

בין תחייה לחידוש*

בין הראי"ה קוק לבן-יהודה

מבוא

בשעתה זכתה שנת תש"ן, להיות מוכתרת ע"י הרשויות הממלכתיות בתואר המכובד: שנת הלשון העברית. ולפי שאין שפה בלא דוברים, ואין לשון "מתחדשת" בלא "מחדשים", לפיכך זכו גם אישים רבים וחשובים להיות מוכתרים בכתר-שם-טוב, ושם יוצא לפניהם: מחדשי השפה העברית. היא מניינם של אלה אשר יהא, בדבר אחד שוו והסכימו הכל: ראש לכולם הינו אליעזר בן-יהודה. כיוזם ראשי, כפעיל, כממריץ, כלוחם ובעיקר כמוציא לפועל של כל החזון הגדול הטמון בחידוש אופיה של השפה כשפה מדוברת וחיה, כלשון עממית השגורה בפי כל, הוא הוא ראש וראשון¹.

אמנם אין לכתד כי עוד לפניו הרהרו רבים בדבר, ואף היו מעטים, זעיר פה וזעיר שם, אשר החלו ביישום מעשי אצלם ואצל בני משפחתם. ברם אותן פעילויות לא זכו לתפוצה רבה, והד"קול העברית נחבא בין כתלי ארבעה קירות בתים אחדים ותו-לא.

יצאו מן הכלל, כמובן, כתלי בתי כנסיות ובתי מדרשות, אשר ספוגים היו במאות ואלפי שנות דיבור לשון הקודש, בתורה ובתפילה. אלא שאותה לשון אכן לשון-קודש היתה ולא שפת-חולין, ולא יכל המון העם להשתמש בה שימוש יום-יומי תדירי ופשטני. את הבורא עבדו, ואף את תורתו למדו, בלשון הקודש, אך איש עם רעהו שוחחו בלשון מדינה ומדינה ועיר ועיר. "להיות כל איש שורר בביתו ומדבר כלשון עמו". למרות זאת שם, ודוקא שם, מונחת היתה התשתית לחידוש השפה, ומקרקע פוריה זו יכולים היו להילקח הלבנים אשר שימשו נדבכים לקימום שפת האומה.

* עם 'שנת חמאת' לתחיית הדיבור העברי, נישאה הרצאה בנושא זה בתשרי תשנ"א, במסגרת כנס בינלאומי בנושא תחיית הלשונות.

1. ר' ש. תרמתי, שלושה שקדמו לבן-יהודה (ירושלים תשלח), וכן - חני"ל, שלושה מורים ראשונים (ירושלים תשמח). עו"ר: י. לנג קתדרה 56 עמ' 108-93; ש. תרמתי קתדרה 63 עמ' 166-173, ותגובת י. לנג שם, עמ' 175-173.

המונת "חידוש" השפה הינו אכן מטעה. לא כדרך יצירת יש מאין התחדשה לה שפה זו, אלא כדרך יש מיש היא התפתחה. לשון המקרא והנביאים, לשון חז"ל והפוסקים, הם הם שהצמיחו והביאו בעקבותיהם את לשון ימינו. פעלים, שרשים ומשקלים, תחביר, פיסוק וניקוד, כל אלה נסמכו על אדני העברית "המסורתית", אותם אכן ידעו "המחדשים" לרתום לפיתוחה ולעידכונה של השפה; וכך גוצרה וממשיכה להיווצר שפתנו.

תפיסה זו של החייאת השפה יש מיש, ראוי לה להיבחן במיוחד על רקע פועלו וגישתו של אותו "ראש וראשון" אליעזר בן-יהודה. יהא זה מיותר, ואף מוטעה, להסתיר את גישתו הסולדת מכל שויק ריח יהדות גודף ממנו. גם אם תחילה ניסה להסוות ולהסתיר את עיקרי אי-אמונתו, עד ש"התחפש" כעבדקן וחייב את רעייתו לחבוש שביס לראשה, הרי לא לאורך ימים יכול היה להתמיד בהנהגה שכזו. היש מהר ניצב איתן על מקומו והצהיר ברמה כי חלק ונתלה אין לו בתורת ישראל-סבא: לא יקרא שמו יהודי ישראלי אלא "בן בלא דת". נאבק על שלו, עד שכך נרשם חוקית בתעודותיו.

דוקא לאור כל זאת ישנו ענין מיוחד לבחון מקרוב את טיב היחסים שבינו לבין מרן הראי"ה קוק זצ"ל, כפי שיחסים אלה באים לביטוי באיגרות הראי"ה מתד ובמילון בן-יהודה מאידך. בהדגישנו כי טיב היחסים ייבחן דוקא לאור כתבים ספרותיים אלה, מכוונים אנו מפורשות לתחם עיוננו ולמקדו במגע האישי שהיה ביניהם ובמשא ומתן שניהלו בהתכתבויותיהם, ולא במאבק המוצהר והבוטה שהתנהל בין המתנות אשר בראשם הם עמדו.

לתיחום ולמיקוד זה שני טעמים עיקריים: ראשית, לסקירת החלק השני, חלק המאבק, הוקדשו זה מכבר דפים רבים, ונשברו עליו קולמוסים, יתר על המידה... שנית, מקורות אותה סוגיה נשענים במידה מכרעת על משענת קנה רצוף של דווחים עיתונאיים ומודעות-קיר, המבטאים דיעות משוחדות ונוגעות בדבר, הן לצד זה והן לצד זה. [למרות זאת, פטור בלא כלום אי אפשר, ולכך ר' להלן: צרופות א]. לעומת זאת, החלק הראשון כך נדמה, עודנו עלום ונסתר, לא מסוקר, לא מדווח ולא ידוע, וזאת למרות שחידוש גדול נעוץ בו.

לאמיתו של דבר, עצם קיומו של משא ומתן שכזה, בכתב ובעל-פה, מהווה כבר הוא חידוש לא מבוטל. היה מקום לצפות שאותם חירופים וגידופים, השמצות ותרמות, מודעות וגינויים, אשר התחוללו חדשות לבקרים בין שני המתנות, ייצרו חומה בצורה ויציבו מסך ברזל בין האישים. בין "בן בלי דת" ובין

הרב הראשי לאותה דת, מצפים היינו אם לא לשנאה כבושה אזי לכל הפחות לשתיקה רועמת ובוטה; ולא היא. מכלול הדוגמאות הפרושות לפנינו להלן מעידות לא רק על קיומו של קשר, אלא גם על היותו של קשר זה לא חד-פעמי וחולף אלא מתמש - לכל הפחות - , ומישכו בן שנים עשרה שנים לערך. קשר שכזה, באותה תקופה ובאותה שעה, יש בו מן האומץ ומן התעוזה, והוא גם מסמל יפה נחישות ועקשנות. הן בן-יהודה אשר אינו נמנע מבירורה המדוייק של תיבה ומילה קשה, והן הראייה קוק המשיבו דבר דבור על אופניו. זה לא נרתע מן המלעיגים וזה לא חש מן המקטרגים, ושניהם חותרים לקימומה של שפה. גם אם מכלול מניעיהם אינם זהים ותואמים, אך בבסיסה ויסודה של השיטה הסכימו שניהם: אכן חשובה היא המלאכה, וראוי לה שתיעשה במרץ ובהתמדה.

*

בחינתם ובדיקתם של הכתובים אשר לפנינו עשויים לחשוף איפיונים משמעותיים אצל שני האישים, וזאת משלוש זוויות:

א. השואל

אליעזר בן-יהודה מתגלה כשואל. בן-יהודה ידוע יותר כמכריע, כפוסק ומחדש בענייני לשון (דבר שבא לידי ביטוי גם בקטעי המילון הנוגעים לענייננו, להלן), ואילו כאן [ותוספת השלמה לכך, ראה להלן: צרופות ד] נוספת לו זווית השאלה. כדי כך חשוב לו הבירור הנכון והמדוייק, שטורח הוא לגשת ולשאול את פי הרב. "בן בלי דת" והרב²

בעקיפין נמצאנו מוסיפים ולמדים - ודבר זה אינו חדש - עד כמה סבר בן-יהודה כי אכן העברית המדוברת צריכה להיות סמוכה ומושתתת על ברכי

2. כאן חמקום לציין כי לא רק הראייה נימנת על משיביו הרבניים של בן-יהודה, ואף רבנים אחרים נתגו כך, כולל אלה שהיו מפורסמים כקנאי ירושלים. ר"מ בלוי מספר בספרו 'על חומות ירושלים' (פרק ח'), חוצ' נצח ת"א עמ' לב, על הנהגה שכזו, מצד חמיו הרב יעקב אורנשטיין, אשר תיח מייסדה, מזכירה ומנהלה של ישיבת "אוהל משח":

מורי חמי זצ"ל חפסיק את השעור וירד, שחה רגעים אחדים וחזר לשעור. הוא סיפר אחר כך שבן-יהודה חכה לו בפתח החצר, ושאל אותו על פרוש המלה "אמין" שבאצבע (זבחים מ' ע"ב). הוא חשב את זה לקידוש השם, להסביר לבן יהודה מילת, שתוא בעל המילון, לא ידע את פירושה.

המסורת. נזקק הוא לבירור גירסת תוספתא, ביאורה ופירושה, נזקק הוא ללשונם של פוסקים מאוחרים, ואף מפנה הוא תשומת-ליבו לסימוכין מילוליים ראשוניים וקדמוניים. כל זה אינו בגדר תגלית חדשה לאלה המצויים אצל מילונו הגדול, אך יש בכוחה של ההתכתבות ללמד על התמצאותו והבנתו את המקורות, לא רק מלבר כי אם גם מלגיו. וגם אם מסקנתו אינה תמיד זהה ותואמת למסקנת ההלכה ["כבול" - להלן איגרת שניה, יוכיח], אך לכל הפחות ידע להבינה.

ב. המשיב

צידו השני של המטבע מגלה על הראייה קוק. הלה כמוכן אינו צריך להתגלות כמשיב, אחר שמפורסם הוא בזה בספריו ההלכתיים המרובים, כמו גם באגרותיו הצבוריות. עם זאת מתגלה הוא כמשיב בתחום מסויים זה³, ולאישיות מסויימת זו. עצם תשובתו, ובכתב, לא. בן-יהודה, מעידה משהו על טיב האופי של אישיות אצילית זו, ועל כך כבר כתבו רבות גדולים וגם טובים. ברם כאן יש להוסיף, לדייק ולדקדק, בשאלת הסגנון ובתואר הכינוי! בכל חמש האגרות פונה הראייה קוק אל "התכם" או "התכם המפורסם מר א. בן-יהודה", וחותר הוא את כולן "ברגשי כבוד" - "בכבוד" - "בכבוד רב". ואל תהא צורת פניית הרב, כמו גם חתימתו, כמילי בעלמא הנעשים כלאחר יד, לפי שכלל גדול אמר הרב: "הקולמוס שלי אינו פולט סתם דברים!"⁴

[ור' עוד שם עמ' קטו - קיח; על יחסו של חגרי"ח זוננפלד להתחדשות חדיבור בשפה העברית, ואף יחסו כלפי בן-יהודה; וראה גם בספר זכרונותיו של רבי'צ יאדלר, בטוב ירושלים, עמ' צט].

3. בשולי הדברים יצויין כי לא רק לבן-יהודה השיב חרב בנושא ביאורים לשוניים-תלמודיים, ולא רק לחיבת חצר של בלשנות גרידא חסיב תשומת ליבו, אלא גם לחשלכות נוספות. דוגמא לדבר ר' אגרות הראייה ח"ב איגרת תשח, המופנית לאגרונום ד"ר מ. זגורוצקי, ונושאת נוגע לזיחוי הצבר כחירדוף, בראיות תלמודיות מרובות. תוסיף וכתב שם הרב: "ואע"פ שאין דברי המפרשים מתאימים לפרטי השערתך, מ"מ הנני מוצא לנכון להודיע לכבודו את מה שדעתי נוטה ע"פ חבנתי במקורות הראשיים עצמם, שהם דברי הקדמונים, חז"ל, במשנה ותלמוד, שמפיהם אנו חיים גם בידיעת לשוננו". כלומר: פרשנות בלשנית אף דלא כביאור המפרשים!

[על שימושו של הרב במילים עבריות חדשות, ר' שו"ת עזרת כהן סי' כח: "...שע"ד הזחות (כמו שקוראין פה בעברית), של האיש..."]

4. משפט זה נאמר אחר הפולמוס הגדול אשר התעורר בעקבות כתיבת הרב בראש מכתבו לאסיר אבא אחימאיר את הפתיחה: "סופר יקר מר אבא

סגנונו של הרב היה תמיד שקול ומדוד, ואין דין "ר"י" כדין "מר", ולא דין "חכם" או "חכם מפורסם" כדין מי שאינו לא "חכם" ולא "מפורסם", ובודאי שאין "בכבוד" למי שאין הכבוד ראוי לו. הנימוס לשמו היה זר לרוחו, ואם כתב כך - הרי זה סימן שסבר כך.

מאידך גיסא, דיוק סגנוני זה מבליט לא פחות מכך את היעדרה של פרישת השלום. באף לא אחד מהמשת המכתבים, הפרושים כאמור על שנים רבות, לא מופיעה הדרישה בשלומו של בן-יהודה; לא בראשי המכתבים, אף לא בסופם. השמטה זו הינה ללא ספק מכוונת, ויש לראות בה חריגה לא רק מסגנונו התדירי, השכיח והרגיל, של הראי"ה קוק, אלא אף חריגה עקרונית, מאופיו

אחימאיר". את המעשה כולו סיפר הרב מ.צ. נריה בספרו 'לקוטי תראית' ח"א, עמ' 389:

חרב רגז על ההנהגה של "הפועל המזרחי", על שלא עזרה לו בתצלת הנפש מישראל במשפט רצח ארלוזורוב הי"ד (אם כי אחדים מחשובי התנועה חתמו על הכרוזים למען הנאשם). היה זה, כמובן, מתוך שחששו לתגובת אנשי "ההסתדרות", אולם לדעת הרב כשיש לפנינו ענין של דיני נפשות אסור לעמוד מן הצד, ואין נימוק זה עומד בפני חלאו "לא תעמוד על דם רעך".

לקראת הועידה השביעית של "הפועל המזרחי", שנתקיימה בחורף תרצ"ה בת"א, הבינו המנהיגים שהפעם לא יאות הרב לבוא לשיבת הפתיחה החגיגית של הועידה, ועם זאת רצו מאד שהרב יכתוב לכל הפחות מכתב ברכה. כיון שלא היה נוח להם לבוא אל הרב, תואיל וחששו שישמעו מפיו דברי תוכחה, חטילו את השליחות הזאת עלי. כשנכנסתי ושטחתי את הבקשה, הביע הרב את התרעומת שיש לו על ראשי התנועה ולא הסכים להענות למשאלתם.

באותה פגישת, עמד הרב על ענין נוסף, שהיה לו קשר עם נאשמי רצח ארלוזורוב ז"ל, הי"ד. כשהכריו הנאשם השני, הסופר העיתונאי אבא אחימאיר ז"ל על שביתת רעב, נודע שבמצב בריאותו הרופפת, יש בזה ממש סכנה לחייו, ואז פנה אליו הרב במכתב קריאה שיפסיק את צומו, ונוסח הפניה היה: "סופר יקר, מר אבא אחימאיר". על נוסח זה יצאה חמתם של אנשי השמאל, ובעתון הפועלים "דבר" הותקף הרב על שהוא פונה בתבעת כבוד אל מי שעומד במשפט על אשמת רצח.

עורך "החד", הסופר ר' בנימין ז"ל, הגיב על כך והסביר שזו דרכו של הרב וזה סגנונו לפנות בכבוד אל אלה שהוא כותב להם. אולם מערכת "נתיבה" - שבועון הפוחמ"ז - הצטרפה למסתייגים מדברי הרב וכתבה במאמר ראשי שהיתה זו "פליטת קולמוס". ועל כך הגיב הרב ואמר: "הקולמוס שלי אינו פולט סתם דברים".

התברתי-ציבורי, הדן כל אדם לכף זכות ומקבל כל אחד בסבר פנים יפות. חריגה זו יכולה להיות מוסברת אך ורק כתוצאה מהקפדתו של הרב על קיומה המלא והמדויק של הוראת ישעיהו הנביא: "אין שלום אמר ה' לרשעים" (שם מה, כב), "אין שלום אמר אלקי לרשעים" (שם נו, כא) - ור' שבת קנב ב, תגיגה טו א וכתובות קד א.

לא בכדי רגיל היה בנו של הראי"ה, הרב צבי-יהודה הכהן קוק זצ"ל להדגיש עובדה זו נגד כל הגורסים ומצהירים ברמה "מתניות" ו"ותרנות" מצד הראי"ה קוק. לא-כן גרס הרב צבי-יהודה, וראיה בולטת רגיל היה להביא מהשמטת פרישת השלום במכתבי הראי"ה לבן-יהודה (ור' גם צרופות או). תשובה ומענה כן, ואף בכבוד, אך לא פרישת שלום - שמו של הקב"ה.

כמו-כן, בהקשר זוית זו, זוית הרב, יש לשים לב לעובדת כתיבתן של שתי האגרות הראשונות ברתובות. כידוע, בעת "תקופת יפו" של הרב, נוהג היה לנפוש מידי תקופה בתקופה במקום זה. כתוצאה מכך מצויין בשתי האגרות שהן נכתבות בעוד הוא "מחוסר ספרים", לפי שכאמור - זהו מקום הנופש ולא ביתו הקבוע.

פרט זה לא היה ראוי לציון לולא נדמה שמיקום הכתיבה, זמנה ואופיה, מלמדים על סדר העדיפויות של הרב. שאלה בעניני הלכה ופסיקה, ואף מחשבה ואמונה, אינה סובלת דיחוי וצריכה היא להיכתב תיכף ומיד, כאשר הספרות התורנית כולה עומדת לצידו. לא-כן בעניני לשון. אלה, עם כל חשיבותם, סובלים דיחוי, וניתן להמתין עמהם לימי הפגרה והנופש. תינתן להם תשובה, אם כי בעיתה ובזמנה. גם אין הכרח להיזקק בהם לכל הספרות התורנית. "ולעינין הכרעת המחקר הלשוני, שא"צ עומק הלכה, די בזה", והרי זה כלל גדול למיקומה של חכמת הדקדוק בתורת ישראל: כבודה במקומה מונח. מכובדת וחשובה, אך במקומה (ור' עוד להלן, צרופות ג).

אגב כך, ובעקיפין, נמצאנו למדים עוצמת כח זכרונו הבקיאותי של הראי"ה קוק. הכל יודעים כי אינה דומה בקיאות עיונית לבקיאות מילולית, וגדולי הפוסקים יותר משהיו זקוקים לשניה, זקוקים היו לראשונה, אשר היא יסוד הפסיקה בדרך של "דימוי מילתא למילתא". גם הראי"ה קוק, בתשובותיו (משפט כהן, דעת כהן, עזרת כהן ואורח משפט) ובספריו ההלכתיים (חבש פאר, עץ הדר, שבת הארץ, באר אליהו, מצות ראייה, זבחי ראייה) מתגלה ככזה. ברם נוספה לכך בקיאותו המילולית, שבה בא לידי ביטוי כח הזיכרון כשלעצמו, ועתה מתברר כי אכן אף בזה היה כוחו עצום ורב.

ג. הקשר

הפן השלישי הינו כמובן הקשר בין שני האישים. האגרות חושפות בפנינו לא רק את קיומו של קשר-שבכתב, אלא רומזות הן לא פחות מכך על קיומו של קשר שבעל-פה. בשולי אחת האגרות מוצאים אנו התייחסות (הראייה) לערך לשוני נוסף, שלא אליו כוון המכתב בעיקרו: "מידי דברי, לא אמנע מלהעיר את כב' ע"ד הוראות מקידה, לתואר לוח, שנדברנו בה שבוע העבר". נדברנו בינינו - על פת. הוא הדין מצד בן-יהודה: "רצוני לבוא אל אדוני הרב כמנהגי בכל פעם" [צרופות-ד].

כך אכן משתמע מן הסיפור המצוטט בספר 'שבחי הראיה' (עמ' קסח):

כשלמד הרב את שעורו הקבוע עם תלמידו ר' יצחק אריאלי, היתה דלת החדר נעולה וכל בני הבית ידעו שאסור להפריע בשעה זו. יום אחד, בשעת השיעור, לא ננעלה הדלת משום מה. נכנס באופן פתאומי לחדר אליעזר בן-יהודה, כדי לשאול את הרב על מקורות בדברי חז"ל למילים שונות, לצורך המילון שחיבר. הרב ענה לו מיד, בבקאות עצומה. לאחר שקיבל בן-יהודה תשובות לכל שאלותיו, פנה אליו הרב בשאלה: "אולי כבר זמן לשובו...". בן-יהודה הסתכל בהרב וענה בלחש: "אולי...". היה זה ביום שישי. בליל שבת נפטר בן-יהודה.

לא פחות משלמדנו מסיפור זה על הרהורי-תשובתו של בן-יהודה לפני מותו, על ידיעתו של הרב ברזין וסמירין ועל יכולת השפעתו [והשוה להלן: הקדמת האיגרת החמישית] לא פחות מכך שמענו על ביקוריו התדירים, הסדירים, של בן-יהודה אצל הרב, כנכנס ובא ויוצא בענינים אלה דבר יום ביומו.

הנהגה זו גם מקבלת אישוש וחיוק מן האיגרת השלישית אשר לפנינו, הבאה ככל הנראה בתגובה למשלוח החיבור: 'עד אימתי דברו עברית' (ר' עליו להלן, בהקדמת אותה איגרת). חשוב היה לבן-יהודה להראות לרב את חיבורו, חשוב היה לו לשמוע את תגובת הרב, וכנראה גם לרב היה חשוב להביע ברורות את דעתו בנוגע להנחות הגלומות באותו חיבור.

מכללא מסיקים אנו כי למרות הפער העצום בין דיעות שני האישים, ולמרות המאבק העז אשר ניטש בין שתי האסכולות אותן ייצגו, למרות זאת התקיים

ביניהם דו־שיה, מגע וקשר הן בכתב והן בעל־פה⁵. חשיבותו של הנושא עמדה מעל המריבות ומעל המאבקים, ומטרה זו קידשה את האמצעים. מוכן היה בן־יהודה לשאול ומוכן היה הראייה להשיב, ובלבד שתיווסד העברית על מתכונתה הנאמנה, ותופץ ברבים בין כל שכבות האוכלוסיה.

כן עולה מן האגרות, כמו גם מן המילון, הסכמת שניהם על דרכי גיבושה ובניינה של השפה המתחדשת. מתוך המכלול ניתן ללמוד כי אכן דעת שניהם היתה שזה בנוגע לדרך קימומה של השפה, תוך השתתתה על הקיים זה מכבר. כאמור לעיל: יש מיש ולא יש מאין, פיתוח ולא חידוש, ודומה כי מכך צומחת הלכה גדולה לדורות. מכאן יתד ומכאן פינה ואף הדרכה כללית, לבלשנים, ללשונאים ולשאר מכריעי צורות לשוניות, לסמוך יתדות מסקנותיהם על אדני מורשת ישראל.

*

פורשים אנו איפה להלן את חמש אגרות הראייה קוק אל בן־יהודה, תוך שאנו "פותחים" מעט את המקורות בציטוטים בהערות. בסמוך לאגרות מביאים אנו את אותם ערכים כפי שהם הודפסו לבסוף ע"י בן־יהודה עצמו⁶, אשר ידע

5. ר' גם מה שכתב מר מ. מדן ז"ל, בקובץ 'זכרון ראייה' (מוסד חרב קוק, י"ם תשמ"ו - 'סיני' צו, עמ' טו):

מחבר "מילון הלשון העברית" אליעזר בן־יהודה היה פונה פעם בפעם אל מרן חרב בשאלות שהתקשה בהן בעניינים שהבנתם ובירורם כרוך בידיעת מקורות חז"ל והפוסקים. מרן חרב ז"ל נענה לו וחיח משיב על כל מה שנשאל וגם יותר מזה. למרות הריחוק תגדול בחשקפות ודעות נחג מרן ז"ל כבוד בשואל זה, אחר שחשאלות היו כעניין ובירורן חשוב להסברת ענייני הלשון, שלימודה ומחקרה היו חשובים ביותר בעיניו.

תשלמה להתייחסות בית חרב אל בן־יהודה, הובעה ע"י הרצי"ח קוק. הלח נשאל "כיצד יש להתייחס למילונאי וללשונאי בן־יהודה?" וחשיב: "בן יהודה, עם שהיה מקולקל באמונה ובמתנתגות יהודית, עשה גדולות רבות בהחייאת הלשון העברית ושכלולה בדיבור ובספרות" - גדול שמושה עמ' 75, ור' במערכה הצבורית עמ' מ.

6. כרכים א-ה [א - לתת] נדפסו עוד בחייו של בן־יהודה, ואף כרכים ו-ז [מ - נסד] היו כבר מוכנים לדפוס, ולא היו טעונים אלא רק קריאת הגחות. ר' 'החלום ושברו' מבחר כתבים, מבוא מאת ראובן סיון, 'דורות', מוסד ביאליק תשלט, עמ' 20. אם כן, כל הערכים הנידונים לחלק כלולים בחלקים שנערכו ועובדו ע"י בן־יהודה עצמו ועוד בחייו. (אף הערך "נסכוי" ר' לחלק אגרת ח, וחקדמתה - ראוי היה לו להיכלל, אם היה נכתב בסופו של דבר, בחלק ז ולא בחלק ח, וכנראה הכריע בן־יהודה לבסוף שלא לקובעו כערך עצמאי).

אם כן היטב על ביאורו, הסברו ומקורותיו של הראי"ה קוק לאותו ערך, ושילבם או לא שילבם - במכוון בחיבורו.

סדר זמן כתיבתן של האגרות חופף ומקביל דרך כלל להתקדמות המילון, כאשר ערכים מוקדמים יותר מופיעים באיגרות הראשונות, ואילו ערכים מאוחרים באיגרות האחרונות. יצא מן הכלל נושאה של האיגרת החמישית - "לוז", המאוחר לנושאה של האיגרת הרביעית "מקח", "מקידה". ברם אין זה אלא משום שעילתה העיקרית של האיגרת מוסבת על הערך "נסכוי", והוא אכן מאוחר ל"מקח" ו"מקידה". לפיכך אכן מוצדקת הקביעה שסדר האיגרות חופף לחלוטין את קצב התקדמות המילון.

איגרת ראשונה

נושאה של האיגרת הראשונה: דיון במובנה של המילה "הכשר". במילונו ציין בן־יהודה ארבע משמעויות למילה זו. השתיים הראשונות [א: במשמעות הכנה, הכשר נזק. ב: מה שמכשיר דבריו] אינן מענייננו, ואילו השתיים האחרונות נידונות באיגרתנו. במילונו הגדיר בן־יהודה כך:

ג. בכלל הכשר, תקון דתי בעניני או"ה (= איסור והיתר) להכשיר, והתעודה שנותן למשל הרב על הדבר שהוא מתוקן על פי התיקון הזה. נהוג בדיבור.

