על המקום כדי שבזה יתחזק על המקום קביעת שם של שבת באלה האיים השייכים כעת למזרח וכן למערב ובוזה יסורו הספיקות".

בודאי אין צורך בזה לפירושים כי דברים כאלה מביאים לידי גיחוך ואינם ראויים אלא "לגוי" העוסק בתורת החוק האינטרנציונלי של תפיסת נחלות במקומות ההפקר, ובעצם דברי הרש"מ כבר כתב לסתור דבריו הגר"א קלצקין וז"ל: והנה מ"ש בספר הנ"ל ד' ל"א ממה ששורפין וסוקלין על החזקות מה שהחזיקו אחב"י של אותו המקום, ז"א כיון שמעולם לא הוחזק הדבר בתורת ודאי, ואפשר שהי' חסרון ידיעה, וגם עימ"ש במלואים לספרי אבן פנה, בבאור דברי התוס' בחולין דף צ"ו ד"ה פלניא, דכיון שלא לכל הבר כו', היינו שלא החזקנו מעולם הדבר, לדבר מוחלט אין בזה ענין חזקה, רק דמ"מ י"ל דכיון דרגלי חסידי' ישמור מתקלה ומכשול גם כדלא הוי מידי דאכילה, בודאי שומרי השבת מחללו לשם שמים לא נכשלו ח"ו, הגם שלענין כזה לא שייך לומר פוק חזי מאי עמא דבר, וכן מ"ש בספר הנ"ל מטעם שהולכין אחר הקרוב אין בזה שייכות לעניננו עכ"ל. והרי בהפרדס הוא מביא להסתמך גם על דבריו של הגר"א קלצקין והי' לו לידע זה כיון שהוא כתוב בתשובה שהוא מזכיר מהגר"א קלצקין בהפרדס שם.



ומש"כ ב"הפרדס" ביחוד כתב כן א' מהראשונים בשו"ת הרדב"ז ח"א סי' ע"ו, אחרי שמזכיר דברי הכוזרי ויסוד עולם לא עלה על דעתו כלל לומר שיש קו תאריך בצ' מעלות לא"י אלא פסק הלכה למעשה: "השבת ניתן לכל אחד מישראל כפי מקומו שימנה ו' ימים שלמים וישבות בשביעי", כמו שנתבאר זאת בס' היומם להרב רימ"ט (ירושלים תש"ג). לא היו דברים מעולם אין הציטאט הזה סובב על הענין של קו התאריך, וספר היומם טעה בזה. כי לא עיין בפנים, והדברים מובאים בארוכה בחיבורי.

ומה שמסתמך על דבריו של הרימ"ט בא ואדאך עד היכן היא נאמנותו של הר"ר כשר בפסק הלכה, הוא כותב בתלפיות צד 319 וח"ל: ב"תלפיות" שנה א' חוברת ג"ד תש"ד—תש"ה דף 590 כתבתי נגד הפסק של הרב רי"מ טיקוצינסקי שב"כ 35 מעלות שבין הקו 180 מירושלים להקו הבין-לאומי צריכים באותם המקומות לשמור את השבת ביום ששי שלהם, ולא כמו ששומרים עתה ביום השבת, בררתי שם שאין יסוד לפסק שלו, אלא צריכים לשמור שבתם כמו שמוחזקים עד עכשיו.

והנה זכיתי לעלות ארצה בשלהי שנת תש"ו, והיתה לי הזדמנות לישא וליתן בעל פה עם גדולי חכמי ארץ ישראל, שהשתתפו בפסק ההלכה בענין שביתת שבת ויוה"כ ביאפאן, שלא לשנות את השבת ליום ראשון, ושלא כפסק הרב בעל חזון איש, וכולם הסכימו עמדי שאין לשנות את השבת ליום ששי באלה ה-35 מעלות, לא כדעת הרב רי"מ טיקוצינסקי, ואולי גם הוא בעצמו חזר בו, מכיון שכבר עברו שנתים שלא השיב כלום על תשובתי הנ"ל.

ועל זה השיב הרימ"ט בתלפיות צד 639 שדבריו של כשר הם בדויים וח"ל:

לא השבתי עוד פעם להרב כשר על תשובתו השניה, משום שלפי השקפתי בארתי די את שיטתי, והמומחים יודעי דבר דומני שידעו להבחין. בפרט שאילו אמרתי להשיב על כל פרט ופרט היה דרוש לי לחבר חיבור חדש וגדול. וכבר אמר אחד מגדולי הדור שבירושלים שכל ריבוי דברים בענין זה עלולים לבלבל את הדעות ולגרס ח"ו לזלזול כבודה וקדושתה של השבת. על כן אמרתי מוטב לחסל את הויכוח.

אולם והיות ועכשיו ראיתי בסוף חוברת תלפיות (שנה ג' א—ב) ששם כותב הרב כשר בזה"ל: והנה זכיתי לעלות וכו', שכיון שכך אני מוצא את עצמי מוכרח להשיב בדברים קצרים דלהלן:

(א) לא יתכן שחזרתי משיטתי, ולא רק בשלי אני עומד אלא שאני אומר: שימים יבואו ולא יבינו חכמי ישראל איך היה אפשר להיות חילוק דעות בדבר שכזה. וכי, וכמו"כ אין כל ספק שהחשבון מתחיל מירושלים, ששם היתה תחלת היצירה של ששת ימי בראשית ושם היה אדם הראשון אשר קידש את השבת הראשון (ומה שפלפל הרב כ. שבסיני נצטוו על השבת — מלבד שאין זה מערער כלל הרי חלילה וחלילה להעלות על הדעת שבסיני נתחדש יום השבת. פשוט הוא שיום השבת הוא מששת ימי בראשית כדכתיב בראשית התורה, אלא שבסיני נצטוו במצות עשה לשמירת יום השבת, אותו יום השבת ששמרו אדה"ר וששמרוהו גם במצרים כדאז"ל). א"כ הלא בהכרח ש-180 מעלות מירושלים הוא קו התאריך.

(ב) בנוגע להודעתו „שגדולי ישראל בירושלים הודו לשיטתו“. אני שמעתי להיפך: אין עדיין אחד מהם שמבין את שיטת הרב כ. ולו ידענו מי המה הגדולים המומחים שהודו לו היינו שואלים אותם, שיאילו לכה"פ להסביר לנו מהי סו"ס שיטתו ודעתו? הם יודעים את מקום הקו של הרב חז"א (90 מ' למזרח 270 מ' למערב) וגם את הקו של הר"ר דוד שפירא 135 מ' למזרח (דרך אגב הר"ד בעל „בני ציון“ איננו אותו התוכן הישיש ר' בן ציון שפירא שהבאתי בספרי היוםם ושהרב כ. חשב אותם לאחד) אם כי אינם מזדהים עם שיטותיהם. אבל לא השיגו את דעתו של הרב כ. וגם הם טוענים: האפשר לומר שהסכמת אומות עולם תשנה את קו התאריך? ולו יסע למשל באניה של אותן האומות שעדיין לא הודו בקו גרינוויץ היסכים גם עמהם, ואם בזמן מן הזמנים ישנו שוב אומות אירופא את הקו ישתנה שוב קו התאריך?

(ג) יש להשתומם על הרב כ. שהשתמש בביטויים מבוזים באמרו שם: „שלא לשנות את השבת ליום ראשון כפסק הרב בעל חז"א ואין לשנות את השבת ליום ששי כדעת הרב טוקצינסקי כו"ל. במימרה כזו משפיע על המון קוראים שיחשבו שרק הוא אומר לשמור את יום השבת. הלא גם אני יכולתי לביים פראזה כזו, ולאמר על הרב כ. שהוא עושה גם את יום הששי וגם את יום הראשון לשבת: כשנוסע ממזרח למערב בעודנו יום הששי לשיטתנו, אצלו כבר שבת, וכשנוסע ממערב למזרח עברו את קו התאריך והוא כבר יום הראשון עושה הוא שם את יום השבת — אלא שאנו נוהרים בכבודו של רב גדול כמוהו ואין ברצוננו לביים פראזות אלו וכאלו, עכ"ל של הרימ"ט.

ומה שיצא לסתור המושכל הפשוט שביארתי כמדומה לי שחסרות לו ההקדמות הפשוטות בעינים אלו שכל תלמיד בית ספר המתחיל ללמוד קצת חכמת הגיאומטריה יודע, מה שהוא אומר, לא הרגיש שהוא סותר את עצמו.

כמה עלובה העובדה שאצטרך לטרוח לבאר לו זה, הלא השאלה של קו התאריך בודאי אינה נוגעת אלא למי שהוא במקום קו התאריך וכיון שלא היו יהודים שם באותן המקומות הסמוכים לקו התאריך לא היה צורך לבאר השאלה הזאת במציאות ולהזכירה כמו כל הדינים שאינם שכיחים. ומה שאנו מביאים ראיה ממקושש וקרבנות ומועדים חמנים אין אנו אומרים שבזה הזכירה התורה את קו התאריך או עסקה בענין זה בקו התאריך אנו מציעים רק בתור הוכחה שהפרובלמה של הקו התאריך נוגעת לכל מקום ומקום ושוב באופן פרובלמטי הזה יש להשתמש גם בענין המועדים וקרבנות ומקושש ולהציע הפרובלמה בתור הוכחה שכלית שאם המקושש הוא מעבר לקו התאריך ונמצא שיומו הוא ראשון או ששי, ואמנם העובדה היא שהיה אז שבת במקומו, מבינים אנו מזה ששם היתה באמת שבת, שהתורה נצחית היא, ואי אפשר שתשתנה, ונמצא שיש כאן הלכה קבועה וגזיה"כ ששם הוא שבת, ולא שניתנה בזה הלכה מפורטת ומסויימת ששם הוא שבת בשעה שעומד המקושש דבזה לא קא איירי התורה שם, אלא שאנו יודעים זה מעצמנו שהרי התורה אמרה שחילל שבת ע"כ ששם היה שבת וכיון שיש לנו ידיעה ברורה שבמקום אחד עכ"פ כבר קבועה השבת שוב הרי כבר יודעים אנו בבירור מהתורה על קביעות קו התאריך, שהרי אם אין קו התאריך מן התורה אפשר לשנות ולומר שבמקום ההוא שתפסת לשבת אינו שבת, ולעשות היום שם שבת, ובזמן אחר לשנות סדרי היום ולעשות הזמן החוזר ליום אחר, אי אפשר בין מצד ההגיון הפשוט ובין מצד הסברה ההלכית כמו שיבין כל מי שיש לו שכל פשוט וכל בן תורה. ושוב מה שייד לומר „והיה לתורה להזכיר את הקו בפירוש ולקבוע התחלת היום" מה ענין התאריך למקושש הרי אנו רק מדייקים בזה לפי כללי הגיון והשכל הפשוט מהמאורע הנזכר שכן היא המציאות שכבר קבוע מקום אחד של שבת בעולם, לכל הפחות.

ובמה שכתבנו שטבע כדוריות הארץ מחייב לעשות קו התאריך מצד ההלכה על זה הוא שואל באריכות למה לא הזכירה התורה על זה מפורש, הלא כבר השבתי שהדבר מפורש או מתבאר מהתורה שבעל פה כמו הרבה שאלות אחרות, ואפילו אם נניח לרגע שיש ממש בשאלתו איך נסתרת בזה ההנחה ההגיונית שהנחנו שטבע הכדור מחייב לקו התאריך בסדר השבוע על הארץ והלא אפילו הנחתו הכוזבת שזה תלוי ביד ב"ד הלא גם כן היו צריכים ב"ד לקבוע קו התאריך בודאי אם היה כן, היה תלוי בב"ד הגדול כמו קביעת המועדים שאי אפשר שב"ד זה יעשה היום שבת וב"ד אחר מחר שבת כמבואר, בפסיקתא ובכל הראשונים, לענין המועדים, וא"כ מדוע לא הזכירה בזה התורה הלכה ברורה ומפורשת שדבר זה לקבוע קו התאריך צריך בית דין, ותירוצו של

כשר, שהשאלה לא היתה נוגעת אז הוא תירוץ רק על הבי"ד למה לא קבעו אז אבל לא על התורה למה לא הזכירה בפירוש שדבר זה תלוי בב"ד, כמו בכל הענינים הצריכים ב"ד שנתנה התורה דינים מפורשים בזה, באופן שאף לפי הנחתו הברויה לא תתיישב קושייתו וא"כ איך סותר בזה את דברינו. והאמת שאין מנוס מקושיא זו או כמו שתירצנו שדבר זה נתפרש בתורה שבעל פה או שנתבאר ממנה, או שהאנשים האלה דוח מינות בהם ואינם מאמינים שהתורה ידעה מכדוריות הארץ. ומה שהוא מתלוצץ במשל, זה מראה פשוט שאינו יודע היסודות האלימנטריים של הלוגיקה שגם תינוק דלא חכים ודלא טיפש מרגיש, כלום אפשר לעשות שני קוי התאריך בכדור אחד וכיון שכבר קבוע באיזה מקום היום שוב אפשר לעשות קו התאריך רק במקום אחד, וכיון שאפשר לעשותו רק במקום אחד אפשר היה בכל המקומות שיהיו מלבד במקום המבדיל שעל ידי זה ישתנה זמנו במקומו של המקושש או כל סדרי זמנים של התורה, וא"כ הרי אי אפשר שיהיה תלוי ביד בני אדם שהלא אז הרי בידם היה לשנות גם המקום שעמד עליו המקושש וכל סדרי זמנים של התורה.

ויתר דבריו שהאריך בהציטוט הזה ושלקט מהמפרשים בענין הלכה למשה מסיני שהרז"ה לא אמר זה להלכה קבועה והאריך כדרכם של בעלי "החכמת ישראל" אין צורך ולא תועלת להשיב עליהם, והרי הראב"ד והראשונים תפסו בדעתו של הרז"ה שסובר שזה הוא באמת ביאור הסוגיא, ובא יתוש קטן ומזמזם כנגדם, כי אין ענין דברי הרז"ה אלו תלוי עם כללי הגמרא דבכורות, כמו שיבין כל מתחיל וגם הלא כל תשובות הפוסקים מלאות ראיות מענינים רחוקים. וכבר ראיתי למי שכתב אתה מוצא כמה אנשים שקשה להם לתפוס ולהשיג כל שהוא שכלי והגיוני או שמתקשים בהבנת דברים בהירים וברורים כנגד כך הם מחזננים בזכרון מיוחד להשיג בנוח דוקא את המחוסר טוב או האפלולי והמסובך מחמת חוסר הגיון שעל ידי זה יש בידם להרבות בדברים ולהאריך במלים שאין קשר פנימי ביניהם ואין הם מובנים אלא לקצרי הדעת, בורים בדיעות, ועקומי המח, שנהגו לסלסל בויכוחים ולעשות הרושם של למדנים מתקוטטים עם גדולים.

מה שהאריך בתחילת אות ג' מראה פשוט שחסרה לו הבנה פשוטה כלום צריך להזכיר גורם הזמן הלא בזה אנו דנין, אבל לא השיב כלל על מה שסתרתי דבריו של הרמ"כ, ומה שהאריך שם דברים בעלמא הם שכבר נאמרו ונסתרו כמה פעמים בדברינו.

