

בית המדרש

(מקדש לתורה ולחכמת ישראל)

חלק ראשון

נערך ע"י

מיכה יוסף בארדיטשעווסקיא.

ד"ל ע"י

שאלתיאל אייזיק גראָבער.



קראקא

בדפוס של ה"ה יוסף פישער

תרמ"ח.

KAUFMANN
DÁVID
KÖNYVTÁRA

P. 114.

בית המדרש

מקדש לתורה ולחכמת ישראל

כולל מאמרים תלמודים ותולדים, ארחות התלמוד ודרכן של חכמים, בינה
בהלכה ובאגדה, השקפות ובקרת גם מאמרים הלכותיים עפ"י דרכי ההגיון.

חלק ראשון

נערך בעזרת בחירי רבנינו וסופרי זמננו

על ידי

מיכה יוסף בהרב רמ"א בארדיטשעווסקיא.

יו"ל על ידי

שאלתיאל אייזיק גראָבער

מו"ד ועורך את ספר השנתי

אוצר הספרות

תרמ"ח.

כדפוס של ה"ה יוסף פֿישער

קראקא.

BETH HAMIDRASCH.

KRAKAU.

Druck von Josef Fischer. — Verlag von Eisig Gräber, Jaroslau.

1888.

בית המדרש





תורה מה תהי עליה?

„כותלי בית המדרש יוכיחו...“

(בבא מציעא כ"ט :)

רגילים המה חובבי שפתנו לרוממה ולנשאה, משאר הלשונות המתהלכות והעתיקות — באמרם כי עלתה היא על כלנה בקצורה ובחדודה, עד שבפתגם אחד עברי נוכל לכווץ ולצמצם מה שירדש ויבאך בספר שלם — ואם נתבונן על תכונות שפתנו ערכיה וסדריה, נראה כי ההלל^ת הזה אינו חוטר מגזע הפרוה הלאומית ובאמת ראויה התהלה למען מי שנאמרה. ואם נעריך במערכה כל חלקי שפתנו תחזינה עינינו, כי עמרה זו הולמת ביותר לשון חכמים, באשר היא מסוגלת ביותר בחמיבת הצמצום והעמקות, וכאשר נמשמש היטב בהיכלי לשון חכמים, היא שפת התלמוד והמדרש. נמצא בה הרבה הרבה פתגמים קצרים, בת שתיים או שלש, שמלבד שיורדים ונוקבים עד התהום, וכוללים ומקיפים ענינים רבים העומדים ברומו של עולם המחקר, נוכל לנעוץ בהם יסודי השקפה על אומה שלמה, בכל דורותיה, והפתגמים הללו יהיו כיתדות אשר בהם נתלה השקפתנו על הלך רוח האומה כלה, ועל יסוד קיומה במעשה ובמוסר. האין זאת כי נפלאה לשון חכמים והיא חמיבה אחת בעולם!

הנה לפנינו הפתגם התלמודי אשר הצבנו למעלה „כותלי בית המדרש יוכיחו...“ הפתגם הזה הוא פתגם הוי' ושעתי, כי ר' יהושע השתמש בו בעת אשר אש המחלוקת התלקחה בבית המדרש ע"ד אופני דרישת התורה, ועם כל היותו פתגם שחזמן גרמו... נעוץ בד' אמות של אמתנו עד סוף כל הדורות, ובכל דור ודור כאשר נרצה לצמצם השקפתנו הכללית על רוח הדור ומהלכו ולהעמידה על רגל אחת, די לנו לכייל בהמשפט הקצר הזה „כותלי בית המדרש יוכיחו...“ כלומר: מדרכה של תורה בעת ההיא ומצבה, נסקר בסקירה כללות רוב מנין ורוב בנין של מצב דור הזה, באשר היא הנקודה המרכזית בגלגל עמנו מראשית היותו עד עתה, או לדבר בשפה יותר ברורה:

עם ישראל הוא עם הספר. התורה היא חיי רוחו ונשמתו, ואחזקה ודבוקה בו כשלהבת בגחלת, ולכן דרישת התורה, התפשטותה ומהלכה, היא מקור המשפיע בכל דרכי האומה. והיא היתד הראשית שכל חיי האימה כלה תלואים בה. לקוראי הדורות ולצופי דברי הימים, אשר נהיזי להן שבילי התולדה וכחותיה הפועלים—כספר נגולו כל הכחות הפועלים בתולדתנו, ויטנו אחת אחת את כל

האבות והסבות אשר יצרו ובראו תולדתנו. ויתפלספו וימודו כאמת השתכלותם הסבות הטבעיות והאלהיות, ואחרי כל כניסתם בפרדס החקירה הזאת אשר גם במופלא ומכוסה תדרוש... מודים כלם, ולית מאן דפליג, כי הכח הראשי אשר נעוץ בתולדתנו מסופה ועד סופה, הוא יסוד התורת ואלו לפי אופני מצבו ומהותו תקבל תולדתנו צורתה, וכל נחלי וענפי האומה הולכים ופוגים אל הים הגדול הזה, ים התורה. כשהים הזה מלא ושוקט, ומתהלך לפי חקיו הנאותים, אז כל שותי מימיו בריאים כל צרכם, וכשיורד—חולים כל שותי מימיו.

במעט דברים, כותלי בית המדרש ואופני דרישת התורה וקיומה יוכיחו מצב פני כל דור ודור. כשהתורה מתרחבת ומתפשטת, ונדרשת בהמאור שבה, אז מחזרת את האומה למוטב, מפשטת העקמימות שבלבה, פוקחת את עיניה, מרחבת את מבטה, מתקנת דרכיה חייה הגשמיים והמוסריים, חברתם המדינית תתכנס, כאשר כל אישיה הפרטים עושים להכלל כלו את תפקידם ואת חובתם, וכשהיסודות הפנימיים הולכים במהלכם הטבעי, פועלים הרבה על היסודות החיצוניים, הפועלים עלינו ומקיפים אותנו מכל צד... כי לרוב הסבות החיצונות אשר חותכות חיים לכל אומתנו, הנה תולדות מצבנו הפנימי... וכבר הורו חכמים: עם ישראל הוא פועל ונפעל...

אבל כשהתורה מתמעטת ומתגשמת, פנה זיוה ויודה מכל האומה כלה ויורדת אחרנית, גם היחס המדיני ישנה את תפקידו, ובשנויה, תקבל שאלת המחיה והכלכלה צורה אחרת. דרכי המוסר אפלות, איש פונה לדרכו ולבצעו הולך, מזון הרוחני יאבד, ושאלות העם יתקלקלו, ובאות לידי עירוב פרשיות... וארובות קיומנו יסתמו, והקלקלה הזאת פועלת על הכחות החיצוניים, ונפעלת מהם;

כאשר נביא ללמד דבר חדש בתולדתנו, שאין חזונו נפרץ, אז עלינו לפתוח דלתות דברי הימים, ולהביא פקטים היסטוריים אשר יוכיחו ויחיבו מציאת הדבר הזה. אבל להורות הוראה זו, ליתר שכנטל דמי לגולל קורות ימינו ולהביא "תניא דמסייע לנו" מתוצאות דברי הימים, אחרי שהוראה זו כוללת ומקפת כל דברי ימינו ובולטת מאד, וכלום מצינו עדים שבאים להעיד על השמש שהיא מאירה?!

כלום מצינו עדים באים להעיד על השמש שהיא מאירה? וכמי לרוב יקרה כי צריכים אנחנו להעיד על השמש שהיא מאירה. גם הענין שאנחנו דורשים בו, עם כל היותו ברור ואמתי אינו פוטחנו לנעול שערי הדרישה.

הדבר מאומת וברור כשמש בצהריים—

ואחרי כל זאת כלנו יודעים את השריטה אשר שרט בנפש המשכילים בעלי השלילה... בשעה שקראו דברי ספרתנו הדתית והמוסרית, אשר זמרו ומירתם הרגולה כי ע"י עזיבת התורה ידוכה ביסורי, ולא שמו לבם כי עליהם לעשות אזניהם כאפרכסת, על ההד הטבעי היוצא מהדברים הישירים והברורים האלה, ולא התבוננו על הבת-קול היוצאת מהר המוסר ומכרות: "הככר והמקל ירדו ברוכים מן השמים" וכי הרע והטוב תלוי רק בעשות ישראל רצונו של מקום, ושאלת התורה תפתר כהוגן וכהלכה, ושהמה כתולדה מוכרחת בטבעת התורה, בזמן שישראל עושים רצונו של מקום הרי כבר לאכול, ובזמן שאין עושין רצונו של מקום הרי הככר מתהפך למקל ללקות...

כן המה דרכי התורה והיהדות, גם הדברים והענינים המעומטים במעמפה רתית
אם אנו פוצעים את מוחם נמצא אותם מסכימים עם דרכי וחקי המבט והתולדה.
וגם הפתגמים המדרשים שבהשקפה ראשונה נראו לאסמכתות בעלמא, גם המה
מושגים לקוחים מעולם המציאות. —

מכל הא דכתיב ומפורש לעיל, מוכח—כי כותלי בית המדרש יוכיחו
על מהות מצבנו בכל זמן ועידן — ולכן כאשר נחפוץ להתבונן על מצבנו ההוי
לברר מהותו וללבנו, עלינו להסתכל בשפופרתנו על כותלי בית המדרש ועל
התורה מה תהוי עליה עתה? וכאשר נשב על ספסלי בית המדרש: מה אנחנו
הואים? כותלי בית המדרש נוטים לנפול, התורה משתכחת מישראל, העושים אזנים
לתורה הולכים הלוך וחסור, תנוקות של בית רבן—שבהבל פיהם העולם מתקיים—
מסתתפים בשטף ההשכלה, ולפיכך הדור פרוע לשמצה. גחלת המוסר והצדק עממה,
אהבת היחידות גברה, והיחידים לא ישתתפו בצרת הצבור, ובעת רוח והצלח יעמוד
לאדם הפרטי, לא ישים לבו לגלגל המחסור המנסר ברקיע של האומה כלה, לשפל
מצבה בגוים — ועיי' הניגודים הפנימים המקלקלים נהפכו היסודות החיצונים לנו
לרועין... —

למכה זו אשר נדע מקורה, דרוש רפואה הידעה, להגביר מרכז התורה
ולפתור שאלות בית המדרש, וכאשר גלגל התורי יבן כל צרכו ויתנוועע במחלכו
הטבעי ישפיע על כל אופני המכונה הגדולה, וכלם יכנו במכלולם, והכל על מקומו
יבוא בשלום. —

אך הכי יכול יהודה וישראל להושע? אם אופני ותנאי המחלה המתהלכת
משונים בכל אתר ואתר, ואין כל צד השוה בין נושאיה;
נברר הדברים:

עלובה היא העיסה שנחתומה מעיד עליה, ועלוב הוא הרופא שצריך לרפא
חולים רבים שנחלו עיי' מחלה מתהלכת—עיי' רפואה כללית, וביותר עלוב הוא—
אם יודע שיש להמהלה כמה גוונים, וכל אחד משונה מחברו בתכלית השנוי
וההבדל, עד שסם חיים להאחת, הוא סם מות להשנית, הוא שונה ומשניא במלאכותו
הרכה הזו, גם תחת לתקן יכול לעות מעות לא יכול לתקן... —

כשאנחנו לעצמנו יודעים אנחנו כי מהאבות נזקין שתולדותיהם מצבנו הרע,
היא עזיבת התורה ורוע כותלי בית המדרש. אך הכי הדבר באופן שוה בכל
ארצות פזורנו? הכי מצבנו בצרפת, באנגליה, כבאשכנז איטליא? הכי הרי רוסיא
כאוסטריא? ואונגריא כתוגרמיה? הישנו צד השוה בין בלגיה, שווייץ, לסרביה
בולגריא? ולא מבעי כי נבדלים הם היהודים באויא ובאפריקה. ויהודי אמעריקא
ואוסטרליא מה תהוי עליהם?

עם ישראל הוא עם אחד, עם עם תורה אחת ואמונה אחת, בכ"ז נוטים
למדינה ומדינה ככתבה — ולעם ועם כלשונו, ובכל ארץ וארץ הם מעולם בפני
עצמו — וגם במדינה אחת שונים המה לפי מקום כל מחוז ומחוז. נסתכל לדוגמא
בארץ סוריא הגדולה, אשר בה רוב מנין ורוב בנין של האומה הישראלית היוכל
יהודיה לחסקר בסקירה כללית? יש לנו יהודי קוקו, יהודי סבוריא, יהודי קורלאנד,
יהודי ליפלאנד, שחיים בעולמות שונים ולכלם ישנן שאלות שונות ימיוחדות. —

ויושבי המרכז האם יש להם דמות דיוקנה אחת? פולין לחוד, ואוקריינה וואהלין לחוד, ושניהם רחוקים מליטא וזאמיט כרחוק שמיטה מהר סיני—ויושבי חלק אחד האם לא יתפלגו לאדוקים, ומתבוללים, מהלכים ועומדים? השאלה הגדולה והרבה העומדת ברומו של עולמנו ואשר היא יסוד קיומנו ואורך ימינו «תורה מה תהי עליה? היא שאלה המקפת אותנו מכל צד ולית אתר פנוי מינה, אך הרבה פנים לה, ולא בכל המקומות נשאלת באופן אחד. בליטא ובזאמיט השאלה הזאת אינה נשאלת כפשוטה, כי הלמוד והדרישה בתורה הולך ומתרבה, וכלם מנער ועד זקן מקדישים ימיהם לתורה ולתעודה, ומקימים את המצוה הרבה אבן פנת היהדות «והגית בה» כהוגן וכהלכה ועוד המה מהדרים מן המהדרים, אך נשאלת על המאור שבתורה שנחשף, כי נתגשם הלמוד בד' אמות של הלכה פשוטה ונשתקע בחלק ההלכותי היבש, ולא יריחו ריח נחוח היהדות ורוחנית התורה וסתריה, התורה היא תמונת זעיר אנפין מן העולם הכללי, וכשם שהיצירה הכללית לפי תורת בעלי אחדות הטבע היא יחידה, והמחלקת בין ידיעות העולם והטבע המה מחלקת מלאכותית, כמו המחלקת בין שעה לשעה, או בין פרסה לפרסה, כן התורה לא נתנה מגלה מגלה, ואין הבדל טבעי בין הלכה לאגדה, בין דרוש למחקה, כי כלה היא כמכונה בעלת אברים רבים, שאחוזים ודבוקים זה בזה, וההלכה וההגדה הדרישה והחקור מאוגדים ומסובכים זה בזה, ולכן לא נוכל לבכר ולהבדיל ולעשות מחלקה אחת למותר חטיבה, כי אחרי שכלה נתנה מרועה אחד וכלה יחידה ואחת הבדלה מנן? ושם נתגשם דרכה של תורה, וכל הלמוד נשקע בד' אמות של הלכה פשוטה, ואין דורש אחרי הלך התורה ורוח היהדות, אין מי מוצא המאור שבתורה ורוחנית התורה מאן דכר שמה?

הרבה הרבה ישיבות נוסדו בה, שעושים אזנים לתורה, אבל דרכיהן אבילות* ולכן נוכל לשאול שמה השאלה «תורה מה תהי עליה?» במובן טוב... אבל מאד מאד נשתנה אופן השאלה הזאת באוקריינה ובוואהלין ושמה נשאלת פשוטה כמשמעה «תורה מה תהי עליה?» שם אין כל מקום לשאלת «המאור שבתורה» כי התורה בעצמה הולכת הלך וחסור, וכמעט עזובה לגמרי, והעוסקים בתורה המה מעט מזער שנים במשפחה, במלו החדרים, הבחורים עזבו את התלמוד, האכרכים אוכלי המן השליכה אותה אחרי גום, בלוטא ישנם מוסמכים למאות ולא לפים, ובאוקריינה ובוואהלין, הראויים להוראה הם יקר המציאות, או כי אינם נמצאים כלל, כי גם הרבנים אינם ראויים לאותה אצטליא ורבים לא הגיע להוראה ומורים...

נפלא הוא העדר התורה באוקריינה, נפלא מאד, גם במחוזי ההשכלה—ישנו מקום להשאלה «תורה מה תהי עליה?» כפשוטה, אך שמה כולמות הסבות אשר בעבורן נשתכחה שם תורה מישראל, כי כלנו הואים, כי התגברות ההשכלה ופחותת גרעה את קרן התורה וכאשר יאמר: ההשכלה אכלה את התורה ולא נודע כי באה אל קרבנה; שמה השכיחות בידים וישמחו על נפילתה, אבל באוקריינה ובוואהלין, לא טמטמה ההשכלה המדומה לנו של ישראל, כלם יראים

* ע"ד הישיבה הראשית שכליעט סיני, ע"ן החיים בוואלין כנ"ל דבריו נדבחה במחוזי, עולם הכלליות* (הפרס) וב"לירי וכתבני" (הנולדן סיני) ומינה ילמד הקורא על המאור.

וחרדים לדבר ד', כלם אוהבים את תורתו, וכל אחד מוכן ומוזמן להפקיר נפשו בגללה, כלם אוהבים את התלמוד יותר מכל חללי דעלמא, ולא ילעזמו את בניחם פת-בג השפות והמדעים הגזולים את הזמן, ורכם שזכרים מורים ומלמדים לבניהם, ובזעת אפם ישלמו "שכר למוד" ואחר כל זאת התורה הולכת ומשתכחת, ובכל יום הולכת הלוך וחסור, דלתות בתי המדרש ינעלו, והתלמוד הנה כספר החתום אשר לאו ידי כל אדם ממשמשות בו.

"מאי מעמא?! — תיקו..."

גם בפולין ישנו להשאלה הזאת קלסטר פנים אחרים, ולא מבעי כי שונה ארצנו מחו"ל במובן של השאלה הזאת, ובחו"ל לבד יש לרה יותר מ"ע פנים ועתה הנוכל לפתרה?

שאלת "תורה מה תהי עליה?" אחוזה בשאלה העקרית והיסודית, שאלת הרבנים, ושתייהן בשאלת החנוך, ובעקב שלשתן כרוכות כל שאלות קיומנו ומצבנו שאלה הלאומית, שאלת המוסר והצדק, שאלת המחיה והכלכלה, שאלת היחס וההצטרפות. כלן אחוזות ודבוקות זו בזו כשלחבת בגחלת, ובכל אחת ישנו עירוב פרשיות ופרשות סתומות, וכלן משונות ונבדלות לפי אופני הזמן והמקום, והזמן והמקום תלויים בסבות ראשיות ובתורת העולם והאדם ובתורות הללו ישנן הלכות עמוקות שלא זו בלבד מחשבה תפוסה בהן.

והשתא דאתינא להכי, הרי זה בא ללמד ונמצא למד כי לא ננקל לפתור נשמת כל השאלות, היא שאלת: "תורה מה תהי עליה?" באשר היא חידה סתומה, והרבה דורות יובלות שנים יחלופו מרם תפתר כל צרכה — וכמובן מעצמו כי שחוק מכאיב לב הוא לראות כל הני הכתבים הספרנים, והלבלרין אשר רוצים לפתור שאלה זו בעמדם על הגל אחת הרבה הרבה דרשנים וחקרנים, מתפלספים, ומטיילים ארוכות וקצרות, נתרבו בזמן האחרון כספרתנו, שדורשים תלי תלין על מדוכת השאלה הזו, אבל רכם כמכניסים תבן לעפרים, ונוח לדרשותיהם שלא נכתבו משנכתבו...

נחזור לענין ראשון —

שאלותינו נדרשות לפי הזמן והמקום באופנים שונים, ולכן נשתנה גורל סופרי ישראל מסופרי כל אומה ולשון, לפניהם חדא מתתא, וסדנא דארעא חד, ולכן יודעים את אשר לפניהם, והולכים בשמה אחת, אשר לא יסורו ממנה ימין ושמאל, לא כן גורל סופרינו שנתונים בעולם הערבוביא, לכן משתנים ככרום זלות לכמה גאונים, ולרוב דבריהם תרתי דסתרי אהרדי, פעם הולכים לפנים ופעם לאחור, פעם ידברו דברי חופש, ופעם יראו פנים שוחקות להאמונה, פעם יטיפו לדת, ופעם לדעת.

והקוראים הפשטים, תומחים ואומרים: סופרינו הפכפכים המה ופוסחים על שתי הסעפים... כי קשה להו מאי שנו הכא? ומאי שנו הכא? ולא ישימו לבם, כי אף שכלם נתנו מרועה אחד, בכ"ז אלו ואלו דברי אלהים חיים, ולא קשה — הא לן... והא להו...

כשהם מסתכלים על האנתלגנטים ההופכים קערת היהדות על פיה, והולכים תועה אחרי ההתבוללות, ותלקח בקרכם רגש הדת ואהבת האומה ומדברים עמם

דברים קשים כגידין, על עזבם את האמונה, ובשעה זו טוב להם קורטב של אמונה מעשרה קבין דעת, וכשפונים לאיך גיסא, ומסתכלים על ההזיה היתרה, על חשכת המאור שבתורה, על תמורת העקרים במפלים, אז יצתו אבוקת הדעת וזורקים בהם מרה...
ובאמת רוב סופרינו בין המצרים... אלו להם מכאן... ואלו להם מכאן...

* * *

מעשה באדם אחד אשר צוה לפנות משדחו הר גבוה ותלול, היה שם אדם אחד שתמה איככה יתלש הר גדול כזה? ויענה לו אותו האיש אל תדמה כנפשך שאצוה לתלשו בבת אחת, הפועל יפנהו קמעה קמעה עד שיפנותו כלו (*)
המשל הספורי הזה דרוש לענינו כעת—

הן לפנינו שאלה קשה וחידה סתומה, וישנם הרבה סופרים ששואלים "מה העבודה הזאת לנו?" השאלה הזאת דומה להשאלה "אנה יכנס כל הפשתן הזה?" אבל הפקחין שבהן אומרים: לא עלינו המלאכה לגמור, הרכה דורות ישלימו את המלאכה הגדולה הזאת, וגם אנו נגלה או נעשה טפח, וטפח וטפח מצטרף לחשבון גדול, כל איש יהודי מחויב לעשות ולדבר ככל שכחו מגיע, וברוב ימים ושנים יתכנסו כל הטפות הקטנות לים גדול, חובת הסופרים, להעיר ולעורר לעשות אזנים לתורה, לפתוח חלונות בדי אמות של הלכה שנתגשמו ולהאיר מבואת התורה באבוקת ההשתכלות, וברוב ימים תצא מזה תועלת, כי כבר הורו חכמים: "אל תהי העט קלה בעיניך!" אי"כ עמילן של סופרים כבית המדרש, ובהעמדת כתליו על עמודים חזקים, יוכלו לצאת פעולות חדשות ורכות אשר רשומן יהיה נכר על בית ישראל.
ואם נסתכל היטב היטב בעין חודרת, נראה כי מאז אשר רוח חדש החל לנשב בספרתנו, והדעת נהפכה להם לסם חיים, ויחלו לעזוב אחלי השלילה, וישיבו לבית המדרש, ולהאיר באבוקת ההשתכלות נראתה תסיסא חדשה בין עמנו, והנקודה הקטנה גדולה תהיה ברבות הימים.—

(* המשל הזה הוא נוסל סלגודי ופדרשי.

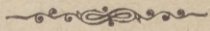
מ. י. בארדימשעווסקיא.

בערשיד י"ג סיון תרמ"ם.

תוכן-הענינים.

I—VI	תורה מה תהא עליה? . מאת מ. י. בארדימשעווסקיא .
1—4	עמילין של סופרים. (פתח דבר) מאת הנ"ל .
4—12	לפנים והיום. (הסקפה כוללת בשמונה ספרים) מאת הנ"ל .
13—16	בינה בתלמוד. (כעין הקדמה) מאת הנ"ל .
16—17	אדות חכמת המדות לפי התלמוד. מאת צבי הירש סריבנער .
18	דברי תורה. מאת יעקב רייפמאן .
19—21	חקר תלמודי. (לפי דרכי הנקורה וההגיון) מאת מ"ב .
21—23	חקר הלכה או חקירה בדיני האישות. מאת הרב הגאון ר' יצחק יעקב ריינעם .
24	בינה בהלכה. מאת שמואל אלכסנדרוב .
24—25	הערה. מאת מ"ב .
25—26	ההלכה והאגדה. (כעין הקדמה) מאת הנ"ל .
26—31	יסודי ההוראה. (כוח וחוקה) מאת יחיאל פראנקעל .
	קונטרס הלכותי. (חקירה ודרישה, וזיכור דברים שזכרנו של הלכה אחת לפי דרכי
31—35	ההוראה וההגיון), מאת גאון פלאי .
36—38	בירור הלכה. (כ"ו) מאת גאון פלאי .
38—42	הערות הלכותיות ותלמודיות. (כ"י) מאת גאון פלאי .
42—43	אדות אונס. מאת מ"ב .
43	דברי חימים. (פתיחה קטנה) מאת הנ"ל .
	רושמים מדינים. (בדברי הוימים למלכי ישראל נערך על פי חקירה ודרישה בקורות
43—48	הוימים) מאת הנ"ל .
49—60	מקוה ישראל. (מאמר מדעי והולדי) מאת הרב הגאון ר' יצחק יעקב ריינעם .
60—70	ארחות ישראל. (חלק ב' ממאמר הקודם) מאת הגאון הנ"ל .
71—72	ציון (לנספ הרב הגאון ר' עקיבא חיות) מאת מ"ב .
72—73	שכחה ופאה. (לתולדות הגאון ר' חיים ז"ל מוואלאזין) מאת חיים ברלין .
73—74	גדרים אחדים. (אדות הגאון ר' משה סופר ז"ל) מאת יצחק מאיר שאפירא .
74—86	הספרות התלמודית והמדרשית. מאת משה ריינעם .
86—87	הבקורת והמשפט. (ראשית דבר) מאת מ"ב .
87—90	אבן פנה. (משפט ספר "סגנון") מאת הנ"ל .
90—92	כלל ופרט. מאת הנ"ל .

- 93—96 אור תורה. (השקפה על הספר "על נהרות בבל") מאת מ"ב .
אור הגנות. (השקפה על ספרים חדשים, א) שערי אורה, ב) אורים גדולים,
מאת הנ"ל 97—101
השקפה על ספרות הרבנות. (שלושה ספרים נפתחים, א) באר חיים, ב) תורה
מניין, ג) ברכת משה) מאת הנ"ל 101—105
דברי חכמים וחידותם. מאת חיים ציסארסקיא 106—107
אגרת שלוחה. מאת אלימלך וועקסלער 107—109
תשובה. מאת יעקב רייפמאנן 110—111
אגדות ספריות. (נעחקו מכתב יסן גוסן) ע"י מ"ב 111—112



עמילן ישר סופרים.

פתח דבר.

בהלך רוחו של האדם, ודעותיו, נראה — כי הקצות נוגעות זו בזו, ושיטותיו והישקפותיו יקבלו ככל פעם דחיפה עצומה ונסוגים אחור; ולמרות ההתפתחות וההשתלשלות יפסק אצלו הכל השני, וישתנה מקצה אל הקצה. הרבה דורות חלפו, עת אשר האדם היה נחשב למרכז היצירה וליסוד העולם כולו — וכל עולם האינדוסוף והבלתי תכלית היה נחשב כבית אשר נבנה למען מין האנושי, והאדם והעולם לא היו נחשבים גם לסוג אחד... וכה היה האדם נבדל מן העולם בתכלית הרבדל והשנוי, עד שקם דור חדש, דור חכם בעיניו, והפך הקערה על פיה... ויוציא משפט כי יותר האדם מן הבריאה אין, כי גם הוא רק חלק אחד מן היצירה, ונחשב כאבר או גלגל בהמכונה הגדולה הזאת, וכי גם הוא יתנהל על פי חקים טבעיים וקבועים ואין הפרש בינו ובין שאר הנמצאים אפילו כמלא נימא. —

שתי הישטות האלה ישונות זו מן זו בתכלית השנוי ורחוקות דא מדא מקצה אל הקצה, האין זאת כי צדקו דברי הפילוסוף "העגל" כי "הקצות נוגעות זו בזו"? — ואם נעמיק קויר, ונסתכל באספקלריא מאירה, נראה כי על שניהן צדק פתגם התלמודי הנוקב והיורד עד התהום: "עבד אינש דגזים...". אשר ילמדנו, כי לרוב ינטה האדם אל הצדדין... ולא ילך באמצע, כאשר כי בולמס החגומה תאחזהו, — ויתרחק לאורך גיסא.

עבד אינש דגזים, וגם שתי הישטות האלה ינוימו — ולא אלו ולא אלו דברי אלהים חיים... רק כהצד השווה אשר ביניהן, כלומר: האמת היא רק בהשמה האמצעית. —

נברר דברנו: האדם הוא אבר אחד מן הבריאה כלה, וגם הוא כנקודה קטנה באחדות הטבע... ובכ"ז הגהו שונה משאר חלקי הבריאה, כל העולם כולו הוא חי וקים, אבל אינו יודע את עצמו, אבל האדם הוא יודע וישיג את עצמו ושאר הבריאה; ואם נרצה לאסוקי שמעתתא זו אליבא דהלכתא, עלינו להוציא משפט הזה: כי האדם הוא כשאר חלקי היצירה ושוה לה, רק נבדל ממנה בהכרה, כאשר יודע ומכיר את עצמו וישיג כל הבריאה והיצירה. —

לידיעת האדם והשגתו, קראו חכמי לב "הכרה" ובאמת השם הזה נאה לו. —

הדעת וההשגה הולכות בירושה מדור לדור, ורק ע"י ההתפתחות תתרחיבה ותתפשטנה וא"כ אין הדבר נפלא כל כך, אבל מאין באו הידיעות לבני אדם הראשונים?! הראשונים, בקומתם, בצביונם נכראו, גם המה היו בעלי נפש, אבל לא נולדו עם משכלות וידיעות, המה ראו — ולא ידעו מה ראו, שמעו — ולא ידעו מה שמעו, היו עומדים — ולא ידעו על מה הם עומדים, ולא היה כל יחס בינו ובין העולם, ומאין רכש לו רכוש גדול ודעת הרבה מן העולם, והאדם? האם גם הוא בורא יש מאין? אלא כי צכתא בצכתא עשויה, ונולד עם כשרון ההכרה, אשר התגדלה, התרחבה, והתפשטה עד אשר הגיעה למרום קצה. —

נחזור לענין ראשון, האדם יתעלה מן הבריאה רק בהתכרה, והיא רק היא תריטמו על ותכדילתו משאר חקקי היצירה — ועוד אחת תמצא בו, כי לא יסתפק כמה שידע, רק יתאוה להודיע לאחרים מה שידע, וכל אדם רוצה ללמוד וללמד. התשוקה ללמד, היא היתה לנשמת העולם כלו, כי על התשוקה הזאת, יצא האדם מעונת בדידתו, ויחל לראות חיים חברותיים ומדינים — ורק כנגלה הצטרפו האישים הפרטיים לחברה כללית, אשר מתקיימת על תורת החברה וחלוקת העבודה. —

בדורות הראשונים, היה הלמוד בעל פה, ורק כאשר הכרת האדם התגדלה, החל לרשם את הכרתו, הרשימה ילדה את הכתיבה, והכתיבה הרתה וילדה את הספרות אשר היתה לנשמת היקום, ולתחית העולם והאדם, מה היא הספרות? אם לא אותיות מתות כתובות עלי הגליון, ובכל זאת היא המניעה הראשית מגלגלי העולם והאדם שיסבו בלכתם.

הספרות אין כחה רק בפה לבד... כי אם קופלת כל היקום וכל העולם, ולחברות בשכחה הוא יתר שכנטול דמי, כי עכשו אכשיר דרי, ומה מיכה של ספרות, גם תנוקות של בית רבן יודעין אותה*) מכל הא דכתיב ומפורש לעיל, נראה שהמדרש מניע את גלגל החיים ועולם המעשה, והספרות היא נשמת היקום, על כן ברכה רבה בהספיות, וחובת האדם להגדילה ולהאדירה, וכל מי שיש בידו לפשטה ואינו עושה מלאכותו הרי הוא עתיד לתת את הדין, כי המדרש והמעשה אחוזים זה בזה, ובמקום שאין מדרש אין מעשה, כאשר אין מעשה מבלי מחשבה תחלה, וכבר אמרו חז"ל "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה". —

גדול תלמוד ומדרש, כאשר יעוררו את הלב ואת הידים, ובכל מקום שנמצא מדרש, שמה יש התעוררות, ובמקום שיש התעוררות שמה ישנן ידים עסקניות, וידים עסקניות, עובדים ועושים כל הדברים שצריכים להעשות, ואם באנו לתלות המסוכים בהסבות, והסבות בהסבות הראשיות עד שנבוא אל הסבה הראשונה, מקור הכל, נוכל לומר: שגדולה הנוצה, שהיא אכן שתיה של כל העולם כלו. —

והשאת דאתינא להכא, כבר פטור אנכי מלברר לפני הקוראים, מה חזיתי להוסיף ספסר בכית מדרש הספרות? האם תבן אנכי מכנים לעפרים? כי כל מפעל

*) עבלי נשים הולחתי ופסו כי "גם תנוקות של ב"ר יודעין ויה טיבה של ספרות", אבל שניה ברוחה וכאנת לולא ידעו: הקוראים, שאיש רוקסו חכמי, אז נחמי נקום להסדני, כי גם חכמי נוספרי אשכנז ודורה"ם — אשר ישנו בחולסם כי קנה דרעא זה היא... ונשפורה השכחתיים יסחלו על כל העולם כלו, כי מי זה לא ידע, כי ברוסקיה, גם זקנים וטעני יונים, רחוקים הם ונן הנושג ספרות, וקבאיש בה כעלכתי הסרס כלשון חרונים, כי ע"י הלך תולדותו נחשטונו הנושכלות, והנאור שבחיים חינו ונבהיק לכל זיוה, אבל מי שעיניו פקוחות יראה, גם בחליו רוקסיה חדשה, כי הספרות ונכללת וחקקה גדולה לה להתרחק, אם רק יסכילו הספרותים יבינו אם אשר לפניהם...

ספרותי הוא פועל הרבה ולכן הוא מן הדברים שאין להם שיעור, וכל המרבה לכתוב ולהגדיל את הספרות הרי זה משובח. —

בהפרקים הקודמים הקדמנו כי הספרות היא מורה החיים, וכי היא נשמת העולם, ועכשו שהיא יסוד החיים, מצוה עלנו להרחיבה ולהגדילה, אמנם מלבד שהחיים נקנים בה, היא גם לאבן פנה לכל אומה ודשון — ובה טמון מצוי נפש של כל העמים והלשונות, או לדבר בשפה ברורה, הספרות היא אחת מכחות המבע שבהם תלויה תחית כל אומה-ולשון, באשר היא תאגדס באגודה ותמשכם בחבל, ולוכא היא שעמדה לנו, לא היה באפשר כי האומה תאריך ימים.

ואי, גם חובה לאומות לעבוד בשדה הספרות, ואם באומות העולם, אמרו חכמים כך, אם, שמלבד הספרות עוד חיים וקיימים כל כחות המבע אשר שומרים ותחיתם, על אחת כו"כ, באומה הישראלית, אשר כחות הנשמים שבהם אחוז חי האומה ירדו למטוין, ורק כח אחד נשאר לנו לפליטה, היא ספרתנו הלאומית — שחובתנו לשמרו, להחזיקו, לגדלו, ולאמצו בכך מה דאפשר — וזה עמילן של סופרינו — ובאשר שאורייתא וישראל חד, וקשורים זה בזה כשלחכת בגחלת, וכמעט כל חיינו קשורים ומצומצמים בדי אמות של הלכה, ככן חייבים אנחנו לעבוד בספרתנו הדתית. —

והיא היא שעוררה אותי, ליסד "בית המדרש" אשר מקדש לתורה ולחכמת ישראל, ולהאיר במאורי הדעת, ובאבוקת ההשתכלות וההגיון, את מבוא ספרתנו התלמודית והרבנות, להרחיב החקירה ודרישה בתולדותנו וקורותנו, ולהפיץ אור על דרכי ההלכה והאגדה, ארחות התלמוד ויסודי ההוראה, דרכן של חכמים, וכללי ההלכה, לפתוח חלונות במרקלין בית ישראל וספרתו, ללון בעומקה שר שאלותנו המוסריות והרוחניות, ולצרף ולוכך דבר ובלבן כל ענפי חכמת ישראל וספרתו, ודברים ספרתנו אשר החלה לפרוח ועששות נצה.

הרבה הרבה עבדתי בבית מדרשי, ולא אנכי לבדי נגשתי אל המלאכה, כי גם רבנים וגאונים נודעים, סופרים וחכמים וידענים, יצאו לעזרתי, ואיש איש לפי המקצוע שברר לו, ולפי העונה שעומד בתוכה, התאמץ להרים משופרי דשופרי, ובכ"ז רחוקה מאתי המחשבה לדמות, כי צלחתי במלאכתי, וכי אחרי עבודתי לא נשאר מקום להתגדר...

רחוק אנכי מדרכי סופרינו רבי הנוצה... אשר רוצים לאחז את העינים, כי מלאכתם בתכלית השלמות, המה אינם אלא טועים או מטעים... ואנכי לא ארצה להטעות את עצמי, ודי לי אם אפתח פתח קטן בבית מדרש ספרתנו.

עכובה היא העיסה שנחתמה מעד עליה, ועלוב הוא אותו מאסף שמעריכו צריך לכרכר כרכרים בראשו, ולספר בשבחו, ולדרוש תלי תלין של רקלמות — ולכן בחלה נפשי בדרך המוליים אשר ידברו גבוה גבוה בפרוודור מאספס. — ולכן ארד מהר מעד הכמה, פן יאחזני בולמס הרקלמיא, אשר היא כמעט מחלה שכל המוליים לקו בה ורק אעיר את אוון הקורא על שמתני אשר התותי לו — שיטת התוך והאמצעי כי ישים אליה לבו, ועל דרכי בחקירה ודרישה אשר

סללתי לו, אשר יעזוב את הפרטים ועסוק בכללים, באשר מטרתי לפחת רוח חיים
בספרתנו.

גם מוצא אנכי להעיר, כי הקוראים אשר ימצאו חפץ בבית מדרשי —
יחזיקו טיבותא להרב החכם הסופר, המו"ל ה"ר שאלתיאל אייזיק גרענער ויוזרו ברכה לו
אשר לקח על שכמו עבודת ההדפסה, והוא הוא שעמד לי להוציא לאור בית
מדרשי, וליסרו על עמודים חזקים, ואקוה כי אחיה חוזר וישונה... ואוסף לבנות "בתי
מדרשים" בישראל. —

מיכה יוסף בארדיטשיעווסקיא.

כ"ו אייר, תרמ"ם.

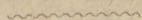


לפנים־זהוים.

(השקפה כוללת בשמונה פרקים).

א) ער ישראל.

כ) ע י ן ס ק ד מ ס.



— הריני מביא במנא ספרתנו השקפה כוללת על ישראל ועל ספרתו בעבר
זכהוה, האם לא אחשב בעיני המוראים המכניס כמכניס תבן לעפרים?... וכאמת
בכר גדשו הצופים לבית ישראל את הסאה, כי דרשו גם ער קוצו של י" תלי תקין
ואני עוד אבוא להוסיף עליהם; איה סופר? ואיה שוקל? אשר יספר וימנה כל
הספרים והמאמרים שנעוצים בד' אמות של ישראל, וגם אם יחיה האדם מאה שנים,
לא יספיק לקרוא אפילו חלק אחד מכל אשר יכתב וידרש על אודות ישראל רק בדור
אחד לכה, כי רב המספר מאד וגם מאד בכלל, ועתה אבוא גם אנכי להטיל טפה
אל הים הגדול הזה אשר מקיף את כל העולם כלו מסופו ועד סופו. —

עם ישראל זה עם פלאות אשר כלו אומר פלא, וגם אויביו ושונאיו יודו
בעל כרחם כי הוא חטיבה אחת בעולם, העם המשונה הזה, משך עליו עיני כל בני
אדם וגם בני איש עד כי בכל דור הרבו לחקור על אודותו ולדבר בו, וכמעט כל חכמי
דור דור ודורשיו בעמנו ובאומות העולם ישבו על מדרות היהודים והיהדות, ושדו

בהם נרנא — ומה גם כדור האחרון הזה אשר כחו גדול בפה... כמעט כל דיירי ארעא וכל הבלרין שבעולם עוסקים במסכת ישראל, ויפלטו בכל ההלכות העומדים ברומו של עולמה, ונוסף על חמרים חמרים האלה אבוא גם אנכי ואער כדי אל השוקת, ואעלה הבמתה לדרוש על בית ישראל, האם לא יחשדוני הקוראים כי הנני מהני לבלרין שמעדים גרה וחיזרים ושונים מה שכבר נאמר? ואיזה חידוש יכול היות בבית המדרש הזה, אחרי שכבר נכתב כל מה שתלמוד ותיק ושאינו ותיק, עתיד לחדש?

לכן הריני משיב אל הקוראים תשובת רבנו הקדוש, שהשיב לאחיו ולבית אביו שחברו עליו בעת אשר התיר את בית שאן; "מקום הניחו לי אבותי להתגדר בו" (חולין ז') בהתשובה הרוממה הזאת שנוקבת ויורדת עד התהום יאלפנו רבנו הקדוש דהטעם החמוני, "אפשר בא זה ולא ביארו ולא פירשו" אינו טעם לשבח, כי כל דבר שבעולם, כל מה שאדם ממשמש בו הוא מוצא בו טעם ויגלה בו חדשות, ולכן אחרי כל ההשקפות הרבות המקיפות את ישראל וספרתו מכל צד, עוד נשאר לי מקום להתגדר בו ולבאר דברים חדתי.

והריני מוסר מודעה אל הקוראים, כי אם שנמצא בטאמרי דברי תוכחה ומוסר על מצות עשה ולא תעשה, ובת קולי מנהמת בכל פעם כיונה ומכרזת לעמי "קום ועשה!" בכל זאת דברים אלה רק כלשון בני אדם... ובמאמרי לא המעשה עיקר רק המדרש. אברר דברי, הן ידעתי גם ידעתי כי רק תלמוד ומדרש זה גדול שמביא לידי מעשה, וכי חובת צופי העם לתקוע ולהריע באזניו על המעשים יצרניים הזוק, ועל הדברים שללאו יצאו... אבל כמה הדברים אמורים? באומות העולם — שדופקים על פתחי הספרות ועושים אזניהם כאפרכסת להקדים נעשה לנשמע לכל אומר והגה היוצא מפה הסופרים; לא כן בעמנו, אשר עם כל היותו עסיהספר, ומספר הקוראים והכותבים אשר בו מרובים, טבכל אומה ולשון, איננו שומע בקול הספרות ודבריה; "פובליקום עברים" — שמרגלא בפה הסופרים — לא היה זכא נברא אלא משך היה (עיין במאמרי "דבר אודות הולדתו וספרתו" העברי 9, ובמאמרי "על ישראל ועל רבן" ה"פסוקה ס"ו 12) ולכן גם הפובליציסטים שבנו כותבים רק על דרך "דרוש וקבל שכר". — ועכ הריני פונה מדרך שאר הסופרים, ותחת אשר המה כותבים רק על מנת לעשות... מכון אנכי בטאמרי למטרה מדעית, ושמתי לי לכלל גדול שמאמרי יהיה לחומר לקוראי הדורות בדור יבוא כבואם לשום לזכרון בספר תולדות התקופה הזאת והשקפותיה (עיין במאמרי "הכונה לכנס" המליץ ס"ו 17).

ג) הספרות ביחוסה להעם.

במה דסימתי אפתה. —

האומה הישראלית, מיום אשר נקטם מעמדה בעולם החויה, והחלה ללכת בגולה מדחי אל דחי, בראותה כי אין לה כל יסוד בעולם העשייה, החלה לבנות לה כמה בעולם האצילות, והתצמצמה עולמה בד' אמות של תורתה וספרותה, עד כי במשך הימים היתה לעם הרוח, עם אשר תורתנו ואומנתו וחיוו, התורה והיהדות היו לנפש האומה, והמה היו הרוח החיה בכל הגויה הגדולה הזאת, וחיי היהודי היו רק חיי רוח ודת, גם כל המדעים והדיעות החיצוניות אשר התגנבו אל העם לכשו

והתכסו באצטלא דתית, ובספרות הדתית מצא לו היהודי מזון לנפשו, וגם מי ששאף נפשו למחקר מצא בה אוצר בלום ומדעות רבות בכל ענפי המדעים והמחקר, החולין האלה באשר נעשו על טהרת הקדש, נתקדשו בעיני העם והיו לעצם היהדות. חכמי דור דור ודורשיו השכילו להרחיב את היהדות ולשכללה, עד כי מצא בה היהודי תשובות ברורות על כל השאלות העומדות ברומו של עולם, ותחת אשר רוב הדתות היו בגוויות רק על בין אדם למקום, מצא בה העברי חקים כוללים המקיפים כל ענפי העולם והחברה, ותורת האדם לעצמו זיחומו לחברו הרבנים והמטיפים אשר עמדו לישראל המיפו דברי מוסר על יצר האדם הרע מנעוריו וילמדו אותו תורת אלהי, להגביר את הבניה המפשטת על הנטיית ולטעת בקרבם אהבת אדם ע"י יראת שדי. —

ולכן האף כי עם ישראל ע"י הסבות החיצוניות אשר הקיפו אותו מכל צד... לא הי' פועל רק נפעל, בכ"ז כל חקי החיים שבו היו נחתכים רק דפי מוצא פה ספרותו התורתית, בימים האלה ובזמן הזה, כל רוח חדש אשר נשב על ספרותו פעל פעולה עזה על האומה, ורשומה הי' נכר על כל העם כלו והיה הרוח הזה רוח זר מחיצה לנו...

עדים המה דברי הימים בספרד וכשאר הארצות, שבעת אשר התרחבה ספרות היונית הפילוסופית בכל העולם כלו, אף כי היא זמורת זר בכרם היהדות, הביאו חכמנו יפיפיתו של יפת באהלי שם, והיתה לקנין כל העם כלו ולתורה פנימית — והקנאים לא צלחו לעשותה לחיצונית... ימים טובים כאלה לספרות ישראל, היו עד ימי התפתחות ההשכלה הגרמנית, הספרות החדשה אשר השתלשלה ממנה לחיותה שקועה ראשה ורובה רק ביפיפיתו של יפת לבר, לא נתקבלה בין העם וירדפו אותה עד חרמה ולהשפילה עד רדתה. —

הן אינני תולה הקולר בצואר ההשכלה הברלינית כחני לבלדין שמרננים עליה... כל אשר דיין אותה לכף חובה אינו אלא מועה, ולכבו צפון מהבין: כי ההשכלה היא קנין כל העולם כלו, וכי לרגלי התפתחותה וסכותיה הכרח לצאת בדמות דיוקנה זאת, כידוע לידועי חן ולבקאים בשכילי העולם והאנושית, רק אני מספר דברים שהיו — מבלי משפט כלל. —

ע"י הרקציה הגדולה בתחלכות העולם ובמין האנושי, לא יכלה הספרות החדשה להשתמש באופן אחר ורק בסופה ובסערה היתה דרכה, ולא היה לה קלסתר דתית, ולפיכך נחשבה לחיצונית, וחומה היתה בינה ובין העם, ומלבד אשר לא יכלה לפעול פעולה חיובית, יצאה ממנה פעולה שלילית, כי ע"י הכחקה אשר עשתה על העם כי תבוא להפוך קערת היהדות על פיה... קבלה ספרתנו הדתית רושם גדול, והתצמצמה במרכזה מבלי להניח מקום גם לרוח מחקר דנשב בה. —

הקצות נוגעות זו בזו, ובמדה שמדדו העם להספרות והתרחקו ממנה בתכלית ההתרחקות, כן נעצה הספרות החדשה קנה רק בהשכלה לבר, וכל הדברים היוצאים מחוג ההשכלה במלוי כעפרא דארעא, והיה לה לכלל גדול שכל מי שאינו משכיל אינו מן הישוב, ובין כה וכה התרחקו זה מזה ויהיו לשני עוקמות שאינם נוגעים זה בזה אפילו כמלא נימא, כי כל אחד לא רצה לותר אפילו כערקא דמסאני, ותחת אשר העם ראה בעיניו כי ההשכלה הולכת ומתגברת, כן ראתה הספרות החדשה

אפיסת הדת וחשבה כי סוף סוף כאשר ימות דור הישן, והיה הדור החדש כזו קדש לההשכלה — (עין הפוליון, למפלגות משכילנו" בהמ"ן חמ"ג).

עד שבאו הרעמים ופשטו העקמימות שבלבה, הרקציה הגדולה הוציאה לאור מקרים כבירים, אשר הגדול שבהם הוא רגש ההשתתפות, הספרות החלה להתקרב אל העם ולספרתו הדתית, וכמדה שהחלה להתקרב אליו, כן אכזר העם את חומו, והחל להביט על הספרות החדשה בעינים אחרות, התאחדות שני ההפכים האלה לנושא אחה, אם כי החלה לכצנץ, בכ"ז עוד יעברו ימים רבים עדי תצא לעולם המעשה, אבל עתה עוד אין לנו ספרות כמובן של כל העמים, ורוב מנין ורוב בנין העם, עוד רחוק הוא מן המושג "ספרות", כי לא בשנים אחדות ישנה עם כזו את דרכו, וגם סופרינו העומדים בראש ספרתנו עוד לא נתבשלה דעתם להבין מלאכותם ולעשות מספרתנו ספרות כללית, (עין במאמר "על ישראל ועל ספריו" לד. צערנספלד הפיסה ס"ז, ומה שהבטי לו במאמרי "על ישראל ועל רבני" הפיסה ס"ז 12).

שאלות רבות עומדות עתה על הפרק, שאלות אשר בהן תלויה תחית האומה והיהדות, ולו היו עושים העם אזניהם כאפרכסת לשמוע בקול הספרות, אז אולי יוכלנו להטיב בעצתנו אשר אנחנו מטמכים, אבל דברינו עוד לא נשמעים, בת קול יוצאת בכל יום ויום מספרתנו, ומנחמת כיונה ומעוררה לעמנו לקום ולעשות, אבך אין שומע, באשר דברינו עוד כספר החתום לפניהם, וקוראי עברית המה אחד בעיר ושנים במשפחה וגם אלה המה אברכים, "אוכלי המן או צעירי לימים אשר אחזם בולמס ההשכלה, של הסופרים בעצמם" (כתבתי במקום אחר).

במה נושע? ומה נעשה? ומה הגה הסבות אשר הסבו לנו מצב הזה? שאלות רבות ופתרונים מקיפים אותי כעננאי, ודברים רבים כפי, אבל עלי עוד להקדים דברים אחרים. —

ג) העבר וההווה.

כלל גדול בתורת האדם: כי איזה חכם? הרואה את העבר; וכי כבואנו לעמוד על דבר הוה עלינו לפתוח את פנקס החיים, וללמוד הסתום מן המפורש וממה שכבר נהיה, וכאמת הנסיון היא יסוד הדעת. —

ולכן כבואנו לחקור ולדרוש במעצבנו הגשמי והמוסרי, עלינו לפתוח דברי ימינו וללמוד ממה שכבר עבר עלינו, ומה גם שתולדתנו היא תולדה כללית, כאשר כתבתי במאמרי "הר"ר נחמן מברסלב" האסיף תרמ"ח צד 65 כאמור: "נפלאות הן תלדות ישראל! נפלאות מאד! תולדות העמים פושטות צורה ולובשות צורה, ופניהן משתנות ככרום, פנים חדשות לכל דור, צבעים וגוונים חדשים לכל זמן ועידן, ואין רוח אחת אשר תקפל את כל הדורות; ואולם תולדות ישראל, אף כי גם הן נפעלות מתנאי הזמן והמקום. ולפי השתנות העתים הן מקבכות קלסתר פנים ודמות דיוקן, בכ"ז כאשר נעטיק לחקור ולהתבונן בכל התקופות השונות אשר נפלגו בהן, נראה כי רוח אחת כלולה וצפונה בה בכל דור ודור; הרוח הזאת, תשנה אך את צורתה החיצונית, ואולם תכנה הפנימי לא תמיר ולא תחליפנו, וכדקאי קא"י".

אבל אם נעטיק חקור, נראה כי המשפטי הזה אינו מאומת רק בכלל כידוע

לכל מי שעיניו צופיה בתולדות ישראל ולכבו יבין את הכחות הפועלות בה, אבל כי יהיה מאומת מכל הצדדין עד כי נוכל ללמוד מהעבר על ההווה, זה דבר שלא יעלה על הדעת. —

אברר דברי: שתי שמות ראשיות בהלכות התולדה, אחת אומרת כי התולדה היא הפשית, והיתה יכולה לצאת באופן אחר... ויא (כיון דעת נקי) כי התולדה הכרחית וכי תתנהג על פי חקים קבועים בהטבע, ולא היה באפשר כי יהיה לנו תולדה אחרת, כאשר אין באפשר לשנות שאר חקי הטבע והעולם — אמנם גם לפי דעת שמה השנית, הנה הישמות "חקי הטבע" "חקי התולדה" המה שם אחד במושגים מתחלפים. —

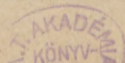
כי באמת תהום גדול רובץ ביניהם, חקי הטבע פועלים זה על זה, אבל המה כגלגל החוזר וחוזרים חלילה אבל אין כל חדש תחת השמש, לא כן התולדה, אשר המלאך הממונה עליה הוא ה"דעת וההכרה", והמה השאור בעיסתה כל חלקי הדעת וההכרה מצטרפים לחשבון גדול, וכל דור מאוחר עשיר מהקודם לו, כאשר יוש ממרה שלפנים, (*) והשתא דאתינא להכא, נראה כי לא נוכל לעשות צד השוה בין העבר ובין ההווה, כי מה שהוה לא היה, ואחרי כל הרוח הכללי המנשב בתולדתנו, משונה הדור האחרון הזה מן דורות הקודמים, וכמעט קבלה האנושית צורה אחרת, ולכן השווי וההתדמות לפי חקים הקבועים בתולדתנו המה רק כאסמכתות בעלמא, ולא נוכל לקבוע בהם מסמורת.

שני כחות ראשיים המה יוצרי תולדתנו, הכח היהודי הפנימי והכח החיצוני, ר"ל ה"חם שבין עמנו, לאומות העולם, ואך למותר לבאר, כי שני הכחות האלה קבלו דמות דיוקנה אחרת, ולא היה עוד דוגמתם בכל דברי ימינו. —
הנה לא אפריו על המדה וליך לאידך גיסא לשפוט כי לא נוכל להסתכל גם במשהו בהעבר, כי אחרי הזמן החדש ותוצאותיו החדשות יש לנו יחס והצטרפות אל הקודם, אך הריני אומר, כי עלינו להיות נזהר בזה, כי בנקל נוכל לנלות פנים שלא כהלכה; והארכתי בזה לפי שראיתי רוב סופרים טועים במשגה זו. —

ד) פנייה הדרה.

הרושם הגדול אשר עשתה המאה האחרונה על מצבנו המוסרי והגשמי — והמקרים התכופים האחרונים, עשו פרצים בנו, ויולידו בהאומה פעולת התרוצצות, עד כי כחות שונים ומתנגדים משתמשים בערבוביא וגם כל כח וכח כשהוא לעצמו הוא עולה ויורד ומשתנה ככיום ולות, ואינו מסומן במיצריו כדבעי למהוי — בכל פנה אשר נפנה נראה חופש ואמונה הולכים צמודים, התבוללות ולאומית משתמשים בערבוביא צעד לפנים — וגסוג לאחור, פה נראה את הקרירות בעצם עוזה, ופה נפגוש התעוררות במדה טובה, רעיונות הדישים והשקפות חדשות, על העולם הכללי, ועל עולם היהדות נולדו בינינו — הדור החדש המיר מבטיו והשקפותיו, והדור הישן אשר היה שוקט על שמריו החל להתנער ולהתעורר מתרדמתו העזה. המצב העקנאטיא אשר ירד פכאים, המסחר אשר נפל מאד, פעל פעולה עזה על

(* עיין ספר "מורה הנחיים" לרמב"ם פ"ק ס"ז.)



האומה, והחלה לזוז מן עונתה ולעשות אוניה כאפרכסת לדברים חדשים, בכל מקום ומקום ובכל אתר ואתר נראו תסיסא חדשה והתעוררות להדשות, ובלי הפרזה נוכל לאמר: כי גדולה טבעת אחת מהדלות יותר מפעולת מיט סופרים שעמדו לישראל, מצבנו הגשמי אשר יד עשר מעקות אהורנית, עד כי שערי ההשתכחות והאמנה ננעלו, ובכל יום ילכו עשירינו הרוך וחסור, פעה פעולה עזה על האומה, והחכה לחשוב, ולהתבונן, החסידות אבדה חומה הגדולה, וההמון החל להתקרב אל התורה. השתכחות התורה במדה מרובה בארצות פולין ואוקריינה עוררה את השאלה הידועה „תורה מה תהי עליה?“ בליטא אשר ידיעת התורה היא במדה מרובה שמה נתעוררו שאכות חדשות אשר בראשן היא שאלות התקונים בהישיבות (סאני עמדתו על זה במאמרו „עולם האילנות“ הכנס, „גורו מכתבים“ המליץ ס"ז) ושאלות ישאי השאלות האלה נעשות לתלפיות שכל הפיות יפנו עליהן. —

גם בחו"ל, נראה תסיסא חדשה ורעיונות חדשים, והתקרבות הנאורים אל המאור שבתורתנו, והתגברות יסוד הארתודוכסי במעט דברים, התקופה האחרונה הזאת היא תקופת רבת העליזיה, באשר רגשות ומחשבות חדשות החלו להקיף אותנו מכל-צד — לתקופה זאת אשר בנקל לפעול בה ברוש אנשים גדולים רבי העליזיה, אבל גדולינו וגאונינו וחכמינו אינם עושים מלאכותם, (וכבר עמדתי על זה במאמרי „על יסרל" העברי 10 Mr.) אשר הרעיון העקרי והיסודי אשר בו, הוא חסרון גדולים בתקופה הזאת שהי' יכולים לעשות בה חדשות מה שמאה דורות לא השלימו מעשים כבירים כאלה, תקופה טובה ומכשרת כזאת למעשים כבירים לאו בכל שעתא ושעתא מתרחיש, אבל גדולינו לא ישבו על האבנים, ויתצמצמו בה, אמות של הככה או מדע. —

ה) הרבניסודהעם.

אומלל ישראל ואי-צולה! השני כחות הראשיים אשר חמה יסודי האומה, ה"ספרות והגדולים", נמצאים אצלנו רק בכתב, אבל בעולם העשיה לא נראו פעולתם, ומלבד השני עמודים האלה אשר נהרסו בינינו — גם הרבנים מאורי העם בכל דור ודור, אשר היו לשל תחיה להאומה, גם חמה השתקעו בד' אמות של הלכה פשוטה, ומן ישראל שקדמו לאורייתא יעלימו עיניהם, וחביב בעיניהם קצוה של י' מכל האומה בלה. לפנים היה מחובת הרבנים להשגיח על כל עניני העם, ועתה בעת כזאת... יושבים וידיהם מלבלכות בד"ן של שו"ת ומן המטרה העקרת יעלימו עיניהם, בעיני אנשים כהדר, בערנפעלד, אשר מסתכלים אל האומה הישראלית משפופרת האשכנזית, נחשבים רבננו כשאר כהני הדת אשר פעולתיהם כרגל שלישי... (עין מאמרו „על יסרל ועל סופריו" ה"פירס ס"ז). אבל בעיני הידענים שיודעים שישראל משונה מכל אומה ולשון ושאיין כל צד השוה בין רבנינו ושאר כהני הדת מאומות העולם, באשר שאורייתא וישראל חד, ונחשבים לעצם אחד, רע מאד מעשה רבנינו אשר נתגשמו, כי יודעים, כי רבה פעולת הרבנים על העם ומח שרב אחד יוכל לפעול לא ופעלו סופרים עשרה (עין מאמרו „על יסרל ועל דב"ן" ה"פירס ס"ז 12 Mr.) ולחנם התנפל עלי ח"ר א. י. פינס במאמרו „להורא והרך לבב" (ה"פירס 23).

הן ידענו חובת הרבנים, אך מה נעשה אם הרבנים לא ירצו לשמוע אלינו. לא מפני שיודעים חובתם ומתכוונים למרוד בו, רק כאשר שנתגשמה ידיעתם ואין להם הכרה נאמנה מן צרכם וחובתם, ואין להם ידיעה ברורה מן העולם ומן האדם. גם לכבם צפון מהשכיל המאור שבהיהדות (עיין מאמרי „ספר תולדותנו“ המליץ 142, ובכאף מאמרי „דבר אדות תולדותנו וספרותנו“ העברי 9).

לפקוד עיני הרבנים, תוכל רק ספרותנו החדשה אשר באמת תוכל לפשט העקמימות שבכל ולהרחיב חוג מכמם ולתת להם הכרה נאמנה וברורה, אבל בעבור שהספרות פסולה לרוב ע"י אשר התצמצמה רק בד' אמות של השכלה, לכן חובת הסופרים להרחיבה ולעשותה לספרות כללית, להרחיב את הבקרת גם על ספרות תלמודית, דרושי וחסידותי (ע"י בהמאמר „הספקלריא“ לה"י ג"ס האסיף שנה שנייה, ובבקריתו על המגפה שנה שלישית, ובהמאמר „הגופה על פני ספרות“ הרצות שנה רביעית, ובבקריתו על הכאף חייב, הגפירה 225).

שאלות הרבנות הואיל דאתא לידי אימא בה מילתא, ואומר: כי עם כל אשר יתרבו העוסקים בה, והרבה מומחים וחכמים יחקרו וידישו בה, עוד לא צלחה בידם לאסוקי שמעתתא זו אליבא להלכתא, כאשר חוקריה בחדא מחתא מחתינהו, ולא ישימו לבם, כי אם שבכל מקום שבני ישראל נפוצים שמה, יש מקום לשאלות הרבנות ואפילו במקום אחד לא נפתרה כראוי, כנ"מ תשתנה לפי המקום ובכך מקום ישנו לה פנים אחרות, ודמות דיוקנה מיוחדת ולא הרי שאלות הרבנות שברוסיא כשאלות הרבנות שבחול, וגם בכל מדינה ומדינה לבדה תשתנה בכל מחו ומחו, ולא דומה שאלות הרבנות בליטא כשאלות הרבנות אשר בפולין, ובאוקריינה ובוואהלין משונה היא משניהם, ולכן ישנו כרואה כאשר יפתרו אותה בפתרון כללי אשר אינו מקיף כל המקומות... וכבר הערתי על זה. —

ג) לשמה.

