

## פרק בהלכות ציבור



הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל

# פרק בהלכות צבור

בירור ההלכה ואמונת ישראל  
ביחס למדיניות החברתית בדורנו

מבואר ומוסבר

עם הערות, מראי מקומות והרחבות

בנימין טבדי

פרק בהלכות ציבור | הראי"ה קוק זצ"ל  
מבואר ומוער ע"י הרב בנימין טבדי



עריכת לשון :

ידידיה ונגרובר

עטיפה :

זהבה ולדמן

עימוד והפקה :

דובי ליברמן, מילה טובה

© כל הזכויות שמורות אדר ב' ה'תשפ"ב

אין לעשות שימוש מסחרי ללא אישור בכתב מהמחבר

להערות והארות: [rftabady@gmail.com](mailto:rftabady@gmail.com)

נר ה' נשמת אדם

## לעילוי נשמת

האיש היקר, רודף צדק ודובר אמת בלבבו  
אשר פעל בגבורה למען  
עם ישראל, בארץ ישראל ובתפוצות

**עוזיאל יוסף (איזי) בן אברהם שמואל ליבלר ז"ל**

נלב"ע א' אייר תשפ"א  
ת.נ.צ.ב.ה.

## זיכרון בהיכל ה'

מצבת זיכרון לאישה הכבודה

**שרה דבורה בת שמואל הורוביץ ז"ל**

נלב"ע לפני חצי יובל שנים  
כ"ח אדר א' תשנ"ז  
ת.נ.צ.ב.ה.



## תוכן העניינים

9	מכתבי ברכה.....
9	(ע"פ סדר קבלתם).....
11	פתח־דבר.....
14	מבוא .....
23	פרק בהלכות ציבור.....
35	פרק בהלכות ציבור המבואר .....
35	א. חומרת מחלוקת שיש בה ביזוי תלמידי חכמים.....
38	ב. תלמיד חכם שטעה בעניין יסודי באמונה - שיטת הרדב"ז.....
42	ג. שיטת רבי יוסף אלבו ב"ספר העיקרים" ויחסה לשיטת הרדב"ז.....
42	ד. אי אפשר להיחשב כופר כאשר נוקטים בעמדה השנויה במחלוקת בין חכמי הדור.....
45	ה. שיטות הרמב"ם והראב"ד וברור שיטת בעל העיקרים.....
54	ו. שיטת האברבנאל וההכרעה למעשה.....
56	ז. מתי אומרים "אחרי רבים להטות".....
59	ח. חומר איסור ביזוי תלמיד חכם.....
68	ט. בין מחלוקת לביזוי - מעשה מרבי אליהו הלוי, בעל "זקן־אהרן".....

י.	מי שמתנגד להריסת הדת – צריך לדאוג לחומת הדת ולהתנגד לביזוי תלמידי חכמים .....	70
יא.	חובת הרב לדאוג לאמת .....	76
יב.	המורכבות בתנועה הציונית, והטעמים להכריע לזכותה .....	79
יג.	הדרך הנכונה להשכנת שלום מכאן ולהבא .....	84
יד.	דרכם של הצדיקים באהבת-ישראל ואחדות-האומה .....	90
טו.	הוצאת הפושעים מכלל ישראל – דרך המינות .....	97
טז.	הטעם להוקעת הרפורמים על ידי גדולי הדורות .....	102
יז.	ישראל הם אומה אחדותית במהותם .....	112
יח.	התודעה והמעשה .....	115
יט.	המינות המטשטשת את קדושתם של ישראל .....	118
כ.	מהות הערב-רב וסימניהם .....	123
כא.	הציונים ודאי אינם ערב-רב, אלא קרובים לתשובה .....	133
כב.	קדושת הכלל אמורה בעיקר ברמה הציבורית – ועל כל קהילה לעשות את שיקוליה .....	138
נספח:	הרחבה בפסק הראי"ה קוק לגבי שיטת הראב"ד .....	145

## מכתבי ברכה

(ע"פ סדר קבלתם)

לכבוד הרב בנימין טבדי שליט"א

יישר כח על עבודתו הגדולה והנאה בפירוש והרחבת מקורות למאמרו של המאור הגדול לממשלת התורה הגואלת בדורותינו דורות הגאולה "פרק בהלכות צבור". אכן, יש בסוגייה זו יסודות באמונת ישראל ותורה וכירור ההלכה והמדיניות החברתית בדורנו.

יפוצו מעינותיך, ביקרא דאורייתא,

יוסף קלנר



ב"ה אדר א תשפ"ב

יישר כחו של הרב בנימין טבדי על ספרו החשוב פירוש על "פרק בהלכות ציבור" של רבנו הרב ראי"ה קוק. ספר זה מבאר בצורה עמוקה ומובנת יסודות אמוניים והלכתיים חשובים מאד, ויהיה לברכה ללומדים.

בברכה,

שלמה אבינר



מכובדי הרב שליט"א,

הבאת שמחה רבה ללבי כי ראיתי ביאורך המקיף למאמר חשוב זה של הרב קוק. רק דקות ספורות הצצתי בו, פה ושם, וראיתי שירדת לעומק העניינים, וגם בקיאותך נפלאה.

חשוב ביותר שחוברת זו תגיע לידיעת רבים, ותשלח עותק לספריות של כל הישיבות הציוניות. רבים יקבלו תועלת רבה מעיוניך! [...] אשריהם ישראל שיש להם רב מאיר אור ומבאר עמקי התורה, כמוך.

משה צוריאל



לכבוד הרב בנימין טבדי הי"ו,

תגובתי התאחרה עד עתה מחמת העומס, ועמך הסליחה.

קראתי חלק גדול מחיבורך. זהו חיבור חשוב, כתוב בשום שכל, ומבאר היטב את מידברות קדשו של מרן הראי"ה זצ"ל בנושא שלצערנו הוא עדיין אקטואלי, ואפילו אקטואלי ביותר. שטן המחלוקת מרקד עכשיו לא רק בין "מגזרים" שונים (עצם השם הזה, הנפוץ עכשיו בדיבור, גוזר את כנס"י לגזרים) אלא גם בתוך הציבור הציוני-הדתי ואף הציוני-התורני עצמו. רצוי מאד שהחיבור יופץ ברבים, ובמיוחד בעולם התורה הציוני, כדי שניזכר בחובתנו להיות מתלמידי החכמים המרבים שלום בעולם.