מה שהעיר לענין מה שכתבתי שאין נכון לומר בעל פדקי דר"א והאריך שם בענין זה יתוד מעמוד שלם הנה הוא ענין צדדי ואגב אורחא שאין לו

שייכות אל עצם הענין — אבל מצא כאן מקום להראות „בקיאותו בקמחא טחינה ודברים ידועים לכל ולהתלוצץ בדברי בוז נגדי, על זה אומר לו שלא יועילו לו כל הזלזולים, אבל הכל יודעים שזה לשון המתחכמים „בעלי חכמת ישראל“ שאינן מאמינים כלל שנאמרו שם דברים מר"א או שעקרו מדברי ר"א, אבל לשון רבותינו הראשונים והאחרונים הוא „פרקי דר"א“ ותו לא מדי.

מש"כ באות ו' אודות החזון איש פטומי מילי בעלמא הוא כמוכן לכל מתחיל, ואם אתי להשיב על שטויות כאלה יאריך הגליון, מה שהאריך באות ו' לתרץ דברי הרמ"כ לא תיקן כלום אני הראתי שהוא אינו יודע דבר פשוט כי אין החמה יכולה להראות כשהיא בטבור הים אלא על חצי כדורה שהוא ק"פ מעלות שדבר זה תינזקות של בית רבן יודעים והוא כותב לשון הפירוש ואינה נראית י"ב שעות ועל זה כותב הרמ"כ „וצ"ע שהרי אפילו לשטת' נראית קצה המערב ובקצה המזרח“ ועל זה כתבתי שדברים אלו אין להם שחר שאי אפשר שתראה בקצה המערב וקצה המזרח שעה שהחמה היא תחת טבור הים ומה שדברי הפירוש צריך להבין זה הוא ענין אחר לגמרי ואינו שייך להשגתי.



ומה שכתב שם: בהקדמתו לקונטרסו כתב: „יגעתי ומצאתי שכל החידושים שלו נאמרו ג"כ ע"י סופריה של האנציקלופדיא „אוצר ישראל“ היינו חידושו על שבת בראשית ושבת סיני ושאין קו התאריך מן התורה וענין חזקה שהסיע לכאן הכל כתוב ב„אוצר ישראל“. כשקראתי שורות הללו רציתי לעיין ב„אוצר ישראל“, והנה עיינתי בערך קו התאריך, תאריך, מערידיאן, שבת, ולא מצאתי עד שהוכרתי לקחת כל חלק ולדפדף והנה מצאתי המאמר בחלק ה' ערך יום דף 109 ואז הבנתי למה המערער לא ציין המקום. הרי אוצר ישראל מחזיק י' כרכים, והנה המאמר שם מחזיק קצת יותר מב' עמודים. וספר שבת בראשית ושבת סיני מחזיק קרוב למאתים עמוד, וכל מי שיש לו ספר „אוצר ישראל“ יכול לראות ולהוכיח בעצמו שאין בכל המאמר אף מלה אחת ולא אף ציון אחד מחידושו של הרב רמ"כ. נעלם מהמערער מ"ש באוצר ישראל בסוף המאמר (מרדכי צבי הלוי, דרי חכמים ווארשא 1876) שטיקל המאמר שלו העתיק בקיצור נמרץ ובשגיאות הדפוס מספר זה, והמערער חשב שכל המאמר הוא דברי העורך רי"ד אייזענשטיין, אבל הענין של חזקה ושאר הדברים הוא מעתיק שם בשם רש"מ ור"ז ווילר, ורמ"כ הרי מביא דברים אלו מלה במלה ממקורם ס' „דברי חכמים“ והוא מעתיק לשונם דף 356, 357, 377, 389, 390, 407, 408, אותו הדבר ממש הוא מ"ש בדף 4 ע"ד מ"ש מד' בורנשטיין,

היא עליה בודון, כי כל דבר שהוא מביא מבורנשטין הוא מצינה ראה שט דף 376, 359, 600, 601, והמערער לא מציין אפילו דבר אחד שלא הביא בשמו אלא דיבורים עלמא.

תמימות ערמומית אני רואה כאן ודאי לא נעלם ממני תשובת הרש"מ בדברי חכמים נרפסה גם בספר „חקרי הלכה מהרש"מ" שיצא לאור ע"י הרי"ל פישמן. כיון שאני דן בחיבורי בנדון מה שנכתב בזה באריכות, אמנם יש כאן סמנים ברורים שהכותב בתלפיות הרמ"מ כשר השתמש דוקא בהאנציקלופדיה ולא במקורות ולפיכך בא לידי טעויות פשוטות שבר בי רב דחד יומא לא יטעה. הרש"מ בתשובתו על דברי הגאונים והרבז"ו ג"כ סובר מפורש לדבר פשוט שיש קו התאריך מן התורה וכל שהאריך לחקור שם הוא רק על מקומו אבל בדותא זו שאפשר לקבוע קו התאריך באיזה מקום שנרצה כתובה רק בהאנציקלופדיה באופן גרוע מאד שלא יאות לבן תורה, כי באוצר ישראל שם לאחר שהביא מחלוקת על מקומו של קו התאריך כתוב שם דברים כאלה:

ר' שמואל מאליוער הרב ברמודס פולין הסכים לדעת סלאנימסקי לחשוב את קו היומי 180 מעלות מירושלים שהוא 140 מעלות 3 חלקים 25 דקים למערב גרינוויטש. אבל באופן זה יעבור הקו דרך אלסקא ולפי הודאתו יהיו צריכין היהודים היושבים באלסקא ובאיי הפיליפינים לשבות ביום הראשון כמו הנוצרים. ולכן יותר נכון להסכים לדעת הכוזרי, אך מוכרחים אנו לתקן הקו שיעבור לפני יאפאן ולהכניסה בין ארצות המזרח, ובודאי אין מדקדקין בקו היומי כ"כ. ואיי סאכאלין לפי הכוזרי הם חוץ לקו היומי ושייכים למערב. אמנם אם כבר התישבו שם היהודים שבאו מן מזרח ושומדים השבת כמו אנשי המזרח, בלי ספק מחויבים לשמרו גם להלאה כן, וגם היהודים אשר יתוספו עליהם מן המערב מחויבים לעשות כאנשי המקום. וחזקת שבת אינה גריעא משאר חזקות שסוקלים ושורפין עליהן (קדושין פ') ואינו מועיל השנוי שתעשה הממשלה להוסיף או לגרוע יום אחד אבל אם הוא ישוב חדש של יהודים ואין שם חזקת שבת מחויבים היהודים לקבל על עצמם השבת לפי מנין רוב אנשי המקום, אם הם מחולקים. עכ"ל. והנה דברים אלה שאין „מדקדקין בקו היומי כ"כ לפי שמצינו בזה מחלוקת היא דעה חפשית ועם הארצות גמורה השייכת לאותם סוג אנשים שכשר מזכירם „וכבר שמענו מדרגים מאמרים אחרי שיש אפשרות לרבנים לשנות את השבת ליום ראשון ביאפאן למה לא יתקנו הרבנים גם בכל העולם וכו'“, כן קרה גם עם הכותב באוצר ישראל שכיון שראה שנחלקו בדין זה על מקומו של קו התאריך שוב בא לידי מסקנה בדויה שאין מדקדקין בקו היומי כ"כ וכנראה שכאשר ראה הרמ"כ הדברים האלו באוצר ישראל

חשב בדעתו שאפשר לקבוע קו התאריך בכל מקום שנרצה אלא שבא וחידש שב"ד צריכין לעשות זה!... וכן הענין של "חזקה" — באופן שהבין הרמ"כ — הרי הוא כתוב בהציטאט הנזכר ואין לו שייכות עם דברי הרש"מ כאשר כבר הערתי בזה כן גם ענין "החידוש" "שבת בראשית ושבת סיני" וששבת מתחילה מסיני בנוגע לקו התאריך הרי כתוב באוצר ישראל כמו שהבין כשר את הענין. וכל הענין של מהלך במדבר הסייע ג"כ באוצר ישראל שם לענין קו התאריך ולא כמו שהוא כתוב בדברי חכמים אלא נוטה יותר להבנתו של כשר בענין זה... זמי שעין בדברי האוצר ישראל שם ובדבריו של כשר היטב יראה איך שלקח ליסוד מוסד כל דברי האוצר ישראל דוקא כמו שהוא כתוב שם באי הבנה ולא כמו שפלפלו בדברי חכמים אלא שהרמ"כ סבב הדברים בציטוטים, ומראה מקומות, ומש"כ להביא ראיה שלא השתמש הרמ"כ מהאוצר ישראל ראיה זו דומה למי שבנה בית בחצר מקורותיו של חבירו ושוב הוא רוצה להוכיח מתוך שטר חצירו, על הבית שהוא שלו. אין כאן כי אם סילוף הענינים במה שהוא אומד שאין שם אף ציון אחד מחידושי של הרמ"כ הלא גם אני בעצמי כתבתי זה וז"ל: "ואמנם להיות שלא רבים הם המומחים במקצוע זה, והמחבר עטר הדברים בציטוטים, ציונים ומראי מקומות בדברי אגדה ומאמרי חז"ל. ופירושי הראשונים, קטעי דברים ממקובלים, ולהבדיל בין קודש לטומאה, דברי הבאי מדברי הקראים והתוכנים המחפשים שאין בהם ממש, עד ש"צללים נדמו להרים" ועל ידי זה בא להערים בחידושי ופסקיו שאין כל ספק שיש בזה משום מגלה פנים בתורה שלא כהלכה, ולא עוד אלא שההיב לדבר גדולות נגד דעתו של גדול הדור בענין זה בשעה שלא הבין אף ענין אחד מדבריו, ולפיכך חשבתי, שבדאי מהחובה היא להעיר על זה כדרכה של תורה". הרי שעמדתי על עובדא זו שהציונים הם של הרמ"כ אלא שסבבם על יסוד זר ומוזר כפי מה שהבינו הדברים בהאנציקלופדיה והמבין יבין...

ועל מה שהצבעתי שדבריו של הרמ"כ בפירוש הירושלמי לקח מדבריו של בורנשטיין והוכחתי זה "ואמנם פירושו זה שמביא ראיה ממנו על התחלת המזרח, אינו משלו כי כבר תפס כן בורנשטיין שם צד 281. והנה חשב הרד"מ כשר כי פירוש זה הרימ"ש בספר היומם מחדשו עד שכתב עליו כי טעה בדבר פשוט למתחילים, אבל באמת לו עיין בספר צורת הארץ (באזעל 1446) כמו שמביאו תוך כדי דיבור, היה יודע כי כן פירש הגאון בעל חכמת מנוח על הש"ס, וספר מנוח הלבבות, שהיה מגדולי התוכנים בזמנו, בפירושו ספר הגלגל הנדפס שם עם ספר צורת הארץ".

והראיתי שם שמצד ההגיון הפשוט יש מקום לשני הפירושים — הוא

בא ומציין העמודים שמזכיר הרמ"כ את בורנשטיין אבל אין זו תשובה על עובדא זו שכאן לקח הרמ"כ פירושו ולא אמר בשם אומרו וגם ממני לא נעלם שלפעמים הוא מזכיר את בורנשטיין כמו שכתבתי בקונטרסי וז"ל: "ואמנם אף שכתב שהדבר ידוע אף למתחילים ובהערתו שם למטה הביא עוד בקיאות בזה מתשובות הגאונים וצורת הארץ, הנה כבר הביא המקורות האלה בורנשטיין ב"התקופה". (אשר המחבר משתמש כל כך הרבה בלי להזכיר שם אומרו, ומה שהביא שם משמו הוא דומה לכופר במנה והודה בפרוטתו), במאמרו סדר זמנים והתפתחותם בישראל (ב"התקופה" ספר ששי צד רנ"ז—רפ"א), וכן ההשוואות מהמדרשים וספר חנוך שם וכן השיטה מקו' ודברי חכמים וכו' ובכלל בענין זה כבר דברו כל המחברים במקומם, וגם בש"י על פר"א הביא ההשוואה עם המדרשים, ואין שום חידוש באריכות שהאריך שם ורק קמחא טחינא קטחין, ומפני זה יצאה לו טעותו שכתב שם".

ומה שכתב "והמערער לא מציין אפילו דבר אחד שלא שהביא בשמו" הטחת דברים כלפי האמת אני רואה כאן שהרי הצבעתי על העובדא הנזכרת שלקח כשר מבורנשטיין הפירוש בירושלמי והשוואות של המדרשים, מהמדרשים וספרי חנוך וכו', ועל זה הוא בא ומביא ציונים אחרים מה שמזכיר הרמ"כ את בורנשטיין ושוב תוך כדי דיבור הוא מכחיש ואומר "והמערער לא מציין אפילו דבר אחד שלא הביא בשמו" בהטחת דברי בזיון ובזו כנגדי כאילו באמת אני בדיתי הדברים מלבי ולא הוא.



ומש"כ שם: "כן ערבב המשיג דברי הרמ"כ במה שערער עליו בענין מה שהביא שיטת הר"ש דונולו וכתב "יש מפרשים וכו' שזו שיטת הכוזרי, גם כאן לא הבין שהרמ"כ כוון ששויס הם רק בעיקר השיטה באיזה מקום נתלו המאורות, שלדברי שניהם נתלו בפניה המערבית, אבל חלוקים הם בטעמם ומזכיר דרך אגב של הרש"ד החמה למעלה מהרקיע בלילה כר"ת, ולא כוון שכן שיטת הכוזרי והרז"ה, ובא המשיג ומערבב הכל כאילו הרמ"כ בחדא מחתא מחתינהו ולא ידע שיטת הרז"ה והכוזרי, מי יגלה עפר מעיני המערער, האם לא ראה שהרמ"כ מביא בפירוש דבריהם בלשונם ממש שמזכירים כדוריות הארץ? (תלפיות דף 167) האין חי יכול להכחיש את החי בדברים מפורשים כל כך? מכאן יראה הקורא איך הפריז המערער לסלף דברי הרמ"כ, שאמנם לא רק דבריו סילף אל גם דברי רש"ד, שהלא הרש"ד ודאי לא ידע מכדוריות

הארץ ומהלך החמה סביבה באמרו „והלכו כל הלילה אחרי גבהה של הארץ“ וראה דוחק גדול בפירושו של מערער ש„אחרי גבהה“ הכונה מהאופק של הישוב, שהוא למטה מן הארץ לפי שנומד על הישוב העליון, יש סילוף דברים יותר מזה לשים עליונים למטה?.