בהפרק העבר אמרנו כי פתרון שאלות הרבנות תלוי רק בידי הספרות, כי הספרות תרחיב חוג מכש האדם, ולהרבנים נחוצה הכרה נאמנה מן עמם ומן צרכיו, ובמה תתרחב ספרותנו החדשה כי יהיו לה מהלכים גם בעיני היראים, אם תעסק לשמה. —

„וכי תעלה על דעתך — ישאלני הקורא — כי סופרינו אשר כותבים בדם ובדמע אינם עוסקים לשמה, הלא אפילו הקטן שבהם הוא מוכן ומזומן להפקיר נפשו על שדה הדעת, ואהבת האומה בוערת בקרבו כאש יוקדת, ובכל דבבו ובכל נפשו רוצה להחכימה, ואיך תחשוד אותם כי אינם עוסקים לשמה?“ הוא הדבר אשר דברתי, כי בעבור שיעסקו לשם העם, לכן לא יעסקו לשמה... אברר דבריו: העוסקים בחכמת ישראל באמונה ועושים מעשיהם לשמה, עליהם החובה להתרוקן מכל דעה קדומה, ולחקור ולדרוש בכינה מפשטת אשר לא תהי' נוטה לאחד מן הצדדין... וסופרינו וחכמינו בעבור שאחזה אותם בולמס הדעת, ורצו בכל נפשם להחכים את ישראל נתנו לחקירותיהם אצטלא השכלית והלעיטו את הקדמונים בעל כרחם בבקרת למען ילמדו העם מהם, (עיין בהמאמר „רכ הלי גאון וחכמת החינוכית“ להרב ר' א. ה. ווייס, האסיף שנה שנייה), ולכן אחר כל יסדם אכן פנה לחכמת ישראל

קלקלו הרבה הקירות ועינים, כאשר נכתבו על פי מטרה ותכלית... והסבה הזאת הסבה את לב העם והיראים מספרתנו כאשר ראו כי היא כלי מבטח והשכלה, לכן חובת הסופרים, לזוז מן עוגה זו, ולעסוק בחכמת ישראל הקירות לשמה, וכבר הערתי על זה במקום אחר. —

ג ההכרה והתאחדות.

בנוהג שבעולם שהנרדפים יתאחדו, והמרוחקים בזרוע יתקרבו זה אל זה, ובין עמנו נראה ההיפך, שעם כל היותו עם הנרדף, לא יקנן בו רגש התאחדות, ומה גם בין גרי מדינה זו למדינה אחרת, אשר כמעט תהום רובץ ביניהם, ולא ישימו לבם כי היהודי הוא יהודי בכל מקום, וקוי הגעאגראפיא לא יבדילו. על חסרון האחדות בנו כבר צוחו קמאי ובטראי ולא אשגוחו בהו, וכפי דעתי כי המטיף מוסר בגלל זה דומים דבריו כזורק אבן לחמת — אבל מה מאד נתפלא כי גם בין הסופרים המוכיחים, ישנו פירוד גדול בין הדבקים, וסופרי כל מדינה ומדינה ירצו שיחי' להם משפט הבכורה, מה זאת? קריינא דאיגרתא איהו ליהויו פרוונקא... ומדוע יהיו נאה דורשים ולא נאה מקיימים? ככל פנה אשר נפנה נראה את הסופרים יושבים ועמרת הלאומית בראשיהם, ומנגחים בקרניהם את התכוללות אויבתם, והפה שיאמר: אין לנו יהודי רוסיא, יהודי גאליציא יהודי גרמניה, וכו', כי אם סתם יהודים, הפה הזה יבנה בעצמו חיץ בהספרות ויעשה לכל מדינה ומדינה עוגה מיוחדת, (וכבר הערתי על זה).

הימצא דבר זה חן בעיניכם הקוראים?

אי — סופרים יקרים, האם לא אחים נחנו? האם לא בני אב אחד כלנו? ומדוע זה אתם מפרדים בין הדבקים, ותבדילו בין ספרות רוסיא לספרות גאליציה, ובין לספרות אשכנזי? ומה ענין שמיטה אצל הר סיני? גאליציה ואשכנזי לחוד, ורוסיא לחוד, ואין לספרתנו בעולמה אלא ד' אמות של עם ישראל כלו. —

בשולי פרקי זה אעיר על חסרון ספר כולל בנו, אשר יכיר רשימה גדולה וכוללת מהיי כל היהודים בארצות פזורים, ספר כזה יכול להפיח בלב האומה

רוח ההכרה, ומחכרה תבוא התאחדות אשר היא יסוד חיינו ואורך ימינו. —

עם ישראל הוא עם קטן, וככל זאת לא נכיר את עצמנו, וגם הידענים אשר בנו לא ידעו ידיעה ברורה מטעב היהודים הנפוצים. הענין הזה הוא בעיני עיקר יסוד, וראוי לסופרינו לעסוק בו, רק לא בדבור לבד, כי אם במעשה, כי בדור האחרון נקבץ הרבה חומר ורשימות סטטיסטיקות אשר יוכלו להיות לעינים לאלה אשר יגשו אל המלאכה.

ה אחרית דבר.

צדיקים אומרים מעט ועושים הרבה, והסופרים מבטיחים הרבה ועושים מעט, רוב סופרינו לקוים במחלת הרקלמאי, וגם אני אינני פרט היוצא מן הכלל, וכבן הבטחתי לתת לפני הקוראים השקפה כוללת, ועוד הרבה עקרים חסרים מן הספר לקפל השקפה כוללת על ישראל וספרותו במאמר אחד יוכלו רק הסופרים אשר מבטם אינו רחב וחודר, כי כל מאן דמבטו מקיף כל צדדי הדברים הוא מוכרח

להאריך, ולבנות לו כמה גדולה. ואם אבקש להושתרע כחפצי אסיג גבול
הסופרים האחרים, אשר ירצו לכנס למרקלין האוצר, ואתן מקום לחשדני כי
עיני רעה בשל אחרים — זאת ועוד אחרת — לא הרי שופט דור עובר לדור
הזה, כמשיבין את הארי לאחר מותו, נוכל לשפטו בלי משא פנים, באשר לא
גירא משום דבר. אבל כאשר נעבור תחת חוג הבקרת דור הזה אשר הנשפטים
חיים וקיימים, נהי' מוכרחים לכסות טפחים, כי אם נגלה טפה יותר, נשקול למטרפסנו
בהאי עלמא... ומפני האי טעמא, סלקתי ידי מן שאלת הלאומית אשר היא
השאלה המרכזית, ונעשית לתלפיות שכל הפיות יפנו אליה... כי אירא מפני
חסידי הלאומית פן ירוצצו את גלגלתי, ואם אצדד בזכותה אוציא לעז עלי כי
הריני מראה פנים שוחקות לשיטה שהשעה משחקת לה, ובאמת מפני יתרון האור
המתנוצץ קשה להתבונן ובנקל נוכל לגלות פנים שלא כהלכה. —
"ואיזה החומר אשר יקחו קוראי הדורות בדור יבוא מן מאמרך?" ישאלונו
הקוראים. —

ואני מה אענה אבתרם?

לפי דעתי כל אשר ישאלני שאלה זו יעיד כי מעולם לא נכנס לכרך
הביבליוגראפיא, כי לא היו נהירי ליה שבילי הביבליוגראפיא, וראה איך
גדשה את הסאה עד כי גם על גבשישות קמנה דורשת תלי תלין,
ושנים או שלשה טורים לדמד על דור כלו יצאו אז לא שאלני
שאלה זו, כי אף שמאמרי הוא רק לפי הזמן גראא... בכל זאת ימצאו בו קוראי
הדורות הרבה קורטבי תולדה, ובמקום דידי ישרי לי למימר כי איני מבעלי הפרוין,
ורחוק אני מכל שטף המליצות ורק כתבתי דברים כהויתן.
ככלותי לדבר עלי להעיר כי כל גוף המאמר הזה הוא רק כהקדמה למאמרי
הגדול, השקפה עיונית כתולדות ישראל על פי חקירה ודרישה בקורות הימים"
אשר אותו אתן אי"ה ככית אוצר הספרות" הכא.

מיכה יוסף נכרז רמ"א בארדיטשעווסקיא.

בערשיד, י"א אדר תרמ"ם.



בינה בתלמוד

(כעין הקדמה).

סקירה כללית על דרכי הלימוד הראשוני, כי נתקלקלו מאוד משתי הקצות. מעבר מזה נהגם הלימוד כדי אמות של הלכה פשוטה מבלי הסתכלות בהמאור צבה, על הזוויות ההלכות נדרש הלי תלון ואין דורש אחרו כללותיהן ויסודותיהן כי הכללים נדרשו מפני הפרטים; ומעבר מזה נשקע ראשו ורובו בבקרת הזוויות הקורות אין קץ ודרשו אודות נושאי התלמוד וחלופי הגרסאות. מבלי שום לב אל מהות ההלכות בעצמן, לראות על מה אדתיקן בעצמו? ולדעת השקפותיהן אודות דעת האדם והחברה. ולפלא כי גם אותם החכמים אשר הקדישו ימיהם לבאר חלק האגדי כפי דרכי ואופני המשכל, לא שמו לבם אל חלק ההלכותי ולבארו כפי דרכי ההגיון וברם זכור אותה האיש לעומד, הוא הגאון המובהק הרב החכם הכולל אשר בספריו "חומש-הכתיב" "אוריס-גדולים" החזיר את העטרה ליושנה, ויראה לנו יסודי ההלכות ונושאייהן, ובללי המשפטים והדינים לפי דרכי הדיקט וההגיון; אמנם בעבור שהתמכר ביותר אל כללי ההגיון המשפטיים, מבלי שום לב אל התחסוקן להורה החברה, הניח עוד מקום להתגדר בו, וגם אלכני הקדשתי לזה ספרי הגדול הלכות התלמודיות לפי דרישה וחקירה בתורה החברה, שמוכיח ומבאר כל הלכה והלכה לפי חממת המשפט, ולפי ידיעות העולם והאדם.

וגרמרים אחדים ממנו הרניו נוקן היום לפני קוראי "ביה אולר הספרות".

א) רבי אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומר: אסור לבצוע וכו' וכל המצדק את הצועז הכי זה מנאץ וכו' אלא יקוב הדין את ההר שנאמר כי המשפט לאלהים הוא וכן משה היה אומר יקוב הדין את ההר. ר' יהושע בן קרחה אומר: מזה לבצוע שנאמר אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם, והלא במקום שיש משפט אין שלום, ובמקום שיש שלום אין משפט? אלא חיזהו משפט שיש בו שלום? הוי אומר זה ציועז" (סנהדרין ו'): בחגיגה ד' ג' נמלא מאמר אחד המשקיף על הפלוגות התוריות וזה לשון הדורש: "בעלי אספות" אלו ה"ח שיוצקן אסופות אסופות ועוסקין בחורה, הללו מעמאין והללו מעהרין וכו', הללו פוסלין והללו מכשירין, שמה יאמר אדם האריך אני למד תורה מעתה, תלמוד לומר: כלם נתנו מרועה אחד, אל אחד נתקן, פרנס אחד אמרן מפי אדון כל המעשים ברוך הוא". המאמר העמוק הזה הנוקב ויורד עד התהום, בא ללמד, שאף שאוריות חד היא, וכל כלליה ופרטיה פרנס אחד אמרן, כפי"ז לפי אופני מנב מבאריה ודורשיה, מצטט וקבלהם בדרכי דרשות התוריות ומדותיה רבו בה המחלוקות לא רק בהענינים הדדיים לבד, כי גם במקורי משפטים ההלכותיים, כי אין אפשר שדורשים שונים אשר חיו בזמנים שונים, וכל אחד דרש ובאר לפי העונה שהיה עומד בהוכחה ורכותו לפי מצבו על ההורה, ועל העולם, יסכימו כלם לדעה אחת.

ולכן בראותינו את הדעות השונות שהיה להכמינו בדיני שלי ושלך, "אסור לבצוע, מותר לבצוע" משפטים מהנגדים מן הקנה אל הקנה, לא נוכל להסתכלות "ייתיי ספר תורתנו ונחזה!" כי כל אחד ואחד לפי מצבו ודרישתו את המשפטים החוכיים הסתכל במקצוע זה ולכן נמלא בה דעות שונות בדיני אדם לחברו — רבי אליעזר הבין בהמקרא "כי המשפט לאלהים הוא" שלפי דעת החורה המושגים "שלי ושלך" המה מושגים עצטיים ועממיים, והורה החברה לא הוכל

לותר על קניי האדם על פי אומד הדעת בלבד כי המשפט הוא אלהי שחזמו אמת ולכן צריך להיות מבורר כהלכתו לא על פי אומד וביצועים ופיצוים, ולכן הורה שדעת התורה שאסור לבצוע לפי שקול הדעה רק יקוב הדין את ההר, וכן קרחה. הבין המקרא "אמת ומשפט ושלום" כי התורה ראתה שאין אפשר לעולם להקיים על האמת בלבד ובאשר שהמושגים "שלי ושלך" המה רק מושגים מוטעשים, כי הקניינים המה מקריים, לכן רשות בידו החברה לותר על קניי האדם ולדון ע"פ אומד הדעה והורה שמונה לבצוע ולשפר, וסקירה עיונית במשפטי התלמוד אודות אומדנא (בהרא"ג ק"מ. כתובות מ"ז, נ"ד, ס"ה, נ"ז. שבועות ל"ד. סנהדרין ל"ז). ואודות רוב ומיעוט (חולין ה' סנהדרין ג' ס"ט פ"ג נדה י"ז, ל"ב. יבמות ל"ו ל"ז, ס"ה, ס"ז קי"ט. סופה כ"ז. קדושין י' פ'. נדרים נ"ג. בכורות י"ט. ע"ח מ'. יומא פ'. ביב ל"ב. ב"ק כ"ג. כתובות י"ג, ט"ו. בלאים פ"ט. צ"מ ו') תראנו כי יסבו על פלוגתא זאת הראשית, אם אזלין בחר שקול הדעת וכפוט כפי המקרים התדירים והרגולים, האף כי לא נדע את האמת בצירור, או נחוש גם אחרי המקרים המעטים ללא מתרחשי בכל יומא ויומא (כי מאיר פוסק דחיישינן למיעוט, ולא נוכל לשפוט כפי חות דעהו בחר רובא, כי האמת היה יקר אלנו מאוד והיה אלנו ליסוד החברה, ובמקום דיש חלול האמת יהרג ועל יעבור כדאמר (בכתובות י"ט) עדים שאמרו להם החמו שקר ואל תהרגו יתרגו ואל יתחמו" וזה נוטה לדעת שמאי שאמר "כלה כמו שהיא . . ."). ומסקנת התלמוד כי לא נשפוט את הדברים כפי מעמדם הבודדי והחיי, אלא כפי אנדסת אל הכלל והולדותיהם, כפי חות דעהו. ולמען לבאר דברינו אלה יותר, נכרך עוד הלכה אחת.

ב) "ביון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד" (כתובות י"ט), המשפט הזה הוא משפט החוק וקצוע בכל פנות התלמוד אבל אינו מתאים עם חקר הגיון לאחרי הנהוח בשכל ברור, באשר הוא מתנגד לשני נדדיו. נכרך דברינו: את הגיון הזה נוכל לשפוט רק לפי ב' אופנים, א) כי נחזיק דבריו האחרונים לאמת. ב) או כי נפסל כל העדות, באשר שכל עדות היא צירור מדעי להסקיע על ידו את הקניינים מרשות אחד אל השני, ואף כי לא נדע בצירור אם העד הזה הוא דובר אמת נעמוד אחרו על חזקתו כי רוב בני אדם כשרים המה, אבל כאשר יודה בעצמו כי שקר דבר מלפנים, אחרת חזקהו ועיניו הרוחות כי הוא פרע היוצא מן הכלל. וכאם שאמרין גבי שתי עדות מכחישות זו את זו "אוקי חרי להדי חרי, ואוקי ממונא בחזקה מרא" (כתובות כ') קן בטלה עדותו והקנין בראשיתו עומד כי לאו כל כמינה. וכאשר נשפוט לפי השקפה אחרת נלמין רק לדבריו האחרונים, כי "תורה האדם" עמווד לפינו, כי האדם נוטה בעצמו אל הטוב, וגם היותר רשע לא יתחרט על מעשיו הטובים, לא כן במעשים רעים רוב בני אדם אחרי קרירות נעויותיהם, יתחרטו וירצו להטיב מעשיהם. והנה אם נעמוד רק על דבריו הראשונים, האזה כי אמר אמת מלפנים ואחר יתחרט, וזה מתנגד לטבע האדם. אמנם אם שקר בראשונה, וכל היות כי נקן אל לבו והתחרט והודה באחרונה, ולכן אחרון אחרון אמת. וא"כ מדוע זה פסקו כי "ביון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד"? אמנם שיטת חזמונו ז"ל בתורה המשפט, כי לא נשפט נידון כפי מצבו הבודדי והחיי, רק עליו להסקיק על הצטרפותו אל הכלל, והולדותיו בימים יבואו. ובמקום שיצאה ממנו חקלה עליו לנטות מן האמת כדי לחקן החקלה הזאת, ולכן ראו שאם יעמדו את הדין הזה כפי שני אופניו אלה יתחמו עמודי העדות. העדים כשיודעים שבדבריהם אלה תלוים חיים ומוה, טוב ורע, ולא יכלו להתחרט אחר כך ישימו לבם להגיד האמת. לא כן הדבר כאשר ידעו כי יכלו להתהפך ככרום זלות. ולכן הכרחו לחקוק חק קצוע "ביון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד" כי לפי דעתם הפרט נהפס מפני הכלל ואינו נדון כמו שהוא עומד

בפני עמנו. וכדי לבאר הדבר הזה, נברר עוד משפט אחד שכבר הערנו עליו במקום אחר. (ג) רצא סברא דנפשיה קאמר מאס נפשות ומאס פריעותי (כתובות ב') כל חכמי המשפט יתפלגו וידיינו אם האדם נשפט כפי התיחסותו להחברה הכללית, או נשפט בחוג בודדי כשהוא עומד בפני עמנו. אלה אומרים; שהואיל שאדם הוא קשור אל הקובץ הכללי לכן נשפט כפי השטרותיו אל הכלל, ואף בהיותו זכאי, אם מוכחאותו הוא תקלה אל הכלל יתחייב. והללו אומרים: כי אין האדם הפרטי נחשב מפני הכלל, ואין יכולה ידי החברה לקחת זכויות האדם הפרטי להועילה, וכשהוא זכאי לא הוכל לחייבהו, חפילו כשתא תקלה ע"י זכאותו, ורצא סובר דאף דאוגוס יכול לפטרו מההשטרותיו וזכאי הוא בדיו, בכ"ז בגלל שתא תקלה ע"י זכאותו מאס נפשות ומאס פריעותי "אין אוגוס בגיטין". כי אחרי דאדם הפרטי הוא מנחמך ע"י הכלל, ולולא שמירת החברה לא היה אפשר לו להתקיים לפיך יש זכות להחברה להשתמש בזכותו. ומה גם, דגם הוא נהנה מזכויות האלה, דהתקנה נחקה להכלל, והוא אבר אחד מן הכלל כלו. ולמען להראות כי בין אדם למקום שפטו כפי רוח ההגיון אמרתי לבאר מאמר אחד מעטין שבה.

(ד) "הלכה כר' שמעון דאמר דבר שאין מתכון מותר? אי הלכה כר' יהודה דאמר דבר שאין מתכון אסור?" (כתובות ה')

ר' יהודה אומר: דהמלאכות האסורות בשבת המה מ"ז ע"ש הפעולה בלי השטרותם אל רצון האדם, ואף במקום שאינו מתכון לפעול ולעבוד אם יאזו פעולה ועבודה על ידו אסור דמ"ז עובד בשבת. ור' שמעון סובר, דהמלאכות האסורות המה מ"ז התיחסותם להאדם ורצונו, וחקי החורה המה רק מ"ז רצון האדם לעבוד, ובמקום דאין רצון האדם לעבוד ולא מתכון לך, חפילו כפיאזו פעולה ועבודה על ידו מותר. וברר הדברים:

החקים והגזירות יפרדו לשני ראשים, חקים מ"ז הפעולה בעממה, וחקים מ"ז הפועל; בלומר: ישנם חקים שמטרתם הפעולה בעממה, והיא בעממה מקלקלה או מטיבה ואינה תלויה כלל ברצון. וישנם חקים שנסודו רק בגלל רצון האדם והמה בעממה לא מעלים ולא מורידים. ר"ש סובר דהמלאכות האסורות בשבת המה מ"ז הפועל ובמקום דאינו מתכון מותר. ור' יהודה סובר דבמקום דהמה מ"ז הפעולה חפילו במקום דאינו מתכון אסור, אמנם ר"ש לא מחיר רק כשהמלאכה היא בחוק האפשר ואפשר שלא תהיה כלל, אבל במקום "דפסיק רישא ולא ימות", אז לא יחיר כי זה מוגבל עם הרצון. —

(ה) "והלכה המוכה לעובר לא קנה" (שם ז')

הקנין והקונה המה כמו נושא ונשא, וכמו שאין אפשר לנשוא בלא נושא כן לא יתכן מציאה קנין בלא קונה, וכאשר נעתיקים הנכסים מרשות הבעלים לרשות אחר בא זה ע"י שתי פעולות, בהחלה יפקיע בעל הנכסים זכותו מעליהם וממציאם מופקדים, וזכות כל הכלל עליהם. ובסקינה אותם הבעל השני אז הוא רק כקודם על הכלל. ולולא שקדם הוא אז המה נכסים מופקדים. ולכן ההכרח שיהיה נושא חי וקיים אשר יעתיק הנכסים מרשות הרבים אל רשותו הפרטי. אבל כשהנושא הוא עוד לא בא לעולם, ועודנו עובר במעי אמו איך יוכל לקנות הנכסים? ולכן כל המזכה לו לא קנה. —

(ו) "גר קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד, מאי קמ"ל? דזכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו תנינא זכין לאדם שלא בפניו ואין חבין לאדם שלא בפניו? מאי דתימא עכו"ם בהפקודא תיחא ל' וכו' קמ"ל דהני מיילי גדול דעעס עעס דאיסורא, אבל קטן זכות הוא לו" (שם י"א). מלבד המשפט האמיתי אשר ישמענו המאמר הזה דאזלין בחר אומדנא והשערותנו, דכל

אדם שבעולם רוצה הוא בהתרבות זכותיו ולפיכך זכין לו שלא בפניו, ילמדנו כי הזכות
אין כאשר חורגו דעהו בשכל הצרור, רק לפי העונה שהאדם עומד בתוכה. אם ניחא ליה
בהפקידה כגון עמם טעמא דאיכסורא, הפקידות זכות הוא לו, ושלילה ממנו היא לו לחובה
מהאשכחנא הנאמן הזה בולט ושרת החמינו, והבדלם ל...

(ז) "חביו לא אמר כרבא התם קנסא היינו טעמא שלא יהיה חוטא נשכר, רבא לא
אמר חביו כתובה היינו טעמא כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה" (שם י"ח).

חביו סבר כי בקנס המטרה העקרית היא הענשה הנוהג, וממילא יתן לה, ולפיכך גם
בגירות שהגדילה יכולה למחות יהבין לה קנס חף דחללא וחללה בגיותה, ונהגה מזכות ישראל
שאניה רחיה להס. כי הקנס נתקן למען החוטאים שלא יוספו לעשות סרה, ויש בזה תועלת
חברית, ואם נקח ממנה זכותה נמלא חוטא נשכר... וכמוכן הרבה תקלה יאלו על ידי זה.
ורבא סובר דבקנס המטרה העקרית היא שבזיל המקבל, כי הוא כמו השלומין שכלל ממנה
קניה ואפילו דחינה רוצה בזה ישראל לא הוכל להנות מן זכותיה. אמנם גבי כתובה מודה
שהוא לעומת הנותן כדי שלא תהיה קלה בעיניו להוציאה... וכל זמן שלא מיחשה גיורת
היא ועבדין לה תקנתא" (רש"י):

(ח) "חוקי ממונה בחזקה מריה" (שם י"ג)

כל קיין שבעולם יש לו התיחסות גדולה לעליו, ולא נוכל להפקיעו ממנו ולהוציאו
מרכוהו זולת כשנדע בצירור דישנה חובה עליו, אבל הכי דלא נדע מפוסר, האף כי
ההשערה תאמר לנו כי חובה עליו לא נוכל לחייבהו באומדנא, והחולקין סוברין "ברי ושמא
ברי עדיק". ולפיכך לא חוקי בחזקה מריה וחייבין ליה כי חזקה דאין אדם עוין דבר שאינו שלו
וכשאומר לו "מנה לי בידך" בלתי ספק יש לו התיחסות עם הנחבט והאות כי הנחבט לא יחוש
ויאמר "איני יודע".

מיכה יוסף בהרב רמ"א בארדיטשעווסקיא ח"ד בדובונויא.

בערשיד כי טבת תרמ"ח לפ"ק.

אודות חכמת המדות לפי התלמוד

(מאת הרב ר' צבי הירש סריבנער).

בדבר ספרך אשר חכרת ולא זכיתי לראותו בשלימות, אשם קצוה וחכמו גלית לי. הנה
לדברך כבר קבלת כעין הסכמה והנהיה עליו מהסגן הגדול אשר הקריב כחו ואומו על מזבח
ספרתו הי' ווייסעל ל"י ואין בודקין מן המוצא ולמעלה, ולא חבין למה זה יעך ידידי
הגבד הי' מהרש"ק שחשלה ספרך גם אלי? האמנם כמה מטעה בי הי' מהרש"ק עד שזיגני
למעלה ממעלה הרי נזויפעל ל"י! אך יען אשר חכרת כי קבלת כעין הסכמה, נתת לי ס"ס
ורשות לעיין בעין שכלי ואשר יורני אותו אכתוב.

ערבוב המושגים מאלה בדברך, כי תבין מדות ומנהגים במושג אחד, ואין הדבר כן
כי תחת שם מדות מושג לחמנות ואכזריות, גאון ושפלות, פזרנות וכליות וכל יתר מדות הנפש.

באשר יסודתן בתכונת הנפש ומדות מזנה. אבל המנהגים אינם אלא תולדות המדות, אם יתנהג
 עם האדם עפ"י נטיות מדותיו, כלומר: שהכונת נפשו ומדותיו הורוהו לנהוג כן, אך אם יתנהג
 עם האדם עפ"י מוריו אשר הורוהו להתנהג כן, אין למדותיו והכונת נפשו חלק יחס בהם רק
 בבחינת מסובב לא בבחינת סבה, כלומר: שלא מדותיו הסבו את מנהגיו אך מנהגיו יש בהם
 לפעול על מדותיו ולהסיטן אל אשר יהיה רוח מנהגיו ללכת, ולהטביע בו תכונת נפש מוריו
 ומנהגיו, יען אשר על צרכי תכונת נפשותיהם ומדותיהם, נולדו המנהגים אשר הנהיגו, והם
 מסוגלים להוליד בדמותן כללמן, כי המנהג מקביל אל תכונת הנפש ידיעה למיסודו.

גם מה שכתב "ולכן הורה מדותיה התלמודית אינה ילידה" הוא אמת מלא ואינו אמת
 מלא, אמת הדבר, כי לא לבד "הורה מדותיה" אך גם כל התורה שבעל פה תשתנה לפי המקום
 והזמן עפ"י יסודי השטח התורתי אשר על פיה חקק ה' את התורה ביד משה. וע"כ לא
 נכתבה התורה שבע"פ כדי שיוכל לקבל שנוי ביד חכמי כל דור ודור המוסמכים בידי הקודמים
 להם, והקודמים להם מהקודמים, וכן למעלה ולמעלה עד מרע"ה שנאמר מפי הגבורה והוכר
 למצין השועה התורתי ופנימוניה, כאשר הוכחתי ובררתי באורך במאמרי "חק ולא יעבור" אשר
 אחי בכתיבם, אבל לא כאשר כתבה כי "חל על האדם מנהגי הזמן והמקום גם אם לא
 יחלימו עם האמת" כי לא הסכמת אנשי המקום היא רוח החיה באופני המנהגים, אך האמתות
 התוריות ויושר המדות הנפשיות ייעו גלגלי המנהגים ע"פ הזמן והמקום, ובאשר ישנו מקרי
 הזמן והמקום ישנו גם המנהגים על פיהם, כי כן יחייב האמת, אשר שנוי מקרי הזמן והמקום,
 ישנה גם משפט המנהגים, והאמת היא אשר שפט אז בהיות מקרי הזמן באופן אחר ממה שהם
 עתה, כאשר שפט הוא בכבודו ובעצמו, ישפוט בהיות עתה כאשר ישנו מקרי הזמן והמקום
 אבל אם לא יחלימו מנהגי מקומנו גם עם האמת הזמני, כלומר: שלא יסכים משפט האמת
 הנוקד אשר יסודתו בתורה למנהגים אלו גם עפ"י מקרי זמנו ומקומנו, אך אם יתנהגו עם
 אנשי מקומנו, תלולה לנו להתנהג כמוהם. ואין כאן מקום וזורך להאריך בדראיות. ורז"ל לא
 אמרו "אל ישנה אדם מן המנהג המקומי" אלא בדברים ששני ההפכים אינם מתנגדים אל
 האמת התורני, כגון זה עוב ללאת ידי הבריות למען השלום וכן אם ההלכה רופפת בידך, ולא
 הוכל להכריע ע"פ משפט התורה, על כיוצא בזה אז"ל "פוק חזי מה עמא דברי" אבל בדבר
 אשר משפט התורה יוציא הלכה ברורה במנהגנו, אין רוב בני אדם בכל מקום שהם, מכריעים
 את האמת התורני. וכן מש"א ב"ה שמוחר לעשות קאמפלימנט להלכה ולאמר "כלה נאה וחסידה"
 כדי לחבבה על בעלה, ובכלל מה שאז"ל מותר לשנות מפני השלום, הוא דוקא בדבר שכבר
 נעשה, ולא יגיע איפוא מהשקר הזה שום נזק ופגם לשום בריה שבעולם, כיון שלקה המקח
 הרע מן השוק מותר לשבחו בעיניו ע"ש אדרבא ימח מזה שלום בעולם, ובכן מותר לשנות.
 ועיין במ"א סימן קנ"ו בשם ס"ח ואין בי כח להאריך בזה, ולא כמו שדן אהרן זייפן מפורסם
 ק"ו של שנות ורמאות. כי אם מותר לשנות מפני שלום אדם זולתי, ק"ו שמוחר לשנות מפני שלומו
 ועובתו, כי ק"ו פריכה היא, כי שלומו ועובתו הסרעית הביא נזק ופגם לזולתי, ובינוי כזה מביא
 מתחוקת לעולם. קצתני בזה האף כי אני צריך להאריך, אבל מה שעשה אם כתי לא ירשני לעיין
 ולכתוב כי חלש אני, וגם עתתי אין בידי, כי אני מוכרח לבקש ערך לביתי, איני זון מפדיונות,
 לא מכל דבר שקדושה, כי איש פשוט אני, ואם אין אני לי מי לי?

ידידו המעבדו

צבי הירש סריבנער

דובאסאר כ"א מנחם אב תרמ"ו.

דברי תורה

ט א ת י ע ק ב ר י י פ ט א נ ק

אך טוב סלה למשכיל ונבון דבר וכו' מ. י. בארדיטשעווסקיא.

(1) הוכן מאמרך: "הורה האדם לפי דרכי החלמוד" קראתי בשם שכל, ורציתי כי משה המאמר הוא יקר ונכבד מאד, וכי עבודתך בו התי רצויה לכל חכמי לב ונבוי רוח וכו', אך היגע והעמול להשלימו הכליה שלמות והדרוש והחקור היטב אם הדעה אשר יחסת לחז"ל הוא באמת דעה כל חז"ל, או דעה רובם ולהביא גם דעה המעט החולק על זה, ולבחון היטב דעה ר' פהם בן יאיר אשר החזיק במדתו במקום שהיה מאגדה לדעה בריות גדולות כמו ר' יהודה הנשיא (חולין ז'). ולפיכך לב למדה ר' אלעזר בן סדה אשר לא נשא פני הנשיא גם כי היה עניו גדול, ולא רצה לקבל מהמותיו, ולא רצה לטעוד אליו (מגלה כ"ח. וחולין מ"ד), ועוד חכמים כאלה, ואף גם לחלק בין המדות כי יש מדות נחמיות. ולחזק את משפטיך שהלל היה קר רוח והסב רגש והתפעלות, שלא יקשה עליו ממאמר הלל אפילו הקדיחה חבשילו (סוף גיטין). גם ליטב את אשר לא הבדלה בין בית שמאי ובית הלל ובין שמאי והלל עצמם, ובאמת אך לשמאי והלל היו המדות אשר יחסת למו ולא לבתיהם. —

(2) ההערה הראשונה ממאמרך דרכי בקרת החלמוד, היא מקוטעה, כי כתיב בה: לפי דעה חז"ל אשרו של האדם הלוי במעשיו ע"ל. והבאת ע"ז ראייה ממאמרם חיי בני ומזוני לאו בזכותא תליא מלתא אלא במזל תליא מלתא. ואיכבה מתאים "לאו בזכותא תליא מלתא, עם אמרך שאשרו של אדם הלוי במעשיו? ואיכבה מתאים המאמר הזה עם המאמר האחר שהבאת מהם: הכבר והמקל ירדו כרוכים מן השמים? ואיכבה יבואר המאמר הראשון מהם לפי פרש"י ז"ל על מזל שהוא דעה (ב"ק ב') אכתי בארתי על נכון בבכבר הימים ע"י פי רש"י הג"ל את המאמר בהעניית (כט) "משום דריע מזליה" משום דריע דעהו ומזמותיו נתקן בחדש אב אשר רבו בו יגון ואנחה על הורבן ביה מקדמו ועל גלותו ואין איפוא אז לאל ידו לטרך כראוי את טעוהו על איש ריבו.

(3) דברי מדרש "הדשא" אשר הבאת, מחכמים מאד ומועילים הרבה להדורשים אחרי הפשט הגמור, אך לריבים עוד באור רחב כי באמרו שנקרא עץ הדעת טוב ורע על שם סופו לא פורש עוד מה הוא הכיוב אשר היה בסופו ומה הטוב אשר הוליד החטא. וכן אמרו שהודיע הקב"ה שלא יאכל ממנו מטוב ועד רע הוא חסר הצנה. ועהה קשה ממני לבארם מרוב עבודה העמוסה עליך אך אשייך כי החכמים האומרים שעץ הדעת היה מן המינים אשר יבנם עוד היום בידנו, אם גפן או האניה או הטיה (ברכות י') חשבו את עץ הדעת לעץ פסוק ככתוב במדרש הדשא.

אלה דברי העמוס בטענות מעבודות שונות ומבדרך להוסיף דעה ומזמה ולעלות מעלה מעלה בסולם החכמה.

יעקב רייפמאנן

חקר תלמודי

(לפי דרכי הבקורת וההגיון).

רבי אליעזר בשריה"ג אומר: אסור לבלוע וכו' אלא יקוב הרין אם הוה שחמיר כי המשפט לאלהים הוא וכו' ר' יהושע בן קרחה אומר: מזה לבלוע שחמיר חמה ומשפטו שלום שפטו משעריכם והלא במקום שיש משפט אין שלום ובמקום שיש שלום אין משפט? אלא חמה ומשפט שיש בו שלום הוי אומר זה כינוש" (סנהדרין ו').

בחגיגה ד"ו נמצא מאמר אחד המשקיף על הפלוגתות החזרות, חה לשון הדורש: "בעלי אסופות אלו ת"ח שיושבין אסופות אסופות ועוסקין בחורה, הללו מעמאין והללו מטהרין וכו' שח"א יאמר אדם האיך אני לומד תורה מעתה?! תלמוד לומר כלם נהגו מרובה אחד כלם א"ל אחד נתן ופרנס אחד אמרן..." המאמר הזה בא ללמד שאף שאורייתא חד היא וכל כלליה ושרשי' פנים אחד אמרן, בכ"ז לפי אופני מנב מבאריה ודורשיה, מבטס וקבלתס בדרכי דרשו' החזרות, ומדותיה, רבו בה המחלוקות לא רק בהעניני' האדדים לבד, כי גם במקורי משפטים ההלכותיים, כי אין אפשר שדורשים שונים אשר חיו בזמנים ומקומות שונים, כל אחד ואחד דרש ובאר לפי העונה שהיה עומד בחוכה ורבותיו, לפי מצבו על התורה ועל העולם, ויסימו כולם לדעה אחת. ולכן בראותנו את הדעות השונות שהיו לחכמינו בדניי אדם לחבירו "אסור לבלוע, מותר לבלוע" משפטים מתנגדים מן הקצה אל הקצה לא נוכל להסתלחות "גייטי ספר תורתנו ונחזה!" כי כל אחד לפי מצבו... ולפי דברתו את הענינים החזריים הסתכל במקצוע ז', ולכן מצאו בה דעות שונות בדניי "שלי ושלך". רבי אליעזר הבין בהמקרא "כי המשפט לאלהים הוא" כי המשפט הוא אלהי שחזתו חמת. ולפי דעה החורה המושגים "שלי ושלך" המה מושגים פבעיים, וחורה החברה לא הוכל לומר על קניני האדם עפי' אומד הדעה בלבד, אלא הדין נרץ שיהיה מזכר כהלכתו ויקוב את הבר ולכן הורה שאסור לפשר ולבלוע. ולפי דעה בן קרחה אין אפשר שהעולם יתקיים רק על האמת בלבד ושלפי דעה החורה המושגים "שלי ושלך" המה מושגים מקרים ורעות להחברה לפשר ולבלוע.

וכאשר הצעתי הדברים לפני הרב הגאון החכם הכולל ר' יצחק יעקב ריינעם שליט"א אב"ד מילדא בעהמ"ס "עדות ביעקב" "חוחס חכניה" "שערי אורה" "אורים גדולים" השבתי תשובה בראויה להחכמה, באשר שנועמה היא בנידן של חורה שבע"ס. ולכן האף כי היא תשיב על כל דברי, לא אמנע אותה מקוראי, בית אורג הספרות ואדמה כי הקוראים יהנו מזו הרבה ויחזקו עובה גם לשריית. וזה לשונו הטהור:

"שלום וברכה וכל טוב אל כבוד ידידי טויה טיבה יוסף גיי".

במה שהעיר בהמחלוקת בשפירה, והרכיב הענין הזה עם המאמר בחגיגה, ההרכבה הזאת "אינה נקלטה ובעיני פשרה יש לי בעיה כמה וכמה כללים עם ביאורים אמיתיים על כל הסוגיות שבהדברים מזה ועל כל חלוקי הדיוס ותוכן הדברים.

כל הדינים בד"מ הם הכרעות חוריות שאין מגיעות לאמות העצב, וכחן רק ככה אמות
 המוסרי (עיין ספרי אורים גדולים פ"ד אות ד', פ"ה למוד כ"ז, ס"ג ס"ט) וכל אמות מוסרי
 אינו יוצא מספק רחוק רק מנד החזקה השלום והקנה העולם בהכרח להכריע, וצמדה זו שיש
 בהכרעה ספק, צמדה זו יש בה ויהוד מאד המהחייב וצמ"ז היא טובה לשיטה, כי לפעמים
 הצמוד ההכרעה לטובתו וישתמש גם הוא בה לטובתו. יחולס הפערה שהיא תמיד ויהוד מפורש
 משני הדדים ע"כ יש לה יתרון דבה יש מחילה מפורשת. וחולס יש לומר גם להיסק, דאחרי
 שצבר נקבעו הדינים איך כל פערה שהיא משנה במקנה גבול הזכאי (שעש"י הכרעות החוריות
 היו הוא הזכאי לגמרי) היו אמות עינא נגדו, ע"כ אין לרדוף לעשות פשרה. ויש בזה עוד כמה
 כללים, אבל יהיה עיקר החקירה, וכבר מצינו רשמי חקירה כזאת גם בעניני איסורים, בכל
 ענין שבדבר שיש לו מחירין בעלם הכרעה הרביות הוא, משום שהכרעה הרוב איננה הכרעה
 שבעת רק הכרעה מוסרית (עיין בספרי חותם תמית ז' ל'). והסוגיא דהגינה הנוגעת גם
 לעניני המחלוקה, שם יש כונה אחרת כי כלל המאמר הוא לברר מעלת קדושת תושבע"ש
 שישודה הוא המדות המקובלות שעשויות להוכיח דבר מדבר ולהוציא פרטיות מכללות שע"ז ישר
 קדושת התורה, שהיא כוללת כל המאורעות והקורות, שיכולים לקרות באלפי שנים, ושלכן אמרו
 הח"ל דתורה אחת היא על תורה שבכתב וחיי עולם נטע בחובנו על תושבע"ש (עיין תולדות סו'
 קל"ט). כי יחס תושבע"ש לתושב"כ הוא כוחם הנטיעות להשרש, וע"ז נקראה התורה חיי
 עולם כי ע"י הליכות תושבע"ש וחיבורה ע"י המדות לתושב"כ ימצאו בתורה"ק כל מה שנדרש
 לדעת לעולמי עד. והוכחות והולאות דבר מדבר שמה נולדו כל ההחדשות החוריות שבכ'
 שייכים לשרשם ונאחזים במקורם, ומונח בטבע הדבר שרגלי ההוכחות והולאות הפרטים מן
 הכלל יולדו ספקות ויחדשו מחלוקות, שבהקפה ראשונה יש לעיין על ההחדשות שנראה
 שהיא דבר חדש ואינה מושפעת בשרשה, וכל מחלוקה נראה שחיד אינו מכון את האמת. ולזה
 נכשרנו להראות דכל מיני ההחדשות החוריות אם הן צנויות רק עש"י מדות המקובלות, הם
 אמנם כמו שכתבו בספרים, וכל המחלוקה אם כח"א מהחלוקים מכון רק להשיג האמת השיג
 מטרחה, ואינו חובא להאמת ראוי להסגיר הרעיונים האלה בקרא זה שהוא מסוגל מאד להכיל
 הרעיונות האמורים למעלה, כי כמו הדרכן מוציא חיים לעולם כן דברי חכמים ותושבע"ש.
 הרצון בזה: שהתורה יהיה באופן זה שנמסרו אליה גם המדות להוכיח הוכחות ולהוציא פרטים
 מ"יש בה חיי עולם, וחולס הדרכן אינו מחובר להשדה, אבל ההחדשות האלה הן מחוברות
 לתורה שבכתב כהמסמר להכותל, וחולס המסמר מחסיר המקום שתחוב בו ואינו יכול להגדל
 ולהוציא נטיעות, אבל בתורה שבע"פ אם כי היא תחובה וקבועה בתורה שבכתב כז"י היא
 עושה נטיעות כי התולדות וההולאות הן כנטיעות, וממילא תולדה על צרכי התולדות וההוכחות
 גם מחלוקת, וכז"י אלו ואלו דברי אלהים חיים; כי כח"א מתעסק בענין חר"י ומכון להשיג
 האמת. וע"ד שמינו כז"מ (מ"ט) נלחוני בני"י כי הלחם בעד איזה דבר שרובה לנחו [שהוא
 גם מהוראות נחיות כי להמנח נשאר איזה דבר אחרי הנחו] מראה בזה יקרת וחשיבות
 הדבר ההוא, אחרי שלחם בכל כחו לנחו, וכן מי שחולק באיזה דבר, ומשדל להראות נדקת
 לדעתו ושהיא אמיתית ושראוי להשאר נחה, מראה בזה יקרת ערך הדעה. ואם המחלוקה היא
 בענין חר"י, וכל ח"א מראה שדעתו היא דעת התורה שממילא היא דעת הקב"ה ח"כ שיהיה
 מגדילים ומאדירים בזה כבוד הקב"ה. ונודעים דברי משורר השכנני: "כי החכמים הוא בקשה
 האמת". כי בעד האמת אין לערוב, והיסוד העקרי בזה המאמר, הוא שיש לדעת שהתורה
 נתינתה בכללים ככדי להוציא הפרטים. וע"ז מביאים שם ראיה שאמר: וידבר אלהים את כל

«הדברים האלה לאמר» כי במילתא דרסו על מקרא זה שכל עשרת הדברות נאמרו מתחלה
 «בכלל ואח"כ נהפרכו ונהפרכו ע"ש. ומיל דהוא כדדי להשרי היסוד הזה של הוצאות הפרטים
 דמש"ה יצחק יעקב ריינעם אב"ד לידא.

הרבה הרבה יש לי להעיר על כל הדברים האלה העומדים ברומו של תורתנו ומפני
 דפיון עיני מניח אני את הדברים לחכמינו ומלמדנו לענות בהם.

הכו"ה פה בערשיד י"ט ישבט תרמ"ח

מיכה יוסף בארדיטשעווסקיא.

חקר הלכה

או

חקירה בדיני האישות

«טאת הרב הגאון החכם הר' יצחק יעקב ריינעם אבד"ק לידא».

«ואלו שכופין אותן להוליא מוכה שאין ובעל פולישט
 והמקנן וכו' בין שהיו עד שלא נשאו ובין משאאו
 נולדו ועל כן אמר ר"מ אע"פ שהתנה עניה יכולה
 היא שהאמר סבורה הייתי שאני יכולה לקבל ושכחי
 איני יכולה לקבל» (כהובות ע"ז).

כבר הורו חכמי החברה במשנתן שיכול האדם לומר על קניוין הטבעיים והמקרים ולהתח
 לאחרת, אפילו במתנה לבד. ואם גלה דעה טוב אינו יכול לחזור בו. כי «כל אדם במעמדו
 הטבעי הוא מושל ובלתי ככל אשר לו, בכל כחות גופו ובכונותיו האדם החפשי הזה אחת
 «הדרך משפטו, אז מן ההכרח כי יהיה למשפטו זה כח ונאמה. והגזרה וההחלט יפעלו באמת.
 «וישנו מעמד ומצב משפט הראשון שיש לאדם על קניוין עד כי הקנין המדובר בו שב אחרי
 «ההחלט מהיות שלו, ויעשה קנין רעהו ועמיתו ומעתה קם ברשותו ושלו הוא וכו' וכל אלה
 «ימנאו מוקדם גם בקניוין הנהוגים מיד ליד גם בקניוין אשר לא יעלטו או גם בקניוין הרוחניים»
 (בן מנחם בספרו ירושלים ד' 18). ולכן האשה שויתרה חשפיה ונתקדשה לבעלה, טוב אינה
 יכולה לחזור בה. אבל כשנולדו בו מומים יכולה לומר «אדעהא דהכי לא נסיבנא». אבל אם
 היו מוקדם והתנה עמו, כבר גלחה דעהו דהקתה נפשה ואינה יכולה לחזור. אבל ר' מאיר
 החוקר חד השכל לא כן סובר ויאמר: הואיל דהקתה נפשה לפי המושגים שהיו לה בזמן הקנה,
 ואם אחר כך נולדו אלה מושגים חדשים, והגיון הורה אותה שנתנה ברואה יכולה לחזור בה.
 ויכולה היא שהאמר «סבורה הייתי שאני יכולה לקבל, עכבו איני יכולה לקבל» כי גם החוקר
 גבי מי שהלך בנו למדינת הים ובמעט שמה בנו וכתב כל נכסיו לאחר ואח"כ בא בנו ויאמר:
 שלא אזלין בחר אומדנא, ומתנתו מהנה והוא בעבור כספיקא ליה, אבל לוא ידע בציבור דאדעהא
 דהכי כהב כל נכסיו ספק גם הוא דאין מתנתו מהנה, הואיל דנולדו אלו הנאים חדשים שלא

ידעם בעת הנתינה (כ"ב קמ"ו). ורק זה פלא גדול מאד דגבי בעל אמרינן דאם היו מקודש אינה יכולה לחזור בה ד"מסברה וקבלה" ואם נולדו לאחר הנשואין יכולה לחזור. וגבה פסקין להיפק, וכשהיו בה מומין, האם נר"ך להביא רחיה שמשנה ארסה היו בה מומין הללו, וכסתחפה שדהו? ... (שם ע"ה), ולמה לא אמרינן גביה נסתחפה שדה? המשפט הזה נהוין מקום לבעל דין לחלוק כי חז"ל החזיקו את האשה במצב שכל וכשאר נכסים הנקנים לבעל. וכאשר הפעמי הדבר לפני הרב הגאון החכם הכולל ר' יצחק יעקב ריינעם שליט"א אבי"ד מלידא, השיב לי כדברים האלה:

שלום וברכה אל כבוד ידידי מו"ה מ. י. בארדי משעווס ק"א.

ידע כבודו כי להשיב תשובה מספקת על שאלתו, יש לבאר כמה ענינים ידעת הסבה והמסובב, וכל פרטיהם, אומדנא וכל הלקיו וכל עניניו המחויבים לזה, יסודי משפט אישות. ולא פה המקום מזה, כי דרוש לזה ספר גדול, ובכ"ז אכתוב מעט ממיניו וקוטב הדברים: ההקפדה על המום, הוא מצד הסבלנות שמשובב ממנו, והיו המום הסבה, והסבלנות המסובב. וכשלא ידעה גם מהסבה, ודאי דלא ידעה גם מהמסובב, אולם גם כלידעה מהסבה י"ל שלא ידעה מראש ערך המסובב. וידוע בטבע דכל עוד שהטוב הוא בחוש והשער בצניו, ההשוקה לטוב מקטנת ערך השער (ע"ן ספרי הו"ח ז' ק"ד, ק"ה בהערה) ורצונה להגשח מסמחה עיניה לבלי לראות את המסובב כמו שהיא, וע"כ סובר ר"מ ויכולה היא שתאמר וכו'". והחולקים סוברים אחרי הסבה והמסובב קשורים ואגודים ע"כ אין זה שום אמהלה וכו'. וגם בד"מ יש בעין חקירה זו, אבל לא נשתדשו מושגים חדשים, רק שלא שיערה ערך השער מחלה, ולוא ידעה מראש, אז לא נתרשעה מחלה. ומה שהעיר מב"ב, שם הוא ענין אחר לגמרי, שאינו מחייה כלל לזה, כי יסוד המשפט נוסד על ענין אומדנא, והוא מחייה עם דיני הגוף, אסתמחא, ואולם. ואחרי ההבדלות גם על המושגים הדקים יש לראות שהוא מחייה עם עוד כמה ענינים שיש להם מושגים משותפים עם ענין שליחות וכו' והספק, וכל ענין וענין מנותח לכמה נתיבים, ומתהלך לכמה חלקים. ואחרי שכבודו העיר בזה אכתוב לו מעט בזה: כל אדם בערך מה שהוא מושל ושליט על כל קניינו יכול לעשות בהם כרצונו ויכול להעתיקם למי שירצה, ולהתנות כל הנאי שבטולם אחרי דרך רצונו פועל בזה, ובכ"ז יש לו לבטא את ההנאי, וחולם הבטוי הוי רק סבה מסומנת ולא סבה עצמית, דהסבה העצמית הוי הרצון (ע"י הו"ח ח"ב ז' רע"ז אות ה') וסבה עצמית אינה יכולה להתהלף, וסבה מסומנת יכולה להתהלף על סימן שיסמן ג"כ רצונו, וע"כ כיון דבטוי ההנאי הוי רק סבה המסומנת ממילא מוזן דאם יסומן הרצון ע"י יוונים אחרים ג"כ פסיר דמי. ועל יסוד זה נוסדו כל דיני זכי' שנובעת משליחות, כיון דשליחות מועלת ויש בה בפעולה שנעשתה, אחרי שתחשב ע"ש המצוה כאלו הוא עשאה ממילא מהני זכי', דשליחות יש שני אנשים הפועלים בזה, המשלח והשליח ופעולותיהם שונות, מצד המשלה הוי האמירה, והמשליח ע"ש הפעולה, וכשיחקר על שתי הפעולות האלה ביחסן לכה השליחות לדעת אם שתיכן שוות או שיש הבדל ואחרי הוי סבה עצמית ואחרי מסומנת, ונחקר איזה נקראת סבה עצמית ואיזה מסומנת? אז נראה דפעולה השליח הוי סבה עצמית ושל המשלה מסומנת (היינו האמירה), והמשל: אחד עשה שליח לקדש אשה וקדשה השליח, הנה המשלה עשה פעולה האמירה, והשליח פעולה הקדושין, ושתי הפעולות האלה הן שבות מציאת הקדושין. אבל גם במצב ראשון יש לראות דפעולת השליח נקראת סבה עצמית דפעולה זו אינה שתהלק, וחולם האמירה ודאי דלא הויה סבה עצמית דלא מצינו שאמירה כזאת פועלת בקדושין

ביחוד, וביחוד כפי שכתבתי בספרי דסבה עזמיח משחנה מפעולה לפעולה, וסבה מסומנת יכולה להיות לפעמים בשוה אלל כמה ענינים שונים, והכא פעולה השליח משחנה כפי חומר הענין בעת שהשליחות בקדושין הוי פעולה השליח קדושין, אם בגירושין יהי גירושין, ובהרומה ההפרכה. וכן בכחויח לפי ענינו, ובהמלחא הוי רק האמירה. ועיי' ברור דהאמירה הוי סבה מסומנת, שמסמנת את הרטון. וא"כ בדבר, שכ"ע יודעים שרטונו כך הוא, וי"ל דלא בעינן שוב אמירה. והסוברים דזכ"י הוי מדרבנן, הוא לא מנל בנותנים עליו להאמירה, דהוא דבר שא"א, והכל יודעים דהאמירה הויית רק סבה מסומנת, ורק הסוברים דהאמירה הוי סימן ברור על הרטון, והזכ"י אינה מסמנת כ"כ כי יכול היות באחד מהחלק מהכלל וזאינה חושב זאה לטובה וכו'. (ובכ"ז אין ליחס לזה המחלוקת אם חייסין למיעוטא, כאשר כהג במקום אחר, דגם הסוברים דלא חייסין למיעוטא. מודים דים מיעוט, אלא סוברים דאין חושסין, אבל זאת מודים כ"ע דהבירור שאין גם שום חשש מנל המיעוט הוי בירור יותר עלום, ואין ללמוד בבירור שבנוי על הרוב שיש מיעוט גדול, מבירור שאין מתערב בו שום ספק). ולכן כל דבר הנוסד עפי' זכ"י, אם הגדיל ואמר בפיו שהיא מחלק בזה, ואינו מחזיק זאה לזכ"י, בידו לבעל הפעולה היא שנוסדה רק על ההשערה שיחפון בה. כי הקטן הוי כמו הגדול בעת שאינו יודע מזה, אחרי דדעת קטן לא הויית דעת ורטונו לא הוי רטון, ובעת שנתגדל הוי כמו שנתודע אז, וכמו שבגדול יכולים לזכות עצורו וכשישמע יכול לבעל, כן גם בקטן. וכערך ההתיחסות זכ"י לשליחות כן מתחיים ענין אומדנא לתנאי, דביטוי התנאי הוי רק סבה מסמנת והעיקר הוא הרטון. ממילא בדבר שכ"ע משערים כן, הוי ההשערה הזאת במקום בטוי התנאי. וכמו בזכ"י יש לשקול ולמוד ערך הזכ"י, כן היא גם באומדנא ויש בזה כמה גדרים הגיונים.

וההבדל בין מומי הבעל להאשה, הראשונים הרגישו בזה, ואמרו כי האשה היא שדה של הבעל, ואין הבעל שדה שלה עיי"ש. ואמיתת הדברים נראה שהבעל יכול לגרש את אשתו בע"כ והיא אינה יכולה לגרשו, כי היא שדה שלו. וידעתי ק"ש רואים בזה קנינת זכיות האשה ושפלותה, וכמה שהחלו עפ"י להשפיל מעלת הרבצעים ולהרואה כי הלכו עוד לדעות קדומות חוצאות חשכה הזמן והכליו, והיא מראש הפענות של בעל כ"ע. ויש לי בזה בע"ה מאמר שלם להראות שגיחס ואין חז"ל הרימו מעלת האשה ונניעוהה ורגשותי העדינות ושנאות לה להכבד ולשבת בבית לבלי לסבב על השוקים ולסחור למנול פרנסתה והוטל עליה להשגיח על הליכות ביתה ועל חנוך בניה (והיא דעה נשגבה ורוממה שכל החכמים הגדולים מודים גם היום לזה). ע"כ כל אסון וכל פגע שיקרו בהבית מתחסיס להבעל אחרי שעליו מוטל לראוג בעד זה. וכן אם יקרה איזה אסון לאשתו ובניו, ג"כ מוטל עליו למנול חרופה לרפאותם אם באפשר, ובאם לאו לסבול את ההוצאה היתרה וכדומה. עיי"כ אמרו בנדק כי אסון האשה הוא אסונו, ובהשקפה זו הוי ממש כמו אם קרה אסון לשדהו שהוא סובל החסרון. והרואה בעינים בבירור לא יראה און בזה, ואולם פה אין צריכין לזה. והבעל יכול תמיד לגרש את אשתו בע"כ ובלא שום מוס. וכל החקירה אם להטיל על הבעל האונס, הוא רק לענין הכחובה, וי"ל נסהחפה שדהו, אבל באשה כל עוד שלא חיה לה טענת מומים היא קשורה אליו ומוכרחת להיות עמו. וא"כ ודאי דים מקום לומר שאם נולדו בו מומים שאינה יכולה לסובלם שחשוב חופסה, כי נגד היושר היה אם היינו מכריחים לה להיות עמו ולחיות חיי נער ויגון.

יצחק יעקב ריינעם אב"ד בלידא.

בינה-בהלכה.

(מאת שמואל אלכסנדרוב.)

ידידי!

התפלאה על ההלכה "שמי שדר עם אשתו עשרה שנה ולא ילדה לו שמצוה לגרשה" שמתנגדת להיושר וזה משפט מעוקל — ואין אני רואה בזה משפט מעוקל כלל, ונהפוך הוא שלפי יסודי תורתנו שלא יבוא פצוע דכה בקהל ד', ולפי יסודי התלמוד (יבמות ס"ג — ס"ה) שהחייב להניח בנים ובני בנים, ומה זה איפוא יעשה? האם נחפוץ שחכמי התלמוד יהיו גם הם מבעלי האסופות שנתרבו בימים האחרונים האלה, ואשר אין בעל נפש יפה סובלם אף בזמן הזה? —

והנני להעריך שלדעתי ההלכה הזאת ממי שדר עם אשתו "שנה וכו' היא הלכה מאוחרת, ומנא אמינא דה? מהא דאמרינן [סוף מס' גיטין] "בש"א דא יגרש אדם אשתו אלא א"כ מצא בה ערות דבר" ויפלא בהשקפה ראשונה, הלא אף אם לא מצא בה ערות דבר רק אם לא ילדה לו עשרה שנה צריך לגרשה? וא"כ לנו לאטור שהלכה מאוחרת היא.

ידיך המכבד

ש. אלכסנדרוב.

הערה!

אמר מ"ב: לפי דעתי: יסודי תורתנו "שלא יבוא פצוע דכה בקהל ד'" ויסודי תלמודנו (יבמות ס"ג) "שהחוב להניח בנים ובני בנים" אינם מחייבים את ההלכה הנ"ל — חז"ל לפי אותה עת שרבו בכל העמים והלשונות שונאי הבנים עד שרכים השליכו את ילדיהם היאורה (עין כס' "דור דור ודוכיני") וכלם השתדלו להמעיט את הולדות, ראו לחובה לצות ולהזהיר על מצות פריה ורביה, וזה מן המשכלות הרא"ש כי החובה להרכות אנשי החברה, אבל הא תינה לכתחלה אבל בדיעבד, יתקיים עולם באחרים, וכשכבר נשא אשה ונפשה נקשרה בו וחיתה עמו עשרה שנה, ובלתה אצלו ימי נעוריה, ולא ילדה לו, הכי מן היושר ומן הצדק כי יגרשה וישליכה אחרי גוו? — אולם אחרי השערת החכם בעל המאמר: כי ההלכה היא הלכה מאוחרת, יהיו הרכסים למישור, כי אולי נגזרה לפי אותה הזמן והמקום... ומפני הסרון ידיעתנו בתולדתנו אין אנחנו יודעים את האב אשר הוציא תולדה זו — וגזרה זמנית שאני. —

וכשאני לעצמי כשענית היטב בהלכות אישות של התלמוד ראיתי כי חז"ל עגו להם עונה מיוחדת בהלכות אישות, משונה מעונת שאר המחקקים, רוב חכמי המשפט העמידו את האישות על רגל אחת ועל משפטים אחדים, ולכן הכריחו

לאסור את האדם בחבלים... כדי שלא יהי' חפשי ותצא תקלה להגשים; והז"ל שקדו גם המה על תקנת בנות ישראל, אבל עשו את משפטי האישות לדור פרצופים, משפטים הצונים—ומוסרים; במשפטים הצונים הקלו מעט, והרשו את האדם לגרש לפי כל מקרה אשר באיזה זמן מן הזמנים מחייב באמת את הגירושין, אבל העמידו לנגדם משפטים מוסרים באגדותיהם, המדברים בטוב האישות, והאהבה הישרה ורגשותיה, והפליגו בשבח אשת נעורים, והשתדלו להטות נטיות האדם שיבחור מעצמו את הדרך הישר והטוב בעיני החברה. ואדמה שהאיש אשר יעשה אזניו כאפרכסת לשמוע את הלקח היוצא מתורת חז"ל: „לכל יש תמורה חוץ מאשת נעורים” „כל הגורש אשתו אפי' מזכה מריד עליו דמעות” הוא לא יגרשה אפילו לא ילדה לו כ' שנים.

ההלכה והאגדה.

(בעין הקדמה).

„ההלכה והאגדה” המה שני חלקים הראשיים של התורה שבעל פה, והמה עמודי התלמוד כלו, ושניהם קדושים לכל ישראל, כי ההלכה כהאגדה כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש בהם נאמרו למשה מסיני, וכל בני ישראל מאמינים באלהותם ובקבלתם ובכ"ז נראה כי לא הרי זו כהרי זו, בערך התפשטותם—ולפעמים כשזה קם זה נופל, וכל אחד יבנה מחורבן חברו. —

היו ימים אשר ההלכה היתה מושכת בכיפה, ואם כי דור ודורישו עשו אזנים לחלק האגדי בכ"ז, רק ההלכה לבד הן הן היו גופי תורה, והאגדה היתה נחשבת רק למשל, וגם רבי התלמוד אשר היו שקועים בד' אמות של הלכה מכף רגלם ועד ראשם ועד בכלל, ודרשו על כל קוץ וקוץ תלי תלין, עסקו בהאגדה כלאחר יד, ע"כ נראה ספרות הרבנות גדולה, בחכמה ובמנין מן ספרות האגדותיות.

אבל מיום אשר ההשכלה החלה להתפשט, ירד התלמוד פלאים, הפלפול והדינים נתמעטו, והחקירה ודרישה בחלק האגדה נתרחבה ותעל למעלה ראש. — במעט דברים, הלמוד נתמעט, מפאת אשר רפה הסבלנות, ומעטים המה האנשים שרוצים לעמול בתורה, גם כאשר הקל כבוד ההלכות, וגם אלה אשר נפקחו עיניהם לראות המאור שבתלמודנו, ולראות את האור הוך אשר הליטו חכמינו בדבריהם העמוקים והמחכמים, גם אלה חשבו חלק ההלכות לדברים של מה בכך. אבל לכל על! ברבות הימים נפקחו עיני משכילינו לדעת, כי גם חלק ההלכות כולל דברים העומדים ברומם של עולם החברה, ושמו לבם, לבאר דרכן של חכמים.

יסודי ההוראה ויסודי משפטיהם, בתורת החברה והמשפט, בדינים האלהיים והאנושיים, ולברר וללבן כל דיני התלמוד על פי דרכי ההקש וההגיון. הדרך החדש הזה אשר כללו האחרונים, הוא מועיל הרבה באשר מחזיר עמדת התלמוד ליושנה. —

לפנים, כד רוב מנין ורוב בנין של האומה הישראלית עוד לא זזה מן העוגה הישנה, אז רבו הלומדים, גם אם דרכי ההלכה היו פשוטים. אבל עתה, רוח חדש נפח בין צעירינו, דרכי התלמוד הישנים עוד לא ימשכו את לבם. ע"כ דרוש לתקן דרכי של תורה, ולהאירם באבוקת ההגיון וההשתכלות ולהראותם את המאור שבהלכה ובחכמת המשפט של התלמוד. —

דרכים חדשים נסללו, ואנשים כבירי הרוח עובדים בעבודה זו, אבל עוד נשאר מקום להתגדר, ועוד רבה המלאכה אשר לפנינו, ולמטרה זו הקדשתי את המאמרים התלמודים הנוכחים. —

מ י " ב.