בברכה נאמנה,

יצחק שילת

## פתח־דבר

המאמר "פרק בהלכות ציבור", שנכתב לפני כמאה שנים על ידי מרן הראי"ה קוק זצ"ל, רלוונטי מתמיד. בימים ובשעות שבהם מושגי כבוד-תורה, אחדות-ישראל ואהבת-ישראל זקוקים לחיזוק, ואינם ברורים דיים – באים דברי הרב, המפורשים והמבוארים, סוללים דרך ומתווים כיוון. באופן כללי ניתן לומר שהרב נגע במאמר זה בשתי סוגיות-יסוד: אחדות ישראל וכבוד התורה.

ביחס לאחדות ישראל, הרב עומד על הדברים מבחינה הלכתית ומחשבתית. תוך כדי ביסוס מעלתם, קדושתם, בחירתם-בכורתם של ישראל והאחריות שלנו להעמיק את תודעת-האחדות בתוכנו – הרב יודע לדבר גם על מינונים, גבולות ומקרים חריגים. הרב מצביע על האהבה שממלאת את לבנו לזרמים ולכוחות השונים שבתוכנו, ועם זאת הוא מדגיש שיש פעמים שבהן האהבה המסותרת תתגלה רק דרך תוכחה גלויה. פעמים שנוכל לשלב ידיים זה עם זה, ופעמים שרק נרצה לעשות זאת – אך לא נוכל. בקצרה ובכאב, הרב עומד גם על המקרים הבודדים בהם אנו נזקקים להגן על אחדות-ישראל בדרך כואבת כנגד אחינו-מנדינו.

גם לגבי כבוד התורה ונושאים, הרב מבסס את רעיונותיו על דברי חז"ל, הראשונים והאחרונים, ונותן לנו מבט-על על דרכה של תורה במחלוקות בין תלמידי החכמים. על-פי דברי רבותינו, הוא מעלה את כבוד התורה ונושאים מעל לכל דקדוק הלכה פרטי. בכלל זה הוא קורא לכל תלמידי החכמים להחמיר בכל החומרות הנוגעות לאיסור ביזוי תלמידי חכמים, ולמחות בתוקף כנגד המבזים. עם זאת, ברור כי לא כל ביקורת נחשבת

לביזיון. יש אפשרות, כדרכה של תורה, להעביר ביקורת חדה ואף לנקוט בפעולות חריפות, אך מבלי להשפיל את מושא הביקורת.

לחיבור שלפניכם – ביאור למאמר "פרק בהלכות ציבור" – ישנה חשיבות רבה. חוץ מהמעלה הגדולה של בירור וליבון מקחו של צדיק, מרא דארעא דישראל, בעל האורות, מרן הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל, יש בדברים גם חשיבות מיוחדת לדורנו, שזקוק כאוויר לנשימה לבירורים עמוקים, מסודרים ומבוססים בנושאים העומדים על הפרק.

במהלך הביאור לדברי הרב השתדלתי לתת שתי זוויות: כללית ופרטית. "כללית" – להבין את הרעיון הכללי של הפסקה, ולהציע – הן בביאור והן בהערות השוליים – הסברות ומראי-מקומות שדרכם אנו מקבלים השקפה כוללת על משנת הרב. בדרך זו נוכל לעמוד טוב יותר על דעתו של הרב, ולראות כיצד דבריו במאמר זה הם חלק משיטה כללית המשתלבת במאמרים ורעיונות נוספים של הרב ושל גדולי ישראל אחרים לאורך הדורות. מומלץ מאוד ללמוד את הביאור יחד עם הערות השוליים, ולא לוותר עליהן.

"פרטית" – כי השתדלתי, עד כמה שידי מגעת, להסביר את הביטויים הפרטיים של הרב ולעמוד על טיבם, וכן לבאר את הראיות שלו מדברי הש"ס, הראשונים והאחרונים, על מנת שכל לומד ירגיש שהוא מבין את דברי הרב היטב, ללא דילוג וללא שיור.



זה המקום להודות להוריי היקרים, ראובן ואסתר טבדי, על טובת העין שנוהגים בי עשרות שנים.

לבני קהילתי, "שטיבל יד בנימין", ולחבריי בבית-המדרש "לשמה" ברעננה, שיחד אנו פועלים להרים את קרן התורה ברעננה. לכל התומכים

והידידים של בית מדרש "לשמה", שמשקיעים מאונם והונם, בעין־יפה ובחפץ־לב, על מנת שנוכל למנף פעילות תורנית איכותית ברמה העירונית והארצית, ובפרט למי שלקחו חלק בעול הוצאות החיבור שלפניכם.

כמובן, זה המקום להזכיר את מורי ורבותי בשיבות שבהן למדתי, מרכז־הרב ומעלה־אליהו, ובפרט את הרב יוסף קלנר שליט"א, שעבר על החיבור במהדורה הראשונה שלו וציין הערות חשובות, ששולבו בגוף החיבור. כמו כן ברצוני לזכור־לטובה את ידידי וחביבי, ר' יהונתן ביטון נ"י, שהשקיע מזמנו וגייס את כישורנותו הברוכים לסייע לנו בבית־המדרש "לשמה" – ואף עבר על חיבור זה וסייע בהגהות וצינונים.

אחרונה חביבה, רעייתי יעל, ששלי ושלכם – שלה. לולא מסירותה ואמונתה – לא הייתי זוכה לשבת בבית ה' ולבקר בהיכלו, וכל שכן שלא הייתי זוכה לזכות את כלל־ישראל בהרבצת תורה והוראתה.

יחד אנו מודים להשי"ת על בנינו ובנותינו האהובים, ומתפללים לקב"ה שנזכה להטמיע בהם את הערכים, הרעיונות וההרגשות שבאים לידי ביטוי בספר זה. אני רוצה להודות בפרט לבני בכורי, יהודה אריה נ"י, שעודדני להוציא את הדברים לאור.

אחתום בתפילה להשי"ת, שיזכנו להמשיך לשקוד על התורה והעבודה, לזכות את כלל־ישראל, עד כמה שידנו מגעת, ולהגביר חיילים לתורה ולתעודה, וכמובן להעצים בתוכנו אהבת־אמת ואחדות־אמת, כפריסת סוכת שלומו עלינו.