ד. שם נרדף עם רבית: הלוח בכך וכך הכשר, ר"ל בכך וכך למאה. נהוג בדבור ההמוני.

ידע אם כן בן־יהודה שמשמעויות אלה למונת הכשר "נהוגות בדיבור", ברם חפץ לדעת אם לסגנון שימוש זה ישנם סימוכין במקורות קדומים כתובים; ומכך נבעה פנייתו להראי"ה קוק.

לשאלה זו השיבו הרב בט"ז מנ"א (= מנחם אב) תרע"ז (= תרע), באיגרת שנשלחה אליו מרחובות ת"ו (= תיבנה ותיכונן). כבר לעיל ציינו שמיקום הכתיבה ודאי לא היה מקרי, מה גם שהתאריך אף הוא מתאים לימי פגרת הלומדים, ובמכתב עצמו מצויינת דחיתו ואי־דחיפותו - "מסיבות צדדיות נתאחרה תשובתי, ואת כ' הסליחה". אין ספק שיש בכך כדי להעמיד באור נכון את מידת החשיבות המוגבלת אשר ייחס הרב לנושא זה, כמו גם למכתבו, ואת מידת הקדימות שהעניק לה באופן יחסי לשאר פעולותיו הדחופות יותר.

לגופו של נושא, דומה כי מן הראוי להעיר שבאותה שנה, שנת תר"ע, היה המושג "הכשר" נפוץ ביותר בלשון הבריות, וכנראה שגור בפייכל. וכל־כך למה? לפי שאותה שנה שנת שמיטה היתה, והוצרכו ספקי הירקות והפירות להיוקק ל"הכשרים", בין מצידם של הסומכים על "היתר המכירה" ובין מצידם של המתנגדים לו. הצד השווה לכולם: הענקת ונטילת "הכשרים". אף הראי"ה קוק, מבססו ומעדכנו של ההיתר אותה שנה,¹ העניק "הכשרים" מעין אלה (כפי

1. אותה שנה אף טרח לכתוב ולחדפס את ספרו "שבת תארץ", המוקדש כולו לביסוסו החלכתי של "היתר המכירה"

שכא לידי ביטוי בספרו 'משפט כהן' - הלכות שמיטה ויובל, ור' להלן בנספחי האיגרת). יתכן שבכך ניתן למצוא את שורש סיבת פנייתו הראשונה של בן-יהודה אליו.

יתירה מזו; המונח "הכשר" חוזר ונשנה בכתבי הראי"ה קוק עצמו, בדיוניו הרבים אודות אתרוגי ארץ ישראל לעומת אתרוגי קורפו. לנושא זה ייחס הרב - כידוע - חשיבות מרובה, וכבר משהר נעוריו החל להרהר ולעסוק בו². לא בכדי מצא נושא זה ביטוי רב בכתביו³, עד כדי הקדשת חיבור שלם לבירורו ולליבונו אליבא דהילכתא⁴.

בהקשר זה מוצאים אנו אצלו שימוש מפורש במונח "הכשר":

ואלה הם הפרטים שעל כבודם למלאות למען אוכל לתת את תעודת ההכשר ברוח נכון...

אגרות הראי"ה א, איג' יז, עמ' טו

ואשר דרש ע"ד ההכשר שנתתי על האתרוגים.

אגרות הראי"ה ב, איג' כג, עמ' כב

האתרוגים של אחינו האכרים שבמושבות, שאני נותן עליהם את ההכשר, הם הינם ההכשרים האמיתיים שאין בהם שום פקפוק... ודע שכל יתר ההכשרים...

אגרות הראי"ה ב, איג' קנו, עמ' רב

מסיבה זו לא ייפלא כי כאשר שאלו בן-יהודה למקורות תורניים המשתמשים במונח "הכשר" במשמעות מעין זו, היפנה אותו הרב חיש מהר לספרות העניפה העוסקת בהכשרי אתרוגים.

2. כבר בתורתו בן עשרים, במכתבו מוואלאז'ין לאדר"ת, בשנת תרמה, ר' משפט כהן עמ' רל"ד, ור' תערות 3-4.

3. ר' אגרות הראי"ה א: עמ' ס"סא, סז, עג, פג"פד, פז"פה, צ"צא, קמד"קמת, קנג, קנו, קצח"קצט, רלז"רלח, שכח"שכו, שסא, שסד, שסח; אגרות הראי"ה ב: עמ' ק, קכח"קלא, קנא"קנב, קסד"קסת, קסז, שלח, שמא; אגרות הראי"ה ד: עמ' קכד; משפט כהן: עמ' סא"סג, קס, רמח; עיטור סופרים חוב' ב דף יג-יד; ועוד.

4. עץ חדר - מהדורה ראשונה: ירושלים תרפז. ור' עץ חדר השלם, מהדו' ירושלים תשמו, ושם במבוא עמ' 19 ואילך: ראשית מאבקו של רבינו [תראי"ה קוק] באתרוגים המורכבים. כן ר' מועדי הראי"ה עמ' צט"קו: על חיבתו לאתרוגי ארץ-ישראל, וחשתדלותו הרבה עבור מגדליהם.

בהמשך לכל האמור עד הנה, ניתן לאפיין בשני קוים משותפים את המקורות המצויינים ומוזכרים באיגרת:

א. למרות שהמושג "הכשר" רווח במידה שווה ביחס למכלול נושאי כשרות, עם זאת, רוב המקורות שבאיגרתנו עוסקים במישרין ובעקיפין בסוגיית הכשרם ופסולם של אתרוגים מורכבים (ובחלקם, סביב דינם של "אתרוגי קורפוי").
 ב. רוב המקורות נרשמו שלא בפירוט ושלא בציון מדויק של הסימן, הדף או העמוד.

אין ספק שצדדים משותפים אלה משתלבים ואף נובעים מן האמור קודם לכן: כתיבתה של האיגרת ברחובות, בזמן הפגרה, בהיות הרב מנותק מביתו ומספרייתו, ובנוסף לכך טיבו של הנושא הלא-הלכתי, אשר אינו זקוק ליותר מכך. אלא שפטור בלא כלום אי אפשר, ומעט ספרים בסיסיים ודאי היו מצויים עימו בכל אתר ואתר. לכן יכול היה להפנותו לציון מדויק בספר 'חיי אדם', כמו גם ב'שערי תשובה', ספרים אשר היו מצויים בהישג-ידו גם שם. לא-כן השו"תים, אשר - כעדותו - "אינם תחת ידי לציון המקומות בדיוק".

האיגרת נדפסה ב'אגרות הראי"ה' כרך א, איגרת שכד (עמ' שסב-שסג).

לכ' החכם המפורסם מר א' בן-יהודה.

אתכבד להשיבו על שאלתו כפי יכלתי פה, שהנני מחוסר ספרים. בס' האחרונים נמצא השימוש במלת "הכשר" למובן תעודה לענין אריה בחיי אדם ה' פסת, כלל קכ"ז, סעיף ג', בלשון כתב הכשר', ובשערי תשובה אריה סי'

1. "צוקר... כתב אמ"י בנדע ביתודה ס"י כ"ד שכבר נתפשט חמנתג שצריך לתביא כתב הכשר מתאמבורג או מאמשטרדם... ולכן חמנתג כאשר הוא מובא בספינת ממקום גדולו לחאמבורג או אמשטרדם, שולח הרב שליחו לחתום חתביות ומביאים אותו מחותם עם כתב הכשר מתרב... ו'חוט צוקר' נותגין לאוכלו בפסח, רק שצריך כתב הכשר וכן "טיטיף"... אין משתמשין אלא בכתב הכשר...".
 יכול היה הרב להפנות, כמובן, למקור הראשוני עצמו, לשו"ת נוב"י מחדו"ק או"ח ס"י כ"ד, שם נאמר "כבר פשט חמנתג לתביא כתב הכשר מתמבורג או מאמשטרדם וכו'", ולא לחיזק למקור חמישני שביחיי אדם. ברם מאחר וחשו"ת עצמו, ככל הנראה, לא היה מצוי ברשותו אותה שעה - כאמור לעיל - לכן בחר לציון למקור חמישני, חמדוייק בודאות, ולא למקור הראשי אשר הינו מסופק, שמא אין זה אלא עיקר תוכנו ולא דוקא ציטוטו.

תסיע² סקטיו הובאו דבריו³, ומעוד ספר⁴, ושם כאוב⁵ ג"כ המלה "הכשר" בלא סמיכת מלת "כתבי" על מובן הנ"ל.

כמדומה לי שימצא כ לשונות "הכשרי" "הכשרים" לשימוש תעודות הנ"ל בשורת מהדרי ענא⁷, ובשורת תורת חסד להרב מלובלין⁸, ובספר קטן פרי עץ הדר, תשובות מהגיד שלמה קלוגר ועוד רבני הדרו ההוא⁹, ובשורת זכר יהוסף להגרי זכרי משאוול¹⁰, כולם

2. ט"ס, וצ"ל: תסז.
3. של חנוביי.
4. מוזכרים שם גם דבריהם של: שאילת יעביץ ח"ב סי' סה, וש"ת תפארת צבי סי' יח-יט.
5. ט"ס, וצ"ל: כתוב.
6. "ולכן המנהג כשהוא מובא בספינה לחמבורג או לאמסטרדם שולח הרב שלוחיו לחתום החביות, ומשם מביאים אותם מחותם עם הכשר מהרב ע"ש". עם זאת יש לציין כי בחמשך הדברים כן מצויין המונח "כתב הכשר": "ונראה שבמקום צורך או הפסד יש לחתיר בזה, שידוע שדרכו שכל השנת... ונותנין לו כתב הכשר על החביתין... וליכא למיחש לאחלופי לקנות ממי שאין לו כתב הכשר דמידע ידעי שודאי לא ניתן לו כתב הכשר רק אחר שעמדו על המחקר שאין בו חשש, משא"כ מי שאין לו כתב הכשר, הלוקח יחוש לעצמו". אם כן, פעם אחת בלבד נאמר "הכשר", וכל שאר ארבע הפעמים נאמר "כתב הכשר" אשר הוא המונח שחיה שגור יותר, ככל הנראה.
7. ש"ת מחריא"ן עניול סי' יז: "... וחתעו גם רבני קורפו וגם רבני טריעסט ואיטאלי לתת בידם כתבי הכשר... וחנה מימות עולם נהגו לסמוך על כתבי הכשר של רבני איטאלי חשוכנים במקומות הן או סמוך ונראה להם, שיכולים לחקור ולבדוק ולעמוד על שורש ואמיתת הדברים. יחי הסוחרים ערלים או יחודים משפט אחד להם ע"פ כתבי הכשר מרבני איטאלי... ושלא יתן שום כתבי הכשר על אתרוגים תבאים לטריעסט... עד שיהי חתיבות חתומים בחותם ידוע וניכר מאיזה רב מובהק וטאמן, ואשר גם הוא ישים השגחתו...". [עד כאן היה שימושו קבוע במונח "כתב הכשר", ברם בשולי תשובתו הוסיף: "... ואין לו הכשר מאיזה רב" - "הכשר" בלבד].
8. ש"ת תורת חסד או"ח סי' לד אות ט: "סוף דבר דצריכים לתביא כתב הכשר על אתרוגי קארפ... ועיקר הסמיכת רק על כתב הכשר חמובא עם האתרוגים..."; וכן שם אות יג: "... שהאתרוגים שקונים מהם עם הכשרים מרבנים דשם... מאחר שרואים שאין קונים מהם אתרוגים בלתי הכשר מרבנים... זולת שאפשר שיש איזה מתפרצים לקנות בלא הכשר כלל, ואף אי נימא שאין לסמוך כ"כ על אותם הכשרים מהרבנים דשם...".
9. דא עקא, בקובץ "ילקוט פרי עץ הדר", פיעטרקוב תרנ"ה, וכן בקובץ "פרי עץ הדר" קראקא תרס', לא מופיעה תשובה מתגרי"ש קלוגר, אם כי ברור שדעתו היתה לשלול בתקיפות כל מתן הכשר לאתרוגי קורפו, ר' בקובץ הראשון עמ' 34 עדויות ב"ט ונכדו.
10. עם זאת, המונח "הכשר" מופיע כמובן פעמים רבות במכלול האגרות של שני

חקבצים.

בענין האתרוגים המורכבים¹¹, ובסי עטוד סופרים חלק שני, שנדפס מצני בשנת תרמ"ז-ט
 ג"כ בענין זה¹² כמובן השרת הם בחלק ארץ ואינם תחת ידי לציין המקומות בדיוק.
 והשימוש במלה "הכשרי" לריבית הנלקחת ע"פ דרך היתר, כמדומה שנמצאת
 למכביר בשרת הספרדים, ואינם ת"י כעת. יראה נא כ' במבי"ט, מוהרי"ט, כנסת
 הגדולה¹³, ברבי יוסף, רשד"ם¹⁴, וכיו"ב, בה' ריבית והלכות צדקה, אם זכרוני לא
 יטעני דומה אני שימצא מלה זו להוראה הנדרשת איזה פעמים.
 מסיבות צדדיות נתאחרה תשובתי, ואת כ' הסליחה.

ברגשי כבוד,
 הק אברהם יצחק הי"ק
 ט"ז מניא תרע"ן, רחובות ת"ז

- שו"ת זכר יחוסף ח"ד סי' רלב (המונח מופיע פעמים רבות מאוד, ולחלן
 מקצתן): "...שזה שנים לא כביר החלו להתפשט ולבוא בקהל ע"י תעודת
 ההכשרים... שלא לקנות זולת מאלה שניתן עליהם ההכשר... עוד רבים
 מתחרדים במקומות שונות לא שמו לב אל ההכשרים... וכלאחר יד תודיע
 ממתות ההכשרים שלהם הנדפסים לאלפים ולרבבות... ולבסוף הביאו לו על כל
 התיבות... כי כן נתנו לי כל ההכשרים... תורגלו לכתוב כל ההכשרים מאתרוגי
 קארפו... בהכשר הרב משם... כתב שר' רפאל פנחס באקי אינו מתגדולים אנשי
 השם שראוי לסמוך על כתבי ההכשר שלו, הרי שגם בזמנו לא רצה לסמוך על
 כתבי הכשר מרבנים שלהם אשר לא נדעו לנו מי המה..." - וכתנת לעשרות.
 11. סקירה הלכתית מתומצתת לנושא זה, ר' אנציקלופדיה תלמודית ח"ב עמ'
 שיד-שטו, ובקובץ יתחומין' בי עמ' 135-145.
 12. דף יג-יד. הנושא נסקר שם, אם כי בלא שימוש במונח "הכשר".
 13. יו"ד, הלכות ריבית, סי' קס אות נז: "ויש שמנעו עצמן ולא חיו מלויים אלא
 בדרך הכשר שסדרתי להם..." שם, אות עח: "...בהלואה בריבית שנעשת
 דרך הכשר, ואח"כ בשאר השנים לא נעשה הכשר, אין בו משום ריבית כיון
 דמתחילה הלוח אותם בדרך הכשר..."
 14. שו"ת מתרשדים יו"ד סי' רכג: "... בכל אותם השנים לא נעשה הכשר
 ביניהם בענין הריות..."

נספח ראשון

במילוננו (כרך שני, עמ' 1088) פירסם בן־יהודה את הערך "הכשר" במתכונת

זו:

הַכְּשֵׁר, ש"ו, -- ש"ס מן הַכְּשִׁיר, א) בַּשֵּׁם' הַכְּנָה, הַבְּשֵׁר הַנוֹק: הַכְּשִׁירִי בַּבְּקָצָה נוֹקוּ חֲבָתִי בַּחֲשׂוֹמֵי נוֹקוּ בַּהַכְּשֵׁר כָּל נוֹקוּ (נ"ק א נ). -- ב) סֵה שֶׁ מִבְּשִׁיר דָּבָר: הַכְּשֵׁר כִּכּוּי בֵּית שֵׁמָר אוֹסְרִים לְחֵי וְקוֹרָה (פְּרוּגִי א נ), ר"ל צִרִיךְ לְהִתְקַן לְהַסְבּוֹא לְחֵי וְקוֹרָה כְּדִי שִׁיְהִי בְּשֵׁר עַפ"י דִּינֵי מִכּוּא. הַכְּשֵׁר סִיכָה בְּאַרְבַּע אַמּוֹת (כּוֹכ' נ:). עוֹף הַכְּשֵׁר וּ מִן הַצִּיָּאָר (הוֹל' נ:). ר"ל שֶׁשְׁחִיבָה מִן הָאֲוָר עוֹצֵה אוֹתוֹ כִּשְׁר לְאִכְלָה. בַּהֶסֶה שֶׁנִּבְרָא מִן הַיִּבְשָׁה הַכְּשֵׁרָה בְּשֵׁנֵי סִימָנִים דְּגִיבִים שֶׁנִּבְרָאוּ מִן הַסִּים הַכְּשֵׁרִין בּוֹלָא כְּלוֹם (כס). עוֹר כְּזֶה אֵינִי יוֹדֵעַ לוֹ הַכְּשֵׁר לְכָלוֹם לֹא לְשַׁפֵּר תוֹרָה וְלֹא לְחַפְּלִין וְלֹא לְבִזְיוֹת וְלֹא לְסַגְלָה (נ"י נרְלָנוּי, כִּלְכ' כ"ט יד). -- זֶאבֵר בְּאוֹהֲרוֹחֵי: קְרוֹבַת הַכְּשֵׁר מְצִיר לְשֵׁלֵם דוֹרוֹחַ לְהַכְּנִיסוֹ תַחַת חֲבַלְךָ (כּוֹל, אֲוֵר' נ:). כִּי זֶה הַקֵּיץ תְּכַלִּיתוֹ הוּא תְּבוֹר הַקְּרֹבֵן אֲשֶׁר הוּא עַל יְדֵי הַכְּשֵׁר וְתִקֵּן מֵהֵרָה (נ"פ ל"א) סְקָרִיא, חֶפְלֵה). -- ג) בְּבַלְל הַכְּשֵׁר, תִּקֵּן דְּתֵי בְּקִינֵי אֲרִיָּה לְהַכְּשִׁיר, וְהַתְּעוּדָה שֶׁנִּתֵּן לְבַשֵּׁל הָרֹב עַל הַדָּבָר שֶׁהוּא מְתִיק עַפ"י הַתִּקֵּן הוּא. נִהוּג בְּרַבּוּר. -- ד) יֵסֶס נִרְדֵּף עִם רִבִּית: הַלּוּה בְּכָךְ וְכָךְ הַכְּשֵׁר, ר"ל בְּכָךְ וְכָךְ לְבִאָה. נִהוּג בְּרַבּוּר הַתְּבוּנִי.

יותר מכל בולט כאן אי־שימוש של בן־יהודה בכל הספרות התורנית אשר צויינה לו ע"י הראייה קוק. לסיבת הדבר ר' להלן: נספח שני.

נספח שני

כאמור בנספח ראשון, לא עשה בן-יהודה שימוש במקורות אשר צויינו לו ע"י הראי"ה קוק. על סיבת הדבר יכולים אנו לעמוד מתוך מכתב תשובתו של בן-יהודה¹.

וכנראה כפי שכתב
הרב החתן

ויש לי הרבה הערות,

והנה הערה אחת
 על הדיון ב"הנהגות" של הרב
 אבן הרמיהו. הרב אבן הרמיהו
 היה סרסוף הפרי, והנהגות אלו הן
 מן השורה הראשונה. יתכן שיש
 זיהוי איתן.
 וזה ח"ו לא נזכר אצל הרב
 אבן הרמיהו. הרב אבן הרמיהו
 הוא הרב אבן הרמיהו, והנהגות
 אלו הן הנהגות של הרב אבן הרמיהו.
 הרב אבן הרמיהו הוא הרב אבן הרמיהו.
 הרב אבן הרמיהו הוא הרב אבן הרמיהו.
 הרב אבן הרמיהו הוא הרב אבן הרמיהו.
 הרב אבן הרמיהו הוא הרב אבן הרמיהו.
 הרב אבן הרמיהו הוא הרב אבן הרמיהו.

1. המכתב מצוי בין גנזי כתביו של הראי"ה קוק, המצויים ביבית הרבי אשר בירושלים. מבקש אני לתודות לגב' ב. הרלינג אשר איתרה את המכתב, ואף טרחה בחעתקתו, ולידידי ר"מ בורשטין אשר תביאו לתשומת-ליבי.

פענוח המכתב

ירושלם כא אב
תתמב לחרבן

אדוני הרב הגדול,

חן חן בעד תשובתו

לצערי היא באה באחור זמן וכבר הדפסתי את הדף ששם היה ערך הכשר והנחתתי את הדבר בלי מראה מקום. אעפ"כ אולי עוד אוכל לתקן.

את חטאי אני מונה: לא קראתי את הח"י אדם, ר"ל לא קראתיו לשם מלאכתו, אעפ"י שלמדתיו בילדותי. פעמים שלש לקחתיו בידי והתחלתי לקרא בו, אך אחרי קראו שתים שלש דלתות לא יכולתי לגבר על קצר רוחי והנחתיו מידי, והנני רואה כי נענשתי ועתה אתקן המעות.

בשערי תשובה מצאתי המלה. אעפ"י שקראתי שורת הספרדים ולא הרגשתי במלת הכשר לענין רבית, אעפ"כ אחפש עוד שם. בכלל ארשה לי מעת לעת לפנות אל אדוני בדבר הלכה, וחן חן.

מכבדו בן-יהודה

*

מכאן יכולים אנו להסיק איפוא כי בן-יהודה פנה אל הרב בזמן שהיה ניתן לערוך ו"לשפץ" את הערך. ברם אותן "סיבות צדדיות" שגרמו לאיחור תשובת הרב עד ט"ז מנחם-אב, הם שהביאו להתקבלותו של המכתב אצל בן-יהודה מאוחר, כפי שמודיע במכתבו זה, מתאריך כ"א אב. מסיבה זו לא עשה בן-יהודה שימוש באותם מקורות תורניים, אף שגם לו הם בהחלט נראו מתאימים. למרות זאת, מאותה שעה נרקם ביניהם אותו קשר, אשר הביא בעקבותיו את המכתבים הבאים להלן.

נספח שלישי

להלן תעודת-הכשר לאתרוגים, מכתב"י הרב, מתוך 'מועדי תראי"ה' לרמ"צ נריה, ירושלים תשמב.

אברהם יצחק הכהן קוק רב ואב"ד מעדהק ימו והסו"סכות תכב"א.

اراهيم يسمان كوهين: ترك خانام اسلم به فسانى وانكر زنايها

<p>A. L. Kuck Oberabbineer in Jaffa in Galanien (Palastina)</p>	<p>A. L. Kuck Grand Abbineer in Jaffa et Galanien (Palastina)</p>
-------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------

Telen. Adress: Oberabbineer KUCK Jaffa.

Adress: Grand Abbineer KUCK Jaffa.

היוני נכתב להאמנים ולה ימ"סו או האוצר קטל חולקה
 זה חלק מזה האוצר העולה הן הם לבניה התולית הלבית
 אמלודיה ימ"ס מוז הייבה קיולה נמנין וסוף חלמת התולית
 יזרה כפס חולץ התולית תסוד, ואן קפס מלום סכך ידולה וס
 אמ"מ התבדדים חלמת מלומ אנוסמלה פחלמה ואחד זה
 זה חל חמבת עולת נמיית מל"ס חובה ואמך ימ"ס יזי הקולות
 אמ"מ הקולות כפסבת הלא העול סוד. לחל ימ"ס זה האמנים
 ה"ל אמלת היום דת העול המל, הנמלומים קאונ"ס מל"ס הארץ
 מכ לעולו אהרנסן סוף יזומת קאס"סן ימ"סל"ס אג וימ"ס קארטמני
 228 קאמל"ס אר"ס ואלות אמ"ס אר"ס כפס"ס ל' דיה ואל"ס קס"ס
 החולת אר"ס כ"המה ח"ס"ס
 ה"ס אמ"סל"ס ח"ס"ס אר"ס אר"ס ח"ס"ס ח"ס"ס
 כפס"ס ימ"ס ח"ס"ס ח"ס"ס ח"ס"ס



התאחדות חקלאים בחותם כ"ב

מתוך: 'מועדי תראי"ה' רמ"צ נריה ז"ל, ירושלים תשמ"ב (נראה מן המקור' לב. קלוגר, כרך ג, תשמא, מודעות רבות מאת הרב, באותו ענין: אתרוגי ארץ ישראל).

איגרת שניה

נושאה של האיגרת השניה מתרכזו בבירור משמעה המדוייק של המילה "כבול". במילונו הגדיר ותיאר בן-יהודה עניינה של תיבה זו כך: "משאבה. מכונה להעלות מים דרך שפופרת שקצה האחד שלה במים ומפי הקצה השני המים מקלחים למקום הצורך". כסמך וכמקור להגדרה ולתיאור, ציטט בן-יהודה את לשונה של תוספתא מקוואות (פ"ד ה"ב - אם כי שם נרשם בטעות: ג' ב'):

מים הנוזלים מאליהן ומן היס ומן הנהר והעולין
באנטילא פוסלין המקוה. רשב"ג אומר העולה בכבולין
אינן פוסלין את המקוה, לפי שאינן נתלשין.

פרשנותו של בן-יהודה למילה "כבול", והגדרתה כמשאבה, הינה מחודשת¹, ועשויה להתיר קושי מילולי שעמדו עליו פרשנים על אתר. מחבר הפירוש ז"ר זהב ומנחת בכורים' על התוספתא, אף הודה וכתב: "בכבולין לא ידעתי לפרש", ולא נחה דעתו עד שסמך על גירסתו המוגהת של הגר"א: "רשב"ג אומר, העולין מאליהן אינן פוסלין ונוסחת הגר"א מכוון לפי פשוטו". סברו שניהם, בעל 'מנחת בכורים' מזה ובן-יהודה מזה, שהגר"א השמיט תיבת "בכבולין" הקשה, ובכך הותרה התמיהה מעיקרא. לא-כן סבר הראי"ה קוק, אשר נתן לדברי הגר"א מעמד של פרשנות, ולאז דוקא של תיקון גירסא:

הגר"א גם כן, אין הכרח שמחך התיבה, כהבנת המפרש
מ"ב (= מנחת בכורים), אלא הוסיף תיבת "מאליהם",
לאפוקי אם באו ע"י הכלי ששמה "כבולין", אע"פ שאין בה
תורת כלי לענין שאיבה.