יסודי ההוראה

(רוב וחוקה)

מבוארים ברוח ההגיון מאת הרב הנאור

יחיאל פראנקיל

מעיר זווינגרדקיא (פלך קיעב).

כל מיני חזקות הנמצאים בש"ס הוי לחזקת האיסור או היתר כודאי בלתי ספק.

לחזקת הא' (בחולין ד' י" ע"ב) דאמרינן חוקי לחזקי' כמקודם דלא נשתנה אפי"ב דאשתכח לאחר שבטת שחט אפי"ב מוקמינן לחזקי' אף לקולא, דאי היה נגע גדול וכו' דלא עי הסגר שניה.

לחזקת הב' (בחולין ד' ט') דלא אמרינן מנו ומהוך להיתר כלל לאיסור להמתניחא אמרינן מנו ומהוך.

לחוב להשתנות או לחוב שמה ההשתנות הזו מופרע בסכנה לנו חוששין אפי"ב בלחזקת היתר, אבל באסורי' אין לנו חוששין אפילו בלא לחזקת היתר ומוכח מספק מים מגולים ומספק עומאה ברכ"ד דעבור דמוקמינן אדין תורה ולא גמרינן לה מסוכה לאביי, משא"כ לרבא גמרי לה מסוכה בלא לחזקת היתר ואלו לריבין לחוב וקשה מאי תירץ בשני מירין דהוי רכ"י כיון דכאן הוי בלא לחזקת היתר כיון דלחזקת האיסור ג"כ והוי ליה ודאי עומאה למה

לי קרבן עהרה. ואין לומר דזו אי"ח למגמר מסוטה דלהוי ודאי כיון דאתחזק היתור ג"כ קשה
האיך יליף מסוטה דלהוי רה"ר לודאי עהרה אעפ"י שהדין אינו כן דאנו נריבין לחוש למקרה
בלא אתחזק היתור לבד רק עם האיסור לרבא. ובתוספות ד"ה התם הלכתא גמירי סירצו דלרבא
גמירין ספק טומאה ברה"ר אפילו בלא חזקה עהרה וספק טומאה ברה"י אפי"י בחזקה עהרה,
ובבני גזירין אי"ח למילף מסוטה דלהוי כודאי אלא לטהרה אבל לטומאה אי"ח למילף מסוטה
דלהוי כודאי כיון דודאי אחד עהור.

בתוספות (גדה דף ב') ד"ה והלל דוקא ספק נגע ספק לא נגע בחיובה אחת הוי
ודאי טמאה אבל ספק באיזה נגע הוי ספק טומאה. ולענין אשם תלוי ספק הרמזים להיפק
דאינו חייב אשם תלוי רק בב' חיובות. היותא לנו מזה לפי הסוגיא (דסוטה ד' כ"ח) דדוקא
בספק טומאה מהמירין ברה"י דוקא ודבר שיש בו דעת לשאל דוקא אבל באיסורין לאביי
אפילו בלא אתחזק היתור לבד, ולרבא דוקא באתחזק היתור לבד מוקמינן אתחזקה ואין חושבין
אם הקרה מקרה או לחוש להמקרה ממפרע.

אתחזק הג' (בגדה ד' ב') לבית הלל דדוקא בקדשים או לתקומה באתחזק האיסור או
לא אתחזק היתור והאיסור ויש לה ריעותא מגושה דוקא אנו חושבין ממפרע, ומספק טומאה
ברה"י אי"ח למילף לחולין ג"כ כי אי"ח למילף מסוטה לטמאה למפרע ורבנן דמשמע דילפי רק
על דהשתא אבל למפרע לחולין לשיע דיון שעתן. ובגביות שנעשו מחלב בהמה שנשחטה וממא
טרפה אין להחיר לרבא, דבפאן לא אתחזק היתור ואנו נריבין לחוש להמקרה ממפרע א"ל ע"י
רובא יש להחיר דעדיף (לכן אשכח דל"ל על כל הגביות אעפ"י דלא אחילוד ריעותא).

כשאלו מחירין ע"י חזקה הוי היתור מזד עמנו שאנו מחזיקין את הדבר הזה כך בלתי
ספק. וכשאלו מחירין ע"י רוב הוי היתור אינו מ"ע רק ע"י דבר אהר.

א) טעם למה בלא בדיק בסימנים ה"ו נבלה. אי' משום בהמה בח"י בחזקה איסור וסמוך.

ב') משום דהוי רוב החלוי צמעה. ג') משום דאין אנו נריבין להחזיק אהור לרבע דעשה צמוד.

ד') דהוי כאלו אמר לא שחטתי כדן.

ז) טעם למה ספק באחיבה לא הוי ודאי נבלה מפני דחזקה על בן דעת שוחט

שפיר אפילו בלא ידע ה"ש, רק בלא ידע ה"ש מדרבנן הוא כאינו בר זביחה ובספק אם ידע
ה"ש מוהר.

ריעותא מבטל החזקה ואינו מבטל הרוב דליהא קמן ולא מציעא רובא דליהא קמן
כגון ע' היות וסנהדרין כי אפי' חזקה איסור מבטל הרוב, אבל רוב החלוי צמעה ז"ע
אם דוקא באתחזק איסורי אינו מבטל כי בספק אם בברה וכן בצמעתין דסבלגות, ובלא
בדיק בסימנים יש לומר שיש בהם חזקה איסור וז"ע אם מדאורייתא אינו מבטל.

נד דאתחזק עוקר את הגד דלא אתחזק לגמרי. חזקה הגוף (בגדה מ"ח) ועשאוה כודאי לשרוף.

חזקה ע"י מעשה דלא אמירין אוקי ממוגל בחזקה מריה ומוציאין ממון. חזקה שהמחזיק אי"ע סוקלין
והורסין עליה, מא"כ ברוב רק ביטול נקרא ולא ודאי. וההולך אחר הרוב אינו בחיוב ואונס
לילך רק הוא רשות או מזה. ובספק ספיקא אינו רק רשות והמוציא את החזקה הוא
אחד דהיינו ריעותא והמוציא את הרוב הוא מעוט דשכיח כמו דמאי וקבוע ואתחזק כפי
המעוט מטעם סמוך ורוב החלוי צמון ומעשה, וכ"ש הריעותא ה"ל. ובכ"ס ישן כל המוצאות
של החזקה ושל הרוב ה"ל. ויש עוד מוצאות דלריך לאחדות הגוף ולאחדות המזג ולאחדות
הסדר כי בחזקה אינו יש מסייע להגד דלא אתחזק ולרוב יש מסייע המעוט והחזקה הדיק של
הרוב, ולכ"ס ג"כ יש מסייעין הרבה. והבנה מה דקיי"ל דרוב עדיף מחזקה הוא מזד חומר

שהחמרה עליו מהחלה להבי מוטל ומוציא מהחוקק להחזיק וכ"כ הבנת ס"ם. הוציא לנו
דבאחזקת נריך להביא ראי' להוציא מהחוקק. וברוב וסי"ם נריך להביא ראי' דזה רוב או סי"ם
כי הם תמיד בחוקק הדיקן של הרוב ובל' הסי"ם נמצא להוציא מהחוקק הוי כמו להוציא מהודאי
ואין ספק מוציא מידי ודאי אף בליסור דרבנן היכא דלהחזיק הריעותא, כהמ"ל בפ"ב מחמץ
דמהלק בין מ"ג הטור סי' הל"ה לבין סי' הל"ט. אבל חוקק האחרון מוציא מחוקק הקודמת
לה ולכן באחזקת הריעותא מוציא מהחוקק מנ"ד החזקות האחרון ולהחזקות האחרון יש שם
הגאוס: ה' שלא יהי' שמה או ספק בהמציאות הריעותא כמו ספק במה אכלתה להוציא
מהחוקק השני (בסי' הל"ח) וספק שמה חמץ להוציא מהחוקק הראשונה (בסי' הל"ט) כי החוקק
הקודמת לזה היא ודאי ואין ספק מוציא מידי ודאי. ב' דבר שיכול לתלות לא הוי ריעותא
דהיינו אחזקת הב' להוציא מהחוקק הא' כמו בא זבא ועל ב"מ והחזיק נקובים וכמו מה
במקור כי אפי' אם נאמר דיש בבאן ריעותא דהיינו חוקק ב' שמוציא מחוקק הא', אע"פ
שבחבליה לא אחזקת נאמר לך שיש בבאן חוקק ג' מוציא מחוקק הב' להא' כביאחו כך ויאלחו
דהיינו הזבא או המכה אע"פ דחוקק הב' היא בגוף אחד עם החוקק הא' ויכול להיות מוציא,
להבי מהני חוקק הב' להיות מוציא מחוקק הב' כי חוקק הב' מני' ושניה. ואם גם החוקק ב'
דהיינו הריעותא היא בגוף אחריאה להרא"ה אינו נריך סיהי' החוקק הב' מני' ושניה כמו
דרוסה ספק כלבא ספק שוגרא. ואם החוקק הב' דהיינו הריעותא ברורה מחיים דהיינו ריעותא
בהבליה כגון שנמקה הריאה ויש לתלות כגון שרדפה ארי. הרשב"א מסהפק בזה והר"ן סבר
דמוקמינן אחזקה. ג' שנשגה מהולדו ויש לומר דאין כאן חוקק ב' דהיינו ריעותא ואין במה
לתלות כגון נסבר הגף או הרגל ואין ידוע אם מחיים או לאחר שחיטה והספק שקול מהלוקה
בין הוספות לרשב"א כי ברוב נדה ובחולין י"א דילפינן דלזילין בחר חוקק מוציא הבהן, ובהבו
הוספות אע"פ דאשכח ריעותא דחסר השתא הגגע אע"פ למפרע מוקי על חזקה. והשי"ח סי'
כ"ט סובר דלהוב' א"ל לבדוק אף באפשר מדפריך אמאי חושבין לסד"ר ימא נשחטה הותרה
ומאי קוביא הא אפשר בבדיקה. ובפסחים ע' שכתבו הוב' דמייירי בלא ביטול דהוי מדאורייתא
ואשי"ח הקצו שינכר לבדוק מעט חוקק, ו"ל דכ"מ שזכר בדיקה בש"ס הוא מאוס דשכיח
לאיסורא. ו"ל בחולין מוקינן בבני מעיים ומאי שכיח ההם לאיסור יורח מלהיתר, וכי ל"ל להוספה
אין סומכין על החוקק במקום שיכול לברר, (ובפסחים ד') כתבו כן ומו"ס היכא דאיכא ריעותא
לפינו. ואפשר לומר להוספות דאע"פ דחוקק הב' נריך להיות מבורר להוציא מחוקק הא' דלהוי
ודאי אבל אחזקות הב' להוציא מחוקק הב' די בספק השקול כדי שתעמוד בחוקק הא' כיון
דחוקק הא' מסייע לחוקק הב' דהיינו לספק השקול אבל באפשר לבדוק ואין לנו בקיאות גם
להוספה אסור כי גרוע מספק השקול דהוי כמו חוקק ג' להוציא מחוקק הב' ולעמוד בחוקק
הא' כיון דהספק השקול הזה אפשר בבדיקה ולא אחזקת כלל אבל בספק השקול דא"ל בבדיקה
הוי אחזקת ושם חוקק עליו. ועד שאתה החזיק זה בחוקק הב' החזיק בחוקק הא' עדדין, אבל
בספק השקול דאין שם חוקק עליו דהיינו דאפשר בבדיקה ואין לנו בקיאות לא הוי חוקק ג'
כלל. ולהבי הש"ך הכריע בהפסימי לסמוך על הוספה דבספק השקול דאיכא ריעותא מותר
ובצ"ל דבדיקה ואין לנו בקיאות אסור. והרשב"א סובר דריעותא מוציא מהחוקק השני' דלא
הוי חוקק ב' שמוציא מחוקק הא' ויכול להיות מוציא מחוקק השני' דאינו רק ריעותא לבד
ושכיח ומני' מוציא מריעותא ב"כ אע"פ דלא הוי חוקק ג', ולהבי ב"ש דבר לתלות הלין ולא
מנ"ד חוקק ג' ולהבי ספק השקול דא"ל בבדיקה לא הוי שם חוקק עליו כמו בספק השקול
דאפשר בבדיקה ואין לנו בקיאות דלא הוי שם חוקק עליו ואינו מוציא מהריעותא. הוציא לנו

מזה דלהתוספת מה שריעותה מידי חזקה הוי ודאי מוּזֵיחַ מידי ודאי כי הריעות' הוי ג"כ חזקה
 ב' מוּזֵיחַ מידי החזקה הא' ולהרשב"ח הריעות' מהני לעשות להחזקה לספק, כי בלי הריעותא היתה
 החזקה ודאי ועכשו הוי ספק וספק מוּזֵיחַ מספק וביז לתלות ושכיח ומזוי ספק השכיח מוּזֵיחַ
 מספק סתם אף לקולא. ולהרשב"ח שזה בין שגולד הריעות' דהיינו הספק צעת חזקה אוסור לבי
 שגולד הספק דהיינו הריעות' צעת חזקה היתר, דגם ציה עושה הריעותא דהיינו הספק את
 החזקה ללא ודאי אלא לספק, ולהכי מדומה ספק שזה וספק דרם לספק מריפה אבל אינו עושה
 הריעותא את החזקה לספק ממשרע אלא מהשתא. ומשעת שכיחה ומזוי דהיינו מחיים רגע סמוך
 לבחיטה, כי אפי' בריעותא ודאי דהיינו מריפה ודאי יש כאן חמר גמלי כי החזקה מזריך לומר
 דנעשה לאחר שחיטה ומה דלא שכיח ומזוי שיטעה לאחר שחיטה מזריך לומר דנעשה מחיים
 והוי ריעותא למשרע, ע"כ מוקמינן עד רגע סמוך לשחיטה שיהי בלתי הריעותא, משא"כ להתום'
 דהריעותא הוי חזקה ב' והוי ודאי מוּזֵיחַ מידי ודאי בודאי זריכין להתחזק הריעותא ממשרע
 בלתי שיטור. והר"ן בעריפות מחליט בהרשב"ח כי בעריפות הריעותא סותר את החזקה ממשרע
 די שהריעות' משהו את החזקה לספק אעפי' שיש קולא וחומרא ציה דהיינו להעמיד על החזקה
 בספק אם מחיים או לאחר שחיטה חומרא ציה שאמרינן דהריעותא עושה את החזקה לספק
 וקולא לגבינות מ"מ יותר מסתבר ל"י דבערפות כיון דהריקותא סותר את החזקה ממשרע
 להתחזק הקולא והחומרא של הרשב"ח מהקולא והחומרא של התוספת דלענין ספק אם מחיים
 או לאחר שחיטה אפשר לומר דמי יאמר דהיה לבהמה הזאת חזקה כשרה כיון דיש ריעותא
 דסותר אמרינן אגלאי מלתא למשרע כיון דלא ראינו שם חזקה כשרה מקודם, ממילא ע"י מעשה
 מחזיק א"ע לכך.

ברוב וחזקה יש ג' אבות ולכל אחד יש ששה תולדות והם חוששים.

(א) אם נישוח למקרה חדש. (ב) אם נישוח במקום שיש דבר לפנינו לתלות. (ג) אם נישוח
 בשנוכל לומר דאין דבר זה ריעותא. (ד) אם נישוח בשנוכל לומר דלא נגמר הריעותא. (ה) אם
 נישוח מאיסור לאיסור. (ו) אם נישוח ממזן למזן.

הבנת החזקה מזד המוּזֵיחַ עליו הראיה, הבנת הרוב מזד רובי הראיה. וההפך בחזקה
 זריך לחקור אם זה נקרא חשש, ובהרוב זריך לחקור אם זה אינו חשש. ובס"ס יש דרך אחרת
 משניהם וזה בלתי ספק דמה דמציעא לן בחזקה אם אנו זריכין לחוש דהיינו השם חשבות ברוב
 בלתי ספק דאנו זריכין לחוש לזה, ומה דמספקא לן אם זה הוי חשש ברוב בס"ס הוי ודאי
 בלתי ספק חשש, ומה דבס"ס הוי חשש יש ספק אם החשש הזה הוא ג"כ ברוב, ומה דברוב הוי
 החשש יש ספק אם הוי זה חשש בחזקה ג"כ כי בחזקה אנו זריכין להוּזֵיחַ הדבר מסוגו הקודם,
 וברוב זריכין להכניס אותו לסוג חדש, ובס"ס זריכין אנו להכניס לסוג דאינו גמלא בעולם
 האתחזקה הקודם משא"כ ברוב דמכניס חתה דבר דאתחזק או בכאן או בעולם אבל בכמות הוי
 הרוב רפה להתחזקה וס"ס רפה בדאתחזק המיעוט.

אם נאמר ברוב החלוי כמעשה אזלינן להחמיר אע"י דלא אתחזק אוסורא אלא ע"י
 הרוב יש בכאן מניחות הבנת היתר מזערף לאיסור.

חזקה ע"י מעשה מחמת טעם אפילו חזקה ממון אינה עומדת נגדה ומוּזֵיחַן מידי בעלי'
 משא"כ ע"י רוב אין אנו מוּזֵיחַן ממון.

בב"א כ"ח דמדרבנן לא מהני רוב באתחזק האיסור מטעם סמוך וכו' ולהרשב"ח דוקא
 כשהמיעוט אינו מתנגד להרוב ובאיסור א"א וימחה אפילו כשהמיעוט מתנגד להרוב לא מהני
 הרוב.

כ"ע בחזקה ע"י מעשה שראינו אפי' בלא עזרה א"י לחוב למקרה חדש ונחזקה שהיא בממילא או ע"י שהחזיק לך דיקא בעזרה קאם וברוב הלוי בזה אם דינא דגאונים ברוב מזוין דנריך בדיקה אם הוא מן הדין או מזל חסידות.

ככ"ט מוכח מהא"י דאמרו דאע"ג דהשחא ודאי איתרע הגעט מי"מ מוקמינן הגעט עד השחא על חזקה. י"א לנו דאפי' במקום דאחיליד ריעוהא אכ לא שייך בו בדיקה מותר אבל בדשייך בו בדיקה גב לחוס' אסור.

ככ"יג בשאפשר לומר דאין ריעוהא כלל מותר בלי בדיקה לכ"ע, ובי"ט דבר לתלות בו ג"כ מותר בלי בדיקה כדמוכח מוזכר בט"ל המעשים ומאשה שיש לה מכה ובדריסה להרא"ה הלוינן אפי' בלאו מזוי ולרשב"א דוקא במזוי. ובזה שבודאי מחיים נעשה לרין ג"כ הלוינן, ואם אין דבר לתלות וספק אם נעשה לאחר בחיטה מחלוקת בין חוס' לרשב"א.

מחלוקת הרשב"א והחוס' ד"ה החס הלבנתו וכו' (חולין ע"י) להרשב"א לא ילפינן מה דמהני חזקה מסוטה כלל בין לאביי ובין לרבא רק לרבא בספק טמאה ברה"ר בדליכא חזקה כלל ילפינן מסוטה, אבל בדאיכא חזקה אין אנו זריבין לטובה כלל וכלל, אבל להחוספות לרבא לא מהני שום חזקה אלא חזקה דיכולין למגמר מסוטה דהיינו ספק בבי חתיכות או ב' הביות או ב' גזירין (או אשילו מקוה דהסר ב"ש ב' חזקות) לזה לא מהני שום חזקה כי כל החזקות דמהני ילפינן מסוטה והיה הס"ד לרבא דהיכא דלא אהחזק היתיר או שהחזק היתיר והיתיר דלא אפשר למילף מסוטה לזה מהני החזקה הזו. ומא"כ דבסוטה י"א בה כל המציאות של החזקה דהיינו שרץ בפי תולדה המהלכה ע"ג ככרות של תרומה ולוחות של מי חטאת טמאה כמו שהניחה דמוקמינן אחזקה קמיתא בספק נגע כי חזקה זו גמרי מסוטה אף לשי הס"ד לרבא כי בכאן אנו זריבין לחוב שמה איתרע החזקה בלי שום ריעוהא ולזה לד"ה אין חושבין.

ויש להבין איך יכולין למיגמר מסוטה לאוקי אחזקה כי בסוטה לא מלאנו רק דברהיי ריעוהא מוציא את החזקה דלהוי ודאי כפי ריעוהא וברה"ר החזקה מוציא מידי ריעוהא דלהוי ודאי כפי החזקה, ומספק טמאה דזריבין למילף מסוטה אינו מוכח כלל דבעלמא איה לן לחיל בהר חזקה כי טמא מה דזריבין למילף מסוטה היינו לעשות את הספק בודאי אבל בעלמא הוא עומד בספקו. ובפי' גרסינן בגמ' (סוטה כ"ח) דבר שאין בו דעה לישראל בין ברה"ר בין ברה"י ספקו טהור וז"ל דמדבר שאין בו דעה לישראל וע"ז א"י"א לומר דבעלמא דהיינו דבר שאין בו דעה לישראל עומד בספקו דעיקר הדבר שאין בו דעה לישראל נפקא מהבב"ר וכו' כרב גידל ובקרא לא שייך לומר דלבב"ר בספקו בא וממילא מוכח דמוקמינן אחזקה.

ודעה הרשב"א דמדבר גידל נמי אין להוכיח דאלוין בהר חזקה כי הדבר שאין בו דעה לישראל דרב גידל אין לה חזקה וממילא אינו מוכח על חזקה כלל והחוספות סוכריי דמספק טמאה באחזקת הטהרה ובדבר שאין בו דעה לישראל דגמרינן מסוטה ומדרב גידל דטהור אשילו ברה"י מוכח דמוקמינן אחזקה אע"ג דאשילו בלא אחזקת הטהרה גמרינן דטהור חרין להכי לריך למגמר מסוטה ומדרב גידל אבל באחזקת הטהרה אינו לריך למגמר מסוטה ומדרב גידל כי בלא"ה טהור מכה חזקה. ומחוספת (סוטה כ"ח) ד"ה אינו דין מוכח דהרגליה שבסוטה דהיינו הסתיכה ע"י קנאת' הוי כספק מגע שרץ ובגדה ה"פ החס גבי סוטה וספק שרץ הרי ריעוהא דהיינו הברך והבועל קמן אלו הטהרות והאשה. מבא"כ גבי מקוה קודם טבילה לא ראינו שום ריעוהא. ומא"כ בכאן כל המציאות של החזקה דהיינו שרץ בדבר שיש בו דעה לישראל בספק טמאה ברה"י דגמרי לה מסוטה בק"ו מוכח דבעלמא מוקמינן אחזקה וא"י"א לומר דבעלמא הוי בספק לא ודאי כי העיקר מרב גידל. ואשילו ב"ש ריעוהא אם יכול לומר דלא נגע

מוקמינן אחזקה כמו כשאלו יכולין לתלות. ומדבר שאין בו דעת לישראל מוכח נמי דהיכא דאחזקו
ההיכר מוקמינן אחזקה בעלמא כי דוקא בלא אחזקו ההיכר לריך ללמוד אבל באחזקו אי
לבוש לימוד.

קנטרס הלכותי.

חקירה ודרישה, וביורור דברים בדרכה של הלכה אחת לפי דרכי ההוראה וההגיון.

כ"י

סאת גאון פלאי.

שאלה אם מותר להפקיר בשבת איזה דבר, מי הוי כמקח וממכר או לא :

תשובה הנה ראוינו להמחנה אפרים. ה'י' שלוחין סי' ז' שכתב וז"ל: "והייחוד ר"ל דאף למ"ד דגבי
ביטול חמץ לא מצי משויי עליה היינו משום דהפקר לא חשיב מעשה ומש"ה מותר לעשותו

בשבת משא"כ בהקדש" והנה מדבריו יוצא מפורש דמצי להפקיר בשבת מעטמא דלא חשיב מעשה.

וכוננו נ"ל משום דגבי הפקר אין כוננו שיצוא הדבר לרשות אחר כמו גבי הקדש שרונה שיצוא לרשות

הקדש, דאל"ה אין חילוק בין מקדש למפקיר ואיזה מעשה שיך בהקדש טפי מהפקרה, גם המג"א

כתב (בה"ל' זינית מש"ס שבת ד' קל"א) דמותר להפקיר בשבת:

אבל ראיתי להרמב"ן בחי' (בס' אוצר נחמד) לפסחי' שכתב להוכיח דביטול חמץ לאו מעשה

הפקר הוא, ממה שהתירו לבטל בשבת כדמתיא מבטלו בלבו אחד שבת ואחד יו"ט, והפקר אסור בשבת

בענין ששינוי אין מקדישין ואין מחרימין כו' עיי"ב. הרי שכי להדיא דאסור להפקיר בשבת ומדמה הפקר

להקדש (וכפי הגרסה נעלמו דברי הרמב"ן האלו מהמח"ס ה"ל). והנה לכא' ראיתי המג"א (משבת קל"א)

דקאמר הש"ס שם הואיל ובידו להפקיר, עומדת כחומה נגד דברי הרמב"ן האלו, דהא קאמר ההם

להדיא הואיל ובידו להפקירן אלמא דשרי להפקיר בשבת. (ואין לומר דהש"ס הי"ק הואיל ובידו כו' היינו

דיכול להפקיר מערב שבת ומש"ה לא אליה העשה לדחות את השבת, כיון שיכול לבטל העשה, וזמן

דאמרינן בשהבות הואיל ואי אמרם לא בעינא מי איחא לעשה כלל, ומש"ה לא דחי ה"ל"ה הי"ג

דכותה, הא ליהא, חדא דמ"ל הש"ס דקאמר הואיל ובידו כו' ולא קאמר הואיל והיה בידו כו' משמע

דבשבת קאמר, ועוד אטו לך"א דמ"ל דמ"ז דוחה שבת משום דחיה הוא הא פשיטא דשבת הוי עשה

זל"ה ואין עשה דוחה ל"ה, אלא טעמא דר"א הוא משום דשבת הותרה אל מ"זה ובמקום דאמרינן

הותרה אין חילוק בין אם היה בידו לבטל העשה או לא היה בידו לבטלה. הדע דהא אמרינן דפסח

דוחה שבת והא התם ג"כ בידו לבטל העשה, דאטו אסור לו קודם הפסח לילך בדרך רחוקה או לעמא

למח ויפתור מעשות הפסח ואש"ה אם לא הלך או שהוא פבור. קרבן פסח דוחה שבת, ואמאי נימא

ג"כ כיון שיש בידו לבטל העשה לא לדחי, אלא עיי"ב טעמא הוא משום דגבי פסח לאו מעשה דחיה הוא

אלא משום דהותרה שבת לענין ק"ס וכדאמרינן שם במבועדו, ואפי' בשבת, והיכא דהותרה אין חילוק

בין אם היה בידו או לאו והיי' לר"א דכותה.

וראיתי להשער המלך (פ"ה מהל' לולב ה"ג) שכתב להקשות מהך דשבת ה"ל על מה

שכתב הריטבי"א דאסור להפקיר בשבת ווי"ב והי' דר"א לענין חיוב חטאת קאמר ומש"ה שפיר חייב

חטאת דהא פשיטא דמדאורייתא ראוי להפקיר אלא דרבנן גזרו משום דמתיא למקח וממכר. אבל

באמת עוד לא העלה ארובה לדברי האומרים דכל דבר ללא חיו מדרבנן מקרי אינו ראוי מדאורייתא (כמו העובש סוכחו בראש האילן עיין סוכה ד' כ"ב:) וכמו שהאריות האחרונים הרבה צוה כידוע, וא"כ ה"ל אחי חייב מדאורייתא כיון דמדרבנן אינו ראוי להפקיד וחייב צ"ל. גם מ"ש לחלק בין אם כינה שיזכה אחר דלא אסור להפקיד בשבת ואם אין כונה שיזכה אחר אז שרי לילד למו"מ, גם זה ליתא, דמה יענה לדברי הרמב"ן פסחים שהבאתי לעיל דהא גבי חמץ צודאי אין כונתו שיזכה אחר, ואפ"ה כתב הרמב"ן דאסור.

אבל באמת אחר העיון ל"ק כלל מדברי הש"ס שבת הג"ל על דברי הרמב"ן דפסחים, דהנה הרמב"ן (בסי' אורח נחמד) בליקוטיו לשבת כתב שם, על מה דקאמר הש"ס הואיל ובידו להפקידו כו' והק' הרמב"ן ל"ל לה"ש למימר הואיל ובידו להפקידו, הא שפיר מצי לאשכוחי תקנתא אחריתא, והיילי שלא יבט הבגד לדידן דס"ל חובת גברא (היינו כגלובש הבגד חייב צ"לית אבל אם אינו לובש פטור ועיין רש"י שם). ותי' הרמב"ן דמשי"ה קאמר הואיל כו' דמאס דכשפקיד יכול ללבוש אח"כ ע"ש, וא"כ דכל עיקר תקנת ההפקד הוא כדי שילבשו אח"כ ודאי דשרי בכה"ג להפקיד ול"ל למו"מ, ודו"ק.

וכנה גוף דברי הרמב"ן שהבאתי לעיל תמוהים צעני מאלה, דמה הקשה מביטול חמץ איך מותר בשבת וי"ט אי טעמא דביטול מאסו הפקר, אטו שייך לומר צוה ענין הפקר, הא בלא"ה גמי אינו ברשותו דהא כי מצא זמן איסורא איאשו מייאש מיני, וכמו דאמרינן (ב"ק דף ס"ו:) כי מצא עינן איסורא איאשו מייאש מיני, ולא שייך בהפקד זה דין הקגלה כלל שיהא אסור מאסו דדמי למו"מ, מאחר שאינו עושה זאת רק להגלה מאיסור בל יראה וכו'. שוב ראיתי שזהו מופה לחלוקו של הרמב"ן בסוף דבריו, וכוונה לומר דה"ל דכיון דמאסו איסורא מייאש מיני, ולא שייך צוה דין הקגלה שרי לומר בשבת שהוא מפקידו, ודעתו מסכמת לדעת החורה שאסרה אחרו עליו וזה שרי אף בשבת (ולפי"ז היה אפ"ל דגם משבת ק"ל"א אין ראוי דמותר להפקיד בשבת והא דקאמר התם הואיל ובידו להפקידו כו' היינו ג"כ מטעמא דאם יפקיד בשבת מטעם חייב צ"לית הוי רק כמגלה דעחו שמסכים לדעת החורה דאסור ללבוש בגד בלא צ"לית (ולר"ש שם גם כלי קבוצא אסור בלא צ"לית ע"ש ברש"י ודו"ק) וזה שרי אף בשבת וכמ"ש לעיל. אבל לפי"ז יקשה על הריב"ז א"ל הביאו השער המלך, שהקשה על ההוא דאמרינן בשבת ואומרם לאחרים כו' והקשה הריב"ז א"ל הא אסור להפקיד בשבת, וקי"ל הא ההם ג"כ החורה אסרה עליו, ואינו רק כמגלה דעחו שמסכים לדעת החורה, וזה שרי אפ"י בשבת וכמ"ש בשם הרמב"ן, ומה"ש כתב הר"ן דאין צריך לומר הילולו לכס כיון שהוא מוספק לכל מטעם איסורו (עיין צו"ל ח"ה סי' ש"ל). ומ"ל דהריב"ז א"ל ס"ל כדעת מהר"י אבובש שהביאו הב"י שם, דכיון דמטעם איסורא רביעי על"י הוי הפקר לא אמרינן דהוי מוספק ממילא, (ואי קשיא מהמזן עיין בס' יד שאל להגאון מלבוש הל' נדרים סי' רכ"ג ס"ק י"ב מהד"ב וכמו שאכתוב לקמן בזה).

היוצא לנו מכל הג"ל דהיכא שהדבר אסור לו בהגהה או איסור אחר ומאסו האיסור מייאש מיני כ"ע ס"ל דמותר בשבת ואין צוה השם מו"מ כלל, ואף מהר"י אבובש שהביא הב"י הג"ל, וכפי שהוכחנו גם הריב"ז א"ל הכי והיינו דוקא היכא שהאיסור צוה מטעם הדבר כמו חמץ בפסח, ושור הנסקל וכדומה. ולא נחלק מהר"י אבובש אלא התם גבי שבת בענין הדלוקה, דהתם מוכרח לישא מנד הדלוקה ואינו מייאש ברו"ן (ע"י בס' י"ג שהבאתי לעיל), ולהפקיד דבר היחר בשבת דעת המג"א והמח"א בפשיטות דשרי, ודעת השעה"מ ע"פ דברי הריב"ז א"ל לחלק בין היכא שכונתו שיזכה אחר אז אסור ואי אין כונתו שיזכה אחר אז שרי, ודעת הפרי"ח דאסור להפקיד בשבת וכן משמע פשטות להרמב"ן בפסחים שהבאתי לעיל, שהקשה לדעת האומרים דביטול מטעם הפקר, איך מותר להפקיד בשבת וי"ט, וקודם דאסיק אדעת' לחלק בין חמץ לשאר' הפקר משמע בפשטות דס"ל דאסור להפקיד דבר היחר בשבת, ומעתה נחיו חק:



וראיהו לחשו' עה"ג תשו' כ"ה, שכתב בפשיטות דמוחר להפקיד בשבת והוכיח מהא דאיתא
 (שבת ד' קכ"ז) מגו דאי בעי מפקיד לנכסי' והו' עמי וחזי ל' כו' אלמא דמוחר להפקיד בשבת. אבל
 באמת אין משם ראי' ופי' הגמ' כך הוא: דהנה זה פשיט' דאם עבר והפקיד דהוי הפקר ולא גרע מכל הך
 הסנויין (במס' ביצה) ואין מקדישין כו' והני עלה בירושלמי וכוון אס' עשאן מה שעשה עשוי (והביאו
 הרמ"ף והרא"ש וכו"ס ב"ש"ע ס' של"ט) ופשיטא דגבי הפקר גמי דינא הכי, ולענין מוקפה שפיר מהני
 דכיון דאם עבר והפקירו הוי הפקר הו' לא הוי מוקפה אף היכא דלריך לעשות הדבר באיסור, וכמו
 דאמרין (שבת ד' מ"ב) עבל מוכן הוא הואיל ואם עבר ותקנו מתוקן אשיג דאסור להפריש
 בשבת, וכדקתני במשנה ביצה מ"מ כיון דאם עבר ותקנו מתוקן, הו' לא הוי מוקפה.

והנה החוס' פס בשבת על מאי דאמרין עבל מוכן הוא כו' כהנו דהיינו דוקא לענין
 דלא הוי מבטל כלי מהיכנו, אבל לטלטל אסור וכמו דאמרין בשק מפנין אבל לא אה
 הטבל כו'. וה"ל מדברי החוס' משמע דשרי להפקוד דאל"כ הו"ל קאמר ה"ל שם מגו דאי בעי מפקיד
 לנכסי', הו' כל היכא דנעשה באיסור לא מהני לענין טלטול מוקפה רק לענין ביטול כלי מהיכנו, אבל
 באמת דברי החוס' האלו במחלוקת שנויין, ואין לא ס"ל כושייהו. ולבאר הדברים נריך אני להאריך
 קלה:

הנה בסוכה (ד' ל"ג) לענין הדם שעוביו מרובין דכשר, וטעמא דאם עבר ולקטו כשר לא
 מקרי דחוי, והנה הגמ' פס מהלק בין אשחור מע"ט לאשחור בזיוט. ובש"ע (ס' תרמ"ז) כ' סתמא
 דכשר ולא חילק הך חילוקא דגמי, והוא ע"פ דברי הרא"ש פס דלא חילק כלל וכשר ג"כ סתמא
 דכשר, (וכי הכי"י פס דטעמא דהרא"ש משום דבידו הוא אלא מ"ש פס דהוי בידו משום דמני לקטו
 לאכילה אין דבריו מוכרחים בזה, וכמו שהקשה הטו"ז פס על דברי הב"י ויפה הקשה). וטעמא
 דהרא"ש כ"ל משום דבידו הוא אף אם נריך לעשות באיסור מ"מ כיון דאם עשה שפיר מתוקן משום
 הכי לא הוי דחוי. והרא"ש חזיל לשיטתי' שכתב ריש יבמות שהק' פס בני שנסלה לו יבמה גדה בשעת
 מיתה בעלה אף מתיבמת אח"כ או הוללת הא אין חילוקא בזה בשעת נפילה יבמה ובא עליה
 עיין פס. ותוקן כיון דאם עבר ובא עליה קנאה כמו דאמרין בפסחים שפיר מקריה ראויה
 ליבום, וע"פ שיטתו זאת לא חילק גם לענין הדם בין אשחור מעי"ט לאשחור בזיוט וטעמא כיון דבידו
 לתקן לא מקרי דחוי, ולדידי' גם לענין עבל כיון דאם עבר ותקנו מתוקן מקרי ראו' ולא הוי מוקפה
 גם לענין טלטול, ומאחר דאין פסקין בסי' התמ"ז בהרא"ש לענין הדם ה"ה והוא הטעם לענין
 טלטול מוקפה כל דאפשר לאשכוחי איהו דד שיהי' ראו' לו אף דלריך לעשות באיסור מ"מ לא חשיב
 מוקפה, וזהו פי' הגמ' (שבת דף מ"ב) הואיל ואם עבר, פי' אפי' באיסור כיון דהוי מתוקן לא מקרי
 מוקפה וכשהוא דהדס, ואי קשיא מהניחין דמשנין ולא אה הטבל אפרס לקמן בש"ה.

אבל החוס' לשיטתייהו שכתבו (זבחים דף ל"ד ד"ה כל שבידו) דהיכא דלריך לעשות באיסור
 לא מקרי בידו, ומשיה' כהנו דהוא דעוביו מרובין מעליו מיירי בדאשחור מעי"ט ומשיה' לדידהו
 גבי עבל לא מהני הואיל ואם עבר כו' דוקא לענין דלא הוי ביטול כלי מהיכנו אבל לענין טלטול
 מוקפה כהנו דאסור. וזה דוקא לשיט' אבל אין לא ס"ל כושייהו לענין הדם וכמ"ס לעיל ה"ה לענין
 מוקפה אף דלריך לעשות באיסור מ"מ מקרי מוכן, וממילא אפשר דהפקר בשבת ג"כ אסור ואש"ה מוחר
 לטלטל את הדמאי משום מגו דאי בעי מפקיד כו'.

ואי קשיא לדעת הרא"ש אי"כ גם עבל מוחר בטלטול ומה יענה למשנה מפורשת (שבת דף
 קכ"ז) אבל לא את הטבל כו' הו' לא קשיא דהנה כל עיקר דעת הרא"ש הו' דאף אם יעשה באיסור
 מ"מ בעינן שיהי' אח"כ כשיעשה ראו' לו ומוחר. וכמו הפקר בז"ד דאם יפקוד בשבת אף דאסור מ"מ
 מה שעשה עשוי, אבל גבי עבל הא משנה מפורשת היא (תרומות פ"ב הובא בש"ס ביצה דף י"ז ע"ב)

דאס הפרים הוי כמבטל ולא אמרין מה שעשה עשוי, וכ"כ המג"ח בסיומן שלישי בשם הר"ן (ועי"ש י"ג שם מ"ג הרמב"ם) וא"כ פשיטא דלא מקרי ראווי כיון דגם אח"כ יהיה חסור לו, אלא דכל זה דוקא בדאית ל"י פירי אחרני וכדמוקי הש"ס (ביצה ד' ה"ל) דמתני' דתרומות מיירי בדאית ל"י פירי אחרני ובהכי איירי מהניתיין דמסנין ומשיה חסור בעלמול, ואין זה מהדוחק לומר דמסנין איירי דוקא בדאית ל"י פירי אחרני אף דסתמא קהני ולא את העבל, דכה"ג מהניתיין דתרומות נמי סתמא קהני, ואשיה מוקי לה (ביצה דף ה"ל) דוקא בדאית פירי אחרני ה"י דתורה, והוא צרייחא דעבל דמייתי לה הש"ס (שבת דף מ"ב) מיירי בדליות ל"י פ"ח ומשיה שפיר קאמר הואיל ואם עבר ותקנו מתוקן, ומהני גם לענין עלמול מוקף לדעת הרא"ש וכש"כ לעיל. אבל החוס' לשיעתייהו זבחים (ואף שגם החוס' ציצומה שם כתבו הך ה"י דהרא"ש לענין נדה וכתבו שגם נדה מקריה ראויה ליבוס הואיל ואם עבר ובה עליה קנאה אלמא דגם היכא שנעשה בחיסור מקרי ג"כ ראווי, אפשר דחוס' חלוקין הן ועיקר סמכו על התירוק השני שכתבו שם מדהבילו אותו לצסוק, וע"כ מוכרחין אהנו לומר כן שלא יסחרו דברי החוס' דזבחים שהבאחי) שכתבו דכל שצריך לעשה בחיסור לא מקרי ראווי ומוקן, והוא דענינו מרובין כו' מוקמין לה החוס' התם דבאשחור מעיו"ט, ומש"ה לשיעתייהו לא נחהו להלק בין איה ל"י פ"ח לית ל"י לענין עלמול וכל שנעשה בחיסור אף דשרי אח"כ מ"מ לא מקרי בידו, ומשיה שפיר הקשו ממשנין, והוכרחו לומר דהא דקאמר הש"ס עבל מוקן הוא היינו לענין דלא חשיב מבטל כלי מהיכנו, אבל לעלל חסור וכסתמא דמהניתיין משנין, ודוק, (ועיין חוס' ביצה דף ל"ו ע"א ד"ה בדעיבאל שהקשו מהך דעבל מוקן הוא) וכ"ז הוא לשיעתייהו. אבל לשיע' הרא"ש שכתבו ל"ק כלל, דהתם בביצה דקאמר דעיבאל מיירי בדאית ל"י פירי אחרני והוי דומיא דאוירא דליבני דלא חזי כלל, דהא גם אח"כ חסור לאכול, ולהרא"ש אין חילוק בין עלמול עבל עצמו, או לעלל כלי בשבילו, כל היכא דאית ל"י פירי אחרני אף לעלל כלי בשבילו חסור ל"י יתקן, ואי לית ל"י פירי אחרני אף לעלל הוא עצמו מותר.

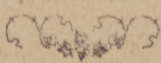
ואגב רחיהו להעיר מ"ש החוס' (ביצה ל"ד ע"ב ד"ה הא קמ"ל) על מאי דקאמר הש"ס שם עבל מוקן הוא הואיל ואם עבר ותקנו מתוקן, ע"ז כתבו החוס' (וכ"כ רש"י שם) דמוקן הוא היינו לענין דלא אמרין מנו דאיתקאף כו' לכולי יומא כו', ועל מאי דקאמר הואיל ואם עבר כו' כתבו אש בא דאם אחר והפרים כו'. ולכאוי אמאי לא מוקי לה דדוקא אתי לאשמועינן היכא דאית ל"י פירי אחרני דאז אש גם בעצמו הפרים ג"כ מותר לו, ולמה להו למומר אש בא דאם אחר והפרים ע"ש. ואפשר לומר דכיון דהתם מיירי בעומד ע"ש, הוי כמו שיש לו פירי אחרני דעיקר טעמא דבליה ל"י שריקן, הוא משום דלא קאסיקין ל"י, וכמ"ש רש"י (ביצה דף י"ז), אבל היכא שעומד בע"ש ויכול אז להפריש ולא הפרים שפיר קאסיקין ל"י אף בדלית ל"י. (וכה"ג מצינו לענין ביטול רשות בשבת דאם היה מע"ש ולא ביטל רשותו לא מצי מבטל, ואם בא בשבת מהני ביטולו, משום דלא היה צביתו ולא היי יכול לעטלו. ועל פי הדברים האלו ביארתי דברי הרמב"ם (בהלכות חמץ ומצה) שכתב אבל אש מנא חמץ אחר שש והיה בלבו ושכחו לא מצי מבטל, ונתקפו המסורשים בביאור מלות והיה בלבו ושכחו. ולפי ה"ל אפשר לומר דדוקא היכא דהיה בלבו וידע ממנו אז לא מהני ביטולו, אבל היכא דלא הוי ליה למידע שפיר מהני ביטולו, וכדאיתא בעירובין מחלוקת שמאי והלל דבית הלל מדמי דין זה לשלוח שחרם שלא מדעת בעה"ב דאם אומר כלך אבל יפות מהני ופי' רש"י דאיגלאי דעת' כיון דהשתא ניחא ל"י, אמרין מעיקרא נמי ניחא ל"י ע"ש ברש"י. והארכתי בזה במקום אחר לענין מי שכתב לעלל חמץ וזכר אחר שש ובעלו והדברים ארוכים ואס"מ).

אלא מה שנשאר לי לבאר לשמ"ש לעיל בדעת הרא"ש דגם עבל מותר לעלל בדלית ל"י פ"ח, ומהניתיין דמסנין מיירי בדאית ל"י, א"כ קשיא ל"ל להנהא דמהניתיין למיהני מעלמלין תרומה אבל לא את

הטבל, לפלוג וליהי בטבל גופי' בין חי' ליה פ"ח דלז' אסור לטעל ובין ליה דלז' מותר לטעל.
 ע"ז אפי' דלז' זה קושיא, דהנה לפי עניי' דעמי' נראה לי לומר דהא דפרקי' בכל
 הש"ס לפלוג וליהי בדויד', היינו דוקא היכא שאס יתני בדויד' גם אז ידעין דקי' השנוי עתה, וכמו
 לדוגמא פסחים (י"ז ע"ב) לפלוג וליהי כו' במשקין גופי', והתם אס ישמעין במשקין הבאין מחמת שרץ
 כ"ש דנדע שרץ עגמו. וזה הוא כונת רש"י שם ד"ה ח"ה שסי' אפי' משקין, דלכא' הוא שפת יתר, אבל
 באמת בא רש"י כאן להורות במחק לשנו' דלז' הכונה בקושי' לפלוג וליהי מכיון דאשבתן גם במשקין
 נעמא תוכו נעמא גבו, א"כ לפלוג במשקין והיכי קתני התמא, דבאמת אין זה קושיא כלל, וכל הש"ס
 מלא מזה דמוקי לדון מהדינין הב"ע וכדומה ולא מקשו אמאי קתני התמא, אלא דעיקר הקושיא הוא,
 כיון דר"י בא להשמיענו דינא דנעמא תוכו נעמא גבו הוי לי' לפלוגי אפי' במשקין הבאין מחמת
 שרץ וכ"ש שרץ עגמו, וזה כונת רש"י ג"כ. אבל הכא בניד דלז' הני חילוקא בטבל בין חי' ליה פ"ח
 ללפ"ח לא הוי ידעין מיני' דינא דתרומה והוי אמרינן דמיא למעלויה שהק' החוס' שם, ובכ"הג לא
 שייך לאקשו' לפלוג וליהי בדויד'. וזהו י' לתרץ קושי' החוס' שם שהקשו אמאי לא קאמר הגמ' גבי
 דמאי גמי עמא מגו דחזי לעניי' כדקאמ' גבי תרומה, אבל באמת חדשה הגמ' הך עמא כי היכי
 דלא תיקשי לפלוג וליהי כו' ואי דלא הוי ידעין תרומה אכתי ה' שפיר הוי ידעין מדמאי אי נימא
 בדמאי עמא מגו דחזי לעניי', א"כ לא ליהי תרומה ולפלוג בטבל גופי', ואי משום דלא הוי
 ידעין תרומה ובמ"ה, אכתי הוי ידעין שפיר מדמאי, מש"ה חדשה הגמ' עמא מגו דלז' בעי כו' וא"כ
 לא הוי ידעין תרומה מדמאי דה"ל בדמאי עמא מגו דלז' בעי כו' ודו"ק. ולקמן אדבר מזה מה
 שכתבתי לפלוג וליהי בדויד' לא שייך למישרך רק היכא דנדע דין השנוי עתה, ואפי' סמוכין
 לדבר בעז"ה.

וראיתי בסי' גחל איוקן על הרמב"ם שכתב (בסי' כ"ד מהל' שבת) דמי"ש הר"ן שהבאיה לעיל
 דל"ה שיאמר באו הנילו לכס היינו דוקא לפי פי' רש"י (ב"ק דף קט"ו) גבי נשבר חבית של דבש
 דמשני הש"ס שם התם דעקל בית הבד כרוך עלה ופי' רש"י ולא ישפך הכל רק משפסף מעט מעט,
 ומשמע דוקא בכ"הג שאינו עומד להשך אבל היכא שעומד להשך אמרינן מהפקירא קא זכי, ולפי
 פי' א"ה שיאמר באו הנילו וזה דעת הר"ן. אבל לדעת הרמב"ם והש"ע (סי' רס"ד) דל"ה ש' שעומד
 להשך כיון שעדיין לא נשך מ"ה לא הוי השקר, א"כ לדידהו בודאי נרץ שיאמר באו הנילו,
 ע"י"ש בסי' ה"ל.

והנה כל דבריו תמוהים דמה ענין דשבת לשם, דהתם הלא הוא בעגמו ג"כ יכול להניל ואין
 עליו שום איסור, ומש"ה כל שעדיין לא נשך אף שעומד להשך מכל מקום לא אמרינן דהוי השקר,
 דכי היכי דאחר יכול להניל כמ"כ גם הוא יכול להניל ולא נפקא עדיין מרשותו, ודוקא היכא שנפל
 לארץ אף שהוא ג"כ יכול להניל מ"מ כיון שנפל לארץ בר"ה והוי השקר ואז הוא שוה כמו אחר וא"כ
 שיאמר, אבל גבי שבת דלו אסרו חכמים להניל ולא היתירו רק לאחרינא, א"כ מה לי אס נשך או לא,
 עכ"פ נפק מרשותו וכל המניל וזהו ואף הרמב"ם אפשר שיודה בזה (ולפ"ה לעיל דמשום איסורא
 מי"הא מיני' פשיטא דל"ד כלל).



בִּירוֹר־הַלְכָה.

כ"י

מאת גאון פלאי.

נסתפקתי בזה דאמרין כמה דכתיב מנזח ללהי' אי אמרין כן גם בספק מנזח שכול לעבודה
 בספק מאיסור משום דמלל'י? ופשיטא לי לדעת הרז"ה (הובא בד"ק ר"ה פ' ראוהו ב"ד) דבמנזח
 דרבנן לא אמרי' מללהי, ולדעת הרמב"ם דס' דאורי' מה"ס לקולא ורק דרבנן החמירו פשיטא לי
 דבכה"ג ודאי לא אמרי' מללהי, ושיקד ספיקא הוא לדעת האומרי' דס' דאורי' מה"ס לחומרא. ואס'י
 אי נימא דבמנזח דרבנן אמרין מללהי, מימ' אפשר לומר דדוקא בודאי דרבנן משום דכל דתיקון רבנן
 כעד"ת, אבל בספק דאורי'תא אפשר ללא נזחה התורה במקום שיש ודאי איסור, ואין ספק מנזח מנזח
 מידי ודאי איסור. ולפי מאי דמשמע מר"ה (דף כ"ח) דאי מללהי"ג חף לכתלה מוהר היכא ללא שייך
 פעמא דמא"ס.

והנה לכא"ז יש לפשוט ספק זה מהא דאמרי' (ר"ה דף כ"ח) דהמודר הנאה מחזירו או
 משושר מותר לתקוע לו משום דמללהי, והנה שם (דף ל"ד) מבוחר לדידון מספקין בסדר תקיעות ע"ב.
 ואפ"ה אמרין דמותר לתקוע אלמא דגם בספיקא אמרין מללהי.

אבל ראי' זאת אפשר לדחות דהה"ל ממי"ג שפיר תקע דאי הוי המנזח כך אז שפיר
 מללהי וזי אין המנזח בכך הרי לא עבד מידי וכמי"ג החוס' שם ד"ה המודר הנאה, דאפשר אי
 לאו המנזח אין הנאה בתקיעתה ולא נהנה מידי, ואי קשוא ממודר הנאה משושר דיש נהנה כמה
 בתקוע כמי"ג הב"י (ס"ו תקפ"ו) לדעת הכלבו, הרי כתב דאחר יתקע) אבל בשאר מנזח דהוה הנאה
 (ולדעת האומרי' דגם במנזח שיש בה הנאה בלא מנזח שפיר אמרי' מללהי"ג (ע"י שעה"מ הל' שושר
 ס"מ הל' ג') ככה"ג מסתפקא אי אמרין מללהי"ג בספיקין.

ואין לה"ר מהא דכתב הש"ך בס"י רע"ו יו"ד בשם הר"ן גבי קונס סוכה שאני יושב, וכתב
 הש"ך דוקא בכה"ג, אבל אם אמר הנאה סוכה עלי מותר ליטב בסוכה דמללהי. משמע אפי' ביה"ט
 של שמיני סי' שביעי, מהתם אין ראי' דא"ל דבה"ט מקרי איתחזק איסורא (ע"י פ"ח דיני ס"ס ועיין
 מג"א ס"י) והיכי דאיתחזק הוי כודאי.

גם אין לה"ר מספק יבמות המבוחר בסימן קע"ג דחולצות וגבי חליצה אמרין חלצה בסנדל
 של איסורי הנאה חליצתה כבירה דמללהי, ומדלא חילקו השוסק"י דבה"ט ספיקות לא יחלוץ בסנדל של
 א"ה מוכח לכא"ז דגם בספק מנזח אמרין מללהי. כי באמת אין זה מעלה ארוכה לכו' הניל דהא
 דך דחליצה דמיא לבושר דבלא המנזח אין כאן שום הנאה, ואי משום דבלא החליצה אסורה להנשא
 ופ"י החליצה מותרת להנשא והרי נהנית מא"ה ואס'י הכי אמרי' מללהי, אפשר לומר כמי"ג השעשה"מ
 פ"ח מהל' לולב ד"ה ואחר זמן רב, שתי קוביותו על הרז"ה הניל דס"ל דבמנזח דרבנן לא אמרין
 ללהי"ג מהא דעירובין (דף ל"ח) במערב לילך אל בית האבל ואל בית המשחה שבז' מערב לדבר
 מנזח לענין מנזח ללהי, והעלה השעשה"מ שם דדוקא היכא דנהנה מאותו דבר שאסור אסור להרז"ה,
 אבל בהך דעירובין ההנאה הוי מהיתר, ורק שפ"י האיסור בא לו בזה לא שייך לומר שנהנה
 מהאיסור. וכן ת"י דך קוביא לשיע' האומרים דהיכא דאיכא הנאה הגוף כדאי מנזח לא אמרין
 מללהי"ג, וקשה מבית המשחה, וחי' ג"כ כיון דהנאה אינה מהאיסור ש"ד, וכן ממש יש ליישב במ"ד.

שו"ר בחי' רמב"ן ליבמות (דף ק"ג) שכתב בהך דאמרינן בחליצה מללה"מ וז"ל: ואע"ג דהכי
בעי לאינסובי ובלא חליצה לא נסבי לה כיון דלא מעכב בה אלא מנזה לאו הנאה היא. והגאון
מדברי' דלא כסדרת שעה"מ הג"ל, דלחיהו ס"ל דוקא היכא דהעיכות הוי מחמת מנזה לא שייך לומר
שנהנה אח"כ מאיסור דהא במה שעושה עתה מקיים מנזה וזוה לא שייך ח"ה ממילא ליכא לאסור
אח"כ משום ח"ה דהא העיכות הוי מחמת מנזה ובמנזה לא שייך הגאון כוונ' פי' דברי' אצל שם
בעירובין דבעירוב ע"מנו ליכא מנזה מדבשי' לחתוי' דמ"ש"ה לא שייך הגאון משום דאין מערבין אלא
לדבר מנזה (עיין עירובין דף ה"ו) משמע דעירוב בע"מנו אין בו שום סרך מנזה (ואף דבחליצה
גם כן יש המאחרונים שכתבו דהוי רק הכשר מנזה וכבר דברנו מזה במ"ח מכל מקום
מדברי' הרמב"ן האלו מוכח דסבירא ליה דהוי עיקר מנזה וכדעת הרמב"ם בה"ל מלבי"ם ועיין
רש"י בסנהדרין ד"ם שכתבו מדאמר מפני שאסורה להנשא משמע דחליצה הוי הכשר מנזה,
אבל באזהרה כבר ביארנו דגם כונת רש"י כדעת הרמב"ם מפני שאסורה להתייבס וכונת דחייבין ל"ת
ע"פ ד"ת מחיובתה ורק דרבין גזרו ומ"ש"ה לא אסרו בחליצה משום גזירה דשמא תתייבס דאפי' תתייבס
מה בעך. אבל באזהרה מנך דאסורה להנשא ולהתייבס משום מ"ש"ה דשום חסום ומאי ח"ה דהאי עשה
מהאי עשה ומ"ש"ה ע"פ ד"ת אסורה להנשא וספיר גזרו אף על החליצה ד"ם כה ביד הכמים כבוא"ח
וכבר הארכנו בזה בס"י הג"ל) ולפ"ד הרמב"ן ח"ה דאפשר לאסור לערב בח"ה ככ"ג ליתך לבית
המשה או נימא דהיכא דאיכא הגאון ח"ה"מ. ומדברי' הרמב"ן האלו מוכח דלא ס"ל
כדעת הרשב"א הובא בשעה"מ דאף במקום שיש הגאון ח"ה"מ מנזה אמרי' מללה"מ דאל"ה
מאי הקשה גבי חליצה. וז"ע לד"ת מנך דבית האלו וז"ל דמ"ש"ה הוי עירוב
ג"כ מנזה משום דאין מערבין אלא לדבר מנזה, הדע דהא מערבין על מנזה עירוב וכדליתא
ש"ע ח"ה"מ (ס"י תט"ו), ואף דכתב המג"א שם דהוי כמו שח"ה משמע ח"ה שוחט לדבר הרשות
וה"ה ח"ה מניח לדבר, הרמב"ן לא ס"ל הכי, ולפ"ד המג"א באמת ז"ע ל"ל לה"ש"ם לומר דאין מערבין
אלא לד"מ, הא מדברי' הכו"ם (ס"י ל' ס"ק ג') משמע דשחיפה אמרי' מללה"מ ולהמג"א אין הכי.

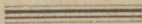
שו"ר ברע"ב"ה ר"ה דכתב להדיא כדברי' השעה"מ הג"ל וכתב לתרן דהיכי אמרינן מללה"מ
האיכא שבר מנזה בהאי עלמא, ותי' דכיון דהיה הגאון ח"ה נהנה מנוף האיסור רק שב"ל לו הנאה
אח"כ בעציל קיום המנזה ככ"ג לאו הנאה היא, ותי' מחליצה דחלצה בסנדל של ח"ה ח"ה"מ דשריף
לאינסובי מש"ה, ח"ה"כ לית לן בה כיון שאין ההגאון מנוף הסנדל, הרי להדיא כדברי' השעה"מ הג"ל.

ומדברי' הרע"ב"ה שם למדהי דאין מוכרח לומר כמ"ש לעיל דמשמע מדברי' הרמב"ן שהקשה
אמאי אמרינן בחליצה מללה"מ הא שריף להתגסבא, והוכחתי דלא ס"ל כדעת האומרי' דגם היכא
שיש הגאון ח"ה"מ מללה"מ דאל"ה"ה לא הוי מקמי מידה. עתה ראיתי ברע"ב"ה שם ד"ה אמר
דבא שכתב בסוף דברי' וז"ל: ומ"מ ככ"ה"מ עלי' ח"ה מנזה ח"ה"מ ז"ל הגאון נראה שהוא אסור דלא
סניח דלא מחתו, כדאמרי' המחטסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה ועדושה הא מעבילה דבסמוך,
ח"ה"כ אפשר לומר דמה שהי' הרמב"ן מהגאון כבוא"ח היינו משום דהתם ודאי אסור דמה לחלבים
ועריות שכן נהנה וע"כ הוכרח לחי', ואי קשיא דהא הכ"כ"ה"מ ג"כ אהנחת השמים קאמר וח"ה"מ הוצרך
לתרן משום שאין המנזה עלי' משמע הא לא"ה הוי אמרינן מללה"מ אף דשיך לומר שכן נהנה, או
משום הא לא קשיא לפמ"ש החו"ם (ר"ה דף כ"ח) דגבי תקיפה הי' לאו המנזה לאו מידי עבד כיון דאינו
מתכוין לשיר משמע הא אי מתכוין לשיר הוי הגאון, ולא שחיף כל שאינו מתכוין לא שייך נהנה אף
שע"כ שומע קול שיר כיון שאינו מתכוין שריף, ומ"ש"ה הוצרך הרשב"א לת' דאין המנזה עלי' ולא הוי
מני' לתרוני דמשום שכן נהנה גרע, דהא אפשר שלא יתכוין רק למנזה ולא להנאה, ובכ"ה"ג ספיר אמרי'

מנזם ללהי' כמו גבי תקיעות לדעת ההוס', אבל הרמב"ן מכוון דעלמא קשיא לי ושריין לה להתנסבא
אף דההכין להגאח כדך כ"ע.

והנה לפיז לבאו' אזלח הוכחת השעה"מ דהרשב"א לא ס"ל כדעת הר"ן מדלא תי' הכי דאפשר
לומר דמ"ה לא תירץ כהר"ן משום דאפשר שלא יתכוין ליהנות, אבל ז"א דלחיה בשעה"מ חזקה דחי'
הוי ס"ל כדעת הר"ן לא הוי מהני מה שאינו מתכוין לדעת הר"ן כל שנהגה לא אמרי' מללה"כ
ונחשבה גם הנחת המנזם הנאה, ואז אפי' דיעבד גיב א"י, וכדמוכח ברי"ה (דף הג"ל) דמשקרא אמר
רבא זה וזה ל"י קודם שחידש דמללה"ג, ולכרשב"א אף היכא דמתכוין מ"מ המנזם קיים כדיעבד
ורק דעביד איסורא ודו"ק. ויש בזה אריכות דברים הרבה ואכ"מ ועיי' תשו' נו"ב מהד"ה או"ה
שלא ראה דברי השעה"מ המ"ל.

עכ"פ נ"ד כמה שנסתפקו במנזם דשיך בה הגאח חי אמריין בספיקא מללה"כ כמו
בדל"ה עדיין בספק עומד.



הערות הלכותיות ותלמודיות.

כ"י

מאת גאון פלאי.

ברכות (דף ב' ע"ב) חוס' ד"ה דילמא ביאת אורו הוא כו' וי"ל דה"פ ממאי דהאי ובא
השמש כו' דילמא ביאת אורו הוא דהיינו תהלה של שקיעה. וי"ע דא"כ לפי דברי החוס'
האי דכתיב ובא השמש הוי שקיעה השמש ממש דהיינו זאת הכוכבים איב' עיקר לימודא
דמעריב דאמריין פ' ה"ה דיעקב תיקן והתם כתיב כי בא השמש, והחוס' כתבו שם דלריך
להקדים מעט ולפי האמור הא בא השמש פי' שקיעה השמש ממש. ואין לומר דה"ל דובא
השמש הוי תהלה שקיעה אלא הכא משום דכתיב ועתה דייק מדלא כתיב ויעהר, אי"כ קשה מאי
קאמר הש"ס מילתא אגב אורח"י קמ"ל הא טובא אשמעיין דהך כי בא השמש דכתיב גבי יעקב
נמי פי' משנה"כ. ואין לומר דא"כ הו"ל למימר משעת שה"כ, אפילו דחי הוי אמר משנה"כ ה"א דהאי
הגא לא ס"ל תפלות אבות הקב"ה ולא כההוא תי' דלעולם אימא לך דפ' ה"ה לכך הני זימנא
דמשעה שהכניס לאשמעיין דעיקר למודא זמנן קרי"ש הוא מבי בא השמש. אבר ע"כ נראה לומר
דזה פשוט דפי בא השמש הוי סוף השקיעה, ודלא כפי' החוס' כפי' ח"ה, (וזה שיעת רש"י) והסתחא
ניחא פי' רש"י דהוכיח מדלא קאמר דקמ"ל הך שכתבו ע"כ דזה לא אחי לאשמעיין. וגם לפי'
א"ש מה שקב"ה החוס' אמאי לא פריך הך קושיא כפי' הערל דהנה ב' הערל ליכא לאקשווי
דהא מיעקב מוכח דבא השמש היינו בלילה ולא ביום (לפי' פי' רש"י בפשט הקושיא הכי) אלא
הכא דפריך ליהני משעת שה"כ ומשני מילתא אגב אורח"י קמ"ל, וקשה להמקשן אמאי לא משני
לסודות דבא השמש דהרומה הוי בלילה כמו כי בא השמש דיעקב דהא התם כתיב ויין שם, אלא
ודחי דהוי פשוטא לי' דבא השמש דהרומה הוי לילה גם בלא יעקב ועי"ז פריך ממאי דהאי ובא
השמש פי' ובא השמש דהרומה, ודו"ק כי הוא נכון.