בנימין טבדי

רב קהילת "שטיבל יד בנימין" רעננה

וראש בית־המדרש "לשמה" להכשרת רבנים

## מבוא

המאמר "פרק בהלכות צבור"<sup>1</sup> נכתב בעקבות מחלוקת שפרצה לפני כמאה שנים כנגד הרב משה שמואל גלזנר<sup>2</sup>. הרב גלזנר, מחשובי רבני הונגריה, היה ציוני נלהב. תפיסתו הציונית מבוססת על שיטתו בהבנת אופייה המיוחד של התורה שבעל-פה.

בהקדמתו הגדולה לספרו "דור רביעי" על מסכת חולין, הוא עומד על מעמדה ותפקידה של התורה שבעל-פה בגלות, לעומת מעמדה ותפקידה בארץ-ישראל. אמנם, כבר חז"ל לימדונו ש"כיוון שגלו ישראל ממקומן, אין לך ביטול תורה גדול מזה"<sup>3</sup>, אך ניסוח הדברים, כפי שבא לידי ביטוי בכתביו של הרב גלזנר, הוא ייחודי. יסוד דבריו הוא, שעם תקומתה המחודשת של הסנהדרין בארץ-ישראל, יש לה היכולת לפנות ישירות אל התורה שבכתב. שבעים ואחד חכמי הסנהדרין לומדים את התורה שבכתב, ופוסקים ישירות מתוכה. לטענתו של הרב גלזנר, לא מדובר רק בעניין של סמכות, אלא בעניין של מהות: התורה שבעל-פה מופיעה במלוא שיעור קומתה בעיקר בארץ-ישראל.

בגלות, התורה שבעל-פה הפכה להיות תורה הנלמדת מתוך הספר, וכדי לדעת מה לעשות צריך ספרי הלכה, פלפולים, קושיות ותירוצים. תורה זו יקרה היא, ויש בה עוצמה אדירה המעמידה ומקיימת את עם-ישראל בגלותו הקשה. העושר הגדול של ארון הספרים היהודי משקף את

<sup>1</sup> נדפס ב"מאמרי הראי"ה", עמ' 55-61.

<sup>2</sup> דור רביעי לחת"ם סופר. כתב מספר חיבורים, ששניים מהם נקראים "דור רביעי". האחד – על מסכת חולין, והשני – שו"ת העוסק בשאלות הלכתיות הנוגעות לענייני הזמן והשעה.

<sup>3</sup> חגיגה ה"ב.

העוצמות האצורות בעם־ישראל, שאין כדוגמתו באומות העולם. אך מצד שני, זוהי נפילה. הגלות היא קללה, ומכך משתמע שגם השיטה של התורה שבעל־פה בגלות צריכה להתעלות. המטרה היא שהתורה שבעל־פה תחיה ממש בעל־פה – גם בשינון ההלכות שקיבלנו בסיני, אך בעיקר דרך הנהגת הסנהדרין, היודעים לקלוט נכון את דבר ה', ישירות מהתורה שבכתב. כל זאת, מבלי הצורך לחשב חשבונות ולקרוא ספרים על מנת להבין מה הדור הקודם אמר.

זוהי שיטתו של הרב גלזנר. דברים דומים כתב גם הראי"ה קוק ב"אורות התורה"<sup>4</sup>.

רעיונות אלו ודומיהם, עוררו לא מעט מחלוקות סביב הרב גלזנר. למרות שדבריו היו מיוסדים על מקורות נאמנים, בסביבתו התקשו לעכל השקפה שכזו.

בכדי לעמוד קצת יותר על אורח־מחשבתו של הרב גלזנר ביחס לציונות וביחס לתורה שבעל־פה, נעיין באיגרת שכתב לעורך העיתון "Hagyomány" (בעברית: מסורת) בבודפשט, בחודש כסלו תרע"ט. האיגרת פורסמה בספר "לדוד – עד עולם"<sup>5</sup>, ע"י הרב עוזי קלכהיים זצ"ל.

בע"ה, קל"ב [=קלויזנבורג] יע"ו [=יכוננה עליון וישמרה] ראש חודש כסלו – עטר"ת לפ"ק [=לפרט קטן].

<sup>4</sup> אורות התורה (א, ג): "ניקת תורה שבעל פה היא בגניזו מן השמים ובגילוי מהארץ. וצריכה ארץ ישראל להיות בנויה וכל ישראל יושבים עליה מסודרים בכל סדריהם, מקדש ומלכות, כהונה ונבואה, שופטים ושוטרים וכל תכסיסיהם, אז חיה היא תורה שבעל פה בכל זיו תפארתה, פורחת ומעלה נצה ומתחברת לתורה שבכתב בכל שיעור קומתה: [הערת הר"י קלנר – ע"ע לנבוכי הדור פרק יג. עין איה שבת א סז. קבצים מכת"י קדשו ח"ב עמ' טו-טז].

<sup>5</sup> ספר זיכרון לעילוי־נשמת הקדוש דוד לנדאו הי"ד, עמ' 61.

לתשובת יקרתו הנני בקצור אמרים להגיד לו כי מעת החלה התנועה הציונית בארץ להתפתח היתה אצלי ברור כשמש שהיא אתחלתא דגאולת ישראל אשר עליה אנו מחכים זה אלפיים שנה, ולכן לפי דעתי מאז חיוב קדוש על כל יחיד ויחיד, על כל אגודה ואגודה בישראל להתחבר לתנועה זו ולעשות כל מה שבכוחם להגיע לתכלית הנרצה.