לא יהיה זה בלתי סביר להניח שביאורו של הרב בשיטת הגר"א, לא בא אלא כנגד דברים שכתב מפורשות א. בן-יהודה. בהערה ארוכה המודפסת בתחתית ערך זה כתב בן-יהודה, בין השאר, דברים אלה: "והגר"א יצא מהמבוכה עפ"י דרכו בפסלו את הנוסחה, ויגיה במקום "העולה בכבולין" העולין מאליהן. אבל כ"י ארפ' (=כ"י ארפורט) מעיד שנוסח' הדפוסים היא קדומה ואין שום יסוד

1. על השימוש במשאבה בתקופת הקדומת, ועל חסוגים השונים: ר' י' פליקס, 'החקלאות בארץ ישראל בתקופת המשנה וחתלמוד', דביר, ת"א תשכג, עמ' 328-345.

לפוסלה". יש להניח כי כנגד ביקורת זו על הגר"א יצא הרב חוצץ, בייצבו ביאורו
כפרשנות ולא דוקא כשינוי שרירותי של הנוסחה².

מכל מקום, אם הנוסחה הראשונה נותרת על תילה, אזי שוב מתעורר הצורך
בביאור המילה "בכבולין" ביאור שיענה גם על הבעיה ההלכתית: כיצד תיתכן
שאיבה כשרה?!

בן־יהודה עצמו, אחר שציין קושיים של "המפרשים התלמודיים", ועוד יותר
מכך קושיים של "החוקרים החדשים" בביאור מילה זו והגדרת עניינה, האריך
לתאר מיבנה משאבה העשוי אכן לעמוד בקריטריונים הלכתיים. כידוע, לצורך
זה, ולבל תיפסל המקוה, צריכים המים שלא להיות "שאובים" ומנותקים בשלב
הזרימה ממקורם. בן־יהודה העלה איפוא הצעה כזו:

...כונת הענין... הפירוש האמיתי של מילה זו... מים העולין באנטיליא פוסלין
את המקוה, מפני שאנטיליא היא גלגל ששני דליים תלויים עליה וכשאתה יורד
חשני עולה, ועייז המים שבדלי נתלשים ממקומם ואינם מחוברים למקוה, ועייז
אמר רשב"ג שהעולין בכבולין אינם פוסלים את המקוה מפני שאינן נתלשין.
ברור הוא, שהכונה בכבולין כמו"כ לכלי כעין אנטיליא, אלא שבו המים אינם
נתלשים ממקורם כי אם הנצוק מתובר קצחו תאחד בהמקור וקצחו השני
בהמקוה, וזה הדבר הוא רק במכונת שאיבה דרך שפופרת כעין המשאבות שלנו.
ואין ספק בדבר כי בזמן המשנה כבר היו בעולם מכונות להעלאת המים כעין
המשאבות שלנו, וחשתמשו בתן היוניים והרומאים... ודבר טבעי הוא שבענין
העלאת מים ממעין למקוה היה מקום לדבר גם על מכונת זו ועליה אמר רשב"ג
שהיא אינה פוסלת את המקוה מפני שהמים העולים בה אינם נתלשים אלא
עמוד המים העולה בשפופרת מתובר קצחו תאחד למטה בהמקור ובקצחו השני
למעלה הנצוק מפית מחובר עם המקוה.

(מילון בן־יהודה, כרך ה' עמ' 2240)

2. באשר לדרכו של הגר"א בחגותיו, יש לציין כי תלמידיו מעידים שהן בתחלט
לא היו שרירותיות, ומעולם לא הגיע הגר"א לנוסחה חדשה קודם שהיו לו
ראיות ברורות ומוצקות: בתורת־שבע"פ לא פחות מט"ו הוכחות, ובנסתרות
מאה וחמישים - ר' תקדמת הפירוש לספרא דצניעותא', הקדמת ספר 'תקלין
חדתי' ותקדמת ספר 'פאת השלחן'. בכל מקרה חגותיו היו רחוקות מהשערה
גרידא. וראת עתה בספרו של פרופ. י. שפיגל, עמודים בתולדות הספר העברי,
ירושלים תשנו, אשר תקדיש דברים ארוכים וחשובים לדרכו של הגר"א
בחגותיו.

למעשה, אין זה אלא מיתקן שאיבה המכונה "בורג ארכימדס" - היינו צינור שבתוכו בורג, אשר חלקו התחתון מושקע בשיפוע בתוך המים, ועל ידי סיבוב הבורג, המים עולים בשוליו ונשפכים בקצהו העליון של הצינור (ר' להלן: נספח שני). מאחר והמים עלו בזרם רצוף ולא נותקו מן המקור, לכן לא נחשבו "שאובים" לענין כשרות המקוה.

פרשנותו של בן-יהודה למונח "כבול" וזיהויו עם "בורג ארכימדס", אומצה ע"י חוקרים שונים, במודע ושלא במודע³. אף הראי"ה קוק, באיגרתו אשר לפנינו, סובר "שמצד ההלכה אין מניעה לפירוש זה"⁴ אם כי הוא עצמו מצייע פרשנות שונה, המתייחסת לצורתו של הצינור: "כעין פרק התחתון של רגל אדם, שנקרא כבול"⁵, או כמשאבה המורכבת מדליים קטנים הפתוחים בשוליהם.

את העדפתו את ביאורו הוא על זה של בן-יהודה, מנמק הרב בטעם הלכתי ופרשני: "זה יותר מחזור מלפרש פומפא של דחיקת אויר, שאז א"צ טעם שאינם נתלשין, כי אינם שאובין כלל", ואם אינם שאובים, אם כן לשם מה הוצרך רשב"ג לחדשו, ומדוע יחלקו עליו חכמים? אלא אם כן מדובר בכל זאת בשאיבה ע"י דליים, ומדובר בדליים הפתוחים בשוליהם, הרי בזה אכן יש מקום לדון במידת חיבורם, ובכך עשויים לחלוק רשב"ג וחכמים.

3. ר' פליקס, הנ"ל הערה 1, עמ' 340-341. ור' משי"כ ר"ש ליברמן, 'תוספת ראשונים' ח"ד עמ' 15: "... וע"פ הענין, גם כבוליס הם מכונת או חלק ממכונת שאיבה, אבל אינם כלי אלא כנראה צנור פרוץ שמחבר את המקוה לים ולנח"ל. וכן שב וכתב ר"ש ליברמן בהערותיו לפירוש 'חסדי דוד' לתוספתא מקוואות שם, הערה 23. ברם בכך לא הגדיר ר"ש ליברמן במדויק טיבו של המיתקן.

אכן כבר תמה עליו פרופ. ד. שפרבר, במאמרו 'מחקרים בריאלית תלמודית' ו', סיני צח (חוב' ו), שבט אדר תשמו, עמ' רלב-רלח, [=תרבות חומרית בארץ ישראל בימי התלמוד, ירושלים תשנז, פרק ד' עמ' 41-38] וכתב: "תימא על הגר"ש ז"ל שלא זכר את פירושו של בן-יהודה במילונו וכ"ו", תגם שחתיאור תואם להפליא. (ור' שם, עמ' רלגד, על מקורת המדויק של המילת "כבול").

4. חדגשה זו לא בכדי היא באה, לפי שלולא התאמה זו של הפירוש לצד החלכת, אזי לא היה לו כל מקום. שונה הדבר מן האמור לעיל, תקדמה כללית הערה 3, בנוגע לזיהוי צבר כחירדוף, לפי ששם אין מדובר אלא בביאור מילולי, בלא שום נפקות דינית, ולכך אכן ניתן לסטות מביאורי מפרשים. לא-כן בנידון דן, אשר נובעת מכך השלכת הלכתית, ולא ניתן לבאר שלא כהלכת.

5. פרשנות זו עשויה להסתייע מצירורים מס' 4-5, אשר לחן בנספח שני, המדגימים סיבוב חבורג דוקא באמצעות תרגל, וחרי זה סמך למקור המילת ולפרשנותה.

מכל מקום הסכים הראייה שגם פרשנותו של בן-יהודה אינה נפרכת בהערה זו, וניתן ליישבה כהלכה. בסוף הדברים עוד הוסיף שניתן להסמיך לכך מקום איזכור נוסף של "כבול", ואם כי שם מדובר בשם מקום, עם זאת יתכן שבאותו מקום מצויים היו "מרחצאות מתוקנים ע"י מכונה כזו", ולכן התפרסם המקום ונקרא על-שםם.

שב וחתם הרב גם מכתבו זה בהזכירו מיקום כתיבתו ברחובות, בהיותו "מחוסר ספרים, ולענין הכרעת המחקר הלשוני, שא"צ עומק הלכה, די בזה"; וכבר הערנו כי ניתן ללמוד מכך על הערכתו היחסית של הרב לאיש ולמפעלו: יחסית לעניינים חשובים ודחופים יותר, כצרכי ציבור העומדים על הפרק וכפסיקת הלכה לפרט ולכלל, שורת הדין נותנת שאלה יקדימו וחידושי שפה יאחרו, אם כי גם שעתם תגיע בעיתה ובזמנה.

האיגרת נדפסה ב'איגרות הראייה' כרך ב, איגרת תקפט (עמ' רכב-דכג).

ביה, י"ב אלול תרע"ג

להחכם המפורסם מר א. בן-יהודה.

ע"ד הפתרון של תיבת "כבולין" שבתוס' מקואות¹, שרוצה כבי' לומר שהיא משאבה.² אתכבד להודיעו את דעתי שמצד ההלכה אין מניעה לפירוש זה, והגרי"א³ ג"כ אין הכרח שמחק התיבה, כהבנת המפרש מ"ב⁴, אלא הוסיף תיבת

1. תוספתא מקוואות (מחזורת צוקרמנדל) פי"ד ת"ב: מים תנוזלים מאליהן ומן חים ומן הנחר והעולין באנטיליא פוסלין המקות. רבן שמעון בן גמליאל אומר העולה בכבולין אינן פוסלין את המקות, לפי שאינן נתלשין.
2. כאמור בהקדמת, אף ר"ש ליברמן - תוספת ראשונים, כתב: "ומן הענין ברור שמדברים כאן בשלושה מינים של מכוונות שאיבחי", בלא שידע ככל הנראה על פרשנותו של בן-יהודה. וכן ר' שם, מש"כ י. פליקס וד. שפרבר. לעומת זאת ר' יחזון יחזקאל' לתוספתא שם, המבאר באופן שונה לחלוטין, תוך שהוא מדמה "כבולין" דגן ליעשו לתן כבלים שלא יחיו פסיעותיהן גסות" (שבת סג). מפרש הוא איפוא את המונח "כבולין" כמכוון לתיחום גדרות משני הצדדים, תיחום המונע את התפשטות המים לצדדים, ומאפשר ירידתם הישירה למקות.
3. בהגחותיו לתוספתא שם, אות ד': העולין מאליהן.
4. 'זר זתב ו' מנחת בכורים', שם: בכבולין לא ידעתי לפרש, ונוסחת הגרי"א מכוון לפי פשוטו.

מאליהם, לאפוקי אם באו ע"י אדם, שוב לא יועיל מה שירדו למקוה ע"י הכלי, ששמה יבולין, אע"פ שאין בה תורת כלי לענן שאיבה. ואולי הצינור עשו היה אצלם כעין פרק התחתון של רגל אדם, שנקרא כבול, לפירוש האחרון בגמ' שבת נ"ד א',⁵ ופירשי שם בלע"ז קויליה,⁶ והוא דומה לצינור של רכובה, שבפ' ה' ד'⁷ שהכונה ג"כ כעין ארכובה, דלא כמ"ב.⁸ ויותר נח לפרש יבולין משאבה שע"י דלים קטנים,⁹ שהם פתוחים בשוליהם, באופן שאין המים נתלשים, ומימ מדן שאיבה לא בטלו מצד עצמם, אלא שמכשיר מפני שאינן נתלשין, והם מחוברים להמעין או הנהר. וזה יותר מחזור מלפרש פומפא של דחיקת אויר, שאז איצ טעם

5. שבת נד א: (תרחלים יוצאות כבולות. מאי כבולות, שמכבלין אליה שלהן למטה כדי שלא יעלו עליהן הזכרים. מאי משמע דתאי כבול לישנא דלא עבד פירי הוא, דכתיב מה הערים האלה אשר נתת לי ויקרא ארץ כבול עד היום הזה). מאי ארץ כבול, א"ר הונא וכו' רב נחמן בר יצחק אמר ארץ חומטין [מלחה ומתבקעת רש"י] היתה, ואמאי קרי לה כבול, דמשתרגא בה כרעא [טובעת בה הרגל רש"י] עד כבלא [פרק התחתון שקורין קויליית רש"י, ור"י הערה חסמוכת]. ואמרי אינשי ארעא מכבלא דלא עבד פירי.
6. ר' אוצר לעזי רש"י, מ"ס 212 קרסול (Cheville).
7. תוספתא שם פ"ה ח"ד: מטתרין את המקוואות וכו' אם היו זה בצד זה, מביא סילון של רכובה מכאן וסילון של רכובה מכאן וסילון אחד באמצע ומשיק ויורד וטובל.
8. (כאן המקום להעיר כי חרוקח - ס"י שעב - גורס "רבוכה" ולא "רכובה", ולדידו בטלה כמובן מאליה כל ראייה מכאן, אחר שכלל לא עסקינן בשורש דומה. ברם מלבד חריגותה של גירסה זו, עוד עמד ר"ש ליברמן, 'תוספת ראשונים' שם עמ' 23, על קושיה של שיטת חרוקח).
9. מנחת בכורים, שם: רכובה - יחור של תאנה. לאמיתו של דבר כבר קדמו חר"ש בפירוש זה, ר' פירוש למשנה שם פ"ו מ"ח: "של רכובה - יחור של אילן, כמו רכובה שבגפן", וכן משתמע פירוש של יחסי דודי שם, ור"י גם יחזון יחזקאל על-אתר (ע"פ כלאים פ"ז מ"א). סימוכין לפרשנותו של חר"ש קוק, יש למצוא בגירסתו של ר"ש (בן יעקב) גימע, בספרו 'ספר האגור', מהדורת ש. בובר (1888; מהדו"צ הוצ' מקור, י"ס תשלח). מצוטטת שם תוספתא דידן בערך 'אנטולס', בשינוי קל: "המים הנדלין מאליהם מן הים ומן הנהר וחעולין באנטוליס פוסלין את המקוה". "הנדלין" ולא "תנוזלין" - וחר"י זה מסייע פרשנות הרב אודות שאיבה ע"י דליים! (ובטלה מאליה הערתו של בובר, שם, אות קח). כן יצויין שגם ברשב"א מצויה גירסה קרובה, ר"י ס' 'שער המים' סו"ס ח' (תוב"ד בב"י סו"ס רא): "הנדלין מאליהם", שהוא ככל הנראה שיבוש מ"תנדלין מאליהן", ור"י גם מאירי עמ' 44, וב'תוספת ראשונים' הנ"ל מ"ס 13\14.
- עם זאת אין להתעלם מן העובדה שבתוספתא עצמה, בכל כתב-היד הידועים ובכל הדפוסים, מופיעה תיבת "תנוזלין", ולביאור מילה זו טרחו הפרשנים.

שאינם נתלשין, כי אינם שאובין כלל. מיהו אין פירוש כי נפרך מצד זה, שיש לפרש התוס' דקאי על צינור שחקקו ולבסוף קבעו דלעיל¹⁰, שיש בו משום שאיבה, אלא שאם אינו נתלש י"ל דאין שאיבה פוסלת, וכן יש שיטה בראשונים¹¹, ואמר שבאנטיליא שהם נתלשים השאיבה פוסלת בכל גזוני, ובכבולין דהיינו צינור של משאבה ע"י לחיצה, שאין שם תלישה, אפילו כשבא דרך הצינור, כיון שאינו נתלש בכל הילוכו ממקורו, אין שאיבה פוסלת. ונראה שמין מרחץ כזה היה נקרא "כבול", וזהו "אין רוחצין שני אחין באחד בכבול", פסחים נ"א א, ודלא כפירשי¹², אלא שהמשך המאמרים שם על מקומות, מכריע לפירשי¹³ ואולי מתוך שבכבול היו מרחצאות מתוקנים, ע"י מכונה כזו, נקראו כאלה "כבולין" גם בשאר מקומות. ובהיותי פה¹⁴ מחוסר ספרים, ולענין הכרעת המחקר הלשוני, שא"צ עומק הלכה, די בזה, ע"כ אקצר ואחתום.

בכבוד,

אברהם יצחק הי"ק

10. פי"ד סוף ח"א.
11. הערת עורך ה'אגרות', רבנו חרב צ.י. קוק זצ"ל: עיי ר"ש ורא"ש מקוואות פי"ה מ"א, ורשב"א בתשו' ח"ג סי' רכ"ח, לפי תב"י יו"ד סי' ר"א.
12. המפרש: בכבול - מקום, ואילו לביאורו אין זה אלא סוג של מרחץ.
13. לפי שזהו עיקר עניינת של חסוגיא שם: הלכות מנחג מקומות - בני ביישן, בני חוזאי, בירי, עכו.
14. הערת עורך ה'אגרות', חרב צ.י. קוק זצ"ל: ברחובות.

נספח ראשון

במילונו (כרך חמישי, עמ' 2240) פירסם בן-יהודה את הערך "כבול"

במתכונת זו:

כָּבּוּל (כ"ו, מיל כבולים) — משאבה, מכונה להעלות מים דרך שפופרת שקצה האחד שלה במים ובפי הקצה השני המים מקלחים למקום הצורך: מים הנוזלים מאלוהן וכן הים וכן הנהר והעולין באנטיליא פוסלון הסקה רש"י אומר העולה בכבולין (2) אינן פוסלין את הסקה לפי שאינן נתלשין (עש"ה סק"א: כ).

(1) ע"י הערה לקטן. — (2) כך הטרסה בנוסח' הרפוס וכן גם בכ"י אר"י הוצא' צוק"מ. והתקשו ספריו החוספתא בפרוש שלה זו, והרב בעל זר זהב וסגנת בכורים הודה ואמר: לא ידעתי לפרש. והנ"א יצא מהמכונה עפ"י רכבו בפס"ו את הנוסחה זיגיה במקום, העולה בכבולין' העולין מאלוהן, אבל בכ"י אר"י מיעד שנוסח' הרפוסים היא קרוסה, ואין שום יסוד לפסלה. גם החוקרים החדשים לא ידעו לפרשה. (1) לזו לא הזכירה בלל, קוה' בעה"ש הביאה בקצה אחרי המים בדבר השם כבול שבשטנה, שהוא מפרש במש"כ כבול ברזל, ואמר: והקבוצ תוספתא מקואות רפ"ד העולה בכבולין, ע"כ, ולא פרש כלום, ונראה שסבר כי גם כאן הכונה כבול ברזל, ואחריו נגזר גם יסטרוב ותרגם chain works, והוסיף chain works for drawing water, ה"ד מלאכת כבולים שיצא מים. אבל, כך יכול לפרש רק מי שרואה את המלים בלבד ואינו מתבונן לכונת כל הענין, ולכן הספרים הלמודיים שהם מתבוננים להענין לא יכלו לפרש כבולין שבכאן במש"כ כבול ברזל, כי אין כל מקום לכבול ברזל כאן, וכונת הענין ומה שיצא קודם הם מלים לנו הפרוש האמתי של מלה זו. כי העקר מה שפוסל את הסקה הוא אם נתלשו המים שהוצאו מהמקין ונפסק ההכור ביניהם, ולכן מים העולין באנטיליא פוסלין את הסקה, מפני שאנטיליא הוא נלגל ששני דליות חלום עליה ובשאהד יורד השני עליה, וע"ז המים שברזו נתלשום מסקום ואינם מתוברים עם הסקה, וע"ז אחר רש"י ש' העולין בכבולין אינם פוסלים את הסקה מפני שאינן בתלשין. ברור הוא, שהכונה בכבולין כבול לכיל בעין אנטיליא אלא שבו המים אינם נתלשו עם המקרים

כי אם הנצוק מחובר קצהו האחד בהסקור וקצהו השני בהסקור, וזה הדבר הוא רק במכונת שאיבה דרך שפופרת כעין המשאבות שלנו, ואין ספק ברבר כי בזמן השטנה כבר היו בעולם מכונות להעלאת המים כעין המשאבות שלנו, והשתמשו בהן היונים והרומאים, ושנים מהשמות שהיו משמשים כלשון יונית. למכונות העלאת מים האחד הוא *xylozet*, שהוא אנטיליא שבשטנה, והשני הוא *xylozet*. והנה כהותה של האנטיליא, לפחות אצל היהודים, שפורש במדרש: אהן עלמא מדמי לנגלא דאנטיליא דמיליא מתרוקן דמתרוקן סתלא (מד"ר ויקר' נד), והוא נלגל שהכל כרוך עליו ובקצה החבל האחד דלו וכן בקצהו השני דלו, וכשהאחד יורד לכור ובתלא דלו השני שכבר נתלא עולה, והמים השואבים בהרלי נתלשום מסקום ואין חבור בינם ובין הסקור. והכלי השני תארו Vitru. 10, 11 שהוא מכונה שאפשר להעלות בה הרבה מים רק לא כ"כ נכונה כמו בנגל, והיא עשויה קורה עבה שיש בה שפופרות שדרך אלה השפופרות עולים המים. אין ספק איפוא שהיונים והרומאים בזמן השטנה היו כבר משתמשים במכונות להעלאת המים דרך שפופרת כעין המשאבות שלנו, וברבר מבטי הוא שבקטין העלאת מים מסעין לסקה היה מקום לדבר גם על מכונה זו, ועליה אחר רש"י שהוא אינה פוסלת את הסקה מפני שהמים העולים בה אינם נתלשו עם אלא עמוד המים העולה בשפופרת מחובר קצהו האחד למטה בהסקור ובקצהו השני למעלה הנצוק מים מחובר עם הסקה. והנה צריך לאמר האמת, כי לא מצאתי לא בלשון ערבית ואף לא בישאר הלשונות האחרות מקור למש"כ זו להסלה כבול, ויש מקום לפקפק בכשרותה השמית, כי לא רחוק הוא שהוא הוא השם היווני כובליאס, וכמו שמצאנו שששתשה הסלה מובלת לכובלת (כנת ז:), בן אפשר שששתשה הסלה מובליאן לכבולין, ומקושה בין המלים שבתוים השאולות סיונית לזויות. אך ש' קרויס לא הביא אותה בספרו מפני שנעלם ממנו פרושה, וגם עמ"ל לו בהקרה שלו בערך אנטיליא לא הזכיר מלה זו. עכ"פ הטרסה בכ"ו לין בנוסח' הרפוס ובהכ"ז נותנת לנו רשות לחשב שאין זה שבוש פשוט של הספר, אלא אם באמת מקושה בהסלה היונית, היחבש שששתשה בפ"ו העם ואמר כבול. וסוף דבר אין זה שהנמשעות שבכ"ו זו מלה שבת, כיון שיש לנו עוד שם אחר, כ"כבול, שהוא בין לבוש וגם הוא לא נחבר מקורו, ואפשר שהיה איה שרש כבל ששמש במש"כ ששטנה יכלו להסתקף שני השמות כבול בשתי אלה המושג' המתחלפות.

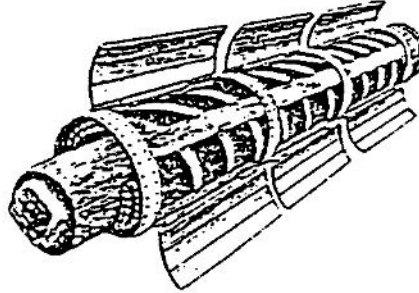
נספח שני

תרשימים ותמונות של בורג ארכימדס



1. 'בורג ארכימדס' קדום במצדה הכנענית (Solal) הכנעני

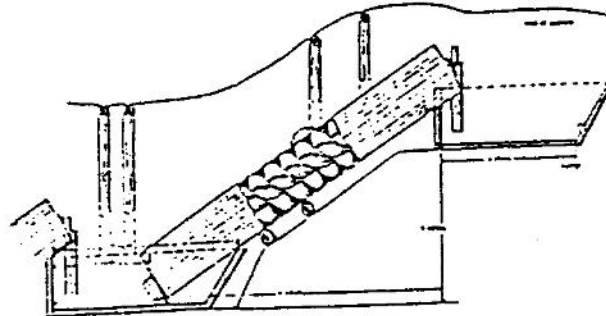
2. 'בורג ארכימדס' לשאיבת מים מצידור קיר בפומפיי. סיבוב הבזוז של ידי דריכה בדגליים. כסובן הבורג צריך להיות אלכסוני ולא אנכי כבתמונה.



3. בורג 'סומייל' - קוטרו 60 ס"מ

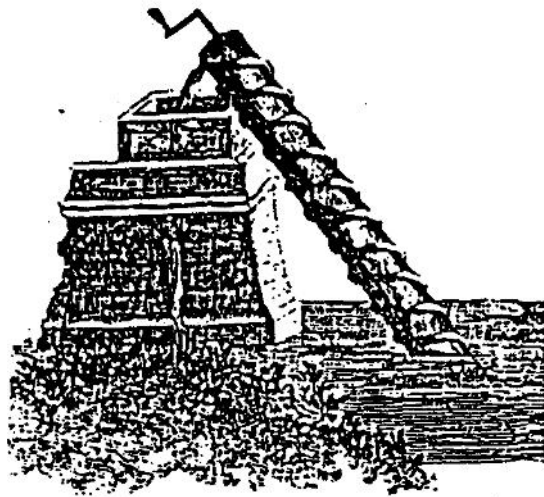


4. עבר כתי דודן על 'בורג ארכימדס' תכלים בן המיפס המצריה הרומית המאוחרת.



5. 'בורג ארכימדס' קדום במצדה (Centerville) הכנעני

מתוך מאמרו של פרופ. ד. שפרבר 'מחקרים בריאליה תלמודית' - ו, 'סיני' צח, שבט-אדר תשמו, עמ' רלב-רלח [=תרבות חומרית בארץ ישראל בימי התלמוד, ירושלים תשנד, פרק ד, עמ' 38-41].



סיבוב ידני של הידית, עד לקצהו העליון, ונשפכים לכלי או לתעלה. בורג ארכימדס הוא מהמצאותיו הטכניות החשובות ביותר של המתמטיקאי היווני ארכימדס (287-212 לפנה"ס).	‡ אמצעי משוט להרמת מים הוא בורג ארכימדס, שהיה ידוע עוד מימי קדם. כלי זה מורכב מצינוור לולייני כרוך מסביב לציר המונע ביד. המים הנוכסים לקצה התחתון של הצינוור עולים בו, תוך כדי
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

מתוך: אנציקלופדיה חרות הדעת, מסדה 1984, אדם ומכונות - א, עמ' 50.

איגרת שלישית

קיים שוני מהותי בין איגרת זו, השלישית, ובין שאר ארבע האיגרות - השתיים שקדמו לה והשתיים שאחריה. בעוד שהארבע עוסקות בבירור משמעה המדויק של מילה זו או אחרת, הרי כאן, באיגרת אשר לפנינו, כלל לא מדובר בבירור פרט מסויים, אלא בבירור סוגיה עקרונית ואידיאית.