כאן הוא נתפס בדאי לסלף הדברים לפני הקוראים שלא עיינו בפנים. הרמ"כ כותב מפורש „ויש מפרשים שכן היא שיטת הכוזרי והרז"ה שתחילת היום באר"י על פי שיטתו של ר"ש דונולו שהשמש הולכת בלילה למעלה מן הרקיע וכשיטת ר"ת בזה מתורצות הקושיות שהקשו לשיטת הכוזרי" עכ"ל של הרמ"כ, וא"כ מהו סח שאני „מערבב הכל כאילו הרמ"כ בחדא מחתא מחתינהו“ את מי הוא רוצה לרמות ולכזב ברבר שהוא נדפס ועומד מוכן לפני כל, וכל מה שכתב שהרמ"כ מביא הרז"ה בתלפיות אח"כ, גם אני ירעתי שכשר מעתיק במקום אחד בתלפיות דברי הרז"ה אבל בשעה שכתב דברים אלו הוא אחת משתים או שידע האמת דעתו והתכוון למרוד בה וכל כך למה כדי לעשות הרושם על הקורא ששיטת הרז"ה היא בנויה על אי ידיעה מכורריות הארץ כדי שעל ירי זה יוכל להשיג על הרז"ה כביכול, או שאז לא ידע דברי הרז"ה רק מהאנציקלופדיה ואח"כ העתיק לשונו במקום אחר כדרכו להעתיק כל הלשונות המפורסמים בענין זה, ואמנם חשבתי שכיון שאין זה נוגע לעצם הענין מוטב לי שלא להזכיר זה ולעשותו בראי בכלל, ואמנם הכותב ב„הפרדס“ שלא ניחא לו בזה אני אומר „טובה גדולה“ עשה הרמ"כ לעצמו בדברים אלו של תלמידו לדעה שהרי לא רק שנתגלתה על ידי זה אמיתת הדברים שכתבתי שם אלא שזה מראה שהוא עצמו לא ידע שמה שהוא מביא במקום אחר הוא סתירה גלויה למה שכתב כאן, וזה בכלל ראייה ברורה שהמחבר מעתיק דברים ואינו יודע מה כתוב בהם ותחת להודות לי על שלא עשיתי זה הוא מתנפל עלי, ואני אומר ומטונך, מה הועלת בזה הלא עשיתי את רבך ל„בור“ (עיין ברכות מ"ה והבן), וכוונתך רצויה אבל מעשיך מעשי הדיוט הם. ומה שהוא צועק בקולי קולות „האיך יכול החי להכחיש את החי בדברים מפורשים“ מכאן יראה הקורא האיך הפריו המערער לסלף דברי הרמ"כ, מהו רוצה בזה, כלום הוספתי או גרעתי אות אחת מדבריו של הרמ"כ הלא טרחת להעתיקם בשלימות בצורתן וצביונן וא"כ אם דבריו של כשר רבו סותרים זה את זה כל כך הרבה יגער עליו ויצעק האיך הוא סותר את עצמו כל כך הרבה, ומה לו להסיע הדברים עלי בשעה שלא עלי היא תלונתו. ובודאי מדת ההגיון דורשת שהיה צריך להפנות את רוגזו על הרמ"כ כיון שלא העתקתי רק דבריו, ומה שכתב שפירושי הוא דוחק פשוט שאינו מבין הדברים שם ומה שנראה דבר פשוט בין הלומדים, ואפילו לבר בי רב דחד יומא, קשה להשיג למי שחסרה לו ההבנה הפשוטה

בענינים האלו. מש"כ באות ח' וט' דברים בעלמא הם והאדיכות בזה למותר כמו שיבין כל לומד.



ואם תאמר מקרה הוא זה בא ואראך דוגמא אחרת איך שהר"ר כשר מעתיק דברים ואינו יודע שהם סותרים זא"ז.

דוגמא אופינית

בתורה שלמה — סוד העיבוד צד ע"ט הוא כתב וז"ל: „ויש לדקדק בלשון הרמב"ם פ"ה ה"ג שכ' : אבל בימי חכמי המשנה כו'. שלכאורה אין זה מדוקדק כי אם הוא אומר אח"כ עד ימי אביי ורבא למה לו להזכיר ימי חכמי המשנה והיה לו לומר עד ימי אביי ורבא שזה כולל כל הזמנים. ועוד איך נהגו עד ימי חכמי המשנה, אולי כוון בזה הרמב"ם לרמוז להמסורה שהזכיר הרס"ג ור"ח מובא לעיל פ"ג, שעד ימי אנטיגנוס קדשו ע"פ חשבון ורק מהתקופה ההיא התחילו לקדש ע"פ ראייה, וזה הוא שמרמז הרמב"ם : אבל בימי חכמי המשנה, זאת אומרת שאז התחילו לקדש ע"פ ראייה, ומקודם לזה קדשו ג"כ על חשבון האמיתי". ולא ידע שהרמב"ם בפיהמ"ש ר"ה פ"ב, דוחה שיטת רס"ג אע"פ שלא הזכירו מפורש בשמו. וז"ל : ואני תמיה מאדס יכחיש הראות, ויאמר כי דת יהודים אינה בנויה על ראיית הלבנה אלא על החשבון בלבד, והוא מאמין אלו הכתובים כולם, ואני רואה שהרואה זה אינו מאמינ, אבל היתה דעתו בזה המאמר להשיב אחור בעל דינו באיזה צד ידמן לו בשקר או באמת כיון שלא מצא מציל לנפשו מהכרח הויכוח. וכן הלא הוא כשיטתו ז"ל מפורש בכמה מקומות ביד החזקה דלא כשיטת רס"ג. ואמנם אלמלי כתבתי דברים אלו ולא יותר הלא ממדת הדין היה קופץ הרמ"כ תיכף ומיד ואומר לי איך החי מכחיש את החי הלא הוא הרמ"כ כתב בפ"ג שדברי הרמב"ם בפירוש המשנה הם נגד רס"ג ולפיכך אני מזכיר עובדא זו מפורש שגם הרמ"כ ידע בפרק ג' אבל בפ"ה שכח זה, וגם יש בידי לתדק הסתירה של הרמ"כ מפרק ג' על פ"ה בישב מדעי ואמיתי אלא שאני סומך על הקודא שיבין מעצמו סיבת הסתירה ופירוקה.

ואלמלי באתי להראות על כל הטעויות והשיבושים, הערובים והבלבולים, אי ההבנה ואי הידיעה שישנם בהי"ד פרקים של הי"ג מהתורה שלמה יארכו הדברים כי להעיר על כל השיבושים והעדר הידיעה של הרמ"כ יהיה חומר רב של כמות גדולה, אלא שאין שוה איבוד הזמן והוצאת הדפוס מפני שאין תועלתו

מרוצה כיון שאין הדברים שם נוגעים להלכה למעשה. ואמנם כדי לעשות סמוכין לדברינו הריני מביא אי אלו דוגמאות. דוגמא. בפרק עשירי בא לתרץ כל קושיות הטורי אבן על התו' התמוהים בר"ה כ"א על פי שיטתו של היסוד עולם, ולא הקיף שם הדברים שלא קרב זה אל זה כי התוספות סובבים על פי השיטה שקביעות בבל היא מדין אתם אפילו שוגגים וכו' ואילו היסוד עולם כותב שקביעותם היא מהלכה למשה מסיני, ולפי זה נסתרו שם כל דבריו בפרק י', מובן שעל יסוד עולם לא קשות תמיהות הטורי אבן אבל הטורי אבן הלא הקשה על התוספות שם, והרשב"א והר"ן שכולם סוברים שקביעות בני בבל אינה מהלכה מסיני אלא מדין אתם אפילו שוגגין.

ומש"כ ליישב שם בסוף הפרק דברי הירושלמי עירובין והביא המקבילות הידועות מתנא דבי אליהו ועוד שכבר העיר עליהם בחזון למועד ועוד עיקר דבריו לקח משואל ומשיב מהדורא ב' פ"ה.

מה שהביא ראיה מהירושלמי צד 60 כתוב בנחל עדן. בפ"א הוא מאריך בדברי התנאים ומש"כ בצד ט"ז שר"ג תיקן חשבון ולא ראיה הוא טעות גמורה ופשוט שאינו יודע הענין בזה. ובאמת כל דבריו בספר בחלק הי"ג הם עיבוד מדברי החוקרים החפשים כמו בורנשטיין וכדומה ויפה בקורות העיבוד ועוד אלא שהוא הוסיף עליהם בדברי דרוש סינטטי והשוואות של מקורות הערוכים ומוכנים לפני כל מי שעוסק בענינים אלו בלי עיון חודר לתוך מהותם של הדברים טיבם ואופיים. בפרק ט' בענין המחלוקת שהביא בורנשטיין מכתב יד מרס"ג ובן מאיר הוא מעלה גירה כל דברי בעלי ה"חכמת ישראל" בזה שלא עמדו כלל על עיקרי הדברים ובחיבורי הראיתי שכל דבריו של בורנשטיין והחוקרים החפשים בזה הוא עורבא פרח ומעולם לא אמר בן מאיר ביסוד מולד זקן שפסולו של מולד זקן הוא י"ח שעות ותרמ"ב חלקים כי לא היו דברים מעולם כי גם בן מאיר סובר מפורש שפסול מולד זקן הוא י"ח שעות כמקובל, ומחלוקתם הוא בחילוף מקומותיהם ומצאתי שבורנשטיין עצמו הרגיש בזה אלא שנשמטו ממנו הדברים אם כודון אי בשוגגה שאלמלי החזיק בכלל זה לא היה לא לו ולא להחוקרים אחריו, לכתוב בזה ספרים שלמים "בהתגלות יסודי העיבוד" שהרי לפי הנחה הנזכרת בטלים כל דבריהם ואין שורש ומקור לדברי מינות שלהם, שיצאו לערער המקובל ומאומת, ובחיבורי הארכתי והראיתי על כל טעותיהם שטעו בזה אלא שאכ"מ להאריך.

ועל זה בא הרמ"כ ומגלה ראי' חדשה "מכתב יד", והנה מצינו מאמר בספר העבור כתב יד, שבו אנו מוצאים המספר של תרמ"ב שיש ממנו להסתייע לפירושו של בורנשטיין: בספר העבור מ"ב סוף פ"ט (דף 69) וז"ל: "ואנו מוצאים

במסורת אשר בידינו כל מולד ניסן אשר יהיה מ"ג שעות תרמ"ב חלקים ולמעלה יודחה ליום אשר לפניו. וידוע שהלבנה יכולה היא להראות על ארץ ישראל בכל מולד שיהיה פחות מ"ג שעות תרמ"ב חלקים סמוך לשקיעת החמה אם אתה חוקר ע"ז ובודק אותו ממרחק המולדות. הרי גם הוא מזכיר מענין זה של י"ג שעות ותרמ"ב וכותב על זה „במסורת אשר בידינו“, שזה מתאים עם לשון בן מאיר שהדבר „קבלה“ בידו. ואמנם מכאן אתה רואה בעליל מפורש שפשוט הרמ"כ לא ירע לקרא פירוש המלות בחשבון האמצעי שלנו. הרי פסול מולד זקן הוא בחדש תשרי שלאחר י"ח שעות נפסל ובחודש ניסן פסולו עולה לפי החשבון הוא י"ג שעות ותרמ"ב חלקים כאשר מבואר בכל ספרי העברונות וא"צ להביא בזה מכתב יד ומה ענין תרמ"ב חלקים וי"ג שעות של מולד ניסן עם מולד תשרי שפסולו הוא ב"ח וכמו שאפשר להוסיף על ה"ח שעות של מולד תשרי עוד תרמ"ב חלקים כמו כן אפשר להוסיף על י"ג שעות ותרמ"ב חלקים של ניסן עוד תרמ"ב, לתרמ"ב וכמדומה שכבר ראיתי למי שתפס את הרמ"כ בענין זה ואמנם אין זו שגיאה מקרית אלא שיבוש אופייני שמראה שפשוט שאף שכתב ספר שלם על סוד העיבור אינו עומד על דברים פשוטים שהתינוקות של בית רבן הלומדים ענין זה יודעים.



ומה שהביא מדברי הרמ"ע מפאנו הגה הרמ"מ כשר כותב בתלפיות וז"ל : „נראה ברור מדברי הראב"ח שדייק את שיטתו מלשון הכתוב, להאיר על הארץ שנתנה ברקיע באופן שתאיר על כל הארץ, היינו חצי הכדור העליון, וזהו באמצע קשת השמים, אך לא הזכיר כלל מענין ארץ ישראל. ולפ"ד צריך קו התאריך להיות 11 מעלות מירושלים, וכמ"ש הרמב"ם בקה"ח סוף פ"א שירושלים היא כמו כ"ד מעלות למערב אמצע הישוב. ומה שרצה הרימ"ט ב„היומם“ דף ע' לדחות דבר זה, שאמצע הישוב לאו דוקא, אלא שכוונתו לא"י, אינו נכון כי בדברי ראב"ח אין שום רמז לא"י, רק לאמצע הישוב“ ובהערה למטה כתב : „ראה בקונטרס אחרון לספר נצח ישראל פסחים צה: להרב ישראל מזאמושץ שהיה אחד מיחידי הסגולה בגדולי ישראל שהיתה לו ידיעה עמוקה בחכמת התכונה וכותב על הרמ"ע מפאנו בספרו עשרה שרבותינו דברו על חצי אחד מן הכדור על פי אופק ארץ ישראל, ולדעתו דברי על אופק שוכני טבור הארץ, וכוון לדעת ראב"ח הנ"ל“.

הנה גם ממנו נעלמו דברי הראב"ח במאמר ד' בפ"ז שכתב מפורש שירושלים היא כגון שעה אחת למערב וגם כתב כי דמשק היא ארבע שעות

ממערב וח' שעות ממזרח והרי ידוע שדמשק מירושלים היא כשלוש מעלות, וא"כ מפורש להריא שיטתו של הראב"ח ואין צריך לבוא עלה מדיוקים, ומש"כ בהערה הגה אף שהזכיר כל כך הרבה שיטתו של היסוד עולם ובראשית מאמרו ציטט ממנו מ"מ לו למד דבריו אף מקופיא היה יודע שמחלוקת זו של הנצח ישראל והרמ"ע מפאנו היא מחלוקת מפורשת בין היסוד עולם והרז"ה והכוזרי, שהרי שם במאמר ד' פ"ח מפרש היסוד עולם לחלוק על הכוזרי והרז"ה שהם חושבים אמצע הישוב או טבור הארץ את ירושלים ואילו היסוד עולם פליג עליהם ואומר שחז"ל דיברו על טבור הארץ רחוק כשעה ועוד מירושלים.



ומש"כ שם ב"הפרדס"

„ומדברי המדרש כונן, עיקר דברי מדרש כונן הרי לקחו מדברי הרמ"כ מה שנוגע לעם תליית המאורות הרי מביאו הרמ"כ בדף 388, כן מה שנוגע לכדוריות מביא את לשונו בדף 164. וראה בתו"ש ח"א אות תקל"א שמבאר דברי המדרש כונן באריכות. אבל מ"ש: „ובו איים רבים וכו' שמתפאר על המציאה אין בזה ממש. כי יבשת אמריקה לא נקראת אי, וכונתו כמ"ש שם בתחלת המאמר תנו רבנן ע' בתורה שלמה ח"א אות תקל"א מה שהביא לשונו ומפרשו. ובשורת התשב"ץ ח"ג סי' רט"ז שיש איים בתוך הים בסוף המערב שהם רחוקים מסוף המערב מהלך שתי שעות ע"כ אבל מה זה ענין ליבשת אמריקה. זה פשוט."

בא וראה כמה עלוב אדם זה בלהיטותו המשוונה להצדיק דברי טעות ומכשול הוא בא בעקיפין, ובערמומיות הוא רוצה להאפיל על עובדה מפליאה ומפתיעה כאחד שהראתי שבשעה שכל העולם חשבו שחציו של ישוב הוא יבשה וחציו התחתון הוא מכוסה במים ושוקע כולו בים אוקינוס, כבר ידע שמואל ואמר שהלאה למערבו של ים אוקינוס, „ובו איים רבים ועמים רבים ואחריו מדבריות מלאים נחש שרף ועקרב וציה התהום ואין אדם ואין זרע ואין אילן שם ושיעורו אלף אלפים ותת"ק שנים והוא משא מדבר ים ומתדגמינן ימא מערבא" ובודאי שיש בזה מתשובה למינים ולקטני אמנה להראותם ולהצביע להם מידיעות חז"ל בטבע ולהבליט בזה ולהציג לפני כל מה שידעו מסוד ה' ליראיו, ולעורר הערצה לדבריהם הק' אף בלבבות עמי הארץ כי לבני תורה אין תועלתו מרובה, שכל מי שריח תורה בו יודע מעצמו כמה ידוע ה' לחז"ל כל טיב המציאות כולה בתמונתה וציונה ומהותה. ואדרבה, כל מה שמתגלה לחכמים יותר ויותר מידיעות המדע מתבאדים ומתלבנים דברי חז"ל הקדושים. ותחת להבליט עובדה זו בא לקפח ערכה וחשיבותה להקטינה ולהעלימה ולשוללה למרות שהדבר

כתוב ומפורש לעיני כל. ומה שהוא כותב „שיבשת אמריקה לא נקראת אי כלום רק אי נזכר שם במדרש כונן? הלא כתוב שם איים רבים ועמים רבים ומדבריות וכו', — ובכלל הלא ידוע לפי מה שהגדירו כי הים אוקינוס מכסה את חצי כדור הארץ הלא מקום אמריקה הוא אי קטן — וכמדומה שלא תופס דעתו של אותו אדם עד שימצא במדרש כתוב בפירוש אמריקה.