הרב גלזנר מאוד ודאי בשיטתו שהתנועה הציונית היא התעוררות לגאולה המקווה זה אלפיים שנה. הוא רואה בתמיכה בציונות "חיוב קדוש על כל יחיד ויחיד, על כל אגודה ואגודה". כמובן, הציונות עדיין לבושה בלבושים של חול, ומונהגת בידי יהודים שהפנו עורף לתורה ולמצוותיה. רוממות ארץ-ישראל בגרונם, אך מושגי הקדושה – כולל קדושת הארץ – רחוקים מהם כרחוק מזרח ממערב. לאור עובדות אלו, הרב גלזנר רואה לנכון להעלות את השאלה המתבקשת:

ומה שנוגע לשאלת הממשלה היהודית בארצנו, מה תהיה השפעתה על חיי הדת בארצנו, ועל חיי הדת שמחוץ לארצנו

שואל הרב גלזנר: במצבנו הנוכחי, מי אמר שטוב ליהדות להקים מדינה בארץ-ישראל? וכי יודעים אנחנו שאת הממשלה ינהיגו כאלו שתורת-ישראל יקרה בעיניהם? הלא יש חשש כבד שראש הממשלה לא יהיה שומר מצוות, ותהיה לכך השפעה שלילית על היהדות בארץ-ישראל ובעולם כולו. מי התיר לנו לשתף פעולה עם תנועה ציונית, שאולי תקים ממשלה מסוכנת לחיי הדת?

הרב גלזנר עונה בתחילה תשובה "טכנית":

על שאלות כאלו אין להשיב כעת, כי יש בזה סכנה גדולה למעמדנו  
כהיום הזה

לא כל כך ברור האם הרב גלזנר מדבר על סכנה ספציפית. מכל מקום,  
ודאי שבאופן כללי, מבחינה פוליטית, לא כדאי להתעסק בתכנונים כיצד  
הדברים ייראו בהמשך הדרך. בשלב זה, בו העתיד עדיין לא ברור, כל  
מה שנאמר יכול לשמש ככלי נשק ביד אויבינו מבפנים ומבחוץ, ולכן  
עדיף לשתוק.

אך מלבד הצד הפוליטי, ישנה סיבה נוספת ומהותית שבגללה טוען הרב  
גלזנר שאין לעסוק בשלב זה בשאלות הנוגעות למצב הדתי שיהיה  
בארץ-ישראל בשעה שנשוב אליה:

אבל גם אין בתשובת השאלות שום צורך, כי אנו מאמינים ובטוחים  
שאם נזכה לשוב לארצנו לחיות שם חיי עם, יערה הקב"ה רוח  
ממרום על חכמינו ומנהלינו לתקן הכל כפי רצונו יתברך, כי לאומה  
בכללה אין הבחירה בידה לבגוד בד' ובתורתו. כאשר כן כתב  
הבע"ק [=בעל העקדה]<sup>6</sup> ז"ל דבכפיה לקבל התורה על האומה בכללה  
אינה פוסקת עד סוף כל הדורות, וע"ז אמר הנביא "העולה על  
רוחכם היה לא תהיה אשר אתם אומרים נהיה כגויים וכמשפחות  
העמים וכו' כי אם לא ביד חזקה ובחמה שפוכה אמלוך עליכם".<sup>7</sup>  
וכיון שכן, אין עלינו לדאוג מה תהיה על דתינו כשנתחבר עם כל  
המפלגות - חרדים, חופשים, מאמינים ומכחישים, כי לדאגה זו היה

<sup>6</sup> רבי יצחק עראמה, "עקדת יצחק", שער צט.

<sup>7</sup> על פי יחזקאל כ לב-לג. וזו לשון הכתוב: "וְהָעֵלָה עַל רוּחְכֶם הִיוּ לֹא תִהְיֶה אֲשֶׁר אַתֶּם  
אֹמְרִים נִהְיֶה כְּגוֹיִם כְּמִשְׁפָּחוֹת הָאָרְצוֹת לְשֵׁרֶת עֵץ וְאֶבֶן. חִי אֲנִי נְאֻם אֲדֹנָי ה' אִם לֹא בְיַד  
חִזְקָה וּבְזִרְעֵ נְטוּיָה וּבְחִמָּה שְׂפוּכָה אֶמְלוֹךְ עֲלֵיכֶם".

מקום בגלות, בכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר, אבל אין לה מקום ביום שידובר בנו לכו ונשובה אל ארצנו ארץ הקודש ונחדש שם ממשלת ישראל על עצמה. והדברים עתיקין.

הדברים הללו מרוממים אותנו להשקפת עולם המגיעה מתוך אמונה צמוקה בקדושת-ישראל – ומתוכה גוזרת את מסקנותיה.

הרב גלזנר מסביר, שכל החשש מרשעים שיקלקלו את הציבור – נכון בשעה שעם-ישראל בגלות, מפוזר בערים, מדינות וארצות שונות. במצב החולני של הגלות, אכן יש מקום לדאגה האמיתית שקהילות מסוימות תתקלקלנה ותשקענה בחטא. ממש כמו אדם עם מערכת חיסונית חלשה, שצריך להיות כל הזמן זהיר, שמא ייחשף למחלות שיסכנו את בריאותו. אך בשעה שאנו חוזרים לארץ-ישראל, אנו מקבלים צורה של אומה. ביחס לאומה ישנה הבטחה שהיא לא תפנה עורף לאלוהיה ולתורתה. הקב"ה ברא ויצר את עם-ישראל באופן כזה, שגם אם תגבר בו הרשעה – היא תשפיע לזמן מוגבל וקצוב, ולעולם לא תמחק את הייחודית של עם-ישראל כעם ה'. "עם זו יצרתי לי תהילתי יספרו"<sup>8</sup>. יש בעם-ישראל אפשרות של חטא ורשעות, אך החטא והרשעה לא יכולים לחזור לעצמיות נשמתם של כלל-ישראל. על כן, החטאים והרשעה שבתוכנו עתידים לחלוף, וקדושתנו העצמית תישאר. מציאותה של קדושת-ישראל בנוכחות כזו, שאי אפשר לה שתיטמא כולה, נכונה בפרט כאשר אנו חוזרים לחיות כאומה בארצה. לכן, מי שדואג לחיי הדת, צריך קודם לשאוף לחזור לארץ-ישראל ולחיות בה חיי-עם.

יתרה מזאת, הואיל והחזרה לחיי עם בארץ-ישראל היא חזרה לנורמאליות שלנו – ודאי שההחלטות הטובות והנכונות יותר תתקבלנה

<sup>8</sup> ישעיהו מג, כא.