ולפי האמור א"ש גם קושית המאור שהקשה על רש"י הביאו מהרשב"א, דממתינין ליכא

לאו כד"ד ורק במקום אולם היו כדיבור ויומא בזה ומשי"ה היו גברה חזי וא"כ ק' מדוע לא קאמר הש"ס הסתיים כמו בכמה דוכתי ודו"ק.

וראיתי בא"ר ס' ס"ב שכ' דרבינא נמי לא קאמר אלא בצע"ק דהוי אונם (מהחיתום שלא הביא דברי רש"י הנ"ל) והקשה על הרמ"ח שפסק בצמקוס אונם מותר להרהר עי"ש, ויסודו שצנה על"י הוא דהוה קשיא ל"י דאי יומא דיומא בהרהור לכתחלה א"כ צמאי פליגי ר' וחכמים אס ק"ש בלה"ק באמרה או בכל לשון, הא לפי מ"ש הרשב"א (ברכות י"ד) דבהרהור ל"ש לבון א"כ צמא נהלקו ר' וחכמים עי"ש. והנה מלבד מה שלפענ"ד אין זה קושיא כלל, ובמא אחר שמע מחכמים דנאמרה בכל לשון פסק דהרהור כד"ד ומתניתין כחכמים, ועוד דהא ודאי פשוטא דלכתחלה נריך להשמיע לאזני, וכסוגיית הש"ס דפ' הקורא. וא"כ אפשר לומר דפלוניתיהו היא לכתחלה, אי בכל לשון או בלה"ק ומנ"ל דדוקא במקום אונם.

ועוד דגוף דבריו לא הביעתי דהא הרשב"א פ"י זאת על כך דקאמר תרתי שימי וכו' דאי לא השמיע לאזני יא" א"כ גם בהרהור יא" ובהרהור לא שייך לשון, וא"כ רבינא יסבור כר"מ ור"י ובמ"ש הר"ש על כך מחלוקת דרבינא ור"י דאליבא דר"מ ור"י קאמר זאת, (ע"י פני יהושע דף ע"ו ובדף כ"א על כך דהרהור ודו"ק היעב) ומהגראה כי הא"ר כתב דבריו שלא בעיון עמוק ודו"ק.

ומה דלא קאמר הש"ס הסתיים כמו שהקשיתי אפ"י משום דהתם נמי לא מקרי אונם וכמו דאיהא סס אח"כ שמור נקבך כשאתה הולך לבית חלקים וכמ"ס הא"ר צט"י צ"ב בשם ס"ח עי"ש וא"כ לא הוי ל"י אונם וק"ל.

שו"ר לר"י על ההוא דתיא פ' מי שמתו תיא היא ה"י עומד בחפלה ונחטעט כו' ד"ה מהלך לאחריו, כתב דהכא גבי מ"ס שותהין על דבריו הוי פושע.

דף ב"ב ע"ב הו"ל ושרינהו רבנן נגערין. ע"י תר"י שפ"י כיון דשרינהו רבנן אטור אני בעלמא, מכאן י" הוסיף כש"דס הולך לביהמ"ד להפלה אין לו ליתן הספילין שיסא אותם אחר, משום דמ"נהו שיסמור אותם הוא בעלמא, אבל לפ"י ז"ע סוכה (דף מ"א ע"ב) כך ה"י מנהגן של אנשי ירושלים כו' מאי קמ"ל כו' הא אפשר לומר דבא לאשמעינן שלא היו נוהגים אותן לאחר רק ה"י משמרים אותם בעלמא וכפ"י דהבא, ומה שנתנו אח"כ לעבדו ולשלומו הוא ליסא אותו לביהו ומשום שה"י נריך ליתך לביהמ"ד ושם א"ת משום דעריד בשמעתתי וכמו שפ"י רש"י עי"ש. וע"כ נריסין לומר הכי דאל"ה יקשה לפ"י תר"י מכאן. אשר ע"כ נראה לומר דדוקא הפילין דהו' קדושה אבל דבר מ"נהו לבד כמו חרונג וכדומה שאין בגוף הדבר הוה קדושה אינו מחויב לשמור אותו בעלמא ודו"ק.

דף ב"ה ע"א וכי גזרו בהו רבנן בודאן אבל צסקפן לא גזרו. ז"ע למה ל"י כך שפ"י יתר הא כלל"ה הוא דסי דרבנן שרי ולא הו"ל רק דהוי מדרבנן וכו' שפ"י הוי ידעינן דספיקא שרי, ואפשר לומר כיון דרבנן גזרו א"כ ה"א דהשוו אותם לזואה וגזרו גם בצפיקא, משי"ה מסיים דצפיקא לא גזרו.

עוד אפשר לומר לפענ"ד על פי שהביא המג"ח (ס' קפ"ד) בשם תשובה אחת דהובא דאיכא דאורייתא וגם דרבנן אס ניקל בדרבנן אחי לזלזל בה ע"כ הונרך לאסוקי דלא גזרו בזה, עיין ז"ל"ח ברכות (דף כ') בד"ה למינמי שרפה לומר דאיכא דאורייתא ודרבנן בד"מ כגון באכילה כו"ס לענין בהמ"ז שאס אבל כדו שביעה הוי דאורייתא ואס לאו הוי דרבנן ורפה לומר דחכמים השוו לדאורייתא, ודו"ק.

שם דף ב"ט ע"ב וכן נחת רוח ליראך מתחה ע"י רש"י ורש"א בח"א. ולפענ"ד אפשר לומר

הכי עשה לזוגך בשמים ממעל (כפי' רש"י) כלומר סיכיו כל ישראל נקיים מחטא, וכן נחת רוח כו' ש"ד כל שרות הבריות נוחה המנו רוח המקום כו', והכונה דאם אדם שלם ביראת ד' מ"מ כל שאינו מהנהג עם הבריות כראו מיקרי מחלל ש"ם וזה הבקשה ב"תן נחת רוח ליראיך מתחת זרעם וק"ל.

ש"ם שנת אע"פ ע"ך ישראל ועשה מהרה בקשתם. ל' מהרה אפ"ל מכוס דאמר' בגמ' דלא מתפללין אחריו מילי, ולהכי קאמר ועשה מהרה בקשתם מכוס דלרבינן לבקש עוד דבר. ואפ"ל דל' שועה הוי דבר כולל על הגיווחא וכמו שפי' רש"י ואין זה דבר פרטי ול"ש לומר ועשה מהרה, מש"ה קאמר ראשון ע"קת [כו] ל' עקפה מורה רק על דבר פרטי ובי"ך [ח"כ] לומר מהרה ודו"ק, ועד"ז אפ"ר לפרש הפ' (במות ד') ויאמרו בני וגו' ויזעקו ותעל שועתם אל וגו'. כי הם זעקו ש"ד פרטי ולא על כל הדברים כי חששו פן אם יאזינו על דברים הרבה לא יענה ד' וכדאיתא בש"ס הנ"ל, אבל הקב"ה מיהר את הקץ וכמו שדרשו מדגל על ההרים, לכן והעל שועתם פ"י שהקב"ה עשה אתם לפניו מש"ה וענה אותם על דברים הרבה ביחד. וזהו פ"י ההגדה אלו הוציאנו ממזרים כו' דיינו כו' שהכונה שהם לא החסלו אלא על דבר אחד דקין, והקב"ה עשה כל הדברים ביחד, וק"ל.

ד' ל"א ע"א יכול יתפלל אדם כל היום כולו כבר מסור' ע"י דניאל כו' יכול יהא כוללן בצ"ח כבר מפורש ע"י דוד ערב ובוקר וזהררים. ע"ן גליה שהקפ"ה, אמאי לא הוכיח מתחלה מדוד דלא יתפלל כל היום כדכתיב ערב ובוקר וזהררים, ע"ש שנדחק לחדק, ול"י דליק, דהא בר"ש בעי למומר דהא דכובד ראש מוכח מדוד ממאי דכתיב ואני ברוב חסדך אבוא ביתך, וממאי שאני דוד דהוי מנער נפשו ברחמי טובא, והנה מאי דקאמר ה"ם יכול יתפלל אדם כל היום כולו אין הכונה שיתפלל כל היום דא"כ לא ח"ש מה שכתב הש"ס אח"כ יכול משבח לגולה הוחלה וכמו שהקשה הג"ח, אלא כונה הש"ס ה"א לאקולי וה"ם יתפלל כל היום כולו היינו אומת שיריה יתפלל ולקולא וא"כ ליכא לאתווי מדוד דשאני דוד דהוי מנער נפשו טובא, אבל על הך דקאמר איהא כולל כל התפלות בצ"ח ופ"י רש"י שיתפלל כל השלשה זה אח"כ וזהו כ"ש דאי הוי מנער נפשו ע"י דהו"ל למיעבד הכי.

דף ל"ד ע"א חוסי ד"ה אמר פסיקא פסיקא וכפ"י, ע"י מ"ש בשם ר"ה שפי' היפך מפ"י רש"י וכתיב אף לבן גמ' לא משמע כפ"י. וכתיב המהרש"ח לא ידעתי לפרשו. ולפענ"ד נראה דהנה מנינו בש"ס בכמה דוכחי כל פסיקא דלא פסקי' משה לא פסקין ל"י, וגבי חיבה מנינו כל חיבה שזריכה למ"ד בתחלתה הט"ל לה ה"א בסופה אלמא דעל פסוק קאמר לבן זכר ועל חיבה ל' נקבה, והכי בגמ' קאמרין הקודם את שמו וכפלה ל' נקבה וגם בגמ' מוקי כהאי ליטא הא דאמר מילתא מילתא ותני לה, והא דאמר פסיקא פסיקא ותני ל' ודו"ק כי הוא נכון.

דף נ"א ע"ב רש"י ד"ה וכבר קידש היום פ"י רש"י משקבלו עליו או משעת ז"ה"כ. וז"ע מרש"י (דף ז' ע"ב) ד"ה משעת שקידש היום כו' היינו בין השמשות כו' קידש היום מספק כו' ע"ש, ואח"כ פלגי ע"ם חכמים וקאמרו משעת שהכניס נכנסין היינו ז"ה"כ אלמא דקידש היום קידש ע"י. ולכאן אפ"ל דהתם מייירי משעת שבני אדם מקדשין והמה מקדשין מספק, אבל הכא מייירי על ע"ש קדושת שבת שבה שבת מעצמו ומי איכא פסיקא קמי' קוב"ה וקידש רק בזה"כ. אבל לבן רש"י ע"ם שכתב בקידש היום מספק משמע דמעצמו קידש מספק ז"ע.

דף נ"ג ע"א ה"ר ה"י מה"ך חוץ לכרך את רוב כותים אינו מבדק ואם רוב ישראל מבדק הא גופא קביא כו' ה"ה דאש"י מתנה על מתנה נמי מבדק כו'. והנה המנה בחרתי חדא דאמאי מבדק במתנה על מתנה הא קי"ל סי' ברכות להקל, ועו"ק דאם מחעמ"ח מבדק ח"כ גם קבוע זר"ך לבדק דהא קי"ל כל קבוע מחעמ"ח דמי. וראיתי להמג"ח (סי' רנ"ח) שהקשה מהך

דקבוע, והי' שפי' לפניו עי"ש. ועיין בח"ש שהקש' עליו דפי' לפניו לא הוי פי'. והגל"ח צברכות
 חזר לו דרך אחרת, דבאמת גם במחשמה"ח אין לו לצדך מעטס ס"ב להקל, אך מכיון שהכותים
 ג"כ אין כולם משנה ושמה הדליק כותי אחד מע"ש וכיון דהוי מחשמה"ח שוב הוי רובא להזיכא
 (ובזה יב ליבז גם הקושיא מקבוע ודו"ק). והי' בזה הקושיא מבשמים (סי' רי"ז) שהק' גם
 הא"ח, אבל גם הי' אינו עולה יפה, דא"כ מה פריך הש"ס רישא לסופא הא ע"כ איצטריך
 למיתני הק' דרוב ישראל לאורוי דבעיין רוב, דאל"ה הוי משכנין אף במחשמי' במקום דידעיין
 דבאחורו מקום לא הדליק שום כותי ע"ש. ועוד דבשביל האי דיוקא שמה עכו"ס אחד הדליק
 מע"ש, נגד זה יב גם ישראל שלא הדליק כלל או שהדליק בעצירה אלא ע"כ דבמחשמי' חשיבין
 זה כנגד זה מה שהכותי דולק בהיחר ומה שישראל אינו מדליק כלל או מדליק באיסור וא"כ אחתי
 הוי מחשמה"ח. והא"ח הי' על הק' קושיא דס"ב להקל משום דדדיעבד צרכתו ברכה וק' ממג"א
 (סי"ק ו') עי"ש.



אודות אונם

בעיני האונם והגבלתו ישנן דעות שונות, וההגבלה הראשית היא האמורה בתלמוד ד"אונסא
 דשכיח שאני" דכיון שזה מקרה מזוי אבדו ליה לעילוי דעתיה, ואם לא הוא דאפסוד אנפשיה
 (כהובות ב') ועיין בספרי ס' תל"א, בנדרים כ"ז, בגיטין ל', ע"ג, ע"ז ט"ד, כהובות כ"א,
 יבמות י"ג, כ'. שבועות כ"ו, כ"ז. בי"ט י"ב ל"ו, ל"ג. ב"ב מ"ז, מכות ז'. ירושלמי פרק מי
 שאחזו הלכה ו'. ובעל ספר המקצועות מ"א הגבלה חדשה "שם חלוק בין אונס בידי אדם ובין אונס
 בידי שמים, באונס בידי אדם לא הוי אונס, ובאונס בידי שמים הוי אונס" (מובא בהגהות
 מ' פ"ע מהלכו' גרושין). והנה הרב בעל מלוא הרועים בספרו (אות א') סי' אונס בגיטין וקדושין)
 פליג עליו וכתב עליו ולא ידענא מנא ליה לחלק כך? ! דאילו נטיעות לא יחובו שמה אונס
 בידי שמים? והנה לפענ"ד שיטת בעל ספר המקצועות יכולה לעמוד בפני רוח הבקורת.

מדברי הרב בעל מלוא הרועים נראה כי בשמים הוא בא עליו. (א) מנא ליה לחלק ולמנא
 הגבלה חדשה כזאת? (ב) הלא בידי שמים ישנה התקלה מהלגינות והספריזות, אשר למענה חרץ
 רבא משפטו ד"אפקעינהו רבן קדושין מיהו" (כהובות ג'). והנה הראשונ' אינה שאלה כלל, כי מי
 זה לא יראה כי הרב בעל המקצועות הוציא משפטו זה לפי חקי הגיטין, שלא נוכל לפטור את
 האדם מפני טענות אונס דאדם מועד לעולם בין סוגג בין מוזד בין ער בין יסן . . . (ב"ק
 כ"ו) כי האדם צריך לחשב כל ה"דדין ולחשוב על כל המקרים שבעולם, "וגבי אונסא שאני
 דאחי ממילא . . . ולא מסתבר לעמוד על האונס כדאון. אבל זה שהתנה . . . מעכב כל דבר (הרא"ש)
 והדבר מובן, הן האונסא, או המגביל זמן הגשואין לא עשו שמוי משאר בני אדם, ולכן בטענת
 אונס יכולים לפטור מחובתם. אבל זה שהתנה ולקח על עצמו חובה מיוחדת לבוא ליום ההוא,
 עד שאם לא ימלא דבריו יהיה אשהו מגורשת, היה עליו להשדל בכל מיני השתדלות לעשות
 חובתו. וגם אם נבוא לחלק בין אונס דשכיח לאונס דלא שכיח הכל לפי הזמן והמקום, אין
 לדבר שיעור, כי אין אפשר להגביל חקיס כוללים לבני אדם שונים, ובאומדנא ובהשערות לבד
 לא נוכל להוציא משפט. ולכן ההגבלה היותר ברורה המגבלת בין אונס דמחויב לפטור היא בידי

שמים ובידי אדם. כלומר כל אונס שבקרב האדם פנימה שהוא הסובב והסועל יהיה איך שיהיה לא יפטרנה כי הוא דאפסיד איפסיה. אמנם אונס שבידי שמים הבא מחוץ לאדם הוא יפטור את האדם וזאת הגבלה טובה וזרורה הצנויה על אדני ההגיון והשכל הבריאה. והשחח דאחונא להבא גם שאלתו השניה מסורסת מאליה כי התקלות "זימנין דלא אונס" וסבקה דאונס" או "זימנין דאונס" ואמרה לא אונס" לא יחזרו רק אם נבזל את האונס בהאדם בעצמו, כי אז יש פנים לכאן ולכאן, והיישנין לתקלה. אבל כאשר נבזיין בין "בידי שמים" לידי "בידי אדם" זה דבר נראה לעינים ולא תנא תקלה מזה כל עיקר.



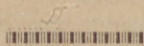
דברי הימים

(פזיחה קטנה)

פתגם החמוני יאמר: "המפורסמים אינם צריכים ראייה" אבל בדרכי עמנו נראה כי כל כך נתגשמו ונתקלקלו עד שיתרחקו גם מדברים מפורסמים. הכל יודעים והכל מודים, בטובה של התולדה וכחובת ידיעת דברי הימים, ובכ"ז, עוד הרבה בני עמנו רחוקים מאד מדעת הידיעה הזאת ומסתכלים בבישות על מי שמחייב ידיעתה ומשתדל להרחיבה.

ובאשר שידיעת דברי הימים, היא אחת מן האגודות אשר יאגדו קימנו. ע"כ חובת סופרינו לעבוד בשדה תולדתנו, ולהרחיב ידיעתה ותועלתה. ולכן הקדשתי חלק גדול בבית מדרשי, לתולדה ולחקירה ודרישה בדברי ימינו, ובקורתנו. גם עמלתי לצאת ידי הכללים אשר מנו חכמים בעבודת התולדה, ובכלל המעשתי בצמצום, ובררתי את הענינים בכלל.

מ"ב



רשמים-מדינים

(בדברי הימים למלכי ישראל)

נערך על פי חקירה ודרישה בקורות הימים

מאת

מיכה יוסף בארדיטשעווסקיא

כאשר נסקור בסקירה כללית על ממלכת "בית-דוד" מיום הוסדה עד יום השבתה, נראה: כי האומה הישראלית עברה אותה מיראה לא מאהבה, ואם כי כללה ידערה תפארת המשפחה הרוממה הזאת ערכה ויחשה וכו' למרבה הימשרה

ולשלוש אין קץ על כסא דוד ועל ממלכתו להכין אותה ולסעדה במשפט ובצדקה מעתה ועד עולם קנאת ד' צנאות תעשה זאת" (נעי' ט' ו'), בכ"ז לא התנוסס בה רגיש אהבה להממלכה הנשגבה הזאת, ותהי הנקל לה לפנות לה עורף ולנתק עבותיה; זולת שבט יהודה — מקורי הממלכה הזאת — המה עגדו את ממלכת "בית דוד" עמרה לראשם ויקדישו נפשם עד מוכח אהבתה. ויהי בעת מרידת שבט בנימין, ויעל כל איש ישראל מאחרי דוד אחרי שבט בנימין, ואגשי יהודה דבקו במלכם" (ס"ג ז' ג') גם בעת מרידת ירכעם בן נבט וישיבו העם את המלך דבר לאמר: מה לנו חלק בדוד? ולא נחלה בבן ישי" (מלכים י"ג), הסבה אשר הניאה את לבב העם מאחרי מלכות "בית דוד" היא נקלה ופשוטה: כי שבט יהודה, אשר נחלו להם רוח כביר מאת אביהם, כנישאים עליהם הוד משפחת המלך גאה לבם למעלה, ומשלו על ישראל ממשלה בלתי מוגבלת, ולכן שטמו ישראל את יהודה ואת מלכו אשר בו יתפאר. הפתגם "כי קרוב המלך אלי" (סמואל ז' י"ט) אשר היה שגור על שפתי יהודה, עמד לישראל כפיטורי בפי ושמו, ובכל עת שמעו אותו טפי יהודה מפורש, חרה להם עד מות, ויעזן איש ישראל את איש יהודה ויאמר: עשר ידות לי במדך וגם בדוד אני ממך — כי אנחנו הרוב — ומדוע הקלתני, ולא היה דברי ראשון לי להשיב את מלכי? (ס) וחמתם בערה בם על אשר דברי יהודה נשמעים במלכות אם כי המה המעטים, ולפיכך קפץ עליו רוגזו של שבט בנימין (ס"ג ו') לפי דעת המבארים.

והנה האף כי שנאה עזה כמות שלמה בלב העם על אשר התקלקל שווי המשקל בין האומה, ושבט אחד יתנישא ויעלה בכל הדברים העומדים ברומו של עולם המדינה כאדם העושה בשלו. והאיבה נשרשה בקרבם עמוק עמוק בראותם כי אנשים כדמותם וכצלמם מגדילים עליהם עקב, בכ"ז לוא לא קמו אנשים מדינים כבירי הרוח שהוסיפו עצים על המדורה, אז ברבות הימים עממה השנאה הזאת ולא עשתה כדום. אמנם לאסון "מלכות בית דוד" משפחת שאול המיוחסת והמלמדה, משפחה אשר התנוססה בה ענקי הרוח והדעת, הריעה לה מאד; האנשים האלה שלחיותם קרובים למלכות השתלמו בכל הידיעות הנחוצות להודיע למו שישורבטי הממשלה מסורה בידו, ידעו כמה לחתור חתירה תחת כסא ממלכתה, וכאשר ראו כי אין רוח האומה נוחה ממלכותה, השתדלו להרחיב את השנאה, בצנעה, במקום דליכא מראית העין, תקעו והריעו על מלכות בית דוד, העבירו אותה תחת שבט הבקורת, ובלשון מדברת גדולות הראו להעם אישמת הממשלה, וכיד הלשון הטובה עליהם הפיצו מדנים בין אחים. ותהי מלחמה ארוכה בין בית שאול ובין בית דוד" (סמואל ז' ג') עד כי בימי "רווליצת אבשלום" בעת בא המלך עד בחורים, והנה משם איש יוצא ממשפחת בית שאול ושמו שמעי בן גרא, יצא יצוא ומקלל וגו' ובה אמר שמעי בקללו: צא צא איש הדמים ואיש הבליעל, השיב עליך ד' כל דמי בית שאול אשר מלכת תחתיו" (ס"ג ז') גם בעת ויקש דבר איש יהודה מדבר איש ישראל, ושם נקרא איש בליעל ושמו שבט בנימין ויתקע בשופר ויאמר: אין לנו חלק בדוד ולא נחלה בבן ישי איש לאהלו ישראל!" (ס"ג ז'). כמעט דברים, יוצאי ירך שאול וכל משפחת בנימין שמו להם לקו להפיל למשואת "מלכות בית דוד". . . המה הפיחו בכל עת מצוא, רוח מרד בהעם נגד הממשלה, והיו

המוציאים ומכירים ככל מהלכי המרד, ובעבור שהממשלה הביטה עליהם בעיני השד
לכן הלכה עמם בקרי, וכל מטרתה היתה לקעקע ביצת שאול, ודוד הולך וחזק
ובית שאול הולכים ודלים" (כמואל ב' ג').

על האבן נגף הזה למלכות בית דוד הביט החכם מכל, גם בעת שהממלכה
נכונה בידו כאחד מהאבות נוקין הגורמים בנזקי ממלכתו, וישם אל לבו לבער אחריה;
ובמה היה יכול להסיר את האבני נגף האלה? הירדם בידו החזקה? ידע חקי הטבע
כי הקצות נוגעות זו בזו, וכל אשר יוסף לחמם ולאבדם כן ירבו וכן יפרוץ; היקר
עולו מעליהם ויעשה להם הנחות? ראה כי אין לדבר סוף, היום יאמרו „עשה כך!“
ולמחר „עשה כך!“ אמנם השב ומצא, ראה שהאדנים שעליהם בית שאול יתמו, המה
שכט בנימין, כי השכט הזה יקדיש נפשו בגלל בית שאול בידעו שאם תרם יד שאול
או יטב לו בגללם, לכן שכט את ידיו, וירם את ראש שכט בנימין במלכותו
ויתן להם המשרות היותר גדולות, ושכט בנימין בראותם את יד שלמה המטיב
עמם שכהו מחר את בית שאול ואמרו: „מה לנו להכניס ראשנו כהמרירות
הכלליות? ולמה נקריב את נפשנו היינו ודמנו? ומה יתן לנו ומה יוסף לנו אם
בית שאול ימלכו? הלא גם שלמה יטיב עמנו“ וכל כך נמישכו בעבותות אהבה
אחרי „מלכות בית דוד“ עד כי בימי מרדות ירבעם בן נבט שגם הוא היה ממשפחת
בנימין כדרשת הזל (סנהדרין ק"א) „הוא נכט הוא שבע בן בכרי“ בכיו „ויבוא
רחבעם ירושלים ויקהל את ככ בית יהודה ואת שכט בנימין וגו' להלחם עם בית
ישראל להשיב את המלוכה לרחבעם בן שלמה . . . (מלכים א' י"ב).

החכם מכל בהיותו רואה את הנולד, ובהתבוננו על הסבות ההוות, ראה את
המקרים העתידים שיבואו, לכן ראה כי אם ימשיך אחריו לב בנימין, אז לא יהיה
לכית שאול מעמד כי ככשל עוזר ונפל עוזר, כי שכט בנימין פתחו אוצרותיהם
לכלכלם כיד המלכים, ולנהלם בעצותיהם ולתת ידים לכל מהלכי המרד, אמנם
כאשר יקפצו את ידיהם ויפנו להם עורף, מה יעשו הקברנטים בלי ספינה?!

אמנם אם בעשותו זאת הסיר כמעט כל האבני נגף, ככיו עוד לא עממה
שלהבת שאול, כי בית שאול בראותם את יד שלמה המעיקה להם התמרמו
והתגעשו, ויפחו בקרב ישראל רוח מרד נגד „מלכות בית דוד“ ויבקרו אחרי דרכי
הממשלה החדשה ומה גם: כאשר עזב שלמה דרך אביו ושטתו הפאליטיקית ויבד
לו שמה אחרת, ותחת אשר שטת דוד היתה „כל דאלים גבר“ ולפיכך הרבה
ללחום כל ימי חייו וישפוך דמים הרבה מאד, (ככטגיל זלח לא לזה ד' כי יצנה בית לשמו),
היתה שטת שלמה „כל דיפה גבר“ כלומר: היופי הנשגב כהדר יפעתו יפיל התיתר
על כל רואיו, ויצת בהם רגש כבוד להתפעל ממנו ולהשתחוה כפיך ברכים לפניו
[ושטתו עמדה לו, עד כי ככש בהיופי את כל ממלכות הארץ, כי לרגלי היופי
הגדיל], „ויהי שמו בכד הגוים“ (מלכים א' ה'), „ויגדל המלך שלמה מכל מדכי הארץ
לעושר ולהכמה, וכל הארץ מבקשים את פני שלמה“ (ס"ו) וכעדות הכתוב „ותרם
מלכת שבא את כל חכמת שלמה והבית אשר בנה למאכל שלחנו ומושב עבדיו,
ומעמד משרתיו ומלבושיהם וכל ולא היה עוד בה רוח. . .“ (ס"ז) מצאו בית שאול
מקום לענות בו, ודקחיה דברים נגדו, וישראל היו קצרי עינים ולא ראו את הטוב
הנשגב הצפון בשטתו העמוקה, ולפיכך רגנו עליו באהליהם, כי הוא מדל אוצר

המדינה כפזרו כסף עד דברים שאינם נחוצים לפי דעתם . . . גם שרי החיל אשר נפטרו מטשטרתם—לרגלי שביתת המלחמה—קצפו מאד עליו ויתנו ידם לבית שאול המעונים והמדוכאים; הדברים האלה היו אך כעננים קטנים אשר החלו לקדור „מלכות בית דוד“. אמנם ברכות הימים כאשר „עשה שלמה הרע בעיני ד', ויתאנף ד' בשלמה כי נטה לבבו מעם ה'“ (מלכים א' ח'), „ורבעם בן נבט אפרתי מן הצרדה ושם אמו צרועה אשה אלמנה עבד לשלמה“ (סג) והוא היה אחד מן המצוינים אשר התעתדו מבטן אמם לעשות גדולות, כי ד' חננו בשכל חד ועמוק וברוח כביר, וגם הצטיין בידעותיו הרבות הדתות בלמדו באולפנא רבתי אשר יסד אחיה השילוני החוזה כדרשת חז"ל „מה שלמה חדשה אין בה שום דופי, אף תורתו של רבעם לא היתה בה שום דופי“ (סנהדרין ק"ג) וכמאמר „ורבעם היה שונה מאה ושלושה פנים בתורת כהנים“ (סג ק"ג) ולכן הרחיב בנפשו עוז „וירם יד במלך“ (מלכים א' י"ח) „וזה הדבר אשר הרים יד במלך שלמה, בנה את המלוא סגר את פרץ עיר דוד אביו“ (סג א"ל: דוד אביך פרץ פרצות בחומה כדי שיעלו ישראל לרגל ואתה גדרת אותם כדי לעשות אנגריא לבת פרעה“ (סנהדרין ק"ח) ולכן מצא חן בעיני ד' ובעיני אחיה השיכוני על אשר קנא לאכהיו „ויהי בעת ההוא וירבעם יצא מירושלים וימצא אותו אחיה השילוני החוזה בדרך והוא מתכסה בשלמה חדשה ושניהם לבדם בשדה ויתפוש אחיה בשלמה החדשה אשר עליו ויקרעה שנים עשר קרעים וגו' כי כה אמר ד' אלהי ישראל חנני קורע את הממלכה מיד שלמה ונתתי לך את העשרה שבטים וגו' ומלכת בכל אשר תאזה נפשך והיית מלך על ישראל“ (מלכים א' י"ח) ויהי בחודע לשלמה „ויבקש שלמה להמית את רבעם ויקם רבעם ויברה מצרים אל שישק מלך מצרים ויהי במצרים עד מות שלמה“ (סג), ולפי דעת חז"ל גם בטרם משחחו אותו השילוני בשמן המלכות יצא מירושלים ע"מ שלא להחזיר כל ימי שלמה כמאמר ר' חנינא בר פפא על הפסוק „ורבעם יצא מירושלים“ (סנהדרין ק"ט), ופרש"י „יצא ממלכה שקרא לחזור בה ולא ליטול חלק בעבודה“, בראותו כי שלמה מותח קו קשה על מורדיו וסביבו נשערה מאד וגם לא נשא פנים לאחיו אדוניה בן חגית „וישלח המלך שלמה ביד בניוהו בן יהוידע ויפגע בו וימות“ (מלכים ז' כ"ה) „ולאביתר הכהן אמר המלך: ענתות לך על שדיך כי איש מות אתה“ (סג כ"ו) וגם ליואב שר המצביא הנפלא לא נשא פנים „ויעד בניוהו בן יהוידע ויפגע בו וימות“ (סג ל"ד) וגם לרבו שמעי בן גרא צוה לו „ויפגע בו וימות“ (סג מ"ו) ולכן ירא להוציא מחשבתו מכה אל הפועל בעוד שזכחוחו של שלמה קימת ויאמר הנפשו „עוד חוון למועד. . .“

ויהי אחרי מות שלמה — באשר היה אז בין מלכא למלכא וימים כאלה מכשרים לרווליציה—אז התנער רבעם להוציא מחשבתו לאור ולקחת לו הממלכה אשר נתן לו מאת ד' ע"י אחיה השילוני החוזה: שכל העם כרו אזנים לשמוע דבריו ולהקדים נעשה ונשמע. אמנם כדי שקרא ליתן פ"פ לבעל דין לחלוק עליו ולאמר: כי הרם מלכות בית דוד על לא דבה, לכן העיר את לב האומה כי תבקש הנחות מהמושל החדש רבעם שידע אותו לאיש שקרא יותר אף משחו מן המשחו ממלכותו, ולכן כאשר יענה להם קשות תנתן לו המשרה „ויבואו רבעם וכל קהל ישראל וידברו אל רבעם לאמר: אביך הקשה את עולנו ואתה, עתה הקל מעלינו

מעבודת אביך הקשה ומעולו הכבד אשר נתן עלינו ונעבדך" (מלכים א' י"ג) "ויועין המלך רחבעם את הזקנים אשר היו עומדים את פני שלמה אביו בהיותו חי לאמר: איך אתם נועצים להשיב את העם הזה דבר?" ולפי שלא ידעו כי בית שאול וירבעם הם הם רוח החיה באופני דברי העם, וחשבו כי רוח העם הכבד הוליד את הבקשות האלה לכן "וידברו אליו לאמר: אם היום תהיה עבד להעם הזה (כלומר: אם ממרדך לעבוד את העם ולמלאות כל צרכי כדכסה חז"ל על מקרא זה בזכויותי' כמדומה להם, שצדקתו אינו נכון לכך, עזבוהו אינו נכון לכך) ועבדתם ועניתם ודברת אליהם דברים טובים והיו לך לעבדים כל הימים" (סג). אמנם העצה הזאת לא מצאה חן בעיניו "ויעזוב את עצת הזקנים אשר יעצוהו, ויועין את הילדים אשר גדלו אתו העומדים לפניו ויאמר אליהם: מה אתם נועצים ונשב דבר את העם הזה אשר דברו אלי לאמר: כה תאמר להעם הזה אשר דברו אליך לאמר: אביך הכביד את עולנו ואתה הקל מעולנו: (ואם מלאס לכך לאמר כזאת מי יודע מה יולד יום?) קמני עבה ממתני אבי ועתה אבי העמים עליכם עול כבד ואני אוסיף על עולכם, אבי יסר אתכם בשוטים ואני יסר אתכם בעקרבים (סג י"ג). וכאשר תרדם ביד חזקה אז יראו וישמעו ולא יוסיפו לבקש הנחות" — ויען המלך את העם קשה ויעזוב את עצת הזקנים אשר יעצוהו וידבר אליהם כעצת הילדים לאמר: אבי הכביד את עולכם ואני אוסיף על עולכם, אבי יסר אתכם בשוטים ואני יסר אתכם בעקרבים" (סג) — "וירא כל ישראל כי לא שמע המלך אליהם וישיבו העם את המלך דבר לאמר: מה לנו חלק בדוד? ולא נחלה בבן ישי, איש לאהלך ישראל!" (סג) ואז התפוצצה "מלכות בית דוד" ומליכו ישראל עליהם את ירבעם. והנה האף כי היה לישראל יחס גדול לירושלים הקדושה ולמלכה, בכ"ז מלכות ירבעם גוססה על עמודים חזקים יען כי ד' עמו, ואחיה השילוני החוזה משחהו בשמן המשחה, והאיש האלהי הזה אשר כל מפתחות הדת והיהדות היו אצלו, השריש בלב האומה הישראלית רגשי אהבה למלכה החדש.

אמנם ירבעם להוותו איש מתבונן, לא הסתפק בזה, הוא התבונן עד העתיד, וירא כי כאשר יעלו ישראל לקרית משושש בשלש רגלים, ויראו את הדר יפעתה, את הדרת שיבתה החופפה עליה ועל מלכה, ושמעו את תהלות בן ישי הנשגבות אשר יזמרו הלויים בהמקדש בחרדת קדש, וראו את המלך רחבעם יושב על כסא שלמה הנשגבה, מעוטף באדרת קדש בעלת שלל צבעים, אז תתלקח בהם רוח האהבה למלכות, "בית דוד" כמאמר הכתוב: "ויאמר ירבעם בלבו: עתה תשוב הממלכה לבית דוד אם יעלה העם הזה לעשות זבחים בבית ד' בירושלים ושב לב העם הזה אל אדוניהם אל רחבעם מלך יהודה והרגני" (מלכים א' י"ג) או בשפת ר' נחמן (בסנסדוין ק"ה) גסות הרוח שהיתה בירבעם שרדתו והוציאתו מן העולם אמר גמירי דאין ישיבה בעזרה אלא למלכות בית דוד בלבד כיון דחזי ליה לרחבעם דיתבי ואנא קאימנא, סברו הא מלכא והא עבדא, ואי יתיבנא מורד במלכות הואי וקטלי לי ואולי אכתריה". גם בידעו שאם יעלו ישראל לירושלים אז עבדי רחבעם יעוררו בהם רוח מרד, כי בלתי שפק לא יותר על מלכות אדוניהם [כאשר נראה באחרית הימים בעת מלחמת אבים בן רחבעם ובין ירבעם, ויקם אבים מעל להר

צמרים אשר בהר אפרים ואמר: שמעוני ירבעם וכל ישראל הוא לכם לדעת כי ד' אלהי ישראל נתן ממלכה לדוד על ישראל לעולם, לו ולבניו ברית מלה, ויקם ירבעם בן נבט עבד שלמה בן דוד וימרוד על אדוניו ויקבצו עליו אנשים וקים בני בלעיל ויתאמצו על רחבעם בן שלמה ורחבעם היה נער ורך לבב ולא התחזק לפניהם" (דברי הימים ב' י"ג). ולפיכך מיד, "ויועץ המלך יעש שני עגלים זהב ויאמר להם: רב לכם מעלות ירושלים" (מלכים א' י"ג). גם הירושלמי ישימענו דחמא ירבעם היתה דיפלאמאמית כמאמרו, "גסות רוח שבירבעם החליטתו" (יוזבאמי סנהדרין) הרעיון הזה הכיט רבא במאמרו מעט הכמות, כרצונו לתרץ שאלות התלמוד, "מאי אחר?! אשר ביאורה: איך הקשה ירבעם את ערפו מבלי לעשות תשובה גם בעת אשר המזבח נקרע וישפך הדשן מן המזבח כמופת אשר נתן איש האלהים בדבר ה' (כ"ג י"ג) ובאשר שלח ידו לתפשו, ותובש ידו אשר שלח אליו ולא יכול להשיבה אליו ויחל איש אלהים את פני ד' ותשב יד המלך אליו ותהי 'כבראשונה" (כ"ג), היתכן כי איש אשר לו עינים בראשו יעשה עצמו כלא רואה בעת ראותו מופתים נפלאים כאלה? ואיכנהו: "אחר הדברים האלה לא שב ירבעם מדרכו הרעה?!"

ויאמר: אחרי שמופתי הנביא — הדר גאון ד' ונפלאותיו — תפשו לירבעם ברעיונותיו ויאמרו לו "חזור בך! ואתה ובן ישי תטיילו בגן המלכות" ולא תיגע מלכות אחת בחבירתה, אפילו כמלא נימא, הואיל "ואני... ואתה!" כלומר: בגלל שאני ד' מלכתך ואחיה השילוני החוזה אבי הדת משחך בדברי (כדכסת ה"ל) מפני מה זכה ירבעם למלכות? מפני שהוכיח את שלמה לשם שמים" (הרעיון הזה מצא לו מקום בלב ירבעם, ובכל זה נדחה מפני רעיונו המדיני, באמרו לנפשו: "מי ישב בעזרה בראש?" הלא רחבעם בן ישי ישב בראש ואנא קאימנא וסברו הא מלכא והא עבדא "אי הכי... לא בעינא" — החזיון הזה הוא נפלא מאד פה נפגש את יראת ירבעם את מופתי ה' והדר גאונו בתור עצם מפשט תופש בבגדו ואומר לו: "ירבעם חזור בך!" ולעומתו, רעיונו המדיני, בקול דממה דקה מלחש באוזניו: "מי בראש?! זה אומר "חזור בך!" זה "מי בראש?!" עד כי יגבר האחרון על הראשון ובת קול יוצאת מלבו של ירבעם ומכרות "אי הכי... לא בעינא"*) ולכן יתנה ר' נחמן לאמר כי אך "גסות רוחו שבירבעם מרדתו והוציאתו מן העולם" כי גסות רוח יתרה שהיתה בו, שירא יותר מדאי פן תרד ממלכתו למטיון, ועבד תחבולה מלאכותית לחזקה ולאמצה מפני סערות המקרים, היא היא הפכה קערת מלכותו על פיה, באשר סרה מערכו השגחת ה', ולוא שם בד' כסלו כי ישמר מלכותו מלכד אז ארכה מלכותו ימים רבים מאד.

בערשיד ט' אדר תרמ"ה.

*) זה גוף הנחזור הלגדי הזה בחרתי בנאוני "כינה בלגדה" הספרונה ש"ז. וכאשר הראיתי את מלחמי להרב החכם הנכבד, בעל ה"מפתח" בסימני בקיעונו. הרחמי כי כבר עוד על זה בספרו "הנפתח" ח"ב.

מְכוּה־יִשְׂרָאֵל.

(מאמר מדעי וחולדי)

מאת הרב הגאון ר' יצחק יעקב ריינעס אב"ד בילדא.

ח ל ק ר א ש ו ן .

תני רשב"א לא אותך מאסו וגו', בשלשה דברים עתידין למאוס: במלכות שמים ובמלכות בית דוד ובכנין ביהמ"ק. אימתי מאסו בשלשתן בימי ירבעם, הה"ד: ויען איש ישראל ויאמר אין לנו חלק בדוד, ולא נחלה בכנ ישי, איש לאהליו ישראל. אין לנו חלק בדוד זו מלכות שמים, ולא נחלה בכנ ישי. זו מלכות ב"ד, איש לאהליו ישראל ולא לביהמ"ק, א"ת לאהליו אלא לאלהיו. אר"ש כן מנסיא אין ישראל רואין סימן גאולה לעולם, עד שיחזרו ויבקשו שלשתם, הה"ד: אחר ישובו בניי ויבקשו את ה' אלהיהם זו מלכות שמים, ואת דוד מלכם זו מלכות ב"ד, ופחדו אל ד' ואל טובו זו ביהמ"ק (ילקוט סמואל ה' ח) [ומדרש שמואל במקומו עם איזה שינוים, כי תחת המקרא של ויען איש ישראל וגו' שמביא בילקוט דמשמע דכוון על דברי שבע בן בכרי (בסמואל ג' כ' א'), מובא במ"ש הקרא אחר זה (מלכים ה' י"ג מ"ז) ונירסת המ"ש נכונה מאד בזה, דשם היו באמת בעת שנפדרו ונתחלקו ממלכות ב"ד והמליכו עליהם את ירבעם עיש"ה] — למותר לכאר זרות ופליאת המ"א הזה, כי כל מי שיתבונן עליו יראה כי אין בו שום באור, הן עצם התיחסות של אלה השלשה זל"ז אינו מובן כלל, וגם התיחסותם להגאולה ג"כ אינו מובן מאומה.

דע כי כלל הריבות והסכסוכים, המתרגשים ובאים בחברת בני האדם בין אחד לחבירו, נחלקים לשני חלקים ראשים: א) ריב שכלי ומדעי" אס כאו"א יריב על הדבר מפאת כי כפי רוח מבינתו ישפוט, כי הדבר הוא שלו. ב) ריב רצוני ותאוני" כי יריב לקחת דבר בחזקה מחבירו מפאת שהוא רוצה שיהי שלו ולא שחושב כי הוא שלו, ולעומתם יש שתי מיני הכרעות: א) "הכרעה שכלית ומדעית" לעומת ריב שכלי ומדעי כי המריבים יגישו את עצומותיהם למי שגדול מהם בתורה וחכמה, והוא יודיע להם חוות דעתו, ויכריע ביניהם, וכפי הכרעתו כן יעשו ויחדלו מלריב עוד. ב) "הכרעה אגרופית", לעומת ריב רצוני, לא תועיל הכרעה שכלית, ורק כד דאלים נבר. בכל ריב שכלי תחלתו אמת וסופו שלום, כי כאו"א מהמריבים ימעון את האמת וכאשר המכריע יכריע ביניהם, יהיה ביניהם שלום אמת וכמארז"ל (לכות פ"ט מ"ג): "על ג' דברים העולם עומד על הדין ועל האמת ועל השלום" היינו שהדין יהי באופן זה שתחלתו יהי אמת וסופו שלום, והוא באופן כי הסכסוך יהי סכסוך שכלי, ולא סכסוך רצוני, ולסגור בזה גם ענין ככלי, כי כל אדם יראה להיטיב דרכיו להטות את הרצון לשכלו וכא ימשיל את הרצון על השכל, ולא יסמוך על כחו כי עז ואל ישען על אגרופו, וגם ע"ז תחול אזהרתם ז"ל "הדבק במדותיו" כי הקביה אשר העז והכח הוא שלו וככ"ז מנהיג העולם בצדק וכפי חקי

המשפט. וכאשר רמזו לנו ע"ז חז"ל (מ"ר ר"ס פ' מספטים): "הה"ד ועוז מלך משפט אהב, אימתי נותן העוז להקב"ה" שכולם יבינו כי העוז שלו "בשעה שהוא עושה את הדין באומות" בעת שהוא שופט את האומות ונוקם מהם נקמת ישראל, אז רואים כולם כי מה אשר עד אז לא הניאם ממעשיהם, הוא רק מצד כי כפי חקי ההנהגה האלקית ה" מתחייב כן, ומסיימו אח"כ ע"ז: "הוי ועוז מלך משפט אהב העוז של מ"ה הקב"ה והוא אוהב את המשפט" הגם שבכחו הבית בידו להחליץ את המורדים והפושעים ברעם גבורותיו, כ"ז לא ישתמש בזה ורק כמשפט תאחו ידו "ונתנו לישראל שהם אוהביו" כי אחרי שהם אוהביו, ע"כ האציר גם עליהם את הרוח הנעלה הזה, שיביטו על כל דבר ממבט השכלי ולא ממבט האגרופי, וישי"א שם: "ומה שכתוב אתה כוננת מישרים אתה כוננת ישרות לאוהבך" כי נפחת בהם רוח יושר וצדק עד כי רק "שע"י המשפטים שנתת להם הם עושים מריבה וע"ז" כי סבת המריבות והסכסוכים שביניהם הם המשפטים כי כ"א הוישב, כי כפי חקי משפטי התורה הצדק אתו, וע"כ "ובאין לדין משפט" הולכים שניהם בשוה ובדעה אחת לשאול את משפט התורה, ופי האישי שיודע היטב הליכות משפטי תה"ק, וממילא "והם עושים שקום" כי כשיודעים עם מי הצדק כפי חקי משפטי התורה ישלמו ביניהם, ולא יהי להם וע"ז שום תרעומות כחקי הריבות שבאים מצד השכל ולא מהרצון, אשר ההכרעה תביא שלום אמת בין כנפיה.

והנה יש לדעת דכמו דבאנשים פרטים יש שני מיני סכסוכים והם מחייבים דלעומתם שתי מיני הכרעות — דשינויי ההכרעות יסודם בשינויי הסכסוכים, כי ההכרעות הם מסובכים, והסכסוכים הם סבות; והמסובכים הם בערך הסבות ושינויי המסובכים מוכרחים מצד שינויי הסבות (ועיין בספרי חוה"מ הכניס חלק ב' פ"ה אות ב' ג' ד ק"ד הערה אות ב') — כן יש שתי הנהגות שונות בהנהגות הממשלה. ב), "הנהגה מדעית ושכלית", אם הממשלה מיישרת בני בדרך היושר והצדק ע"פ הרחבת לימודי השכלים והמדעים, עד כי כא"א יבין מצד רגשותיו שישי למנוע מלעשות עול אחד לחבירו, ושייש להשתדל לעשות את הצדק והיושר, ב) "הנהגה חתיתית ואגרופית" אם הממשלה תעצור את בני מכל דבר שוד ורצח רק בזה שנותנת חתיתה עליהם ומותחת דינה הקשה עליהם ומענשת בעונשים קשים לכל מי שמטרה את חקיה חקי היושר והצדק.

אמנם שתי ההנהגות האלה, אינן תלויות ברצון הממשלה, כי כל ממשלה וממשלה יודעת לבכר את "הנהגה המדעית" על פני ה"נהגה האגרופית". ואולם מוצא שינויי ההנהגות תלוי במצב אנשי המדינה, כי במדינה אשר בני עומדים עוד במדרגה נמוכה, ואין כל תקוה להטותם אל הנושר והצדק בדבריו מדע ומוסר, וע"כ מיכרחת הממשלה להפיל חתיתה עליהם ולהנהיגם במקל חובלים, ואולם במדינה אשר בני' הם בנים ישרים ונכונים דבר, ושייש לקות כי דברים ישרים ונמרצים יפעלו עליהם, אז תנהיגם במקל נועם על מבועי היושר והצדק, והם יקבצו עול מלכותה ברצון, כראותם כי תשכיל ותפתח את כשרונותיהם, ושינויי הנהגות הממשלות מתיחסים ממש לשינויי ההכרעות אשר הם תלויים בסבות כג"ל; וגם הממשלה המוכרחת להנהיג ממשלתה ביד חזקה ורמה, גם היא אינה מקאה רצון מזה, וגם היא מתאמצת להטיב מעט מצבם המוסרי, ויושבת ומצפה על העת

המאושרת שתזכה להנהיגם במקל נועם, כי כל ממשלה וממשלה יודעת כי אין שמה שלם ואין כסאה שלם, עד שתביא את כנ" במצב החכמה והיראה שתהיה בידה למשול עליהם ברוחה, ולא בכחה.

וכבר מצינו ע"ז מאמר נפלא בדחו"ל, והוא במ"ר (פ' בל פ' טו) "ד"א החדש הזה לכם, אמר שלמה בי מלכים ימלוכו אמר ר' לוי משל לדוכוס שזרקו לו הלגינות פורפירא, מה עושה פונה ליפס ושורף את השטרה, ומוציא הלגינות, והיא נקראת ראש למלכותו, כך לכ"ו דורות מלך הקב"ה במצרים פונה ליפס שנאמר ובני ישראל יוצאים ביד רמה, ושורף את השטרה, שנא' ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים, ומוציא לגינות, והיא נקראת ראש למלכותו, החדש הזה לכם, לקיים מה שנא' בי מלכים ימלוכו" הורו לנו פה אשר תכלית וחפץ הקב"ה הוא: שבני אדם יכירוהו בהכרה פנימית ושימלך עליהם ברוחו ולא רק בכחו הב"ת, ואולם בכ"ו דורות הראשונים אשר כלל האנשים לא היו מסוגלים לזה עוד, ולא ה' להם שום מושג כזה, ע"כ לא ה' זאת כאפשרי, ורק אחרי כ"ו דורות אחרי שנודרכו מעט בגלות מצרים, והוכנו וגם הוכשרו לקבל הלימודים מעניני הכרת הבורא ב"ה כמו ענין קדוש החדש אשר הוא מבוא גדול להכרת ד' כמשאחז"ל (סנהדרין י"ב ע"א) "כל המברך על החדש בזמנו כאלו מקבל פני שכינה כתיב הכא החדש הזה וכתוב התם זה אלי ואנוהו" כי בקר"ם הכירו את הקב"ה מצד הגסיון ע"י הנסים הרצופים שהיו אז, עד כי כא"א אמר זה אלי כי לא הסתפקו כי יד ד' עשתה כל אלה, כן גם המתבונן בעניני תהלכות צבא השמים, יבין מזה מציאותו ויכלתו וחכמתו הב"ב וב"ת, וע"כ אז רק אז הפיק הקב"ה רצונו עד שחשב שאז מתחיל ימי מלכותו על העולם, וזש"א: "אמר שלמה בי מלכים ימלוכו" רמז כי ע"י רוח וחכמת התורה ולא באגרוף ובשכט מושלים, והביא ע"ז המשל הנמרץ המתחם מאד לזה: "אר"ל משל לדוכוס שזרקו לו הלגינות פורפירא" כי בתחלה משל עליהם בגבורתו והפיץ עליהם רוח זועה ופחד, והכביד עליהם עולו במסים וארנוניות, והרבה את חקי העונשים, וכא"א הוכרח לכתוב בעצם ידו כי קבל עליו כל החקים, וגם העמיד שם משמר ח"ד מווינים לשמור צעדיהם, באופן כ" כל עבדותם ה' רק באונס ובכפ" במורא ובפחד, ואולם הדוכוס לא נח ולא שקט והשתדל להפיה בהם מעט מעט רגשי המדע וההכרה, עד כי אח"ז הכירוהו למלך עליהם מפאת יקרת ערכו ורוב שלמותו, עד כי "זרקו לפניו פורפירא" הוא כגד שזורקין לפני המלך בעת שמכתירים אותו בכתר מלכות מרצונם הטוב, "מה עושה פונה ליפס" וחפיש מהמסים הכבדים, "ושורף את השטרה" את השטרה עבדות וחתימת קבלתם על העונשים, "ומוציא הלגינות" כי אין עוד חפץ בחילות אחרי כי מרצונם מכירים מלכותו עליהם "והיא נקראת ראש למלכותו", כי לתקופה חדשה תחשב אצלו העת הזאת אשר לא יאלץ עוד לדעותם במקל חובלים, "כך לכ"ו דורות מלך הקב"ה במצרים" כי אז החלו להכיר את הקב"ה "פונה ליפס שנא' ובני ישראל יוצאים ביד רמה" כי לא ה' עוד צורך להכביד עליהם עול הקשה, ושורף את השטרה שנא' ומושב בני אשר ישבו במצרים" הכתוב העיד כי כבר הישלימו ימי עבדותם "ומוציא לגינות והיא נקראת ראש למלכותו" ובזה מבוארים דברינו הנ"ל.

ומכל זה מוכן, כי בעת שישראל ה' שרוים על אדמתם, ואדירו ממנו יצא,

ומושל מקרבו, ביחוד הוטל על המושל שיתן לבו ונפשו להנהיג את צאן מרעיתו עפ"י דרכי התורה, ושיפעל עליהם ברוחו הכביר לאחדם ולרתקם ברתוקות התורה והיראה, ושיחיו משולבים זל"ז בזרועות התורה, ואם כי יכול היות כי לא הגיעו בני למדרגה הנעלה והרוטמה, שכאז"א מהם ידע איך להתנהג עפ"י התורה והמצוה, ואיך לעצור ברוחו עפ"י רוח התורה, כי אז היו מפיקים רצון הקב"ה בנוגע לענין המלוכה והממשלה. [וכאשר כבר כתבתי מזה בספרי (תוס' הכניס ח"ג), כי אחרי שבארתי שם איך כי האמונה והממשלה תלכנה שלובי יד גם הממשלה לא תגיע ידה באמונת כל עם ועם, וע"כ האישי אשר ימלא משפטי היושר והצדק מצד כי רגשותיו המזוככות מתורתו ואמונתו לא יתנווה לעשות שום דבר עול, איש כזה מפיך רצון מאת הממשלה, כי מה הממשלה דורשת מבניו, הלא רק לראותם בתור אנשים ישרים ותמימים, בעלי הרגש רודפי צדקה וחסד. ואחרי שהאמתית שם את הענין הזה, כתבתי שם (ד' קס"ט) וז"ל: "ואחד מגדולי הד"ל כלל כ"ז במלים קצרים ואמר (לכות סיג מ"ד): "כל המקבל עליו עול תורה" ויודכבו ויצטרפו רגשותיו ודעותיו לעשות הטוב והישר "מעבירין ממנו עול מלכות ועול ד"א" כי יעשה הטוב מצד רגשותיו הנעלות ולא בגלל יראת עונש המלכות וחברת בני האדם — ואיש כזה יפיק רצון הממשלה באופן נעלה כי זהו חפצה האמתית וכנ"ל — "וכל הפורק ממנו עול תורה" שאינו משים לבבו לזכך רגשותיו עפ"י מצרף התורה והדת, לאיש כזה לא יהי מעצור לרוחו, כי ע"פ התאית הישוככות המישלות על איש כזה ממשלה בלי מצרים, עלול הוא איפוא להשחית ולהרע ע"כ "נותנין עליו עול מלכות ועול ד"א" כי עד איש כזה תביט הממשלה — בגלל אושר חברת בני האדם — בשבעה עינים למונעו מלהרע, ולהענישו קשה על השחתתו ועותתו" עכ"ל שם אות באות]. הרי איפוא מבואר דאם היתה האומה ככללה מנעת למדרגת זו, כי אז ה"י כאז"א בתור מושל על עצמו, אולם באמת רחוק לקות כי כל האומה תגיע למדרגה דמה ונשגבה הזאת, וגם סוף סוף טוב יותר אשר יתנהג ע"פ הנהגת איש אחד מורם מעם שיהי' דגול מרכבות אחיו בתורתו ויראתו וחכמתו, ואולם באופן זה נקראת הממשלה, ממשלה רוחנית ותורתית" ויש להמושל לראות שימושיל עליהם ברוח התורה והיראה ושיתאמץ לזכך את רגשותיהם, וקעדן את רעיונותיהם, ולטהר את דעותיהם ומדותיהם.

וכל מי שיראה בעינים פקוחות בפ' המלך בתוה"ס, יראה כי עקרה היא בנוי על יסוד זה, להשיש בכב האומה שרש ידיעה הזאת, שידעו: כי יסוד ממשלתם וממלכתם, היא מלוכה רוחנית ונפשית ממשלה תורתית ומוסרית, ומוכן מעצמו כי לזה יש לראות כי כל המדות הטובות האלה והידיעות התוריות והמוסריות והלימודים הנעלים, יתעצמו בשפע וברכבו בהמלך בעצמו, עד שיהי' בידו להאציל ולהשפיע מהן גם עד זולתו, וזש"א התורה (כס' פס"ט): "כי תבא אל הארץ אשר ה' אלקיך נתן לך וירשתה וישבת בה" כי כבר תתישב בה ויתרבו האנשים, ואמרת אישימה עלי מלך" כי תבין שנחויך לפניך מאד למנות איש אחד מורם מעם, שיאחד ויקשר בקשר האחדות את כל הפרטים להכלל, והכלל אליו, והי' האהל אחד; "ככל הגוים אשר סביבתי" כי גם העמים אשר אור ה' לא נגה עליהם. ככ"ז יודעים להשתדל להטיב מצבם ע"י הקמת מלך, ע"כ הנני אומר לך:

"שום תשים עליך מלך" בעצם בקשתך הצדק אתך, אבל יש בזה פרטים מיוחדים
 במה שתצטיין בענין זה מיתר העמים, כי בעת אשר אצלם הקמת המלך היא: למען
 יתן חתיתו עליהם. ואימתו תכעתם, וגם שיגדיל גבול מדינתם ע"י מלחמותיו,
 וע"כ יכימו רק על כחו וגבורתו ועוזו נוראותיו. אולם לך יש לדעת: כי עיקר התמנות
 המלך, הוא להיישיר את העם בדרכי התורה והמצוה, ושיאציל עליהם מרותו
 הכבירה וע"כ התנאי העקרי הוא שתמנה איש כזה "אשר יבחר ה' אלהיך בו" שיהי'
 איש אשר ה' רצה את מעשיו, והוא מבחיריו ומסקודשיו. ואם תשאל מאין תדע
 דעת עליו, ומי זה בא בסוד ה' — עזי'א: כי באמת אין לאדם אלא מה שענינו
 רואות, ועליך מוטל לשום עיניך ע"י אשר "מקרב אחיך תשים עליך מלך" מן
 המוכר שבאחיך [כדאח"ל] איש שנודע למצוין בתורתו ויראתו וחכמתו, וממילא
 מוכן מזה כי "לא תוכח לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא" כי הלא לאיש
 כזה יחסרו כל התיכונים והאמצעים הדרושים לממשלה רוחנית, אשר כל עקרה
 הוא, רק שהמושל יפיה את רוח העם, ויפתח את כשרונותיו הטובים, שאין לקות
 כ"ז מאיש נכרי אשר רוח העם זרה לו, ואם להממשלות האגרוניות שמישימים עיניהן
 רק על הצונות של המושל עד כחו וגבורתו, יש מקום לזה; אבל לא בממשלה
 כזאת, אשר ביסודה היא ממשלה תורתית ומדעית. ואחרי שהתנה"ק הודיעה והזהירה
 להאומה הבוחרת את המושל: שידעו המטרה הדרושה מהממשלה, ושרק על פיה
 יבחרו את האיש, כאופן שתכונת האיש תתן ערובה טובה על הוצאת המטרה
 המקווה והדרושה, אחרי כל זה מתארת התורה, את התנאים שהוטלו על המלך
 בהנהגתו, כאופן שכל הנהגותיו, תתאימה עם המטרה הזאת, ועזי'א: "רק לא ירבה
 לו" וגומר עד סוף כל הפרשה, אשר כל האזהרות האלה סובבות חולכות, להודיעו
 ולהזהירו: שימנע א"ע מכל השתדלות ותחבולות טבעיות, כמו הרבות סוסים וכסף
 וזהב, וקנות לב הישרים והמלכים, כהתקרב עם בקרבת משפחה, ורק שיראה
 להשתלם בתורת ה' ולעלות בסודם השלמות האמתי ממדרגה למדרגה, למלאות
 בזה רצון וחספן הממשלה הזאת כפי רצון ה'! —

והנה מודעת, כי הדברים המצוינים בקדושתם — כי עוצרים בקרבם קדושת ה'
 בשפע, וקדושתם היא קדושה נצחית — הוכנו לזה מראשית הבריאה, כי במדה זו
 שהקדושה היא ענין נעלה ורם ודק מכל דק ונבדל משארי ענינים, כן גם הדבר
 הנושא את הקדושה יש לו ג"כ עליו ויתרון, על שארי חומרים הנושאים עליהם
 דברים פשוטים וקלים, ויש לו להנושא את הקדושה איזה יחס עם עצם הנושא,
 כי הנושאים והנושאים מתחסיס תמיד באיזה יחס זל"ו, וע"כ גם החומרים הנושאים
 את הקדושה, הוכנו מראש לזה, כי בעת הבריאה נודכנו ונצטרפו כאופן כזה שיהיו
 מסוגלים לעצור בהם את הקדושה הרוטמה והנשאה, וכמו במקום שנבחר לזה אה"ק,
 ובה נצטיינה יותר עיר ירושלים הקדושה, וכיחוד המקדש וגם בו יש מדרגות מדרגות
 בערך קדושתם, וכ"ז הוא משום דמראשית הבריאה נתיחדו לזה, ונבראו כאופן זה,
 שיהי' מסוגלים לזה, וכן גם בזמן, כי יש ימים העוצרים בקרבם קדושה בשפע
 וביתרון, לערך שארי ימים, כמו: שבתות וי"ט, והוא ג"כ משום דמתחלה הוכנו לזה,
 ויוה"כ אשר בו יש יחס לעכו"ו בכמה פרטים נגד כל הימים, הוכן ג"כ מתחלה,
 כמאז"ל: "יום אחד זה יוה"כ" — וגם ביחס קדושת האנשים, ג"כ נבדלו מראש אנשים

מיוחדים שיהיו ראויים ומסוגלים לעצור את הקדושה בשפע, וכמו כהנים ולוים.
 [ועד"א הארכת בזה בענין עולם שנה נפש בהתיחסותם זל"ז ואכמ"ל]. ואחרי כל
 אלה נקב להבין כי הממשלה אשר כרי מושגי התורה היא אוצרת קרושת ישראל
 ונצחיתם, ובה תלוי כל אשר להצלחת האומה הקדושה, כי נעלה הדבר מכל ספק:
 כי מראשית הברואה הוכנו והוזמנו אנשים מיוחדים ממשפחה מיוחדת, שיהיו
 מסוגלים לשאת עליהם את המשרה הכבודה להנעלה הזאת. ומצינו שבית דוד
 נקראו מראש לזה, ובאין ספק כי נשמותיהם היו מסוגלות לזה, וכל תכונותיהם
 וכשרונותיהם היו מותאמים לזה. ובאשר נתכונן היטב נראה דאם אמנם אשר שאול
 נמשח מתחלה למלך קודם דוד, בכ"ז יש כמה רשמים להכיר כי משיחתו וממלכתו
 ה' רק לשעה, יען אשר לא הוכן מראש לכך; ורק דוד נתמלך באמת במלוכה
 נצחית ונתמשח במשיחה עולמית, בכדו שתתמשך המלוכה לו ולזרעו אחריו; יען
 שהי' מוכן ומוזמן לכך מראש ומקדם. וזשיא הקב"ה לשמואל: "ולך אשלחך אל ישי
 בית הלחמי כי ראיתי בבניו לי מלך" (ס"א ט"ז ח'), ובשואל לא אמר הקב"ה לשון
 "מלך" רק "ומשחתו לנגיד על עמי ישראל" (ס"א ט'), וכן "זה יעצר בעמ"י" (ס"א ט'),
 דמזה נראה: דרק השעה צריכה לכך ודא שהוא מצדו ראוי לזה. והו' שמצינו
 דבשעה ששואל עבר עכ מצות ד', אמר לו שמואל (ס"א י"ג י"ג): "נסכלת לא
 שמרת את מצות ה' אלהיך אשר צוך כי עתה הבין ה' את ממלכתך על ישראל
 עד עולם" דקדק לומר "כי עתה הבין" כי אז הי' רואה הקב"ה דהבין כסאו ולסערו.
 אבל עד אז לא קיים הקב"ה עוד את ממלכתו, מצד שלא הוכן לכך מראש, ורק
 ישע"י מעשיו הטובים הי' גורם להבין בידו את הממלכה אשר אף אם מראשית הברואה
 לא הוכנה בגללו, וזשי"א הכתוב (ס"א י"ד מ"ז): "ושואל לכד המלוכה על ישראל" כי
 כל מי שיש תחת ידו דבר שאינו שלו באמת, ורק ע"י איזה תחבולות בא לידו,
 נקרא "לובד הדבר", וכן יש להמליץ על מלוכת שאול שהיתה אצלו כדבר שאינו שלו
 באמת, וגם חז"ל שדרשו ע"ז (ב"ב נ"א פ' ט"ז ו"ב"ב במקומו) דכבד בזכותו, ואמרו
 ע"ז: "באיזה זכות בזכות מצות ומע"ט שיהיו בידו שהי' עני' ואוכל חולין במהרה
 ומכזבו את ממונו וחס על ממונו של ישראל וששקד כבוד עבדו לכבוד עצמו"
 הוא ג"כ משום שפירשו מלת "לכד" כנ"ל, ורק שלא יקשה האיך שייך ע"ז לומר
 ענין "לכד" דהוראתו שכבש בחזקה, הלא מן שמיא הסכימו ע"ז, וע"כ בארו: דבאמת
 זכותים צדדים עמדו לו לכא להמלוכה, ובכ"ז תחול ע"ז מליצת "לכד" כיון דסוף
 סוף ע"פ זכות המלוכה לא הי' ראוי לזה, ע"כ שייך ע"ז מלת "לכד". ומה שהקב"ה
 אמר: "נחמתי כי המלכתי את שאול למלך" (ס"א ט"ז ח') הכונה: מה שרמליכו על
 העת ההיא, והו' שדרשו חז"ל (מגילה י"ד ע"א, סוכיות י"ב ע"א, כתיבות ו' ע"א, ומ"ט
 פ"י ובמ"ס ס'): "שואל ויהוה שנמשחו בסף לא נמשכה מלכותן" כי באמת לא הי'
 ראוי שאול לשאת את נזר המלוכה על ראשו וכנ"ל.