שאלה גדולה הועמדה כאן על הפרק, וצריך היה הראייה קוק לחוות דעתו, דעת-תורה, על תפיסתו של בן-יהודה, ועל ההשלכות המחשבתיות-אמוניות הכרוכות בה. כרקע לאיגרת יש לשים לב לתאריכה, ולפער בינה לבין קודמתה. פרק זמן ממושך חלף בין שתי האיגרות הראשונות ובין שלוש האיגרות האחרונות. הראשונות: בין השנים תרע" - תרע"ג, ואילו השניות: בין השנים תרפ"א - תרפ"ב - תרפ"ג. בתווך - מאומה, ולא בכדי.

לא בכדי, מאחר ובתווך ניצבת מלחמת העולם הראשונה, אשר חוללה תהפוכות לא רק בעולם ובארץ בכלל, אלא גם במישור האישי המתייחס לשני האישים נשואי חיבורנו. מלחמה זו גרמה "גלות" שניהם מן הארץ. הראייה קוק אשר יצא לגרמניה לפני המלחמה, לכינוס ועידתה של אגודת ישראל, לא יכול היה לשוב ארצה ונאלץ לשהות בשנות המלחמה, תחילה בשוייץ ואח"כ באנגליה, ואילו בן-יהודה שם פניו לכוונה של ארה"ב.¹ מצב זה גרם לנתק בינם לארץ, והפירוד הפסיק את ההתכתבות. התכתבות זו שבה והתחדשה בתום המלחמה, אחר חזרת שניהם ארצה.

תוך כדי שהייתו בארה"ב עסק בן-יהודה לא רק בהשלמת מילונו, אלא גם חיבר ספר בשם: "עד אימתי דיברו עברית?". מהדורתו הראשונה של חיבור זה ראתה אור בניו-יורק (הוצ' קדימה, שנת תרע"ט), ולבסוף שב והודפס בהרחבת-מה, כמהדורה שניה, בחלקו הראשון של המילון - הוא חלק המבוא - ושם הוא משתרע על פני 170 (עמ' 254-83). הסימנים להלן לפי מהדורה זו.

תיקצר היריעה מסקירת חיבור ארוך זה, ולא כאן מקומה. ברם פטורים בלא כלום אין אנו יכולים, וצריכים אנו לעמוד על אותן נקודות חשובות אשר

1. לצד תחשוואת חייבים לחציב גם את תחבדל תמשמעונית. תראייה קוק "נתקע" בחו"ל על-כרחו, שלא ביוזמתו, וממקום מושבו דאג לסייע רבות תן ליושבי תארץ ותן לפליטים ומתגרים באנגלית. באשר לבריחודת אין לנו אלא לצטט את תאנציקלופדיה תעברית (ח"ט טור 131): "תוא (בריחודת) פחד לתישאר בארץ ולסבול בה ביחד עם כל הנשארים בתוכה, ויצא לאמריקה" ...

הראייה ראה לעצמו חובה להגיב עליהן. הבריה התיכון בכל חיבורו של בן־יהודה מדגיש את הפן הלאומי־מדיני הכרוך בעניינה של שפה. הדגשה זו שבה ותוזרת אצלו, וכחוט השני היא שזורה בחיבורו. כך (בפרק ב) מסווג ועורך בן־יהודה חלוקה בין הנשואים בבבל אחר חורבן בית ראשון, ובין העולים מבבל יחד עם עזרא: הנשואים, הגלותיים, הם העשירים, אשר היו ארמיים בלשונם. לעומת זאת העולים ארצה, אוהדי וחובבי ארץ ישראל, מדגישי הפן הלאומי, הם שאינם עשירים, והם שאכן היו עבריים בלשונם. כך גם (בפרק ג) כאשר הוא עומד על הזיקה שבין שפה ובין לאום, ומתוך כך מציין הוא את הסכנה הלאומית־מדינית אשר נבעה מדיבורם הארמי של הנשים הנכריות, בתקופת עזרא. אף בהמשך (פרק י) שב וכתב באופן חיובי "ביחס לתקופת החשמונאים: המהפכה הגדולה שעשתה את הציבור היהודי לאומה יהודית, חיזקה גם את הלשון של האומה במידה מרובה", עד ששינו שם עיר (קיסריה) מיוונית לעברית מעשה המבטא ענין לאומי, ומתבטא בשפה ובדיבור. וכך לאורכו ולרוחבו של הספר מדגיש בן־יהודה את הזיקה שבין שפה ובין לאום ומדינה.

כנגדו, הראייה קוק המעיט וצימצם למדי את חשיבותה הלאומית של השפה העברית. צד זה, אשר הראייה קוק מכנה אותו "גורם לאומי מוסרי", איננו מהותי לעצם קיומה של השפה, ואינו דבוק וצמוד ליסודה ושורשה. אדרבה, רק "אחרי שכבר חדלו עמים אחרים לדבר עברית", רק אז החלה להיגלות "בשפה הסגולה הלאומית". לא כל־כך משום דיבורם של ישראל כמו משום אי־דיבורם של עמים זרים, והשלילה ודאי איננה נדבך מהותי ליסודה של השפה:

לא יתא זה בלתי סביר להניח שביקורת נוקבת, אם כי מרומזת, סמונה בשורות קצרות אלה. "התחיה" שעמדה על הפרק באותם ימים, קיבלה צביונות שונים ע"י בני אסכולות שונות. בן־יהודה היה בנאי לדבר אחד, לשפה. לא דת ואף לא ארץ עמדו לנגד עיניו, אלא רק שפה ולאום. כנגד הדת לחם, ב"הצעת אוגנדה" צידה, ובלבד שבני הלאום ידברו עברית. כנגד זה, "התחיה" אותה חזה בעיני רוחו הרב, היתה בעלת מסר רב אנפין: תחיית המולדת, תחיית הלאום, תחיית החברה, תחיית הדת ואף גם תחיית השפה.

באיגרת המודפסת בספר 'חזון הגאולה' (עמ' רעב־רעג), איגרת המופנית ל'גדוד מגיני השפה', מבטא הראייה קוק ברורות את דעתו ואת גישתו:

גדוד יקר מגיני השפה !

עוסקים אתם, במסירות לב נאמנת, בחלק רשום של

החזרת עטרת ישראל ליושנת. שפת קדשנו שנשתכחה מפיות רבבותינו, הנכם הולכים ועמלים להשיב בפי גדולנו וקטנינו. ישר כחכם ותחזקנה ידיכם בעבודת הקודש הזאת, של השבת שפת קודשנו בדיבור החי, השקולה כישיבת ארץ ישראל הקבועה לחיי עולם. בטוח אני בכם שלא תשכחו את הכלל הגדול מכללי התורה: "כי כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא". יסודות רבים וערכים גדולים שהם הם עיקרי מחותנו ונושאי תחייתנו ותקוותנו בעבר ובעתיד, נשתכחו לצערנו הגדול מחיי חלקים ידועים בדור בנינו.

ואתם גדוד חלוץ חמוש ברוח נכון, לכו בכחכם זה, והתאמצו גם אתם לעבוד, יחד עם הגנת השפה, בהחזרת כל עטרותינו ליושנם, חיו בעצמכם למופת, למען דעת כי השאיפה לתחיית השפה אינה שאיפה בודדת, שלקחה לה רק ענף אחד מעץ חיינו, כי אם היה תהיה לשאיפה כוללת רבת אונים ורבת תוצאות... את כל משמרת התורה והמצוה, אשר בהם קנתה שפתינו הקדושה את כל כוחה ואת כל ערכה הנצחי בישראל ובעולם.

חזקו ואמצו אחים חביבים, והמשיכו מפעלים חיים, טבעות רבות ערך; להשלשלת הגדולה והקדושה, אשר חזו נביאינו, בתעודת בנין ארצנו, ושיבת שבותנו: "כי אז אהפך אל העמים שפה ברורה לקרא כלם בשם ד'".

מדגיש הוא איפוא בלשון שאינה משתמעת לשתי פנים: מחד גיסא "ישר כחכם" על "עבודת הקודש" שהינכם עושים, אך מאידך גיסא אל לכם לשכוח שזהו חלק, וחלק בלבד, מתוך "יסודות רבים וערכים גדולים" הצריכים כולם כאחד לקום לתחייה. לכן קורא הוא להם לעשות פעולה כוללת ומקיפה "בהחזרת כל עטרותינו ליושנם" - למען דעת כי השאיפה לתחיית השפה אינה שאיפה בודדת, שלקחה לה רק ענף אחד מעץ חיינו, כי אם היה תהיה לשאיפה כוללת רבת אונים ורבת תוצאות... את כל משמרת התורה והמצוה, אשר בהם קנתה שפתינו הקדושה את כל כוחה ואת כל ערכה הנצחי בישראל ובעולם".

כך כלפי 'גדוד מגיני השפה', וכך גם כלפי בן-יהודה. גורס הראי"ה קוק כי אין להפריז בהדגשת צידה הלאומי של השפה². גם אם נכון הוא שיש לשפה פן

2. במקום אחר (אגרות הראי"ה כרך ראשון - עמי קפב-קפט) אף עמד חרב על

לאומי, הרי פן זה איננו מרכזי ואיננו עיקרי. "משמרת התורה והמצוה" היא המקנה חשיבות לשפה, היא המקנה לה כח וערך נצחי, ולא הדיבור הערטילאי. אל לך איפוא בן־יהודה להדגיש חוזר ושנה את הפן הלאומי, אלא יש לתת לו את המקום היחסי הראוי לו; כך ותו לא. (וראה על כך בהרחבה: 'צרופות' ב-ג, להלן).

זהו אם כן הנושא הראשון אליו מתייחס הראי"ה קוק באיגרת אשר לפנינו, והוא אכן מרכזי ומשמעותי בספרו ובתפיסתו של בן־יהודה.

נושא שני טובב את דברי הגמ' בסנהדרין (כא, ב - כב, א) אודות קדמותם של הכתב ושל השפה העבריים. בגמ' שם הובא דיון מורכב על תהליכי השתנותם של השפה ושל הכתב מה היה ראשוני, מה היה מישני ומתי חלה ההישתנות. בין כך ובין כך צויינה שם דעתו של רבי הסובר כי: "בתחילה בכתב זה (אשורי) ניתנה תורה לישראל, כיון שחטאו נהפך להן לרועץ (ששכחוהו), כיון שחזרו בהן החזירו להם"; ועוד הוסיף ואמר: "למה נקרא שמה אשורית שמאשרת בכתב" (ולא כמי שפירש שם: "למה נקרא אשורית שעלה עמהם מאשור").

כנגד שיטה זו, וביאור זה, כתב בן־יהודה בספרו (פרק ג, עמ' 103): "אך פירוש לשוני זה כל כך דחוק ורחוק, שאינו יכול לעמוד אף לרגע...". לעומתו מבאר הראי"ה קוק, שהסבר זה בהחלט מובן ומקובל מבחינה נפשית ופסיכולוגית, שכן יותר מסתברת חזרה ושיבה לקדמוניות מאשר קבלת חדשות. מתקבל יותר על הדעת שהעם קיבל מחדש דבר ישן שנשכח, ולא קיבל על עצמו דבר מחדש לגמרי. כן הוסיף והדגיש הרב, שאין כל ראייה והוכחה מכתובות עתיקות, לפי שניתן למקם זמנן אם לפני החטא ואם אחריו.

[דומה כי לא נחטא לאמת אם נאמר שאף כאן נבעה התנגדותו של הראי"ה קוק הן מן הקטגוריה על שיטת רבי, והן גם מן הקטגוריה המובלעת ומשתמעת כנגד מכלול הראשונים אשר פסקו כמותו הלכה, וראו בכתב שבידינו את הכתב הקדום,

הזיוף, על החטעייה ועל הצביעות המסוכנת הנובעת מאותה "יד רמה המחומשת בחפירות ודרכי תגויים, באין זכר לקדושת ישראל באמת, המחפה את חרסיה בסיגים של לאומיות מזויפת בגרגים של חסטרוריה ושל חיבת חשפת, המלבישה את החיים צורת ישראלית מבחוץ במקום שחפנים כלו הוא אינו יהודי... אז אין באר גודל תאסוף".

רוצה לומר: תאחיזה תבלבדית בשפה, יש בה לא רק מימד של התעלמות ותזנחת תפן חדתי, אלא אף מימד של דחייה שלילית וזדונית. זוהי איפה חסכנה תגדולה תגלומה באחיות תצד תאחד, משל תוא תוא תכלית הכל!

המקודש. (וכבר ציין בן־יהודה עצמו אסכולה זו, תוך שהוא פורש דעותיהם של: רב שרירא ורב האי גאון, ראב"ע ורמב"ם, רמב"ן ור"י אלבו, מהר"ם אלאשקר, ר"א הקליר, ריטב"א (ב'עין יעקב') ועוד, ר' שם עמ' 106-104 בהערה ארוכה). דומה כי כבר בכך היה די כדי שהראי"ה קוק יטה סברה לצדד בשיטת רבי, אם כי ללא ספק יכול הוא לקבל בשלוות־נפש את הדיעה השניה, שגם היא מוזכרת בגמ' ומקובלת ע"י רבים מן הראשונים. ומ"מ אין להזיח דעת רבי ממקומה הראוי לה].

בהקשר זה הוסיף הרב וכתב כלל גדול במחקר היסטורי־לשוני זה. בדבריו הוא מעלה פקפוק כללי בהחלטיותו של המחקר, כל עוד מסתבר שבו־זמנית השתמשו בשתי הלשונות, האחת לצד השניה, "עד שבענין אחד היו מדברים לפעמים עברית ולפעמים ארמית". האמת היא שבן־יהודה עצמו מאזכר תופעה שכזו ולא מתעלם ממנה. ברם, בעוד בן־יהודה רואה זאת בשלילה, וכותב נגדה ביקורת, הרי הרב מאבחן את התופעה וגם מסיק ממנה מסקנה כפולה: לא רק שבכך מושמטת הקרקע מתחת חקירה הסטורית־לשונית זו בשאלה "עד אימתי דיברו עברית?", אלא שיש בכך הצבעה על יחסיות ערכה של השפה, כאשר לצידה יכולה ועשויה להתקיים באופן לגיטימי שפה נוספת; כשפת חול ושפת קודש, שפת הדיוטות ושפת חכמים.

לבסוף מתייחס הראי"ה קוק להתקפתו הביקורתית של בן־יהודה על האמורא רב. אין תקדים בספרו זה של בן־יהודה להתקפה חריפה וחמורה שכזו. את רב רואה בן־יהודה כראש וראשון למיטי אסון ההשכחה של השפה העברית והוא יוצא כנגדו בסוף ספרו (עמ' 253-250) במילים בוטות כמדקרות הרב. מובן מאליו שהראי"ה קוק לא יכל להבליג ולעבור לסדר היום על פגיעה חמורה ומכוונת זו בכבודו של רב, והשיב לבן־יהודה קצרות ונמרצות. אם לנסח תמצית דבריו במילים פשוטות: ההנחות אינן נכונות, אלא ככל הנראה מגמתיות. "וע"ד רב, הנה רוב הלכותיו נאמרו בעברית... ואין קץ לפרטי ההלכות שנאמרו בטהרת העברית מרב", ומה לך כי תלין עליו?!

יצויין כי למעשה, באיגרת כולה מתייחס הראי"ה קוק לשלושה אישים אשר בן־יהודה הזכירם בהרחבה בספרו: נחמיה, רבי [- רבי יהודה הנשיא] ורב. האמת היא שבכל ספרו כמעט ואין אישיות תורנית אחת היוצאת נקיה מתחת יד ביקורתו העזה של בן־יהודה. אף לא אחד אינו "קנאי" מספיק לשפה העברית. היחיד שמתקרב לכך הינו נחמיה, רבי שואף לכך אם כי לבסוף "ננוף", ועל רב - הן כבר כתבנו... אין ספק כי הגישה כולה לא נראתה לראי"ה קוק. לא דברי

החיבה לנחמיה (פרק ג') ועל אחת כמה וכמה שלא נעמו לחיכו דברי הביקורת על רבי ועל רב. גרס הראי"ה קוק: לא מדובשך ולא מעוקצך. גם את דברי החיבה לנחמיה אין הוא מקבל. "אפילו לאומי מעשי כנחמיה, הקפיד יותר על אי-האחדות של השפה... ממה שהקפיד על הדייקנות של העברית בעצמה". מתוך כך גם באו למחלוקת בכוונת המשפט "וכלשון עם ועם" (נחמיה כג, כד): אם הכוונה לדיבור ברור ומדוייק, או שהכוונה אינה אלא רק לשלילת ערבוב שתי לשונות. [מעניין לציין שבן-יהודה עצמו העיר (עמ' 110 הערה 2) לפרשנות מעין זו של הראי"ה, אלא שהוא מציינה בביקורת הגובלת בציניות מושחזת כלפי המשכילים, ר' שם]

*

סיכומה של האיגרת מלמד אם כן על יחסו של הרב לשפה העברית, ועל מידת חשיבותה של זו כלפי הענין הלאומי. לדידו, המעלה הלאומית אמנם "קבועה בסגולתה" של השפה, אך תוכן זה מתבטא בעיקר כתוצאה משלילת הדיבור בה ע"י עמים זרים. מכאן גם נובעת החשיבות הטמונה בשילובן של הדת ושל השפה, עד לאחיותן זו בזו. אין ערך ייחודי לשפה כל עוד אין ערך ייחודי לעם וללאום, וערך יסודי זה - בדת הוא טמון. "עתה נשארה לנו בתור תוכן מיוחד רק הדת והשפה, שבהתאחדם עם ההתייחדות בארץ יסמנו לנו את הצביון הלאומי במילואו"³.

בשולי הדברים, ובהמשך לאמור לעיל בהקדמת האיגרות הראשונות, אף כאן תצויין הפתיחה והתתימה: "מפני הטרדא הרבה אי אפשר לי להעיר הרבה... וא"א

3. בחקשר זה מפורסמת אימרתו של הרב קוק: "אש-דת למו" (דברים לג, ב). "אש" - ראשי תיבות ארץ, שפה. רוצה לומר, כל עוד קשורים הארץ והשפה לדת חרי זו "אש-דת" חיובית. אך אם חלילה חל ניתוק בין ח"אש" ובין ח"דת", וסוברים שישנו מעמד עצמאי ונפרד לארץ ולשפה, אזי נותרת "אש" בלבד; אש המלחכת ושורפת.

כך צוטטת משמו האימרת, בספר 'באר מרדכי' לחרב מרדכי גימפל בארג (תרפ"ו), במאמר "עם ולאום" (עמ' 51): "מימינו אש דת למו. בשעה ששני קניני תאומה, הארץ והשפה, הולכים שלובים יחד עם התורה, אז 'מימינו אש דת למו'. לא כן אם ח"ו הארץ והשפה פרודים מחדת, אז אש היא עד אבדון תאכל!"

ור' לחלן ב'צרופות' ב, על הויכוח בין אז"ר ובין חרש"ב שולמן בנוגע לתבנת משמעם המדוייק של הדברים. דומה כי שילוב הדברים עם תוכן איגרתנו מעלה ללא ספק את צידוקה של תבנת רש"ב שולמן.

לי כעת להאריך" - והרי זה שב ומעמיד אותנו על חשיבות האיגרת, יחסית לעיסוקיו "הקבועים" של הראי"ה קוק.

מאיך חייבים לציין כי התייחסותו של הראי"ה קוק לספר, בולטת ברצינותה. אין כאן לא זלזול ואף לא דחייה בקש או בקנה. אדרבה, אמנם "מפני הטרדא הרבה אי אפשר לי להעיר הרבה", אך עם זאת לא מוסתרת ההערכה כי מדובר ב"ספר נכבד", אשר צריך גם צריך להתמודד עם האמור בו. דומה כי עצם הצורך בהתמודדות כבר הוא מורה חשיבות־מה, לפי שעם ספר "סתמי" לא היתה מתעוררת הכרה בצורך במענה. לעומת זאת כאן ישנו מענה, ואף מענה תקיף ועקרוני.

האיגרת נדפסה 'אגרות הראי"ה כרך ד, איגרת א' פח (עמ' צד"צה).

ב"ה יום י"א לחודש אדיש תרפ"א

לכ' החכם המפורסם מר א. בן-יהודה

מפני הטרדא הרבה, אי אפשר לי להעיר הרבה על ספרו הנכבד "עד אימתי דברו עברית". אמנם בקצרה אעיר, שלפי דעתי אי אפשר לומר שנתקבלה באומה השפה בתור גורם לאומי מוסרי, כי אם אחרי שבבר חדלו עמים אחרים לדבר עברית, אבל בימי הנביאים הראשונים והאחרונים וגם בראשית ימי הבית השני, והמשך תקופתם של אנשי כנה"ג, עוד דברו עמים אחרים, קרובי מקום וקרובי גזע, עברית, ולא נתגלתה עדיין בשפה הסגולה הלאומית כמו שאינה מתגלה בדת שכוללת עמים שונים - רק מאותו הזמן שנשארה השפה סגולה מיוחדת לישראל, נתגלתה בה תכונתה הלאומית ואין רחוק לחשוב שאפילו לאומי מעשי כנחמיה, הקפיד יותר על אי האחדות של השפה, שהיא מונעת את האומה להעשות חטיבה אחת ממה שהקפיד על הדייקנות של העברית בעצמה, וזהו תוכן הפסוק של זכריות עם ועם כפשוטו, בלא סירוסין, ביחוד הארמית שיש לה זכויות מצד קרבתה לעברית, ומצד קרבת הגזע של הגרות הכשדי אשר לאבות. שזהו הרמז של רבי חנינא (פסחים פו, ב) "מפני שקרוב לשונן ללשון תורה". והמשל של רבי יוחנן²

1. לעומת פירושו של בריתוכה בחיבורו (עמ' 110 הערה 2): "כבר אמרו תחדשים כי זה פסוק מסורס...".
2. פסחים שם: "ששיגרון לבית אמן; משל לאדם שכעס על אשתו, לחיכך משלחה, לבית אמה".

שייגון לבית אמן, שלא נתגלתה או כלל סגולה לאומית חזקה שתוכל לעמוד בפני הארמית, בהשפה העברית.

ודעתו של רבי ע"ד קדמות האשורי³ אינה רחוקה מההשערה, שיותר מצויה תנועה של תחיה אצל עם הדוחפת אותו לאיחוד במעשים ומנהגים טובים קדומים שנעזבו ממנו מפני סיבות שונות, ממה שמצוי שיעזוב עם דרכו המנוחלת מאבותיו ויקבל תוכן אשר לא שערם דורות הקודמים כלל. ע"כ סובר רבי שזה הכתב האשורי החזק בישראל מעולם ונשתכח מהם ע"י מהפכות וקלקולים ועזרא חזר ויסדו. והכתובות העתיקות אינן יכולות להורות את ההיפוך מההשערה זו, שמצמצמת את תכונתה על הדורות היותר קדומים קודם שחטאו.

ועל השימוש לדברים המקודשים, כלומר כתב התורה והלוחות, כל המחקר על דבר מעמד הלשון בימי הבית השני אינו יכול להתברר על צד אחד שהמקורות מראים ששמשו שני הלשונות העברית והארמית ומנהג זה נמשך אצל דורות המאוחרים ג"כ, עד שבענן אחד היו מדברים לפעמים עברית ולפעמים ארמית, וכשהיה הדבור ההמנוי יותר ארמי, היו נחסיים סבה להדיבור העברית כשהיה בא בשיחה הלוגית, כשבת מא, א. הביאו לי נתי הביאו לי מסרק פתחו פומיכו ואפיקו הבלא ונתן שם סבה על הדבור העברי, דקא משמע לן דדברים של חול מותר לאומרם בלשון קודש בבית המרחץ, ושם דף יב, ב: זימנן אמר: המקום יפקדך לשלום, זימנן אמר וחמנא ידכרינך לשלום, ונתן סבה⁴ ושמואל הקטן בשעת מיתתו דבר ארמית סנהדרין יא, א.⁵

3. סנהדרין כב, א: "תניא רבי אמר, בתחלה בכתב זה ניתנה תורה לישראל, כיון שחטאו נחפך לתן לרועץ, כיון שחזרו בתן תחזירו להם... למח נקרא שמח אשורית, שמאושרת בכתב", ור' חסברו - השערתו - של בריהודה בספרו, עמ' 102 ואילך.
4. אמנם "אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי וכל השואל דבריו בלשון ארמי אין מלאכי השרת נוקקין לו וכו' ", אך "שאני חולח דשכינת עמו".
5. "אף הוא אמר בשעת מיתתו: שמעון וישמעאל לחרבא (רשב"ג הנשיא ורבי ישמעאל בן אלישע יתרגו בחרב - רש"י) וחברותי (כגון ר"ע ורבי חנינא בן תרדיון - רש"י), לקטלא (לשאר מיתות: ר"ע במסרקות של ברזל, ר' חנינא בשריפה - רש"י), ושאר עמא לביזא, ועקן סגיאן עתידן למיתי על עלמאי". (אגב כך יצויין, כי לעומת החפניות הקודמות אשר לוו בציטוט מפורש, חרי כאן הסתפק הראי"ה בחפנית גרידא, בלא הציטוט, שמא משם תפורענות הקשה תגלומח בתוכן הדברים).
6. אשר כנגדו קיטרג בריהודה בשצף קצף בסוף ספרו, ר' הקדמת איגרת זו.
7. ראיות אלה נסמכו על גישתו של בריהודה הגורס כי ניתן לתוכיח את שפת הדיבור מן הכתוב בתלמודים, לפי שכלל גדול היה נקוט בידם: לבל ישנו

ועיד רב⁶ הנה רוב הלכותיו נאמרו בעברית⁷, ברכות יג, "אמר שמע ישראל... ונאנס בשינה", ושם יד (אמר רב): "כל הנותן שלום לחבירו קודם שיתפלל כאילו עשאו במה". ושם כה א (אמר רב): "צואה אפילו כחרס אסורה", וכו', א (אמר רב): לעולם אל יתפלל אדם לא כנגד רבו ולא אחורי רבו ושם (כו, ב) "בצד עמוד זה התפלל רבי ישמעאל ברבי יוסי". וכת א: "רב אומר⁸ מעין כל ברכה וברכה". ושם ל, ב: "טעה ולא הזכיר של ריח ערבית, אין מחזירין אותה. ושם מב, א "אמר רב: שלש תכיפות הן. ואין קץ לפרטי ההלכות שנאמרו בטהרת העברית מרב על כל פנים ברור הדבר ששתי השפות היו שולטות באומה מימי הגולה בבבל והמלומדים היו משתמשים בשתיהן, ואיזה חבה לאומית היתה גם כן להארמית, רק כאשר נשארה העברית מיוחדת לישראל, התרוממה למעלתה הלאומית המיוחדת לה, שבאמת היא קבועה בסגולתה. וכן הדין נותן שהדבר המיוחד את האומה מיתר האומות כולן ראוי לו להיות סופג בתוכו תוכן לאומי חזק. ועתה נשארה לנו, בתור תוכן מיוחד, רק הדת בהגינותיה ובמעשיה השפה, שבתאחדם עם ההתייחסות בארץ יסמנו לנו את כל הצביון הלאומי במלואו, אשר גם כל הרכוש האנושי שלנו יסתגן על ידיהם אצלנו בסגנון הטבעי הבריא הראוי לנו בתור עם השב לעצמות תחייתו,

בכבוד רב
אברהם יצחק הכהן קוק

ג. ברכות יז, א: "מרגלא בפומיה דרב, לא כהעדהו עוה"ב".⁹ ודבר אופי הוא שבירושלמי ההלכות של האמוראים מתבטאים יותר בארמית מאשר בבבלי הערך הנ"ל¹⁰. ועי' ברכות יז, א בבלי בשם ר' חייא למחר באין אצלנו ועכשיו מחרפין אותנו, ובירושלמי שם¹¹ "היג בשם ריח הובא בארמית למחרת אינן גרין¹² ואינן

- במאומת מסגנון לשונו המדויק של האומר. ר' על גישת זו בפרק ח' מספרו (חוא חפרק תארוך ביותר בחיבורו: עמ' 146-182): "חחובת לאמר בלשון חרב ותוצאותיה; ועי' בסוף האיגרת, ותערה 13 להלן.
8. צ"ל: אמר
9. טרח חרב לשוב ולציין ראיח זו ביחוד, לפי שהיא "מרגלא בפומיה דרב", שגורח תדיר על לשונו, ובעברית!
10. זאת למרות סידורו תארצישראלי של התלמוד תירושלמי ובבליותו של תתלמוד תבבלי.
11. ברכות שם, אך פ"ב ולא פ"ג.
12. צ"ל: גבן.