ומה שהביא מהתשב"ץ בוראי התשב"ץ כיון למקום אמריקה שהתשב"ץ שם כתב שהיא כשש שעות מירושלים, וזה מתאים עם אמריקה ולא הבאתי זה בקונטרסי כי כוונתי היתה רק להביא בזה מדברי חז"ל, אבל עצם דברי התשב"ץ הוא באמת ענין נפלא מאוד, וכשראיתי דברי התשב"ץ שמחתי מאוד, וזה לא כבר הי' אצלי ידידי הגאון נועם המדות ר' שמואל ווילנסקי שליט"א, והראה לי קונטרס „סוד דנקודה דלתתא" נדפס בסוף מסכת חלה תלמוד ירושלמי עם פירוש הר"ש סיריולאו ואמונת יוסף (ירושלים תשי"ג) ושם העיר על הידיעה הזאת ושמחתי שכיונתי גם אני לזה.

ומה שכתב „עיקר דברי המדרש כונן הרי לקחו מדברי הרמ"כ, „לא הרגיש שכאן הוא נכשל מאוד... דברי המדרש לענין כדוריות הארץ כבר ידועים ומפורסמים מהספר עליות אליהו — תולדות הגר"א ז"ל אות פ"ב שהביא המדרש כונן וז"ל: ועי' מדרש כונן ארכו של עולם וכו', והוא עגול ע"ש ע"כ. וכנראה שמשם לקח הר"מ כשר בקיאותו ולא עיין בפנים ולכן לא ידע ששם נזכר ידיעת הישוב התחתון. אבל מה שהבאתי מהמדרש כונן ע"ד ידיעת הישוב התחתון לא מצאתי לעת עתה מי שקדמני בהרגשת ידיעה זו וגם בתורה שלמה ליתא.



ומה שמתפאר: „עוד קודם שנחפרסמה חות דעת הרבנים בענין זה, כתבתי על זה ספר שלם, וב"ה נהירין לי שבילי הלכה זו יפה יפה. והיות שלא ראיתי מי שישיב לו להרב המשיג, אמרתי לקיים במקום שאין אנשים וכו', ומצאתי חובתי לפרסם האמת ברבים שלפי עניות דעתי אין שום ממש כלל בכל השגותיו של חכם זה, והכל נובע מטעות אחת יסודית, שלא הבין את הענין וכמה מדחיותיו מגוחכות שאין כדאי אפילו הטפל בהן.

הנה דוקא אותן התפיסות שבקונטרסו הוא קורא אותן מגוחכות הן החזקות ביותר בפשטותן ובהגיונן הבריא שיש בהן כדי להכריע לכל מי שקרא אותן, ולפיכך הוזקק לבוא בערמת דברים ובערמומיות של טכסיסי דמגוגיה, כשהוא

מעמיד עצמו כמומחה ובר סמכא אשר אין לו צורך להשיב על דברי זולתו אלא מבטלם כלאחר יד, ואמנם על מומחיותו של האיש הזה ועל הבנתו בדברי תורה הריני להביא שתי דוגמאות למען יראו הלומדים ויתבוננו, הוא כותב: „בחבורי שבכ"י הבאתי דברי הרמב"ן בפירושו עה"ת (שמות כ' ח.) שהמ"ע זכור את יום השבת כולל מ"ע של מנין ששת הימים והציווי של תיבת „זכור" הוא אזהרה כוללה שלא נחליפהו ליום אחר". והרמב"ן הלא כבר ידע דברי הכוזרי שהרי הוא מביאו בפרשת בראשית בענין בריאת אור לזמן קטן" והוא ידע מכדוריות הארץ, וגם ידע מדברי הרז"ה בקשר ציור שינוי השבת בקצה המזרח, וא"כ כשמפרש שהמ"ע של „זכור" כולל שלא לשנות יום השבת ו„שלא להחליפו ליום אחר", מדוע העלים מאתנו שיש מקום בעולם שאדרבה חוב הוא להחליף ולשנות יום השבת? הלא נתן מקום לטעות בקיום מ"ע של זכור, היתכן שהתורה תצוה אותנו לזכור ולהזהר נגד חילוף היום ותעלים מאתנו שיש מקום בעולם שאדרבה צריכים להחליף? והלא אין הקב"ה בא בטרונאי על בריותיו. קושיא זו גדולה לדעתי, וכל שערי התירוצים ננעלו בפניה, כי כל מה שתירצו בעלי שיטת הקו על הש"ס והראשונים שלא הזכירוהו לא שייך כאן, כשהתורה הטילה עלינו מ"ע ואזהרה חמורה נגד שינוי מנין הימים וחילוף היום בנוגע לשמירת שבת, עכצ"ל שהרמב"ן סובר שאין קביעת השבת תלוי' במקום ובשום קו תאריך ומכאן ראייה גדולה לשיטתו של התורה השלמה".

כמדומה שאין צורך לעשות לזה באורים כלום קו התאריך חולף את יום השבת לכל השיטות (ואפילו לשטותיה של הרמ"כ) יהא במקום שיהא הלא בודאי המציאות היא שיש הפרש בין כל נקודה ונקודה על כדור הארץ בתחלת השבת וסופו ביחס בין מקום למקום ובשעה שבתחילת המזרח למשל הוא יום הרי הוא בסוף המערב של י"ב שעות לילה, והחילוק שיש בין שני צדדי קו התאריך מעבר מזה ומעבר מזה הוא כ"ד שעות, ובכל מקום ומקום שהוא שבת (בין להרז"ה ובין להיסוד עולם בין לפי שיטתו של החזון איש ובין לפי המחברים החולקים) אסור לשנות אותו ליום אחר ואין כאן אף רמז קל או צל של ראייה.

ומה שכתב עוד: הבאתי שם מאחד ממפרשי התורה בפ' אמור בציווי השבת והמועדים שדן ממש בשאלתנו. ז"ל הר"מ חפץ בס' מלאכת מחשבה עה"כ שבת היא לד' בכל מושבותיכם: „טעמו של דבר לפי שישתנה סדר היום כהשתנות מושב הארצות ויש מקום מהישוב שישבתו בו ביום השבת, ובמקום אחר בשעה ההיא יעשו חול וכו', ובפרט צי אדיר וויטוריה מנו הימים ומצאו בכל סבובם חסרון יום א' בלכתם לצד מזרח ויתרון יום א' בסבובם לצד מערב, ואם יקרה שבכל סבוב שטח הארץ ישכנו בני ישראל סביב, בהכרח יבואו שני

ימים תמידים אשר בהם יקדשו בני ישראל וכו' ע"כ צוה השם ורצה להקדיש כל שנה ושנה שישראל יקדשו היום בשביל ביאת שמשם, יהיה בכל מושב הארץ שיהי' וכו', הרי שהר"מ חפץ שפגישת המזרח והמערב כבר היתה מצויה בימיו, לא הזכיר שום קו תאריך, אם יקרה וכו' שישכנו בני ישראל סביב" לא אמר שהתורה כבר קבעה קו. אלא הבין הכתוב בפשיטות שתלוי בזמן ובחובת הגוף, ושהקב"ה הקדיש אותן השעות שישראל יקדשו היום בשביל ביאת שמשם. וזוהי מצות קדושת השבת אשר "צוה השם" יתברך, יהיה בכל מושב שיהיה. בזה מתפרש לדעתו הכתוב שבת היא לך. (וכן מפרש שם הכי "אלה מועדי", ר"ל מועדי השם) ור"ל לא שבת בראשית דוקא במכוון ובצמצום ממש כמאז אלא השבת שישראל יקדשו לפי ביאת שמשם בכל מושבותיהם שיתישבו בהם, והכתוב הזה הלא נאמר בתור הלכה קבועה".

פשוט שאינו מבין דברי המלאכת מחשבת, שלא משכחת שישכנו בני ישראל השני ימים תמידים בשבת אלא אם יש קו התאריך ולא באופן אחר בשום אופן. שכשהוא שבת אצל השוכנים מעבר המזרחי של קו התאריך — יהא במקום שיהא — הוא יום ו' שהשוכנים מעבר המערב ותיכף כשנגמר יום השבת בצד המזרח, מתחיל יום השבת בצד המערב, ומה שהאריך אח"כ באות ד' אין המשך וקשר לדברים שכתב ולכן אין צורך להזדקק להם.



הבאתי לדוגמא ביאורו של הרמ"כ בדברי רמ"ק וכתבתי "ביאורו ברמ"ק אין לו שחר והוא מעקם דבריו להוכיח שיטתו, אבל לא הבין דבריו. ולפי הבנתו, הרי דבריו של השיעור קומה אין להם שחר כמובן. והדבר פלא, עד היכן הרהיב עוז בנפשו לדבר בלשון גדולות. שהשיעור קומה הרגיש בקושי שיש בדבריו, הרי אם נניח שכך היתה כוונתו של הרמ"ק ושהוא הרגיש בעצמו ח"ו, מה שהכותב הרגיש בדבריו, הרי בודאי היה מוחק הרמ"ק השורה שכתב, כי אין שחר ומובן הגיוני לדברים שהכותב מיחס לו, וגם מה שמפלפל אח"כ ככוונת הרמ"ק אין לו שום מקום. ואמנם דברי הרמ"ק הם פשוטים, שהכוונה שהחמה נתלתה בסוף המערב, והזריחה הראשונה היתה בארץ ישראל ונמצא דגם השקיעה הראשונה היתה בארץ ישראל מקודם לכל המקומות ודברי השיעור קומה הם פשוטים וברורים".

ע"ז כותב ב"הפרדס"

הכותב בקונטרסו מאריך בדברי הרמ"ק שהביא הרב רמ"כ שבאמת תמוהים מאד והרמ"כ משתדל לתרצם. ומ"ש לתרצם באופן פשוט "שהכוונה

שהחמה נתלחה בסוף המערב" בעדותו מעתיק שם לשונו "שנתלו על נקודתה של ארץ ישראל שממנה הונחת העולס". הרי מפורש אומר "על נקודתה של ארץ ישראל", והוא בא ומפרש בסוף המערב פטפוטי מלים בעלמא שאין כדאי כלל לבטלם. דרך הדיוטים היא זו להשתמש בדברי זלזול ובהבעות של ניצוח נגד עיבדא שבהגיון וסמיכתם היא זו מתוך שאין הם מבינים הענין חושבים שגם אחרים לא יבינו עי"ז יעלה בידם להדהים המאורע, ואמנם ברמ"ק מפורש שתליית המאודות היתה על נקודתה של א"י כמו שמדבר שם "לפי קדימת זריחתה או איחורה" והרי לא נאמר שנתלחה "נגד" נקודתה של א"י אלא "על" נקודתה של א"י, והיינו על הקו הישר העובר ממזרח למערב דרך נקודת א"י בתשעים מעלות למערב שהוא סוף הישוב העליון וכמו שהרמ"ק אומר מפורש שם ונמצא שזריחתה הראשונה היא על ארץ ישראל והיא השקיעה הראשונה אחריה תבאנה כל שאר השקיעות והזריחות. והנה בודאי העיקר מה שדוצה לומר הרמ"ק הוא שהשקיעה הראשונה היא בארץ ישראל, כמו שאמר תיכף מפורש לאחר הציטאט הנזכר "ולפי"ז שבת ראשונה בארץ ישראל", אלא בזו הרגע שהיה הזריחה היתה גם השקיעה שם כמו שאמר הרמ"ק "שזריחתה הראשונה היא על א"י והיא השקיעה הראשונה" ומשום שבלא זריחה הרי אין כאן עוד שקיעה, ואמנם הרי לפי"ז מיד שנתלחה התחילה החמה להתנועע ונמצא שהיתה כאן השקיעה והזריחה בבית אחת כי הלא אם נחלק מקום הזריחה על הארץ על זמן תנועתה יהיה משך זמן של שהייה על מקום הקטן ביותר עד כדי שיעור קטן של חלק אין סופי של יחידה ובכל זאת הוא תופס מקום ששיעורו ג"כ חלק אין סופי של יחידה. ואין הדברים האלה נאמרים לפני הכותב בהפרס רק למי שיש לו קצת ידיעה בהגיון החשבון.

ומש"כ להאריך מאות ט' עד אות טו דברים אלו אינם זקוקים למומחים בעניני "תכונה" ו"קו התאריך" דברים של מה בכך הם בסוגיא דקדושין ושבת ולפיכך אין תועלת להראות על אי ידיעה ואי הבנה שבדבריו כאשר יראו הלומדים בעצמם ומה שמתעקש להקשות על הראשונים מהולך במדבר. יש להקשות בדוחק לא שמענו, וכש"כ שאין ממש בדבריו כמה שכותב "והיא ראייה נפלאה שאין עליה תשובה" בשעה שאין אף צל של ראייה נגד הראשונים ומה שהוא כותב בהפרס, "ומה שמשיב המשיג אין זו שאלה כלל שזה לא היה מכוונת דברים שם כו' יש ג"כ לדון על פי כללי ספיקות ואין זו שאלה חדשה כלל, אינו יודע מה הוא שח ואין כאן מה לבטל, שהרי רבא מיירי שיוס זה ודאי שבת ומתיר בפשיטות ולא מחמת ספק". דברי היתול הם הראויים דוקא למי שאינו יודע לשאול ולמי שאינו דגיל בסוגיות הש"ס כלום דבריו של רבא הם במסויים ובדוקא "על המדבר הסמוך לקו התאריך" הלא רק הכותב בתלפיות הוא

ששואל זה האיך יהיה הדין אם תעה במדבר הסמוך לקו התאריך שישנה שם עוד שאלה על זה אנו משיבים שיש ג"כ לדון על פי כללי ספיקות ואין זו שאלה חדשה. אבל רבא הלא מוודאי מיירי בסתם מדבר כמוכן לכל בר בי רב.



ובסוף הריני להביא סיפור שמספרים על גאון אחד מפורסם שרצה להדפיס את חיבורו. היה שם מחבר אחד שלא רצה בשום אופן להניח את זכות הקדימה שלו להדפסת החיבור, שאלו הגאון שיניחו לעיין בחיבורו הסתכל הגאון בדברי המחבר פתח ואמר: כמדומה לי שטרחתך למותר היא בשלמא הרב מכרך פלוני שכל העולם החזיקוהו "לגאון עולם" והוא עניו גדול ואיש אמת ואי אפשר לו לבוא לספר לכל אחד ואחד שאין הוא יודע צורתא דשמעתתא כראוי לגאון אמיתי על זה בא וחיבר חיבור, ספר בד"ת כדי שידעו שאינו "יכול" ואין כתר גאון הולמו, אבל אתה מי יודע אותך ומי מכירך ולמי יפול ספק בלבו שאתה למדן או מופלג שתצטרך לחבר חיבור ולהראות לעיני כל שאינך יודע אפילו שמעתתא פשוטה, כמדומה שאין לך צורך בזה...