וביומא (כ"ב ע"ב): "אמר ד"י אי"ש מפני מה לא נמשכה מלכות בית שאול,
 מפני שלא הי' בו שום דופ"י כונתו ג"כ להראות ולהוכיח דבית שאול לא הי'
 ראוי ומוזמנים מראש להמלוכה — דכפי שפירשו המאמר כפשוטו, מלכד דשאין מוכן
 לומר דמהרת ועלוי יחס המשפחה תזיקנה למלוכה, אחרי דגם לכאז"א מישראל
 הוא מהמעלות הנכבדות, וביחוד למי שהוקם על הנחל ולהנהיג את ישראל. וכמשאז"ל

(סנהדרין ל"ו ע"ב ובכ"ו): "כשם שביד מנוקין בצדק כך מנוקין מכל מום" והיינו מפגם משפחה, גם יקשה הלא במרא מכואר להריא בשאול דרך בחטאו ירד ממטלכתו — ורק הווכיח זאת ע"פ הוכחה צדדית המגלת סתרי תעלומי דרכי ההישגה העליונה; כי אם נתכונן נראה: דרוב מהדברים העומדים ברומה של האומה, ואשר נחשבים לעמודיה וליסודותיה, אז כאופן מציאותם והיותם בעולם, שזורים ומזים כמה וכמה סבות שונות, וכמה דברים נפלאים היוצאים מהרגל הטבעי, כמו שההישגה העליונה רמזה באצבעה, להתכונן על גודל נחיצותם ורוב תועלתם, אחרי שנודע כי כלל גדול הוא בעולם הטבעי והמלאכותי: שכל דבר שמתעלה יותר בערכו, יתמחה יותר עד שיבא למציאותו, ומרבוי ההכנות יש להבין תמיד, את ערך יקרת התכלית שיבא על ידם, ומרבוי הסבות יש לדעת מעלת ערך המסוכב שיוסוב מהם, וזהו שמצינו בדמקום ביהמ"ק ה"י מתחלה הר שעברו שם ע"ה, דמוכן מזה כמה כרכורים כרכרה ההשגחה האלהית עד שמהרתו והביאתו שיוצלה למה שנברא מראש ומקדם, דהלא מצד דרך במקום הזה בחר הקב"ה להשרות שכנתו, השתדלה לנקותו ולטהרו. וזהו גם הענין של הקורות הרבות והנפלאות, שמצינו בהשתלשלות מציאת אבותינו הקדושים, ואמותינו הקדושות, וגם מה שמבעם לא ה"י ראויים להוחד [ובספרי הארכתי בע"ה כזה בדברים נחמדים ואמתים]. וזהו גם מה שדהעה"ש בא מרות המואבי, והסבות הנפלאות שה"י בגרותה של רות, כי כל אלה היו הכנות ללידת דוד יסוד אבן פנת אומתנו הקדושה וכמו שרד"ל (בכרות ז' ע"ב): "מאי רות אר"י שזכתה ויצאה ממנה דוד שריוהו להקב"ה בשירות ותשבחות, מנ"ל דשמא גרים אמר ר"א דאמר קרא לכו חזו מפעלות ה' אשר שם שמות בארץ א"ת שמות אלא שמות" ובארתי בספרי (ח"ס ח"ב נד כע"ב כ"י"ג) דכונתם דכידת רות וכל מה שעברו ע"ה ה"י סבות מחויבות מאת הקב"ה ללידת דוד [עיש"ה, כי הארכתי שם בזה בע"ה], ואחרי שה"י לחז"ל לדבר ברור ליסוד מוסף, לכלל כולל, דכל מי שנועד מאת ההשגחה העליונה לגדולות ונצורות, או יש בהתולדה שלו הרבה ענינים נפלאים ומאודים המעידים ע"ה, וכמו שכתולדות דוד מצינו באמת כן, ע"כ בעת שרצו להראות דשאול וביתו לא ה"י ראויים מראש לזה, אמרו זאת ע"ד המליצה הנשגבה, דבנקל לראות כי לא נועד ע"ה, אחרי כי אם נגולל את ספר התולדה שדו, נראה, שלא ה"י בו שום דופ"י ולא נתרקם שום דבר זר בתולדתו, וכל תולדתו, היא תולדה פשוטה כמו איש פשוט, ומזה אות ברור שלא ה"י מוכן מראש לזה; וגם המאמר השני שמביאים לאמת הדבר הזה מזה שאמר "איך מעמידין פרנס על הצבור א"כ קופה של שרצים תלו" לו מאחוריו שאם תזוח דעתו עליו אומרין לו חזור לאחור" גם כונת המאמר הזה יש להסב ע"ד הנ"ל, וכונתו: דמעמידין רק לאיש כזה שתולדתו הנפלאה והסבות הזרות והמפליאות שנתרקמו בה, כל אלה יתנו עדיהם שנוצר לכך, ושהוא קרוא אל המשרה הזאת מאת ההשגחה האלהית, [ובאשר כי ע"פ רוב יש בהסבות האלה דברים המכהים את היחס, ע"כ קראו לזה: "קופה של שרצים"] וע"כ שאם תזוח דעתו על"י אומרים לו: "חזור לאחור" תן לבך להתכונן בכל מה שעברו עליך ועל מולדתך עד שבאת לזה, ותבין מזה מעלת המשרה הכבודה הזאת, ותשים לבך ועיניך לבלי לאבד ולהשחית את הענין הנעלה והמרום הזה אשר לכך נבראת ונוצרת. [מאמרים כאלה עם כל אמתותם ותועלתם הרב להסיר

כל הזרות, בכ"ז ידעתי כי לא רבים יחמנו להבינם כי מורגלים הם להביט על האותיות החיצוניות, לבלי לחדור בפנימיותם, ובספרי הגדול "דרך ביס", בספר הששי ממנו הנקרא "כללי דרשות חז"ל ודרכי לשונותיהם" הראיתי כי ע"פ רוב הזכירות את הסבות והמסובכים המסומנים בתמונת סבות ומסובכים עצמים (ע"י ספרי ח"ת ח"ב נד נע"ז וס' נהע"כ ז') כמו הכא דבאמת אין זה סבה העצמית מדוע לא נתמשכה מלכותה, ורק דהוי סבה המסומנת, המזה יש אות וסימן. דלא הוי ראוי לזה, ובכ"ז קאמרו בתמונת סבה העצמית דמשמחת המאמר נראה דזה גופא הוי המעם מדוע שלא נמשכה מלכותה, והראיתי שם דזהו מדרכי חידות לשונם הקדוש, והארכתי בזה, וה' יזכני להוציא אור], וגם המאמר השני שנמצא שם "מפני מה נעניש שאול [וברש"י: "לבא לירי דבר שעליו נישל ממנו מלכות"] מפני שמחל על כבודו מתבאר ג"כ ע"פ דרכנו הג"ל, דמזה יש אות דגם מטבעו לא הוכן למלוכה המחייבת לפעמים לענוש קשה למי שממרה את פיו ולא למחול, ע"ד שאז"ל: "מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול" והוא מטבעו לא ה' יכול לנהוג ברמה, והארכתי בספר הדרושים שלי בעוד כמה מאמרים המראים בשמחיותם ובחיצוניותם סתירה לדכרינא, והראיתי אך כי הם הולכים כולם עד זה, אבל אין פה המקום להאריך יותר.

הנה נתבאר: אשר בעד שאול לא הוכנה המלוכה, ורק לדוד ולזרעו אחריו, ודוד היה המלך אשר בו בחר ה' למלוך על עם קדשו, יען כי בו נקבצו כל הסגולות היקרות והמעלות הנכבדות הדרושות למלך ישראל, וכאשר הראה בראשית התפתחותו קנאתו העזה לה' ולכבודו ובטחוננו החזק בה', וחרף נפשות כמות על קדושת ה', ולבבו היה מלא מיראת ה' ואהבתו וכל מצותיו עשה רק לש"ש, וע"כ ה' אצלו קשר חזק ואמיץ בין אברי הגוף לעצם המצות, וע"כ האברים שנעשו בהם המצות הזדככו כ"כ, כי גם אחרי זה היו מעידים שנעשו עליהם המצות כי התדבקו שם בפועל, כי אור המצוה היה מאיר על האבר, עד שכאז"ל היה יכול להכיר כי נעשה בו מצוה זו, וכשחז"ל (מ"ר פ' ס' אחרי פ"ב): "והוא טוב רואי, אר"י טוב רואי בהלכה כל רואהו נזכר לתלמודו" כי כל אבר ואבר מאבריו הזכיר לכאז"ל את המצוה המוטל לעשות עליה, והיה דבוק בלבו ונפשו לתורת ה', עד כי בעת שידע שהוטל עליו לכת לדרכו, היה מעלה על זכרונו איזה פעמים למען שלא ישכח, ובכ"ז ההרגל והתשוקה הפנימית הוליכוהו למקום שהוא רגיל בו לביה"מ כמאז"ל (מ"ר פ' בחקותי פ' ל"ה): "אמר דוד בכל יום ויום הייתי מהישב למקום פלוני כו' והי' רגלי מביאות אותי לב"ב ולב"מ" והפיץ ידיעת ולימוד תורה"ק אצל אנשי דורו, עד כי גם התינוקות היו יודעין לדרוש את התורה כמ"ט פנים כמאז"ל (מ"ר פ' ס' חומר פ' כ"ז ובכ"מ), ולא היה יכול להיות רגע א' בלא מצוה, ובחיותו בבית המרחץ ערום נתחם במצות מילה כמאז"ל במנחות (מ"ג ע"ב), ומלך על עצמו היינו על כל אבריו וחושיו ורצונו להטותם כולם לעבודת הבורא ית"ש, וכמאז"ל (מ"ר נח פ' ל"ד ובכ"מ): "הצדיקים לבם כרשותם, ויאמר דוד אל לבו" באופן דככל פנות שאנו פונים בהאמר מתכונתיו ומהנהגותיו, נוכח דראות דהיה קרוא מראש מאת ההשגחה האלהית למלוכה וכי תיקונה של אומנתו תלויה רק בו, והוא החל להפיח בקרבם רוח קדושה וטהרה, ולישלבם ולאחדם כפי טבע האחדות של הכנסה.

והו' כונת המאמר הנפלא שמצינו בדרז"ל (ילקוט בראשית רמז מ"ח): דיא זה ספר תולדות אדם, העביר לפניו כל הדורות, הראו דוד חיים הקוקין כו' ג' ישעות,

אמר לפניו רבש"ע לא תהיה תקנה לזה, אמר כך עלתה במחשבה לפני, א"ל כמה שני חיי, א"ל אלף שנים, א"ל יש מתנה ברקייע, א"ל הן, א"ל ע' שנים משנותי יהי למול זה, מה עשה אדם, הביא את השטר, וכתב עליו שטר מתנה, וחתם עליו הקב"ה ומטטרון ואדם; אמר אדם רבש"ע יפיות זו מלכות, וזמירות הללו נתונות לו במתנה, שיחיה ויהיה מזמר לפניך; וזש"ה הגה באתי במגלת ספר כתוב עליי. המאמר הנורא הזה, אשר בשמחיותו וחצוניותו הוא מלא פליאות נוראות וזרות מבהילות; בכ"ז בפנימיותו אצור רעיון קדוש ונשגב מאד, וכפי שנבאר פה הוא רק תוכן כונת המאמר, והוא: כי דוד המלך ע"ה שנודע מראשי להיות מלך על ישראל, ושממנו תחל שלשלת המלוכה, וזה היה תכלית מציאותו כפי כונת הבריאה מראש לא היה מקום למציאותו, כי לוא היה האדם במדרגתו הראשונה, היה כאוא מושג על עצמו, והיה בכחו לאסור כל אבריו וחושיו במאסר התורה והיראה, וכ"א היה דורש טובת זולתו כמו טובת עצמו, ובכך האדם לא היה שום גבול לאהבתו, כי הלב היה מתמתח ומתפשט עד אין קץ וגבול, ואהבת כל המין האנושי ושל כל הבריאה בכללה היתה קוננת בלב כאו"א, באין שום הכדל, ולא היה צורך לממשלה; אבל אחרי שאדם ירד ממדרגתו, והבריאה בכללה ירדה מאת הבמה הגבוהה והנשא, והגליו הועמדנה על שערי השאול והאבדון, והאדם עלול להלכד במכמורת החטא והעון; במעבו זה יש לו הכרח גדול למושל ומנהיג שישגיח על כל צעדיו, ושיפית בקרבו רגשי המוסר והיראה, וע"כ אז רק אז היה מקום למציאותו, וכיון שכל מציאותו של דוד המלך ע"ה היה בסכת אדה"ר בגלל יורדתו מטעלתו הנכבדה, ע"כ שנות חיי דוד צריך להיות משנות חיי אדה"ר, ואדה"ר שרצה ג"כ אשר על ידו יתוקן כ"ז, התנדב מעצמו לתת לו משלו מספר השנים שיש לו לחיות בערו, ומה יש גם לדעת כי חיי הזמן קשורים עם חיי המוסר והאוושה, כי רק לזה נבראו שנות חיי הזמן, וע"כ בערך זה שנחסר לאדה"ר ממדרגתו המוסרית, נפחתו לו גם משנות חייו, ודוד המלך ע"ה שבא למלאות מה שאדה"ר החסיר, חי בשנות חיי אדה"ר, כמו ששנות חיי דהע"ה נחשבים עוד משנות חיי אדה"ר, אחרי כי על חשבוננו הוא חי, וזהו ככל הרעיון הסגור בהמאמר הזה, ובאמרם שם, "וחתם עליו הקב"ה ומטטרון ואדם" כווננו ג"כ לעורר על ענין נשגב; כי נודע אישר מני אז מן החטא של אדה"ר נגנו האור האלהי מהעולם השפל, באופן כי עד ימי התקון וההשתלמות לא יאיר עוד האור האלהי כמו שהיא, רק שמתלבש בלבוש גשמי ובמעטף הטבעי, וככ"ז ידוע כי הקב"ה חפץ אשר יתכוננו בינה על האור האלהי הנגזו בהנהגה הטבעית, ועי"ז יתפתחו לאט לאט עד שיבאו למדרגתם הראשונה, ואז יאיר עליהם אור ה' בלא מכסות ומסכים, כי זהו כל הפעול, ולא לזה לבד רצון הכבוד ב"ה, אשר יתעלו ממדרגה למדרגה עד שיבאו לזה שיגיה עליהם אורו בלא לבוש ומעטפה, כי גם הטבע בעצמה מבקשת זאת שיתכוננו עליה וידעו כי רק רוח אלהי הוא רוח החי' בכך לפני הטבע, עד שיומליץ ע"ז כאלו הטבע בעצמה שואלת ומבקשת מכני תכל שיתכוננו וישימו לבם אל הכח האלהי הטמון בה, ונודע דמטטרון הוא שר הטבע (עי' בספרי ח"ה ח"ב ג' ק"ב), והנה לקות שיתכוננו גם על הנהגת הטבע, ויבינו את רוח ה' המהלך בקרבה, הוא רק ע"י דהע"ה, שבא לפתח את הכחות הספונים וצפונים בלכות בני אדם, ע"כ המליצו: כי הקב"ה ומטטרון שר העולם — היינו שר הטבע —

ואדם, כלם חתמו ע"ה כלם ראו אז ההכרח מציאותו של דהע"ה וכנ"ל, ואמרו שם: "שיחי ויחי מזמר לפניך" יתבאר ג"כ עפ"י דרכנו. דכבר בארתי בפתיחתי לביאורי על תהלים: דמשור' נחלק ס' תהלים לחמשה ספרים, דאחת מסגולות של ס' תהלים היא לפתח כחות הנפש, ולהוציאם ממסגרים וממחבואם, ובארתי עוד דכל ס' תהלים הולך כפי מהלך הסדר של השתלשלות התפתחות הנפש וכחותיו. ונודע דיש להנפש המשנה שמות נר"ג חי' יחידה, וכל אלה הם כפי סדר התפתחותה ופעולתה על האדם, וע"כ מתחיל בס' תהלים ממדרגה הראשונה מדרגת נפש, ומסיים במדרגה האחרונה מדרגת יחידה [וישם הארכתי בזה בדברים נחמדים ומועילים, ואפס קצתו תראה בספרי (ח"ט ח"א נד קל"ח וח"ג נד קס"ט), ואחרי דכל המבוקש מדהע"ה, ואשר בגלל זה החסיד אדה"ר את מספר שניו משנות חייו ונתן לו, הוא, למען שישתדל לפתח כחותיהן וזהו באמת ע"י ס' תהלים, וע"כ אמר "שיחיה ויחיה מזמר לפניך" והוא על ס' תהלים הנ"ל. וגם בארתי שם דככל שיר זמר יש לו יחס עם התפתחות הנפש ואכט"ל יותר, וזשאז"ל (מ"ר כה"ס פ"ג): "ארשיבני כל תולדות שנאמרו בתורה חסרין בר מן תרין אלה תולדות פרץ והדין" (פ' אלה תולדות הסמים והסלך כה"ס) היינו כי בעת שהעולם נברא היתה מתוקנת ומיושבת אך השלמות האמתי, ואחר החטא נאבדה ממנה שלמותה, וע"י דהע"ה התחילה תקות שובה לשלמותה, וע"כ באלו השני פעמים — מיד בברואותה קודם החטא ובתולדות דוד — באו מלאים והבן, וזש"א (מ"ר כה"ס פ' כט וכו"מ): "ארים ג' מציאות מצא הקב"ה וכו' דוד דכתיב מצאתי דוד עבדי" כי על ידו התחיל להמצא התכלית הנאבד, מצד כי רק הוא ובניו נבחרו למלוכה, וכשאז"ל (מ"ר כה"ס): "א"ל הקב"ה כבר מתוקן המלכות כדוד, ואמרו עוד (ילקוט כמ"ד ק"ד): "וכי"כ למה שראה הקב"ה מעשיו של דוד שהי' ראוי למשוח למלכות" ואמרו (מ"ר דברים פ"ה): "א"ל הקב"ה דוד מה אתה יושב לך אצלך, הייך כבר מניתי אותך מלך עליהם" ואמרו (מ' הגעלס רות): "המלוכה והמלכים התחייבו להיות מזרע דוד", וזהו כוונת המאמר: "דוד מלך ישראל חי וקים" כי זיקי הרוחניות שהפיח בלב האומה להחיותם בחיי הנפש, הזיקים האלה נשארו טמונים בחביון עוזה של האומה, ומעותדים להתנפח ולהתלהב בכל עת בשלהבת אהבתיה, וגם בעת אשר אינם נראים בגלוי בכ"ז ישנם כהעלם ובהסתה, וכמאז"ל (ילקוט תהלים): "העולם עומד בזכות מלכות ב"ד" בזכות הזיקים הרוחניים האלה הצפונים בלבכם וזש"א (מ"ס י"ט וילקוט ס"ס בקמ"ט קינו): "אין לך מחיצה של צדיקים לע"ל שאין דוד עומד על גבריו".

הנה נתבאר: כי מטרת מלכות ב"ד היא לנחל את בניו על מבועי התורה והיראה והחכמה, ולהשריש בלבכם שרשי המדות הטובות והישירות, ולשמור את נקודת האחדות שלהם, להבינם כי כאו"א נחשב לאבר מאברי האומה, וכך האברים מתחברים אך הלב הוא המלך, וע"י הם מרגישים זא"ה, וע"י מוציא כל אחד את חפץ ה' בהתאחדות מן האדם, ומלוכה כזו נקראת "מלוכת שמים" כי תכליתה לגלות את דרכי ה' ותורתו, ולהרחיב בין בני עמו את ידיעת ה' ודתי הנהגתו. ונודע כי תכלית בנין ביהמ"ק היה ג"כ לכונה זו: שיחי' מרכז קדושת ישראל מרכז האמצעי, לקבץ ולאחד את כל ישראל ביחד לאחדם בקדושת ה' ותורתו, ואשר מצד זה נחרב בעון שנאת הנס, כי אחרי שנתבטל התכלית העקרי, א"כ אין שום חפץ בכהמ"ק אשר

כל עקרו אינו עשוי אלא למטרה זו, ולפ"ז מוכן דמלכות ב"ד ובנין ביהמ"ק היו שניהם למטרה אחת, כי שניהם היו מסוגלים להשריש בלב האומה את שרש האחדות, ובהקבץ שני אלה יחד היינו מלכות ב"ד וביהמ"ק, היו פעולתם כזה פעולה עזה ומטרה, אחר כי מלכות ב"ד וביהמ"ק פעלו שניהם ביחד לתכלית אחת, וזשאו"ל (ביומא כ"ב ע"א וכנ"ט): "אין ישיבה בעזרה אלא למלכות ב"ד בלבד" כי ישיבה היא אות של מנוחה וההנעה אל התכלית, והיינו בעת שאחד מגיע למקומו הראוי לו, תחיל עליו הוראת ישיבה, כי יש בידו לשבת אחרי כי כבר הגיע למקומו — ובאדתי עפ"ז כמה מאמרים נפלאים ואכ"מ — ואחרי כי מלכות ב"ד וביהמ"ק מתייחסים ומתערכים זל"ז, ע"כ רק להם נאה לשבת שם, באשר כי שם הוא מקומם האמתי. וזש"א (מ"ב נט"ז פ"ד): "ד"א כנגד [ס"ה הני שבטים כקל כקל הקדש]" ע' שנה שחיסר אדם משנתו ונתן לדוד בן ישי" כי השנים של דה"מ שניתנו מאת אדה"ה, מתייחסות לביהמ"ק ולהקרבת הקרבנות, ולזה ה" תכלית נתינתן לו. וזהו גם מה דאיתא (מכילתא נט"ז פ' ט"ז): דביהמ"ק נקרא דוד עיי"ש שאמרו "אלא לפי שנתן דוד נפשו עליו לבנותו נקרא על שמו" עיי"ש המאמר ומוכן היטב עפ"י דברינו הנ"ל. וזש"א (ברכות מ"ה ע"ג): "דוד תיקן על ישראל עמך ועל ירושלים עירך" כי הוא עפ"י מטרתו ידע היטב התייחסות האומה להארץ, וכי רק זהו התכלית הכללי המקווה מהם, וע"כ לע"ל אחרי שישראל יבאו לתכליתם, והקב"ה ישמח עמם ביחד, ויעריך לפניהם משתה, יהיה דוד הנבחר לברך אז על הכוס של ברכה הרומז על שלמות האומה והשגתם את התכלית הנרצה, ולו נאה לברך, כי הוא החל להפ"ח בהם את זיקי התיקון והתכלית, ועיי" הגיעו לזה. וכמו דאיתא (פסחים ק"ט ע"ג): "אומר לו לדוד מול וברך אומר להן אני אברך ולי נאה לברך שנא' כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא" ויש לי בעי"ה באור נאה ומקובל בכל המ"א הנפלא ואכמ"ל.

מכל האמור עד כה יבין כ"א כי מלכות ב"ד ובנין ביהמ"ק הם מתייחסים זל"ז. ועתה נבא לבאור המאמר הנצב בפתח דברינו: הנה בענין החטא והעוות של ישראל בזה שבקשו להם מלך בימי שמואל, נבוכו כזה רבים וכן שלמים, אחרי דבתורה מפורש הדבר להיתר ועוד למצוה, ובכאורי הארכתי בזה, ופה נכתוב רק תוכן הדברים: עיקר החטא שלחם היה כי לא בקשו מלך ע"ד הכונה הנאותה והמטרה של מלך, כי לא הגיעו עוד לזה ולא הגיעה עוד השעה מטינוי מלך, כי עד ימי דוד דוד לא היו ראויים לזה, וגם לא היו מוכרחים לזה, וכוא כווננו בבקשתם על העתיד, אז היו כאפשרי להסב כונתם לטובה, אבל היו כמה שכווננו רק על הזמן ההוא ומצד כי לא כווננו על הממשלה הרוחנית, רק לממשלה גשמית; וזש"א (ספרי פ' שופטים): "אמר ר"י והלא מצוה היא מה'ת לשאול להם מלך שנאמר שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלהיך בו, ולמה נענשו בימי שמואל, לפי שהקדימו על ידם" כי לא הגיעה עוד השעה והקמת מלך כפי התכלית המבוקשת, וא"כ מוכן מזה כי הם חשבו בזה מחשבת פגול. ראולי זהו הכונה במאז"ל (סנהדרין כ' ע"ב): "זקנים שברור כהונן שאלו" כי הם ראו את הגולד "אבל עיה' שבהן קלקלו שנא' והיינו גם אנחנו ככל הגוים" כי הם לא דאגו עד העתיד רק אל ההווה שמו עניניהם, וכווננו על הממשלה הנהוגה בין העמים, וממילא מוכן כי לא היה להם מושג ממלכות שמים, וממילא אין הכרח גם במלכות ב"ד, כי למלוכה כזאת המתנהגת כעין

מלכות שמים נבחרו מלכי ב"ד, אבל למלוכה ארצית וגשמית יוצלחו גם שאר אנשים. וגם מובן כי לא הבינו את הפיץ תכלית בהמ"ק, אחרי כי שלש אלה קשורים זביז; וע"כ מצא פה הרורש האלהי מקום להעיר, כי בשלשה דברים עתידין למאוס: במלכות שמים ובמלכות ב"ד ובכנין ביהמ"ק" וכמוכן מעצמו "אימתי מאסו בשלשתם בימי ירבעם" כי אז נתפרדה החבילה ומלכות ב"ד נקרעה, ועשרת השבטים נפרדו מעל בני יהודה לבא אל המקדש, וישכחו את ד' כי במדה שמאסו במלכות ב"ד, בה במדה מאסו גם במלכות שמים ובכנין ביהמ"ק, אחרי כי שלש אלה דבוקים וחשוקים ומחוברים זל"ז וזביז ואחווים וחרווים יחדו יתלכדו ולא יתפרדו "ואין ישראל רואין סימן גאולה עד שיהזרו ויבקשו שלשתם" כי ג' אלה שהם יסודות הגאולה ושרשי הישועה, בהכרח ישייטו לבם לשוב ולבקש כל אלה. והבא לטהר מסייעין אותה, ואז ימלא הקב"ה בקשתנו וארוכתנו טהרה תצמח, וד' ישלח לנו גואל צדק ונשוב אל עיר קדשנו ובית חיינו, בציון קרית מועדנו, ונחדש שם המלוכה, כי שם צוה ה' את הברכה.

ובזה נשלם הביאור על המאמר הנעב בפתח מאמרנו זה.



ארחות ישראל

(חלק ב' למאמר הקודם)

מאת הרב הגאון ר' יצחק יעקב ריינעם

בחלק הראשון ממאמרנו זה זיינו בשה כונה כליות במאמר הנפלא הזה בענין מלכות שמים ומלכות ב"ד ובנין ביהמ"ק והתיחסותם זל"ז, ואיך בהם תלוי כל אושר האומה הישראלית הקדושה; אולם להשלמת באור המאמר הנשגב הזה ראיתי לראוי ולכון לבאר עוד ענין אחד, והוא: שיש לחקור בענין ההשדלות והעשיה בפועל או המחשבה והמעשה בענין קיום המצות, והיינו: אם יש מין ההשדלות כזאת שהמלא קיום המצות בפועל, באופן שאם גם בפועל לא נעשה המצוה, העמוד ההשדלות לקיימה למלא את חסרון העשיה בפועל והמשדל יחשב כאלו קיים את המצוה בפועל; ואם יש גבול ידוע בזה עד היכן תגיע ההשדלות הזאת שאז יהיה כחה כחה המעשה בפועל והיכן הוא הגבול. מוכן מאלו כי החקירות הללו חלגה גם במעשי העבירות: אם ההשדלות לעשות את העבירה מתיחסת למעשי העבירה, ואם יש גם בזה גבול ידוע, וככחוב לעיל. ואמנם החקירות בענין ההשדלות המצוה הן נוגעות מאד לתכלית באור

המאמר הנזכר בפתח פרק הקודם, כי כל עוד שלא התבארה החקירות האלה ישאר סוף המאמר בזרותו ובפליאותו, כי זהו שרש"י כלל ואמר: "ואין ישראל רואין סימן גדולה לעולם עד שיחזרו ויבקשו שלשתם" הורה האלוקי הזה באמצע דאין הדבר הלוי אלא בבקשה; ואחרי כן הולתה האומה ואשרה הלוי בבקשה שלשת הדברים, הלא לנו לדעת הכונה האמתית של הבקשה הזאת: באיזה חופן היתה הבקשה, ואין ומה גדריה וגבולותיה, ומה תועיל הבקשה אחרי כי יש דברים כאלו שאין הדבר הלוי בהם כלל, וא"כ יש להבחין מה להם לעשות כדי למלאות גדרי הבקשה והגאיה; ומוצן הוא דרך עש"י פתרון החקירות הנ"ל יתבאר דבריהם בע"ה בעיני עטס; כי ע"כ ראיתי לחובה לפני לבאר כ"ז בקצרה, ואומר:

הנה אם נשים עינינו על המאמר הנודע "מחשבה טובה הקב"ה מורף למעשה" כמו שהוא בשפתיהו, מבלי לחדור בפנימיותו ומבלי חקור על איזה תנאים נאמר המאמר הזה, אז הלא כבר נתבררו לנו כל חקירותיו, דהלא מפורש אמרו: דהמחשבה עומדת במקום המעשה בענין מנות, ולא לבד שאין לבקש שום קרטוב מעשה בפועל, אלא שההשכלות ג"כ איננה דרושה ויחובה, ורק המחשבה לבדה דיה למלאות מקום המעשה; וכן מבואר מזה דבעצמות ההשכלות והמחשבה אינן נחשבות לחלק מחלקי המעשה, ואין ממלאות מקום העשה בפועל. אולם אחרי העיון והחקירה הגאוה, נראה דהספקות במקומן עומדות, כי הנה על המאמר הזה "מחשבה טובה מנרפת למעשה" סימוני ע"ז ז"ל: "אפילו חשב אדם לעשות מזהו וגאס ולא עשה מעלה עליו הכתוב כאלו עשה"; הרי דמתבאר דהמלאות המחשבה וחיבורה למעשה הוא רק באופן אם נאסר אח"כ, ואם אפוא כן, הלא נעלמו ממנו גדרי האונס, דהאונס והרצון הם מההפכים שיש להם אמצעי, והאמצעי הוא כער רחב (ע"ה בספרי "חוקת הכנית" ח"ב) ובל וכל לדעת הגבול האמתי; ואולם גם אם נעלים עין מן החקירה של גבול האונס, ונאמר: דהחקירה הזאת איננה מיוחדת פה לפי שקרה ושרשה הוא בגדרי האונס שכבר האריכו זה; בכ"ז נראה דיש לנו פה חקירה מיוחדת שהתחם רק לענין הזה ביוחד, והוא: דכפי פשטות המאמר ולורתו יש לומר דהוא רק במחשבה שהתחסה להמעשה, וא"כ יש להסתפק עוד במחשבה כזו שמעולם לא התחסה להמעשה, כי מראש ידע כי לא יהיה בכחו למלא המעשה, אם גם מחשבה כזאת מועלת מה ופועלת איזה פעולה. וכן יש להסתפק במחשבות של עבירות כמה ספקות; ובאשר לפי דעתנו הענין הזה של מעלת המחשבה וחיבורה ביחס המנות וגרועותה וחליבותה ביחס העבירות, שהול על פלגו מי ידעת דרכי ההשגחה האלוהית בעיני מנזות ועבירות בהתיחסותם אל השכלות האדם ופעולתו, והוא: שיש לדעת אם ההשגחה האלוהית פועלת ג"כ מה בעיני מנזות ועבירות, כי אם אמנם שהבחירה החפשית היא אחד מיסודי האמונה, ומתגאיה הוא שהאדם הוא חפשי בזה לגמרי, והערך הוא השתדלותו בעצמו; בכ"ז יש לחקור אולי הכונה היא דבעיני גם השכלות האדם מנזות, ובכ"ז לא הסירה ההשגחה האלוהית עיניה מזה מכל וכל. ואם נימא דבאמת יש להשגחה חלק ונחלה בזה, יש לחקור עוד לדעת גבולות הדברים היכן הוא הגבול האמתי בין השתדלות האדם להשגחה והעדר האלה שבהגיע לגבול הזה אין עוד שום מקום ומבוא להשתדלות, וגם אם פועלת ההשגחה האלוהית בשניהם בזה, הן בעיני המנות והן בעיני העבירות, ואולי יעמדו לנו בדרכי הדברים הנ"ל להאיר מחשבי הספיקות הנ"ל.

יש לראות כי כבר עמדו חז"ל ע"ז ומסרו לנו כללי הדברים בקצרה, כי במאמרו של ר"ל (יומא ל"ח ע"ג ובכ"ט) שאמר: "בא לטמא פותחין לו בא לטהר מסייעין אותו" נראה שפתח לנו שערי הידיעה בהענין הסתום והכתום הזה, כי הלא דקדק לומר אלא בא לטמא "פותחין לו" היינו דמניחים לו לעשות ונמו במראים לו ואין מוחין בידו, אבל אלא בא לטהר אמר

הלבון "מסייעין אחוה" להורות כי בנוגע לעשיית המצות מסייעין לו בסיוע שיש בו ממש, והשתדלות האדם מלדו הוא רק המחשבה וההכנה, ובכללות המחשבה וההכנה חושלם השתדלות האדם, ותחל פעולת ההשגחה האלהית והעזר השמימי. ובעיני עבירות פועלת ההשגחה רק בצחיית פעולת ההרשאה, כי הרשה ותנית להם לעשות את העבירות ולא תחמוס להם את הדרך אבל בנוף העשיה אינה מהערבת מאומה.

וכאשר נהפוך היטב נראה: כי ענין זה יש לו יסוד בטבע ומערת הבריאה וגם יש לראות, כי חז"ל הרגיבו שם בזה, ורמזו על זה במילים קצרים כדרכם בקדם, וכאשר נבאר כ"ז בע"ה. מודע ומאומה ומקובל: כי יסוד הבריאה ועמוד המציאות הוא: האושר, האמתי והטוב התכליתי, כשעלה ברצונו להטיב לברואיו ברא את העולם, ובאמת כפי גדרי הטוב והאושר, ה" ראוי שהאדם בטבעו יהיה מוכרח אל עשיית הטוב ונמוע מעשיית הרע, כי אז היה בטוב באשרו והזלחתו, ואולם באופן זה היה בעל כל תכליה ומערת בריאת האדם, כי האדם באשר הוא אדם, בהכרח שהיה לו הבחירה החפשית, ומבלי שום הכרח יעשה את הטוב, רק מלד דרכי החורה ומצות ד', והם רק הם יעזרו לעשות את הטוב, ולרוץ אליו, ולהמוע מן הרע ולברוח ממנו, כי אם יעשה את הטוב מלד הטבע אשר הכה ותאמר לו עשה טוב, אז הלא לא היה לו שום יחרון על כמה ברואים, שיש מהם שנבראו במדות טובות וירדפו אחרי הטוב מלד טבעם המבדחים ואוגסים להם, ובש"ח ר"י בעירובין (דף ק' ע"ג): "אלמלא לא נהנה תורה היינו למדים נטיעות מחחול, גזל מנמלה, ועריות מיונה, דרך ארץ מתרנגול" והרצון בזה: כי החורה הקדושה הלמד לאדם דעת איך להנהיג בדרכי הטוב, והחורה העמוד לו למלא מה שהסורתו הבריאה מלד הבחירה החפשית, דהלא מלד שהוא חפשי במעשיו, ובדעותיו ע"כ בזה החובה"ק ללמדו שיעשה רק את הטוב, ולמען נדע כי הבחירה החפשית והחורה האלהית המלמדת לאדם דעת לאיזה נד יפה בחירתו, הוא רק לעובדנו ולאשרנו, ולא למען הבורא בה"י, וכל לקחת לקח, דמלד הבורא ב"ה וכו"ל לא יבצר לברא את האדם באופן זה, שיהיה מוכרח לעשות את הטוב, ולמוע ח"ע מהרע, ואז הלא בלא דרכי החורה יהיה למוד עש"י טבעו לעשות את הטוב והלדך ולמוע מן הרע, וכמו שאנו רואין כי לא קצרה יד הבורא ב"ה לברא ברואים שונים אשר מטבעם מועים אל הטוב ומונעים ח"ע מן הרע, וא"כ הלא נראה בעליל דמה נשקן להאדם את הבחירה החפשית, עד כי מלד הטבע בידו לעשות את הרע ולמוע מן הטוב, ואשר מלד זה בזה החורה ללמד לנו דעה, הוא רק לעובדנו ולהזלחתו האמתית, להגדיל ולהאדיר מעשיו ופעולתו. וזהו הכונה "אלמלא לא נהנה תורה" ג"כ לא קצרה יד הבורא איך ללמד לנו את הדרכי הטוב, כי הלא עינינו רואות אשר החחול למוד במדה הנטיעות והנמלה למוד לבדו מן הגזל וכן כולם, וב"ז הוא בלא תורה ומצות ובלא תקוה גמול ויראת הטוב, ורק כי מטבעם נוצרו והוכנו להם, וא"כ הלא יש בדרכי הבריאה למודים נעלים מלד הטבע, וממילא יש לכ"ח לדעת, שהבחירה החפשית בהאדם, ואשר בגלל זה נשחבבה נתינת החובה"ק, הוא רק בעדנו, בגלל טובתנו האמתית ואשרנו הנחמית; ואם אישא כן, מוכן דשיעור מציאות חפשות ויכולת האדם אל עשיית הרע והעדר העזר וההכרח אל עשיית הטוב מלד ההשגחה האלהית, הוא רק כשיעור שמוכרחים לבא למלאות גדרי הבחירה החפשית. אבל בעת אשר העמדתה מרחוק בהתיחסות אל עשיית הרע, וההערבותה בפועל בעשיית הטוב, לא תנגד עוד אל יסודי הבחירה החפשית, אז תמנור מערתה ותכליתה להרבות את אושר האדם, לבלי לעזור להוציא את פעולות הרעות זעמוי נפשה אל המציאות, ולסייע להרבות את פעולות הטובות והמאושרות רגווי ובחורי נפשה, ואחרי כי בזה אשר ניתן להאדם הכח והרשות לעשות את הרע ובעיני הטוב והאושר, מוכרח האדם בעצמו להסין את לבו להם,

והנקודה הראשונה של רצון עשיית המצוה הלוי בהדרגה בעצמו, בזה כבר מלאה הבחירה החפשית את שלה, כי הלא בלא שום אונס והכרח, בלא שום מניע ומסבב, עלה ברצונו לעשות המצוה, והבין א"ע לזה. וכן אם ירצה לעבור חיזה עבירה, אין נועלין בפניו את הדרך; בזה כבר מלאה הבחירה החפשית את חובהה, ויותר לא הותר ההשגחה משלה מחומה להרבות את עשיית הרע ולמנוע, או למעט בפעולות הטובות והרעות, וכמו מי שעושה חיזה פעולה בלא ברצונו הטוב, רק מלד חיזה אונס והכרח, יקמץ מאד בשיעור פעולתו, וכאשר ימלא רק את חובת ההכרח לא יעשה יותר, אחרי כי אין לו חפץ בו, ועל אפו הוא עושה, וע"כ איך יעשה יותר משיעור ההכרח, וכן הוא בזה. ועז"א: "בא לעמא פותחין לו" כי פותחין לו השער שיהיה בידו לעשות אבל אין עוזרין לו בסיוע ועזר. אולם אם "בא לעהר אז מסייעין אהו" כי מלד הבחירה החפשית סגי בזה שהוא בעצמו התעורר במחשבתו. ואחרי כי הכלית ומטרת הבריאה הוא למטן הטוב והצדק, על כן משתדלת ההשגחה האלוהית בענין בכל מקום אשר לא תנגד בזה להבחירה החפשית, שהסיעו אחרי מחשבתו, וכן בזה שהיחה מקום לעשיית הרע יראה חובת הבחירה ועל כן תשמור ותגור את הגבול, לבלי לעבור מן גבול חובת הבחירה אפילו פסיעה קטנה, ואם רק הגיעה להגבול אז לא תעזור מאומה למציאות הרע כי אין זה תכליתה ומטרתה, ולא בשביל עושי הרע נברא העולם. והוא נדמה ממש לבית מלון שהכליות הוא בעד אורחים הבאים שמה לעשות מסחר וקנין, ולאכול שם כחות נפש ומשלמים לבעל המלון ממיטב כספו, ומהם ימלא סרנסתו, והמלון אינו עשוי בעד אורחים עניים הבאים לדפוק על פתחי נדיבים, ואם בעל המלון, הוא איש רע אשר לא יכנס במצב זולתו וכל משיעו רק בו, אז אם ירא איש עני ואביון היודע מרחש כי לא ירויח ממנו מאומה, לא יתנו לדרך על מפתח ביתו, אולם אם הוא איש ישר וטוב עין, יפתח גם לפני העני את דלתו ביתו, ובכ"ז מובן כי בעד האורח העשיר יעריה ויזרזו לשמחו ולסיעו בכל מה דחפשה, אבל העני יפתח בזה, שיהן לו מקום בביתו, ויפתח לפניו פתח ביתו ולא יזרזו לסיעו ולעזרו עוד, כי סוף סוף תכלית המלון אינו בעד אורח העני. — וב"כ הכלית הבריאה הוא למטן הצדיקים ההולכים בצורת ד', ורק למלאות תנאי הבחירה החפשית, בהכרח שיהיה מקום גם לעושי הרע, והם כאורחים הכלתי קרואים והכלתי דרושים, ובכ"ז מניחים להם ופותחין לפנייהם הפתח, אבל לרדפי נדקת וחסד אשר הם הם האורחים הקרואים והנדרשים, אשר למענם נוצר ונוסד העולם, להם מסייעים בכל מה דחפשה, אחרי כי הם ממלאים את החפץ האמתי של הבריאה.

ומה יעש לפי"ז מה שהביאו שם ביומא מיד אחר מימרה דר"ל ה"ל [בא לעמא פותחין לו וכו'] הנאמר של התנא דבר"י, וק"ו: "תנא דבר"י משל לאדם שהיה מוכר נפט ואשרסמון, בא למדוד נפט אומר לו מדוד אהי לעמך, בא למדוד אשרסמון אומר לו המתן לי עד שאמדוד עמך כדי שנהבסם אני ואתה" כי התנוי אם כי אל הרויח הוא נושא את נפשו, בכ"ז מלדו לא היה מחוקק הנפט, כי אין הרויח שיה בסבלות הרויח הרע, ורק בגלל מוכרה יתר המינים הוא נאלץ להחזיק ג"ז בחנותו, כי אם יחסר לו המין הזה, אשר סוף סוף הוא ממוינים הדרושים לנכרי האדם, יתרחקו מתגורו ויפסידו הסדיון של שארי המינים; ואולם אחרי כי אין לו בזה כונה תכליתית, לא יפתח כ"כ לקראת הקונה את הנפט" ולא יסיעו בפועל ידים לזה. ורק כי יראה לו המקום שיקחנו משם; אבל מי שיבא לקנות "אשרסמון" והמינים הטובים והרעים, ישתדל בעצמו ויסיעו למדוד לו בכבודו ובעצמו, כי זהו הכלית החמה שלו. — ובערך זה נערכו עניני הליכות העולם הזה, ביחוסין אל המעשים הטובים והרעים, כי להעולם יש יחס החמה [ע"ד דברי התנא "החמה פתחה" וכו'] ואולם הפעולות הטובות והמעשים הטובים, הם הסחורות

הרצויות וההבליחות, והמעשים הרעים הם המזללים בהכרח, כי רק מזל הכרח הבחירה, יש מקום למזליותם, כי בלעדס הצטל הורח החנוח (כי זהו כל היסוד מהבחירה החפסית), ועייכ לא יסייעו לו לזה, אבל המעט אשר הם החכלית העקרי מהבחינה עייכ יסייעים גם לזה, והוא בחמת משל ומרץ, דומה מכל דל אל הנמשל.

וזמ"ח במחוח" (כ"ט ע"ב): "ומייט הליח כרעי" דלי הדד בחבובה מעיילי ליה ולעייל בהך לא מסתייעא מלחא כדריס לקיס דאר"ל מ"ד חס ללגיס הוא ילין ולעמויס יתן חן בה לעמא סוהחין לו" וכו'. והנה כפי שפירשו דמבוס דבטי סיוע מפני ית"ר הלך עבדו ל' סיוע פתח יתירא [עיי"ש ברש"י], אינו מוכן כלל, ה"ה הפתח הזה הוא פתח זר, והרי יתיר נקל להכנס דרך פתח רחב. אמנם בחמת הכונה היא כן: דאמר דמבוס"ה הפתח זר, כי הוא הליור מהנכנסים לחבובה, כי בפתח רחב אפשר להכנס מעצמו, ובפתח זר מפני דוחקו קשה לבא בעצמו, ורק עיי עזר זולתו יכנס בו. וזהו הכונה שהקבו "ולעייל בהך" פ' מדוע אמרו דהפתח הזר הוא הליור מפתח החבובה, מדוע לא יעירו את החבובה ע"י הפתח ברחת הרי"ה, אשר שם הוא פתח רחב, ועי"מ "לא מסתייעא מלחא" דלכו ליתן ליור אמתי מעיין החבובה, ואס יעירו את פתח החבובה בפתח רחב, אשר בנקל יש להכנס שם, לא יהי איפוא ליור אמתי, וגם יהי" נזק והפסד כי באשר שבעל החבובה יעיר את החבובה לדבר נקל, לא יבקש שום עזר, חס יראה אחי"כ כ שנה בזה דמיוני, והיא מעבודות הקשות יחזור לאחוריו, ועייכ יעירו את פתח החבובה בפתח זר ודחוק, ידע מלחש אשר רק עיי עזר זולתו יזכה להכנס שם, וזהו גם הכונה בבעת (ק"ד ע"א) לעיין כרעי" ד"ויף עיי"שה.

וזמ"ח (מ"ד בראשית): "רד"ח מתחילת צרייתו של עולם לפה הקב"ה במעשיהם של זדוקים ובמעשיהם של רשעים וכו' ויאמר חלקים יהי אור אלו מעשיכן של זדוקים אבל איני יודע באיזה מהם חפץ חס במעשה אלו ואס במעשה אלו, כיון דכתיב ויחל חלקים את האור כי עוב הוי במעשיכן של זדוקים חפץ ואינו חפץ במעשיכן של רשעים". והכונה התכונה היא: דבאמת יש הכרח לאפשרות מזיאת הרע כמו למזיאת הטוב, ובלעדו לאפשרות הרע ה"י בעל כל החלית בריאה האדם, וההכרח מאפשרות מזיאות הרע גדול כ"כ, עד כי בחמת יש מקום לחשוב אולי יש חפץ בהם, ועי"ח דיש לדעת דהחכלית הגרלה הוא: רק הטוב והאובד והכרח של הרע הוא רק באפשרותו, אבל לא במציאותו אל הפועל. וזמ"ח: "אר"ח לעולם אין הקב"ה מיוחד שמו על הרעה אלא על הטובה ויקרא חלקים לאור יום ולחשך קרא "חלקים" לילה אחי"כ אלא ולחשך קרא לילה" והוא גי"כ כנ"ל, אחרי דהרע אינו בחכלית, ואפשרות מזיאותו הוא מזל הכרח הבחיאה, עייכ אינו מיוחד שמו ע"ז כי אין זה חפצו והפך הבחיאה.

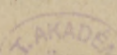
הנה נבחר לנו: דהעזר והסיוע מן השמים אל עשיית הטוב, וההעמדה מרחוק בנוגע לעשיית הרע, הוא מוטבע ביסודי הבחיאה בכללה—הנזרה בגלל האדם—ובאצני פנה חכלית ומטרת בריאה האדם בפרט. ומזל זה בנוגע לעשיית הטוב, מבקשים מהאדם רק שיסין את לבו מעצמו לזה, וחחי"ז מסייעים ועוזרים לו מן השמים להזיח מחשבתו הטובה אל הפועל, כי אחר הכוונ נקרא דכבר מלא את חבתו בנוגע אליו לבדו, ובנוגע לעשיית עבירות גם אחר מחשבתו והכנות, לזה הוא עודנו חפשי, ותלוי עוד הדבר רק בו לבדו, כי לא יהי" לו שום עוזר וסועד.— ומוכן מעצמו דמעשה בנקל יש להסביר טעם הדבר מדוע במזוה מטרתה המחשבה למעשה, ובבעירות אינה נחשבת המחשבה למאומה; כי ברצונו אחרי המחשבה, כבר השלים את שלו, כי להימלח המעשה אל הפועל הלא יעזרו לו, ולוא לא הי' האינס, הי' מיציא בעה מעשה המזוה; אבל בעבירה גם אחרי המחשבה אין עוד שום נגיעה לעם הנעשה.

אמנם ב"ז אם נביט בעין חודרת והבזק בע"ה בהענין הזה בשם לב כראוי לפי מעלת הענין הרם והנכבד הזה העומד ברומה של הצריחה בכללה, וצריחה האדם בפרט; נראה כי עוד לא באנו אל החוק, וכי יש לנו לבאר עוד בזה דבר נחוץ, והוא: אם ההבדל בפעולה ורושם המחשבה בין מנחה לעבירות, יסודו הוא באופן ההצטרות המחשבה אל המעשה, או בשם המחשבה והוא עש"י מה שצרתיו בספרי "ערכי המובנים" [אשר כבר ידוע והובנו מספרי ר"ה הכנית ח"ב] "ערך החלמות" "החלמות בע"ס" "החלמות מלד ציור ביח" הדבר המאלמו" "חלישות" "חלישות בע"ס" "חלישות מלד הספק" ושם צרתיו בע"ה כל מושג ומושג ממושגים האלו בערכו דבר דבור על אכניו, והקוטב העקרי היותר משם הוא קן; דיש לפעמים שאנו מאלמים חיזה ענין באופן שפועל פעולתו [אם נובח הענין הוא ב"מ והחקירה הוא אם יש בו כח לסבב חיוב החלומין בעת שאנו מחליטין, דיש בו כח לסבב חיוב נקרא דפועל פעולתו, וכן לענין איסור וטומאה ופסול, כא"ח כפי נובח הענין], מלד כי הוא בעצמו מספיק ע"ז; ולפעמים יש שבאמת חיזו מספיק עוד ולא יפעל פעולתו רק אחרי ביחוד עוד חיזה דבר, וכ"ז מובן כי אין שום ספק בצ"ח הדבר ההוא, ע"כ יש לו חזק וחלמות גם בעת שלא בא עוד הדבר המאלמו. וכן יש לפעמים אשר אנו מחליטים חיזה דבר מלד כי אין בו כח לפעול פעולתו, ואין כל תקוה ע"ז; ולפעמים יש דבאמת אם יתמלא עוד חיזה דבר אחריה אז יספיק לפעול, ורק מלד כי אנו מסופקים בצ"ח הדבר ההוא, ע"כ אין לו שום כח ועוז. ויש בזה עוד כמה וכמה חלקים ונדבכים, וע"י ציור הדברים האלה הפיזיות בע"ה שם אור על כמה וכמה סוגיות ואין קנה ליקרה הדברים ההם, וחכמ"ל. וחלום לעניונו הנה חשוב כי הדברים המעטים הנ"ל יספיקו לנו ג"כ, כי מעתה יובן בנקל דגם פה בהבדל בין מנחה לעבירות בפעולה המחשבה יש לספק, אם הוא מלד ספק או גע"ס, והוא: ד"ל דבאמת המחשבה לבדה בלא ביחוד המעשה, אין בה שום כח ועוז, ואינה עושה שום רושם לא במנחה ולא בעבירות, וחלום מה שפועלת במנחה, הוא מלד דבש אנו בבוזים בצ"ח המעשה, אחר דאחר המחשבה יעזרוהו מן הבמים וכנ"ל; אבל בעבירה גם אחרי המחשבה יש ספק השקול על המעשה, ע"כ אינה נחשבת המחשבה בלובה, ולפ"ו ההבדל הוא מלד ספק, וי"ל דהוא בע"ס, דבמנחה פועלת המחשבה בע"ס, במה שאנו רוחין דלח"ז עוזרים לו, מוכח עד כמה גדול כח של המחשבה במנחה, אבל בעבירות אינה פועלת המחשבה, ולפ"ו עקר ההבדל הוא בע"ס המחשבה, ואין קנה להחלמות של החקירה הנ"ל, דיהי"י מ"מ במה וכמה פרטים, דאם יתח' דהוא מלד ספק, ח"כ במקום דאנו יודעין מראש, כי המחשבה לא תסבב המעשה לעולם, אז גם במנחה אינה פועלת כלל, ולהספך בעבירות אם אנו רוחים דבאמת סבבה גם את המעשה, ורק לסוף נהגלה כי המעשה יהיה צביתר [כי נהחיק מלד הענין מכפי שהי' מראש] וחלום הוא לא ידע עוד מזה שם פועלת המחשבה, דכל הטעם של חלישות המחשבה בעבירות, מובן דיש ספק אם ימלא את לבו לעשות העבירה בפועל, ואם הגיעה הסתהרה למדרגה כזו; אבל במקום שאנו רוחים, דגם בעוד שלא ידע מהבזיו והסתלקות של המצב בנוגע למעשה ז', מלא את לבו לעשות את מעשה האיסור, ח"כ הגם דלסוף נחודע דהמעשה יהיה צביתר, ככ"ז יש להענינו על המחשבה אחרי דראינוה גם במעשה. ואם יתח' דההבדל הוא בע"ס, ח"כ במנחה גם אם המחשבה לא הוצא למעשה, ככ"ז מקבל שכרו מב"ס על המחשבה, ולהספך בעבירה אינה פועלת לעולם [גם כשנאם עם מעשה היתה שיהא חכמה למעשה האיסור וכנ"ל] אחרי כי איננה נחשבת למאומה.

והנה בספרי הנ"ל הארכתי בע"ה בזה, ושה אהבו רק הבזק מיסודי נדברים שהע"הי צה, דאחרי שהארכתי בזה ואחרי שהראיתי, כי בהשקפה ראשונה נראה כמה מקראות ומאחז"ל

המכרעים לזד זה, וכן כמה מקראות ומאחז"ל המכרעים לזד זה, ואחרי שנתתי לבי להתבונן בזה ולהשוות כל המקראות ומאחז"ל, העליתי מהערצום ומתמוגום שני ההבדלים והטעמים ביחד: דבמציאת פועלה גם המחשבה לבד, ואם משיב את לבו לעשות המזנה ומכין א"ע לזה, ומשחוקק מאד לזה, וכל מה שבידו לעשות עושה, ובכ"ז ידענו מראש כי הקצר ידו למלאות עשיית המזנה בפועל, בכ"ז יבא על שכרו מגד מחשבתו הטובה ויערך בזה כמו אוגוס [הגם דבאוגוס הו' באפסרי ביאת המעשה בכ"ז ערך אחד להם] אולם במקום אשר אחרי מחשבתו נמלך, ובשאל נפש לא מלא חובת המעשה, אז המחשבה אינה מועלת כלום, כי סוף סוף יחס המחשבה, הגם שהיא בעצמה מועלת, היא רק מגד דכחה רב לסבב המעשה, ע"כ גם כשהיא לעצמה היא נחשבת ומחשבת בערכה; אבל במקום דמעממו לא מלא המעשה, המעשה אינה נחשבת לכלום. וכן בעבירה המחשבה בעצמה אינה פועלת, ומדוע? יען כי אין לה שום פעולה רובמית על המעשה, רק עם המעשה פועלת גם המחשבה ורישומה ניכר. זהו חוקן הדברים שהעליתי שם בע"ה. ועפ"ז יבתי ויבחי שם בע"ה כל המאמרים והמקראות השייכים לזה, וגם הראיתי בע"ה דעקס [של ההבדלים במחשבה בין מזנה לעבירה] בנוסח על יסודות חוקות בעניני הלכה וההלכות המחשבות לזה מהאיומות עם ההבדלים הג"ל, ופה ארשום רק איזה מאמרים הבלתיים וידועים להראות אך שמשכמוס לדברינו הכולל, דהנה כפי שבארנו, מובן דהמחשבה של מעשה נחשבת גם בעבירה ועושה רושם ופעולה חזקה, ויוכן בזה מה שחז"ל הביאו [מזר כ"ג ע"א, קדושין פ"א ע"ב] "וכשהיה מניע ר"ע אלא פסוק זה היה בוכה, ומה מי שנתכוון לעלות בידו בשר חזיר ועלה בידו בשר חזיר ועלה בידו בשר חזיר עבירה? ואולם באמת הוכיח מזה על פעולה המחשבה גם בעבירות כשיש עמה גם מעשה, הגם שבאמת הייתה המעשה בדיהר, אמנם הלא הוא לא ידע, וע"כ נחשבת המחשבה לעבירה, וממילא יש לידע דכל מעשה העבירה יש שני מיני עונשים בעד המחשבה והמעשה [ועי"ה בספרי חו"ה ח"א פ"ב אות י"ד פ"ח ובהערה שם].

כל המקראות והמאמרים הרבים, המורים כי בזה שאחד נוהג את לבו לעסוק בחורה, ורק עונש טרדוחיו ועול פרכה בכ"ז העמוסים עליו, הוא נאלץ לעסוק גם בעניני הגופנים, ולבו ידאב עליו על איבוד העת דדברים זמנים, כי אז אין מקשהין לו שכרו, והעסק בענינים הזמנים נחשב לו כאלו עסק בענינים הנפשים והנצחים כולם נוסדו על יסוד זה, דהמחשבה בעצמה מועלת במזנה, ומה שמוטער מזה שאין בידו לקיים, עומד לו חחת המעשה בפועל, וזאת"כ (ירמיה ל"ז כ"ח): "היצי לך ציונים" כי אם אחד ילך מעירו לעיר אחרת, ואין בדעתו לבוב אליה עוד, אז אין לו לבוב לב לציין את הדרך, אחרי כי אין בדעתו לבוב לילך עוד בדרך האתה, אבל אם יחשוב לבוב מיד לעירו בדרך האתה, אז יש לו לבוב לב על דרכו וז' אשר הו"ך, למען לא יחש אח"ז בעת שישוב; וכ"כ בעת שאחד אשר לבו וגפשו נהונים נהונים לעבודה ה' ולהורוה הקדושה, ובכ"ז הוא מוכרח על שעה קלה לסור מדרכו הרחבה דרך החורה והמזנה, ומביהו ביה לדיקים בעסק החורה, לדרך במסלה חיי הזמן והגוף, אז יש לו לציין את דרכו וז', למען ידע כי עליו לבוב מיד לדרכו התמידית וידע אך לבוב, אבל מה הם הציונים בזה, עז"ה: "שמי לך המורוים" אורות העצבון והאנחות שיוציא מקרב לבו על אבדן העז בענינים הזמנים, הם יזכירוהו לבוב מיד, והם ילמדוהו אך לבוב, לבלי יעביע א"ע במזנות קיני הזמן, כי היא הענה הנכונה אשר אומר לך "שהי לך למסלה" כי תשים לך בעת שהדרך במסלה הקצרה והזרה— היא מסלה חיי הזמן אשר היא קצרה ומסובבת לערך הדרך הרחבה דרך



החורה והמנוה אשר היא דרך כבושה וסלולה ובעושה מפחד אויב הפנימי—הזאת ואז אז "דרך הלכת" תחשב ההליכה הזאת כאלו הלכת אז בדרך הרחבה בדרך החורה וכנ"ל, [ובצדורי שם הארמתי לבאר דהגאולה הכללית מתערכה עם הגאולה הפרטית של כאו"א להגאל מיוצר, ולהעלות את עמנו הגופנים למעלה עמנו הנפש, וע"כ הגם כי שם מדבר מענין גאולה הכללית, בכי"ז יש להסמך גם ענין הזה לשם כי הם מתערכים ומתדמים זל"ז ואחמל"ב].