מעיקן לוי. ומה נראה שהיו מוסרין את הדברים ששמעו מפי רב לפעמים בעברית ולפעמים בארמית. והתרגום המדויק אינו נגד החיוב של לומר כלשון רבו,¹³ ויש עוד דוגמאות ע"ז, וא"א לי בעת להארך.

הנ"ל.

13. שלא כתנחתו היסודית של בן-יהודה, לעיל הערה 7. תחילה הוכיח איפוא הראייה קוק "לשיטתו" של בן-יהודה, ואילו כאן קבע מסמרות בדרכו ובשיטתו הוא.

איגרת רביעית

האיגרת הרביעית, משנת תרפ"ב, שבה ומחזירה אותנו לעיסוק בנושא המרכזי אשר נדון בין שני האישים: ביאורן של תיבות ומילים אשר נזקק להן בן־יהודה לצורך השלמת מילונו הגדול. באיגרת אשר לפנינו נידונות שתי תיבות: האחת דיון עיקרי ומקיף, והשניה דיון גילוח, כנספת לראשונה אגב גררא.

א. שלוש משמעויות עקריות העניק בן־יהודה במילונו למילה "מקח":

א. "מן לקח";

ב. "הדבר הלקוח";

ג. במשמעות קניה.

משמעות זו, השלישית, מסתעפת אף היא לכמה וכמה שימושים (מסחר ועסק, מקח טעות, שטר מקח, מקח השוה) ומהם: "במשמעות מחיר הדבר, סך המעות שנתן הלוקח בעד המקח...".

למשמעות זו, השגורה מאוד בלשון בני אדם, ביקש בן־יהודה לנסות ולאתר סימוכין קדומים ומקוריים, ומכאן נבעה פנייתו אל הראי"ה קוק. הוא עצמו סבר כנראה תחילה למצוא סימוכין למשמעות זו רק בספרות הגאונים, ועל כך השיבו הראי"ה קוק כי "אין צורך להביא מפיקי הגאונים שאינם מצויים ביד כל", בעוד שניתן לבסס משמעות זו על תלמוד מפורש¹. באיגרת אשר לפנינו מצביע הראי"ה קוק על שתי סוגיות בש"ס, במסכת שבת ובמסכת ביצה, העשויות לשמש בסיס ראיה לשימוש שכזה בתיבה "מקח" - שימוש שהפך רווח יותר ויותר משך הזמן. לא ייפלא ששתי הסוגיות אשר צוינו ע"י הרב אכן הפכו לנדבכי יסוד בערך זה שבמילונו של בן־יהודה. [עם זאת יש לציין, כי בעוד הרב מפנה לתשובה אחת של הפנים מאירות' (ח"ב סי' ח' בטעות נדפס: פ"ח), הרי בן־יהודה נזקק אמנם לאותו חיבור, אך מציין משום־מה דוקא לתשובה אחרת (ח"א סי' מו!)]. מכל מקום ניכר בבירור שעיקר סימוכיו על אדני שתי הסוגיות הם ניצבים, ובהן אכן מוכח ביסוס המונח.

1. על אחת כמה וכמה לא היה צריך בן־יהודה להרחיק עדותו עד למכתבי סוחרים, כפי שציין ארבעת מחס במילונו, מתוך מא"ג (מרדכי אחרן

אכן, לא ניתן להתעלם מתופעה מעניינת המשותפת לשתי הסוגיות, ובולטת מאוד כלפי נידון דגן. לא זו בלבד שהתוספתא, באופן עקבי - קרוב לודאי - אינה משתמשת במונח "סכום מקח" אלא רק "סכום ממכר", אלא שאף בגירסאות שבתלמוד חלוקים הראשונים לכאן ולכאן, הן בגירסה והן בפירושה, ובהחלט אין הכל מסכימים לשילוב המונח בתלמודים (ר' באיגרת ובהערות). דומה כי שילוב זה - הן ההעדר מהתוספתא והן מחלוקת הגירסאות - מלמד עד כמה לא התפשט בתחילה שימוש זה למונח "מקח", ועד כמה נכון להניח שזמן רב חלף עד שהשתרש ונהפך שגור ותדיר בפי הבריות. נראה כי תחילה עוד היו נזקקים לצירוף "סכום מקח" (וכן "סכום מנין" ו"סכום ממכר") בכדי לבטא משמעות זו, ורק אט אט נשמט "סכום" והפך המונח "מקח" למונח עצמאי.

יצוין כי מאיגרתו זו של הראי"ה קוק נמצאים אנו למדים, בעקיפין, כי סבור הוא שערכי התלמוד נטלו חירות לעצמם לשנות ממונחי התוספתא, אף כאשר הם "מצטטים" אותה. "אולי בכוונה שינו אותה מממכר למקח, כדי לבטא את ההוראה של מחיר בביטוי מקח, שהיה כבר מורגל כפי הנראה גם אצלם היות השפה חיה בפיהם". גברה איפה "השפה החיה", המתחדשת ומתפתחת חדשות לבקרים, עד שהביאה בתקופת האמוראים לשינוי סגנון המינוח התנאי.

בשולי ראיותיהם על "מקח" ועל "סכום מקח" יש מקום להוסיף, כי הביטוי "דמי מקח" לא נזכר משום־מה על ידם, הגם שבש"ס הוא מופיע פעמיים - יבמות (ק"ה, ב) וב"ק (ק"ג, א): "לא נחלקו רבי טרפון ורבי עקיבא על שלקח [מקח אחד] מחמשה [בני אדם]... שמניח דמי מקח ביניהם"; והכוונה ברורה: סך המעות. דומה שמקור זה עשוי היה גם הוא להשתלב במסכת הראיות לשימוש במונח במשמעות זו, ומשום־מה לא הוער עליו.

ב. התיבה השניה, הנידונה גם היא באיגרתנו אם כי באופן נילוה, הינה המילה: "מקדה"². במילונו ציין בן־יהודה סימוכין רבים לפרשנותה של תיבה זו כמכוונת ל"כלי פשוט כעין כוס בלי רגל, ישמש לשתייה". בין השאר ציין למשנה

גינצבורג), קרית ספר (מכתבים מלוקטים על טהרת לשון הקדש, ורשא תרל"ג) א, א, ג, מט. עם זאת יצוין כי במילון עצמו לא חובא סמך למשמעות זו של התיבה "מקח" מכתוביהם של הגאונים עצמם.

2. יושם אל לב כי שתי התיבות הנידונות באיגרתנו נימנות על אותה פתיחה מילונית: מ"ם קו"ף: מקח, מקדה - אשר העסיקה ככל הנראה את דעתו של בן־יהודה אותם ימים. מסיבה זו התקבצו שתייהן אל תחת קורת גג איגרת אחת, הן בשאלה והן בתשובה.

האחרונה במסכת שבת, שם (כד, ה) נאמר: "מעשה בימי אביו של ר' צדוק ובימי אבא שאול בן בטנית, שפקקו את המאור בטופוח וקשרו את המקידה בגמי, לידע אם יש בגיגית פותח טפח אם לאו". ובכך, "מקידה" זו מהי? השיבו על כך ראשונים ופרשנים על-אתר: כלי חרס. כך ברש"י ורבנו חננאל שם, כך גם נקט הערוך (ערך "קד", ערוך השלם ח"ז עמ' 63), וכך רבים.

אך לא זו דעת הרמב"ם. בפירושו למשנה כתב הרמב"ם (בערבית) שלוש מילים (שזה תרגומם): "מקידה - לוח קטן". תהה ותמה בן-יהודה על פרשנותו זו של הרמב"ם, עד שכתב במילונו (הערה 5): "ולא נתברר לי על מה סמך בפרושו זה".

ככל הנראה דן בן-יהודה בתמיהה זו לפני הראי"ה קוק, והלה שיער שאכן "השם [מקידה] הוא מורה לפעמים גם על דבר שטוח הראוי לכסות בו איזה חלל". כרוצה לומר, מאחד ופעמים מוצאים אנו שכיסוי עשוי להיקרא בשם הכלי, הרי אף כאן סבר הרמב"ם שכיסוי המקידה, אותו "לוח קטן" - קרוי גם הוא "מקידה".

באותו בתשובה לתיבה "מקח", הנידונה לעיל, הוסיף הראי"ה קוק הערה גם ביחס ל"מקידה". אמנם לא מצא הראי"ה קוק סימוכין ברורים ומפורשים להשערתו, ברם מצא כעין זה, וכדוגמא לדבר "בהוראת דלי. שההוראה הרגילה היא לבטא בזה שם כלי מקבל משקה", ולמרות זאת מוצאים אנו את רש"י (ב"ק נא, ב) מפרשו גם על הכיסוי. הא לך איפוא דוגמא לכך שכיסוי הכלי עשוי גם הוא להיקרא בשם הכלי. מעתה, כך גם יש לומר ביחס לנדון דנן: "מקידה" איננו רק הכלי עצמו, אלא גם אותו "לוח קטן" המכסה אותו. יחד עם זאת לא נמנע הראי"ה קוק מלהעיר, שדוקא הרמב"ם עצמו אינו מפרש שם - ב"ק - כרש"י (כיסוי), אלא דוקא כמכוון לדלי עצמו, ובכך נחלש מאוד כוחה של ראיה זו, כמובן.

האיגרת נדפסה ב'איגרות הראי"ה' כרך ד, איגרת א' קכג (עמ' קיז-ק"ח).

ביה ד"ח' לחדש מ"ח² תרפ"ב

להחכם המפורסם מר א' בן-יהודה.

בתשובה, על שאלתו על המקור של מובן מקח, בתור סכום המחיר³, הנה היא

1. כ"ח.
2. מרחשון.
3. בסגנונו של בן-יהודה במילונו: משמעות מחיר הדבר, סך המעות שנתן

תוספתא מפורשת⁴ המובא בגמ' שבת ד' קנ"א ע"א, ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקת⁵ ופירשי סכום מקח מנה ומאתים, אמנם בתוספתא גופא היתה הגי' העתיקה כפי הנראה סכום ממכר⁶, והוראת ממכר ודאי לא הוכחה מעולם על מחז, ותהיה הכונה הסכום של הדבר שמוכרים. אבל כבר נתפרסמה ההוראה ע"פ נוסחת התלמוד הבבלי סכום מקת, שאולי בכונה שינו אותה מממכר למקת, כדי לבטא את ההוראה של מחזר בביטוי מקת, שהיה כבר מורגל כפי הנראה גם אצלם היות השפה חיה בפיהם. ובאמת יש בדברי הראשונים שתי הוראות על ביטוי זה שבברייתא שם איתא לענין הדין שמתור לדבר דברי מקח וממכר בשביל מצוה בשבת, לפקח על עסקי כלה, ועל עסקי המת. ואמר שם שאומרים לו לך למקום פלוני ואם לא תמצא במקום פלוני לך למקום פלוני, ואם לא תמצא במנה קח במאתים, אם כן מנה ומאתים זהו סכום המקת ורבי יוסי אומר ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקת וחולק לפי זה על תנא קמא. אמנם ע"פ הוראה זו עוד יש מקום לומר שהכונה סכום מקח היא סכום של המקת, וכיה גי' הריף⁷ סכום המקת, בהיא הידיעה, וא"כ הוראת מקח אינה על המחזר כ"א על הדבר הנקנה כהוראה הרגילה בספרותנו העתיקה, ולא כהביטוי ההמוני על הוראת קצב המחזר. ובאמת אם היתה זו כונת ההוראה היה ראוי לומר ובלבד שלא יזכיר לו מקת, או המקת, אלא שיש לדחות שנמצע התנא מהקיצור כדי שלא נטעה לומר שהביטוי מקח הוא כאן הדבר הנקת. אבל הרמב"ם בפכ"ד דשבת הלכה ה' העתיק שתי הדיעות ביחד שאומר לו לא מצאת במנה הבא במאתיים, וסיים ובלבד שלא יזכור לו סכום מקת⁸ והמגיד משנה חתר לדעת מה כיון הרמב"ם

הלוקח בעד המקח.

4. תוספתא שבת פ"ז (במחזורת ר"ש ליברמן; פ"יח במחזורת צוקרמנדל) ח"י"ג ור' לחלן חערה 6.
5. שבת קנ"א, א: "... ומחשיכין לפקח על עסקי כלה ועל עסקי חמת לחביא לו ארון ותכריכין, ואומרים לו לך למקום פלוני ואם לא מצאת במקום פלוני הבא ממקום פלוני, לא מצאת במנה הבא במאתים. ר' יוסי ברבי יהודה אומר, ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח".
6. לשון התוספתא הנ"ל חערה 4: "ר' יוסה בי ר' יהודה און, ובלבד שלא יאמר לו סכום ממכר".
7. אליבא דאמת לא זו הגירסה ברי"ף תמצוי בספרינו, אלא בלא ח"א הידיעה "ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח (ור' גם 'חלכות רב אלפסי', מחזורת ר"נ זק"ש, שם). ככל הנראה חשתרבבה לכאן ט"ס (ור' לחלן חערה 13) וחכוונה אינה לרי"ף אלא לר"ח, שם, ותוא אכן גורס: "ובלבד שלא יזכיר לו סכום המקח", בח"א הידיעה. (ור' תוספתא כפשוטה, שם, עמ' 289 חערה 24).
8. חלי שבת פכ"ד ח"ה: "ואומר לו לך למקום פלוני, לא מצאת שם הבא ממקום

בהוראת סכום מקח, באופן שאינו סותר את מה שאמר בתחילה שיכול לומר קצבה של מנה ומאתיים, ועל פי פירוש⁹ אין ההוראה של הרמב"ם בהבטוח שונה מהוראתה על פי פירוש רש"י. אבל הר"ן בשבת פירש את דברי הרמב"ם בהוראת סכום מקח על פי דברי הלכות גדולות, שהוא פירש שלא זכור לו סכום של חשבון שעבר, שכתב דאי נקט מיניה בחמש דנקא והשתא נקיט חד דנקא דלא לימא ליה מלא לי דינר¹⁰, באופן זה יחידה תיאור הביטוח סכום מקח צדוף חשבת. ועל כרחו נאמר שהוא הסכום של מה שלקח ממנו בעבר, ואין לו יחס כלל אל תקציב המזוי¹¹. עכ"פ והמון אינו מדקדק כ"כ ומכאן נתפשט הביטוח מקח במובן תקציב המזוי. ובשריע אריח סי שיש פירוש ובלבד שלא זכור לו סכום מקח כלומר שלא יאמר לו סך ידוע שלא להוסיף עליו, ועכ"פ מפורסם הוא הביטוח סכום מקח, ואין צורך להביא מפסיקי האוונים שאינם מצויים ביד כל¹². ובשרית פנים מאידות ח"ב סי פ"ח¹³ נמצא

9. פלוני, לא מצאת במנה תבא במאתיים, ובלבד שלא יזכור לו סכום מקח...". מגיד משנה, שם: "ופי" אומר לו לך למקום פלוני, שאומר לו בשבת לך למחר למקום פלוני, אבל דאי אינו אומר לו שילך בשבת ומדברי רש"י ז"ל נראה שר"י ברי"י חולק על ת"י, שכן כתב: סכום מקח מנה מאתים עכ"ל. אבל רבינו כתב דברי ת"י ודברי ר' יוסי. ונ"ל לפי דבריו שפי' סכום מקח סך ידוע, שלא להוסיף עליו, ות"י חזקיר שמוטר לומר לו לתת בו כמה שירצה, ואינם חולקין...". [אך לעומת זאת ר' פרשנות הר"ן - לחלן הערה 10 - , ועי' במתדורת ר"י קאפח (הוצ' "מכון משה" לחקר משנת הרמב"ם, זמנים א, תשמו, שם): "ודבריו של המגיד משנה דחוקים בדעת רבנו, ונדמה לי שלא היה זקוק להניח דעת רבנו באין ולא ורפיא. ויש לפרש דבריו כאן כמו שפירש סכום דביצת כ"ט, בפ"ד יום טוב ה"ל כ"ג, אף כאן קח במאתים והנה אני חייב לך מאתיים, יהיה לך סך הכל חוב אצלי ארבע מאות" - ובכך הושוו הסוגיות שבמכתבו, על מונחם השוה, זו לזו].
10. ר"ן, על תרי"ף, שם: "פירש"י ז"ל מנה מאתיים, והרמב"ם ז"ל כתב... נראה בדבריו שהוא מפרש סכום מקח כדברי בעל הלכות ז"ל שכתב דאי נקיט מיניה בחמש דנקי והשתא נקיט חד דנקא דלא לימא ליה מלא לי דינר" (ורו לחלן הערה 18 לגבי בח"ט).
11. בשולי הדברים תצוין פרשנותו השונה של המאירי, הכותב: "סכום מקח חבא לי תכריכין בכך וכך מדה, ובסך פלוני כל קנה וקנה". (על פרשנות זו כתב ר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטא עמ' 289: וערבים עלינו דברי המאירי!). עיין בתקדמת האיגרת.
12. ט"ס וצ"ל: סי' ח: "נשאלתי לברר מי שעשה מקח עם חבירו על עורות משך שנה תמימה, וחיתנה עם המוכר שכל מה שיקנה בספרים או יעשה מקח עם קצבים מחוייב המוכר ליתן במקחו שקצב עמו. וכמו כן נשאלתי באחד שעשה מקח עם חבירו שימכור לו כל השנה יין שרף... ואח"כ נתיקרו... או הוזלו

הביטוי עשה מקח על עורות, שהכונה בולטת שקצב מחיר על העורות על שנה תמימה. עכ"פ הביטוי הזה לתיבת מקח בהודאת מחיר יש לו עיקר בספרותנו השמושית.

מדי דברי לא אמנע מלהעיר את כ' עיד הוראת מקידה לתואר לוח שנדברנו בזה שבוע העבר¹⁴, שאם אמנם לא מצאתי מפורש את השערתו, שהשם הוא מורה לפעמים גם על דבר שטוח הראוי לכסות בו איזה חלל, הנה יש דוגמא לזה, רשי' בביק ד' נ"א ע"ב¹⁵ מפרש הוראה של דליו, גם לכסוי של בור¹⁶, שהוא לוח שטוח. אמת הדבר שמדברי הרמב"ם¹⁷ נראה שם שמפרשו דלי פשוט כפי ההוראה הרגילה כלי שדולק בו מים.

בכבוד רב, אברהם יצחק היק

נב. וכיה במס' ביצה ד' כ"ט ב'¹⁸, ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח, והוא ג"כ

- מאוד עד שהוא יותר מכדי אונאה לפי דמי המקח שנעשה ביניהם... וכמו כן אם עשו מקח על התבואה..."; וכתנת חרבה בתשובה עצמה.
- [כפי שצויין בהקדמת האיגרת, בן-יחודה עצמו, במילונו, אכן חיפנת לשונית פנים מאירות, אם כי ביכר משום מה דוקא תשובה אחרת: ח"א סי' מו].
14. בכדי ליישב פרשנות הרמב"ם - ר' הקדמת האיגרת.
 15. למשנה שגרסת: "בור של שני שותפין, עבר עליו הראשון ולא כסחו, וחשני ולא כסחו, השני חייב". ובגמ' נחלקו אמוראים ותנאים בשאלה "ראשון מאימת מיפטר: חד אמר משמניחו משתמש, וחד אמר משימסור לו דליו".
 16. "דליו - כיסוי תבור לכסותו, שהראשון פתחו ודלה ובה שני ומצאו ומסר לו ראשון את כיסוי תבור".
 17. חלי נוקי ממון פייב הי"ז: "בור של שני שותפין ועבר הראשון ולא כסחו וחשני ולא כסחו הראשון חייב, עד שימסור דליו לשני, ומשמסר דליו לשני לדלות ממנו נפטר הראשון וכו'". דלי, ולא כיסוי.
 18. "חולך אדם... אצל חנוני הרגיל אצלו ואומר לו תן לי עשרים ביצים או חמישים אגוזים עשרה אפרסקין וחמשה רמונים ואתרוג אחד, ובלבד שלא יזכיר לו סכום מידת. ר' שמעון בן אלעזר אומר ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח". אך יצויין שראשונים ופרשנים על-אתר נחלקו לא רק בפרשנות חסוגיה ומינוחיה - ור' לחלן בתמשך האיגרת - אלא גם בענין גירסאותיה: ר' רשי"י, ר"ח ותוס' שם, ור' תוס' ב"מ ע"ה א ד"ה משום, ותוס' שבת קמט א"ב ד"ה בני, בח"ג חלכות יו"ט (מחזורת הילדסהיימר, ר"ס תשל"ב, ח"א עמ' 369 ושם בתערה 24), אוצח"ג ביצה שם, ראבי"ה ח"ב סי' תשע"א, אור זרוע ח"ב ח"ג יו"ט סי' שנה, סמ"ג לאוין עת, שאר ראשונים (רשב"ם - בתגת' תב"ח על תר"יף - ר"ן, חמכתם, מאירי, שיטמ"ק)

מתוספתא.¹⁹ ובשלטי גבורים שם סעיף ד שם מקח²⁰, והוא יותר מבואר שהכונה היא על המחזיר הקצוב. אמנם גם יש שיטות המפרשים שהוא צירוף של חשבון.²¹ וכיה שיטת הריף²², ומימ הפי הוא תקציב של כסף. ובדי הרמב"ם כאן בה' ירט פ"ד ה' ביג וכ"ד, כי לשון סכום דמים במקום סכום מקח²⁴, נשתמש בתיבת מקח לבדה להוראת המחזיר הקצוב. ובסי ים של שלמה למהרש"ל בביצה פ"ג סי' כ"ח כ"י²⁵ והריף גורם במלתא דתיק מקח פי' שם דמיס. והוא המחזיר.

- על אתר, וכן מהרש"א, מהר"ם וצ"ח שם, ור"י תוספתא כפשוטו עמ' 970-971 (על עירוביית הגירסאות המרובות בדון, ועל פירושן), וכן ר' יחלס ברוח"י שם.
19. תוספתא יו"ט פ"ג ת"ו-ז' כלשון התלמוד - הערה 18 - ואולם בתבדל אחד: "סכום ממכר" ולא "סכום מקח". כך שחתוספתא עקבית בשימוש ב"סכום ממכר" ובאי-שימוש במונח "מקח" (ור' בהקדמת האיגרת).
- עם זאת נראה שהיתה בתוספתא נוסחה אשר גרסה "מקח", והיא חותירה רישומה בכמה כתב-יד, ר' על כך בהערות צוקרמנדל (עמ' 205) ובתוספתא כפשוטו תני"ל. יש להניח כי ככל הנראה אלח הם כתב-יד מאוחרים, אשר שונו ונוסחו ע"פ המצוי בתלמוד, ואילו תגירסה המקורית של התוספתא אכן נמנעה משימוש במונח "מקח".
20. ברם בספרינו נאמר "שלא יזכיר שם דמים ולא סכום מנין" ולא נכתב "שם מקח" (וזאת על סמך הרא"ש, כתוסי וכרמב"ם לחלן, עיי"ש) וצ"ב.
21. ר' לעיל הערה 18.
22. ר"י סוף פרק ג (טז, א): "פירוש סכום מקח, כגון שיש עליו כסף, לא יאמר לו תן לי חכסף ויש לך עלי כסף אחר, הרי יש לך בידי שני כספים. וסכום מנין לא יאמר לו הרי לך בידי חמישים אגוזים תן לי חמישים אחרים והרי יש לך בידי מאתי".
23. חלי יו"ט פ"ד חכ"ג: "ומותר ליקח מן תחנוני ביצים ואגוזים במנין, וכן כל כיוצא בתן, ובלבד שלא יזכור לו שם דמים ולא סכום מנין...". חכ"ד: "..." והוא שלא יזכור לו שם דמים ולא סכום מנין". (וכבר עמדו נושאי כליו שם על נסיון זיחוי גירסתו ושיטתו: הגהות מיימוניות - כגירסת התוספתא, בח"ג ור"ח, דלא כספרים ולא כרש"י; וכן ר' במגיד משנה שם. אך לא כן סבר שם מרכבת המשנה עיי"ש, ועי' גם במחזורת ר"י קאפח).
24. ט"ז או"ח סי' שכג סק"א: "... ואפי' למאן דמקיל בסמוך במנין ומקח"; ובחמשד: סכום מנין וסכום מקח. השתמש איפוא במונח "מקח", אף בלא צירוף עם "סכום".
25. כן תביא מהרש"ל בשם הרא"ש (סוף פרק ג), אך הפרשנות עצמה הינה אכן של מהרש"ל.