רק לאחר שנשוב לארצנו. ממילא ברור, שבשעה שחכמי התורה יגיעו לארץ-ישראל, יחד עם כלל-ישראל – על כל דרגותיו הרוחניות – תתעורר עלינו רוח ממרום, וחכמינו ידעו לתת תשובות טובות יותר מאלה שהיינו נותנים בגלות. בגלות אנו חולים, ובארץ-ישראל אנו חוזרים לצורתנו הטבעית. באופן זה, יש לחכמי-ישראל יושרה וסייעתא-דשמיא להנהיג את עם-ישראל באופן נכון – עם ולמרות כל הסיכוכים הרוחניים.

לכן, אומר הרב גלזנר, בזמן שעם-ישראל עדיין בגלות – אין להעלות שאלות על חיי הדת העתידיים להיות בארץ-ישראל. כל הקושיות הללו, המערימות קשיים על תהליך שיבת ציון, מעצימות את המצב הבעייתי. רק החזרה הממשית של כל ישראל לארץ-ישראל – כולל אנשים הרחוקים מתורה ומצוות – יש בה כדי לסייע בידי חכמי התורה לתת את התשובות הנכונות וההנהגות הנכונות להן אנו מייחלים. לכן, לפני כל החשבונות, עלינו לשוב לארץ-ישראל באופן ממש.

אך ממשיך הרב גלזנר:

וכמדומה לי שבאגודת האורטודאקסים שבארצנו, רק מעטים הם שיבינו דבר זה, ומאותן המעטים – הרוב חוששים לגלות דעתם לעין השמש, ולכן כת האורטודאקסים פה במדינתנו טומנת ידיה בצלחת

השמרנות האורתודוקסית לא אוהבת זעזועים, שינויים ומהפכות. פעמים רבות, הזהירות הזו חיובית. אך מצד שני, היא יכולה לגרום לקיבעון מחשבתי. הרב גלזנר מבין שתפיסתו המחשבתית על קדושתם של ישראל, רחוקה מעולמו של רוב הציבור הדתי השמרני. מסקנותיו, הנובעות באופן ישיר מתפיסתו העמוקה, לא מקובלות על רוב אנשי ציבור זה. המעטים שעומדים על דעתו, מרגישים כי ה"שטח" לא מוכשר לרעיונות כאלה.

עם זאת, הרב גלזנר לא מתייאש:

אבל אקוה שימים ידברו והמאורעות שמתחדשים יכריחו גם את  
מנהלינו האורטודאקסים לדרוך על שדה המעשה.  
ובזה אצא לשלום, מוקירו ומכבדו...  
ה"ק משה שמואל גלאזנער  
רב דפה קהל יראים והגליל

הגאולה תמשיך, ובסופו של דבר גם האורתודוקסים יבינו את גודל  
השעה, ויהיו שותפים לתהליך שיבת ציון באופן מעשי.



בעקבות דעותיו הציוניות, נתקל הרב גלזנר בהתנגדות חריפה. באותה  
תקופה, הקהילה שעמד בראשה התפצלה לשתיים: "קהילת היראים"  
ו"קהילת הספרדים" (כלומר: חסידים)<sup>9</sup>. הפיצול לווה בחיכוכים רבים,  
לשון הרע וביזוי כבוד התורה. בתקופה זו פורסם קונטרס בשם "משפט  
צדק", ובו ביזויים רבים על הרב גלזנר, בטענות שהוא כופר ונותן יד  
לפושעים. מאידך, כמובן, היו שתמכו ברב גלזנר ובדעותיו, וביניהם אף  
רבנים חשובים. כחלק מהניסיון למצוא פתרון ולהשקיט את המחלוקת,  
פנו הרב גלזנר והרבנים שעמו לדמויות שונות, בבקשה שיתערבו למען

<sup>9</sup> איננו יודעים מי עמד בראש הקהילה בתחילת דרכה, בשנת תרפ"ב. עם זאת, בשנת  
תרפ"ו, עמד בראשה הרב יקותיאל יהודה הלברשטאם, והוא בן כ"א שנים בלבד. לימים,  
הפך לאדמו"ר מצאנז-קלויזנבורג, מייסד קריית-צאנז בנתניה ומגדולי ישראל. חיבר  
ספרים חשובים, ביניהם שו"ת "דבריי-יציב" וסדרת "שפע-חיים" על התורה והמועדים.

השבת השלום על כנו. בין השאר, הם פנו לראי"ה קוק זצ"ל, בבקשה למכתב תמיכה ועידוד<sup>10</sup>.

המכתב שיצא מתחת ידו של הרב קוק, ופורסם בקונטרס "שוב משפט"<sup>11</sup>, הוא הרבה מעבר ל"מכתב". מדובר במאמר של ממש, בעל

10 ישנה איגרת של הרב עקיבא גלזנר לראי"ה קוק, בה הוא מגולל את הסיבה למחלוקת ואת השתלשלות העניינים: "[...] הנה גופא דעובדא הכי הוה, שזה כשתי שנים נפרדו מתוך קהילתנו כמו ששים בעלי-בתים, ביניהם מחללי שבת ועוברי עבירות, ואנשים מתחסדים ומתלבשים במסווה היראה, מכנים עצמם בשם ספרדים. וטעמם ונימוקם להפרידה היה, שלא יוכלו להיות באגודה אחת בתוך קהילתנו, קהילה גדולה ומפוארה, מפני שרובם נתפסו מרוח הציונית. המחלוקת גדלה עד לב השמים וע"י תחבולות, מסירות ומלשינות קבלו רישיון מטעם הממשלה להיות קהילה בפני עצמם. והנה מהמגילה "משפט צדק" שהוציאו מנגדינו, יראה יבין וישפוט כבוד הדרת גאוננו נ"י מהנבלה הגדולה שנעשתה, להרוס יסודי קהילתנו בלי חמלה, אך ורק מפני שיש בתוכנו ציונים השואפים לאידיאל הציוני, ולתת בעלי בתים כשרים, יראים ושלמים לשמצה בעיני כל בני המדינה שהם כמורמים לכל התורה, מפני שהם ציונים. החילול השם שנתהווה ע"י מכתבים אלו גדול עד מאד, ונחוץ מאד מאד להציל כבוד התורה, ולהשקיט הרעש. נא להודיעני את דעתו דעת תורה אם כדבריהם כן הוא, שמצווה לפרוש מתוך קהילתנו ולהיבדל מאתנו ולהשחית כל יסודות קהילתנו..." (איגרות לראי"ה, איגרת קל"ה).