גם אני חשבתי כן הרמ"כ, מילא, הוא מפורסם בעולם בחיבוריו גדולי הכמות בענייני אגדה וכדי שלא יחשדוהו שהוא גדול גם בהלכות השייכות לענייני תכונה גרמה לו יראתו שהוא בא לכתוב הרבה בענין זה שבזה מתגלה שהוא מעתיק דברים שלפעמים אין הוא יודע מה כתוב בהם, אבל הכותב הזה לשם מה לו להרבות דברים של מה בכך כדי להראות לעיני כל דברי בורות והבל... מי אתה ומה אתה, מהיכן היא החוצפה שלך לבוא וליתן הסמכות שדבריו של כשר הם הנכונים נגד כל הראשונים והאחרונים, וכי דחית אפילו בקנה אף ראייה אחת או הערה אחת או עובדא אחת במה שהצבעתי על ריח עווים שאחזה את הרמ"כ להעשות פוסק, לדבר גדולות ונצורות בדברים שאין לו בהם שום הבנה, וקרתה כאן כמעט אותה התמונה שרואים אצל הרבי לפעמים בבית הכנסת שבעל הבית יודע קצת ספר — והוא בעל מח עקום — בא ושואל לגדול ומופלג אחד איזה ענין שהוא פשוט בתכלית הפשטות והלה מסביר לו ומבאר הדברים באופן פשוט אבל אין דעתו של בעה"ב מתפייסת בזה והוא צועק ככרוכיא והאנשים המכונסים סביב שאין בכחם להבין הוויכוח אומרים מסתמא אדם גדול הוא שהתקוטט עם זקן מופלג בתורה, אבל הצדק עם מי, אין בידינו להכריע.

קביעת קו התאריך

— ג —

כבר ביארנו שהאומר שאין קו התאריך מן התורה אי אפשר להכניס דבריו לבית המדרש כיון שכל רבותינו מדור דור הראשונים והאחרונים ז"ל אמרו מפורש שיש קו תאריך אחד מסוים מן התורה, אלא שנפלה מחלוקת על מקומו, דבר זה הוא פשוט ואין בו שום חידוש למי שעיין אף קצת בענין זה כי כן כתוב מפורש בראב"ח, בכוזרי, ברז"ה, וביסוד עולם, ומביא שם עוד כמה ראשונים שאמרו זה כמו ר' חסאן הדיין, הריב"ב ועוד, וכן כתב האפורי (הובא בקול יהודה), והר"ן, והריטב"א, והתשב"ץ כולם אומרים שיש קו תאריך מן התורה, אלא יש ביניהם חילוק על ציון מקומו (ושוב נזכרים הדברים מראשוני אחרונים כמו הרדב"ז וכמה פוסקים ומפרשים שהובאו דבריהם בנחלת יעקב, פדזה — שפ"ב. גם בחיבורים שאחריהם נזכרים הדברים כמו קול יהודה, אוצר נחמד, מרכבת המשנה וכדומה) (וכן נדפס ספר דברי חכמים ומביא שם בענין זה משא ומתן מגאוני הדור זה לא כבר יצאו לאור שני ספרים הדנים בענין זה ספר היומם מהרי"ם טוקצינסקי וקונטרס י"ח שעות מהחזון איש הסותר את דבריו של ספר היומם).

ואמנם כל הספרים המדברים בזה בין מרבתינו הראשונים ובין מרבתינו האחרונים לא ראו צורך אפילו להדגיש המושכל המובן מעצמו שיש גבול מסוים בהתחלפות היום כיון שהאד"ץ היא כדורית וע"כ בסיבוב כדור הארץ מתחלף יום שלם. ומה שדנו בזה הוא להוכיח איפה הוא מקומו של גבול זה, שוב נתפרסם מאמר בחוברת הפרדס, בן שלשים עמוד, בענין זה, ומונה כרוכלא חמשים פוסקים החל מראשונים וגמור באחרונים הסוברים כביכול, שאין קו תאריך מן התורה.

ובאמת יש לתמוה איך הרהיב בנפשו לשוב שיצליח „ליקח את הקורא בבטחה" שלא יקרא את גוף הדברים המובאים בציטטות שלו אלא יסתפק בקריאת הכותרות על הציטטות שם בראש כל ציטטה וציטטה, בעוד שבגוף הדברים המובאים בציטטות או שכתוב מפורש להיפך מ„שיטתו" או שהדברים

מוסבים אל ענין אחר ואינם דנים כלל בענין קו התאריך או שבגוף הדברים כתוב להיפך מהכותרות שהכתיר להם הכותב.

בזה יוכל כל אדם אף שאינו בעל מקצוע בענין זה להיווכח על הסילוף הזדוני של המקורות שהוא משתמש בהם לחזק את דעתו, בעוד שבכמה מהם מפורש שיש קו תאריך מן התורה להיפך מדעתו.

בפתיחת דברי אביא דוגמא אחת קלה ופשוטה המביאה תיכף לידי תמהון. בין חמישים הפוסקים שהוא מביא שהם סבורים כביכול, שאין קו תאריך מן התורה הוא כותב וזה לשונו: „לה) הרב יצחק אלחנן והרב אברהם עבר הירשאוויץ בשו"ת בית אברהם, כתב, בשנת תרנ"ו נסע מאמריקא ליאפאן ונאבד לו יום ובחזרה מיאפאן לאמעריקא נוסף לו יום, וכשאצלו היה פורים, אצלם היה תענית אסתר, וכותב: „וכאשר רבו הנוסעים מפה לאמעריקא לאוסטדאליה ויאפאן בימים האלה, משם לפה בספינה ההולכת אחת בחודש, ובתוכם גם יהודים יראי אלקים ואחד מהגבירים שאל אותי ביאקאהאמא איך יעשה ביום כפור על הספינה, איך יצום שני ימים (כשיעלה ליבשת אמריקא במוצאי יוה"כ שלו ושם התחלת יוה"כ וצריך להתנהג כאנשי המקום), וכאשר לא היו לי ספרים תמכתי יסודותי על ספר חיי אדם כלל ק"ג, וז"ל: „בני ארץ ישראל שבאו לחו"ל אסורים לעשות מלאכה ביו"ט שני אם הגיעו למקום שיש שם ישוב ישראל ואם הוא תוך התחום הוי כאילו בתוך העיר ואפילו דעתו לחזור כו', הנראה לי מזה כי כל זמן שלא באו בתחום מושב יהודים עלינו לחשוב ולעשות כמקום שיצאנו משם לכן לפענ"ד נוכל מזה לבאר ההלכה איך נשמר את יום השבת ויום הכפורים לאלה הנוסעים דרך העקוואטאר כי מו"ר די"א מקאוונא ז"ל השיב לי על שאלתי הנ"ל ע"י רי"ל ליפשיץ בזה הלשון: מרן ר' יצחק אלחנן שליט"א אמר לי להשיב לכת" כי אין לו שום יד בחכמת האסטרונומיה, בענין זה נמצא מעט בתפארת ישראל ברכות משנה ב', פ"א, אבל אינו מספיק לכן כהיום אין לו דרך אחרת כי אם מה שהבאתי, עכ"ל.

וכמבואר בדבריו שביאפאן בשנת תרנ"ו נהגו בשבת ויוה"כ פ' כמו שנוהגים עכשיו כחשבון א"י, ומי שבא לשם מאמעריקא צריך היה לשנות יומו, לא כי"א שרק בחוץ סין צריך לשנות כן מבואר שהסכים לזה ר' יצחק אלחנן ז"ל שאם בא מאמעריקא ליפאן שצריך לשנות יומו להתנהג כאנשי המקום.

בכותרת אתה רואה שהוא חושב ומונה את הגאון ר' יצחק אלחנן ז"ל, בין אלה הפוסקים שאין קו תאריך מן התורה ו"שהסכים לזה ר' יצחק אלחנן ז"ל, שאם בא מאמעריקא ליפאן שצריך לשנות יומו ולהתנהג כאנשי המקום" — ואמנם כשאתה קורא הדברים הבאים תחת הכותרת אתה עומד משתומם ושואל

היתכן? הלא מפורש כתוב שם שהוא אמד שאינו יכול להורות בהלכה זו כי אין לו שום יד בחכמת האסטרונומיה כפי שמצוטט שם, ונשאלת השאלה, האריך לא חש שם מלכתוב כאילו הגאון רי"א פוסק שאין קו תאריך מן התורה בעוד שהגרי"א משך את ידו מלפסוק ומלהורות בזה ולא נחית כלל להורות הלכה זו. ועכשיו נציע איזה הנחות קלות המובנות לכל אדם ואם כי פשוטות הן, כל מי שישים דעתו להן ויעלן על לבו יווכח מיד שכל דבריו שם בורכתא הם.

ידוע הוא שהשעות משתנות לפי כל אופק ואופק, ואין שני מקומות בכל העולם כולו שיהיו שעותיהם או רגעיהם שווים בזמן אחד. ניקח למשל שעה 1 על השעון בניו-יורק הרי במקום שהוא 15 מעלות מזרחה לניו-יורק תהיה שם שעה 2 על השעון ממש בזה הרגע שהוא בניו-יורק שעה 1, וכן ברגע זה ממש יהיה 3 על השעון במקום שהוא 30 מעלות מזרחה מניו-יורק, וכן להיפך במקום שהוא 15 מעלות למערבה של ניו-יורק יהיה שם שעה 12 על השעון, ובמקום שהוא 30 מעלות למערבה של ניו-יורק יהיה שם שעה 11 על השעון, וכן הוא ביחס לכל מקום ומקום על כדור הארץ איזה מקום שנרצה ליקח נסתכל על השעון במקום שנרצה ובזה הרגע נסתכל גם במקומות אחרים בשעון שם ונראה שהמקומות המזרחיים לו יקדימו על השעון והמקומות המערביים לו, יאחרו בהעגולה של י"ב השעות המסומנות על השעון.

ובודאי זה ידוע עכשיו לכל תינוק של בית ספר ולכל אדם פשוט הקורא איזה עתון וגם זה מתברר מן הנסיון בין שנסע איזו נסיעה רחוקה קצת כגון מניו-יורק לשיקגו ושעונו בידו או שדיבר בטלפון עם מי שהוא בריחוק מקום ואמנם לפנים היתה ידיעה זו נעדרת מרוב ההמון ולא ידעוה רק חכמים ואנשי מדע, והוצרכו לחקור על עובדא זו של חילוק הרגעים והשעות על כדור הארץ שבזה משתנות השקיעות והזריחות של הימים לפי כל מקום ומקום, אקלים ואקלים.

ונפקא מינה בזה לענין שבתות וימים טובים וכדומה שאין השבת שוה בכל העולם שבזמן שבמקום אחד כלתה כבר השבת כגון בעיר ניו-יורק תהיה עוד השעה שבת בעיר שיקגו וכן להיפך כשנכנסת השבת בניו-יורק לא תכנס בשיקגו אלא לאחר שעה.

שאלה זו נשאלה זה כארבע מאות שנה אצל רבותינו ראשוני האחרונים וכולם הוכיחו בראיות ברורות שהשבת חלה לפי השקיעה והזריחה של כל מקום ומקום, ודבר זה אין לו שייכות עם ענין קו התאריך שבין שנגזר ונאמר, שקו התאריך הוא בתחילת המזרח או ק"פ מעלות מירושלים (או אפילו אם נחזיק

כטעותו של הכותב בהפרדס). הרי חילוק זה של השקיעות והזריחות ממקום למקום קיים בפרופורציה של המעלות, ודבר זה אינו משתלם לעולם רק אצל קו התאריך יש חילוק של כ"ד שעות מעבר זה של קו התאריך לעבר השני.

מה שמתברר לנו עד עכשיו שהשקיעות והזריחות משתנות הן לפי כל מקום ומקום — וצריך לנהוג בשבת כל אחד לפי מקומו — בנייריורק למשל, לפי השקיעה של ניריורק — ובשיקגו לפי השקיעה של שיקגו — וכן בכל עיר ועיר על פני כדור הארץ וענין זה אין לו שום עסק עם ענין קו התאריך.



ועכשיו אני מביא קטע מספרי "אגן הסהר" בביאור דברי הרדב"ז וז"ל: ודברי הרדב"ז לכאורה סתומים וחתומים וגם עצם השאלה אינה מבוארת (ועיין בספר היומם מה שהאריך לבאר דבריו ורצה להוכיח מזה שיטתו, ואין דבריו שם מחזירים כלל וגם לא הביא דברי הרדב"ז בשלימותם שמבואר להדיא בהרדב"ז שיש מחלוקת הראשונים על מקומו של קו התאריך). אלא שמה שהקשה בספר היומם צד ס"ה וז"ל: "וכל דבריו מראשו ועד סופו דורשים ביאור. דבריו הראשונים (שם) מתבארים במושכל ראשון הכל, שהוא נשאל כיצד יבדלו כל בני ישראל ביום שבתם, בזמן שהמזרחיים כבר קדשוהו עדיין המערביים אופין ומבשלין ולמחרתו בו בזמן שבמערב עדיין שבת הנה במזרח כבר חול. — וע"ז השיב שכך נמסר מלכתחילה היקף הימים והשבת בכדור העולם, שכ"א המקומות ימנה וישמור שבתו כפי היקף מקומו, ויש להשתומם ע"ז, הכי לדבר פשוט זה דרושה שאלה ותשובה מרבנו הרדב"ז?

הלא ידוע לכל (ומקובל לישראל משנות דור כפי האמור בירושלמי ובמדרשים ובזוהר) שהארץ כדורית היא, והאפשר ה' להעלות על הדעת שיהי' היומם לכל יושבי היקף הכדור בשוה? עוד קשה יותר, ומה ענין זה לדין המהלך במדבר שאינו יודע כלל מתי שבת? וגם לאיזה צורך פלפל והאריך להוכיח שכ"א מחויב לשבות לפי מקומו הוא שאין לכ"ז מובן, ע"כ. לכאורה באמת דברי הרדב"ז צריכין ביאור.