נספח ראשון

במילוננו וכרך שביעי עמ' 3278, פירסם בן-יהודה את משמעות "מקח"
הנוגעת לענייננו, במתכונת זו:

מִקְחָהּ

— ובמסמ' בחיר הדבה,

כך הביעות שנתן הלוקח בעד הבקת, Preis; prix
ובלבד שלא יזכיר לו סכום (מקח') (רי יוסי
נריי, בנה קנא, וריש נן אלזר, ני' כנה). — ונסהביא:
יטא יזכירו סכום מקח ויאכרו תן לנו ב ס ו ש (אור
זרע, בלכ' יו'ע). שאינו אסור (להזכיר כס דמים) אלא בדבר
האין מקחו ידוע אבל בדבר שמקחו ידוע רק שאוכר
לו כמה צריך שרי אם לא מזכיר לו סכום (קדכן נחאל
על בלא'ט, ני' יו'). שבערב פסח אחר שס בכר לנכרי
החיבת פשתן ולא היה יכול להשוות בדמי המקח עם
הנכרי (אויס פניס מליחח טו). קצבנו לבעלי בשאנו

ובתננו את בחיר הסחורות ואת מקחן בכמוסן (מל'ג,
קדים כנה, מנכ' ח). על פי המקח אסר נקציב לו
בכל כסלוח (כס). חשבון רצוף בכל הסחורה כסיבה
ומקחה (כס ג). לבקש מאחי להעלות על מקחי
הסחורה (כס פט). — יבקח הסוה: וגם רוצה הרב הניל
להדפיס פירוש שלו בתכלית הקיצור וכו' שלא להדפיס
בהוצאות הדפוס שלא יעמוד ביוקר שיוכל הלכרן לקנותו
במקחה סוה בכן הסכמנו להדפיס ספר הניל וכו'
(כסכמ' נניס על ספר יפס מלא'ט על כנדי ירוש', שנת תשי"ה).
והננו שואלים מאת בעלי לקנות בעדנו את הסחורות
האלה במקחה סוה (מל'ג, קדים כנה מנכ' ט).

(') וארכ'יו: בנה ובאחיט, דמים.

נספח שני

הערת בן-יהודה על הרמב"ם, בערך "מקדה" (מילון כרך שביעי, עמ' 3263
3262).

א. *בִּיקְדָה (ה'). בִּיקְדָה, בִּיקְדָה, שֵׁנָה — כלי סגום בעין
 כוס בלי רגל, יִשְׁכַּח לְשִׁחְיָהּ, אֶקֶב־ (חֶמֶד-)
 gobelat; goblet : היא (המוסר) השקו (אח בועלה)
 יין בכוסות סגובחים לפיכך כהן בסקה סים המרים
 ב ס ק ד ה' (') של חרס (כי מלך'), חוספתי כוס ג ד).
 וכעסה בימי אביו של ר צרוק ובימי אבא סאול בן
 בסנית שפקו את המאור בספית וקשרו את הסקידה (')
 בנטי לירע אם יש בניגית פנהח כפה אם לאו (גית)
 כד פ).

(') בן נקב, עיי"ש.
 (') נקוד ססני' מנקד' דפום כמאובה, וכך י' לוי,
 ובקוף חרוקה—נקוד בוקסטרף, ובמם מחוהה זקוף צרויה—
 נקוד יסטרוב. ולא נתברר בקוד שם זה. י"א כי שרשו
 קרה, ובמנו בערב' קד ג, כלי עור סגום. ובסור קרא,
 כלי ישכור בו הרעה חלב, ובקודה. ברכה של סים.
 וי"א כי הוא קוד, עיי"ש. במקרא נזכר שם עיר בערי
 יהודה מִקְדָה, וגם שם לא הכריעו התכנים מה בקוד
 שם זה. וקצתם גורוהו מן נקד, ולא נתברר אם יש שיכות
 מה בין שם הכלי ושם העיר.—(') כך הנתיב בניי חנה,
 וכך בכר"ר דמוס ויניציה, נהא ט. ובנדפס בקידה, טלא.
 — (') כך בחוספת'. ובגב' (כס ט.) סתם.—(') פרשו דגסיה

וערך ורש"י והאר הספרים בקדה זו שהוא כלי השתיה
 הידוע, אך רמב"ם נסוי הסכני' אבר שהבנה נאן במקרה
 ללוח קנן. ולא נתברר לי על כה סנך בסרוחו זה. —

איגרת חמישית

האיגרת החמישית לא מצאה, משום-מה, את מקומה בכרך הרביעי של אגרות הראיה. הגם שלפי תאריכה (תרפ"ג) היא מתאימה לסידור בכרך-איגרות זה, למרות זאת, אי-השאת העתק ממנה בין גנזי כתובי הראיה קוק, היא שהביאה ככל הנראה להעלמתה מידיעת עורכי ומתדירי אותו כרך, ובעקבות כך גם להשמטתה מספר האגרות:

חסד גדול עשה איפוא ר' מאיר מדן ז"ל עם כל בית ישראל, בהפנותו תשומת-לב לאיגרת "שכותה" זו, והוא גאל אותה מגניזתה תוך שהוא גותן לה פרסום בקובץ "זכרון ראיה", מוסד הרב קוק, ירושלים תשמו (= 'סיני' צו, ניסן-אלול תשמ"ט) עמ' טו. האיגרת עצמה נמצאת באקדמיה לעניני לשון, בירושלים.

נושאה של האיגרת: ביאור משמעה של המילה "לוז" - האם יש להשוותה, או להבדילה, מן המילה "נסכוי". כידוע, מסורת נקוטה אצל קדמוננו שעצם אחת יש באדם אשר בשאת יציבה וקיימת ואינה נרקבת גם אחר מותו, ומעצם זו מקיץ האדם לתחייה לעתיד לבוא [מקורות מסורת זו: ר' באיגרת אשר לפנינו, ובהערותיה]. עצם זו קרויה במרבית המקורות בשם "לוז", אם כי יש שמוזכרים לגביה שמות וכינויים נוספים: "נסכוי" וכן "בתואל" (בזוהר). שאל איפוא בן-יהודה את עצמו, אם הביטויים והכינויים מקבילים וזהים, או שלאמיתו של דבר הינם נפרדים ומכוונים לעניינים שונים.

למעשה שאלה זו אינה חדשה, וכבר עמד עליה בפרוטרוט ר' יעקב עמדין בסידורו 'בית יעקב' (מוצאי שבת מחיצה ד': לזית המלכה בסעודה), הכותב כך:

אמר יעקב. מעודי הייתי מסתאה נסחוטם על המדה. כשלימי נסכויס מדכויס לזודת העלם ה"ט לז סל סרה. ויס שקרלוהו נסכוי. שליטו נהגה ונאס חכילה כי חס מזו הסעודה של מ"ס. ואמרו סממנו נכין גוף הארס ופ"ן הוא לכרו נשאר נקבר. אחרי נקטנו ענינוס הנוף. כי מתנו סחמיל החמיה לעמיד. שהאש נשאר לגוף כידוע ולא נודע מה טיבן של שנוס הללו סממנו לו. ומדכויס חינו נהיה רק עונת החכילה נלכד. יסר מזו נולה הפליאה כשלמדתו כמדכויס הנפולס פי חולדות' סקרא כחולל נחלה וחסרו הוא דמחל מכל אר גרמי. לפי שליטו סכל טעס חזונוס כדוכס וכנ"כ הוא חקיקו מכל אר גרמי. והוא ליהוי עיקרו דנופס חסכוי נחיה. ומי הרוח' תלמד זה ולא יפלא ממנו מה עיני סס כחולל. ונה דבר כחוללות ונ"ס חגני ליה לזוחל רחולותיה כוני חלי. לער גדול היה לי ע"ד זה. ונרתי כספריס. שודס חין להס. ועמה כחיומי טוסק נענין הרלוגי תן האנוסי. סכל גי שנוס הללו זכר אחר. וכל דכרי העלס חסח הן. הענין הוא שידפו סחתי הלחנן. אחר סכעלי ההייה עולויס להספר וכל חורכב מחמד. חס היה כל גופו של ארס ונורכב כשה. היה חקבל הונה חלו כל'. אז כנוח ק"ו. יספר כול חל חקיקו. ולא יסאר חוננו פלוס סיקבל לזרח החמיה כנוף הקודס. אע"פ שהסס יסנכר יכל היכולס לכוול ארס חמרס. חל כלואסן כזה פריס מרסוח היה נחכ. ואין זה הוא הנוף סכל לער המיטה. כי הוא כלה כעסן וחסק דק. ואס יחמה עוד גוף. אחר הוא. ע"כ כהכרס יס טס קטן הגסאר כנוף שליטו חסח יד הרקנון. וליטו כלה וכלה כקבר כי הוא יסדר קייס כו עסחלח שודס סינייה. לא נחכרה מהרבכה. ונחשכסל וחסכ לכן. על כן חין ההפכר סילט כו ועל כרמך חינו גיוון כח חזונוס כרוך אר העלמוס. אע"כ נהודרס היה נפסר כנוחס. כי עמה סכנדו מונוחס וחסס מוססיס לחוסס. היו הלון וחסר עד הפיר חלקיכס כטכס המורכב היספר ומוסט לזרוס. מסכ"כ כוס העלס הקייס. שליט לחזון לפי שליטו חורכב כי הוא עלס פסאס סיפרי כעלס הסתיס לטורה. לפיכך טוס סוק הקיוס. וליט לרין למשך חזון להסליס החמסר כהחכה כי כולל חקשה הוא וליטו יסמך וכלל מחפסל החיכיוס. וזה סקרא כחולל. גי מה עס הכולל חלל הוא דמחל. כי אע"פ סרהה כח כנוף חס. כשאר חקיקו. חלל כלמה הוא שודס הייסי. ולכן הוא חסר ח' חססר מה לרצו על זה שליט ווח חתימי ולהסן כנוף חייסי הוא כמו כן דמחי מפני סלח לרנכ כו חוס סיניי מכל אר חקי כנוף סכס נהייה חלכילה והוא נראה כמדת' לחוס כמה סכלחנח חינו נהיה כלל מהתאון כליטו הוא חס. וזה מחסח חקיקו ונלחיומו. וכן ע"ד זה נקרא לז. שהאש גי דס עס הכולל סממנו חיות הארס. ולכן יי פשוטי דס גי מה כחש"ל. וכן זה הוא עיקר חיות הארס (וככה סס היסר סלח חלכיה מחסי כה לח) חונס נחסר חינו גי' ח' כמסכר להורות על זה כי הוא מי סלל חונס ומח חלל החס. וזה שקרלוהו עוד כסכוי חלי כי כסך סליכס ח' רוח מרדח. סרהה כדכרס. וגי קוס. כי חסוקן על פער יקוס ויסיג הנוף החסי' על ידו. אע"פ הוא נהיה מסכוד' סלח כה חכילה נמדח' דהיינו סעורס מולחי סכס שהיו נחלכח על הסכס וחין חולכיס לחמה חכיה כשודס כלואסן סלח האלה חנענח לעליותו החמריס כי חס לזה. כי לא לחכילה הוא לרין. דק' כחוכס: חלמה קוס נהנה. ולא חסמיוס חלכילה. שליטה נחלכח כחלן. וליטה נחסיח כי חס לטס חלכר. וע"כ היא סעוד' דוד חמלך עליו הסלוס סלח היה לו חייס ככולס כזה כדע. ויקול ח' וקיס. ורי כזה לכנון.

לדידו של ר' יעקב עמדין, היעב"ץ, שלושת המושגים - לזו, נסכוי ובתואל אינם מכוונים בסופו של דבר אלא לענין אחד. הכינויים אמנם שונים, אך הרעיון אחד.

בן־יהודה עצמו, בכרך החמישי של מילונו הגדול אשר כבר פורסם וראה אור אותה שעה, רשם כהאי לישנא בערך "לזו":

ג*לזו' (לזו) — חוליה מחוליות היצירה, שהאכינו הקדמונים שסמנו תחית הסת²: אמר (ר' יוחנן) אפילו לזו של שררה שסמנו הקב"ה מצוין את האדם לעתיד לבא נסחה (בסבול) אדריגוס שחיק עצמות שאל את ר' יהושע בן הנינא אמר לו מהיכן הקב"ה מצוין את האדם לעתיד לבא אמר מלזו של שררה (מד"ר בראש³ כה). ויסתכל החגב זה לזו של שררה (בס ויקר' ית). הביאו לזו אחד של שררה נחננו בסיס ולא נסחת באור ולא נשרף בריחים ולא נסחן נתנו על הסדן והכה עליו בפטיש בחלק הסדן ובקע הפטיש ולא הועיל כלום (בס קהל', גס מנחה). ודע כי יש עצם אחד בשדרתו של אדם ונקראת לזו שהוא עצמו של אדם והוא עקרו ושרשו (ר"י ג'יקטיליה, בעני אורס ל).

מאחר ומקורות ביאורו של ערך זה היו גלויים לפניו, לכן על כך לא שאל בן־יהודה את הראי"ה קוק (לכהפ"ח בכתב¹). ברם כעבור זמן, משהמשיך בעבודתו והגיע לאות נ' ולערך "נסכוי", שאל בן־יהודה את עצמו אם זו אינה אלא מילה נרדפת לאותו מושג, או שמא מכוונת המילה השונה למושג אחר. מן האיגרות אשר לפנינו משתמע כי בן־יהודה עצמו סבור היה שהחילוק בין המושגים נעוץ בהבחנה בין העצם ובין האיבר: הלזו הוא העצם - כפי שבא לביטוי מפורש במקורות רבים, ר' להלן בהערות האיגרת², ואילו הנסכוי הוא האיבר.

סגנון האיגרת מורה כי בן־יהודה סבר לראות בפרשנות הרב למונח "נסכוי", תנא דמסייע כנגד היעב"ץ אשר איחד את משמעות המושגים. על כך ענהו הראי"ה קוק, כי גם אם מפרש הוא אחרת מן היעב"ץ את משמעות "נסכוי", ברם זה עדיין אינו גורם לי שלא אסכים לו שההוראה של נסכוי ושל לזו היא כוונה

1. אם כי מסגנון האיגרת משתמע שקדמה לה איגרת נוספת: "ולמטרת זו תבאתי את דברי המדרש רבת במכתב...". ומכתב זה טרם אותר.

אחת". הכוונה אחת, אם כי הכינויים שונים. איננו יודעים כיצד ביאר הראי"ה קוק עצמו את משמעה המדוייק של המילה "נסכוי" (בדרך "הוראה של ביטוי פשטי" ולא "הוראה של רמזים") אך לכהפ"ח יודעים אנו ששולל הוא את ההבחנה וההפרדה בין המושגים. לדידו ברור כי לוז ונסכוי מכוונים לאותו מושג, אשר מכונה בכמה שמות.

יתירה מזו; הוסיף והדגיש הרב כי כלל לא ניתן לקבל את הבחנתו של בן-יהודה בין עצם (לוז) ובין איבר (נסכוי), אחר שרואים אנו כי "בלשון חכמים אפשר לקרות גם לעצם בשם אבר". אדרבה, עיקר דין טומאה לאבר מן החי, למדהו חז"ל דוקא מלשון עצם אדם, ומוכח איפוא שיתופם! אין אם כן שום מניעה מכינוי העצם והאיבר גם יחד בכינוי דומה, יהא זה לוז או יהא זה נסכוי.

*

כאן המקום לציין כי - בסופו של דבר - הערך "נסכוי" כלל לא מצא מקום במילונו הגדול של בן-יהודה. הערך "לוז" פורסם כאמור בכרך החמישי אשר ראה אור עוד בחייו של בן-יהודה, ואילו הערך "נסכוי" המתאים לפי אותיותיו לשלחי הכרך השביעי, לא פורסם כלל. ככל הנראה החליט לבסוף בן-יהודה שאין לו מקום כערך בפני עצמו, ולכן לא החל בהכנתו ולא הותיר רישומו בין כתביו, הן אלה (כרכים ו-ז) שלא היו חסרים אלא הגהה², והן אלה שנותרו בין דפי ניירות עזבונו (היינו שאר הכרכים אשר סודרו ונערכו אחר מותו). למעשה התקבלה בכך הכרעתו של הראי"ה קוק אשר גרס כי אין בין "לוז" ובין "נסכוי" מאומה, וזה כזה לענין אחד הם מכוונים. משום כך אין הצדקה לדאות ב"נסכוי" ערך עצמאי, ולכל היותר יש להסתפק בהפנייה לזיהויו עם "לוז".

*

בשולי הדברים לא נוכל לפטור עצמנו בהתעלמות מתופעה מפליאה, ואף נוראת הודו

2. ר"מ מדן ז"ל, בחקדמתו לאיגרת, כתב כי "הערך נסכוי לא הובא במילונו, שכן חכמים מכרך ו' וחלאת יצאו אחר מות המחבר". במחילת, בכך לא דק פורתא. כידוע, כרכים ו-ז כבר היו ערוכים ומוכנים ולא נזקקו אלא לחגתח אחרונה שעה שחלך בריחודה לעולמו. לכן ברור שבריחודה עצמו הוא שחכרע שלא לתגדירו כערך בפני עצמו, וחכרעת החשמטה לא נפלה על כתפי ממשיכי דרכו. עם זאת, נכון הוא שאותיות נסכוי נופלות בדיוק בתוך, בין כרך ז' לכרך ח', ואם חית מוכרע לחיוב תרי זה הערך שחית צריך לחתום את תכרך השביעי אשר בסידורו חסופי עסק בריחודה אותם ימים, בשלחי ימי חייו.

כבר לעיל במבוא, סופר המעשה אודות פגישתם האחרונה של הראי"ה קוק ושל בן-יהודה, בערב-שבת שלפני מותו. בשישי נפגשו, בשישי השיב ואמר בן-יהודה "אולי", ובמוצאי שבת נפטר. עתה יושם אל-לב כי תאריכה של איגרתנו מורה כי היא נכתבה לא יותר משלושה שבועות לפני פטירתו של בן-יהודה. כאמור לעיל, בן-יהודה נפטר ב-כו כסליו³ תרפ"ג, ואילו איגרתנו נושאת את התאריך: ב' כסלו תרפ"ג, ומהו נושאה, אם לא הלזו והנסכוי אשר הם הם עצם התחייה לעתיד לבוא בתחיית המתים...

כלום ניתן להתעלם מצירוף מקרים זה, ולא לראות השתלבות המעשים זה בזה ?

ביה ירושלים ב' כסלו תרפ"ג

כ' החכם מר א. בן-יהודה

מה שסרתי מדרכו של הרב יעבץ¹ בפירוש ההוראה נסכו, מפני שנראה לי שאם מוצאים הוראה של ביטוי פשוט הוא יותר קרוב מהוראה של רמזים², איננו גורם לי שלא אסכים לו שההוראה של נסכו ושל לח היא כוונה אחת, אצל דברי האגדה בענין זה. ולמטרה זו הבאתי את דברי המדרש רבה³ במכתבי שמדברים

3. יצוין כי כבר מרדכי בן חלל עמד על העובדה שתאריך זה, כו כסלו, "יום פורענות היה אצל בן-יהודה". גם "יום משפטו של בן-יהודה. כאשר שפטו אותו לחובת, חל בשני לחנוכה, ביום העשרים וששה לחדש כסלו. עברו עשרים ותשע שנה בדיוק מיום ליום, וביום השני לחנוכה, כו כסלו, גוע בן-יהודה ונאסף אל עמיו. הגורל הרע הכין לו יום צרה ומצוקה עוד לפני דור שלם..." (תולדות אליעזר בן-יהודה, ירושלים תרפ"ג, עמ' 27. ור' שם עמ' 27-28 סגוריה על קהילת ירושלים, ובראשם ר"ש סלאנט, אשר ידם לא חיתה באותה מלשינות).
1. סדור 'בית יעקב', לר' יעקב עמדין, היעב"ץ, מוצאי שבת מחיצה ד': לזית המלכה בסעודה; ר' חקדמת האיגרת.
2. כלומר, הראי"ה קוק ביאר משמעה של המילה "נסכו" באופן פשוט יותר מרמיזותיו של היעב"ץ אשר נקט דרכי גימטריאות. אעפ"כ לעיקר השוויון לזו - נסכו חסכים עמו.
3. ב"ר כה, ג: "ויאמר ה' אמחה את האדם... רבי יוחנן בשם ר"ש בן יתוצדק אומר, אפילו לזו של שדרה שממנו חקב"ת מצץ את האדם לע"ל נמחה. אדריאנוס שחיק עצמות שאל את רבי יהושע בן חנניא, א"ל מחיכן חקב"ת מצץ את האדם לעתיד לבא, א"ל מלזו של שדרה. א"ל מנין אתה יודע, א"ל

ע"ד העצם שממנו הקב"ה מציץ את האדם בתחיה. והביא הדברים בספר אלי רבא על אר"ה⁵ שהי קדום בזמן⁶ ועכ"פ לא ראה את דברי הרב יעב"ץ. ומוזה

איתיתיה לידי ואנא מודע לך. טחנו בריחים ולא נטחן, שרפו באש ולא נשרף, נתנו במים ולא נמחה, נתנו על הסדן והתחיל מכה עליו בפטיש, נחלק הסדן ונבקע הפטיש ולא חסר כלום".

קרוב לכך גם בויק"ר יח א, ובקח"ר על הפסוק "ויטאץ השקד", וכן ר' גם בילקו"ש בראשית רמז מז ובח"ב רמז תתקעט (יב) על הפסוק "ויסתבל תחגב". אמנם יצויין כי במחזורתם של תיאודור-אלבק (בי"ר ח"א עמ' 261) לא גרסו "לוז" אלא "נץ שזרה שממנו הקב"ה מיץ את האדם" (ור' שם הערה 4). וכן בילקו"ש מחזורת מוסד הרב קוק (בראשית ח"א עמ' 162) גם כן לא גרסו "לוז" אלא "ץ שדרח" (ור' שם בהערה). ועי' בויק"ר מחזורת מרגליות (ח"ב) שכן גורס "מלוז שלשזרת" (ור' שם חילופי נוסחאות, והערה 1). מ"מ רוב הדפוסים נקטו "לוז", וכך פירשו וביארו הפרשנים על-אתר (ר' חידושי הרד"ל, רש"י, מתנות כהונה, מהרז"ו, יפה תואר), תוך שחלקם גם עורכים השוואת: לוז - שקד - אגוז, ומבארים בהתאם לכך את לשון התנצת אשר הוזכרה בנידון.

כך גם נקטו במפורש תוסי' בבכורות ח, א (ד"ה תרגולת): "עוד אמרינן ויטאץ השקד זה לוז של שדרה, ממנו עתידים להחיות לעתיד לבא" (ור' תוסי' ב"ק טז, ב ד"ה והוא: "... דאמרינן במדרש שיש עצם בשדרו של אדם שממנו נוצר לעתיד לבוא, ואותו עצם חזק וקשה כל כך שאין תאש יכול לשורפו וכו"). כן ר' גם בערוך השלם ערך לוז (ובערך: נץ, סדר, שזר). כל זה הוביל לתשתרשות המושג "לוז". [יתירה מזו. יש שאף קישרו בין "לוז", ובין לוז - העיר, בנוגע למיתת ותחיית. ר' סוטה מו, ב; ב"ר סט ז; ערוך השלם ערך לוז; וכן ציוני עה"ת פרשת ויצא: ואולם לוז שם העיר לראשונה. לדידם אין כל מקום לספק שאכן הכיני הוא לוז!].

4.

בי"א או"ח סי' ש: "ובסדורים מפרש אבר אחד יש באדם ונסכוו שמו ואינו נהנה באכילה אלא במוצאי שבת". וכ"כ חט"ז שם, ופמ"ג במשב"ז שם כתב: "אבר אי ונסכוו שמו, וי"א לוז", ואין בין זה לזה אלא שינוי השם. אף חלבוש כתב שם: "ואמרו חכמים אבר אחד נברא באדם ונסכוו שמו ואינו נהנה בשום אכילה שאכל תאדם אלא כשיאכל במי"ש ללוותת". ובספרו 'מטה משה' האריך ר' משה מפרמישלא לבאר שמה ועניינה של עצם זו, ר' נספח לאיגרת זו. [באשר למזונת: אם מסעודות שבת, אם מיין הבדלה או מזון מוצ"ש, ואם אינה נחנית כלל מאכילה ושתייה, ר' ספר 'מעבר יבקי' - שפת אמת מאמר ב פ"ו, ובניצוצי זוהר לפרשת תולדות דף קלו אות יא ותני"ש].

5.

אי"ר או"ח סי' ש אות ב, מציין לדבריהם של חלבוש והמט"מ הנ"ל הערה 4, "יוממנו נתחוח תאדם בעצם חטיפת, וכאשר ימות תאדם, העצם הזה אינו נימוח ואפי' יכניסו באש אינו נשרף וברחיים אינו נטחן, בפטיש אינו מתפוצץ, וממנו יחיה תאדם לעת התחייה ותוא המקבל עוגג ועונש אחר מיתת תאדם. ועצם זה שרשו ועיקרו מעצם השמים". ושם אות ג: לא נתנה מעץ תדעת אותה עצם לכך אינו נפסד. שמעתי".

6.

ר' אליה (ברי' בנימין וולף) שפירא, יליד פראג שנת תכ (1660), רב בקלן

מבואר שהיו מקורות לפניהם שהנסכו הוא הלוה, שזוכר במד"ד הנ"ל. והביא דברי האיך מחבר אחרון בעל משנה ברורה על ארץ בסי ש⁷. ודיוקו של כבודו שבין עצם ואבר⁸, אי אפשר לבטל על ידו את השיווי של התוכן. ובלשון חכמים אפשר לקרות גם לעצם בשם אבר, ועיקר הדין שאבר מן החי הוא מטמא כדן טומאת מת למדנו בספרי חקת⁹ מהתיבה של בעצם אדם, והביא הדברים הרמב"ם בפרק ב' מהלכות טומאת מת הלכה ג'¹⁰ אלא שאנו דורשים שהתנאי של עצם זה הוא שיהיו בו גם גידים ובשר¹¹ ואז יכונה בשם "אבר", אבל התורה קראה זה האבר בשם בעצם אדם, ואם מצאנו במדרשם של התנאים הקדמונים, שעצם ואבר הוא מושג אחד, ודאי שאין לנו להקפיד ע"ז אם משתתף המושג הזה במדרשים מאוחרים ובדברי מחברים בעלי אגדה וסוד¹².

בכבוד, אברהם יצחק הי"ק.