יש לציין שהרציי"ה קוק זצ"ל גם כן הוסיף מספר פרטים על הרב גלזנר, שעלה לארץ-ישראל ולירושלים, ואף דבק במרן הרב קוק זצ"ל. ע"י שיחות הרציי"ה סגולת ישראל, עמ' 88. [הערת הר"י קלנר - ע"י לנתיבות ישראל ח"ב מאמר תורה לשמה והארץ לשמה. ושם, תחילת מאמר לאחדות ד' וישראל עמו].

11 קונטרס שפורסם בשנת תרפ"ב, המכיל "פסק ביי"ד של ועד הרבנים הגאונים [...] נגד הפס"ד הידוע שיצא בענין התפרדות עדת הספרדים מקהילתנו קהל ארתדוקס, פה קריה נאמנה קלויזענבורג" (מתוך שער הקונטרס).

חשיבות רבה. בדבריו, נוגע הרב ביחס הנכון לתנועות השונות בעם־ישראל, ובדרך הראויה לניהול המחלוקות ביניהן.

בהתייחסו לסוגיה זו, הרב מברר את המשקל המכריע של אהבת ישראל וכבוד התורה, ובמקביל קובע מהם הכללים ההלכתיים והרוחניים המתווים את הדרך לאחדות ולקרבה גם עם אנשים הרחוקים מתורה ומצוות. הרב מציג תפיסה הלכתית ומחשבתית שיטתית ביחס ליסודות האמונה והכפירה, לקדושת כלל־ישראל ולתפקידם המרכזי של תלמידי החכמים – להרבות שלום בעולם ולהעלות את כבוד התורה בלב הציבור. בתוך דבריו, הרב עומד גם על שאלות אקטואליות לדורנו, וביניהן – היחס לתנועה הרפורמית.

הרב מבאר מדוע הערך של אחדות ישראל לא יכול לכלול בתוכו את התנועה הרפורמית, ועומד על ההבדל בין תנועה זו לתנועה הציונית. הגם שהאחרונה נגועה ברעיונות מקולקלים של פריקת עול, הרב רואה חשיבות גדולה בנטילת חלק בפעולותיה למען העם והארץ. כמו כן, המאמר מכיל התייחסות חשובה למושג "ערב־רב" ולטעויות נפוצות בהבנתו.

## פרק בהלכות ציבור

[א. חומרת מחלוקת שיש בה ביזוי תלמידי חכמים]

אהובי הגאונים היקרים! מכתבם היקר שבא לידי יחד עם המחברת "משפט צדק" מחץ את לבבי. לא על עצם המחלוקת כמו שהיא, שהיא בעונותינו הרבים צרעת ממארת בבית ישראל ומחלה נושנת, שרק ע"י הבטחתה הנאמנה של אמרת ה', אשר ישלח לנו את מלאך הברית, מלאך השלום, אשר ישיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם, הננו מקוים להרפא ממנה, אבל על מה ביחוד אני מצטער מאד על הצורה המכוערה שהלבישו בה את המחלוקת הזאת אנשים שאינם רבנים כפי הנראה, כ"א אנשי השוק והמסחר, שהקדימו את דברי הקדמתם למכתבי הרבנים, אשר לא חסו על כבודה של תורה וישימוה לשמצה, בבטוים כל כך גסים, נגד רב וגאון גדול בישראל כהדר"ג שליט"א, אוי לעינים שכך רואות. תמה אני מאד, איזה היתר מצאו להם הרבנים המפורסמים שבמדינה לעבור על דברים מרים ומכאיבים כאלה בשתיקה, ואיך לא גערו בנזיפה במוציאי הדיבה ופושקי שפתים הללו. והדבר יפלא איך יוכלו תלמידי חכמים לשקוט במכונם, לראות בזילותא דאורייתא.

[ב. תלמיד חכם שטעה בעניין יסודי באמונה - שיטת הרדב"ז]

ואפי' אם יהיבנא להו טעותייהו, שהדעה שהדר"ג ס"ל כוותה, היתה דעה שהיא ח"ו נגד אמתתה של תורה, האיך יש להם רשות לדבר עליו עתק, הלא דברי הרדב"ז בתשו' ח"ד סי' קפ"ז הם מפורשים, שאפילו מי שטועה ח"ו בדבר מעיקרי התורה מחמת עיונו פטור מעונש, שמפני שחושב שמה שעלה בעיונו הוא אמת, וא"כ אנוס הוה, ומביא ראי' מר' הלל שאמר אין להם משיח לישראל שכבר אכלוהו בימי חזקיהו (סנהדרין צ"ח ב' וצ"ט א'),

והוא טעות בדבר של עיקרי הדת, ומ"מ לא חדלו מלומר שמועה משמו. ונראה דס"ל להרדב"ז דדמי לשבועה דילפינן (שבועות כ"ו א') מהאדם בשבועה פרט לאנוס, ואוקמינן לה בהא דר"כ ור"א דהוי משתבע כ"ח מהם דהכי אמר רב, וא"ל רב דלא הוי כאן שבועת שקר משום דלבך אנסך והוי אונס הלב אונס גמור לענין התלוי בדעות.

[ג. שיטת רבי יוסף אלבו ב"ספר העיקרים" ויחסה לשיטת הרדב"ז]

ונראה שדברי הרדב"ז הללו הם שלא כדברי בעל העיקרים מאמר ראשון פ"א, דמוכיח מהא דרבי הלל, שאין ביאת המשיח בכלל העיקרים, ולא כדברי הרמב"ם, ולדעת הרדב"ז א"צ לזה דכל שטועה בעיונו אין עליו עונש, וחלילה לבזותו אפי' אם הטעות היא בענין של עיקר. וגם בעל העיקרים י"ל דמודה לסברת הרדב"ז אלא דמסתבר לו שכל חכמי הדור כולם הי' מזהירים ברבי הלל לחזור מסברתו אם נאמר שהוא עיקר התורה, ובכה"ג בדבר שאין בו מחלוקת וכל חכמי הדור מזהירים ע"ז, י"ל שאין זה טעות בעיון.