ואמנם לאמיתו של דבר דברי הרדב"ז פשוטים וברורים שלא היה הדבר פשוט כל כך וידוע לכל אחד מענין כדוריות הארץ והשתנות האקלים, ושאלה זו מוזכרת באריכות בספר נחלת יעקב להר"י היילפערן (פדובאה שפ"ג), שנדפס בהסכמת השל"ה הקדוש ובאו שם תשובות בענין זה מגדולי המפרשים, ועי' שם

היטב בספרי „אגן הסהר“ הביא את כל התשובות בענין זה ומסיק שם וז״ל: הרי שמה שהוא פשוט לספר „היוםם“ עד שתמה „וכי לדבר פשוט זה דרושה שאלה ותשובה מרבינו הרדב״ז, טרחו בזה גדולי עולם לברר באריכות ובפרטיות עד שהוצרכו להביא ראיות לזה וכן כתב מפורש במשנת חכמים להגר״מ חאגיז ז״ל שם באות תקמ״ב, „ודע ידיד קורא דעל כיוצא בזה נשאלה שאלה לגדולי ישראל על ענין שמירת שבת דמקצה ארץ ועד קצה ארץ יש הפרש במהלכו של שמש בין צאתו לבואו קרוב ל״ב שעות, וא״כ אין שמירת השבת שוה לכל בני ישראל, והעלו בתשובתם בראיות מוכיחות כי כפי האקלים אשר בו דרים ישראל נתן להם השבת, וזה הוא מיעוט ורובו שמקרא מלא דכתיב אך את שבתותי תשמורו, ושמירת שבת הנכפלת באזהרתה לפי שאינה אלא אות היא לעולם בינו ובינינו, והוא יתברך שובת עם כל קהלה וקהלה מישראל כפי הזמן והשעה הראויה לקבל השבת כפי סיבוב השמש ומדרגתו באותו מחזור ואקלים“. ולא זו בלבד אלא שאף לפי מה שתפסו בזה רבותינו גדולי עולם שקדושת השבת היא לפי כל מקום ומקום לא נחה בזה דעתו של רבינו הרמ״ק ז״ל בעצם הענין ולא נתחוויר לו זה ע״פ הסוד, עיין באריכות בזה בשעור קומה מהרמ״ק וכתב שם בתוך דבריו „וכאן באנו לתי׳ קושית המפרשים שהוקשה לתוכנים ותירצו מה שתירצו והאמת היא כענין שפי׳ שקדושת שבת יתאחר אליהם או יקרב אליהם לפי קדימת זריחתה או איחורה, מפני שאין הרגש קדושת שבת ידוע אלא לאויר א״י וחמה ולבנה בהיותם זורחים או שוקעים באוירה אמנם בשאר העולם לא יכוון ענינים כנגד הזמן העליון וישראל היושבים בחוץ לארץ בבחינה זו עובדי ע״ז בטהרה הם וכו׳ ואם תשאלו יקדים או יאחר כבר פירש לך לענין כפי הקדימה והאיחור“ וכו׳ ע״כ. (ואגב נראה שתשובת הרדב״ז הזו באה כתשובה לשאלה שנשאל מבעל נחלת יעקב), ואיך שיהא נמצא לפי הנ״ל שדברי הרדב״ז ברורים כשמש בצהרים ואין שום סמך לדברי ספר „היוםם“, עכ״ל.

ואם כן שוב איפה הרי כל הראיה שהוא מביא מהרדב״ז בדויה היא, ובודאי במקום גדולתו של גאון הדור שם בהפרדס אות ג׳ צד 29 תהא ענוותנותו להודות על האמת שהוטעה בדברי הרדב״ז אלו, כן מה שמוכח שם בתשובות של אותו גאון שהראב״ד והיסוד עולם חולקים אין לו ענין עם פסקו של הכותב בהפרדס.



נשאלת איפה השאלה כיון שיודעים אנו כבר שהשעות על הארץ הן יחסיות ביחוד לכל מקום ומקום ואין שני מקומות בעולם שיהיו שעותיהן על השעון שוות

מה נעשה עם זה שאנו אומרים שהמולד יהיה בשעה פלונית על היום, ניקח למשל המולד של תשרי, שאם כתוב ב"הלוח" שמולדו יהיה ביום שני עשרים ותשעה מינוטין ואחד עשר חלקים לאחר השעה השלישית על השעון, הלא רגע מאורעת המולד הוא בזמן אחד בכל העולם ונמצא שכשהוא לאחר שלש שעות ביום בא"י אז בני-יורק הוא לאחר עשר שעות בלילה על השעון, שהתאחרות היום בני-יורק מא"י היא כשבע שעות, ובשיקגו הוא אז לאחר אחד עשרה בלילה על השעון, אבל מאן לימא לן ששלוש השעות וה-11 חלקים על היום הכתובים בלוח הם השעות של א"י אולי הם השעות של ניו-יורק ובשעה שבני-יורק הוא לאחר שלש שעות אז הוא המולד ובא"י הוא אז לאחר השעה השמינית בבוקר על השעון, נמצא שיש לחקור על איזה מקום נוסדו המולדות וביחס למקום ההוא נרע השעות על היום או על הלילה בכל מקום ומקום בעולם.

זהנה יש בזה מחלוקת הראשונים, הרבה ראשונים אמרו שהמולד נוסד על מקום קצה המזרח, יש שאמרו על מקום בבל ויש שאמרו על מקום טבור הארץ ויש שאמרו על מקום א"י, וכן אנו נוהגין. — מובן שענין זה של מקום המולדות אין לו שייכות עם ענין קו התאריך ואף שיש שאמרו שמקומו של המולד והתקופות הם במקום קו התאריך הוא משום שסוברין שכך היא ההלכה או משום שכך בחרו מקום זה להתחיל שם החשבונות של המולדות אבל עצם העובדה של המולד אין לה שום קשר עם ענין קו התאריך, כמובן לכל מי שיודע מה זה מולד, ומה קו התאריך, ואף למי שאין לו שום מושג בזה הריני נותן לך משל, היסוד עולם אמר שקו התאריך הוא בתחילת הישוב ואמנם עת המולד הוא לפי מקום טבור הארץ שהוא רחוק מקו התאריך שש שעות וכן הרז"ה אמר שמקום המולד הוא ירושלים אף שקו התאריך לדעת הרז"ה הוא שש שעות מירושלים.

מה עשה בהפרדס שם, הוא קבץ כל הספרים האומרים שהשבת והמועדים צריכים להיות לפי השקיעות והזריחות של כל מקום ומקום, וחשב שהם מדברים על ענין קו התאריך ומזה הוא בא לשפוט שכל אלו הראשונים והאחרונים סוברים שאין קו התאריך מן התורה, בשעה שאותם המחברים עצמם שהוא מזכירם אומרים מפורש במקום אחר באותו פרק ובאותו סימן שיש קו תאריך מן התורה, ועד שאתה מתפלא על הכותב שאיך נתערבבו לו כל כך הדברים, אתה קורא את דבריו ורואה גדולה מזו, שלא די שקיבץ מהספרים המדברים אודות השקיעות והזריחות, ואומר בשמם שסוברים שאין קו התאריך מן התורה, הוא בא ומקבץ כל הספרים המדברים אודות מקום המולד (ולא התמצא בחשבונות הפשוטים של המולד שם), וחשב שהם מדברים על אודות קו התאריך ובכך נולדו

חמשים פוסקים שאומרים שאין קו התאריך מן התורה, ועתה אתה עומד ומשתומם ותמה ושואל כיצד זה אפשר.



עכשיו נעביר כרוכלא את כל הפוסקים המפרשים והמחברים שחשב ומנה, ונראה או שהם מדברים מענין א' או מענין ב', נציין את הדברים לפי האותיות שציין שם הכותב.

(אות ו') הראב"ע מדבר לענין מקום המולדות, ואין זכר בדבריו לענין קו התאריך. (אות ז') הרדב"ז מדבר לענין שנוי הזריחות והשקיעות ואומר מפורש שיש קו תאריך מן התורה. (אות ח') הרמ"ק מדבר לענין שנוי השקיעות והזריחות. וכן (אות ט') הספורנו. (אות יא) חכמי איטליא מדברים לענין שנוי השקיעות והזריחות, ואדרבה מפורש שם שיש קו התאריך מן התורה. (אות י"ד) דברי הר"מ חפץ, סובר מפורש שיש קו התאריך מן התורה דרך החשבון הפשוט מדבריו מכריח. (אות ט"ז) הרמ"ח מדבר שם מפורש לענין שנוי השקיעות והזריחות. (אות י"ז) ששת גדולי התורה וחכמי התכונה המפורסמים, כולם מדברים לענין מקום המולד והוא פשוט לא הבין דבריהם וחשבונותיהם וחושב שהמלים „מולד“ פתרונו „קו התאריך“, ומפני הקיצור אסמוך על המעיין.

(אות י"ח) מה שכתב שם בשם הגר"א מוילנא, כתוב בשם הגר"א שהעיקר הוא הישוב העליון, אבל הגר"א לא דיבר כלל שם לענין קו התאריך, ומש"כ שם „שהאחרונים“ כוונתו להקדמונים שהם אחרונים לחז"ל, אם נימא כן, אין שוב מובן שם לדברי הת"א, כמבואר למעיין. (באות כ"א) דברי החיד"א, שם מפורש להדיא לענין השקיעות והזריחות ולא לענין קו התאריך, (מה שחשב שם עשרה פירושים בהרז"ה עורבא פרח, ומפני הקיצור אי אפשר להכנס כאן בפרטות, ודברי הרז"ה כבר מבוארים היטב בספרי „אגן הסהר“ עיי"ש באדיקות, ואיך שהוא הרי מפורש ברז"ה שיש קו תאריך מן התורה ועל יתר הדברים שהביא מהאחרונים כבר ביאר בזה היטב במחברת המעיין שמובא לקמן).

(אות י"ט) דברי המור וקציעה תמוהים, ומסתמא כוונתו לענין ספק, שקשה לומר שנעלמו ממנו דברי הכוזרי, היסוד עולם והרז"ה כו'. (באות כ') הוא מביא דברי השבילי דרקיע, שאין הוא מדבר שם לענין קו התאריך כי אם לענין השקיעות והזריחות וגם לענין המולדות והוא עצמו אומר שמביא דברי היסוד עולם לענין מקום חשבון המולדות.

מה שהוא מביא ממחר חדש, דבריו מבוטלים מעצמם שהם נגד קבלת חז"ל ונגד הראשונים (ועל יתר דברי האחרונים מה שייד לפלפל בדברי האחרונים בענין שהוא מפורש בראשונים, ולכן לא אאריך אבל בעצם הדברים בכל האחרונים שהוא מביא שם מפורש שם להדיא שלא כדבריו, אלא שכיון שאין הדבר נוגע לדינא אקצר, ועוד חזון למועד אי"ה).

(אות י"ב) הנחמד ונעים הרי כתב שאין יודע לפתור השאלה, ואיך שייד למנותו בין הפוסקים בענין. (אות ט"ו) כוזרי שני מביא מחלוקת הכוזרי והיסוד עולם ולא הכריע שום דבר, ומפורש להדיא שיש קו התאריך מן התורה. (אות י"ג) הגאון ישר ז"ל בספרו על התכונה הסביר רק הפרובלימא באופן פדגוגי, אבל לא כתב לזה פתרון הלכתי. ומש"כ (באות כ"ג) בשם ספר הברית כבר כתב הגרש"ם שאין דבריו מובנים כלל וגם אי אפשר לסמוך עליו בהתרת ספק גדול כזה בלי ראיה, ע"כ.



בשאנו אומרים "קו התאריך" אין הכוונה שיש מקום כזה שהקו "עובר עליו" שהרי הוא שייד או למזרח, או למערב, ואין מקום כזה שיהא נייטרלי שלא יהא שייד לא למזרח ולא למערב, אלא הוא מלה פדגוגית שבעלי חשבון משתמשים בזה תחת לומר שיש גבול קבוע שמעבר מזה שייד למזרח ומעבר מזה שייד למערב, אנו קורין את הגבול הזה בשם "קו" והקו הזה לדעת הכוזרי והרז"ה הוא בי"ח שעות מערב מירושלים ולדעת היסוד עולם שבע שעות ותרי"ב חלקים מזרח לירושלים) ומלת תאריך פירושה מנין הזמן — ובערבית "תאריך". ואמנם עצם השם "קו התאריך" הוא מלה מחודשת שמשתמשים בה בזמן האחרון אבל הקודמים דברו על גבול התחלפות היום או התחלת היום על הארץ או "קריאת כל יום מימי השבוע", ו"סוף קריאתו" וכדומה, וגבול התחלפות היום אנו קורין עכשיו בשם "קו התאריך". והנה הכותב שם בהפרדס חושב את כל הראשונים והאחרונים שלא הזכירו שם "קו התאריך" שסוברים שאין קו תאריך מן התורה, ושאפשר להתחיל את גבול היום בכל מקום שנראה. וזה מראה פשוט שלא הבין את פירוש המלים "קו התאריך" ופתרונן, שמא תאמר גוזמא היא זו ושאני לוקח לי רשות יותר מהראוי על מנת לעשות את דברי הכותב בהפרדס למגוחכים, הריני מצטט ממה שכותב שם שחור על גבי לבן בהפרדס (אות כ"ד) וז"ל: "בתפארת ישראל וכו' העיר וכו' ומדברי הכוזרי והרז"ה ולא כ' ע"ד קו התאריך" וכו'. כמובן שאין צורך להסביר כמה מהחזקא ואיטלולא יש בדברים אלו.

וכן הם ראיתו באות ג' מדברי היסוד עולם ובאות ד' מדברי האפודי, ומדברי הרב ר' יוסף שווארץ אות כ"ז, אין לו שייכות עם ענין קו התאריך, מה שהביא באות כ"ה מסלוניםסקי והרא"ל, והר"א קלצקין, הרי אומרים מפורש שיש קו התאריך מן התורה.

וכן המחברים הגאונים שהוא מביא באות כ"ט, ל', ל"א, ל"ב, לא אמת העיד שכולם אומרים מפורש שיש קו התאריך מן התורה.

ומה שהוא מביא את דבריו של הר"י מארצבך, הריני מעתיק את מכתבו של הר"י מרצבך בתשובה שכתב לי, וזה לשונו של הר"י אות באות :

ואקדים שתי הקדמות להסברת הענין :

(א) שאלת התחלת חשבון הימים, איפה היא ועד היכן מתקדם היום ועד היכן מתאחר, שאלת סוף המזרח והתחלת המערב, ולהפך היא, כי כל מה שמתאחר בהתחלת היום מא"י נקרא ממערב לא"י וכל מה שמתקדם נקרא ממזרח, ולמשל מה שמתאחר — לדעת המאור — בשמונה עשר שעות פחות מהן, מוכרחים אנו להגיד שכל זה — ואפילו אם כדעת החזו"א נ"י יפן בכלל — נקרא ממערבנו, שאין מזרח מתאחר אלא כל מה שנקרא ממזרח לנו מתקדם. (ראיה מכריחה לדבר מדברי הרמב"ם המדבר על התחלת הימים במזרח ובמערב בהל' קדח"ח בסוף המכתב בהערה 1).

(ב) כל הראשונים שוים הם בדבר אחד : שהימים — כדברי הראב"ד (על דבריו מלבד זה ע' בהערה 2 בסוף המכתב). — מן המזרח מתחילים. מן קצות המזרח, מסוף הישוב שבמזרח (כבטוייהם השונים שמקורותיהם נמצאים בספרים שנדפסו כבר ואך למותר לחזור עליהם), אלא שנחלקו הם ומפרשיהם אם קצות המזרח נקרא המקום שרחוק ממנו שש שעות למזרח או אם סוף היבשה ותחלת הים או סוף כל חצי כדור הארץ או אם למדוד שש השעות או שתים העשרה ממקום אחר ולא מא"י, וכן הלאה.

ועוד אקדים להכנת הבנת הדברים הבאים קושיא נגד הדעות שסוברות שסוף היבשה וגבולה לים זהו הקו, או שהקו הנמדד בהקצה החיצוני ביותר למזרח היבשה הוא. (א) האם יבשה וישוב אותו דבר הוא, וכי אי הסמוך לחוף וממזרח לו לא נחשבו לאותו ישוב ? שהרי מי בכלל הזכיר היבשה, את הישוב הזכירו (ובעל המאור שהזכיר השוכנים על שפת הים מזה ומזה, סימן שלדעתו היה סוף היבשה והישוב בין במזרח ובין במערב בסוף שש שעות ועכ"פ לא יצא מיד הספר אם ידע שיש עוד ישוב להלאה משם. ב) ומה יהיה אם בידי

שמים או בידי אדם יתחבר אי ליבשה, או להיפך חלקת אדמה תפרד ממנה, האם מזה פתאום ישתנה יום השבת אצל היישוב על האי ועל אדמה זו, ויהפכו על ידי כך ממזרח למערב ולהיפך?