וזש"א (ילקוט הילים כ"ג על הקרא "ד' רועי לא אחסר" רמז תר"ט) "זש"ה כי ה' אליהך בדרך וכול אפי' אהה יושב בעל ח"ל בכל מעשי ידך את עושה אדם מתבדך ואם לאו אינו מתבדך מהו ידע לכתך הלוך לכלוכך" הראון כי העסק בענינים הגופנים והזמנים, הוא ענין לכלוך לערך העסק בענינים הנפשיים והנחשים, ועדש"א במ"ר (איכה ד'): "כד הוו חבדי"א נסקין לפרנסתהון הוו קרו עליהון תשפכנה אבני קדש" כי הם ידעו להעריך ערך מעלה העתה, וידעו כי רגעי הזמן הם אבני פנה חיי האדם בחיי המוסרים והנחשים המולכים והמובילים אחרו אל מטרתו הקדושה, וע"כ ידעו להעריך גם את הנזק וההפסד הרב מזה שמוכרחים וגאלים לבלות חלק גדול מעשותיהם על דברים הזמנים; ולבלי לשכוח גם רגע אחד, כי העסק הזה הוא ענין הכרחי למען ידעו למוד ולשקול העה המוכרחים לבלות ע"ז, ולבלי לוחר אפי' רגע אי' יהירה מכפי ההכרח, שמו כ"ז אל לשם בכל רגע ורגע מרגעי התעסקותם בדברים הזמנים, ואמרו גם בדבריהם, מה שחשבו בלבדם לעורר את הרעיון הזה לבלי ירדם על דרכי עסקי הזמנים, אשר כחם רב להניק את הרעיון ולכבות אורו, והיא שעמדה להם להעלות גם הרגעים האלה על מוצה הנחי' ולארגם בין חושי היריעה מהיריעה הנחית; ועי"כ אמרו גם כאן לחזק לבוא האנשים הערודים גם בענינים הזמנים, שידעו כי אם רק יבואו כי הוא ענין הכרחי, והוא ענין חמנעי לחכמת הנחי', ממילא ינעטרו מזה כי כל עסק חמנעי לא ישמח לב העוסק בו, כי כל חמנעי היא רק בעד החכמה, ואם היא משיג החכמה בלעדו, היה יותר טוב לפניו, או אז לא יקשה הקב"ה שכרו, כי ה' טוב חוקר לב ובוחר כליות ומאזין ומקשיב כל אהבה ואהבה ע"ז וזהו הכונה: "ידע לכתך הלוך לכלוכך" היינו: לערך בפרנסתך והבן.

ובכר מנינו מאמר ארוך מה"ז אשר הוא מלא זרות והמיהות, ויהתבאר רק ע"פ דברינו הנ"ל, והוא המאמר הנודע ברים ע"ז: "דרש ר"ח ב"פ ור"ח ר"ש לע"ל מציא הקב"ה ס"ח ומיחו בחיקו, ואומר כל מי עסק בו יבא ויטול שכרו מיד מתקבצין ובאים עכו"ם בערבוניה וכו' וכו' אומרים לפניו הרבה שוקם חקיניו הרבה מרחלאות עשינו, הרבה כסף וזהב הרצינו, וכולם לא עשינו אלא בשביל ישראל וכו' וכו' אלא אשכ"ח מזה קלה יש לי וסוכה שמה לנו ועשו אהה כו' מיד כאו"א נוטל והולך ועושה סוכה ברים נגו והקב"ה מקדיר עליהם חמה בחקופה תמוז וכאו"א מבעט בסוכתו ויוצא כו' והא אמר רבא מנעטל פטור מן הסוכה נהי דפטור בעוטי מי מבעט מיד הקב"ה יושב ומשחק עליהן שנאמר יושב בשמים ישחק" עיי"ה כל המאמר. והנה למוחר לפרט זרותו ופליאותו, כי כל מי ששים עיניו עליו יעמוד מרעיד ומשחומם וילאח למצוא פחה הבחור, אולם דברינו הנ"ל יפינו אור בהיר על המאמר הזה, כי חוכו לנוף חזק ואומץ לכלל בניי העמוסים בעבודה רבה, מהגרת יד הפרנסה הנותנת עולה הקשה עליהם, וחומסה מהם מנחת עשותיהם; שידעו כי אם רק הם קשורים לד' ולחוס"ק ובעת שהם פנוים מעבודהם יעסקו בחורף ד', כי אז נחשבו עתותי עסקיהם לחמנעים להחליה החורה, וע"כ יבאו על שכרם, וזש"א: "כל מי עסק בו" את מטרת עסקיו יחיה למען קיום ולימוד החורה, ועי"כ יבאו דאחרי הבעו"ה יבאו דגמול אינו בא במדה דחוקה וזרה ואינו מתכוון ומתאמנם לבא רק על המטה בעתה, ואולם יבא במדה גדושה ורחבה, כי יתרחב ומצפנע גם על הענינים הנשמים

והגופנים המזיחחים רק בהורח המצעים למזות, וע"כ יחשבו כי גם להם המצפט לבקש בברם כי בהורח המצעים הועילו הרבה, וזש"ח: "הרבה שוקים בו' וכולם לא עשיו אלא בשביל ישראל" כי בזה העלנו הרבה להרחבה המסחר ולהרווח המעשה, ואשר ביחוד ידעו להשתמש בזה בני ישראל אליו המסחר ולדווי תרושה המעשה, ואם אישא קו, וטל להתחשב מביעלי המצעים העוזרים הרבה להוצאת הכלית הנשגב, ובדק ים לנו לבקש שגר על פעולותיו, אז מראה להם הקב"ה טעוהם ובגזתם, כי הפעולות הגופניות, באשר כי הם בעצמם אינם נושאים עליהם חותם הרוחני והיו נחיים אינם תרוחם על מזתם, ע"כ אינם מתעלים להתחשב לפעולות רוחניים ונחיים רק, עי"ז שפועלם יחשוב בפירוש צעה עשייתם כי הם רק המצעים, וישתדל בהם רק למען שיעזר לבא על ידם אל התכלית [ובספרי] "ערכו המושגים" בחרתי דגם הסוגרים מזות הש"כ הוא רק בעצם המזות, ע"כ העדר הכונה אינו מסיר שם מזות מהם, אבל דברים אשר הם בעצמם אינם מזות, ורק עי"ז במתחברים לחיזה תכלית יושבו עליהם שם מזות בהורח הרוחנות למזות, דלזו צעוקן שיחשוב עליהם בפירוש, ובאם לא, ובאשר במצטם הגופני והזמני, ובם פעולות זמניים לא יסור מהם, (ועי"ה ספרי חו"ה ח"א פ"ב בהערה י' דף פ"ט) וע"כ עי"ז שמחברם במחשבתו להתכלית, וגם עי"ז שפועלם יכירם רק לאמצעים לא ימח בשעולו, כי כל אמצעי נעשה רק בהכרח ובחוסם, אחרי כי אין בו כונה תכליתית, וזוה ה"י לו בחרו ה"י משיב את התכלית בלעדיו פעולת האמצעי, וכל דבר שיעשה בחוסם, אינו במח בשעולו, ועוד יתעצב ויחנה ע"ז. אבל אליו שיעבדים עבודתם הגופנית והזמנית בחרו פעולות תכליתיות, אם אמנם כי סוף סוף נשאר גם לאמצעים והיו מי שהשתמשו עמם גם להוצאת התכלית הרוחנית, בז"ז העובדים והמואלים ק"ה המצעים האלה, לא יהיו מהזכות הזה של הרוחנות להתכלית, אחרי כי הם היכורם לפעולות התכליתיות, ולא לבד בלא התעצבו צעה פעולה, כי כל ימיהם היו היום רק לזה, והיו ששים ובמחיים למלאות רצון האוחס הבכרי והנשמי, כי תגובם לענינים תכליתיים, ולא הבינו את יקרה מעלת הרוחיים לבשרם על פני ענינים הנשמיים, ובזה יוכלו להתפאר בשי, כי רוח כביר ויחרון הכבר נוסם בהם, להתרומם על כל הענינים הזמניים, כי לבם מלא מרעיון הרוחני והנלחי, וזש"ח: "אשפס מזות קלה ים לי וסוכה במה לבו ועשו חוהה וכו' וכא"ז מצטע בסוכתו ויולל וכו' יהי דפטור צעונו מי מצטע" כי בזה בללו לנו כל הרעיון ה"ל, וזיירו זאת עי"י מזות סוכה, כי נודע ומפורסם אשר "מוצטר פטור מן הסוכה" ובז"ז יען שבניי מצטעם הם נוטים אל הענינים הרוחיים, ע"כ גם צעה אשר עי"י מצפטי חורה הם פטורים מסוכה, וים להם ללחא ולבשה בבוחם, לא ידלו חוהה במחה מזיה שנפטרו מעול הסוכה, כי לבם ידאג בקרבם על אבדן המזות, אבל העכו"ם אם גם ידברו להחזמות בשעולות החיטיות בעצם פעולות המזות, כמו מזות סוכה, בז"ז בחופן יזיחם מן הסוכה לא יתדמו בשו"א, כי ההתקנות וההתחפזות החלטה רק באברים החיטויים, אבל לא בענינים התלויים בלב, כי הלב לא ישתנה, ובעת יזיחם ירגיבו כי פרקו מעליהם עול כבד וירגיבו בקרב לבדם רגשות השמחה, עד כי לא יעזרו כח להטמין רגשות שמחה בחבם, אחרי כי היציבה בסוכה — וכן כלל עשיית המזות — הם נעשים אלס בהכרח, וגלל קן צעה שמחפטים מזה הם מלאים רצון, ובכ"ז הוא להיפק; וממילא מובן גם ההבדל ביניהם בשעולותיהם הנשמיים, דבכ"ז יקראים אמצעים, ובהם נקראו בשם ענינים תכליתיים, זהו הרעיון העקר האזיר בהמשחה הנפלא הזה [מי שיעיין היטב בכל המאמר גם בכ"ז וירא ח"כ באורי יראה כי חור בדיק יופיע עתה עליו כי בספרי הארכתו לבאר כל המאמר בפרט וספה בהצחי רק בהאור כללי].

הרי למחבר גם מכאן להמחשה הסוכה פועלת בעצם במזות וממלחה מקום המעשה

במקום שבאמת מלמד מהעדר העשוי בפועל, וז"ש בהענין (ח' ע"ב): "זימו ר"ז גזור גזירה וגזור דלא למיחז בהענינהו ח"ל ר"ז נקבליה עילון ולכי בעיל הגזירה ליהביה ח"ל מ"ל הא ח"ל דכתיב ויאמר אלי אל תירא דניחל כי מן היום הראשון אשר נתת את לבך להבין ולהענות לפני אליהך נשמעו דבריך" מוצא רש"י בדבריו. (ועי' רובי פ"ג דהענין ה"א לענין הענין בה"ב וזירובי ר"ה פ"ג ה"ה דמוצא ג"כ ק').

אחרי שנתבאר לך מהחשבה והניחיה הנפש על קיום המזיה, עומדת במקום המעשה, גם בעת שהן באפשרי למלאות את המעשה בפועל, אשוב לבאר המחמיר הנגזר בפה עינים: כבר נבאר דאלו השלשה מלכות שמים ומלכות ב"ד ובנין ביהמ"ק הם יסודות חזקות ועמודים מוליקים בעיני דעה, והם כמו מזות שרשיות ויסודות וכל אושר האומה הלוי בהם, ולפי"ז יש בהם שני מיני טוב: (א) טוב מוסרי, אחרי דמוגעים לענין הדת ולכבוד ש"ש. (ב) טוב עצמי כיון דמוגעים לטובת האומה ואשרה. ונדע דה' הטוב מקשר שניהם ביחד את הטוב המוסרי והעצמי, כי מי שמתהלל בהטוב המוסרי—שהולך בדרכי ה'—ישפיע עליו ה' את הטוב הטעמי [ע"ד והיה אם שמוע וכו' ונחתי מער כו'] באופן דהוא כמו סבה ומסובב דהטוב המוסרי מסבב בהשגחה האלוהית את הטוב הטעמי ואם כי הקשר הזה—של טוב המוסרי והטעמי—הוא קשר אלהי קשר רוחני העולם ממנו סבה התקשרותם בשרש, כשי"ז יש למלא תמיד אחרי היגיעה וההתבוננות נקודת הבורי, וכבר בארתי מזה בקונטרס מיוחד באורך, ודברתי בע"ה בזה דברים נכבדים רבי הערך, ועפ"י שנתברר שם יאל לדעת דבאופן כזה—של השלשה דברים הג"ל—יש בהם שני מיני טוב ביחד התקשרותם הוא בהם בעצמם כי קיומם הוא הטוב המוסרי, ומציאותם הוא הטוב הטעמי הנמשך מהם, וע"כ קיומם מסבב את הטוב הטעמי אמנם לפי"ז הלא הם גמעי המציאות אחרי כי הם תלוים שניהם זכ"ו, כיון דהמציאות הלוי בקיומם והלא חין לקיימם כל עוד שאינם מציאות [ונדע בהגיון דכל שני דברים שמציאותם תלוים זכ"ו הם גמעי המציאות ועי' מש"כ מוהר"ש על המה"י ח"א חין קמח"ו וכו'], אולם לפי דבריו הכ"ל מובן דשניהם אמת דהם תלוים זכ"ו—הקיום בהמציאות והמציאות בקיום—ובכ"ו חין להמיה ע"ז כי השלשה דברים הג"ל, גם בעת אשר אינם בעולם המציאות ישנם בעולם המחשבה, ובמוגע לקיום האמצעות ממלאת המחשבה מקום המעשה. ועי"כ עי"ז שג"ו יהיו לבם לכל אלה השלשה דברים הג"ל, כי יבינו נקרה ערכם ויכינו ח"ע לזה וכלל לבדם ונפשם יקוו להם ויהי מלאים יגון ועגב מזה שאין יכולים לקיימם בפועל, אז תחשב להם המחשבה הזאת כאלו קיימם במעשה, ועי"ז יזכו למציאותם שיהי בידם לקיימם גם במעשה. (ובספרי הבאתי לזה ראיה מקראות ומאחז"ל המדברים ביחוד מענין המחשבה והרצון של השלשה דברים הג"ל, ובארתים עפ"י דברים הג"ל, ואולם פה לא ראיתי להעתיקם יען כי באמת הם כמו ענפים מהשרש הכללי של התיחסות המחשבה להמעשה והתמלאותם זה מזה—המעשה מהמחשבה—וכבר הארכתי בהשרש הזה, כי באמת ידעתו נחוץ ומועיל הרבה, וע"כ לא ראיתי לדבר פה עוד בשרשיות מרושם של המחשבה והרצון בשלשה אלה ביחוד כי הם נכללים בדבריו הג"ל, ועי"ה בתורת העולה בהקדמתו מש"כ בענין זה, וביחוד על המחמיר כל מי שיש בו דעה כאלו נבנה ביהמ"ק עי"שה דבריו כי נעמו מאד והם מסכימים לדבריו הג"ל. ועפ"י הדברים האלה כתבתי הרבה בספרי „גאולה ישראל“—ה' זכני להשלימו ולהסיפו בירחאל—מהענין הנכבד של „רוב ח"י" אשר הוא עתה מהענינים הראשונים, ובאמת הוא נוגע בנפש האומה, ובכל זה גורלו כגורל כל הענינים היקרים והמעולים המביאים ריב ומדון וגורמים שינוי דעות וכתות שונות ומפלגות מיוחדות, וסבת שינוי הדעות בהענין הזה, הוא: כי שניהם הפריצו על המדה כי שניהם יאלו במערכות המלחמה וכלי זינם

בידיהם, כי הגלגלים מרעיון הג'ל לא הסתפקו לבד מעלת הענין מצד עצמו, רק ראו להטיף
בזה נטפי הגאולה ואגלי הישועה, עד כי מקצת מהם בחמימותם ובהלהבותם העמידו את קד
הגאולה על נקודה זו, ונצחו אומר כי כלו כל הקיטין ואין הדבר הלוי אלא ביבובה של איי,
והרצו להטות גם כמה מקראות ומאחז"ל לדעתם, ומוצן הדבר כי בזה נהנו יד לעורר ריב ומזון
אחרי כי התערבו בדרך אשר לא להם, והחירו לעצמם לדבר מענין רם וגשגב ואשר אנהנו
כולנו מאמינים כי כימי אֲחֵינוּ מִמְּזֵרִים יראה לנו הקב"ה ופלאות ונסים בעניינם אשר למעלה
מדעתנו ועלה מעל גבולי הטבע, ואולם מה עשו החולקים כמשל הנודע מזה ששך מי הרחזה
עם הילד, כי לא הסתפקו לבעל דעתם בנוגע להגאולה האלהית, רק ראו לקבוע חיים ליות
בלב הענין, להרסו עד היסוד ולהפילו למשאות ולערות אותו ומשרבו מן היסוד עד העפחות, אמנם
באמת נהיה נודקים מצד חייבים מצד, כי הגאולה כשהיא לעצמה היא נעלה מכל ענין טבעי
והשתדלות אנושי, ורק בהררי הגם והפלא יסודה; ובכל זה יש להבחין הארץ, שהשתדלות
הישוב היא מסימינה המובהקים המעידים על אהבתו של העוסק אליה, וחס גדול עם ענין
הגאולה ורק שהחס הוא כחס המחשבה אל המעשה; שמגדרי החס הוא שזוה שהאדם מצדו
חושב לעשות, ומשתדל בכל מיני ההשתדלות להגיע אל המעשה, נחשב לפניו כאלו עשה; ואחרי
שנתבאר דגש אלה, שהם הם עמודי הגאולה ויסודה, אי אפשר שיתקיימו בפועל, ע"כ יש להזכיר
להשתדל לרדוף אחריהם, כי כמו עשיית המעשה בפועל נחשבת בזה לקיום הטוב המוסרי, שגורם
ומסבב את מציאות הטוב הטבעי, כך ההשתדלות והרדיפה אחריהם, צעה שמסבבת שאינה תלויה
בעם ישראל חיים יכולים להתקיים בפועל, נחשבות מעין קיום הטוב המוסרי, שכחו וסגלחו לסבב
מציאות הטוב המקווה. וכל אלה השלשה וכללים בכללם הכלול של אהבת הארץ ונחשתה. — ומוצן
דמוטל על כל אדם נלצב להראות אותה וציונים בפועל על אהבתו לארצו הקדושה, וההשתדלות
בישוב אה"ק היא אחד מהאחרות והמופתים המעידים על רגשי קדושת אהבת הארץ אשר בלבנו;
ובזכות האהבה הקדושה והטהורה הזאת, יש לקות שמחה להגאולה בפועל. אבל כל עוד שבפועל
אין לנו מראים בוס השתדלות להרחבת הישוב, הוא אף צרור שנחסרו רגשות החיים, כי כמו
שדפיקת הדופק והנעתו מעידות על מציאות החיים, וכשעמוד מלכת, הכל יודעים כי נתקררו
ונצטנו דמיו, ועם זה תמו פסו כל כחות החיים: כך ההשתדלות והפעולות בנוגע לישוב אה"ק,
היא דפיקת הדופק בגוף האומה הישראלית, ועדות הוא כי לבו ער לזיון וחוכו רזוף אהבה
לארץ אבותיו, והעדור ההשתדלות הוא קרירות וקריבות הדם ומנוחת הדופק שמה יש לדעת כי
מתי יגועו כל כחות החיים הכוחיים בקרבנו, ובק חיים לכל הי ומנוחתו אי-כבוד. קצתו פה
בענין הנכבד הזה, כי יש לי ע"ז מאמר מיוחד שאכ"מ. —

אחרי כל זה יראה כל אדם המבין דבר לאבזרו כי אור בהיר מתנוצץ על דברי רי סימון
בר מסיוף שאחרי המאמר הנכבד של רש"י שאמר „בשלשה דברים עתידים למאוס במלכות
שמים ובמלכות ב"ד ובצנין ביהמ"ק" ראה לנכון לאמר: „אין ישראל רואין סימן גאולה לעולם
עד שיחזרו ויבקשו שלשתן" דאחרי שנתבאר גדול נחיותם והחיותותם וז"ל, אמר כי אין לקות
על מציאותם רק אחרי שבלי מלדס יכוננו את מיתרי רנוגם ומחשבתם אליהם, ויוראו לדעת כי
הם משתוקקים להם וכל מעינם בהם; ולזאת צעה שאין בידם לקיימם בפועל ובמעשה, משתדלים
למנות את החסרון הזה ע"י מחשבה טובה והשתדלות רזויה שמוסגלות הן למלאות מקום המעשה
והפעולה, הם מלדס עושים מה שיש בידם לעשות וד' הטוב בעיניו יעשה, ועי"ז נזכה לראותם
כלולים בהדרס, ואור חדש על זיון יאיר, שבזב ד' את שבוחו, ומרוס מראשון מקום מקדשנו
בנוי לחלפיה, קן יהי רזון וגאמרי: אמן!

ציון

(לנפש הרב הגאון ר' עקיבא חיות)

כמה גדולים דברי חכמים שאמרו: "הזמן והמקום גורם" ואמתתם יראה על כל שעל ושעל, הפתגם הזה היורד ונוקב עד התהום ימדנו, כי הכל תלוי בהסבות החיצוניות המקיפות... וכאשר נסתכל באספקלריא מאירה על עולם ההויה, נראה כי הרבה גאונים ובני עליה היו, שעם כל רוחם הכביר ירדו לטמיון, ולית מאן דכר שמם, מפני כעבור שהיו באותו זמן ובאותו מקום, ולו חיו בזמן אחר או במקום אחר, אז נתפרסמו מאד והיו נכתבים בין חכמי אותו דור ודורישיו — אחד מן הגאונים האלה, שמשפני זמנם ומקומם לא זכו להתודע, היה הרב הגאון החכם הכולל החוקר הנאור, הרב ר' עקיבא חיות ז"ל (מנני בניו של סה"ק ר' יוסף חיות ז"ל) שבלה ימיו בעיר טולטשין, ובסוף ימיו היה אביד בעיר דובאוויא (אזי יושב על כסא הכנרת בעיר הזאת ומלא מקומו).

הרב הגאון הזה הצטיין בשכל חד ועמוק כחד מקמאי, והיה בקי בכל ספרות התלמודית, הבבליית, הירושלמית, והמדרשית, וכעשרים שנים רצופות שקד על דלתות התורה בהתמדה בלתי טבעית, עד כי היה לומד בעמידה כעשרים שעה רצופות, וכדי להתרגל עצמו במעט שינה, היה דובק את גר הדולק בקצה אצבעותיו למען יכוח ידיו כאשר יכזה הנה, ויתעורר משנתו. ונוסף על הריפתו ובקיאתו היה חכם מחכם, ובקי בספרות המחקרות ובחכמת התכונה וההנדסה, והיה לומד על טהרת הבקורת (כעדות הסכמים הרבים אשר נשמע ממנו שכולס בניו על אדני הסגיון) ולו היה נולד בליטא, אז היה אחד מן גאוניה המצוינים, והיה אחד מן דברי הדור, כי היה איש עשוי לבלי חת, ומטבעו איש המעשה, אבל לאסונו נולד באוקריינה, מקום החסידות, ובאשר יששכלו הבריא לא נתנהו להאמין בחסידות, וכיד אהבת האמת שהיתה עליו, היה מגלהו בפני כל, ולקח לו לחובה גדולה לפקוח עינים — לכן שטמוהו רדפוהו החסידים ובקשו לנחרו, ומ"ז שנים רצופות, אשר ישב בטולטשין לא דבר עמו אפילו אדם אחד, והוא ישב בד' אמות של הלכה, והתפרנס ממעשי אשתו החנונית, גם התעסק מעט במכירת ספרים, לא להשתכר אך כדי שיכול לקרות כל הספרים שידו לא השיגה לקנותם — וכאשר גברה עליו יד מגדיו, ברח לחו"ל, והיה אצל כל הגאונים וחלקו לו כבוד גדול, והרב הגאון ר' שלמה קלוגער מבראדי שליט"א היה אומר: "מימי לא נצחני אדם לכר מר' עקיבא".

הרב הגאון הזה היה אחד מבעלי מכתמים המצוינים, ובהלכו בגולה כתב להרב הקדוש ר' שלמה מסאווראן, אחד מן רבי החסידות אשר היה בר פלוגתיה, בדברים האלה: "שני תלמידי חכמים שאינם נוחים זה לזה בהלכה אחד גולה וכו', ושלי קימת...".

מכל הכתבים הרבים אשר נשארו ממנו על כל ענפי התלמוד והמדרש והמחקר, לא נדפסו ממנו רק שני קונטרסים (נחיו), (א), ביאור על הוד, (ב), "התרגשות הנפש", הספר הזה ערוך בלשון ארמית, וכולל השתפכות נפש האדם אל אלהיו.

דק בימי בנו הגאון מ' יצחק ז"ל היה לו לעזר במילי דישיבה, אבל בימי ההיסדות הישיבה עיי הגאון מוהר"ח ז"ל, לא היה שום אדם לו לעזר, ורק משמיה קא זכו לו לעזמו במזוה רבה זו. ובמעתי מפי דודי הגאון מ' אליעזר יצחק ז"ל שבעת התחלת יסוד הישיבה קהל בו במזוה זו הגאון מ' אריה לייב קאזעטעללענבאנשן ז"ל אב"ד מצריסק דליטא. ואלה לו הגאון ר' לייב צריסקער, לבקשו שיסתפסו בניהם במזוה זו, ואז יהיה לו לעזר בדברים שבחמון ובכל הנדרש, והשיב לו הגאון מוהר"ח ז"ל שבאם רצונו להכריג הישיבה בעזמו יקבל על עזמו הגהגת הישיבה, ויהא הוא נדהה משניו, אך להסתפק עמו בזהפסה אינו מרונה בזה, ולא אבה הגאון ר' לייב צריסקער ז"ל לקחה לעזמו המזוה מיד הגאון מוהר"ח ז"ל בכבר התחיל בה.

גם מה שיאמר בהר' אברהם במחה מה בשנת תקל"ג והספידו הרב הגאון הר' דוד אבדי"ק נווארדאק בספרו „גליא מסכתא“, כל זה טעות כי ר' אברהם במחה ז"ל נפטר בשנת תרכ"ה וספר גליא מסכתא נדפס בשנת תר"ה.

(3) מה שיאמר בנד 234 כי אבי הג' נ"י"ב הוא מצעלי חוספחה, ז"ל: „בעל חוספחה“ כי זה הגאון ר' אלחנן ברלין לא היה מצעלי החוספחה הקדמונים הנרשפים, אך היה חתן הגאון ר' זלמן מירלס, והיה גיסו של הגאון החכם נבי ז"ל, אך לעולם גדלו וחריפתו ועומק סברתו הישרות היה נקרא בפי כל „אלחנן בעל חוספחה“.

(4) הנני להעירו כי גם הגאון מהר"ח נסע פ"א לקרית מלך רב לפעטערבורג ביחד עם הגאון ר' נבי הירש פרינקער מצריסק. ידו המכבדו כערכו ומוקירו ד"ש לעד.

חיים ברלין אב"ד במסקוויא ובעת כביאלא.

נגררים אחרים

אורות הר' משה סופר ז"ל

(מאת הגביר החכם ר' יצחק מאיר שאפירא)

כבוד הח' הנכבד וכו' ר' מ. י. בארדיטשעווסקיא.

ראיתי להוסוף בזה על מאמרו „הר"ר משה סופר“ (האסיף תרמ"ח) שכבודו קצר בו במקום שהיה לו להאריך והדמגרגס גרמני ביה ר' נחמן מצרנסלב (סס) אשר הוא מאין וספריו מאסס אבל בשרא במונח בי רמ"ס—לדוגמא היה לו להביא דבריו „המערכ דברי קבלה עם הלכות פסוקות חייב משום זורע בלאיס“ (א"ח ב"א), ולעומת זה „המערכ ספרי הגיון עם ד"ת עובר על כל תהרום שור והמור יחרו“ ודברים אלו כהב לנאון אחד שמתנגדו הביא ראיה מתקבי החר"י, והגאון הוא השיב לו „עם נעלמים לא אביא“ וקלסה רמ"ס לתשובה זאת (בס ד"ח) מה שכהב הראב"ד כבר הופיע רוה"ק בבית מדרשו, אין ר"ל רוה"ק כמו שהיו לדע"ה וחרביו אלא הוא רוח ד' על עוסקי תורה לשמה“ כדברים האלה דבר גם הגאון הקדמוני ר' משה ין חביב ז"ל בספרו „נפת המרים“: „וראיתי בהר"ב ח"ג סקי“ (דף קי"ז) שהבין כי רוה"ק ממש הופיע בבית מדרשו של הראב"ד, ואעפ"כ חולק עליו הרמב"ן משום דלא בשמים היא“ יע"ש. ואחר נשיקת ידיו של הרב נראה כי לא נשתנה הראב"ד שממם הופיע לו רוה"ק בדן זה וכו'.

וסלא על רמ"ס שלא הביא זה משמו (ומי יגלה, עפר מעינו לרחות ארץ נוהל המשובע בעל
"לב העברי" להגיד עליו כי שימש ברוח"ק, דבר שנעטר עליו אורו דיוק וכבל בו?)

ציו"ד (רל"ו) מסיק דרש"אין אנהנו גם ענה להקריב קרבנות צבור בירושלים, ונאכל סם מן
הכסחים. אם ה" לנו הורמנא דמלכא; בח"מ (ק"י"ג) מביא את הספר "מאור עינים" ומשהדל
להתק דבריו, וע"ז בנה חיזה דרוש, ואם כי לא היה מהתקם להעמיד על דעתו כאשר קן עבו
גאונים אחרים, והוא ז"ל היה מודה על האמת, לא נהג קן במקום שהקבו על דברי חיזה גאון
קדמאי (עיין לדוגמא ציו"ד (ס"ט)), כמה כרכורים כרכר לישב את ה"פלת" על הטעות שטעה
במח"כ בנראה לעין כל, והוא הדרך דוחק גדול מה שלא עלה על דעת ה"פלת" כלל).

כבודו כתב: "ולכן רוב תשובותיו כתובות בארכוב" גם במקום שהיה יכול לקצר כי כאשר
החל לחקור צדן פנה אל המקור" מדוע לא הביא עדות הרמ"ס בעצמו בחימו ע"ג "ואני
אכתתי לעמוד על שרש הדבר ממקום מחצתו וע"כ הכרחתי להאריך קלה.

עכס הכלה דברי אעירו על דבר נפלא, ציו"ד (ר"י) כתב: "הדבר נ"ע וחקירה חכס, מאין בא
לנו וי"ט ב' ציו"ט של עזרת, הלא לא היה בו שום ספק מעולם? ומתקן דכדי שלא לזלזל בשאר וי"ט
וכו" ומסיק: "הוא דבר הדוש לא ראינו מי שנתעורר בזה" ובמח"כ אשתמיטיה רמב"ם ערוך הלכות קדוש
החדש קפ"ג שכתב: "וכדי שלא לחלוק במועדות התקינו חכמים, שכל מקום שאין בלוחי תשרי מגיעין
לשם עושין צי ימים אפ"י וי"ט של עזרת" וכתיב המפורש: אפילו וי"ט של עזרת שאינו תלוי
בראייה ולא בשלוחין, שהרי אינן עושין עזרת אלא על ספירת הימים של עומר וכו', ולפי שחשבו
חכמים שמה יטעו בהשרי, אם יטעו עזרת יום אחד, ויעשו סבות יום א' וכו' התקינו שיעשו באלה
המקומות כל המועדות מפני חשש הטעות, וזה ממש קובעת הרמ"ס והרי"ת.

מכבודו ומוקירו כערכו הרה, יצחק מאיר שאפירא.

(אלמין פלך קיעב)



הספרות התלמודית והמדרשית

מאת

משה ריינעם.

כשאנחנו נכנסים לבית אוצר ספרותנו הגדול, מה אנחנו רואים? ספרים
חמרים חמרים! חברות קונטימים וספרים, למאות ולאלפים, מכל החלקים והמינים.
הסוגים והמקצועות צבורים ומונחים בערבובי'א: מן ספרי פילוסופיא וחקר אלוה
עד ספרי שיר ומליצה, ומן ספרי הפרד"ס והדת עד ספרי ההשכלה והדעת, והיה
אם נאמר להקציע מקצועות מיוחדים, ולהבדיל כל ספר למינו וכל מחברת
למינה, הנה לא נדע כיצד בוררים ספרים, והערבובי'א הזאת מביאה לידי בכבוד
דברים, ערבוב רעיונות, ושנוי דעות, מה הם המקצועות הראשים בספרותנו? ומה

הם החלקים הכי עקרים בה? דבר זה לא נתברר עדן כהלכתו, רוב סופרינו שבאו לידי הכרה, עד כמה נחוצה היא חליקת הספרות למחלקותיה לזכו הדעות וברור הדברים, חלקו את ספרותנו לשלש מחלקות אלו: (6) הספרות הישנה או העתיקה; (3) הספרות האמצעית; (ג) הספרות החדשה. אך חלוק הספרות לפי ה"עפאכען" הוא מן הדברים הדורשים גבולות וגדרים קבועים מה שקשה לברר על כל ספר באיזה גבול הוא עומד: בתחום הספרות הישנה, האמצעית, או החדשה? ע"כ לא ישרה בעיני חלוקת הספרות בדרך זה, ואין דעתי נוחה לחלקה לפי סדר הדורות, רק — לפי ענייניהם ותוכנם; ולזאת חלקתי את ספרותנו העברית לשתי מחלקות ראשיות, יסודיות ועקרויות, והן: (6) ספרות הדת; (3) ספרות הדעת, להראשונה אני מיחס: את ספרי התנ"ך והפרושים והבאורים (שא"ט ע"ד סקלט ספרותה המכונה: "הדס"), ספרי תורה"ק המסורה; התלמוד והפרושים אשר יסובבוהו יבוננוהו, ספרי הפוסקים, ספרי הדרושים, הדרושים, הפרד"ס, שו"ת ועוד; ולהשניה — ספרי חכמה ומדע, חקירה ופילוסופיא, מליצה ושיר ויתר המינים השייכים למקצוע הדעת — מבלי להכנס בחקירות קלושות ע"ד הענפים הנוטים מן ספרות הדת לספרות הדעת ולהפך. —

על מקצוע אחד שבהמחלקה הראשונה בספרותנו, ספרות הדת, על הספרות התלמודית והמדרשית תטיף מלתי הפעם.

א.

יש דברים שהעדות עליהם מביאה לידי ברור והאמתה; ויש דברים שהעדות עליהם מביאה לידי גחוך ושחוק. כיצד? ראובן נושה בחבירו שמעון מנה, מביא עדים כי שמעון חייב לו המנה, ומביא אותו לידי גובינא, הרי עדותו מביאה לידי ברור והאמתה; ראובן מעיד בשעה שהיום גדול, השמש זורחת, ותשלח קיפה ותאיר לארץ; כי יום ולא לילה עתה, והרי העדות הזאת מביאה לידי גחוך ושחוק.

למין העדות השניה המביאה לשחוק היא העדות על רוע מצב ספרותנו, כל איש שעניו פקוחות לראות ולהתבונן על מצב ספרותנו התלמודית בדרונה, יחשוב בליים את העדות ישופרינו מעידים על שפלות מצבה כעדות המביאה לידי גחוך ושחוק, כלום צריכים אנחנו לעדות כי הלילה — לילה ולא יום, והספרות העברית התלמודית בשפל מצבה ולא ברמה? אם רע ומר גורר כל סופרי ספרותנו המקברת את בעליה, רע רע ממנו גורל התלמודיים בעלי הספרות הדתית! לב מי לא ידאב, ועיני מי לא תחישכנה לראות את החרפות והגדופים שייסבד המחבר התלמודי עתה? מי בעל דברים ויוכל לתאר באומר ודברים, את צרת נפשו של המחבר האוטלל, בשעה שיאלץ לדפוק על פתחי גבירינו, הרחמנים הגדבנים והפזונים, לבקש מלפניהם רחמים עליו ועל ספרו — כמה חרפות ובזיונות, בוז וקיקלון יסבול וישבע אז?! היש סבלות הגוף, ענוי הרוח ומצוקת הנפש, כמצוקת נפש מחבר תלמודי? ההרגל, הטבע השני, כבר עשה ברבות הימים לטבע ראשון; להמחבר — להענות, להגביר — לענות, להנקלה — לחרף ולנו — להביט בקרת רוח! עד כי בשעה שאנחנו רואים בעינינו את המראות האלה, תחת אשר היה לנו לבכות את גורל מחברינו, לבקש ולהשתדל אולי תצלח בידנו למצוא

האמצעים, האופנים והדרכים, שע"י יוטב מצבם המורא, תחת זה הגנו עומדים מרחוק — אנחנו הסופרים התלמודים, אשר הספרות התלמודית הקדושה, היא חיי רוחנו נשמת אפנו, ודגלנו אשר בה נדגול כל הימים — מבלי לעשות מאומה כאלו אין הדבר נוגע לנו כלל וכלל, האמנם באמת אין כחנו אלא כפה? כן הדבר אבל רב כח הפה בשעה שהוא עושה מה שעליו מוטל לעשות בזרזות, באומץ רוח ובכל עוז, רב כחו להמיץ נדרמים, להעיר ישנים, להפיח רוח חיים, לתקן, לשכלל, לבנות ולנטוע, ומדוע זה אנחנו מחשיבים ולא נשמיע קול? מי יתבע עלבון המחברים התלמודים, ומי יבקש ארוכה להמחלה הספרותית הזאת, אשר חלה בה הזמן הצועה כרב כחו? האם נשכב בדר ונדום עד אשר יקומו הספרנים, הכתבנים והלבקרים שזה כל כחם לבדח את דעת הקהל, להתלוצץ ולשפוך בוז ולעג כמים, על כל הקדוש לנו לשים תחלה גם בתורתנו המסורה — הלא הם נענגנה? האם כבר היה לבנו אבן ראשנו נחושה, ונפשנו ברזל, כי גם רגש לא נרגיש את מצבם הרע והמר, אשר מחכרנו התלמודים, העוורים בלא לב ולב בספרותנו התלמודית, ומרחיבים ומשכללים ומיפים אותה, שרונים בו עתה? הנה הוא הגמור אשר אנחנו משלמים להם, כי עומדים אנחנו מרחוק, גם אנחה לא נוציא, גם קולנו לא ישמע, כאלו יראים אנחנו מפני הספרנים הלצנים, פן יבאו ויניפו עלינו שוט לשונם עד קנאתנו לכבוד הספרות התלמודית? האם באמת כבר אפסה כל תקוה להרים קרן ספרותנו בכבוד, ולמצער להטיב מצבה? נחקרה לדעת: אולי נמצא את מקורי הרעות, את הסבות אשר הסבו בשפלות מצבה ונדע כמה להרימה, לחיותה, לפארה לחזקה ולעודרה? אך, במרם כל, התדעו היטב את מצב המחברים התלמודים בימינו, אדוני הקוראים?

שופכים אתם בוז ולעג על המחברים החדשים, אומרים אתם: כלום היה העולם חסר אלו לא היה ספר פלוני, וקונטרס אלמוני נדפס? אך אי אתם יודעים את נפש המחבר, התדעו כי בסתר לכבו ידמה המחבר; כי באמת יש בספרו משום תקון העולם, וכי ספרו נחוץ היא, ולא היה העולם יכול להתקיים לולא' נברא ספרו? לא! יודע הוא מחברנו כי העולם לא חרד חלילה, לוא גם לא ראה ספרו אור, יודע הוא בעצמו כי פלוני הגביר יכול לצאת במחול המאסקרעאדים, ולפזר נדבותיו להארטיסטית ישכבתי התיאטראות והקרקסאות, גם אם לא ימרא את חדושו ופלוניו, ומדוע מחברנו היה למחבר? — התשובה פשוטה: אנוס הוא לכך, מה יעשה מחברנו האומלל שלא יבקש רחמים, לאמיר: כסף? בוש הוא לקבל נדבות הנם כעני העומד בפתח, ומערים הוא להדפיס ספרו כך בכדי יששם מחבר יקרא עקיו, ולא יבוש ולא יכלם לפשוט ידו, כי — הן מחיר ספרו הוא מבקש! מה יעשה מחברנו?? הנה הוא ידוע חוליה, עני ואביון, מטפל בבנים ובכנות, יש לו בת בוגרת שהגיעה כבר לפרק "בתולה נשאת" ואין לו במה להשיאה, וירא הוא שמא תשב עד שילבינו שערותיה, יש לו... יש לו די צרות ומכאובים, כפן ומחסרים השאלה היותר נוראה המכה בתמהון לב אלפי רבבות אנשים, מבלתי יכולת למצוא לה פתרונים נכונים, השאלה: "מה נאכל?" החלה להציק למחברנו בלי חמלה, זרעו מבקש לחם, אשתו צועקת: הבה לי כסף, ואם אין מתה אנכי! והוא בעצמו — אך גם הוא הלא אדם הוא ולא אל, הלא גם לו קבה הדורשת תפקידה! פונה

הוא — המחבר — דימין ואין עזרה, לשמאל ואין תומך, להיות למלמד לא יוכל, כי חולה הוא; מלאכה לא למד מעודו; לעשות לו איזה מסחר, אין לאל ידו להנות מן המסלה את האבן-הנגף הגדולה ו"חוסר-הכסף-לבטחון" שמה; לעלות על כס רבנות באיזו עיר, גם לזה הוא גבר לא יצלה, כי די מנע ממנו זקן ארוך וכרס עב וכתפים רחבות (וג' מוסיפים גם: הדגדג המעורר ממזכים) שחם מן הדברים הנחוצים הרב בערים הקטנות והנבערות; להעשות שדכך, מלבד מה שכבודו החי בקרבו לא יתנהו לאחוז בעץ החיים הזה, הנה מטבעו איש אמת הוא ולשון תהפוכות וזה לו — ובצר לו למחברנו, בראותו כי כלו כל הקיצין, ננעלו כל השערים וסגרו כל הדלתים... והנה פתאם רעיון מתעלה, כשביב עץ רקבון, הכריק לפניו: זוכר הוא עוד את פלפוליו וחדושיהו, את הדודיו ודרשותיו — ומדוע לא יהיה למחבר? בחמלת ד' עליו, נתן בלבו דעת ותכונה, להכין את דברי רש"י במקום פלוני, ודבריתום במקום אלמוני ולכא עד תכונתם, אשר — לדעתו — רבים לא מצאו בהם ידיהם ורגליהם ונתקשו בהם לחנם; על כן הוא אומר לכתוב דבי תורתיו בספר ולהוציאו לאור, וממנו — תישעשעהו תקותו הכזבה — יושע. וכה יאמר המחבר בלבו: "ת"ל עוד לא רששנו; גבורים מופלגים בתורה ויראי אלהים לא מעטים אצלנו; והיה כי אראה להם את ספרו, ובעיניהם יראו את הדרושי הנפלאים — ושב ורפא לי! כי יתמוני כימין צדקם, ויוציאו למרחב רגלי; וגם פלוני האדיר באדירינו אם כי לא למדן הוא, ודרכי התלמוד ממנו נסתר, אך הלא ישם לו בין הנדיבים, ואם אספר לו עניי ולחצי, כודאי גם הוא יושט לי יד עזרה"... בתקות שוא כאלו וכאלו יחל מחברנו לסדר את ספרו לדפוס, ועוד מעט נראהו שולח ע"י הפאסט את ספרו, או נוסע בעצמו לעיר אלמונית, שרבה זכה לשם בכל הארץ, וזכה רבים בהסכמותיו, לבקש הסכמה על ספרו; מוכן מאליו כי לא יעברו ארבעה וחמישה ימים, וביד מחברנו כבר יש הסכמות למכיר כי "הרה"ג הוא, "ח"ב" הוא, "עויק" הוא, "יר"א" הוא, כנהוג — ובכן כבר מסר מחברנו את "חבורו" לדפוס, וההדפסה כבר החלה, והנה קוד גלגלי הדפוס העירוהו פתאום משנתו המתוקה, ומחלומותיו הנעימים: המדפיס דורש דמים!" אך אין רע: מחברנו כגבור עשוי לבלי חת, לבו לא יפול עליו: "אלך ואתן במשכנתא את ספרו, את כלי ביתי, את הכרים והכסתות, ואת כל אשר לי ואשלם להמדפיס את נשיו, ויכלה הדפסת ספרו, ואז — אז את בתי אתן לאיש, את המישיכנות אפרה, אנכי אסע למעיני הרפואה לבקש רפאות לבשרי, והכל על מקומו יבא בשלום". — הלמא טבא חזית, ידידי המחבר! — ומחברנו הוא מאלה האומרים ועושים, מדברים ומקימים, עד מהרה הובא כל אשר לו לבית ר' מ'שה המלוה ברבית (קוד על מכה), הפושט עור העניים מעל עצמותיהם בשביל הרבית והרבית רבית עד סוף כל הרבית, וביד מחברנו כבר נמצא הכסף שהוא שולח אל המדפיס. עוד ימים עברו ולבית המחבר הובאה חביתה גדולה של ספרים — ספרו הוא אשר כתב להדפיס זה מקרוב; שמחה כבית! המחבר שמח, אשתו שמחה, בניו שמחים וכנותיו שמחות! מחברנו שמח, כי זכה לראות עולמו בחייו, להפיץ מעיני תורתו חוצה; אשתו — על הברכה אשר בעלה בהקדמתו לספרו, ושמה חרות כאותיות מרובעים גדולים, תשלום גמול הוא שגמל לה בעלה בעד טוב

לכבה כי נתנתהו לשבת באהל התורה ולעסוק בחבורו מכלי להרגיזו (ככתוב מפורש בהקדמתו); בניו ובנותיו גם הם כמו ירימו ראשיהם וגאות ילכשו כי אביהם היה למחבר בישראל; וראש שמחת כלם היא: הרוח והצללה שיעמוד להם מן הספר. חלפו עוד ימים, ומחברנו החל להכין את עצמו לנסיעה, היא הנסיעה שממנה — כאשר יקוה — בטח יושע תשועה גדולה; המסע החלה, מחברנו משים פעמיו לעיר ס. הגדולה לאלהים — ולגבירים, וכבר בא למחוז הפצו. בא אתי מוראי החוצה, כרגע נשוב הביתה, התראה שם את המחבר הזה בפנת רחוב ב. ? הגה הוא הולך וקרוב לבית הגביר ר' מאיר, ספרו מונח תחת זרועו, מקופל במטפחת לבנה (ס' חלטה — כסג, ואם חלטה — כזמר שחר! כי כחומר ביד היותה, קן המטפחת ביד הסגל, כזרועו משלנה, ובלזרועו מחזיקה...). ושניו וארכבותיו דא לדא נקשן, דופק הוא עד כפת המנעול, אך הדלתות נעולים עוד פעם דפק והדלתות נפתחו, פה ראה מחברנו פתאם עולם חדש לפניו; ראה הוא את החדרים המרווחים, היפים, הנקיים והטהורים, ואת כליה הבית הנאים, ופחד לבבו, ורוחו הנמוך עוד המק יותר, באימה ופחד, ברתת ובחלחלה נגש הוא אל האדון הגביר היושב לו על כסא כבוד ועל פניו תשכון עננה הרת רגז וכעס — מלאכותי — כראוי לגביר נכבד כמהו. "מי אתה?" ישאלהו הגביר עזות; "מחבר" יעננו מחברנו האומלל בקול, כמו מעפר תשח אמרתו, "מחבר עני הושיעה אדוני!" "מחבר???" — יקפץ פתאם הגביר כאלו נשכהו נחש — "מי בקש זאת מידך כתוב ספר, אין לי הפין בספרים!" — עבדי האדון הנדיב הרחמן הזה בשעה שהם שומעים דברים כאלה מפורש יוצאים מפי אדונם, מה הם עושים? מיד הם באים ומראים לו להמחבר את הדלת והמזוזה... בלב מלא תקוה בא המחבר, ובלב מלא יגון ועצבון הוא שב! אך עוד לא אבדה תקות מחברנו האומלל, והוא מבקש לו תנחומים לנפשו הנדכאה; "מראש כזאת חשבת" — יתנחם המחבר — "כי ישיב פני ריקם אחרי שחגביר הח... הזה לא יבין עד מה בתלמוד, ולכן לא ידע להקיר את ספרי; ואולם אנסה נא ללכת אל הגביר התורני ר' פ' אם לא את ספרי יקבל בספ"י ויעניקני מטובו ביד רחבה, ובוה הוא בא אל בית הגביר הזה, ויהי אך ראה ראה הגביר את הספר המונח תחת זרועות המחבר, ובקול גדול יקרא: "מה לך מחבר? מה הפצף אלי? החסר מחברים אנחנו? מי יתן ושמעתם לי אתם המחברים, וחדלתם מעשות ספרים הרבה אין קץ: האין די לנו בספרי הקדמונים כי תבאו לשית נוספות עליהם? הו! מי יתן ויכלנו להגות בספרי הראשונים!" הרים נפלו על המחבר האומלל כשמעו את הדברים הדוקרים והעוקצים האלה מפורש יוצאים מפי הגביר... אשר על מפלגת הלומדים והיראים יתחשב, אך עוד שביב תקוה אחד נראה להמחבר מתוך היס של דאכה — לגמות דבר אל הגביר המשכיל... אולי יחוס עליו הוא, אולי ירחם; אבל גם התקוה האחרונה הזאת בגדה בו; כי אך שם שם המשכיל עינו בספרו, וקול קורא למחברנו: הא לך ספרך, ולך מאתי בשלום! גם אתה מחבר ספר פדפול או בלבול אתה, כיתר המחברים המעיילים פילא בקופא דמחטא, ורודפים על צואר את זרש ואת ושתי ללכת בשמט אביי ורבא! לך כך מזה!... — פה כלו כל תקות המחבר; כבר היה כבית הגביר הנדיב, כבית הגביר התורני, וכבית הגביר המשכיל — וכלם השיבו פניו ריקם! וכלם מלאו פניו שחוק וקלון... פה הקיץ

משנתו ונפתר חלומו! ראה הוא עתה בהקיץ כי ספרים תלמודים ככלי אין חפץ
הם בעיני נבירינו, וכי גם אלה המעטים שקבלו את ספרו, רק באונם קבלו, וכאלו
כפאם שד; ראה הוא ולבתו אמלה! ובעת אשר היאוש כבר המית את התקוה
בת כזבי, בעת שמחברנו כבר חדל לחלום חלומות בהקיץ, ולבנות לו בדמיונו
מגדלים הפורחים באויר, אז כליותיו יעצוהו לפנות אל העם, אל הכלל ולא אל
הפרט, מדעתו כי יפה כח הכלל, הצבור, ואפילו הוא עני, מכח הפרט ואפילו הוא
עשיר, מחברנו החל לעזוב מלכת בגדודות ובנפלאות מטנו, ומשים אל העם
פניו; דורש כב"כ ובכ"מ, סוכב על הפתחים, על פתחי בע"ב בינונים, ופושט ידו
ומקבל כל מה שנותנים לו, ומעט מעט יצבור לו כסף ולתקופת השנה שב הוא
לביתו... ועשרת כסף בידו!

זאת היא תמונה חיה, תמונת מחבר חי בדורנו, עם כל צבעיה השונים.
זה חלק המחברים התלמודים, וגורל בעלי ספרות-הדת!...

ב.

אבל הלא כלל גדול הוא בדינו: אין מסוכב בלי סבה, וגם לשפלות
מצב הספרות התוח"מ יש סבה שגרמה לה לעמוד במצב הזה; וא"כ—מה הגה
הסבות אשר בהוסרן ובהבטן ישונה גם מצב ספרותנו לטוב ותקבל צורה חדשה
ופנים יפים?

חמשה דברים גרמו לה לספרותנו זו — לדעתי — לעמוד בשפל מצבה שהיא
עתה: (א) חופש היושוכנליסתיקא; (ב) הסכמות הרבנים; (ג) סגנון הלמוד הנוכחי;
(ד) חסרון קופה לתמיכת ת"ח; (ה) חסרון בקורת כשרה ונמרצה.
(ו) „חופש היושוכנליסתיקא“ כיצד?

מיום שמכה ע החלו לרוב בארץ, ויחלו לצאת לימים, לשבעות, לירחים,
לתקופות ולשנים, באה דאגה בלבות המול"ם העברים במה יזינו את כל קוראייהם,
ובמה ימלאו כל גליונותיהם, למכאות דבר יום ביומו מכ"ע גדולים, להדפיס ספרים
עבים וקונטרסים רחבים—אטו מלתא זוטרתא היא? הלא בהקיר ביר מימיה בן צריכים
להקיר תמיד מאמרים, שירים, ספורים וחדשות! איפה ימצאו מעין כזה? הן
סופרינו המעטים וטובים באמת, חפצים ברב או במעט לראות עולמם בחייהם (כי
סופרים, החיים רק על עטם, מלמד המול"ם והעוזרים בהדקליזאטן, עוד לא נכלאו בישראל)
ועיפם מבקשים הם פשיטא דספרא ומוליג'ו הם קמצנים גדולים, ואומרים: מוטב
דליעול ירקא ואל נוציא פרוטה מכיסנו הרק מדליעא בשרא וכורא, ואנחנו
נאלץ להכניס ידינו לכיסנו! המול"ם האלה יודעים את חשבונם היטב; הם
מכירים את עמם והנסיון עומד על ימנם—לעזרם. הם יודעים עם מי הם מדברים
ועם מי יש להם דין ודברים: יודעים הם המול"ם; כי קהל הקוראים העברים הוא
קהל קטן ודל, שדעתו עוד לא בכרה, והשכלתו לא התפתחה, וחרי הוא כילד קטן
שרק את הנעים הוא מבקש ורדפה, ולא את המועיל. ספורי-ההבה שד הכל
הם קונים ומשלמים בכסף מלא, וקוראים בכל אות נפש וחפץ לב (וכבר אמר הד
מן הבריה: לו ההכחנו כל המחברים לכתוב, כשער ספרים באותיות גדולים ומסויים: ראמאן,
כי אז לא דאנו איסה למכור ספריהם...) ומאמרי חכמה באמת, הם קוראים... ולבם

כל עמם, מפקקים ומנהקים וזוררים ואין נחת. טוב להם, להקוראים העניים בדעת
 האלה, ספור אחד כספור „אחרית נכרתה“ והדומים לו, שייקעוויטש à la מכל
 מאמרי חכמה ודעת. ואלו היו מוליניו למולי"ם רק בשביל החפץ להפיץ דעת
 והשכלה, ולהרחיב את החכמה ולחככה על המון העם, כמו שהם מתהללים בפיחם,
 אז אולי היו נזהרים מלמטטם את מוחם, ומלממא את לבותיהם של קוראיהם;
 בספורי אהבה ותאוה נטבזה, וידעו אך להסב הדבר לקרב את לבותיהם של ישראל
 להחכמה וההשכלה האמתית, כמו ושהרופא הנאמן מתחכם להשקות את הילד
 שאין בו דעה, סמי מרפא, בתתו בהם גם את הנעים והמתוק לחיך, וממילא
 יבא גם המועיל כשמן בעצמותיו; אבל הלא מוליניו ככל המולי"ם אשר בארץ
 המה, הם מולי"ם גם—בשביל הפרוטת, בשביל למלאות דרישת הקפה וחסרון
 הכיס, ועינם ולבם גם אל בצעם, ע"כ הם עשים—לרוח הכיס. ומדעתם כי עוד
 נער ישראל, ועוד טוב לו הנעים אלפי פעמים יותר מן המועיל, הם ממלאים
 את הפצו, אם גם ידעו כי במנו יכאב עליו מרב נעימות... ספורי-אהבה, חדשות
 מתהימות ומעשים מפליאים ומעוררים פלא ותמהון—את אלה ידרוש המון הקוראים,
 ובהם יתפרנסו ע"י המולי"ם במכעיה"ם; ומזונות כאלה בזול גדול הם כשוק
 הסופרים, אחרי כי לזה אינה נחוצה לא חכמה ולא השכלה אמיתית כי אם מעט
 לצון, מעט התול ומעט בדיחות ודי. ע"כ רואים אנחנו כתבנים וספרנים פרים
 ורבים כדגים בים, וגדלים כמקהין ופטריות, והזשורגליסטיקא מולידה אותם ששים
 בכרם אחד. וכבא הכתבנים לבקש להם ענינים לענות בהם, תהיה גם „הספרות
 התלמודית והמדרשית“ להם לענין לענות בו. הם ממלאים שחוק פיהם, ולשוניהם
 התולים ולצנות על המחברים והחבורים, על הסופרים והספרים ועל...
 התלמוד ותלמידו! בקראנו לפעמים לא רחוקות במכה"ע העברים, את התולי
 הספרנים האלה, אנחנו אומרים יחד את מורינו הרמב"ם: „ראוי לשחוק ע"ז קודם
 ההתבוננות, ולככות-אחר ההתבוננות“. הן שחוק הוא לשמוע את הכרחנות והצלנות
 של הנערים הישוכבים האלה, אבל גם בשחוק יכאב לב, בזכרנו: כי ספינים כאלה
 שאין להם בעולמם אלא ד' אמות של כתבנית, כדחנות ולצנות, נערים ערמים
 מדעת וחכמה ומכל שפה ולשון, ואף גם את שפ"ע לא ידעו ממקורה הראשון,
 מן התנ"ך, כ"א מן ספורי האהבה כ"אהבת ציון" ו„התועה“, נערים כאלה מעיזים
 את פניהם ללגלג על דברי חכמים, שהנערים האלה אינם כדאים גם „להסיק
 תנוריהם“ כאשר יאמר החמון! ועוד רע רע מזה כי הקוראים התמימים והפשוטים,
 החושבים כל סופר במכיע להכם בשבע חכמות, ובלשן בשבעים לשון, מקבדים את
 דברי הכתבנים כאמת מוחלטת! הנה הכתבנים מלגלגים על הפסול ומגנים
 אותו; טוב הדבר; גם אנחנו גם כל נקיי הדעת וזכי הרעיון שבתוכנו אומרים:
 הפלפולים של הבל הקדירו יפעת ספרותנו, והחשיכו את המאור שבתורתנו, אבל
 הלילה לנו להוציא משפט כולל! מבדילים אנחנו בין פלפול לפלפול, בין ספר
 לספר, ובין חבור לחבור. אנחנו יודעים היטב את שמות הפסול ונהירין לן
 שבידיהו כשבילי דעיר מולדתנו, לכן רשות בידנו לאמר: שטח זו טובה זו לא,
 זו מביאה תועלת זו לא; אבל רב הכתבנים האלה הלא אינם יודעים בין ימינם
 לשמאלם! הם יודעים רק את שם „פלפול“ ומי ראוי לשחוק עליו, וכי כל

המרכזה לשחוק הריזה משובה. אבל נסוגא ושאלו את אחד מן הלבררים האלה: מה הוא הפלפול? מתי נודד? מה הנה שמותיו ודרכיו ואיך השתלשל? ועוד שאלות כאלה הנחוצות לדעת לכל איש הבא לדבר אדות הפלפול ומה גם להטיל בו דופי, אם לא בעיניכם תראו כי יאלם דום ולא ידע מה להשיב, ובכ"ז הוא כותב, המו"ל מדפיס, והקורא קורא. אין חכם של הכתבים האלה אלא בלצנות והתולים ותו לא מדי, ומוליגו מקבלים בשתי ידיהם את „מאמרי הסופרים“ האלה—שרכם כל תאותם לראות שמם מדפס באותיות מרבעים גדולים, וישיהו בהם כל יושבי שער לאמר: אכן חכם הוא, משכיל הוא, סופר הוא, ויתנו כבוד לשמו— ומפנים להם מקום במכעיהם בספ"י. ובכ"ן: ותמלא הזשורנליסטיקא העברית מכתבים ומאמרים מלאים התוליים, לצון ושחוק על הספרים התלמודים ומחבריהם. והקוראים הפשוטים אשר כד הכתוב במכ"ע כהלמ"מ וכאמת שאין להרהר אחריה הם בעיניהם, יחלו מעט מעט להביט בעיני בוז וחרפה על הספרות התוה"מ, ובכא לפניהם מחבר כזה, יבוזהו בשאָט בנפש ואינם חפצים—גם אם יכולים— לתמוך בידו. ועי"ז ידל ערך הספרות מאד כמובן. וכל זה בא לנו בשביל „חופש הזשורנליסטיקא“ אצלנו במדה מרובה, לקבל מאמרים וקירוספונדינציות— המטילים דופי גם בכל הקדוש לנו—מאת כל נער היודע לכתוב בקושי שתיים שלש דלתות בשפ"ע.

(ג) „הסכמות הרבנים“ כיצד?