[ד. אי אפשר להיחשב כופר]

כאשר נוקטים בעמדה השנויה במחלוקת בין חכמי הדור

ואפילו אם יהי' ככה הלא אין זה שייך רק בדבר שאין בו שום מחלוקת ע"ז בין כל חכמי הדור, שח"ו חוץ מהלל לא פקפק ע"ז שום חכם מישראל, אבל בדעות שהרבנים הללו חלוקים ביניהם פשיטא דלא שייך שום עונש, אפילו למי שטועה בעיונו. והלא רבים וגדולים מחכמי הדור וגאוני ישראל בין בדור הזה, בין בדור שלפנינו נוחי נפש ז"ל, ס"ל שהן הן גופי תורה ומצוה רבה, באיזה אופן יש להם רשות לתקוע עצמם בדבר הלכה ולשתוק על זילותא דתלמיד חכם גדול הדור אפי' לפי דעתם.

[ה. שיטות הרמב"ם והראב"ד ובירור שיטת בעל העיקרים]

ובאמת גם דעת בעל העיקרים היא כדעת הרדב"ז בזה כמבואר בפ"ב שם, והוא ג"כ דעת הראב"ד בהשגתו על הרמב"ם בפ"ז [בפרק ג] מה' תשובה ה"ז.

[ו. שיטת האברבנאל וההכרעה למעשה]

ונשאר לפ"ז הרב אברבנאל דלא ס"ל הכי בספרו ראש אמנה פ"ב יחיד לגבי רבים וגדולי הפוסקים. ואפי' לפי דבריו, לא שייך כלל ענין זה בדבר שעקרו במחלוקת הוא תלוי, ולא הוכרע עפ"י חכמי הדור כלל.

[ז. מתי אומרים "אחרי רבים להטות"]

ולא שייך לומר כאן אחרי רבים להטות, דמי יודע מי הם הרבים, המתנגדים לדעות הללו, או המחזיקים אותן לקדושות ויסודיות לקדושות התורה וישראל. והרי כל זמן שלא נתקבצו בעלי הדעות במעמד אחד, כדין סנהדרין ברובא דאיתא קמן (כחולין י"א), אין שייך בזה דין של אחרי רבים להטות, ובפרט שבודאי כל אחד מבעלי הדעות המנגדים יש להם טעם מיוחד, ובכה"ג ודאי ל"ש רובא כשהם אינם לפנינו, כד' הש"ך בחו"מ סי' כ"ה סי"ק י"ט, וגם מהספרים קשה להכריע איזה הם דעת הרוב.

[ח. חומר איסור ביזוי תלמיד חכם]

ואיך אפשר להקל בשביל כך באיסור עשה דכבוד תורה החמור, ולזלזל עי"ז במידי דחמיר טובא כבבזוי תלמידי חכמים, דחשיב אפיקורס ומגלה פנים בתורה שלא כהלכה, וה"ז מהמורידים ולא מעלים, ואפי' במבזה חבירו בפני תלמידי חכמים, נקיט להו הש"ך בכלל זה, ביו"ד סי' קנח סק"ו, וחמור יותר מחייבי כריתות ומיתות ב"ד, שהרי אין לו חלק לעולם הבא, כמבואר בגמ' סנהדרין צ"ט ב' וביו"ד שם בש"ך, ובשו"ע סי' רמ"ג ס"ג [סעיף ו], וחדוש הוא שלא הובא שם דה"ה מבזה חבירו בפני תלמידי חכמים, וכל חומר של ספיקות לחומרא הנוהג באיסורים היותר חמורים צריך לנהוג כאן בודאי, כדאמרון, דאיסור כזה שאין לו חלק לעולם הבא חמור מכלן, כדאיתא בגמ' דב"מ נ"ט א' בתשובה שהשיב דוד לדואג ואחיתופל, ומד' התוספות סוטה ד' ב' ד"ה היא, יש לדון עד כמה התשובה קשה, במקום שאמרו חכז"ל ע"ז

שאין לו חלק לעולם הבא. ואיך יתכן להעלים עין ממכשול נורא כזה, בשביל אומדנות וסברות בעלמא, שיעלה על לב כל אחד מבלי שום יסוד.

[ט. בין מחלוקת לביזוי - מעשה מרבי אליהו הלוי, בעל "זקן-אהרן"]

וראוי לעיין בתשובת זקן אהרן חד מתקיפי קמאי בימי הבית יוסף ומהר"ם אלשקר ומוהר"י בי רב וחבריהם הגדולים, כמה גער על מי שהרהיב עז לדבר עתק על תלמיד חכם בשביל שעסק בספרי פילוסופיא, אעפ"י שדעת הגאון המחבר ז"ל לא היתה נוחה מזה בשביל התלמידים, מ"מ לכבוד התורה קנא קנאת ד' וחגר חרב כישמעאל נגד המדבר עתק על תלמיד חכם. ואע"פ שיש לדון שאותו האיש שדיבר נגד התלמיד חכם, בערה בלבו הקנאה לשם שמים, מ"מ גער בו בנוזיפה רבה, כדי שידע להזהר שלא להכוות בגחלתן של חכמים.

[י. מי שמתנגד להריסת הדת -

צריך לדאוג לחומת הדת ולהתנגד לביזוי תלמידי חכמים]

ואם באנו לעשות סיג לחומת הדת, הלא צריכים אנו לדעת שלא לגרום את ההרס היותר גדול שמהרס את כל בנינה של תורה, שבא ע"י ביזוי תלמידי חכמים ח"ו. ובוא וראה דברי הירושלמי, בחלק, בפסקא ואפיקורס, ר' יוחנן ור"א ח"א כהן דאמר אהן ספרא. חורנא אמר כהן דאמר אליו רבנן, והוא כדברי רב פפא בבבלי שם ק"ב [ק] "כגון דאמר הני רבנן", ומסיק שם בטעמא דמלתא של חומר של המבזה תלמיד חכם אפי' בדבור בעלמא, שהוא כבר בכלל אפיקורס. ר"א ורשב"ג ח"א לכיפה של אבנים כיון שנתרעעה אחת מהן נתרעעו כלן, וחרנא אמר לבית שהוא מלא תבן אע"פ דאת מעבר ליה מינה. אהן מוצא דבגוה היא מרעע כתליא ועיי"ש במפרשים. והעיקר הוא שהסבירו לנו חכז"ל שעיקר הדבר שמפקפק את כל בנין יסוד תוה"ק, הוא כשמפקירים את כבודה של תורה בזלזול של כבוד חכמיה ולומדיה. ופשוט הדבר שאין לשום אדם כח לבדות מלבו לומר, שהוא עושה סיג לתורה בדבר

שחכמים גזרו ואמר והחליטו שהוא הירוס וחרבן של כל בניני התורה, משל לכיפה של אבנים שנתרועעה אחת מהן.