ועכשיו אבוא על עיקר הדבר: ראיה מפורשת יש לנו מה לדעת חז"ל ומה לדעת רש"י נקרא סוף מערב וממנו נוכל לדון על סוף מזרח, ועל הגבול שבין מה שנקרא מזרח ומתקדם לנו בחשבון הימים למה שנקרא מערב ומתאחר לנו.

ננסה מקודם להכין דעת ר' יהודה בגיטין (ח.) אע"פ שאין ההלכה כמותו ואע"פ שהענין המדובר שם, קדושת א"י וגבולותיה, אין שום ענין ישר לו לשאלת קו התאריך.

ר' יהודה — שחכמים חולקים נגדו רק מפני שלדעתם אין ריבוי מיותר שהמלה „וגבול“ צריכה להם לנסים שלפנים לצד מזרח מן החוט המתוח מטורי אמנון עד נחל מצרים. ואילו היה ריבוי זה מופנה גם הם היו מודים לר' יהודה — אומר כל שכנגד א"י הרי הוא כארץ ישראל — לצד מערב, „וגבול ים“ — וכל הנסין שבים שהם בין שני החוטין המתוחים מקפלוריא ועד ים אוקינוס, ומנחל מצרים ועד ים אוקינוס הם ארץ ישראל, ומנין לו שעד ים אוקינוס, הסביר רש"י פעמיים „שהוא בסוף העולם למערב“, כלומר, מכיון שהתורה לדעת ר' יהודה לא קבעה, כמו לחכמים, שהים עצמו כבר מהווה הגבול המערבי של א"י, הרי שריבתה כל מה שניתן לרבות לצד זה, עד סוף כל מקום שתוכל לקרוא עליו שהוא ממערב א"י, והוא עד האוקינוס ששם סוף העולם בלשון חז"ל ורש"י ובהתאמה לכמה מאמרי חז"ל שהאוקינוס מקיף את כל העולם כולו והוא הים הגדול שכבר אין בו יישוב ואף אים אין בו.

ונצייר לנו: אילו היו אים ונסים לצד מערב הלאה והלאה (כלומר: למעשה, המסתכל במפה היום רואה שכבר ממדינת טוניס שבאפריקה והלאה נגמר הים שהוא מכון כנגד א"י, אך לא זה ולא שהים התיכון מסתיים בגיברלטר משנים דעתו של ר' יהודה באופן עקרוני כאמרו להלן ואף לא דעת התוס' על שאלתו של ר' פטר שרק אים ולא יבשה נתרבו לר' יהודה משנה דעתו. ואין לומר שרק האים שבים התיכון נתרבו ולא אילו היו כאלה הלאה מגיברלטר ובים האטלנטי, שהרי דבריו של רש"י מוכיחים שהיפך שרק בגלל ששם סוף העולם אמר ר' יהודה עד האוקינוס ולא בגלל ששם אין הים התיכון). אילו היו — בהפסק של קטעי ים בין זה לזה — עוד אי ועוד אי ואילו היו מכוונים מנגד א"י, הרי היו כולם א"י לר"י כל זמן שישנם לצד מערב, שכן לצד זה אין

גבול בתורה אז הכל נכלל לתוך לגבול. ועד היכן? עד המקום שהוא סוף מערב. עד האוקינוס, עד המקום שאין שם אים וישוב. ואיך נדון על איה אי אם הוא לצד מערב או אולי הוא כבר נחשב ממזרח לא"י, ושם יש גבול בתורה ולא נתרבו האים כמובן, אלא צריך אתה לומר שכל זמן שרוחב הים הענקי והגדול ממנו והלאה למערבו והאי סמוך לאים וליבשות שממזרח לו, עדיין האוקינוס ממנו והלאה והוא למערבו של א"י, שאז האי עדיין בסוף הישוב לצד מערב, ואילו היה אי — בלא הפסק של יבשה — במקום ששם אמריקה, גם אי זה היה עוד נתקדש לר"י שהרי רחבי המים של האוקינוס וההפסק הגדול פי כמה מהים האטלנטי במערב אמריקה הוא, ואמריקה סמוכה לארצות הישוב יותר מלאסיה ושם סוף ישוב במערב עליה, ולפני האוקינוס שהוא סוף העולם היא.

וממילא יוצא לשאלתנו: מה הוא הנקרא סוף מזרח וקצות הישוב וסופו? לא היבשה של אסיה בלבד, אלא גם האים הסמוכים לה, והאים הסמוכים לאים אלה, וכן הלאה והלאה, כל שרוחב הים עדיין מהם להלאה לצד מזרח, והם יותר סמוכים ליבשות ולאים שממערב להם — עדיין לא הגענו לסוף הישוב ולסוף העולם בלשון חז"ל ורש"י ולקצה המזרח. והאים שבים השקט עצמו כל שרוב רחבי המים עד יבשת אמדיקה והאים שלשם גדול מרחבי הים שממערב, עדיין סוף הישוב המזרחי הם, ואם רוב רוחב המים ממערבם וקרובים הם לישובים שבמזרח — מעבר לאוקינוס הם ולקצות המערב ייחשבו. שהרי האוקינוס עצמו הוא הגבול שבין מזרח למערב, בין מה שמתקדם ומה שמתאחר לנו. ונמצא לפי זה שלדעת חז"ל שהאוקינוס הוא שמהוה סוף הישוב, הן מצד זה הן מצד אחר, וכל שטחו הוא המפריד ולא קו דק התלוי במעלות האורך (שעוד יש להסתפק בו אם תלוי הוא באורך של ירושלים או של מדבר סיני) אלא שנוכל לציין הקו, אשר האים שממערבו קרובים לאסיה ונחשבים כהמשכה וייחשבו למזרח העולם ויתקדמו לנו בזמנם ואשר אלה שממזרחו ייחשבו למערב העולם והישוב ומתאחרים, וברור לפי"ז שאלאסקה סוף המערב וסיביריה סוף המזרח ואפילו אים הסמוכים להם, וקו זה הנזכר מתחיל איפוא באמצע רוחב ברינג' ונמשך — לא בקו ישר מכון ומדויק מצפון לדרום — אלא הולך תמיד באמצע הים (ולמשל איי האליוטים שכולם זה לזה סמוכים ונראים הם ברור כהמשך הישוב שבאמריקה, כולם האוקינוס ורוחבי המים ממערבם והם סוף הישוב המערבי). כפי הגדרתו לא יוכל לעבור קו זה ביבשה ובשום אי, שכל אי נחשב לצד זה או לצד זה כפי שנוכל להגיד עליו שהאוקינוס — הרוב המים — ממזרחו או ממערבו — ונמצא גם כן שלא ניתן הקו אלא להבדיל בין יישובים ואים, אך אניות ההולכות בים אינן תלויות בו, שהן לא תקפוצנה

בן רגע ממזרח למערב וממערב למזרח אלא בתוך האוקינוס עצמו הן, שאין עליו שם מזרח או מערב של הישוב. (ויש הבדל ביני ובין הדבר הדומה בנקודה זו שהרב מ"כ כשר נ"י הגידו שאין קו לאניות ואין קו כלל, שהוא אמר שאין בכלל מקום לשבת קודש והכל תלוי במקרה של המתיישבים שם מהיכן באו, ואני אומר שיש מקום לשבת שכל מקום ומקום ואי ואי — מקום יש לו אם הוא נחשב למזרחו של עולם או למערבו. אלא שלאניות מסופקני בלבד שמכיוון שבעיקר שיטתי על פי חז"ל ועל פי רש"י האוקינוס שהוא שטח רב מפריד בין המזרח ובין המערב, אלא שבמקום שיש שם אי, אפשר לדון בו מה הוא שנקרא כאן אוקינוס, אם המים שמצד מערב או המים שמצד מזרח, וממילא נולד קו וגבול, אך האניות הנמצאות באוקינוס עצמו, אין לומר עליהם שהן במערבו או במזרחו של עולם וקרוב הדבר שהם ודאי ימנו כפי מה שמנו עד עכשיו עד שיגיעו למקום יישוב).

וברור לפי זה שלדעת חז"ל מוכרחים לומר שלא הים הקצר שבמערב יאפאן ובמערב אוסטרליה ובמערב ניו-זילנד הם הם האוקינוס אלא השטח האין סופי כמעט של הים הענקי שממזרחם, ולכן ברור לפי זה שלדברי חז"ל שהאוקינוס מקיף את העולם, האוקינוס מקיפם במזרחם והם במזרח העולם והם עצמם סוף היישוב במזרח ומתקדמים לנו בחשבון הימים. (ובפרט שכל המסתכל במפה יראה שמסתבר הדבר שהם המשך היבשה, ומי יודע אם לא מקודם, כגון לפני המבול, באמת היו מחוברים וקשורים ליבשת אסיה והיוו בעצמם סוף היבשה והיישוב גם יחד אלא שכיום נשארו כסוף היישוב ולא כסוף היבשה).

ויוצא כפי דברי אלה שדעת חז"ל במדרשי אגדה על האוקינוס וכדברי הלכה של ר' יהודה לשיטתו בגיטין, בדעה אחת, שהאוקינוס סוף העולם, נמצא שכל אלה למזרח היישוב גמנים, ואם כמה וכמה ראשונים (עיי' הקדמה ב' בתחלת המכתב) קבעו כבר שקצות המזרח והיישוב, וסוף העולם שם, הם הם שמהם מתחילים חשבון הימים, ואם כל מה שנחשב למזרח מתקדם לנו (עיי' הקדמה א' שם והוכחתה בסוף המכתב), יוצא קו התאריך הקובע מקום לכל אי ואי כאשר ציינתי, (אלא שברור הדבר שהמאור בפירושו של מס' ר"ה לא היתה דעתו כך, אבל מכיון שיתכן שגם הוא לא אמר את פירושו זה אלא בהנחתו שסוף היבשה של שוכני מזרח אחרי שש שעות הם סוף היישוב גם כן — וכדברי החזו"א בבאורו, שלא כיון המאור לשוכני המזרח ממזרח לשש שעות ממש אלא לנקודה שכלית שם — ולנו נתברר שיש עוד יישוב שם, ולכן הוצרכו למושג של גרירה בסיבירה ואוסטרליה לדעת המאור, הייתי אומר מה שאמרתי לולא דמסתפינא).

הרמב"ם מדבר בחיבורו על התחלת הימים בזמנים שונים כפי מקומם בארץ בהל' קדוש החודש, ופלא שלא העירו עליו כמה שראיתי עד עכשיו על שאלת קו התאריך, שכן הוא מרחיב דיבורו (בפי"ח הי"ג עד הט"ו) על השאלה אם אפשר או לא אפשר לראות את הירח במדינות שממזרח ושממערב א"י כשנראה או לא נראה הירח בא"י עצמה, למשל, כשיראה הירח בא"י אפשר שיראה במדינות מזרחיות ואפשר שלא יראה, ואם יראה במדינה שהיא למזרח א"י — ובלבד שהיא מכוונת כנגדה — בידוע שיראה בא"י. ולהפך הדבר במדינה מערבית המכוונת כנגד א"י, ופשוט הוא לכל מבין בשטח זה שכוונת הרמב"ם וסיבת הדברים הללו היא מפני שהירח בתחילת החודש בשום מקום אין לראותו אלא סמוך ומיד אחרי שקיעת החמה ומפני שיעבור זמן מה בין תחילת הלילה ממקום שבמזרח למקום שבמערב, כלימר שאם נראה הירח בליל מוצש"ק שהוא ליל שלשים בא"י, לא ידוע הדבר אם גם במדינות שבמזרח א"י כבר נראה הירח בליל מוצש"ק ליל שלשים זה, שהרי שם התחיל הלילה כבר זמן מה — מעט או הרבה כפי מרחקיהם — לפני א"י, ומי יודע אם לעת שלהם כבר הגדיל הירח והתרחק מהשמש עד כדי שאפשר לראותו, אבל ברור הדבר שבכל המדינות המערביות יראה הירח בליל מוצש"ק זה ליל שלשים שהם מתאדחים להתחיל הלילה ועד שהם יתחילו כבר הגדיל הירח יותר. ולהפך כשלא נראה הירח בא"י בליל מוצש"ק פשוט שבמזרח כל שכן שלא נראה ואפשר שבמערב יראה ואפשר שאף שם עוד לא יראה. וכן לפי זה פירוש דבריו כשנראה הידח במדינות שבמזרח שכל שכן שיראה בא"י.

ומזה יוצא כדבר מוכרח ששאלת התחלת הימים תלויה בשאלה מה נקרא מזרח ומערב. שאם למשל, יאפאן לדעת החזון איש ע"ה, או המאחרים שבע עשרה שעות ומחצה לדעת המאור, ימנו את ליל מוצש"ק ואת שלשים הרבה זמן אחרי יושבי א"י אפשר שלהם כבר נראה הירח שהתרחק בינתיים מהשמש בליל זה אע"פ שלא נראה בא"י, והכרחי להגיד שלדעת הרמב"ם אילו היה סובר כמו המאור לא היה קורא אותם מזרח א"י אלא כל המתאחרים קרויים מערב א"י שרק אז דבריו נכונים.

ואף בלא ההוכחה שלהלן בתוך דברי עצמם שבמכתבי נראה — אך עדיין אין לזה ראיה — מכאן שהרמב"ם חולק על בעל המאור שלפשוטם של דברים יאפאן והשוכנים ממזרח סין יקראו ממזרח לא"י ולפי דברי הרמב"ם האלה צריכים לומר שהם מתקדמים, אלא שעדיין יש לטעון כפי שכתבתי שלבעל המאור באמת אלה מפני שהם להלאה מקצות המזרח יקראו ממערבנו שהרי הם מתאחרים בהתחלת הימים. אבל לפשט הדברים יש לומר שלא תלה הרמב"ם

תניא בלא תניא, את השם מזרח ומערב בדין של התקדמות או התאחדות אלא להיפך שתלה ההתקדמות וההתאחדות בדבר הידוע במה שנקרא מזרח ומערב (והרי דוחק גדול יהיה לומר להרמב"ם שאי — כמו יאפאן — נקרא כבר ממערב לא"י — ואילו סוף היבשת שהרבה יותר מזרחה מהאי הנ"ל עוד יקרא ממזרח לנו). עכ"ל של הרב יונה מרצבך.



ועכשיו אכתוב מה שיש להעיר על דבריו של הרי"מ נ"י ונסדר בסימנים.

1. אדרבה לפי מה שנתפוס דברי הרז"ה כפשוטם ולא כפירושו של החזון איש הרי מבואר להדיא שחותכין היבשה ומאי נפקא מינה על הישוב הלאה כיון שאינו תלוי בהתחלת הישוב, וזה קל להבין ואין צורך לבארם.

2. אין היבשה קובעת את מקום קו התאריך (לכר"ע אף לשיטת הח"א) אלא ההלכה היא שקובעת וההלכה קבעה את קו התאריך במקום התחלת הישוב שהוא שש שעות מירושלים וההלכה הרי היא נצחית, ואינה משתנית בשינוי היבשה, דברים אלו יובנו לכל בן תורה שיש לו הבנה בצורתא דשמעתתא.

3. הנה דברים אלו שהוא אומר שהים אוקינוס אין עליו שם מזרח או מערב של הישוב אין להם שום מובן כי בודאי גם שם יש היוםם של המקום וגם למקום ההוא יום קבוע ונסדר לפי הסדר מששת ימי בראשית דאל"כ משכחת שלא יהיה שם שבת של מקום שהרי אפשר לעולם לחלוף שם היום ולא לקובעו בקביעות לעולם, ובכלל כל מי שיש לו ריח של תורה יבין שאי אפשר לדבר כזה להיות בדיני התורה שיהא מקום שאין עליו לא מזרח ולא מערב ושיהא אפשרות לעשותו לאיזה יום שנחפץ ליום ששי או ליום שבת בכל זמן שנרצה (כי בודאי ענין חזקה לא שייך כאן כמובן ואין צורך בזה להאריך).