חק הוא בישראל מאז כי כל המחברים שלא יצא עוד שמם, ולא נודע טיבם, ומוניטין שלהם לא יצאו בעולם, מחויבים לקבל הסכמות עד ספריהם מאת גדולי הדור. המחבר לא יהין להדפיס ספרו כד זמן שלא עמד לפני כס הבקרת של אחד, או אחדים, מן הגאונים המפורסמים בישראל ויצא בשלום: הרשה להדפס. חק הזה לא אבד כחו גם עתה בדורנו, ואם נאמנו דברי האומר „שמיים שהורע כחה של הרבנות, נטלה הבקרת מן הרבנים ונתנה למבקרים“ בנוגע לספרי השכלה לפי שכל א' מן המשכידים הוא עולם בפ"ע, ונחשב בעיניו כאויטאריטאָט נמור שאין צריך עוד לאודועי נפשיה; הגה בשום אופן לא יאמנו בנוגע לספרים התלמודים. וזה לך האות: צא ובדוק אם תמצא בין הספרים ממקצוע התוה"מ עשרה למאה שיצאו ונדפסו בלי הסכמה והורמנא! מובן מאליו כי הרבנים הנודעים לגדולי הדור לא יקדמו לפתחם של הרבנים המסכמים, שהם אנשים כערכם, לבקש מהם הסכמות בבאם להדפיס ספריהם. כי לא לעדות הם צריכים; אבל כל המחברים שבין הרבנים האויטוריטיטיים לא יחשבו, לא יערכו את לבם לדפוס ספר בלי קבלת רשות והורמנא.—והנה אלו היה החק הזה משתמר כראוי, כי אז הועיל לא מעט להטבת מצב הספרות, אלו לא היה משא פנים בדבר ולא רחמים בדין, והיו הרבנים המובהקים—אויטוריטיטיים—כלתי נמהרים לתת הסכמותיהם לכל פושט יד, לכל מאן דמתלבש איצטלא דרבנן ומחבר יתקריה, עד שיעיינו היטב בהספר הנמסר לידם לבקרה, להוציא עליו משפט; אלו היה הדבר כן—אז לא נתרבו בספרותנו ספרים כאלה שטוב היה להם והנאה לעולם, לו לא ראו אור, ולא היו נמצאים בספרותנו ספרים המישיחירים את פניה כשולי קדירה. הן בכל חפצנו להמליץ טוב על מחברינו התלמודים, חלילה לנו מכחד

את האמת תחת לשוננו ולאמר: כדאים היו והיום, כל המחברים האלה שחבוריהם נדפסו ויפצו בישראל, חלילה לנו לעשות שקר בנפשנו! ידענו עד מאד כי הרבה הרבה ספרים יש בספרותנו שטובים היו שלא נבראו משנבראו, ואשר לו שלמה בהם עין בקרת חודרת, יורדת ונוקבת עד התהום, בודאי לא היו יוצאים לאור עולם, ומי אשם בדבר? כמי הקולד הזה תלוי? רק ברבנינו האויטוריטיטים! בהם ולא באחרים. כי אלו היו הרבנים המסכימים מבימים בעין חדה בהספרים הנמסרים לידהם לבקרת, או בלי ספק לא זכינו לראות את הגלגל-הספרים הגדול הצבור, ומונח לפנינו, שרבים הם בו שמן הראוי היה לבלי להפיץ עליהם אור, כי בלא הסכמות לא היו המחברים מוצאים את לבנם להדפיס ספריהם, ואז כנפל אשת בל חזו שמש; אבל לא כן רבנינו עושים, הם רכים כקנים, במקום שצריכין להיות קשים כארז; רבנינו המסכימים, ד' עדיהם יחיו, הם בעלי לב נדיבה ובעלי רחמים גדולים. עכ"ה נושאים פנים ומרחמים ביום דין, ולא יסרכו הרבה ונתן יתנו הסכמות ויעטרו את המחברים בעטרות שאינן הולמתם, והספרים הולכים ונדפסים לרב; וכל זה למה? בשביל שבאמת לא יתנו המסכימים את לבם כלל לעיין בגוף הספר, כשעור הצריך לבקרת נאמנה, ורק בהעברה בעלמא הם עוברים על פני שטחיות הספרים. — על המכשלה הזאת, שהיא ת"י רבנינו הגדולים, כבר התאונו אחדים מגאונינו עוד בדורות שקדמו, לדוגמא נזכיר שנים מהם, האחד כותב: "...ומה ישרו דברי היש"ר מקנדי" ז"ל שמלאכת הדפוס קלקלה התורה, שמתפנים היתה זאת בישראל להיות הספרים נכתבים בדמים יקרים מידי הסופרים, ולא היו קונים כ"א הערכים המועילים, ומעצמם היו ספרי שוא מתבטלים; משא"כ עכשיו שרבים מעמי הארץ מתיירים, מוציאים ספריהם לאור ומעמישים למישור, למען יקראו בשמותם עלי אדמות בהקדמות והסכמות "הרב הגדול" או "הגאון" מקום תחנונם למושבותם לא יבצר מהם כל מזמתם... חכך על דאכדין דורות הראשונים חשבו לתקן שלא יודפס שום ספר בלי הסכמה, ומסבות הזמן נתהפך כחומר חותם ותחי לתקנה תקנתם, כי מי יעיד על המסכימים אם נאמנה עדותם ואם המה כדאים לכך — ערבך ערכא צריך! ואני אם אכתי לא קשאי אקרא אליכם אישים, ראשי אלפי ישראל, עירין וקדישין: בהיות עדותכם נאמנה, לא תזלו בתר אומדנא, לראות מעט מזעיר בספר הנסכם מעל ידכם, ומן הראוי ללמוד רוב הספר בעיון... ואני מתעצב... כאשר עיני ראו באלו הנדפסים ותבה מכעס עיני כו' וצריכין חכמים... ויסכימו עמהם ישרי הדעה... וצריכין בחירה גדולה... כי אינו מועיל לנו מקומו שנתקבל לרב כקהל קטן או גדול...". (*). והשני גם הוא אומר: "...ולדבר זה יסלחו לי חכמי דורנו אשר המכשלה הזאת יוצאת מתחת ידם שנותנים רשות והורמא להדפיס אותם, ויתנו עדיהם ויצדיקו אותם ומגדלים אותם עד רום השמים, והם כמעדי שקר ח"ו על כותבי פלסתר, ובאמת הסבה היא מה שאינם קוראים בהם, כי אם קריאה חלושה בהעברה בעלמא, גם אותם המחברים מעורים עיני החכמים וגונבים דעתם, ומראים להם איזה

(* הגאון המפורסם החסיד ע"ה יונה לחד סופר (כן יסארו הגאון הנודע ר' יחזקאל לאנדא ונפלאו ז"ל בספנותו) בהקדמותו, הכותב בסוף ע"ה, לשפיר "ועיל לרק" (סדילקת, קל"ה).

קונטרס מה שלא ניכר מתוכו חסרון וגרעון ההוא...⁽¹⁾. — ובאמת התרשלות הרבנים המסכימים—בנוגע לעיון הספרים המוסכמים מהם—קדקלה הרבה מאד וגם היא סבה גדולה היא לשפלות מצב ספרותנו התלמודית.

(ג) «סגנון הלמוד הנוכחי» כיצד?

הפלפול החדודי, שרוב הספרים שמחבריו הידועים מחברים הוא על פיו, הוא — מים שאין להם סוף, מי יודע כמה אלפים ספרים יבראו וידפסו במשך החמש מאות וחמשים ושתים שנה שעתיד העולם לעמוד על עמדו!! היש בהם איזה תועלת? היביאו הנאה לעולם? כל הספרים מחולקים לשני חלקים ראשים: «המועיל» והנעים, וכמו במקצוע ספרי ההשכלה ישנם שני החלקים האלה, שספרי הרמטאנען והנאזועללען וכו' הם ממין הנעים, וספרי החכמות השמושיות כמו: החשבון, הכעמי והמעכניק הם ממין המועיל; כך יש גם במקצוע הספרות הדתית או התלמודית, שני החלקים האלה: ספרי הפוסקים — בהספרים שחברו במאות האחרונות הכותב מדבר — שו"ת הנוגעות לדינא וכדומה להם, כל אלה למין המועיל יחשבו, לפי שהרבנים, המוציאים והדינים ימצאו בהם מועיל; וספרי השו"ת שאינן נוגעות לדינא, ספרי הדרושים והחדושים הישירים, הם — הנעים לפי שינעמו לחיך תלמודי מבוך, אבל ספרי הפוליס של הכל מה יש בהם? לא הא ולא הא, לא מועיל ולא נעים, פילוסופנו החכם הרמט מענדעלסזאָהן אמר: «כל דברי האמת בשלום יחדיו אין בהם סותר ומתנגד לדברי אמת וזולתו, ודברי השקר יריבו אלו עם אלו» (הפס' ב'), ומה אנחנו רואים בספרי החדודים? הלא דברים המריבים אלו עם אלו! ספרים באדה אינם רשאים לבוא בקהלנו, ולו היו בנו אנשי הרוח שיפקחו על חיי עמנו החומרים והרוחנים, בודאי היו אוסרים להדפיס אותם, אין רצוני—בשגם אין מן הנחויץ—לחארץ בזה, כי כבר דברתי מזה בארוכה במק"א⁽²⁾. ושם אמרתי: הפלפול הוריד כבוד הספרות התלמודית, לדאבון רוחנו, עד לעפר! כי האנשים שכבר נפקחו עיניהם ונכחית יביטו, האנשים אשר שמו להם את השכל הישר לקו ואת ההגיון הבריא למשקלת, הם, כתעכם את הפלפול המזויף ידיינו מן הפרט על הכלל, חושבים כי כל ספרי ספרות-התלמוד נוסדו על אדני תהו וקוי בהו, חלילה, ומלבד שהם—אשר כרבים כן יש לאל ידם לתמוך בימין המחברים האוטמללים—לא יקומו לעזרתם ולא יושימו להם יד עזר; עוד יוציאו עליהם כל רוחם ילעגו להם ולספריהם, ועיז יסבדו גם הספרים הטובים והמועילים בספרותנו, נמצא — כי «סגנון הלמוד הנוכחי» גם הוא היה בעוכרי ספרותנו התלמודית, לחלל כבודה, להקדיר יפעתה, להוריד ערכה ולהשפילה.

(ד) «חסרון קופה לתמיכת ת"ח» כיצד?

הנה רבים הם בנו המחברים התלמודים שכל עקר הסכה שהביאתם להיות למחברים בישראל, הוא: העניות-הנוראה שחציה השנונים יירו בהם, ומבלתי היות כאל ידם להושיע את עצמם ע"י אמצעים אחרים ולאחוז בעץ חיים, הם תופשים

(1) הרמ"ג ר"י ברבי"ר ז"ל, דרשן בקראקא, בהקדמתו לספרו «זיע בך» (האנציקלופד' סניז).
 (2) ראה «תורת» הפלפול בספרים ישראל" ב"בסם ישראל" נפסם פרונ"ח ח"ב (קל"ז—קע"ב) בלד קס"ד—ה.

לחם את החברנות ונעשים מחברים מפני שתקותם למצוא עיני חית ידם. עליהם—על המחברים האלה—אין להתרעם מאומה, ואפילו אם יודעים הם ידיעה ברורה כי ספריהם לא רק שלא ירימו קרן ספרותנו, כי גם ישפילוה מאד, כי מי יעז לדין עם שתקף ממנו—עם המחסור הנורא—ויוכל לו? ואולם אם נוסדה קופה אצלנו לתמוך ת"ח עניים בדרך כבוד בשעה שהם נחוצים לה, אם למחיה וכלכלה, או להשיא את בנותיהם, וכדומה לזה, ולא היו נאלצים להיות מחברים—בשביד הפרומה, אז לא ירד כי ערכה של ספרותנו; ועתה שקופה כזו אין אצלנו, יתרכו בנו מחברים שעמרתם אינה הולמתם ומחללים את המקצוע הספרותי שבו הם עוסקים, הרי ש"חסרון קופה לתמיכת ת"ח" היא אחת מן הסבות שהסבו לספרותנו להיות במצב שהיא כעת.

ה) "חסרון בקרת נמרצה וכשרה" כיצד?

"כור לזהב ומצרף לכסף ובקורת לספרים" אמר חכם אחד, והדברים נאמנו מאד, אין לך דבר בעולם שיוכל לצרף ולזקק את הספרות מן הסינים והפסלת, כהבקרת הנמרצה, והנה מיום שנולדה הבקרת בספרותנו כמעט שלא תראה ולא תמצא בה בקרת על ספר תלמודי, כאלו לא נבראה הבקרת אלא לספורים של הבל, לספרי השכלה ושירים וכאלה, מבקרינו לקחו לחם את הבקרת במנפול ועושים בה מה שלכם חפץ, אם תאמר לחם: בקרו בספר פלוני, הן מחברו אדם גדול הוא, וספרו התלמודי ספר נעלה הוא, ועכ"פ לא נופל הוא מספר פוי"ש שבקרתם, ומדוע לא תשפטו עליו שפוט? אם כה תאמר להמבקרים, אז—ימלאו שחוק פיהם. "אין אומרים בקרו... ספר תלמודי" יאמרו מבקרינו, נאמנים וישרים דברי החושב את חסרון הבקרת בספרותנו לכל מקצועותיה הרבים, ואף מקצוע ספרי שו"ת ופולפול ודרוש, למום גדול, שהוא—החושב כן—אחד מסופרינו המצוינים, הלא כה דבריו: "כל עם ועם יש לו ספרות, והיא האוצרת את כל הספרים הכתובים למען העם ובלשונו, אם יכתוב הכומר גאליץ או אלכסנדר שווייטנאכאווסקי, הראשון ספר דתי, והאחרון ספר מדעי או מליצי, הכל הולך אל מקום אחד—אל הספרות הפולאנית, התיאולוגיא והפילוסופיא, הרמאנגען הם חלקים ואברים מן הספרות ולכולם יש בקרת, וכלם נסקרים בסקירה אחת ונכללים בשם "ספרות"; ואולם דא כן בניינו, מי מהמבקרים ויודעי הספרים שבינינו יודע איזה ספרי דרוש או אגדה או פלפול נדפסו בפיעט" ריקוב, כדובלין או גם בווארשא? איזה ספרי חסידים וספרי מעשיות נדפסו, ומה נכתב בהם? אם לחשך אדם לוטור: אין הספרים האלה ראויים כי נגתה על קנקנם, הקחה את שניו ואמור לו: אין זו תשובה, בעינינו מוצאים ספרים כאלה חן, ובעיני אחרים מוצאים ספרים ממין ההוא חן, פועלים פעולה כנפשם, ואולי פעולתם רבה וחזקה מפעולת ספרי ההשכלה בין המשכילים, מאן ימר דמא דידן סומק טפי דילמא דמא דידהו סומק טפי? (*). — ואם יאמר אדם: מה תועלת יש בבקרת הספרות התלמודית" במכה"ע? הכי ישפילו הרבנים וכל המחברים התלמודים את עיניהם להביט בהמכ"ע ולראות את משפט המבקר על

(* סופרנו החכם המהולל והרץ שאקחאלונו בספרו הסגוי "הספיק" טה"ב (ספר"ה) בנאמרו "המסקריל" טק"י.

ספריהם? לא מחכמה שאלת על זה, בודאי, בודאי יש תועלת בבקורת זו! הימים שהחרדים היו נוהרים מקריאת מכ"ע בכדי שלא לטמא את העינים, כבר עברו — עביו לבלי שוב עוד — חלפו — חלפו ואינם — אין ספק כי המחברים התלמודים, ואפילו החרדים שבחרדים לא ימנעו א"ע מקרוא במכ"ע את הבקרת על ספריהם; ואם אך תהיה הבקרת כתובה ברוח טהור וברוח באה, בודאי תפעול פעולה גדולה וחזקה על המחברים, להטיב דרכם לתקן ספריהם לשכללם וליפם, ותהיה זאת תועלת רבה לצרף ספרותנו התהומית ולזקקה. אכן מאד מאד הוא זהיר, מבקר! לבקר—את החבור ולא את החובר, את הספר ולא את הסופר, את הכתוב ולא את הכותב.—הנה כי כן חסרון הבקרת גם הוא עות וקלקול, להוריד קרן ספרותנו מטה.

אחרי הדברים האלה, הלא עד צדק ישוב משפט כי "הרמת קרן ספרותנו התהומית" תלויה בדברים האלה: (א) שהמוליים העברים ינעלו דלתותיהם בפני הכתבנים והלבלרים המלגלגים על המחברים התלמודים, לבלי הוציא בקהל את בדיחותם ובדחנותם, התולס וכצנותם, ובכלל: להזהר בכבוד ספרותנו התלמודית הנכבדה; (ב) שהרבנים האויטאוריטאטים שבידיהם ימסרו ספרי המחברים לבקרת קודמת לדרפוס, אל יהיו נמהרים במשפטם, והרבה יעינו וידקדקו בכאם לתת הסכמתם, ולא יהיה משא פנים ורחמים בדין, וכל ספר שאינו ראוי ונחויץ ושאינו בו מועיל או נעים, יזרוהו הלאה, ולא ירשו להדפיסו בשום אופן; (ג) שמחברינו יעזבו את דרכם, את דרך הפלפול הנהוג המטמטם את הלב ו"מטריד את האדם מן העולם" (כלשון המהרש"א), ואל יוסיפו עוד ספרים כאלו על הגל של ספרים שכבר צבור אצלנו; (ד) שתוסד ותכונן, בנדבת נדיבי עמנו ומוקירי תורתנו ומחזיקי עמליה במהרה, קופה לתמיכת ת"ח עניים הנחוצים לתמיכה ועזר ממשוי, ולא יהיו נאלצים, ע"י העדר העזר, להדפיס—בתור מקור לפרנסה—ספרים הרבה אין קץ*); (ה) שכל הספרים ממקצוע התלמוד והדרוש, הפלפול והחדוש וכו' יבוקרו ע"י מבקרים נאמנים בבקרת כשרה, בלתי הצופה זועמה, אבל נמרצה ונאמנה, בדברי חכמים בנחת נשמעים, בלי משא פנים ובלי אהבה או שנאה המקלקלות את השורה, לשבט או לחסד**).

אין חלקנו עם האומרים: די לנו בספרי קדמונינו, ואין לנו צורך בחדשים מקרוב באו; האומרים כן אינם יודעים מה טבעה של ספרות. הספרות צריכה חיים ותנועה. העמדת הספרות על מקומה היא מיתתה; התנועה היא שומרת כל דבר מרקבון ובאשה, וכמו מי נהר אם יעמדו ימים רבים על מצבם יבאשו, כן הספרות לא תאריך ימים אם לא תתנווע הלאה" (כדברי הרמ"ם); אבל

* ראינו לאחר גדול—אם שמו ולא שם ספרו שכתב כ"ג—כתב בהקדמתו לספר חביו שה"ל, לחאר: "לספרים הרבה אין קץ" מירוש דהנה "כל האומרי דבר נשם חוננו וביה גדולה לעולם" ועוזן דוני שחי ו חוננו דכ"ש הוא ועכב את הגאולה; ועכשו שיחברו ספרים הרב, ונדוהו המחברים ח"ש יודעו גוכבים דברים וחינם חוננו שם חוננו, וזה הוא מירוש "ספרים הרבה" כלומר נפשי הספרים הרבים "אין קץ" גבלתו... ** עליו להעיר כי בקרם נלה כזה, שתפארת היא לספרותנו ושתפארת לכרסכה, ונלחנו זה מקוב נכ"ש, "החשיק" להר"ם, הרע"ה, והנזכר הוא הר"ה"ח זי ילחק טוב בלסקי, רחם שם על חוננו, הגופה על פני הספרות הרבנית" — הרבנית? הדפיה או תהיה"ו ל"ל, כי ספרות רבנית חכונה חללנו גם ספרות ההשכלה והחכמה העברים בניגוד להקראות, ור"ל—וי ימן וירכו ונקרים כוונתו כישראל

רבוי ספרים דלי האיכות הוא ללא הועיל וללא כבוד להספרות. ידעתי כי לו גשתמו כל החקים שמנינו לעיל בחבור ספרים תלמודים והדפסתם, אז לא היה לנו מספר הספרים שיש עתה, ובודאי היו חסרים איזה אלפים ספרים מן המספר הנזכר; אבל כלום רבוי הספרים בהספרות הוא כבודה? לא! כל כבוד הספרות באיכותה ולא בכמותה. הספרות תהולל באיכות ספריה ולא בכמותה, וכבר אמר בארנע: "אלו בא מכול על ארץ אשכנז וכל ספרי ספרותה מדור דור ימחו, ואך ה"פויסט" של גאטעה ו"נאמחאן דער ווייזע" של לעססינג ישארו, לא יגרע מכבוד הספרות ומערכה פנימה דבר ונחפוך הוא". הרי שלא רבוי הספרים וכמותם, כי אם טוב הספרים ואיכותם הוא כבוד הספרות. והדברים האלה הלא נאמנו מאד גם בנוגע לספרותנו אנו.

גם חסרון ספ"ע מקדש לתורה ולהגיון, לחקירה ולבקרת הוא חסרון מורגש בספרותנו; אולם החסרון הזה ימנה כנראה בקרוב, כי הנה הרה"ג ר' אברהם יצחק הכהן קוק רב בעיר זיטעל (חתן הגאון ר' אלי' דוד ראבינאוויץ האב"ד פניוויזש) אומר להו"ל מכ"ע חדשי כזה בשם "עיתור סופרים" המקדש לתורה ולתעודה, וכבר נתנה החברת הראשונה כדפוס. נחכה נא ונראה היצליח ד' את דרכו אם לא.

* * *

הנה אנכי עשיתי את שלי; ראיתי את "ספרתנו התלמודית והמדרשית" והנה היא במצב גורא מאד, ואין מן הסופרים חולה עליה, ואין מעורר בצדק להטיב מצבה ולהרים קנה בכבוד, ואומר: אציעה אני הצעותי במה להטיב מצבה. אך, היעשו דברי רושם קים בעולם המעשה? היצאו מד' אמות של עולם המחשבה העיון והדבור, אל עולם המעשה והפעולה? לא ידעתי. אנכי עשיתי את שלי ואם יעשו אלה — שאליהם שמתי מלתי — גם את שלהם, אז אדע כי לא שחת דברי לשוא, וקץ ספרותנו התוחים הגדולה תרום בכבוד. לידא, כחדש סיון תרמ"ח.



הבקרת זהמ"שפט.

(לחצי דבר).

המשפט והבקרת המה יסודי הבינה והדעת, כי מה היא הדעת אם לא קבוצת חלקי משפט? ע"כ כמו שהארם בהוכחה, יביא אתו "נמיה דעותית", כן יביא אתו "כח השופט", וגם השטמה היותר גדולה שבעולם, הוא שופט ומבקר, ומי שקורא תגר

על המשפט ועל הבקרת הוא כטובל ושרץ בידו, כי גם התלונה באה ע"י בקרת ומשפט. —

האדם הוא הפשי גמור לשפוט לבקר ולהתבונן, וחובתו ומצותו להכניס כל דבר תחת חוג המשפט וההתבוננות — כן יורונו חכמינו — בזאת אמרו חכמים, ולא מכעי בעולם הספרות, אשר היא קביצת משפטים מלמדים בני האדם בינה, שחובתנו להקיפה במשפט והבקרת, ולברוק בכל ספר באבוקת המשפט היפה לבדיקה, ולהעיר על הטועים ועל המטעים, — גם לברר פעלי הסופרים והמחברים העושים מלאכתם באמונה, והחובה הזאת ילדה לנו את הבקרת; אמנם גם החובה הזאת נלקה בחסר ויתיר, ע"י שדרשו בה אנשים שאינם ראויים לאותה איצטלא, ואלה בידעם את האמת והתכוננו למרוד בו, כי עשו להם הבקרת לכסות עינים, וזרקו מרה בכל אלה אשר טיגא עליהם בלבם. —

ואנכי בגשתי אל היכל הבקרת בבית מדרשי, שמתו כבי להרחיב כנפי הבקרת אשר התצמצמו רק בדי אמות של השכלה לכד, ולהכניסה בספרות הרבנית. ולבאר לפני הקוראים טעמי ונמוקי עמי, אחשוב ליתר שכנטל דמי, כי כבר בררתי והראתי בפקטום ברורים, כי חובתנו לעשות מספרותנו ספרות כללית, ולהרחיב דרכי הבקרת גם בדי אמות של הלכה אשר היא יסוד ספרותנו, (עיין במאמרי "על יבטל ועל רעק" הסיפה ש"ז גליון י"ב, ובמאמרי "דבר אודות חלוצתנו וספרותנו" העברי ש"ז).

ועוד יתר עשיתי, כי דרכי בקרתי אינם רק בכלל, עזבתי את הפרטים ועסקתי רק בכללי הספרים בדרכיהם, אופניהם, ובמהלכם, ומנמתי לתת להקוראים, מהלך הספרים המובקרים בכלל.

מי"ב.

א ב ן פ נ ה

משפט ספר

"סג"ג" מליץ יושר פרקליט לעם ישראל ותורתו מול מגידי פשעיהם, כולל חמשה מאמרים. (א) פרוזודור: כולל מאמרים בודדים ושירים ובכללו הוא כדמות הקדמה ופתיחה להספר. (ב) משובב נתיבות: תשובות חשובות ונצחות לשאלות בעל נתיבות עולם, מהן כלליות ומהן פרטיות. (ג) עזרת נשים: מצב הנשים וזכויותיהן ע"פ התורה שבכתב ושבעל פה שהתנפלו שונאי התלמוד על זה. (ד) דרכי שלום: דיני תורה שבעל פה בדברים שבין ישראל לשארי האומות. (ה) קול ושוברו: כולל הצדקת ראשי מאמרים הנראים כורים שנמצאו בדחול ושהשתמשו בהם שונאינו מדור דור, מאת אליעזר צבי הכהן צווייפעל, ווארשא תרמ"ה לפ"ק. —

הרני בא לבקר אחרי הספר הנעלה הזה; היהיה תפארת על דרכי? האם לא יהיה לפלא מדוע עד הכי לא אתיתי בבקרת? ורבים זכרונו מה שישנו חכמים: "אין

משיבין את הארי לאחר מותו" ואוקי תחשב לי מלאכתי לרוח—יתרה, לכן אספר להם גופא דעובדא, כי רצון המת הרני מקיים בזה. ומיום אשר שלח לי ספרו זה כתשורה, האיץ בי כי אבאר השקפותי עליו, ועוד במכתבו האחרון אשר נכתב כשני שבועות קודם מותו, הערני באלה הדברים: "מה משפטך אודות ספרי סניגור?" ואנכי סלקתי ידי מזה ואמרתי יתקיים עולם זה באחרים, רק עתה כאשר המחבר הזה שבק לנו חיים, נתעוררתי לגשת אל המלאכה, ובעבור שהספר הזה הוא ספר נצחי, הבקורת עליו אינה נפסלת בלינה.—

הרני משתמש בהמלה "בקורת" בתור שם משאל, כי חובת המבקר ספר כזה אישר ייסד אבני-פנה לארמון החקירה בתורה שבעל פה, לנתח כל הני כללים דכילי, וללון בעומקה של כל הלכה והככה עם כל ענפיה ותולדות ותולדותיה; ויען כי הספר הזה מלא כללים ויסודות חדשות כרמון; והבית המדרש הזה הוא מלא הדישים הלכותים העומדים ברומו של עולם התלמוד ודרכו, וגם בין השמין והערות ימצאו הלכתי רבתי, אשר יסודו דרכים בדרך של חכמים, ושמותיהם; לכן דרוש לזה ספר גדול חכמות, אשר יקיף כל דרכי הספר מסופו ועד סופו, ויעיר על כל קוץ וקוץ, ובאשר שגרותי הספר משתרעים בכל ענפי תורה שבעל פה; לכן לחבר ספר השקפי עליו לאו מלתא זמרתא היא, ודרוש לזה לב רחב כפתחו של אולם, ומן הרבה מאד.

אבל לא לזאת נמנתי רק הרני בא לדבר אדות הספר בכלל, והכנסתי ל"בית מדרשי" רק סקירה כללית ומקפת עליו.

התקופה הזאת היא תקופת בצרת לספרות התלמודית ההגיונית, ואם כי הרבה ספסלים נתיבו בבית המדרש, והרבה תורנים שישנו ופרשו מן העונה השניה, החלו לעשות אזנים לתורה, ולסול מסלה בדרך של חכמים, בכ"ז נשתקעה מעשיהם בהערות פרטיות ובפרקים קטנים; ומלבד הספר הגדול "דור דור ודורשי" לא הופיע אפילו ספר אחד שלם, אשר מקדש לענין שלם בדרכה של תורה. לכן עלינו להחזיק טובה להרב המהרש"ל, על אשר נטע בתוכנו ארמון גדול לתורה שבעל פה, ובעים רוחו הכביר, הנחיל לנו ספר נעלה ונשגב, אשר כלו אבני-פנה ליסודות התורה, ודרכיה, ויפתח לנו כל השערים שננעלו והיו לנו לעינים.

ברם זכור שמו לטוב! ובצדק נוכל לומר עליו: "כהנא רבא זה כתב ספרו סניגור וימת" כלומר: כי אחר עשותו את המפעל הרב הזה באוצר התורה, כבר מלא תעודתו. ובצדק ינחול לו מקום בין כל הני חכימי אשר הארו את דרכי התלמוד האפלות; זאת ועוד אחרת: כל החכמים המבקרים אשר ירו אבן פנה לחקירות התלמוד, באשר גשפנקא של הבקורת דחתום עליהם, אין בספרים הנאה רק לאלה שכבר נפקחו עיניהם, כי התורנים הפשוטים אשר לא יצאו מד' אמות של הלכה פשוטה לא יגעו בהם אפילו במשהו; אבל הספר הזה ירחיב צעדו...

אברר דברי:

כאשר נסתכל באספקלריא מאירה בכל ספרי המחבר ז"ל, ונעריך את הספר הזה ויחוסו לשאר ספריו, נראה שתהום גדול רובץ ביניהם, יאר ספריו נכתבו משפופרת של ההשכלה, והבקורת קדמה לההלכות הנחקרות, וכמוכן מעצמו שספרים כאלה לא יוכלו להאיר עיני חלומדים הגסים, באשר במבט הראשון יראה כי יעלימו

דרכי הלמוד הרגולים; אבל הספר הזה פשט מעליו אדרת ההשכלה, וכגאון פשוט אשר ההלכות נר לרגליו, ערך המחבר כל פרקיו, עד שלולא דשמייה דצוויי פעל דחתום עליו, היינו יכולים לתלותו באילן גדול, ולומר שנתחבר מידי אחד הגאונים הנודעים לשם.

והשתא דאתינא להכי, לא יקשה עוד לדעת למען מי נכתב הספר הזה? הואיל דהמקטרגים לא יבינו עברית (עין בקרה על הסגור בהכ"מ" שנה לחנוכה, מסה י. ל. פרידקין, ובהמלמ"ס "סגור" מסה א. ה. ווייס "הסס"ף" שנה שליס"ת) כי נדע שבאשר נכתב בתור סניגור ופרקליט מול מגידי פשעי תורתנו, ימשוך אליו את התורנים הגסים. כי מי זה לא ידעה לקיים "ודע מה שתשוב"? וכאשר ילמדו הספר הזה עד תומו, יבואו דברי הבקרה כשמן בעצמותיהם, ויפקחו עיניהם — ומענת פרידקין אודות רגש היופי אין לה כל מבוא, אבל אל נא ימעה הקורא לחשדני, כי הנני מהלך הספר הזה יען כי רמאי הוא... לא בזאת נעלה הוא הספר, רק ראוי לתהלה, באשר ישע"י זה הוא קרוב אל האמת, באשר חקירותיו המה חקירות לשמה.

"ומי זה אינו חוקר לשמה?"

אמנם כן! כל מבקרי התלמוד באשר עסקו לשם האומה להחכימה ולפשוט העקמיטיות שבלבה, לכן נלקו חקירותיהם בהשערות, באשר נכתבו עפ"י שפופרת הבקורת; אבל המחבר אשר לפנינו ערך את ספרו לשמה, כלומר: לשם התורה בעצמה, מבלי כל דעה קדומה, ולפיכך כלליו קרובים ביותר אל דרכה של תורה האמתית.

ואל יהיה הדבר הזה קל בעיניך הקורא! הנה ספרותנו התלמודית עשירה היא בחקירות הגיוניות, אבל כאשר נשקלה בפלס ההגיון הבריא, נראה שרבים ילדי ההשערות המה, באשר נוטים כלפי ההשכלה — והספר הזה קרוב ביותר אל האמת. — אבל שכרנו יצא בהפסדנו, כי בעבור שספר זה ישתקע ביותר בדי אמות של הלכה, לכן אבד את סגנונו, ולא נמצא בו סגנון המחבר הנפלא אשר ימשוך בכד עת את לבנו.

הנה בחדא מחתא כיילתי כל חלקי הספר, אבל זה כיד האמת. המאמר השני "משו"ב נתיבות" עני הוא בסגנונו, אבל עשיר הוא בחקירותיו הרבות. —

המאמר השלישי "עזרת נשים" עשיר הוא בסגנונו הנפלא, אבל עני היא בחקירותיו, ואשתמיטיה הרבה חקירות העומדות ברומו של עולם האישות, וכפי אשר בספרי "תורת העולם והאדם לפי דרכי התלמוד" בפרק "האישות" הארכתי בזה, לכן אחשוב למותר לדבר בזה עתה. — המאמר הר"ד "דרכי שלום" אין בו לא הא ולא הא. — המאמר החמישי "קול ושוברו" נלקה במחלת הסגנון, והצדקת המאמרים היא רק בדרך דרש. — והמאמר הראשון "פרוודור" אם שכולל רק מאמרים ושירים בודדים, ככ"ז הוא ראוי להתכבד, באשר נאספו אליו הרבה מאמרים טובים מספרים שאינם מצוים, וכיוחר ימשוך את לבנו השיר הנפלא, אשר שמה נמצא השתפכות נפש המחבר, ולמען מי חבר הספר הזה:

"לכבוד אל מסתתר ואין נסתר מפניו

גאה על כל גאים, ועניו מכל עניו

„אל שלמבקשיו אין מספר ומוצאו אין אחד
 ולכבוד תורת קדשו שקדושתה קדושת עולמים
 „שחקיה הצרופים לדורי דורות קבועים וקיימים
 „שאמונת אומן ודעת צרופה מצרפת כאחד“
 וכמעט לא בא כבושם הזה בספרות השירים, כאשר יצטיין בכל הסמנים
 אשר השיר יתפמם בהם, בסמירה, בעומק ובסגנון.
 ונסיים בדברי המחבר (צד 19).

„להודיע לכם בקצרה ספר זה מה טיבו
 „דעו שכברו כן תוכו, שוים פיו ולבו
 „מפשיט רעיון מדבור מקשר מסובב בסבתו הקרובה
 „חדשות הוא בונה וישנות אינו סותר
 „אוהב הוא האמת, והשלום עוד יותר
 „מפמם הוא בסמני זכות גם קורטוב חובה...“

מיכה יוכף בארדימשעווסקיא.

עריה ניסן תרמ"ח בערשיר.

כ ל ל - ו פ ר ט.

„המסדרונה“ קונטרס הכתוב לחיים, קבוצת כללים ויסודות בהלכה ואגדה, דקדוק
 והגיון הלשון ומסורות, דרכי המחברים ומפריהם וסדריהם; יכיל שפ"ד
 עמודים לשנה, ולחדשו יבכר — מאת חיים הירשענזאָהן בעהמח"ס
 „עמרת זקנים“ בן לאאמור הרב הגאון המפורסם מו"ה יעקב מרדכי נ"י —
 שנה שניה, בירושלים. —

שפת האדם היא מקור כל תמהון; יש אשר נרבה כחול דברים אדות ענין
 קטן, ולא יצלח בידנו לכרוו כראוי, ויש אשר במלה אחת או שתים, נסמן השקפה
 רבה וגדולה. גם אנכי העמדתי השקפתי הכללית על „המסדרונה“ על רגל אחת,
 והוא בזה אשר כניתי מאמרי זה בשם „כלל'ופרט“.

אברר דבריו:

התלמוד עם כל אשר רבו העוסקים בו וכמעט כלנו לומדים בו, ככ"ז דרכי
 אפלות, ואופני הלמוד נתקלקלו; וכבר כתבתי בכקרתו על הספר „שערי אורה“
 (הספירה ע"ז 265) איך נתגשם דרבה של תורה בין תלמודנו, עד אשר הפרטים
 נדחו מפני הכללים; בפרטים דייקו יותר מדאי, ודרשו על כל קוץ וקוץ תלי תלין,
 עד שנוכח להמליץ עליהם מליצת הקב"ה: „הם העמיקו יותר משליי, ואת הכללים;
 יסודות התורה, דרכיה ואופניה, השתכללותה והתפתחותה, לא ילמדו כל עקר, ולא
 ישימו לבב אל מאמר חז"ר (מ"ל טז): „וכי כל התורה למד משה? כתיב בתורה
 ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים, ולארכעים יום למדה משה? אלא כללים למדהו

הקב"ה למשה, ולא ישימו לבם כי תחת לעסוק בד' אמות של הלכה פשוטה, טוב "להוציא לנו חמה מנרתיקה ואת הנר מתחת הכלי, ולהאיר לנו באבוקה של דברי הימים וההגיון את דרכי התורה המסורה, הסתעפות הדינים והשתלשלות הקבלה מדור לדור, ולהטעים לנו ביווי הסוגיות ושמות החכמים, השקפותיהם על החיים ועל צרכי העם, לפי מעמדו בכל מקום ובכל זמן, ויחס החכמים מעתקי השמועה שבכל דור ודור אל החכמים הקודמים לפניהם והבאים אחריהם וכו', ולהרחיב ידיעת כללי התורה גרידה ואופניה וכו' וללמוד דרכן של החכמים בקביעת הדינין ושמותיהם בנתוח ההלכות ובמשא ומתן של תורה" (עין מלאכי "לדור מהחכמים" במלין כ"ז 59).

ואחר כל זאת הלא יבין הקורא, כי "המסדרונה" משך את עיני, כאשר יעזוב את הפרטים ועוסק בכללים, כי בעיני טוב קורטוב כללי מעשרה קבין פרטים — ובכן נחזור אל תאי המסדרונה פנימה, למען נראה אם יעשה מלאכתו — מלאכת עשיית אוזנים לתורה — באמונה.

המאמר הראשון: "הסדרים בהלכה והכמות חיצוניות" מאת המו"ל — אשר ידבר אדות תועלת הסדרים בהלכה נערך באופן מאד נעלה, אבל הוכחתו שיוכיח כי הא בהא תליא, סדרים בהלכה — בחכמות חיצוניות, עוד צריכה חזק; הן אמת כדבריו, כי "ידיעת חכמות חיצוניות מועילה לסדרי תורה" (ז' ט') אבל לקבוע מסמורת: כי כל מי אשר רחוק מחכמות חיצוניות, רחוק הוא מן דרכי הסדרים, אין אפשר: כי הרבה הרבה תנאים ואמוראים ופוסקים נמצאו, שהסדרים כרוכים בעקבותיהם, עם כל היותם רחוקים מן חכמות חיצוניות, בימינו אלה אשר כבר נתגשם דרכה של תורה ונתטמטמו הלבבות. עתה רק חכמות חיצוניות מפשטים העקמימות שבלב, ויעוררום לעשות סדרים בהלכה, אבל בעת השתלשלות ההלכות והדינים לא היה דרוש חכמות חיצוניות, כאשר השתלשלו בסדרים. — אחריו יופיע המאמר "שמות הנרדפים בהלכה" מאת הרב הגי' מו"ה יעקב מרדכי אשר ישתרע בכל החוברת, המאמר הזה הוא מלא חדושי תורה כרמון, ואם נויל בתר שמא, נשמח מאד עליו, כי באמת דרש לנו באורים על ה"שמות הנרדפים בהלכה", אבל כאשר נויל בתר מעמא, נמצאו בו רק חדושים פשוטים אשר רחוקים המה מן שמות נרדפים. —

נפסח על המאמר "שערי עזרה" מאת הרב"ג מו"ה עזריאל דר. הילדעס היימער אשר אין בו רק חדוש אחד טוב: כי "אפילו למאן דאמר מצות צריכות כונה, היינו דוקא במעשה המצוה שלא נשאר אחריה כלום, כמו: מקרא מגילה, תקיעת שופר וכדומה. אבל היכא דמעשה המצוה נשארת קיים אף לאחר שנעשה המעשה, אז המעשה ודאי עדיף" (ט"ז), ונבוא אל המאמר הגדול מזמורים של הלימים" מאת הרב הגדול מו"ה וואלף יעב"ץ, אשר יבאר מהות "הלל הגדול, הלל המצרי, הלל שבפסוקי דומרה, תפלת חנניה מישאל ועזריה בתוך הכבשן, שיר ג' אנשים בתוך כבשן האש באופקרפא" כרוה באר וברוח נכון, ונעיר עליו כי קצר במקום שצריך להאריך; וחסרון זה נמצא גם בהמאמר שלאחריו "וזאת ליהודה" מאת הרב הגדול יהודה אליקים ב"י גאלדבערג.

המאמר הבא "אספת כללים וציונים" מאת הגאון ר' שלמה לאנגיידה, הוא אספת כללים יבשים, אבל מה נפלאה הערת המו"ל בשם "מחלקת השערים" אשר יבאר עניני הפשרה והבצוע, ואומדנא באופן מאד נעלה, ומה מאד נעלו דבריו

אודות שטת משה "קוב הדין את החר" ובכלל באר הסוגיא הזאת על פי חכמת המשפט וחקירה ודרישה בתורת האדם והחברה. —

מעולם התורה והמשפט יבוא המו"ל אל בית מדרש השפה, וכחכם אשר בקי ומנוסה בחכמת הלשון, ידבר נכבדות אודות שפתנו במאמרו "תחבלה להעשיר השפה העברית" (חוברת ב') והוא להביא כל שרשי שפות בני שם אל כנפי שפתנו, ולתת להם דמות דיוקנה עברית — הדבר הזה הלא פשוט מאד, ומפרסם כזה אין צריך ראיה, ככ"ז ימצאו בני עקשים אשר ירצו לשמור שפתנו, ובשום אופן לא ירצו להכניס בה גרים (עיין במאמר "עת לדבר" מאת זקן ב, בהמגלות) ולא ישימו לבם כי גם השפות החיות מתכנסים בשליות חבריהם ולא מבעי שפתנו הקצרה, אשר חייבים אנחנו להרחיבה ולשכללה ומה גם כי לא הרי זה כהרי זה — המלים הזרים בשאר השפות, המה באמת זרים ואין להם כל שייכות להשפה שיחברו עמה — והמלים הזרים בשפתנו קרובים זה לזה, באשר כלם ממקום אחד יקרו.

נדלג על המאמר "שארית יצחק" מאת הרב הגאון הצדיק מו"ה יצחק אריה; ונבוא אל המאמר הגדול "מלאכת ההבערה" מאת הרב הגאון החכם מו"ה יחיא אל מיכל פֵינֶס, בכל מקום אשר אנחנו נמצא דברי ר' מיכל נעשה אוננו כאפרכסת, וגם פה מצינו הרבה חדושים בהלכות ההבערה מבוארים על פי חכמת ההרכבה וההפרדה, ובצדק נאמר: כי אלו לא בא ב"המסדרונה" רק המאמר הנפלא הזה דינו.

נעבור בשתיקה על המאמרים "כנפי יונה" מאת הרב מו"ה יונה פיס טענה, "אין מדרש בלא חידוש" מאת המו"ל, ונעיר על המאמר "מלאכת הלשון בשנים קדמוניות" מאת המו"ל כי נופל הוא מן הראשון, בתוכנו ובסגנונו. — גם החוברת הרביעית נכתבה בספרים של בינונים, ונבוא אל חוברת המישות, אשר יופיע בה המאמר הגדול "איזה היא משנה?" מאת המו"ל, אשר משתרע בחרכה חוברות.

דברי תורה כל מה שאדם ממשמש בהם הוא מוצא בהם טעם, הרבה חכמים וסופרים ישבו על מדוכת המשנה, וכבר נערך אודות ענין זה ספרים שלמים, כמו חס' "דרכי המשנה" לרז"פ, "משפטי לשון המשנה" לא. ה. ו. ואחר כל זאת, עוד הניחו להמו"ל מקום להתגדר בו, ויגלה בהמקצוע זו חדשות ונצורות עד אשר אם אבוא להציע פה כל החדושים אשר נתחדשו, ב"בית מדרשי" אין אני מספיק, ובכלל הולך המו"ל בדרך חדש באשר מקדים זמן המשנה, ויחל לסדרה מזמן המשנה תורה. —

עוד מאמר אחד נכבד נמצא בהחוברת הזאת, והוא: בקרת על הספר, מבוא אל תורת הדינים והרפואה של התלמוד" מאת דר. ישראל מיכל ראבינאוויטץ נכתב ע"י הרב ה"ר יחיא אל מיכל פֵינֶס — בשנים נעלה המאמר הזה בעינינו, ה) באשר ינחת ההלכות באופן טוב, ב) באשר יביא חדושי רבינו ישראל, אשר נכתבו בשפה זרה לנו.

עוד מאמר אחד ישנו בחוברת זו אשר ראוי לדבר עליו, והוא המאמר: "בינה באגדה" ממני הכותב, אבל כבר קדמוני חז"ל במאמרים: "כל הנגעים אדם רואה חוץ מנגעי עצמו". — החוברת ו' ז' הם מלאים מאמרים מקומעים, ורק שני מאמרים טובים ימצאו בהם: ההמשך מהמאמר "איזה היא משנה?" וההמשך מהמאמר הנפלא, מערכת לשון חכמים" מאת החכם שד"ל ז"ל — אשר כל דבריו הן הן גופי תורה, ויפ"ן



אור על חכמת לשון התלמוד. — גם חוברת ח' ט' לא טובים מהקודמים, וגם בהם ימצאו שני מאמרים טובים: "איתן האזרחי" "עדינו העצני" מאת הרב הח' ר' צבי הירש סריבנער אשר מלאים חרושים, רק נכתבו בסגנון מכוער. — גם ההוברות האחרונות לא יצטיינו במאמרים נעלים, לכך מאמר המו"ל "כבוד נשים" אשר ידבר בדעה צלולה ומיושבת אודות, האישות, הרבה הרבה יש לי להעיר עליו, אבל כבר בניתי קזה מדור בפני עצמו בספרי "תורת העולם והאדם" בפרק "האישות".

* * *

ידעתי כי מאמרי זה אינו נכנס תחת גדר בקרת, כי אינו מרחף רק על שטחי המאמרים, אבל באמת אם באתי לכתוב בקרת על כל מאמרי "המסדרונה" בארוכה, ולהעיר על כל פרט ופרט, עלי לכתוב ספר גדול, ואולי עוד יותר גדול מ"המסדרונה" — ודי לפני כאשר הערתי אודות הספר בכלל, אשר חזינו אינו נפרץ בארצנו. —

דובאוויא, ח' אייר.

מ י " ב.

אור-תורה.

ה ש ק פ ה ע ל ה ס פ ר

על נהרות בבל' דברי ימי בבל ועתותיה; מצב בני ישראל בין העמים בארץ ההיא; ראשי הגולה; חיי בני החומרים והמוסרים בזמן התלמוד; חנוך בני הנעורים; בתי כנסיות ובתי מדרשות; דרכי למוד התורה ומורי העם; והערות ובאורים להבנת דברי הז"ל בתלמודים ומדרשים, בהלכות ואגדות, ולתולדות אנשי השם, מאת נחמן צבי געצאוו.

ווארשא, שנת תרמ"ז לפ"ק.

התלמוד עם כל התפשטות למודו בין עמנו מיום נחתם, עד כי זה כאלפים שנה כלנו בנעורנו ובזקננו נקדיש כל ימינו באהלו, וקורות הימים יורונו כי כמעט הוא קופל כל רוב דברי ימינו; נתצמצם ונתגשם בד' אמות של הלכה פשוטה — וגם רבי התלמוד וגאוניו אשר העפילו לעלות על הררי מרום עזו, ויחדרו תוך נבכי תהומו העמוק, התאחזו יתר מדאי בשדה החקירות ההלכותיות והדינים הפשוטים, ודרשו גם על קוצו של י" תלי תלין, ומן המאור שבתורה מן רוחו הנשגב, מן סדר הדורות ומן השתלשלות ההלכות, מן דרכיהם בכלל, ומדרכן של חכמים, וגם אלה אשר העשירו ספרות התלמודית עושר רב, לא רצו לשפל בדברי ימי התלמוד, ומצב בני ישראל בתקופה הזאת ויחוסה לשאר האומות, כי כל הדברים האלה העומדים

ברומו של עולם התלמוד, נחשבו להם כמר מדלי וכשחק מאזנים מול פלפוד אחד הלכותי — וכל מה שהתרחב למוד התלמוד, ונתרכבו העושים אזנים לתורה, כן נתגשמו דרכיו ונתקלקלו, ומי יודע עד מתי היו דרכי התלמוד אפלות.

* * *

«את זה לעומת זה עשה אלהים» במאה האחרונה אשר לרגלי הזמן ותוצאותיו החדשות, החלה התורה להשתכחה בישראל, וספסלי בית המדרש נתמעטו, ורוב בינינו נדחפו אל ההשכלה הכללית; בתקופה הרעה הזאת הקים ד' חכמי לב, אשר הקימו סכת התלמוד הנופלת, ויסדו אבן פנה לחקירות ודרישות בדרכו ושפתו — בזמנו וקורתו, בהשתלשלתו והתפתחותו, — והרו והגו כללים ויסודות בתורה שבעל פה, על פי הלך הבקרת — ובנו היכל גדול לחכמת התלמוד. — ראשי הבונים היו הרב ה' מהר"ץ חיות, הר' זכרי' פראנקל, רנ"ק וישור, עם כל תלמידיהם ותלמידי תלמידיהם, ובימינו — התייר הגדול, א. ה. וייס, גראַטין, איש שלום, ראבינאוויטץ, רייפמאן, צווייפעל, צאצקין, שערשעווסקיא, עם כלהון בעלי אסופות והמאספים, רבינו חיים מפיחלפיא ז"ל, מרדכי פלינגיאן, והרב הגאון ר' יעקב יצחק ריינעם — איש איש לפי ערכו ולפי מעמדו, מלבד כל חכמי לב אשר חקרו ודרשו אודות התלמוד בשפות החיות לקיים מה שנאמר: «שמע בכל לשון שאתה שומע».

אכן גם אחרי קבוצ' כל המון חקירתם וכל עבודתם שעבדו על שדה התלמוד, עוד לא נעבדה העבודה כל צרכה, ועוד ישנו מקום להתגדר בו הרבה, לקבץ כל פרי החקירות ולנפס בנפת הבינה, וללדת עוד כללים חדשים — ודברי ימי התלמוד אם שהוא מיצר שהחזיקו בו רבים, עוד המלאכה מרובה בו, כי הרבה הרבה גלו בו פנים שלא כהלכה, ביסדם דבריהם על מקורים זרים... שלא מפייהם אנו חיים... וכבר ידוע שרבים מסופרי דברי ימינו היותר גדולים, נדקים במחלת ההשערה... והרבה חקירות תלמודיות — שהתלמוד נקנה בהם — אנחנו מוצאים שגשגתקעו ביותר במצולת הבקורת ויש בהם עוות הדין... לכן אסירי תודה אנחנו להמחבר החדש הזה, אשר הביא לנו ראשית בכורי עבודתו, ספרו: «על נהרות כבל» אשר יעבוד בו עבודת התלמוד, עבודה מצוינה ושלמה הראויה להתכבד. — לו נולד ה"ר געצאוו כאשכנז, אז בהחומר הרב אשר בידו היה יכול לאחוז את העינים ולהוליד ספר גדול רחב ידים, כי חוקר אישכנזי שהוא לרוב דן יחידי... לא יכול להתאפק שלא להבליע בין השטין הרבה השערותיו העצמיות, ובכלל הוא דרשן בטבעו, ומאריך גם בממים שיכול לקצר; אבל ה"ר געצאוו אשר נולד בישיבות ליטאות, סגל לו דרכה של תורה, כי «טבא חדא פלפלא חרופתא מטלא צני דקר» ויבוא בסוד הצמצום, ויעריך לנו מלאכתו הגדולה בספר קטן, אשר הוא כמיעוט המחזיק את המרובה, וקופל כל דברי ימי התלמוד, ובהערותיו המחכמות הפיין אור על דרכן של חכמינו, ועד הרבה חקירות תלמודיות שקשה להולמן — וכאשר נעמיק בו חקור, נראה שכמעט כל עלה בפני עצמו ראוי להכתב בספר שלם לרוב החדושים אשר יתחדשו בכית מדרשו — ולכן לא אוכל להביאו בכור

הבקורת הפרטית, וכדון עמו על כד פרט ופרט, כי דרוש לזה ספר גדול רחב ידים, ובאמת אם שהרבה השגות ישנן אתנו עליו, ככ"ז לא נופלת מלאכתו בעינינו — אין חוקר שבעולם שיהיה כלו צודק, וכמעט אין כל ספר שבעולם שלא נוכח לעליל אבתריה, ולמה זה אפרט השגותי הפרטיות לפני הקורא? יודעים אנחנו מראש כי אין הלכה כמותו בכל מקום; ובכל זאת ראוי לברכה כי עבד מלאכתו באמונה, ודרש אחרי האמת בכל יכלתו, ומאד מאד נזהר להציג החקירות כהיותן, ובכל צעד וצעד נמצא בו יודע רב בתלמוד כאחד הגאונים אשר ידעו את התלמוד באופן מקורי.

אמנם גם את הרע לא נכחד: כי הספר הנעלה לא נערך כראוי, ולא נסדר כהוגן, ולכן נמצאו בו ערוב פרשיות והערות מקומעות, ולא נדע מדוע זה הרבה להפריד הערותיו מגוף הספר, אחרי שהן הן גופי תורה, מלבד כי תצא תקלה מזה להקורא, כי יתעה באורח הערכובא; גם הידענים — שכנראה רק למענם נערך הספר הזה — לא בנקל ימצאו בו אורח סלולה; הדבר הזה מקמין ערך הספר, ויכול היות כי חשבנו הדבר לו לחטא — רק מבין הדברים אשר דברתי עם החכם המחבר הזה בהיותי בווארשא, אודות הדבר הזה, נוכחתי לדעת כי לא בו תלוי קולר זה — נקוה כי בספרו השני — אשר יבשר צאתו בספר זה — יראה להשלים מארכתו, ולסדרו כראוי, ובטרם נכלה לדבר, נעתיק לפני הקוראים את תוכן הענינים הרבים אשר באו בו:

ראש למלכי הסגידים וסדריו. — תורת צירואסטיר והחברים (האמגושים). מצוקות ישראל ע"י החברים. — וכוחי דת. — מצב ב"י תחת רומא ומצבם תחת פרס. מחזה מול מחזה. — טוב לב מלכי פרס וקרבתם לחכמי ישראל. — אמון ב"י למלכי פרס. — מעשי הפרסים. — עקת המסים. — משפטי הפרסים. — הפחות והשרים. — החיל. — העשק והחמס. — תכונות עם הפרסים. — הכבלים. — הארמאים. — ישמעאלים וערביאים. — תרמודים. הכותים. — מלכי פרס האחרונים עד שלטון הכליפים.

ג.

ראשי הגולה. — מעלת ראש הגולה והעז והמשרה אשר לו. — כבוד ביתו והדרו. — חין ערכו בארץ ישראל. — התיחסות ראשי הגולה אל הנשיאים ובית דין הגדול. — אחיה וחנניה. — מלאכי הנשיא. — האחדות שבה לאיתנה. — תקף ראשי הגולה. — ביתיהועד תחת מחסה

תוכן הענינים

מ ב א

ב.

ארץ קדומים, ראשית ממלכות גוים. — מלכי בבל, אשור וארם נהרים. — מלכי פרס ומדי. — אלכסנדר הגדול וממשלת היונים. — מלכי הפרתים. — בבל גיא — החזיון למלחמות פרתא ורומא. — הורקנוס השני בשבי בבל. — ימי השתררות אסינאי וחנילאי האחים היהודים בבבל. — הילני המלכה, מונבו המלך ואיצטים נשיאי הדייב. — קץ ממשלת הפרתים. — המהפכה המדינית והתיסדות מלכות פרס החדשה. — מלכי פרס ומלחמותיהם עם הרומאים. — בן נצר. — תדמור נברת מדבר ארם, אידניטום וזינביא. — ויליאנוס בבבל. — הערביאים, המנגלים והתורקים.

ג.

מלכות פרס החדשה. — פעולות ארדשיר

לארץ ישראל. — עדות בני כבל שמה. —
אהבת ארץ הקדושה.

ה.

ידעת התורה בככל בימי התנאים. —
חסרון בתי מדרש ונסיעות החכמים לא"י. —
אור חדש על שמי כבל. — תולדות הימים
ההם. — שלשה עמודי האור ופעולותיהם. —
פרי עבודתם לגאון ולתפארת. — עלית
הישיבות ופלגות בעלי תורה. — יתרון
ישיבות א"י והתשוקה לארץ המערב. —
השתדלות המעצור. — עמל ותלאות בימי
הגדודים. — אמץ לב ורוח של התלמידים. —
תלמידי א"י ותלמידי כבל. — אחרי ענוה
כבוד וגדולה. — חרבן ישיבות א"י. —
העקת אהלי התורה בכבל. — ילדי כבל
וחריצות שכלם. — בתי-הספר, בתי המשנה
והתלמוד. — הצעירים הדופקים עד דלתי
התורה. — חדשי הלמוד. — מקורות
הכלכלה. — ראשי הישיבה. — עתותיהם. —
חמר הלמודים ומטרותיהם. — המשא ומתן,
הכחינה והבקרת. — החכמות החיצוניות. —
דרכי הלמוד. — מעלות התלמידים
ומדרגותיהם. — אותות הכבוד. — תשלום
חק הלמודים. — מועדי האספה. — כבוד
הפרידה. — תעודת הניכי החכמה. — חיי
החכמים. — מקורי פרנסתם. — טהר
הליכותיהם ואהבת עמם. — רוח הנדיבות
והחסד. — תלמידי חכמים מרבים שלום
בעולם.

ראשי הגולה וחכמיו. — פקידות המשמרת
ביד ראש הגולה ומוראו על העם. —
הגאווה היתרה למכשול ולפוקה. — זמן
הצלחת הנשיאות לראשי הגולה
וגדולתה. — שמע ראש הגולה ושמו
למרחוק. — אבדן המשרה הזאת.

ד.

התאחוות בני ישראל בכבל. — בני
הגולה. — אגדתם. — האחדות עם יושבי
ארץ ישראל. — רוח הדת והתורה. —
מושבות בני כבל בזמן התלמוד. —
מעשיהם ומקורות מחיתם. — עבודת
האדמה, המלאכה, המסחר וחרשת
המעשה. — האומניות החפשייות. — המצבים
השונים. — ריש ועשר. — שחיתות
העשירים. — הגבאים והמוכסים. —
העבדים. — יחס בני הגולה. — מנהגי
הנשואים. — כבוד בנות ישראל ומדותיהן
הנעלות. — חריצות כפיהן ונדיבות
לבותיהן. — חיי המשפחה. — תכונות בני
כבל. — שמחותיהם ומועדיהם. — מאמרי
העם. — מדרגת ההמון המוסרית בכבל
לעמט אחיהם אשר בארץ הצבי. — המדות
המשבחות. — בתי הכנסיות. — אהבת
התורה. — המטיפים. — המקהלות הגדולות
למקומות הדרושים. — ראשי העדה. —
מעשי הצדקה והחסד. — המוסדות התמידיות
והעתיות. — יום המות. — יקרא דשכבי. —
כתי-הקברות. — כבית-אבל. — העולים

העקתי זאת למען יכירו וידעו הקוראים מהות מלאכת האדם הגדול הזה,
ואכרכהו בקהל עם.
מ. י. בארדיטשעווסקיא.



אור הגנוז*

השקפה על ספרים חדשים.

(א) "שערי אורה" כולל מאמרים נשגבים המפיעים אור על כמה מאמרי חז"ל זרים ותמוהים והנוגעים לקורות עם ישראל, גם באו בו דברים מתכונת ספרי בכלל וטספרי "אורים גדולים" בפרט, והודעה מהדפסת ספרי, ממני הצעיר באלפי יהודה, יצחק יעקב בלא"א מו"ה שלמה נפתלי ריינעס אב"ד דק"ק לידא בעה"ט ס' "עדות ביעקב", חותם תכנית" ווילנא תרמ"ז.

אף כי הספר כולל הוא רק כמודעה רבתי להודיע ספריו התלמודים ההגיונים בעולם ומודעה אינה נוספת תחת גדר הבקרה, אך כאשר שאלל הגאון המחבר הזה אין ביה המדרש בלא חדש ומלא ספרו זה ככלוב מלא עוף חדושים וד"ת ועינים נשגבים העומדים בדומו של עולם היהדות והיהודים, לכן לא נוכל לפטרהו בלא כלום. — להזיע לפני הקוראים פרה מעשי גאונג זה בשדה הספרות התלמודית ההגיונית ולדבר אדות תועלתה, נחשב ליחר שכניול דמו, כי מי זה מקוראיו המבטיים לא יתאון בראותו אין נחשט דרכה של חורה בין תלמודיו, עד אשר הפרטים נדחו מפני הכללים, פפרטים דייוק יותר מדאי, דרשו על כל קוץ וקוץ חלי תלין עד שגובל להמליץ עליהם מליית הקב"ה: "הס העמיקו יותר משלי" וחס הכללים: יסודות החורה דרכיה ואופניה השתלשלותה והסתחוויה, לא למדו כל עקר, ולא שמו לבס אל מאמר חכמיו ז"ל ("מ"ר תש"א) "וכי כל החורה למד משה? כתיב ארכה מארץ מדה ורחבה מני ים, ולא רבעים יום למדה משה? אלא כללים למדהו הקב"ה למשה...". לכן כאשר יא אחד מגאוני עם המגוינים מן העונה הנושנה ויקדים ימיו לבאר יסודות החורה שבטי"ס וכללי התלמוד בהלכה ובאגדה ולתת כל הלכותיה ע"פ ההגיון — פעולתו ראויה, כי רק דרך כזה מועיל לתחיה ישראל ולהתפשטות והרחבת המורש שבחורנהו; הדרך הזה יקטין מאד פעולת הפלפול הכונה הרים על שטחי ההלכות סחומות בעזרת הדמיו והשווי; ומה גם כי מלבד אשר פלס נתיב לדרכי ההגיון בתלמוד, יחייב שיטת בעל הקרבן אהרן, הרמז"ל, בעל הליכות עולם ובעל ספר הכריחה, למלא את מעשי האדם הגדול בענקים ראש הגאוים ה"ר צבי חיות מזאלקאוו, הואיל ללכת עוד בדרך חדש אשר עד הנה לא עברו בו עיד כל רבי התלמוד — זולת פרטים יוצאים מן הכלל — לפנים והיום היו האומה הישראלית והתלמוד לפני העוסקים בדי חמות של הלכה כשני עולמות שאינם נוגעים זה בזה, ישראל לחוד וחורה לחוד ואין אחד נוגע בחברו אפילו כמלא נימא. וגם אותם אשר העפילו לעלות על הרי התלמוד ויעמיקו בו מאד, לא שמו לבס אל ההחברות אשר יש להתלמוד עם תולדות האומה בעבר ובהווה, לא שמו לבס לדרוש בחולדות ישראל ובקורות האומה הזאת, כי כל האומה וספר תולדתה הישן והנושן היה נחשב אלס כמר מדלי וכבחק מאזנים מול פלפול אחד הלבוחי. וכבר שפכתי שיחי בחחד מומאמי; בעיני אנשים אשר אין להם בעולם אלא ארבע חמות של הלכה פשוטה, לא יקלו גדולינו בגלל חסדון ידיעתם בחולדות

(*) גם המאמר הזה כבר נדפס ב"הלפיה" ואגב דזעריי אורתי לתחו עוד הפעם לפני הקוראים בהרבה שנים.

עמו ולא יגרע מערכם דבר; אבל הספקדים שגנו החוקרים לכל חכליה, אשר נהיו להן להון שצירי האומה הישראלית הליכות קורותיה ומעמד צביה, ולכס יצון את כונת פעולת גדולי העבודותמדי דור דור זדורשיו אשר יגעו ופעלו להלחמה הרבה, חייתה וקומתה, בעיני אנשי לב כאלה: הע מאד המעשה, וענה גאון גאונו בפניהם על כי ימנמו את שכלם החד והכביר בחוג צד של הלכות גשמיים, ולא יסדרו עמקים במקצוע זו שאמרנו, ולא יצנו ולא יתכנו את רוח האומה וספר תולדותה שאך עלימו העולם עומד... אבל הגאון המחבר אשר לפנינו שס לו לקו ולמשקלה את הכלל הידוע: "ישראל ואריותה חד" ובניהם אחוזים זה בזה כשלהבת גחלתה, וכשם שעוסק הוא בדרשה הענינים ההוריים ובחלק ההלכות, כן דרכם בבראית היתה ואתרי קורנו האומה ודברי ימייה, וכחוקר זקן ורגיל המבין את כל חקי התולדה וכל כחותיה הפועלים והספועלים, כן הוא סוקר בסקירה עיונית על הולדות האומה הישראלית, ויבאר לנו משפטים כבירים וכאמנים על אדוניה. ומה מאד נכוחים למבין דבריו בשער ח' מספרו זה בשם "על אורות" אשר יבאר: כי "בחיים הרחמים של האומה הישראלית יש תקופות רבות שהן רבות העלילות והמרשפות על החיה להחיות את רוח האומה ולהאיר מחשיכה באור תורה ואמונה" דבריו צנוים על יבדות התולדה, ומה נפלא משפטו כי שני כחות פועלים בתולדות ישראל, מקיפים אותו מכל זד ובכוחים ואחוזים אחד בלב חברו: "תקופת הרע והטוב" וזוה תלויה תחיה האצמה והויתה ונלחמה; והגה אף כי כבר נחבר המשפט הזה כל זרכו בין החדשים, גם כי כבר קדמו חז"ל לומר: "כשם שצוית אינו יוצא שמואל אלא ע"י כחיה, כך ישראל אינו חוזרין למוטב אלא ע"י יסורין" בכ"ז לרוב הסברה הדברים והרחבתם ע"י המחבר בסגנונו הנפלא, הדברים אלאו כחדשים וימשכו לבנו אחריהם.