- וטיקטין, ועמד בראשות ישיבת בפראג. חיבר ספרים רבים אשר רובם אבדו בשריפה גדולה, ונפטר בח' ניסן תעב (1712). ר' אטלס עץ חיים, כרך ז (אחרונים ב) עמ' 119.
7. משני"ב או"ח סי' ש סק"ו: "ואמרו הקדמונים דאבר אחד יש באדם ונסכו שמו, וזה האיבר נשאר קיים בקבר עד עת התחייה, ואפילו אחר שנקבו כל העצמות, וזה האבר אינו נתנה משום אכילה כ"א מסעודת מלוח מלכת"; ובשעת"צ סק"ז ציין לטעמו של האי"ר.
8. על הגדרת אבר - ר' מילון ב"יחודה כרך ראשון עמ' 37-38; ועל הגדרת עצם - ר' מילונ, כרך תשיעי. (באשר לתגדרות הלכתיות, ר' אנציקלופדיה תלמודית כרך א: אברים, וכן אנציקלופדיה הלכתית-רפואית כרך א': אבר).
9. ספרי חקת פיסי קכו: "או בעצם אדם, זה אבר מן החי... שני עצמות נאמרו בענין, או בעצם אדם זה אבר מן החי, וכל הנוגע בעצם זה עצם כשעורח".
10. "אבר שנחתך מן האדם החי חרי הוא כמת שלם... מפי השמועה למדו שלא בא זה אלא לטמא נוגע באבר שפלטתו חרבי".
11. חלי טומאת מת, שם: "במת דברים אמורים, כשהיה האבר שלם כברייתו בשר, גידים, עצמות, שטמא או בעצם אדם, עצם שתוא כאדם: מה אדם בשר גידים ועצמות, אף אבר מן החי עד שיהיה כברייתו בשר גידים ועצמות". ור' ברמב"ם חלי מאכלות אסורות פ"ה ח"ב (וראב"ד שם, ורשב"א חולין סוף פ"ז - משם הרמב"ן -, ומ"מ, שם) ובאנציקלופדיה תלמודית הנ"ל הערה 8.
12. בספרי בעלי הסוד מצינו גם כינוי נוסף: "בתואל", אשר אף הוא מכוון לאותה עצם המכונה גם "לוז" ו"נסכו". ר' זוהר תולדות - מדרש הנעלם דף קלו א: "בת בתואל... רב תוא אמר לא כך הוא, ואת חוית בכרכי היס ושמענא דהו קראן לתהוא גרמא דשדרת, תהוא דאשתאר בקברא מכל גופא, בתואל רמאה. שאלית עליה, אמרו דהוא כרישא דחויא דאיהו רמאה, ותהוא

נספח

מתוך ספר 'מטה משה', לר' משה מפרמישלא תלמיד המהרש"ל, עמוד העבודה חלק רביעי, סימן תקיג.

תקיג כ"א ללות האמת דגרים' כפ' כל כתיב הקודם
 איור רבי, אליעזר לעולם יסדי' אדם
 שלחנו בנותאי אמת אצפ"י שאינו צריך אלון כית כדי ללות את
 האמת' וכתיב כ"י סיון ל"ה ואל אוליון את הולך ביציאתו
 באם אוליון אוחו בכ"אחו - ונסידורים ופרש אבר אחר ים
 באדם ונסכוי איו ואינו נהנה באיילה אלף בנותאי אמת ע"כ'
 וכראיה ל' טענו' דוילת' כי ידועה שאותו עצם לו אחיה והוא
 עצמו וציקרו זכאו ויוחנו ניהיה האיס בעצם העפה'
 וכא' יוחת האדם הב' ההוא אינו כיוחם ולא כפחת' ואלו
 יכניסו אותו באש אינו בשרף' כרחיים אינו כטחן' כפטיט
 אינו מתפוצץ' והוא העצם שיש בו קיום נלחי ויוחנו יחיה
 האדם לעת התחייה והוא היקבל עונג ונוכח אחר ויחית
 אדם' וצ"ע הוה שרא ועקרו וצ"ע האיו' וינלחי לתכם
 אחר ויקובל כי האדם מיעוד האמים תחבר הכבוד ולמעלה'
 ויהם ולוטה מיעוד הארץ' ויובד האמים כאר עצם
 אחר שאינו כלה י"א שהיו עצם התחתון שבגדרה וקראוהו
 ח"ל חלף תרוד רקב' איתא בויקרא דכה ויהיבן ככלף
 אדם חלוו אל שדרה מוים אינו כיוח כו' וזה שאמר וינלחי
 האקד' וזהו העצם האחר עד התחייה ואלו על התחייה חל
 עלי' ויחן דלול ברע בחודים כעשה ויחוחו עצם כחם ברה'
 חקולקלת ולעולם לא יכנים עם יאכי חלד' ובעת התחייה
 יתרטב העצם בטל התחייה ונעשה כאור כציפה ויתפשט
 לכאן ולכאן ויוחחו ויחוכו כל האיברים וכל הגידים ועור
 וכאר ויתגללו עד ארץ ישראל וסא יקבלו רוחתם בארץ
 ההגורה' וכדי לקבוע כלל הגם אונות שבר ועמם ואחונת
 התחייה אולכין נועע כו"ש להורות כסא שעצם זה אין לו
 הבאה כי אם אחר כלות אכעת ימי האנוע' כיון כן יקבל
 עצם הוהתענוג והנאה חתענוגו עה"כ אוקר כלות ימי אנות
 האדם שהם אכעי' אנה' וכיון כן ונלחתי בודרכ תני' אר"ש
 יהיה גרויף ליוה אשחאיר יתירף וכל אר גרווי ונאם דליה
 גרויפה דלו' סכיל טענוף דיווני דכני כא' כאלר גרוין'
 ובניי כך הוא תקיף וכל אר גרויף והו' ליהוי עיקרף דנופ'
 ונפיה אככני ויני' ונכן כל הוהיר כסעודה וונוסכיע
 לעצם הוה יוכה אככיע כלחחחות נפשו כמענוי רכ טוב
 הנפון לכדיקה ולככוע שוחות אר עליהם התפלל הוהאור
 תודעי אוריו חיים אככע שיווח את פניך כניווח כיויכך כנחי

גרמא תוא רמאה מכל שאר גרמי. דתאטא אר"ש תתוא גרמא למת דאשתאר
 בקיומא יתיר מכל שאר גרמי, משום דאיתו רמאה ולית סביל טעמא דמזונא
 דבני נשא כשאר גרמי, ובגיני כך תוא תקיף מכל גרמי ותוא ליתוי עקרא
 דגופא אתבני מיניה וכו"ו.
 עו"ר זוהר נח (סט, א), וארא (כח, ב), שלח (קסד, א), סוף ואתחן (רע, ב),
 ובנצוצי זוהר תולדות שם אותיות ט-יב ווארא שם אות ג.
 כן ראה מדבר קדמות מערכת ל אות ה, חסד אברתם (אזולאי) מעין רביעי
 נתר נב, מעבר יבק - שפת אמת מאמר ב פו, אור תחמה נח (סט, א), מדרש
 תלפיות ענף אדם, מעשים לעשרת הדברות - ה, ועוד.

צרופות

-א-

לא ניתן להתעלם מן המטען הרוחני-רגשי שאפף את יחסיהם של שני האישים, מטען שעמד ללא ספק גם ברקע ההתכתבות אשר נפרשה לעיל. משום כך בחרנו להביא כאן את אחת האיגרות הבולטות ביותר של מרן הראי"ה קוק זצ"ל: מודעה שכוונה ישירות כלפי בן-יהודה, והיא - ככל הנראה - התקיפה ביותר שיצאה אי-פעם מתחת ידי מרן הרב זצ"ל. לא בכדי רגיל היה רבנו הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל, בנו של הראי"ה, לציין דוקא איגרת זו כנגד כל הגורסים ורואים "מתינות, פשרנות, וותרנות" אצל הראי"ה. ואכן אין לך אח ורע להתבטאות שכזו: "ובאמת עלים נובלים כאלה שנושרים אינם מביאים הפסד גדול לכרם בית ישראל"; ובל נשכח, ביהודי עסקינן גם אם הכריזו על עצמו "בן בלי דת", הרי אליבא דהילכתא הינו יהודי עד זיבולא בתרייתא, ואעפ"כ ולמרות הכל, כתב לגביו הראי"ה מה שכתב.

סברנו איפוא שלצד פרישת חמש האיגרות, חייבים אנו שלא להזניח ולהעלים עין מן הפן השני, ורק כך לא יעוותו יחסי האישים בסנגוריה שלא במקומה. עם זאת, ומאידך גיסא, חשוב לציין דוקא לאור איגרת-מודעה זו, שלמרות צד זה הביקורתי, התקיים גם הצד השני - המפגשים, השיחות והאיגרות.

האיגרת נדפסה בכרך הראשון של 'אגרות הראי"ה', איגרת יח (עמ' טז-יח). כרקע לאיגרת ר' מה שנכתב בחוברת 'לשלשה באלול' - חוב' א, עמ' טו פיס' כט:

כשכתב אליעזר בן-יהודה ז"ל בעתונו "חשקפה", כי "כולנו פנינו ערף אל העבר וזו תהלתנו ותפארתנו", יצא [הרב קוק] ב"מכתב גלוי" אל הנער העברי בארץ וקראם למחאה נגד זה, וכמה מהם נענו ויצאו במחאה נגד זה, ורבני ירושלים מכל העדות פרסמו מכתב תודה לו ע"ז, ובן-יהודה התנצל ע"ז.

[כן עיין בספרו של רמ"צ נריח ז"ל: 'חיי הראי"ה' פרק ו, על הרקע ועל ההדים של אותו 'מכתב גלוי'].

אגרות הראיה

יח

מכתב גלוי

לכבוד אחינו הצעירים היושבים על אדמת הקודש שלנו.

הנני פונה אליכם אחי האהובים, להציע לפניכם חובה מוסרית קדושה, לגול מעליכם חרפה גדולה, אשר גלל בבלי דעת, ביחוד על יושבי א"י, עורך ה"השקפה" בגליון מ"ח ש"ז במאמר "בת קול מהעתונים" בוכחו עם "ציוני ציון". והנה דבריו האחרונים שם נגעו עד לכבי, והנני חושב נאמנה, שנגעו ג"כ עד לכב כל אשר הלב העברי שלו עוד לא מת לגמרי בקרבו, ואולי גם למי שאך לב האדם שלו עודנו חי, ואני משער שכל אלה המרגישים בעלבון הגדול הזה לא ימצאו לנפשם מנוחה, עד שיביעו גלוי לכל את מחאתם הנמרצה על דברים שפלים כאלה, שנדפסו לדאבונו דוקא במכ"ע ירושלמי.

ואלה המה דבריו ככתבו וכלשונו: "עוד טענה אחת גדולה ונוראה טוענים ציוני ציון על "האוגנדיים", כי הם "האוגנדיים" פונים ערף לכל העבר שלנו. כמה צביעות בטענה! אנשים שפנו כלם ערף להעבר שלנו מוכיחים אחרים בזה בעצמם! כי אל נא נאחז את העינים! רק בעלי הועד של "חפוש חטאים" לא פנו ערף להעבר שלנו, ואנו כלנו פנינו ערף להעבר וזו תהלתנו ותפארתנו. והנה כמוכם יודע אני, שזה לא לנו הפעם הראשונה לראות דברי נאצה, הנוגעים עד הנפש הישראלית, נדפסים בספרותנו החדשה השלילית. אבל שיעיו סופר אחד להעיד בשם כל הקהל כלו, שכלנו פנינו ערף להעבר שלנו, ולהעמיד עוד בניגוד לזה רק את הועד של "חפוש חטאים", (שאינני יודע מציאותו בפועל), שהוא מתארם תמיד למחוסרי דעה ותרבות, א"כ הוא מעיד בפומבי שכל האנשים של צורה ושל כבוד, לפחות מהצעירים היושבים בא"י, פנו ערף לכל העבר שלנו, ושזו היא תהלתם ותפארתם. — שיקח אדם יחיד דעה רחבה כזאת לעצמו, לדבר בקלות ראש כזאת, ע"ד יחש של עם שלם לכל התולדה שלו, לא בתור דעתו היחידית כ"א בשם העם כלו, זו היא חוצפה שאיננה מצויה, ואינני רואה שום דרך לפטור עצמנו ממתאה גלויה, שלא תהי' שתיקתנו כהודאה, למען נרויח שיצאו הדברים הזרים הללו מכלל דעה כללית לדעה פרטית, של עורך ה"השקפה" היחידים הנגררים אחריו, שאין אחריותם עלינו.

דן אני לכף זכות גם האבר המדולדל הזה שלנו, את בעל ה"השקפה". הוא איננו חולם כ"א מהרהורי לבו, שמו היהודי אולי כבר נרקב אצלה, הוא יכול להיות שכבר איננו מרגיש בעצמו שום קשר אל כל העבר שלנו, ויכול במנוחה לאמר שפנה אליו ערף, (ובאמת עלים נובלים כאלה שנושרים אינם מביאים הפסד גדול לזכרם בית ישראל), וכפי חוג מבטו אין מחשבה אחרת בעולם כ"א מחשבתו, והמתנגד לו לא יוכל להיות כ"א מועד של "חפוש חטאים", אשר שם למפלצת וסמל אנשים שאינם מן הישוב, והנה בניח לו יתלום כאות נפשו, אבל כשבא להעיד גלוי שאנחנו כלנו הננו אברים מדולדלים שכמותו, ושיכולים אנו לומר שהננו פונים ערף להעבר שלנו, שהוא מקור חיינו הקשור עם ההוה והעתיד שלנו עדי-עד,

אגרות הראיה

אנו חייבים למחות בדבר ולהודיע שלא מלבנו כ"א מלבו הוציא אלה הדברים המחרפים מערכות ישראל.

והנה אינני נכנס כלל בהזיכוח שבין "ציוני ציון" לה"אוגנדיים". ודאי נמצאים בשתי המפלגות אנשים ישרים ואוהבי-עמם באמת, שאינם פונים כלל ערף להעבר, כמו שישנם אנשים כאלה גם בין המתנגדים לעקר התנועה הציונית בכללה. סימן רע הוא למפלגה אם היא חושבת שרק עמה הוא מקור חיים, של כל החכמה וכל היושר, וכל זולתה הכל הבל ורעות רוח. וממילא מובן שאין האוגנדיים זקוקים כלל להגן על עצמם בהודעה הכוזבת הזאת, שהם פונים ערף אל העבר. עדים הם המזרחים, שלא יוכל איש לחשד אותם שהם פונים ערף אל כל העבר, ועם כל זה הם אוגנדיים. א"כ רק רעיון-רוח של עורך ה"השקפה" ושותי-מימיו היחידים הוא לתלות את שאיפתם בפניית-ערף להעבר, כלומר ב"כתיבה על קרן השור"² שאין להם חלק באלקי ישראל.

על הדברים של חבר-המערכת ב"הזמן" גליון כ"ב, שמצאם בעל ה"השקפה" לדברים של טעם, וענה אחריהם אמן שהם דברים אמתיים, והם באמת שפיכת בוח וקלון על תורתנו, אומתנו, תולדתנו וחכמתנו, שראויים להשמע רק מפי הגרועים שבשונאי-ישראל בין רשעי אר"ה, לא מצאתי חובה להשיב, כיון שנכתבו על דעתו היחידית של הסופר. ואם באנו להשיב על דברי כל יחיד, שאיננו יכול להבין את אופיים של ישראל ומתוך כך הוא מקטרג עליהם, בין מישראל בין מאר"ה, אין אנו מספיקים. ואנו בטוחים, שכל חכם-לב, שנטייתו תמשכהו להתעסק בחכמת ישראל, לא יחת כלל מגערת הבזים ליקחת אם³, ויתחזק במעונו לכונן לחקר אבות⁴, וידע אל נכון כי רב חכמה ומוסר השכל ימצא בדברי קדמונינו, ורגשי עדינות המנשאת הנפש הרבה יותר משיחתם הבטלה של היועצים החדשים, הפונים ערף להעבר. ואין חכמתנו ולא ההיסטוריא שלנו מצומצמת במקצע אחד ותקופה אחת, כ"א מראשית ועד אחרית ומהכלל הכונס את כל הפרטים כלם יראה האור הגנוז, אשר לא יתם אורו, וכח-החיים הנפלא יחובר עם הדעות הנעלות והמדות הטהורות, אשר מעולם הן לנו למורשה, שהם התחזקו ונתקיימו תמיד הודות לקיום החובות המעשיות בפועל וע"י החבה הגדולה לתלמודן המביא לידי מעשה, ועל ידם יעמד בנו צביונו לעד. וכל אשר יתפתחו כחותינו המעשיים והשכליים, בין אותם שבאו ממקור ישראל בין הדברים אשר הוברכו⁵ בנו ממטבחן של העמים המתוקנים⁶, אשר באנו עמהם במגע ומשא, אשר בשמרנו את דרך החיים שלנו ישובו הכל להוסיף בנו כח ע"פ תכונתנו ואופי שלנו האמיתי, שכשאנו חיים על-פיהם ההסתוריה שלנו מתפתחת על טבעה הראוי לה. כאלה יותר מזה יודע כל מי אשר לא התמכר להיות דוקא מכלל מהרסינו ומחריבינו. ואתם אחי היקרים צעירי ציון מבלעדו תדעו, כי אמרי-נואש כאלה (של "הזמן") הם בזול מאד, ומצויים הם אצל כל ההמון הגס, שקלטה אונם את הכפירה הזוללה והבזויה. אבל לא כאלה הנה מחשבות המעולים שבחושבי-מחשבות מכל עם ולשון, שהם באמת תפארת המין האנושי. הם יודעים את הערך של פעולתנו הרוחנית הגדולה בעולם ואת הדרת החיים הפנימיים שלנו, שלא

2 ירושלמי חגיגה פ"ב ה"ב. 3 משלי ל יז, כרכות פ"ט מ"ה.

4 איוב ה, ח. 5 יבמות ס"ג. 6 סנהדרין לט.

אגרות הראיה

הספיקה אפילו תקופת הרדיפה היותר נוראה לגולל. ובצדק אמר החסיד שבאר"ה בימינו סולוביוב, ששאלת היהודים איננה במציאות כלל כ"א היא שאלת הנוצרים. שלא באו למדרגה המוסרית האנושית למען דעת איך להתנהג עם עם יקר ורב־הכשרת כיהודים.

אשוב למטרת. עם אהבתי ללמוד וללמד את יסודי הדיעות שלנו רחוק אני מלדרוש שלטון על דיעותיו של איזה איש שיהי, שהוא בימינו דבר שאינו נשמע, ואם הי' עורך ה"השקפה" מציע את דבריו הללו בשם עצמו לא הי' עולה על דעתי להתוכח בזה. אבל עכשיו שיצא על הכלל כלו, ושמוכן הדבר שצעירינו פה בא"י הם הכלל שלו, אי־אפשר שנעבור על הדבר בשתיקה.

המאורע יזכיר לנו את ספור האגדה בפרק אחרון דברכות, בשעה שרבי חנינא בן אחי ר"י בקש לעבר שנים ולקבע חדשים בחו"ל, שאמרו השלוחים מא"י לכל העם: "אם אי אתם שומעים תכפרו כולכם ותאמרו שאין לכם חלק באלקי ישראל, מיד געו כל העם בבכיה ואמרו: "ח"ו, יש לנו חלק באלקי ישראל".

כן אקוה שתענו כלכם במחאה גלויה על העלילה השפלה, שהעליל עליכם עורך ה"השקפה", בעשותו חשבון הנפש שלכם בלי דעת בעלי הנפש כלל, ותענו ותאמרו שחלילה לנו לפנות ערף להעבר שלנו, אשר בצילו חיינו ונחיה, ועל אפם של מחרפי מערכות אלקים חיים תגידו בפה מלא לפני כל העולם כלו כי יש לכם חלק באלקי ישראל.

בגאון ורוח עז, אחי היקרים, נשא דגל תורתנו ועמנו, ובשם אלקינו נדגל. ונצח ישראל לא ישקר ולא ינחם, ודברו הטוב לא ישוב ריקם. לא עתה יבוש יעקב ולא עתה פגיו יחורו בראותו ילדיו מעשי ידו בקרבו, יקדישו את שמו והקדישו את קדוש יעקב ואת אלקי ישראל יעריצו.

הגני בזה עבדם המצפה לשמחת גויינו להתהלל עם נחלתנו,

אברהם יצחק הכהן קוק

עבד לעם קדוש על אדמת הקדש פעה"ק יפו והמושבות תובב"א.

[עה"ק ישו ת"ו, אדר תרס"ה].

צרופות

-ב-

בכמה מקומות לעיל, צויינה השניות המצויה בגישתו של הראי"ה קוק למחדשי השפה ולכל הלוחמים למען השרשת הדיבור העברי בארץ. מחד גיסא עידוד וחזוק, ומאידך גיסא העמדת קנה המידה הנכון: חשיבות השפה כחלק, וחלק בלבד, ממערכת התחייה כולה. לא על השפה לבדה יחיה האדם כי אם על כל מוצא פי ה' יחיה האדם גאולת האדם, גאולת האדמה, וראש לכל תחייה תורנית. (ר' לעיל: מבוא; הקדמה לאיגרת השלישית - ובייחוד האיגרת לגדוד מגיני השפה אשר הובאה שם -; ולהלן צרופה ג.)

לגישה זו מתקשר הסיפור הבא, המבטא באופן חד את תפישתו של הראי"ה קוק בדבר הצורך בשילוב א - ארץ, ש - שפה, עם הדת ואי-ניתוקם זה מזה. ארץ ושפה לחוד, פרודים מדת, "אש היא עד אובדון תאכל", רק שילובם עם תורה מביא לקיום "אש דת"!

סיפור זה מבטא בעקיפין גם את הזהירות היתירה אשר צריכה להינקט ביד כל מברדי ומלבני "שיטת הרב קוק". אותו מעשה ואותו סיפור עלול ועשוי היה להתפרש באופנים שונים, ואף מנוגדים, ורק השוואת מעשה זה עם המקורות אשר כבר צויינו, הם המעלים את צידקת תפישתו ופרשנותו, של רש"ב שולמן (ולא של אז"ר)

הסיפור פורסם כמאמר בבטאון 'מאור', אלול תשמ"ד, עמ' 99-100.

ארץ, שפה, דת

כיצד יחס רבנו הגרא"י קוק וצוק"ל שלשה קנינים אלה זה לזה

ב"דבר" מיום ג' כסלו תרצ"ו כתב הסופר הישיש המפורסם אלכסנדר זיסקינד רבינוביץ על רבנו הגראי"ה קוק את הדברים הבאים להלן:

"פעם היה סיום מסכת בבית הספר תחכמוני שבו הייתי נותן שיעור בידיעת השפה העברית, רבנו הגראי"ה השתתף גם כן בחגיגה זו. אמרתי איזה דברים בשבח השפה העברית שהיתה שפת הלמוד גם בתחכמוני, המורה לגמרא אעפ"י שהיה בעצמו מורה גמרא בעברית מצא שאסור לשבח את השפה העברית כודאי מפני שהיא מצוה שהחזיקו בה משכילים, כלומר אפיקורסים, וכידוע "חדש אסור מן התורה". ועוד ביקש ומצא שחז"ל אמרו "שמע" בכל לשון שאתה שומע ואין שום יתרון לשפה העברית. אז קם הרב קוק ואמר: יש בתורה שתי מלות שנתחברו למלה אחת והיא "אשדת" (דברים ל"ג ב') ה-א' וה-ש' הן ראשי תיבות ארץ שפה והן קודמות לדת. הדברים האלה הממו את המלמד המסכן וכאילו שפך הראי"ה קתון של שופכין על פניו. בעיני אמנם היה הדבר פשוט ומתאים עם המציאות, שבלי ארץ ובלי שפה אין מציאות לדת, אבל מצד הרבה היתה זאת מידת תקיפות לגלות את האמת אפילו באוני אלה שאינם מוכשרים לשמעה, ואין פלא שמצד אלה המתפארים בשם אורתודוכסים היו מרננים אחרי הראי"ה לקיים מה שנאמר: "והביטו אחרי משה..."

למקרא הדברים הללו על חשבון רבי ומורי וצוק"ל הריצותי מכתב להסופר הישיש הנכבד הנ"ל לאמור: הנני מתפלא מאד מאד על הזקן הזה שבודאי לא שכח תלמודו איך לא זכר דברי מרן כפי שאמרם שהרי דברי רבנו אלה נדפסו בספר "באר מרדכי" (נדפס בשנת תרפ"ו כהסכמתו של רבנו עליו) מאת הרב מרדכי גימפל כארג שהיה אחד משומעי השיעור בהלכות התלויות בארץ "יסוד ישיבת מרכז הרב" וכה דבריו במאמר: "עם ולאום" צד 51:

"מימינו אשדת למר" — בשעה ששני קניני האומה הארץ והשפה הולכים שלובים יוזר עם התורה או "מימינו אש דת למר", לא כן אם ח"ו הארץ והשפה פרודים מהדת או אש היא עד אבדון תאכל (ממרן שר התורה ראי"ה קוק שליט"א). ואנא עובדה ידענא בנסיעה של רבנו והגרי"ח זוננפלד ויבדל"ח הגאון רבי יעקב משה חרל"פ למושבה ראש פינה התעככו שם גם בש"ק ולפני קריאת התורה קם המורה וילקומיץ והטיף מוסר על מה שלא דיבר הרב בעברית, ואז עלה שוב רבנו ובתוך המשך דבריו כיאר כי רוב הצבור שהיה נוכח אז שם לא היתה השפה העברית שגורה בפיהם, אולם על וילקומיץ וסייעתו וכל המתימרים בשפה העברית לדעת כי

אין קודש כלא קדשים, ואילו לא נמצא מקום קודש הקדשים בכית המקדש לא היה
ההיכל קודש, וכן התורה היא קודש הקדשים, וכזמן שיש קודש קדשים או הלשון
הוא לשון הקודש, ולכן אנחנו "דוקא אנחנו" אשר הננו דבוקים בקודש הקדשים של
חורתנו הקדושה אנו מחבכים ומקדשים את הלשון שחיהי ראויה ל"לשון הקודש"
אבל אם אין קודש הקדשים אין מקום לקודש.

ענה לי ע"ז מר אז"ר וזה לשונו: לכי הרב ר' ברוך שמואל שולמן יצ"ו.
מה שרבנו הראי"ה ז"ל אמר פעם "כי שתי המלות אשדת נתחברו למלה אחת,
כי האלף מורה על ארץ והשין מורה על שפה והן קודמות לדת, אנכי הבנתי את
הדברים כפשוטם, כי אם לא היתה ארץ ולא היתה שפה לא היתה מציאות לדת.
בחורה נאמר ו"היה כי תבואו אל הארץ", ואם לא היתה ארץ היה חסר לנו לא רק
הפסוק הזה, וכן אם לא היתה לנו שפתנו השפה העברית כודאי שלא היתה מציאות
לדת. א.ז. רבינוביץ.

יודע אני עוד עובדה מאלפת המעידה על היחס החיובי של רבנו הגדול כלפי
השפה העברית: בכל ערב היה רבנו מרצה בכיתו שעורים במשנה וכשאר מקצועות
תורה ויהדות לפני קהל שומעים מבני הישוב הישן, ומשום כך היה מרצה באידית.
והנה הרב ר' דוד הכהן (ר"מ כישיבת רבנו כהיום) קנאי לעברית עזב את החדר
לאות מחאה על שפה האידית. הדברים נמסרו לרבנו בשעת שעור כמסכת פאה,
ומיד החליט לפי דברי המשנה שלפניו: "אפילו תשעים ותשעה אומרים לחלק ואחד
אומר לבוז — לזה שומעים שאמר כהלכה, ומאז התחיל להרצות את שעוריו עברית
אפילו לפני בני הישוב הישן.