4. לשון רש"י ועד ים אוקינוס „שהוא בסוף העולם במערב" אין לו שום שייכות עם ההלכה של עיקר התחלת היום (וכוונתו במלת סוף העולם הוא לישוב העליון שידיעת הישוב התחתון לא היה מפורסם בעם רק ליחידים וחכמי התורה והסביר רש"י בפירושו שתהא הגמרא מובנת לכל אדם והוא לישנא בעלמא וכעין שאמדינן, בא אחד מסוף העולם ואמר קדשו ב"ד את החודש (אף שבדאי ידוע לחז"ל מכדוריות הארץ ותיפח רוחם של קטני אמנה שבומנינו המתעקשים להוכיח דוקא שנעדרה מחז"ל חלילה ידיעה זו, ואף שהיו יחידים בין המפרשים לפנים שסברו כן כבודם במקומם מונח וכבד מחו להו מאה אוכלי באוכלא והוכיחו והראו ממאמרי חז"ל שדברו מפורש על כדוריות הארץ, וגם אי נאחזו לשון רש"י בידים ממשות הרי ע"כ מוכח שסובר שהארץ שטחית היא וזה אינו לא כפי המציאות ולא כפי ההלכה — שלומר שהמאמר ב"סוף העולם" הוא כוונתו

סוף המערב — הרי כבר מבארין אנו את דבריו לפי הענין ולא לפי הלשון, ושוב ממילא לפי הענין הרי אין ממש בדברים אלה אלא כוונתו כמו שאמרנו סוף היישוב העליון, ועיין רשב"ם בבבא בתרא ע"ד ע"א ד"ה דנשקי ארעא ורקיעא מקום גבוה היה שם שנושקים אחד זה לזה ולא היינו סוף העולם דהא מהלך חמש מאות שנים וארץ ישראל אמצעיתו של עולם הוא כדכתיב יושבי על טבור הארץ והיינו מקומו של רבה בר בר חנה, ואדרבה אילו תפסנו כדבריו של החכם הזה היינו אומרים שקו התאריך הוא ק"פ מעלות מארץ ישראל, אלא שודאי כוונת רש"י ליישוב העליון ואין מכאן שום רמז לענין הלכה של הקו התאריך ושוב אין תועלת להתאריך עוד בפרטי דבריו, כן מה שהזכיר לענין המשך האיים אין לו שום שחר כיון שאינם מחוברים ליישוב כמובן והאריכות בזה היא אך למותר.

ומה שהביא ראיה מהרמב"ם ושם מאד על הערתו בענין התקדמות היום והתאחרותו על כדור הארץ אין להוכיח כלום מדברי הרמב"ם אלו כי אין הרמב"ם מדבר שם על גבולי כדור הארץ ועל הגדרת מקום המזרח ומערב, אלא הוא ז"ל מפרש שם הענין שאם נתפוס נקודה אחת בכל מקום שהוא על הארץ אז אפשרות הראיה במקומות המערביים של הנקודה מתמעט במדה שמקדים שם היום וזה אפשר לתאר בכל מקום ומקום על כדור הארץ כל שנאחזו נקודה עקרית ולפיכך כיון שעיקר הראיה היא בארץ ישראל הסביר הרמב"ם את ההבדל הזה בין המדינות המזרחיות למדינות המערביות ביחס לארץ ישראל אבל אין הרמב"ם מדבר כאן כלל על הגדרת המזרח והמערב, וזה פשוט ואין כאן מקום לדקדוקים או התפטלות בזה, וביותר שהרמב"ם לא הזכיר „המקומות“ המזרחיים והמערביים אלא „המדינות“ וכתב בזה הלשון: יתבאר בספרי החשבון והתקופות הגימטריות שאם יראה הירח בארץ ישראל יראה בכל מדינות העולם שהן למערב ארץ ישראל וכו' וכן בכל דבריו שם הזכיר „המדינות שבמערב ושבמזרח“ ולא מיירי שם הרמב"ם אלא לענין המציאות לפי המהלך הקצר אף שלפי עצם הדין על ידי קו התאריך משתנים גבולי היום ואנו חושבין את התחלת היום לפי המהלך הגדול באיחור י"ח שעות אבל מה זה ענין עם משפטי חשבונות הראיה שבמציאות אין חילוק אלא כשש שעות או שבע שעות.

ובאמת ברמב"ם אינו מבואר שהישוב הוא י"ב שעות ובאמת כפי שנראה במפות של זמנינו היישוב העליון הוא פחות מתשע שעות במקום שהוא מכוון נגד ארץ ישראל וירושלים היא באמת משוכה מאמצע הישוב למערב בכמו כ"ד מעלות עד כ"ז וכ"ח כמבואר בר"מ פ"א ה"י מהקה"ח, ונמצא שלדעת הרמב"ם התחלת היישוב המזרחי לנוכח ירושלים הוא בכמו שש שעות, והוא ממש כשיטת הכוזרי והר"ה והראב"ד, ששם היא התחלת היום, ובזה נסתר כל מה שהאריכו להוכיח

ששיטת הרמב"ם היא שהתחלת היום היא כשבע שעות ועוד מירושלים כדעת הראב"ח והיסוד עולם דאין הרמב"ם מגביל כלל את הישוב העליון ב"ב שעות והבן. וכמובן שעל פי זה בטלה ראיתו של הרב מרצבך כיון שאין מקום מאוחר בישוב לנוכח ירושלים בתחילת המזרח.

שוב תוקע עצמו לדבר הלכה (הרמ"כ בקול תורה אלול תשי"ד) ואמנם כדרכו שעוסק כל ימיו באגדה הוא מרבה כאן בדברי דרוש ומסלסל עצמו בדברים של מה בכך והוא מאריך במאמר גדול בענינים שאינם שייכים כלל אל הענין אלא דברים צדדיים ומקריים שאינם אומרים כלום ואינם מכריעים שום דבר, ואבוא על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון.

מש"כ באות א' הוא קמחא טחינא שכבר נדפס בתלפיות זולת „החידושים הנפלאים" שלו שם לענין סאן פראנציסקו... באות ב' הוא מחדש, שהספר הכתוב שם לא נדפס עוד בימי ר' שמחה זעליג ז"ל, חידוש נפלא כפתור ופרח! באות ג' הוא מתנפל על אותו גאון וצדיק ר' שמחה זעליג ז"ל שכתוב בשמו שהיסוד עולם היה רק מלומד בתכונות ולא פוסק, אירוניא גדולה היא זו, הוא נעשה פתאום קנאי ובא ומציע איך „שהוא מצטער על זלזול של אדם גדול מהקדמונים" ואמנם רבינו יצחק הישראלי חר מקמאי תלמידו של הרא"ש אינו צריך כלל להגנתו.

ולאמיתו של דבר אם דבריו של היסוד עולם נאמרו בתור פסק הלכה או רק לבאור עניני התכונה, כבר נחלקו בזה אבות העולם, שהר"י בירב נסתמך על דבריו של היסוד עולם והביאם בתשובתו בקונטרס הסמיכה והרלב"ח השיג עליו וכתב ז"ל: „תחלת דברי החכם וראשית אמריו הם בהעתיק אותה ההקדמ' הארוכה שכתב מבעל יסוד עולם בפ"ט מהמאמר הד', והנה כל רואה דבריו החכם יחיה יתמה עליו לומר מה היה צריך לכל אותה ההקדמ' ומה תועל' יש לו בה והל' עיקר כל אותן הדברים נודעים ובספרי הראשונים כתובים בלי אריכות והרדפת לשונות ובפרט בספרו של הרמב"ן ז"ל כי משם לקחם בעל הספר ההוא, ומה שכיון ללמוד החכם מהתוספת שהוסיף בעל יסוד ע' על עיקר דברי הרמב"ן כאשר גלה כונתו לפניו בקונטרס אין לנו להודות לו בו והוא שכתב בעל יסוד ע' שהסבה שיסדו לנו חשבון העבור שבידינו היום היא כדי להסיר המחלוקת ושינוי הדעות והסברות והמנהגות שהיו מקודם לכן בין קביעת ר"ה וי"כ ושאר המועדות ע"פ ראית הלבנה לבין קביעתם ע"פ החשבון כאשר האריך שם ולו' העתיק דבריו בהקדמה הנז' בחשבו לקיים מהם מה שכתב הוא לפניו שאפי' שיהיו לנו עתה בית דין של ג' סמוכים ומומחים לא נוכל לקדש החדשים ולקבוע מועדות ע"פ הראיה מטעם המחלוקת הנז' שימשך בין הקרובים והרחוקים וכל זה אינו אמת ואין לנו לשמוע לדבריו כלל בזה ואין לו ראיה

מדברי בעל יסו"ע כי הרב ההוא היה חכם גדול בחכמת התכונה אבל בעניני הדינים לא היה מדבר ומדקדק כפי שרשי התלמוד אלא כפי הסברה לבד.

ומה שהוא אומר שהרש"ז סותר בעצמו בפסק דינו של הרו"ה פשוט אינו מתמצא שם בהענין.

מה שכתב באות ד' להכניס דבריו בכוונת ר' שמחה זעליג למה לו ליחס דברי הבל להגרש"ז ז"ל. אות ה' ואות ו' דברים בעלמא הם ולא שייך להשיב עליהם. אות ז' לא הבין כוונת הרש"ז ז"ל. אות ח' הוא מסלסל "בבקיאות" בענין "מפרשים ופוסקים" בדברים ידועים ומפורסמים בספרי הכללים שאין מקומן כאן במה שנוגע לבירור הלכה זו כי אין אנו עסוקים כאן בדברים היוצאים מן הכלל, ומי שיש לו ריח תורה יבין דברינו, כי על דברי רבותינו אנו סומכים, ומפירושים אנו למדים ההלכה, ואין אנו באים בכל פעם לברר אם הדין נאמר בפוסק או במפרש, והלא כל ספרי שו"ת של רבותינו הפוסקים הם בנויים על אופן זה, ומה שהביא שם מאיזה מראה מקומות ממה שלא אמרו רק על פוסקים יש להביא ראיה להיפך לאלפים ולרבבות.

ומה שהוא מפלפל שם לענין דבריו של החז"א לענין מה שכתב "שהראשונים עשו פשרה" פשוט לא הבין דבריו של החז"א, החז"א מסביר שם את הענין באופן פדגוגי והוא חשב שכיוון ל"פשרה" של "דין תורה" והקורא יבין מעצמו הגיחוך המפתיע שבדבריו של הרמ"כ. ומה שהוא מאריך בדברי הראב"ד שם, אין שם אף דבר אחד העומד בפני ההגיון וכל דבריו שם הם כעין קידוש ארוך שהלצים עושים בפורים.

מש"כ באות י"א וי"ב מרבה דברים ואינו מתמצא בענין כלל ואני חס על איבוד הזמן לבאר בארוכה ולהראות על דברי הבורות שם. גם אות י"ב נסתרת במה שביארת דברי הרדב"ז. באות י"ג הוא חוזר על הטעות המגוחכת במה שחשב שהלשון "פשרה" של החז"א הכוונה ל"פשרה" של דין תורה, והפלא על עורכי הקול תורה איך לא הרגישו בזה והרפיסו דברי היתול כאלה, וכן באות י"ד; ואין תועלת לכפול הדברים וגם כיון שמגמתו שם מגמה של מינות היא זו שם הלא קיימ"ל של אפיקורסים ישראל אין משיבין וכו' וביאוריו שם הם קמחא טחינא ודברים ידועים בכל ספרי הפלוסופיה, ועל יתר דבריו שם אין כדאי לאבד הזמן להשיב על דברי דרוש.

לז"נ

מאיר בן אריה יהודה שווארץ

(נין של הגאון ר' קאפיל חריף מח"ס חידושי יעבץ אב"ד ק"ק ווערביא)

שנהרג על קידוש השם הי"ד

ולז"נ

ר' שמעון זאב עהרמאן בן דוב בער

(מח"ס דברים ערבים)

ורעיתו דבורה בת שבתאי ומשפחתם

שנהרגו על קידוש השם הי"ד

מ א ת

הרב דוב שווארץ ורעיתו שיחי

סקוקי אילל.

לז"נ

חיים ב"ר ישראל הכהן קעניגסבערג ז"ל

ח' ניסן תשל"ב

תנצב"ה

לז"נ

האשה פעסיל פדר בת ר' מרדכי ז"ל

תנצב"ה

לזכרון עולם יזכרו

לז"נ חיילי צה"ל שנפלו במערכות ישראל
להגנת העם והמולדת הי"ד

from

Mr. and Mrs. SEYMOUR SAMUELS
Chicago, Ill.

לז"נ

הרבנית **אסתר** בת הרב

חיים צבי הלוי וויין

תנצב"ה

לז"נ הה"צ ר' **חנוך העניך דב טברסקי** זצ"ל

אדמו"ר מראזאמישל—מאלין

והרבנית ע"ה

ולז"נ הה"צ ר' **ברוך הלבפשט** הי"ד

אדמו"ר מגריבאוו

ע"י בניו הרב **יהושע העשיל טברסקי**

והרבנית שיחי' — שיקגאו

לז"נ אבי מורי **משה מנחם בן דוד גרין** ע"ה

אמי מורתי **רחל בת אהרן** ע"ה

מאת הרב מרדכי ב"ר משה מנחם גרין שליט"א

ורעיתו **צביה דינה בת שמריהו** נ"י

לז"נ

ר' **יהודה בן ר' אהרן בונים שולץ** ז"ל

תנצב"ה

In Memory of

Mrs. BILHAH MIRZOEFF

נפטרה י"ט כסליו תש"ח

תנצב"ה

לז"נ

אבי מורי ר' **ברוך יוסף ב"ר יהושע ווייס** זצ"ל

מאת הרב **יום טוב יצחק ווייס**

ורעיתו **לאה** והמשפחה שיחי'

סקוקי — אילל

In Memory of

Rabbi JACOB H. KUPIETZKY ע"ה

and

Mr. DAVID KRANZ ע"ה

In Memory of

Mr. ISAAC A. LEDERBERGER ע"ה

Mrs. GITTEL LEDERBERGER ע"ה

ואלה יעמדו על הברכה

בעד עזרתם להדפסת הספר, יתברכו לחיים טובים
וארוכים ויתן להם ד' כח להגדיל תורה ולהאדירה.

הרב נחמן פרימר ורעיתו נ"י

ר' שמואל בעלוס ורעיתו נ"י

הרב שאול בעלוס ורעיתו נ"י

דר. נחום סילברשטיין ורעיתו נ"י

הרב שלמה קאהן ורעיתו נ"י

הרב זאב נוביק ורעיתו נ"י

הרב דוב אריה ורעיתו סימה ברזון נ"י

הרב מאיר גולדברג נ"י

ר' יקותיאל וחינקע זעליק נ"י

דר. זנגוויל פריד ורעיתו נ"י

דר. זלמן שטרן ורעיתו נ"י

הרב מנחם מנדל פורמן נ"י

בית כנסת החדש — נתניה

הרב משה לאס נ"י

קהלת בית יעקב — ארה"ב

הרב ברוך דוב ורעיתו שושנה לנדא נ"י

ר' אלברט פאהן ורעיתו נ"י

ר' מילטון למברט ורעיתו נ"י