סגנונו זה אידי דחתי לידנו נמצא בו מילתא: הסגנון אשר בחר לו המחבר הוא יפה מאד, באשר הוא רחב ומתאים עם המושגים, ולא יגביה עוף על כנפי המליה, גם ישתמש בכל המלים, והמלות הגיונות יתבררו. אמנם הוא יגדש את הסאה וירבה במלים הגיונות יותר מן השיעור ולכן יקלקל את הטעם והיופי, ולפעמים יאפיל כל כך בעליה ההגיון עד כי קשה להבין.

הדך אשר בחר לו בביאורי חז"ל אינו צנוי על אדני האמת, ואינו מחפש לבחן כפיתן וכזורחן, רק בחר לו דרך דרשי, ובאופן אשר רעיונותיו קודמין למאמרי חז"ל והם רק כאלמכות בעלמא, ובכ"ז כאמן נפלא מציין ומתאים כל כך הלקי הדרכ עם מאמרי חז"ל עד כי קשה להפרידן, והבלין כמותם מחובלים בכל המעלות שמו החמים בדרוש, עוד לא באו בספרות הדרושי.

דבריו אדוח: א) הגלות והגאולה, ב) הגלות וההתדמות, ג) ההתדמות והגלות, הס נכוחים וישרים, חדשים המה מפי גאון אבל ישנים הם אלאו, ולסיך לא נרצה לפעל בהם—ובגלל זה נספר בלא לניה. — גם דברו השני על אדות "משה איש אלהים שהיה מחזיו ולמשה איש, מחזיו ולמעלה אלהים" (מיר ברכה) הנושא מדברותיו אדות שווי והמשקל בין הבינה המפשטת ובין הנפיה, אף הוא דרוש נכבד ומלא כרמון חקירות נשנות בחשמת הנפש ובתורה האדם, כי הוא מיצר שהחזיקו בו רבים, והרבה חוקרים ודרשים נשאו מדברותיהם על אדות העין הנשנה הזה, עד כי כמעט לא נשאר מקום להתגדר בו.

רק נעיר כי הדרוש הזה נועל מאד מן הראשון; הראשון בא בהרחבת הדבור ובהחלקות הענינים, וזה הוא בא ברוב ענין מערב את הפרשיות ומבלבל את הענינים — מבין ריסי עיני הדרוש הזה ניכר כי עוד הרבה דיו נשאר בקולמס הדרוש, הרבה טעות עמוקות היורות וטובות

עד התהום עלו בלבו צעת כחצ אח הדרוש הזה, ולפיכך לא גלה אפילו אחת כל זרעה, כי
בצר כיוולו לנו חכמינו ז"ל בחכמתם: "הפסת מרובה לא תפסת!" וזאת נרד מעל הבמה.—
אמנם בטרם נכלה לדבר נעיר על פתגם אחד שהפליט המחבר בספרו ז' ד' וזה לשונו:
"גם מי שנחשף בעשר דעות כוזבות והאבק באבק של סופרים חדשים המפזיזים סף רעל
בספריהם וגו'" כי נחפס הוא על דבריו אלה—הן אין מגמתו להיות סגור לספרתו העלובה
על ידו, כי ספרתו שהיא ספרות העם כלה, וכל כחה הקדיש רק בגלל תחית האומה והיהדות.
אינה זריכה לפרקליטים, ואינה עיסה שנחחומה צריך להעיד עליה; אך נחפלא על בעל הגיון
כמותו שהגיון נר לרגלו שידע לחלק בין כללים ובין פרטים, בין פרט היוצא ובין פרט הנכנס,
כי בחדא מחתא יחתינהו כל ספרתו הכללית מבלי הבדל בין אלה המפזיזים סף רעל, ובין
אלה המעוררים תחית האומה.

ואם נביט על מאמרו זה מאידך גיסא אז נוכל לדונו לכף זכות, כי באמת רבו בספרתו
מבקריו פוחזים המהפכים קערה היהדות על פניה... וזורקים מרה גם בדברים שהן הן גופי
יסורה, והמה מחללים ספרתו ומסירים את מרה.

בכל דור ודור, ובכל אומה ולשון יקומו בעלי שלילה אשר חותרים חתירה תחת כסא
המקובל והמקודש, אבל אנשים הללו המה כבירי הרוח והוגי דעות אשר ינסו לפרדם ויקצו
בנטיעות—אבל דורנו נתרבו בעלי שלילה רקים וזורים שלא ידעו זורחא דשמעתתא. והמה
יזרו דעה לבני הנעורים ויעשו גפנים בספרתנו... על אלה דאב לב המחבר, ולכן הוציא אנחה
חרושה, ויטיל בהם דופי... אך אחר כל זה, אבו שועים ופוחזים שקלקלו, הן כל ספרתו
דין וחשבון? אנשים אחדים יחטאו ועל כל העדה יקפו?

וכי חכם גדול וגאור ככבודו, אינו יודע כי אנו לא נדע גבול בין הספרות העתיקה—
והחדשה. הספרות היא מכונה בעלת אנשים רבים, ראשיה בעבר, וסופה בהווה. אי אפשר
לספרים בלא בושמי ובלא צורסקי, אשרי למי שנוטע בשמים ואוי למי שמטיל צורסקי.—



(ב) "אורים גדולים" כולל באורים ישרים, וחקירות עמוקות בעקרי הלכות, וכמה
כללים וישרים תלמודים הדורכים דרך סלולה וישרה בים
התלמוד, וכל ההוגה במ יאמר מאור גדול ראיתי בים התלמוד,
ממני הצעיר באלפי יהודה יצחק יעקב בלא"א הרב מו"ה שלמה
נפתלי ריינעם אביד דק"ק לידא ג"י, ווילנא תרמ"ז לפ"ק.

ליצני הדור, יחפסו את המחבר רק משער הספר, על אשר עבר על מקרא מלא
ויהלך זר... ובאמת עלובה היא העיסה שנחחומה מעיד עליה... אבל מי שידע ענות
האדם שמוכר מרגליות יקרות ב מקום שאין מכירין אותן... לא ידן את הכה"ג המחבר לכף חובה,
כי ההכרח אצלו ואין אדם נחפס על ההכרח;

כאשר עשה הרב"ג המחבר הזה אישים להורה בספרו הנשגב "חומס הכנית" שבכלליו
התלמודים האיר את דרכי הלאמוד האפלות, חשב בדעתו כי כל הגאונים והח"ח שיתנו לבותם
אילו לא יכבשו נבואתה, ויפסמו ערכו בכל שערי הספרות, ובקולם קול חוצב לבבות אש וכרזו
בכחובות החרוה חלה הספר ומעלתו, כי מי זה מגדולי וחכמי זמננו היודעים דרך העומק והעיון

עשׂי כללים נאמנים ואמחים בין גבני גלי ים התלמוד הוא נחזק לנו מאד? מי זה לא ירננו את הצרכה הרבה אשר בו? (שערי אורה), אבל תלומו לא נחקים! כי עוד לא אכסיר דרי, וכללים ויסודות התלמוד המה עוד כדברים שאין להם מובן, ועוד להם קצ' אחד פלפולים פרטים מעשרה קבין כללים, ולפיכך מוכרח הוא לפרסם בתהלות... ובה קולו מכרזת לפיו: "שכל ההוגה בספרו יאמר מאור גדול ראיתי בים התלמוד". וכאשר נעמיק חקור בספרו זה, ונבין לדעת כל כלליו ההלכותיים הגיונים, שבהם יחבררו ויהלצנו כל משפטי התלמוד דייני שלי ושלך, באופן מאד נעלה, נראה שבאמת לא הפריז המחבר על המדה, וכי אחר הכללים האלה נראה "מאור גדול" בים התלמוד. — הספר הזה יראה, כי דייני ממונות של התלמוד אינם דעות משפטות וסדרות בעלמא, כ"א כללים וחקים הגיונים שיסודתם צהררי שכל עובד, וכל הדינים הפרטים אשר רבו מני חולי, יש להם יחס והנערפות זה אל זה, ואחזים דא בדא כשלהבת בנחלת, וכולם תולדות וכללים אחדים משפטיים. — הספר הזה יראה כי חז"ל לא השקיעו על הגדונים רק ע"פ מבט המרכזי לבד, כי מדדו ושקלו גם נדקת הנשפטים, ודרשו אורו מכל אופניו ומכל נדדיו, עד שלא נשאר בו מקום להגדר בו. — וציוהר לנטיין השער "שער השרשים" אשר יהן לנו שרשים נאמנים מדרכי תורה שבע"פ ושכחתי. ובאמת ראוי לגמור עליו את ההלל ולומר: "רוב הגאונים הסהכלו על התלמוד באספקלריא שאינה מאירה, והוא באספקלריא מאירה". אמנם חסרון אחד ישנו בהספר הזה, אשר אינו צמול ברוב העובד — המחבר אשר לפנינו — לפי המלאכה אשר לפניו מחלק את ספרו להרבה שערים, וא"ה: (א) שער הלמודים. (ב) שער השרשים. (ג) שער ההנחות. (ד) שער ההצעות. (ה) שער הכללים. (ו) שער הגדרים. (ז) שער היסודות. (ח) שער העקריות. (ט) שער החקירות. והנה מן שהא בקי בתחמת הגיון וההיין ל"י שפילי שמות המלים המלאכותיים הללו — יודע כי מושגיהם שונים זה מזה בתכלית השנוי וההבדל, כי התלמוד אינו שרש, והשרש אינו הנחה, ושלא הם אינם הצעות, ותהום גדול רובן בין הכללים להגדרים וכו'. ולפי אשר החזינה עינינו בספר הזה כל הני כללים דכיל בשער אחד יכולים להכנס למחיתה השנית, וכל הח' שערים אינם כוללים רק כללים שונים, ולמה זה פלג המחבר את השמות? ובאמת כבר הרגיש המחבר בזה במאמרו "משפט האורים" (שערי אורה נד' 62) כי מלאכתו אינה רגויה. ויתן לנו עעם דחוק — שרי ל"י מרי!

הרבה הרבה יש לנו לדון עם המחבר הזה על כל הדברים העומדים צדומו של ספרו, להביא ליה "הניח דמשייע ליה" ולהרום צנינו במקום שאיפכא מסתברא — אך אם באחי להעיר יתארכו הדברים והיה לספר גדול; ע"כ אעיר רק על שני דברים. —

בספרו "חוקים הכניס" נד' ל' יבקר אחרי אלה המבצרים שיחדשו כללים מחדשים למען שע"פ הכללים האלה יראה שיש דקדוק בקרא "בכדי להמציא שרש אל הדרש בפשע המקרא (כהרצ המלבי"ם ובעל "הכתב והקבלה") ובאמת קסמים כאלה נמאחים גם בין עיניו, וחידש איזה כללים הגיונים, שע"פ הכללים האלה באר את ההלכות — וגם הוא מעיר ב"שערי אורה" (ד' לב). כי "הכללים שלו יאמחו ויסבירו את הליכות הסוגיא, ולא הסוגיא האמת את הכללים" אבל אהנו פלגין בדבריו ונאמר: ראוי שהכללים יאמחו את הליכות הסוגיא, אבל בהנאי קודם למעשה, שסוגיות אחרות יאמחו בתחלה את הכללים האלה, וצריכים אהנו לחזור אחרי שקעים תלמודים כי חז"ל דייקו את הכללים האלה. —

ואת ועוד אחרת: כל הכללים והעקריות שהוא מוצא דייני ממונות של התלמוד, המה רק כללים משפטיים וחקירות בעצם הענינים. ואגב חורסיה השתמיטתיה כי כשנביא להאיר באבוקה ההגיון את המבואות האלה, עלינו לקעמיק חקר בהלכות תורת ההצברה ויחס המשפטים אליה, כי

כל משפט ומשפט כמו שהוא נדון לעצמו, כמו כן הוא נדון ע"פ הנערפות אל הכלל כלו. והמחבר הזה פסח על רוב ההלכות החמורות האלה אשר ישינו אור הרבה על המקצוע הרב הזה, וכמו שבאר את הכללים ההגיוניים בחכמת המשפט, כן היה חובתו לבאר השקפתו על חורת החברה ומנייה ומנייה הסתיים שמתחלה. —

נקוה כי דבריו אלה הנאמרים בהשכל יכנסו אל לבו כאשר יזיח לאור שאר ספריו הרבים שאחרו בכחוצים—אשר ברכה לזה צב.

מ. י. בארדימשעווסקיא

השקפה על ספרות הרבנות *

שלשה ספרים נפתחים.

(א) ספר "באר-חיים" כולל שו"ת וחדושים בענינים שונים ואיזה פלפולים ובסופו חדושים על ירושלמי אשר חנן ה' אותי הצעיר חיים טוביה בלא"א המופלג ושנון ויר"א באמת מוחר"ר אלכסנדר סענדר מלינק, מעיר וועקשנא. — ווילנא תרמ"ז.

מיום אשר רבו בספרותו המבקרים המחפשים באור הנקרה היפה לבדיקה בכל חורי הספרים וסדקיו פן ימצאו בהם חמץ נוקשה או שאור וכו', ויבחרו להם דברים הקאים כנדין, היוונים חוץ חדרי בטן המבוקר, החלו המחברים לקדם פני הרעה... וכל אחד בשער ספרו הוא מתפלל הפלה הנכנס לכרך: "יהי רצון שאנכם ובאנא בשלוש" בעלי גאווה שבהם, עמו גאה וגאון לשפוך בוז וקלון על כל המבקרים, לבעלם כעפרה דארעא למען יהיו נחשבים כמאן דליחא; וענוי הרוח השתחווח עד עפר וילקקו רגלי המבקרים ויעוררו רחמים כי יחוננו אותם... אלה התנו הנאי קודם למעשה כי כל כלי יוצר של הבקרה עליהם לא ילח. וכי הבקרה תהיה רוקרת כנגדם ולא חוכל לנגוע בהם; ואלה הנעדרו ויחשפו אמתות; ואלה ההספכו מנרדפים לרודפים. כבר נוכחו המחברים לדעה, כי בשדה הספרות שכיח הזיקא, לכן ילאו עם שמירה בידם להגלל בהם מפני המזיקין ומפני כל פגע רע ומשטין, ובמקום אשר חיל ורעדה יאחזו את המחברים המשטילים מפני להע הבקרה המחפשת, שקטו וגחו המחברים התלמודים, כתלמידים זרחתי הלב, כחפצים להתגדר, כתלמידים שלא נחשלו כל זרכס, כלם פרו ורצו בשדה הספרות התלמודית, ואיש לא מחה בידם, אין צורך ומבקר לצבור הפסולת מן האוכל; במעט דברים: כל דכסין ייתי ויכול ויחבר. כי הנה ידוע לכל: שכיון שנעשה אדם מחבר תלמודי, נעשה חפשי מן הבקרת; — לכן בראותו כי המחבר הזה יבצר אמרים בהקדמתו אל המבקרים, ואל האנשים המדברים בגאווה ובוז על דברי המחברים" אנו מוכרחים לומר כי נבואה מזרקה בו, או חף כי הוא לא חזי מזליה חזי, כי כבר חלפה שעה דשקרא, וכי הבקרה פרשה עתה נכפיה גם בד' אמות של הלכה. אולם באחת עטוה היתה בידו, הוא סבר שהבקרת הבוז עליו מזד' הכונה ליתן לפניו דין וחשבון, על אשר לא חבר ספרו לשם שמים, אבל אגב חורפיה אשחמיעתיה, כי

(* ההשקפות אלה כבר נדפסו ב"כ"ע, "הלפירה" אך יען כי גליוני נ"ע יומי עבודים לאירכס אנב דזרטס, וההשקפות האלה טובים נחז לכן עוררוני רבים לאקסם לאקספה אחס.

בעידנה הדין הכהיבה לשם היא כמיצר שהחזיקו בה רבים, כי לשם שמים" הוא דבר שאין צורך
 המחברים יכולים לעמוד בו—הכוונה היא מן הנסחרות של ה' אלהינו הרוחה ללבב, אבל הנגלות
 לנו, שנראה צעירים—אנחנו לא נשפוט על אשר לא כחז ספרו לשם שמים, מטאוס כאלה הם
 ממין אלה שנעברו ונשנו ונעשו כהיחר, אך נשפוטו על אשר כחז את ספרו להתגדר... וזוה
 קלקל את הטעם מספרו.

נבחר דברינו:

ההסכמות על גדולה המחבר הזה וחריפותו בספרותו, הוא כיתר שנגעול דמיו, כי כל
 תלמודי קורא ספרו יכיר מיד את צקוואתו וחריפותו המזוינה; הפלפולים והחלוקים שלו לרוב
 אינם מעלים פילא בקופא דמחטא, ויכולים לעמוד בפני רוח בקרת מזוינה. גם בתשובותיו כחא
 דמחיות עדיף ליה, ובדעה לגולה ומיושבת יתח את השאלה ויבדרה ויבחרה בכלליה ובפרטיה,
 ויעיר על הנכבדות שאדניה הטבעו עליהן. אבל באשר "הוא גברא רבה לא זכה עד היום
 להשתמש בכהר הרבנות אשר הולמחו כי תורתו בחוק מעיו... ולא רבים יחמנו להביו..."
 (לשון הג' ה"ר יעקב מ"מ מוויילנא) לפיך ברגו להראות כל תורתו שבתוך מעיו... ולהראות
 רוב עשרו... הוא מרבה להביא ראיות על כל פרט ופרט, שתוקות של ביה רבן יודעין אותה,
 עד שהקוץ בהן נפש הקורא התלמודי אשר לב לו להבין. השוקה כללית מרחפת בכל אפסי
 ספרו לגלות חדשות ונורות, ולכן ישל לרוב, כי כלל גדול אמרו במחברים: "לא כל הרוצה
 להטיב מעשהו הרי זה משובח". המחבר לא ידע, כי הוא חותר החירה ההה כסא גאוניו, כי
 הבולמס אשר תאחזהו תקלקל שורת התבונותו.

אמנם גם את הטוב לא נכחד. המחבר הזה יגיע בשולי ספרו באורים אחדים על
 תלמוד ירושלמי, והבאורים האלה ראויים להתכבד כי קולעים אל השערה וקרובים אל גאמח. על
 הבאורים האלה נוכל לומר "אלמלא הדפים המחבר הזה את ספרו אלף בשביל באוריו אלה
 די"נו... באשמה הלמוד המעווה, ירד הירושלמי פלאים וימעטו העוסקים בו, כי לא ידעו
 שהירושלמי והבבלי אחוים זה בזה כשלהבת בנחלת, וכל אחד יפיץ אור על מזנהו, ורק בעזרת
 שניהם נוכל לבוא עד ההוס הדיוים וההלכות. רוב הרבנים לא ילמדו רק התלמודים שהם להם
 קדרוס לחפור בו; והמחבר הזה יעסוק בהם גם למען החורה בעזמה, ולכן נבקשהו כי המחביל
 במנה אומרים לו גמור, ובמקום שיהן לנו שו"ת אשר כבר כסו עין הארץ, יואיל להביא באוריו
 להירושלמי. —

3) "תורה מציון" קובץ חדושי תורה במקרא במשנה, בהלכות ואגדות ושו"ת
 אשר יתחדשו תמיד במשך הזמן מטרנן ורבנן, גאוני וחכמי הדור
 ה"יו בארץ ובחול" — ירושלים תרמ"ז לפ"ק. יו"ד חוברת בכל ג'
 חדשים ע"י שמואל הלוי צוקק ערמא ג'.

המבקרים הסוקרים הכל בסקירה אחת ומתהילים על כל הספרים בשופרה כלליה, המה
 בודאי לא ימצאו חסן בהקובץ הזה. באשר הדושו אינם כללים למודים וכללים הגוים אשר
 יעשו אינים לסבנות התלמודיות, כי הם למודים פלפולים שכנודע דמה למורת רוחם; אולם
 המבקר המבין את אשר לפניו בשעה שהוא בא לבקר ספרים ממקצוע זה, הוא מתלבש באשגל
 דרבנן, ושופט את המחבר ואת המו"ל לפי העוגה שהוא עומד בחוכה, ולפי מרכזו מצטו, הוא
 מוצא בספר הזה קורח רוח, אשר ילאו שני דברים מועילים: א) כי נציל מעמיון את ההלכות

הנכבדות אשר אין לאל יד מהצדן להוציא אותן לאור, וזאת באמת תקנה גדולה ומועילה, המאמרים הבודדים המה לרוב נעלים מן הספרים השלמים, כי באשר להם דרוש עבודה קטנה ויכולו המחברים לשבוללם ולהטיבם לבררם וללבושם בתכלית השלמות, וב"ז רובם ירדו לטמיון, ובהם ימנאו רבים ששקולים כנגד רובם של ספרים. (צ) ספרים כאלה יפחו רוח תקוה בלב בעלי היאוש, אשר נפשם עליהם חבל בראותם כי התורה השתכה מישראל; ספרים כאלה יעידו כי גם בענות ראינו רעה אלה, אשר האומה הישראלית ירדה פלאים, וגלגל המחסור הנורא ינסך ברכיע, עוד לא פסו הלומדים השוקדים על דלתות החורה בנפש חפזה ובלב מרגיש ועושים אצוים לתורה כי נשדדו עיניהם רבים הלכותיים; חזיון הזה מעורר את לבו של היהודי כי הוא נגחי ותורתו נגחית, וכל הרחוקה שבעולם לא יזיזו אותה ממקומו.

עשות ספרים כאלה, הוא פעולה רוממה וגשבה, וחייבים אנו להודות ולהלל ולהחזיק בידו מוליה"ם כי רב עוב לפניו זה; אמנם האם עשה המו"ל הזה מלאכתו באמונה?

המו"ל הזה, כנראה, סובר כי הקוראים והלומדים הולכים בחר מנין ובחר שמה, ולפיכך הרבה להם תורה וש"ת בספר קטן הכמות עד כי יעלו למספר מ"ה, ולכן בכל השמונה והמשים ד"ת אשר ישנם בו אין התורה נקיה בהם, באשר המה רק פרקים בודדים ומקוטעים, ובכלם לא נמנא אפילו מאמר אחד שלם, אשר ישא מדברותיו על ענין שלם. והחדושים העובים אשר באמת ראויים למי שאמרם, הם מעט מזער, ונער יכתבם, ומזין ריסי עיני הגוהרים יוכר כי נסתבו בלאחר יד בלי התבוננות יתירה; כי לוא ידע כי הלומדים הולכים בחר טעמא. הלא אז במקום שהרבה בחדושים—שנמנא בהם ירקא—קבץ רק פרקים שלמים, אשר יבררו ויבארו עיניהם והלכות שלמות העומדים ברומה של התורה והיהדות, ואז היתה מלאכתו באמת ראיה, — קובץ הלכותיו אשר מטרתו להוציא תורה מזיון. אשר באמת רוב יושביה עוסקים בתורה, חובתו ללקט מאמרים ראויים להתבדד אשר יתנו כבוד לזיון ויושביה, ולהראות לכל בית ישראל כי עיד היום, זיון הוא מרכז התורה, והקובץ הזה אינו ממלא את המלאכות הזאת. —

נקוה כי דברינו היוצאים מלבנו יכנסו אל אוזן המו"ל, וידע לתקן בחוברותיו — העתידות לבוא — את החובת אשר עליו לעשות. גם ישם אל לבו למלא את אשר כתב בפחה השער, כי יהיה קובץ חדושי תורה במקרא, במשנה, בהלכות ואגדות ובש"ת, תחת אשר בחוברת זו לא נמנאו רק שו"ת ופסולים אחדים, ולא נמנא בה אפילו אחד אשר יאיר נתיב על המקראות ועל האגדות הקשין להולמן.

בערם כלותו לדבר, נעיר על חקנה אחת מתקנותיו שמהגדה להיושר, הלא כה אומר בתקנה ד': "האיש אשר אינו מהחחומים, ויחפון להדפיס בספר הזה חדושי תורתו עליו לשלם..." ומה יעשו — הרבנים הגאונים שמהם תלך תורה שאין ידם משגת לשלם? המו"ל אשר באמת רונה להגדיל קובצו ולהאדיר, ולכלול בו מאמרים נבחרים, אינו דורש שלומים בעד ההדפסה; ומה יעשה אם החדושים מהחחומים אינם ראויים לדפוס? האם משא פנים יש בדברים... התקנה הזאת מקעקעת בירת כל הקובץ, והקטין ערכו בעיני כל המבטיים דבר לאשורו, כי יראה שבחנם לא יקבל מאמרים אפילו יהיו משופרי דשוברי, ועי"מ לקבל פרס ידפים חדושים כאלה, שחפץ מחבביהם רק להתגדר במו, ותורות כאלה האנה מזיון... ומה מאד אחפלא על הגאונים הגדולים ה"ר רפאל מאיר פאניזיל וה"ר יעקב שאול אלישור שאשרו והקנו את התקנות האלה, באמרם כי "יסודות התורה מזיון על אדני תקנות ישראל" שבאמת הגה נגד היושר.



ג) "ברכת משה" כולל שלשה ספרים. א) קונטרס תשובות ופסקים. ב) קונטרס משחת שמן המוב על מסכת שבת. ג) קונטרס יפה לבידיקה, מאת הרב הגאון הגדול סיני ועוקר הרים, שמו נודע לתהלה בשערים, ומפואר בקציו תבל בחבוריו היקרים, שהאיר לארץ ולדרים, שו"ת "מנחת משה", וספר "לשד השמן" על הרמב"ם, כש"ת מו"ה משה נחום ירושלמסקיא ג"י האבד"ק קאמיניקיא (דמתקריא קאמיניקיא ודמתקריא קאמיניקיא מתא דיתבא על גהר מייסמין ועל גהר יעקמאראינוסקא ועל מי מעינות) מחו קיעב ברוסיא האדירה, גרפס בהוצאות ה"ה מו"ה אליעזר מארגילנס, לעמבערג בשנת תר"ם לפ"ק.

ככל למוד וידיעה שבעולם, כשם שינס מומחים לאוחו דבר אשר יעסקו בו ברוח משפט וברוח באר, ויבארו ויפדוהו כהוגן וכהלכה, כן ישנם מחקים את מעשה אחרים, אשר הנקל להם לחסוף זיונים משעות שונות של האנשים העוסקים במקצוע זה, ללקט ולחבר, עד כי יראה בהשקפה ראשונה לבין ולמומחה מזין בדידיעה הזאת. אמנם ההטעה והרמאות בזקצוע השו"ת היא עולה על כולנה, כי באשר שהספרות ההלמודית ארכה מארץ מדה ועמוקה מני החס, וכלה קובץ של דעות ופלטות ושעות שונות, על כל קוץ וקוץ ממנה נדרש ונחבאר חלי תליון, וכל אחד מהמפורשים וגדולי הפוסקים הראשונים והאחרונים, בחר לו שעה אחרת ושם לה לזכרון בספר, ועל כל מדוכה ומדוכה שיצבו הפוסקים נכתבו אלפי שו"ת וספרים, הרבה מבארים ומפורשים, לכן נקל לכל חורני לקבץ כל הדעות השונות, לפלפל ולבאר ולהראות בקיאחו מסוימת; ומה גם בדור האחרון הזה, אשר רבו כחול הספרים המזיינים זיונים ומלאים מקומות שבהם יוכל להראות בקיאוחו מסוימת וגדולה בצעה אחת.

ההקדמה הזאת הוק לנו בשות להרהר אחרי ת"ח הזה... ולבדוק אחרי ספרו... אמנם בערם נבדוק באור הנקרת היפה לבדיקה, נבאר בתחלה מה היא מלאכת ההשבה, ומהות הלמוד המקורי? —

מלאכת ההשבה היא מלאכה קשה וכבדה, כי בעבור שאי אפשר שכל השאלות המתרחשות יחבדו בספר, וגם אוחן שכתבות חיון נכתבות רק בכלל, לא עם כל תנאי ומקרי השאלה העולה להחלף ולהשתנות, ולכן על המשיב לדמות מלאכה למלאכה עש"י גד השוא וכללים תורנים—השווי וההתדמות וכדומה, תלויה בדעות ב"ח השמות; וישן כי שעות הן דעות ב"ח, השקפותיהם ומצביהם, לכן עלולה בזה השגיאה, עד כי גם רבי החלמוד וגאוויו, גם המה יכולים לבנות מגדלים הסורחים באויר. ולכן החובה על כל מי שירצה להשיב כפי האמת, להיות בקי במקור ההלכות באופן מאד נעלה, ללון בעומקה של הלכות המקוריות, עם כל תנאיהן ותולדותיהן, ללמוד אח"כ דעות המבארים והמפרשים מקורים הללו. ואז רק אז הנקל להשיב למי שמנח את הידן בדעה זלולה ומיושבת, ולא יאחזו בולמם השלפול והבקואות; וסקירה עיונית על רוב ספרות השו"ת תראה כי המשיבים השקופו רק על מקורי ההלכות, ורק על הלמוד המקורי יסדו השבוחיהם, ורק אנב גררר הביאו דעות המסכימים לדבריהם. ובררו עעות המתנדבים והסותרים משפת השבחתו, או כי הסחירות הן כשרע היוצא מן ההלכות הכלליות כפי התנאים המבוארים, ואידי דאחי המקצוע הזה לידם יבררו אוחו כהלכתו, יבררו את השעות למיניהם, יבררו טעם כא"ח לדרכו, יבררו את האמת יבעלו את העעות, והזועלת הראשית היוצאת מהשו"ת האלה הוא שכלם העזמי; והבקואות השלפול והמ"מ, המה אך כשרפראות הבאים לחבל את התשובות —

הספק ממנו הוא הלמוד המלאכותי, המשיבים אינם באים והלמודם בידם המה לא יעינו בהלכות המקוריות רק ייסדו תשובותיהם על יסודי הבקיארה, פלוני יאמר כך ואלמוני להפק, בא"ת זו אמורה, ובהשגות לה סתירה, וכבר באר זה הפרמ"ג, הפ"ה ועיין בשאג"א, ובשו"ת מבי"ט, ובפני"י ובתשובה ארכה מאד לא ימנע אפילו שמן מן הלמוד, ובנקל להבין כי בתשובה ארכה כזו לא ימנע קורטוב של שכל עממי וכל תועלתו כי יאסוף זיונים ודעות אחרונים אדות השאלות—וזאת לא מעלה ולא מוריד, כי המעיינים עד שיגרמו גרמא על שלחנם של אחרונים יאכלו בשרא שמינא אפהחא דהלמוד.

מאיה מין הוא הספר „ברכת משה“ המונה לפנינו? נייטי ספר ונחה — הספר הוא: „קונטרס תשובות ופסקים, בדברים נאמנים ומחוקים, שבטחים מזוקקים“ (לשון המחבר) וכד מעיינין שפיר בדברים המחוקים האלה, לא נמנע בהם רק למוד מלאכותי, וכל תשובותיו הרבות הם ילקוט וקובץ משׁוׁת אחרונים אשר לא מפיסה אנו חיים ולא ימנע בהם אפילו שמן של למוד חקורי ושכל עממי—ולא עוד בי הקובץ אינו ע"ד ההגיון, וינש היפה תקוץ בו, באשר שמערבב את המימרות; אמנם גם את הטוב לא נכחד, כי באשר שהמחבר לא ינעיין בשכל חד, לא ימנע בספרו אותם הפלפולים העקומים המעלים פילא בקופא דמחטא. ובמקום אשר ינסה שארית כחו לבנות צמה לעצמו על שדה הפלפול, הוא יערבב כל כך את הענינים עד כי קשה להולמם (עי' תשו"י"ד)—המחבר הזה הוא מהיר מאד ואגב מהירותה, הוא מביא לפעמים ראיות, אשר אין להן כל שייכת להענין, כמו שביא רחיה בת"א לענין חזקת מצוה מהמנהג: אחד המרבה וכו', אשר יש לה שייכת לנידן דידן כשמיטה אל הר סיני.

הספר השני הוא: „קונטרס משה שמן הטוב על מסכת שבת לקוים שונים וכו' שטה מקובצת חדשה וכו'“ לפי דמיונו של המחבר בלתי ספק ישמחו החכמים ויגילו הנבונים על ספרו זה; אמנם המעיין בו היטב יראה, כי אף כי נמנע בו הערות נכבדות, אך לדמותו אל השטה מקובצת, אין זה כי אם רוח ותירה דלית ביה, הערותיו הזרות טובות הנה, אבל משה בעצמו לא שפיר קאמר, ויש בדקדוקיו ודקדוקים כלום שנות להם שלא נכתבו.

הספר הג' הוא: „קונטרס ופה לבדיקה, קובץ גדול ורב מכמה הוראות ופוסקים שנתוספו בהלכות שחיטה ובדיקה וכו'“ עוד עשה אחת נפלה אל היס הגדול, כי בשנים האחרונות האלה יאזו אלפי ספרים אשר יעסקו בהלכות בדיקות עד כי לא הניחו עוד מקום להתגדר; או כי כל כך ערבבו את המקצוע הזה, עד כי המורים והבדוקים נריכין לחזור אל המקור; גם הספר הזה הוא יכניס חבן לעפרים.—

בעבור שהמחבר נוהג סלסול בעצמו וכשיביא דברי הכותבים אליו לא יאמר „זוה לשוני“ כמנהג העולם, רק יביא כל ה„טעמים“ הרבים אשר יגביהו אותו לאיגרא רמה (עי' תשובה ב' מ' כד. לא. לב. מו. מא. מג. מד. הקורא את ה„טעמים“ הרבים יתפלל ויאמר: „מה הנחתם לכשרים ולידענים?“) ולכן ידמה בלחמה כי האיר לארץ ולדרים עליה, ושאלמלא ספריו אז היה אשלה וחשכה בכל העולם.

אבל כל המעיין בהספר הזה ויראה איך הוא מעות דרכה של תורה, יאמר לו „שקול שיבוקך ושדי אחירא“.

מ. י. בארדיטשעווסקיא.

דברי חכמים וחידותם

נחלת

היים ציסארסקיא.

משנה (סוכה מה): מצות ערבה כיצד מקום היה וכו' ומלקטין משם מורביות של ערבה; ר' יוחנן בן ברוקא אומר חריות שר דקל היו מביאין. בגמרא פליגי אמוראי בטעמא דרבי יוחנן בן ברוקא: רב הונא אמר דכתיב כפות שנים, ר' לוי אמר כתמר, מה תמר זה אין לו אלא לב אחד, אף ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים. רש"י (סו) ד"ה אין לו: כעין מוח יש בו כגון בעץ האגוז והגפן ואין לו אלא בעץ האמצעי הזקוף ועולה וגדל למעלה ולא בחריותיו ומכבודותיו כאן הכן שואל: אי"כ מה נשתנה התמר מכל האילנות? הא כל שאר האילנות אין להם אלא לב אחד באמצע, אשר סביבו תקיפה הצלעות הנקראות בל"ר "Sloy" והיש די ברמז אשר כזה כפירש"י שם ד"ה כתמר: סברא שהוא סימן יפה לקילוסן של ישראל, אשר אין לו שום קורבה לדקל יותר משאר האילנות, לחלוק על דברי ת"ק, שאין די במורביות של ערבה, ולתת יתרון לדקל על כל האילנות, כמו האגוז והגפן, אשר גם להמה אין להם אלא לב אחד כפירש"י? כי על כן אחזה דעתי, כי ר' לוי קלע בזה אל השערה ולא החמיא לדברי חכמי הבבבאניק בימינו האחרונים האלה, אשר אנחנו חיים כדנו היום. כל מבין יודע, כי חכמינו יודעי הטבע יחלקו את כל מיני האילנות לשלש מערכות: המערכה האחת תקרא בשמה: "מערכת שלשת העלים" המערכה השנית—"מערכת שני העלים" והמערכה השלישית—"מערכת עלה אחד" ופתרון הדבר כן הוא: זאת תורת כל העץ הנמוע בארץ, אחר אשר זרעו הבה שרשו בכמן האדמה ונקלט ברחמה הנקרא בל"ר "Sarodisch", אז תוציא הארץ צמחה על מקום קליטת הזרע, וזה לנו לאות, כי האדמה הרתה ללדת עץ על מקום הצמח ההוא, ואחר אשר יעברו ימים, אחדים או רבים, יחל להתראות במקום הזה גזע העץ, אשר הוא לב האילן. ואחר כן תחלנה להתקם סביבו הצלעות הנוספות והולכות מדי שנה בשנה, או כמשך זמן יותר, עד אשר תשלם תכלית גידוהו, כאשר ישית עליו בעל הטבע, כפי החוק אשר נתן לכל יציר נברא. והנה חכמי הבבבאניק בחנו גם ראו את מספר העלים היוצאים מכל העצים הנמעים למיניהם, וראה זה מצאו: כי כל העצים יפרדו והיו לשלשה ראשים או שלש מערכות, יש אשר בהצמח היוצא מן האדמה ימצאו שרשה עלים עולים, ויש אשר רק שני עלים יוציא הצמח, ויש אשר לא ימצא בו יותר מעלה אחד; מערכת העצים האחרונה תקרא בשמה: מערכת או שימת התמרים, יען כי טבע עין התמר למינהו, אשר זרעו בו יוציא צמחו בעל עלה אחד ולא יותר, ואח"כ יתהפך העלה הזה לנוצא קנה האילן. — היוצא לנו מזה, שיסוד כל שאר האילנות, הוא צמח בעל שני עלים או שלשה עלים, לא כן יסוד ושרש התמר למינהו, צמחו הוא בעל עלה אחד ואין שני. — וזאת היא כונת ר' לוי באמרו: "מה תמר אין לו אלא לב אחד", יען כי העלה האחד אשר יוציא צמח התמר הוא הלב, יסוד התמר ושרשו, היינו ואורך ימיו! ועתה מה נמלץ מאד המשל כפי ר' לוי, אשר

דמשיל את עם ישראל לתמר, עתה הפעם משל ומליצה תואמים יהיו כפירש"י: "סימן יפה לקידושן של ישראל", הלא נדע כי מערכות האמונות השונות בארץ גם הן מקבילות למערכות העצים, אשר ספרנו. "כי האדם עץ השרה". ישנם עמים אשר יאמינו אותן בקדושה המשלשת, כמו העמים היושבים בארץ חודו וארץ סינים, שלשה חמה האלהים האדירים, אשר ישתחוו להם ויעבדום, ויש עמים אחרים כהפרסים וכדומה, אשר יאמינו באלהים שנים, האחד הוא האל הטוב, יוצר אור; והשני הוא בורא רע וחשך; לא כן עם ישראל! מאז הקשיבו אזניו רב קשב: "שמע ישראל ד' אלהינו ד' אחד!" ד' הוא האלהים, אין עוד מלבדו, הוא יוצר אור ובורא חשך, "אחד" הוא פנת יקרת תורתו, ראשית חכמת דתו ואמונתו, הוא יראת ד' אחד, כי על כן נמשל עם ישראל כתמר נדמה, ולא כיתר העצים למיניהם, אשר על פני האדמה, יסודתם שלשה עלים או שנים, ועם ישראל בשם ד' אלהיו האחד יזכיר, ובגוים לא יתחשב!

אדעססא.

אגרת שלוחה

נלח

א ל י מ ל ך ו ו ע ק ס ל ע ר .

כבוד החכם, צפנת פענח, חוקר לכל תכלית, זקן בית ספרותנו ר' יעקב רייפמאן!

זה ימים אחדים הגיע לידי, ע"י ה' דוד כהנא, ספרך היקר "משיב דבר". אל נכון פקחת עיניך על מאמרי הקטן "דברים אחדים" ("הלסיכה" חמ"ו נומר 36 ב"ק"ית ספר") אשר שם דברתי על אודות "דרך נוסריקון" כי נמצא גם בספרי קדשנו, ולבי דמה, כי לא שערהו איש מתמול שלשום, ועל כן שלחת לי ספרך הלזה, למען תראינה עיני, כי זה ימים רבים אתה בדרך הפרת את הכאר הזאת ומצאת חכמה, מי יודע! אולי, בקראך את דברי, הייתי כמתעתע בעיניך, ותחשבני למגנב דברים, ככל המון הסופרים המתפרצים כהיום, אשר עשו למו עם שקר, גנבו וגם כחשו וגם שמו בכליהם, ויקראו שמם על יגיע זרים. מה אדבר ומה אצטרק? חי ד', אשר עשה לנו את נפשותינו, כי ספרך לא היה לי למכשול לב, ונהפוך הוא, כי כבכורה בתאנה ראיתי, ושמתתי מאד לקראתו; דברתי עם לבי לאמר: עתה ידעתי כי התיצבתי על דרך טוב, אחרי ראותי, כי מחשבות החכם הגדול בישראל, יעקב רייפמאן, מחשבותי, כי את ספרך לא ראו עיני ולא שמעתי אודותיו בלתי היום הזה. חן חן לך ישיש חכם! רבת ענג שבעה לה נפשי בקראי דבריך הנחמדים, יקרו לי מאד רעים, כי עמם מקור חכמה, חדשות ונצורות שמעה אזני מפי ספרך, ותבן הגיגך, כי עין ראה ואזן שמעת גם שניה נתן לי ד'; — ועתה, אחרי אשר דברתי עמך כאשר עם לבבי, שאני נא ואדבר באזניך את אשר יהגה לבי אדות מקומות אחדים בספרך אשר לא מחשבותיך מחשבותי אני. —

בסימן "א מספרך, הואלת באר הכתוב (הסע "ו'): "כי יקרבנו כתנור לבם בארבעם" על דרך הכלל "מחבור שנחלק" לאמר: כי המלות השתים:

"כי קרבו" חוכרות הנה אל מלת "לוצצים" שבסוף הפסוק אשר לפני; ואנכי לא כן עמד, כי אבא" אני הכתוב הזה על פי הכלל, אשר פיך יקבנו "מלשון גרמטיא" ועוד כלל חדש אשר אכנהו אני: "בין עצומים יפריד" כי שנים הנה קראות הכתוב הזה: האחת היא: כי אות "עין" נתחלפה לאות "אלף" והשנית: כי שתי מלות נפרדות התלכדו יחדו, אשר לא כדת, ומעתה יקרא הכתוב: כי קרבו — של המלך — כתנור, לבם — של השרים — בער במ, כאשר יאמר הלאה "הוא בער כאש להבה". —

בכלל כ"ח הבאת עד מלת "סותח" (נראה מ"ט י"ב), על פי העד האחד הזה לא תקים דברך, כי אין דומה להמלה הזאת בכל ספרי התנ"ך, על כן לא נשגה בשפטנו: כי חסרה אות "כף", ותחת "סותח" נקרא: "כסותה", כמו "הרה ללת" (שמואל א' ז' י"ט) תחת "הרה לדלת". —

עתה אבוא להכלל "מלשון נוטריקון"; יקר בעיני הכלל הזה, 'ען כי הוא עשה לי הכבוד הגדול כהיום הזה ולפני גדול כמוך הנחני בדרך אמת. משפטך אמת וישר, ועמך אכבדה, כי האור החדש הזה — לבאר פשוטו של מקרא על דרך נוטריקון. כאשר יעשו הדרשנים מימי בעל הטורים עד היום הזה — נגה גם על דרכי ותארנה עיני, אך ערום לבי נגדך, לא כל עדותיך נאמנו מאד בעיני האות הראשון אשר נתת: "שמרו מי בנער באבשלום" (שמואל ב' י"ה י"ב) הוא נאמן מאד, אנכי במאמרי נכרתי, כי קראתיו עליו שם ה' מאנד עלק ערך, 'ען כי פיו הגיד לי, אשר מלכו הוציא מלין, ועתה כי לך הוא, יהי לך אשר לך, וכבודך לאחר לא אתן; גם יתר אותותיך צדקו מאד יחדו, אך באות השביעי אמה מעט מדברך; אתה תאמרי: כי מלת "המה" בכתוב: "היכל ד' המה" (יחזקאל ז' ד') נקרא על דרך נוטריקון; "הוא מכפר הכל"; מי האיש אשר אזנו מלין תבחן, ולמד טוב מעם, הוא ידע, כי בשפת עבר לנאמנים לא יאמר: "מכפר הכל"; כה יאמר העברי: "מכפר עון" או "מכפר בעד... או "מכפר על...". אך "מכפר הכל" לא יראה ולא ימצא בכל ספרי קדש. נפלאות מאד בעיני, מדוע לא אמרת: כי מלת "המה" יקרא על דרך נוטריקון: "המקום הזה"? הלא שלישים כתב לנו הנביא בפרשה הזאת המלות האלה שלש פעמים (פסוקי ג' ו' ז'), ותהיה גם מלת "המה" רבעים למן. — על האותות התשיעי והעשירי לא אשא פניך ומשרים אדבר, כי לא ישרו בעיני; זה לך האות התשיעי: כי תבאר הכתוב (יחזקאל י"ב י"ג): זרעו חטים וקוצים קצרו גחלו לא יועילו, על דרך נוטריקון, ותאמר: כי תחת מלת "גחלו" נקרא: "גלאו" חורשים ילפתח "ולשרד" (ח' מ"ב ?), מה יתן ומה יוסיף לנו לשון נוטריקון, אם גם לישונו לא תמהר לדבר צחות? אם יאמר העברי: "גלאו לפתח" מחשבתו היא, לא יכלו לפתח, כאשר יאמר (נראה מ"ט י"ב) "וילאו למצא הפתח" לאמור: לא יכלו למצא הפתח, גם ונלאו מצרים לשתות מים" (שמואל ז' י"ח) יורה: לא יוכלו המצרים לשתות; ואם יש את נפש העברי לאמר: כי פתח ושדרד לא הועילו, כה יאמר: "גלאו בפתח ובשרד", כאשר יאמר (ישעיה מ"ז י"ג): "גלאות ררב עדותיך". על דעתי יבא הכתוב על מסומו בשלום, דבר דבור על אפניו, אם תחת "גחלו" נקרא "גחלו" וכאשר יאמר (יחזקאל י"ז י"ט): "אך שקר נחלו אבותינו הבכ ואין בם מועיל"; גם (שם ע"ז כ"ג): "היש בהבלי הגוים מגשימים"; וכן יאמר גם פה: זרעו חטים וקוצים קצרו — כי לא היה גשם בארץ — גחלו — מאבותיהם אליהם — לא יועילו — כי אינם מגשימים — ובשו

מתבואותיכם, אולי גם תחת „מתבואותיכם” יקרא „מתועבותיכם” כאשר כתוב (יחזקאל ט"ז י"ח): „על הללם את ארצי בנבלת שקוציהם ותועבותיהם מלאו את נחלתי.” — גם האות העשירי לא אראה כראותך. אתה תבאר הכתוב (יחזקאל סוף קל"ט י"ג): „לא תטהרי אחרי מתי עוד” על דרך נוטריקון לאמר: תחת „מתי” נקרא „מעשה” „תעוועים” „יספת” הפעם אמצא את לבי לאמר לך: כי הכתוב הזה לא יטהר עוד גם אחרי אשר פתחת אתה פיה לאדם, ולשונו לשון עלגים ככראשונה; וזה מבינתי יענני: כי בכתוב הזה חסרה רק אות אחת, וכה נקרא: „לא תטהרי אחרי מתי עוד” לאמר: אחרי אשר אשפך אני ד' את חמתי לא תטהרי עוד; ואשפך שאין ראיה לדבר, יש זכר לדבר (יחזקאל כ"ד י"ג): „לא תטהרי עוד עד הניחי את חמתי כך.” —

עוד דבר אחד קטן לי אליך, בכלל ליג תאמר: כי תקרא תחת: „ובכד אשר יפנה ירשיע” (שמואל א' י"ד מ"ח) „ירעישי”; ולי יאמר לבי כי טוב טוב לקרא במקום הזה: בכל אשר יפנה ירשיע, ככתוב (הסלים ס"ו ט"ז): „פנה אלי וגו' והושיע” כי יספר הכתוב: אשר שאור הושיע בכל אשר פנה, ויפר מחשבות בני הכליעל אשר אמרו: „מה יושיענו זה” (ש"ל י"א כ"ז). —

עיניך הרואות, חכם ונכון, כי קראתי בפעם הזאת את ספרך היקר מחל ועד כלה, ואלה הדברים אשר מצאתי את לבבי לדבר אליך אודותיו, לא בהתגלות לבי הפצתי, כי אם כבן מקשיב ישפכתי שיחי בחיקך, אבי אבי תפארת ישראל וגאונו, ומלפניך משפטי יצא, ואמין כי עיניך תחזינה מישרים, אשר כבר אנכרך מאד, וגם אתה תכבדיני מעתה בגדבת ירך, ותדבר אלי עם הספר ונשתעה יחדו, לא אכחד עצמי ממך, הלא תדע כי שפת הנף שנאתי, לא אשא פני כל איש, גם מקרוב גם מרחוק, את ערכי ידעתי כי קמנתי, אך גם ערך אנשים אחרים לא נכחד ממני, לא נפל אנכי מרכים אנשי השם, אשר עליהם יאמר את אשר אמר יונתן בן הרכינס לרי עקיבא (יחזקאל ט"ז ח'): „אשריך שזוכית לשם ועדיין לא הגעת כרועי בקר” בלא לב ולב אדבר, כי אותך, איש רם ונשא, אכבד כמלאך אלהים, רבת אספת בחפניך חכמה ודעת, ואין קצה לתבונה אשר מצאת מנעורך ועד זקנה ושיבה, לך נתן ד' עינים לראות כל מעות לתקון וחסרון לחמנות, אשר לא נתן לרבים אנשי השם, אשר אין עיניהם ולכם כי אם אל אשר שמו לפניכם. לבי נכון בטוח, כי כגדולתך, כן ענות צדקך, ואתה תשמע את דברי עבדך, אשר רוח מבינתו יעננו לנמות ימין ושמאל מדרכך אתה, ודבריך יהיו בנחת נשמעים, להשיבני דבר כאשר עם לבבך.

עבדך ונכד חני

אלימלך וועקסלער.

אדעססא בשישי לחדש תמוז תרמ"ו.



תשובה

נאלת

יעקב רייפמאן.

אך טוב סלה ל... מו"ה אלימלך וועקסלער!

(1) מכתבך היקר הגיעני בעת צרה ליעקב, כי למרות מעמדי הרע עד בלי די מימים רבים, שוכנת עתה אשתי על ערש דוי, ועלי יום יום לדרוש ברופאים וברוקחי מרקחת, ומזהר גם עמודי בריאותי ירופפו מאד, ובלעדי זה עיני כואבות מאד, ועל כן יהיו דברי מעטים ומספחות אתנם לך.

(2) תקונך: "בער כס' תחת "בארבם" (הוטע ז' ו') הוא ישן נושן, וכתוב כבר על ספרי החלוצים הראשונים, ולפני המתרגם הארמי היו ב' הנוסחאות: א) בער כס, ב) בארבם, ולא ידע מי מהן תכשר יותר, ותרגם לפי שתיהן גם יחד, בע" לכה — לפי נוסח: בער כס — באתכמוניהון — לפי נוסח: בארבם — וכן עשה במקומות רבים, כאשר הראיתי בספרי הגדול על כל התרגומים הארמים הנקרא בשם "שדה ארם", ותרגום אונקלס כבר יצא לאור בבערלין.

(3) על פי מלת: "סותה" שהוא כמו "כסותה" פירשתי: רב מרוון — אשר בהושענות: "אדמה מארר" — שהוא כמו: "רוב" שהוא פרי אדמה. והוא ע"פ השמות האחרים לפרות, אשר בהושענא הזאת, ואולי הוא קצור מן: "רוביא" (ועיין ערך ערך רוביא). — הנה כתבת: אתה תאמרכי מלת "המה" תקרא: "הוא מכפר הכל, מי האיש אשר אונו מדין תבחן ולמד טוב מעם, הלא ידע, כי איננו לשון הכתוב לאמר: מכפר הכל" וכו' עכ"ל, וכוז שנים הודעתני, ה) כי תתנני כאיש אשר אין לו חיך טועם, ובגלל זה לא אוכל עוד להתוכח עמך הרבה, * ה) כי לכך לא ראה עוד את אשר ראה לב גדולי המבקרים והבוחנים הבדלי הלשונית, כי לשון ספר ירמיה שונה מלשונית יתר ספרי קדשנו, ולא ראה את אשר כתב האברבנאל בפירושו על ספר ירמיה, עד אדות תכונת לשונו. הביטה וראה שמה ויועיל לך הרבה, ואני אכונן עז בעזרת המלמד לאדם דעת מאמר מיוחד, וכו אברר ואלבן ואצרף הדבר הזה היטב.

(4) על הנוטריון מן, נחלו" נחמתי זה הרבה שנים וחשבתיהו לרבר רחוק מאד. —

בעבור דאכונן נפשי על מעמדי הרע, ובעבור כאב עיני, אין לאל ידי לכתוב יותר, ואספר מעליך בכרכת שלום עד העולם, אך טרם הפרדי מעליך אישים לפניך ב' הערות בספר תהלים, ואלה הן:

ה) בפרישה ל"ז כ"ו: כד היום חונן ומלוח וזרעו לברכה" חקו האחרון איננו מתאים עם חלקו הראשון, לכן אני הנני קורא: "וזרעו לברכה" ומפשו: וזרעו שלוחה כל היום לתת ברכה לאביון, ועיין תרגום וידיה שלחה לאביון, וברכה ידוע לכנוי לצדקה ומתנות לאביונים.

ג) בפרישה קי"ט ק"ב: "קרבנו רדפי זמה מתורתך רחוק" הפ"א אשר כמלת

* לרבר הנה זה יקלת לי חרוני אשר נוולתי ואשר חטאתי בשפת, כי בחפזי נלכדתי בחורו פי.

„רדפי“ היא לפי האמת פתוחה, והכונה היא איפוא: רודפי הם קרובים אל זמה
 ומתורתך רחוקים המה. —
 יהי שלום בחילך ושלוה במעונך כאות נפש הנרדף מתלאות חלד
 י ע ק ב ר י י פ מ א נ .
 שעברשין, מ"ו תמוז תרמ"ו.

אגרות ספריות

נ ע ת ק ו מ כ ת צ י ט נ כ ו ט נ

ע"י

מיכה יוסף בארדימשעווסקיא

„לזנוך להכיר חיי סופרים
 כלך לך אל דברי אגדה“ (ילקוט חוש)

- (א) עשרה קבין עניות ירדו לעולם תשעה נמלו סופרי ישראל ואחת כל
 העולם כלו.
- (ב) אמר רב ופסי: נהירנא כד הוינא מליא הוי תרי סאה בסלע והוי נפישין
 נפחוי כפן בסופרי ישראל מדלית איסר.
- (ג) אמר יוסי ועירא: פעם אחת נקלעתי לקרית שעברעשין ושמעתי בת קול
 שמונהמת כיונה: הרבה שנים נזונית הספרות בשביל רייפמאנן בני ועכשו הוא מסתפק
 בקב חרבין מע"ש לע"ש.
- (ד) תיר מפני מה הספרות אינה מחזרת על אכסניא שלה, ומעולם לא מצינו
 אותה ואת בנו עוסקין בספרות. אמר ר' יוסי מפני שהבנים רואין בצערן דאבוהון
 לפיכך פורשין לר"א. (*)
- (ה) תני דבי רב ספרי... לעולם ילמוד אדם את בנו מלאכת סופרים שאומנת
 נקיה וקלה היא, אמר רב יוסף: האלהים! אפילו אמר לי יהושע בן נון לא צייתינא
 ליה, שאין לך אומנת פחותה מן הספרות—ושש שנה הוי שובע ואבבי דסופרי לא
 הוי חריף.
- (ו) מה נשתנו סופרי ישראל מסופרים של אומות העולם? שהללו אוכלים
 פרות מעשיהם בהאי עלמא, והללו מרוב דלות נהפך פניהם כשולי קדרה. אמר
 ר' יוסי לפי שראה המלאך הממונה על הסכלות שטבין לישראל הרבה, הלך וטרדן
 בעניות...

(*) ככ"י נכתבים עוד נולים אחרים ה"ל: „חנור רב קטיוא. והלא עוזרים הללו ששוננו רבותים
 כוה שנים ובקוים גדולות, ופני מה רואים לטעות זה ונעשים דרקטורים? חנור ליה נעס רחיה שועים
 יסודין ואין ונניחין רחיה ון השועים“ ואיכיל לא רחיה להעתיקם בפנים, כי ונשנוי הכפס הכרפי כי הם
 נוססות ונחריין ולא רחיה לערנב דברי חול בקרש. המעתיק

(ז) תרי גברי הוי בשיבבותי דסופר אחד דהוי קא מצערין ליה טובא, הוי בעי עלייהו רחמי כי היכי דלימתי, אמרה לי דביתהו המל ערוהין מלאכת ספרות, ונמצאין כלין מאליהן.

(ח) במערבא תני: כל מי שהורג את הסופר פטור דגברא קמילא קמיל.

(ט) האי גברא דהוי מצטער למסמך בכתר סופרים אמרה ליה דביתהו של סופר אחד, פשוט נביכתא בשוק ואל תאמר ספרא רבא אנא כי מאן דמשתמש בתגא זו חלף ונעקר מן העולם בשביל העניות.

(י) מעשה באדם אחד שמוקיר סופרים הוי וישיא את בתו לסופר אחד ובזבו עליו יותר מחומש, לאחר זמן לקטה בתו שעורים, מיד נכנס לבית המדרש ודרש: לעולם ימכור אדם מה שיש לו וישיא בתו לעם הארץ, ולא ישיאה לסופר. אם שומע מוטב, ואם לאו מובטח כי בתו תהיה מוטלת ברעב, ובניה מחזרים על הפתחים.

(יא) אמר שרא דעניות אלו ידעו הני חסידיא דרגיל אנכי בבתי הסופרים דמלגלגים עלוהין, הוי מצדיקין עלוהין את הדין ואמרו הני סופריא שוקלין למטרפסין בהאי עלמא...

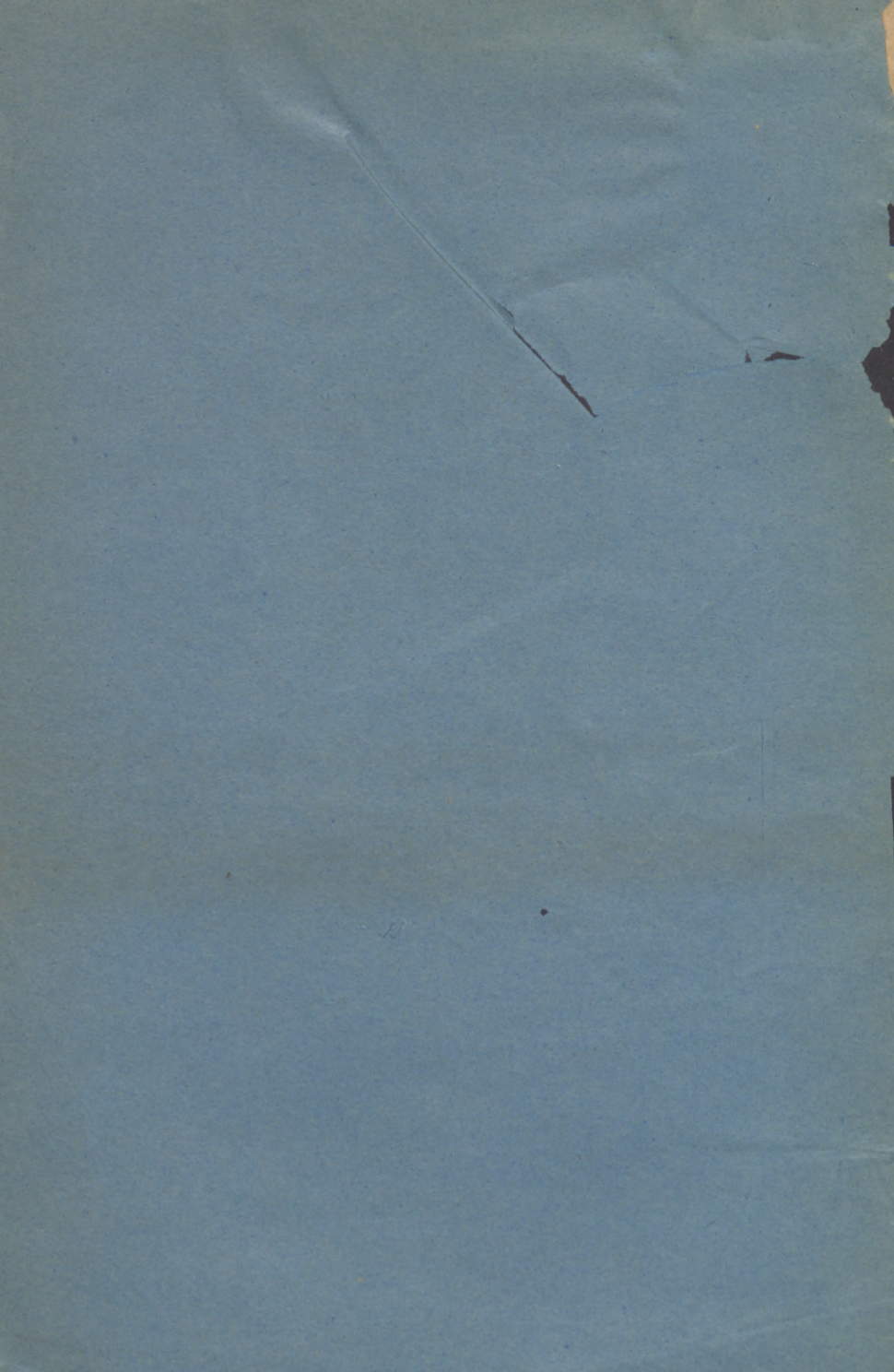
(יב) אמר ר' יוסי פיא נקלעתי לאתרא דסופר פלוני, אשר אין לו בעלמא אלא ד' אמות של היראה, ומצאתיו עובר על כר התורה כולה, ואמרתי ליה: הא מר נאה דורש ולא נאה מקיים? איל אם קרית לא שנית ואם שנית לא שלשת. כבר שגנו חכמים במשנתן: סופרי ישראל פטורין מן המצות דעניים הם, ועניים חשובים כמתים.

(יג) תרי שנה ומחצה הוי פליגי ביש וב"ה אם נוח לאדם שנברא, או נוח לו שלא נברא משנברא. במה הדברים אמורים? בכוכי עלמא, אבל בסופרי ישראל כוכי עקמא לא פליגי דנוח להם שלא נבראו משנבראו.

(יד) אי אפשר לעולם בלא בורסקי, ובלא סופרים. אשרי למי שאומנתו בורסקי ואוי למי שאומנתו ספרות.—

ה ד ר ן





B
114.

מודעה.

אודיע לרבים בארץ ובהו"ל כי אקבל בבית דפוסו מספרים
שונים כן באותיות רש"ו וכן באותיות מרובעים הכל כפי רצון
המחבר. עדים המה הספרים אשר יצאו כבר מבית דפוסו,
על יופי הדפוס וההגה והנר. ובכ"ז במהיר לא רב.

גם זאת לדעת כי אלה מהמחברים בעמנו אשר אין ידם
משגת כלכל וזי הוצאת הדפסת ספריהם בפעם אהר, עם
אלה הנני כאחיעזר ואחיסמך, ויפקו רצונם מאתי על צד
היותר טוב.

המדפיס

יוסף פישער.

ארבעסע שלי:

Josef Fischer, Buchdruckerei,
Krakau, Grodgasse Nr. 71.