אף היה ר' מרדכי שמואל שולמן יצ"ו.
מה שרבנו הראי"ה ז"ל אמר פעם "כי שתי המלות אשדת נתחברו למלה אחת,
כי האלף מורה על ארץ והשין מורה על שפה והן קודמות לדת, אנכי הבנתי את
הדברים כפשוטם, כי אם לא היתה ארץ ולא היתה שפה לא היתה מציאות לדת.
בחורה נאמר ו"היה כי תבואו אל הארץ", ואם לא היתה ארץ היה חסר לנו לא רק
הפסוק הזה, וכן אם לא היתה לנו שפתנו השפה העברית כודאי שלא היתה מציאות
לדת. א.ז. רבינוביץ.

צרופות

-ג-

בהמשך לאמור לעיל: צרופות ב', מבקשים אנו לאזכר כאן אי-אלו פיסקאות מכתביו המרובים של הראי"ה קוק, פיסקאות המבטאות נאמנה את דעתו ואת השקפתו על השפה, על הדיבור העברי, על תחייתו, ועל השתלבותו במערכת התחייה הכללית. מכלול הפיסקאות, אשר חלקן עיוניות וחלקן מלוקטות מאיגרות וממכתבים, שבות ומביעות את דעת הראי"ה קוק על החשיבות מחד ועל הביקורת מאידך:

חשיבות - עצם השימוש בלשון-הקדש, כל עוד הדבר נעשה כחלק מן המסגרת הרחבה של תורת משה וצווייה.

ביקורת - אם הופך שימוש זה לפולחן בלבדי, הבא במקום תחייה רוחנית עמוקה, וכתחליף לה.

תפישה זו, אשר קיבלה ביטוי רב לעיל [1. מבוא 2. הקדמה לאיגרת השלישית 3. האיגרת לגדוד מגיני השפה 4. צרופות ב] שבה ומובעת בהן; ראה ועיין שם:

י. כשם שהאידיאה הנפשית האישית מתגלה בצורת הגויה בהיטובה וצביונותיה הפרטיים, כן מתגלה האידיאה הכללית של האומה דוקא בכל פרטי אוצרותיה, באמונתה, בחכמתה, בשפתה, בארצה, בתקותה, ובכל מנהגיה. ואלה בעצמם הנם הגורמים היותר גדולים לתן לה אומץ וחיים, כל מה שהם מתחככים ונעשים יותר מורגלים בחפץ לב בדרכי החיים.

יא. השפה, מתוך שהיא נובעת מרוח האומה, פועלת היא להטביע יפה את חותם האומה ע"י התגברותה ושלטונה בחיים ובספרות. שכך היא המדה, שהענפים מגבירים הם בהתגדלם את כח שרשם וגזעם, בהזיקם אותו לפעול ולהשפיע בהם חיים ולח. מזה אנו דנים על כל אמה שהוא מושפע מרוח האומה הכללית, שכל מה שהוא יותר מתפשט הוא יותר מקים את יסוד האומה ומחזק את עצמותה. עד אשר בנקל הננו באים אל יחש התורה והתענפותה לישראל. כל פרטי תולדותיה של תורה, הקרובים והרחוקים, המעשיים והעיוניים, מרוח אלהים של האומה נוצרו ונתהוו, כמו שעל ידה נתגלו הנבואה וכל ההתגליות היותר עליוניות. וכל פרי הרעיון היותר מתדקדק ומתוער, כל זה תלוי במדרגותיה של כנסת ישראל בגילוי רוחה ופריה. על-כן אמוצה וקיומה, רעננותה והתגברות המשכת חייה והתאדרותה, תלויים הם ביסוד התגדלות ענפיה אלה. א. אורות, אורות ישראל, פרק ז;

הרעיון הפנימי הוא יותר שייך עוד לרוח האומה מהשפה. ואם אנו בפה מלא מודים שפעולת השפה, מתוך שהיא נשאבת מרוח האומה, הולכת ופועלת על הרוח עצמו שהוא מחוללה, לחזקו, קל-וחומר שפרי הרוח היותר פנימי, שהם הרעיונות, ההגיונות, המעשים והדעות, שהתחיה הלאומית ממשיכה ומגדילה את הוקרתם ושמירתם.

יב. כל לשון נובע מהשקפה מיוחדת על המציאות. השקפה של קודש על המציאות כולה היא ההשקפה הישראלית, וזאת ההשקפה המיוחדת חוללה את הלשון העברית, שהיא באמת השפה הקדושה. הריחוק מההשקפה הקדושה נוטל את זיו השפה, ואע"פ שיטיפו הטפות רבות לחכב אותה, מפני כמה טעמים, שנראים הגונים, מ"מ בתוך המגמה של החיים, הפונים אחר למגמת ההשקפה המלאה קודש, מסתרת שם שנאה לרוח השפה, המלא את כל מהותה. על-כן השפה תהיה ברורה רק באותה המדה שיקרא בעולם בשם ד', הטעמים הפרטיים על קדושת השפה מתקבלים הם. אבל כולם אינם כי-אם צירופים אל הכלל, שהוא תכונת השקפת עולמה בכללה.

שכה

ב"ה. עה"ק יפו ת"ה, ד' אלול תרע"ן.

לכבוד יו"ד הרה"ג החכם המפורסם רב פעלים מוה"ר חסדוניץ שליט"א, רב באועסטא יצ"ו, שלי וברכה וכוח"ט.

בשמחת לב קבלתי את מכתבו היקר, ואפריון אמטני למר על עזרתו החביבה לטובת הישיבה.

והנה ע"ד התכונות לעבודה, אין מה לדבר: רבה וגדולה היא העבודה, ומוכרחים אנו להחמש במרץ רב לעבוד ולמשא. אכן מה שנוגע למלחמה, דרכי הוא מעולם להיות מתרחק מתגרת מלחמה וכמה דברים הנני מוותר עליהם מפני אהבת השלום. אמת הדבר, שהצד החיצוני של העולם הוא מלא מלחמות, אבל הפנימיות שלו היא מלאה שקט והרמוניה, ואנו צריכים תמיד להעמיק ולחדור לתוכיותם של הדברים, כמנהג ישראל לומר "שקר הון" וגו', באותה השעה עצמה שיופי הבית נוצץ בכל הדרו, בלילי שבתות,

אמנם בודאי אם יעמדו עלינו אינשי דלא מעלי, להפר את מחשבתנו הטובה ולחסם את דרכנו בקודש, לא נסוג אחר מפניהם. ככל האפשר נדבר עמם רכות, נפייסם, נראה להם את ההכרח והטוב שבמטרתנו ומעשינו, ואם בכ"ז לא יתפייסו, יהי להם אשר להם ואנחנו בשם ד', השלום האמת והצדק והחיים, נזכיר.

ב. אגרות ראיה חלק א, איגרת שכה;

בכלל זה נכנס ג"כ הדבור העברי, כמובן אני משתדל שהכל יהי נלמד ונדבר בשפתנו במכווננו, ולא לבד משום שלא גהי לצחוק, כמו שהבליט כת"ר, אלא משום שאותה הנשמה הלאומית בעצמה, המכה גלים בלב כל טובי עמנו, היא מפעמת — ועוד ביתר שאת — בלבות בני-תורה טהורי-לב, שעל דגלם הננו שואפים להמנות, והיא מכרחת אותנו להחיות את שפתנו יחד עם תחית עמנו וארצנו. בכל זאת איני יכול עדיין למלא את כל חפצי בזה, ביחוד בשעור הגפ"ת, שאומר המורה של עכשיו, שעם כל מה שהוא ת"ח מובהק ומעמיק חשוב בהלכה, לא יוכל לבטא את הגיונותיו בשו"א בלי עזרת הורגון, לדאבון לבבי, ואנכי איני חפץ בשו"א

להונות את כת"ר ולא את שום אדם מהמתנדבים, ע"כ הנני מודיעם שלעת עתה נאמר השעור הגפ"ת בסיוע הורגון, אבל קוה אקוה שיוטב המצב גם בזה, וכבר הי' לי זה הנסיון ב"תחכמני" פה, שבתחילה סרב המורה של הכת הגדולה לגפ"ת, שהוא ג"כ ת"ח מעמיק, מלקבוע את שעורו בעברית, מפני היראה שלא יכול לבטא את המובן כראוי, ביחוד בענינים העמוקים, והנחתיו על הרגלו, אלא שלא חדלתי מלעודר שאנו צריכים לשאוף לתחיית השפה בחוג התורה כמו שהיא הולכת וחיה ב"ה בחוג החיים החילוניים, ועתה ע"פ השפעה זו והשפעת החוג של שארי הלמודים כולם בקודש ובחול, ואפילו הגמרא הפשוטה, שהי' הכל בתחילה כבר נלמד, ע"פ הפרוגרמה של תביעת, בשפתנו, התחיל המורה הנ"ל מעצמו ללמוד הכל עברית, וב"ה הדבר הולך ומצליח, והתלמידים רואים סימן ברכה גם בעומקה של הלכה בשפה ברורה וחיה שלנו, לחדות לבבנו, ברוך שומר הברית והחסד לעמו, אשר זכנו לראות ככה בצמיחת קרן ישועתנו על אדמת קדשנו, וכן אקוה שיפותח הדבר גם בשיעור זה של הישיבה, ביחוד גקוה לפתוח זה כשיוזמנו לנו איזה תלמידים ספרדים, שזהו הכח היותר מכריח לדבר דוקא עברית, וב"ה שצרכי-החיים עצמם גם הם מניעים את כח תחינתנו הרוחנית לכל צדדיה, רק אנו צריכים להיות עמלים עם הצבור, לעבוד ולמשא באמונת לב.

הנני חותם בברכה ואה"ר, וכרב תודה על כל ההשתתפות האהובה אשר יהגה לבבו הטהור לפעלנו, כנה"ר.

הק' אברהם יצחק ה"ק

לזרו את מזורו שכמותו שי, להגדיל את העזרה בחומר ורוח לימים הבעל"ט, איני מוצא לנכון, כי יחושו של מוסדנו אל כל הכחות הייחוד וזריח של עם ד' איננו פחות מיתושו אלי.

תקלד

ב"ה, עה"ק יסו ת"ה, ר"ח ניסן תרע"ג.

שלו' וברכה, מ"ט ושחחה, לכבוד י"ד לבני כנפשי הרב הנידון בכל חמדת ישראל ואוס, נצר חפארה, מ"ר מאיר גרלין שליט"א, ברכת ד' עליו ועל כל אשר לו באה"ר.

ג. אגרות ראייה חלק ב, איגרת תקלד, תרמד, תרנג, תרעב.

נשוב לדברים הכלליים:

ע"ד ה"תחכמני". הנצב באמת מסובך, והוא דורש תיקון בלתי מתאח מראשית יסודו של מוסד נכבד זה הנחנו עליו תקוות גדולות ונכבדות. אמרנו ה יהיה לנו למגן נגד זרם טומאת אור ארץ העמים המתפרץ לתוך א"י, ע"י אנש כאלה שהגלות אכלה כבר יותר מחצי נשנתם הישראלית, והם מוצאים כל ע"י וכל שגב רק במה שהוא גויי ובלבד שיהיה מתורגם עברית, שכמובן גם קפיו הלשון עצמה כשהתוכן נתרופן יש בו משום חיקוי של גויים גדולים וקטנים, ונשנ ישראל קודש ד' אשר אהב, הולך ומתטשטש באשמת "הני עיוי דמסגן ברישא עדרא אמרנו הנה יקום לנו מוסד חי, שיראה לעין כל מה המה החיים הישראלים האמתי במובן השלם של תחיית האומה, ולמורת לבבנו, הומן הורה לנו, שלא השגנו מטרה עדיין, יש במוסד מעט תורה, מעט יראת שמים, מעט השכלה, אבל רוח חיים כלליי חיי קודש מקוריים, שיפעם בחוקה באומץ לבב של רוח התחיה הלאומית על בס הקודש, זה חטר, ומרחוק אי אפשר כלל להשלים את חסרון הנשמה, ואנכי שדאב לבבי גדול מאד על משאת הנפש שלא יצאה אל הפועל, הנני בכ"ז עומד ומצנ לאורה שתבא, והמוסד הוא לי אוצר יקר בכללו כמאז, וסוף-כל-סוף הרוחנו הרנ שכבר יש לנו דרך סלולה, לעבוד את עבודת החינוך באה"ק על יסודות היהד הנאמנה, בקדושת ישראל הטהורה, מצורף ליסוד תחיית האומה, המוכרח לקח עמו ג"כ את היסודות האנושיים בתור תפקידי החיים, ההולכים ונתבעים ממו בהופעת תחיית האומה והארץ, וכל זמן שהמוסד קיים ביסודו, יש תקוה לרוח חיי שיפוח בו, ע"י עצה ותושיה של איחוד הרעות וההסכמות מפה ומשם.

להציע כעת תכנית מעובדה אי-אפשר לי, אבל חושב אנכי שאם תתמלאן הדרישות אשר נמסרו בהסכמתי לידי ידידנו הרב הגדול והנכבד באמת מר י. פישמן נ"י, יקבל המוסד על ידן צורה חדשה לטובה בע"ה.

תרמד

ב"ה, עה"ק יסר ת"ו, כי שבט תרע"ד
להנ"ל

(להרכ רי"מ חרל"פ שליט"א, ירושלים)

כבוד חביבי שליט"א.

על מכתבו האחרון הנני מוכרח להשיב בקצרה.

איני מוצא מקום של צורך לבאר כי מוסדים כמו ה"תחכמני", כמה שיהיו מכוונים כדי לעשות סיג לתורה, מפני התפרצות המינות והכפירה, לא על ידם נבנד לקומם את פלטת ישראל, מקור החיים וההצלה הנצחית ישאר לעולם כבתים הגדולים³, שמגדילים בהם אך תורה ויראת שמים, כמובן תורה בהרחבתה וגדלה, לפי כח המקבלים ולפי הכרח הדור, ויראת שמים בטהרתה ועזוז קדשה, מעדרי קודש כאלה, שמקום מרעיתם הוא הישיבות האיתנות, רק מהם יקומו לנו שרי קודש, גדולי תורה, רבי פעלים בעבודה ובמדות תרומיות, כאשר מעולם זאת על ישראל, מיסדי ה"תחכמני" ומנהליו בעצמם עומדים תמיד הכן ליעץ לכל אב דורש עצתם, אם יתן את בנו למוסדם או למוסד שהוא כולו קודש, שאם אך יש כח בידו אל ינתק את בנו אפילו לשעות קצובות ממקור החיים, של תורה שבכתב ושבע"פ, רק לאלה האנוסים מאיזה טעם וסבה, הדוחפת את גלגל חיהם, לחנך את בניהם בחינוך

שיש בו למודי חול. הנם עומדים מזכנים להצילו ממקומות כאלה שיחד עם חינוך כזה, יכנס בו, במתכוין או גם שלא במתכוין, זרם של כפירה ופריקת עול התורה בכלליה ובפרטיה.

אמנם כ"ז לא יביא עדיין מרפא גמור בכנפיו, כל זמן שאין לנו מכון כזה שיוכל לקלוט את השרידים היחידים שבבעלי הכשרון, שרוחם נכון בקרבם להיות מוקדשים כולו קודש לדי' בהתמדה גדולה בתורה, בעומק הלכה בגפ"ת ובפוסקים, במוסר וביראת שמים, בשכל טוב ומדות מפוארות הראויות ליחידי סגולה. וילדי חמד הללה, הם עומדים למעלה מכל הערכים המחודשים. לא די שאינם צריכים לבלות את זמנם היקר בלמודי חול, ביחוד בראשית טל ילדותם, אלא שגם את ההסתגלות להדיבור העברי בלמודם ג"כ אינם צריכים. אע"פ שהנסיון הראה שההבנה של הסוגיות, אפילו היותר עמוקות, אינה נפגמת מפני הדבור העברי, אם אך המלמד הוא מי ששפתו שגורה יפה בפיו, אבל סוף-כל-סוף איזה קצת מועקה עדיין מוצא כל ילד וכל גדול בדיבורו העברי, שעדיין לא נצח לגמרי את הבית ואת השוק, ואיננו עדיין שפת-אם ממש. ואם אנו מוותרים על מועקה זו בשביל התכסיס הרגיל בעד הרוב, הבינוניים, אין אנו רשאים לרצפו גם על היחידים העילויים, אם ימצאו לנו, והדומים להם. ומהם נקח דוקא את הטפוס החביב של הת"ח העתיק, הממולא בתורה ויראת שמים מאירה וברה, וכל ידיעותיו הנחוצות לו ביותר ירכוש לו ע"י תלמודו כשהיה מסודר יפה, בתנ"ך, במשנה, בגמרא, במדרשים ובספרים טובים וקדושים, שכל ת"ח מצוין מצוי אצלם, והם ירחיבו את דעתו עד שיעלה למעלת איש דגול מרבבה, הראוי להיות מורה הוראה בישראל באמת ובצדקה, ובאלה תתפאר ארץ ישראל, והאחוז העליון הזה, לפי מדת כמותו בפחות או יותר, הוא הגורם העקרי ביחש לשמירת הצביון העתיק בסדרי החינוך.

תרנג

ב"ה, עה"ק יפו ת"ו, ד' שבט תרע"ד

איון נעלה ומרוסס מר וולף נ"י וכל חברי ועד החכמים, שלוי רב.

מסבות ומניעות שונות עכבתי דברי, ואתם הסליחה, המלחמות הפנימיות התוקפות אותנו בא"י, בדבר שאלות החינוך, והזרמים השונים שבכל אחד יש מה לקרב ומה לרחק, מכבידים הם את המשקל של ההחלטה, על כל מי שרוצה להיות, כפי כחו, פועל-אמת בפעולת-אמת, וע"ד השפה, מוכן הדבר שנכון לעמוד לימין הלוחמים עבורה בגבורה, אבל עם זה חלילה להסיח דעת מהארס המסתתר המהרס את יסוד קודש די' באמונה, ברגש ובמעשה, על החשבון של הלאומיות היבשה ותכסיסיה, בשלהבת קודש הננו חייבים להלחם, בנועם ושלוי, ובהרגשת כבוד מלא, נגד הרשלנות מעבר מזה, נגד החנופה של ההתבוללות מעבר מזה, ונגד ההפקרות והכפירה מעבר מזה, אפילו כשתהיה עדייה בפאר הלאומיות והשפה וכל מיני תבלין שכעולם, ולעולם צריך הטון שלנו להיות מלא ומבליט את יסוד מגמותנה, לתן את הערך לחום הרגש הלאומי ועבודתו רק כפי מדת החיים של מנת אור די' המאיר ומחמם את תחייתנו.

תרעב

ב"ה, עה"ק יפו ת"ו, י' אדר תרע"ד

כבוד הפדוציה הציונית - מחוזי"י, לשכת-המרכז בהמבורג, שלנו רב.

ממכתבם הנכבד מכ"ז שבט העבר נוכחתי, שלא קבלו עדיין את תשובתי בגילוי דעתי בדבר מצבנו ביחש למלחמת השפה-היא. והנני בזה חוזר על תוכן הדברים אשר כתבתי במכתבי שנשלח כבר.

הנני רואה, שאנו צריכים לעמד על הבסיס האיתן של קבלת כל הטוב שישנו בכל פינה וכל תנועה, וקר"ח בתנועה הלאומית שלנו, שבסיסה לעולם הוא קדוש. מפני שתכנו הוא החיים של גוי קדוש, ותחיית השפה, כמו תחיית הארץ, לא תרד אצלנו מכבודה, אע"פ שרבו, לצערנו, המשתמשים בשתיהן שלא-כהוגן, ודוקא בשביל כך מוכרחים אנו עוד יותר להתאמץ לקחת את החלק היותר רשום בתחיות הללו, ההולכות ומתפתחות, ויודעים אנו ברור, כי דבר-ד' הוא אשר פקד את עמו, ומצמיח להם קרן-ישועה קמעא-קמעא.

בודאי בכל עו נצא למחות מחאות היוביות, נגד אלה המקצצים את שני הענפים הללו, הארץ והעפה, משורש החיים שלהם, ממקור הנצח, משם ד' אלהי ישראל הנקרא על עמו, בתורת-חיים ואמונת-אומן. אבל דוקא ממקור חיי עד נשאב לנו כח בלתי-פוסק להגדיל את פעלנו על הככרים הרחבים אשר לענפים הנכבדים הללו, כארץ וכשפה, ובכל אומץ הננו מוכנים להגן על כבודם ולהרבות השפעתם, ובטוחים אנו בימין ד' רוממה, שנצליח ונעשה חיל, בכבוד נעלה ובברכת-ד' מציון ומקודש.

הקי אברהם יצחק הכהן קוק

א. להשלטת שפתנו העברית בלמודי בתיהספר.
 ז. ירחיק ככ"ק באלף-למד מורכבות יחד ככתב האשורי.

*

לחשלת התמונה מפנים אנו את המעיין לאיזכורים תבאים:

- א. אגרות ראייה חלק א' - עמי קי"ח, קלט-קמ, קצו;
- ב. אגרות ראייה חלק ב' - עמי רסט-רע;
- ג. אגרות ראייה ג' - עמי צו, קיט (ושם עמי פ - אידיש עם רעייתו!);
- ד. אוצרות הראייה, חלק ד', עמי 115;
- ה. חוברת: אלה מסעי, עמי 49;
- ו. תאיש על החומה, עמי 273-274;
- ז. שרי המאת, חלק ו, עמי 256-257 (=ספר תראי"ה, מוסד תרב קוק, עמי לו, לט);
- ח. אנציקלופדיה של הציונות הדתית, חלק ח טור 157-159;
- ט. שבחי תראי"ה, עמי קב-קג, קעב-קעג, קצד-קצה, רצו.

צרופות

-ד-

בין גנזי 'גנזים' (א/7-30873/38) מצויים מכתבים נוספים מאת בן יהודה המופנים אל הראי"ה קוק. ברם, שלא כנספח שני לאיגרת ראשונה הנ"ל, לאלה לא נמצאו - עדיין - איגרות המענה. עם זאת, להשלמת התמונה, הם מובאים להלן.

[1]

מדרש הלשון העברית ירושלים.

ירושלים צום גדלי, ג' בלפור

לכבוד הרה"ג אברהם יצחק הכהן

אדוני הרב הגדול,

אולי יוכל אדוני לבאר לי היטב כונת המלה ממעטת במשנה עדיות, א' א', ממעטת על יד וכו'. עינתי בפרוש הגמרה, וכמריכ בפרוש הרמב"ם וכו' ולא חעמדתי על עקר כונת המלה כאן.

חן חן, ויזכה לשנים רבות טובות ומברכות.

ברגשי כבוד, א. בן-יהודה

[2]

ג' שבט ה' בלפור

אדוני הרב הגדול מהר"א קוק,

יש לי לשאול את כבוד מעלתו פרוש בדבר הלכה ורצוני לבא אל אדוני הרב כמנהגי בכל פעם, ואבקש מאדוני הרב להודיעני ע"י המוכ"ז אם אוכל לבא אליו עתה, ואם אין יקבע נא לי שעה אחרת. חן, חן.

ברגשי כבוד

א. בן-יהודה

מחילה שכתבתי לו על פסת ניר ובלי מעטפת, כי נחוץ אני

[3]

ירושלים, כיג אדר ב' בלפור

לכבוד הרה"ג הגדול אברהם הכהן קוק,

ראש הרבנים בא"י

אדוני הרב,

פלל לא פללתי כי כבודו, בדעתו הרחבה, בשכלו הצלול ובעניניו המטובות לראות, מצא ימצא בתשובתי להאדון גריב איזה פגם.

מה ראיתי בכלל להוסיף עוד תשובה על התשובות שהשיבו לו להאדון גריב המשיבים האחרים וזלתי? ראה ראיתי כי בכל הדברים ששמע מהם עדיין לא נתקררה דעתו, והוסיף לשאל שאלות שנשמעה מהן טענה אחת: בכל זאת איך אפשר שאנשים שכמותם, רבנים גדולים וכו' יעשו כמעשה הזה? בודאי יש סבה שמניע אותם לזה, שמכריחם לזה. ועל טענתו זו השיבותי במה שאמרת לי, והוא, שהם אינם אלא קמץ אנשים ושהם אינם אלא שארית מאנשים שאינם כלל מהישוב ודיל, אנשים שהתנגדו לכל דבר ולכל תנועה שאינם לפי רוחם הם, שהיא: חיים של בטלות, מבחינת ישובו של עולם, חיים שפלים, חיים שכל עקר תכליתם הוא העדה"ב, אבל אי אפשריים בעודו שכונת קצתם היתה אולי לשם שמים אבל אי אפשריים לבני תרבות חדשה ובפרט אי אפשריים להרעיון של תחית האמת.

זו היתה תמצית דברי, ואני מעיד עלי את כל הנכחים שם, כי הדברים האלה דוקא הניחו את דעתו של האדון גריב, והוא הבין אחרי כן היטב מה שבארתי לו כי עתה אין כונתם באמת לשם שמים, לפחות לפי דעותיהם הם, אלא שאין כל מעשיהם אלא מלחמה בעד הכח והשלטון ככל שהיה להם קודם. וכל הנוכחים שם היו מרוצים בכל מה שאמרת, וכאשר ראיתי אח"כ בדאר היום, כי דברי באו שם פחות או יותר כמעט בשלמותם ושאלתי את הכותב מה ראה ע"ז בעוד שדברי זולתי נתן רק בתמציתם, ענה ואמר כי הרגש הרגיש הוא ושמע גם מאחרים כי דברי הם שפעלו ביותר על האדון גריב והאירו את עיניו יותר מדברי האחרים.

אולי היה עלי להאריך קצת יותר ולהדגיש קצת יותר בדבר העומדים עתה בראש היהדות בארץ ישראל שגם הם לא בלבד גדולי תורה וחכמה ועוד יותר מהם, אלא גם חסידים ומדקדקים במצוות לא פחות מהם וכי וכי. דברים אחדים אדות זה אמרתי לו. הראיתי לו באצבעי על הרב ר' זרח, ואמרתי לו שהוא בקי בעניי היהודים, צריך להבין עד כמה נלעגים דברי אלה האנשים לפקפק בכשרותם של הציונים האדוקים, וכי. אבל, אפשר שקצרתי קצת במה שהיה מהראוי להאריך יותר. ואת זאת אעשה כשיבוא האדון ג'יב אל ביתי באלה הימים. ואולי אמצא הזדמנות גם לבאר יותר את דברי לפני הקהל. אך תנח נא דעתו של כבוד אדוני הרב, אני מבטיח אותו, כי האדון ג'יב הבין היטב את המעמד, ודעתי עליהם עתה היא - מה שצריך שתהיה ואין להם יותר שום חשיבות בעיניהם.

ברגשי כבוד

א. בן-יהודה