[יא. חובת הרב לדאוג לאמת]

והנה אני מרחוק לא אוכל להכנס בעיקר הענין של פרוד העדה, שלא נשאלתי ע"ז משני הצדדים, וגם כל תהלכות הענין הוא לי לפליאה עצומה, ולא אבין מה ראה הדר"ג לפטור עצמו מן הרבנות לעת כזאת, אשר המתנגדים החציפו כ"כ לדבר דברים שאסור לשומען גם על קטן שבישראל, וקל וחומר על גדול הדור, בתורה בחכמה ביראת שמים ובזכות אבות, ובמדות תרומיות כהדר"ג שליט"א. ואם כי רצה שבנו הרב שליט"א ימלא את מקומו, היה ראוי לדחות את הדבר עד שישתתקו המתלוננים ואיך כ"ג נתן להם יד לאחזוקי שקרייהו, ויתר תמה אני איך היו הדברים שבנו הרב שליט"א דרש בגנותה של הצינות נגד שיטת כהד"ג, והדברים באו לידי כך עד שהעדה בכללה הכניעה את עצמה למתנגדים בעלי הריב, באמרה שהיא חוזרת בתשובה. כאילו האהבה לארץ הקודש והחפץ לעזור לבנין האומה ולהשיב את שבותה, שהיא המצוה הגדולה שבמצות התורה, הכוללת את מצות ישוב ארץ ישראל, וצפי' לישועה ששואלים לאדם ביום הדין, נעשית לעבירה, שצריכים לשוב ע"ז בתשובה.

[יב. המורכבות בתנועה הציונית, והטעמים להכריע לזכותה]

והרי אמת הדבר, שיש בתכונתה של השיטה הציונית, ע"פ הבאור שמבארים אותם הרבה מנושאי דגלה, צדדים של שבח מרובים מאד, וגם תערובות של נטיות זרות שחייבים אנו להסיר אותם מתוך עצמה של התנועה, שהיא קדושה ביסודה, ושלא אנשי חול חדשו אותה באמת, אלא שהם נתנו לה פנים של חיים מדיניים, אבל את היסוד החיוני שבתנועה זו הניחו צדיקים גדולים, כמו הגאון הקדוש ר' אלי' מגרידיץ וחבריו הגאונים הצדיקים ז"ל. ובודאי כל תלמיד חכם המחזיק בענין הציונות, איננו חשוד

להחזיק בצד השלילי ובחלק שנתערב במהלך התנועה, ע"י אנשים הרחוקים מדרך התורה שנהרו אליה, כ"א כונתו להרים על נס את סגולת ישראל הכללית באחדות האומה, ואת בנין ארץ הקודש וישובה. ובאיזה אופן יוכלו לדבר על צדיק עתק בגאווה ובזו, לשלוח יד בקדשי שמים.

[יג. הדרך הנכונה להשכנת שלום מכאן ולהבא]

והנני מקוה שכל רבני המדינה וגדוליה יקנאו את קנאת התורה, תורה דיליה של הגאון הישיש שליט"א, ויחוסו על כבוד שמים וכבוד קדושת זקנו מרן בעל החת"ס ז"ל ויזהירו את אלה אשר הרהיבו עז בנפשם לשלוח לשון בכבוד הדר"ג, שישובו בתשובה שלמה ויבקשו ממנו מחילה וסליחה ברבים. והדר"ג ברב טובו וענותנותו, יסלח להם כרב חסדיו ויתן יד לשלום גם לאלה אשר בנו להם במה בפ"ע, ובדרכי נועם ונתיבות שלום ישובו ויחוסו תחת דגל תורתו וחכמתו ויראתו, ויזכרו מרחוק את ה' וירושלים תעלה על לבם, ואהבת ארצנו הקדושה וחבת בנינה, וחבת קדושת עת דודים אשר הגיעה בע"ה, המופיעה באורה על כל קצוי ארץ, וגם גוים וממלכות מביטים עליה בהדרת קודש, תתגדל ותתאדר בלב כל אחינו בני ישראל, ובזה תבא מהרה עת גאולה וישועה אמתית, ומציון תצא תורה לכל עם ה' הגוי כלו, ולכל אפסי ארץ, ויאמר כל אשר נשמה באפו ה' א' ישראל מלך ומלכותו בכל משלה, ויראו עינינו וישמח לבנו בישועתו באמת, באמור לציון מלך אלקיך.

[יד. דרכם של הצדיקים באהבת ישראל ואחדות האומה]

ואני תמה מאד על הרבנים, שעזרו להיחידים הללו, שתלו את הנמוק של ענין הפרידה מהקהילה הכללית, מצד הנטיה להענין של הציונות שמצאו בהדר"ג שליט"א, איך לא העמיקו לדעת. שעיקר יסוד דעת כתר"ה, הלא היא רק מצד אהבת כלל ישראל, התקועה בלבו הטהור, שהיא המדה היותר עליונה, שבה נשתבחו כל חסידי עליון וגדולי הדורות רועי ישראל הגדולים אשר מעולם.

[טו. הוצאת הפושעים מכלל ישראל - דרך המינות]

וכל יסוד הרעיון של הוצאת פושעי ישראל מכלל האומה, הלא הוא רעיון פסול ודרך המינות ממש, כסתם משנה דמגילה כ"ה א', האומר יברוך טובים הרי זה דרך המינות, ופרש"י שם שאינו כולל רשעים בשבחו של מקום, וחכמים למדו בכריתות ו' ב', מחלבנה שריחה רע, ומנאה הכתוב בין סממני הקטורת. שמצריכן הכתוב בהרצאתן להיות באגודה אחת, והתוס' שם ד"ה האומר פירשו שמוציא רשעים מן הכלל, ואעפ"י שפירשו עוד פירוש אחר, וכן יש מהמפרשים האחרים שפירשו ג"כ משום שתי רשויות, מ"מ ודאי אלו ואלו דברי אלקים חיים, ולא פליגי על עצם הדעה. שאסור להוציא את הפושעים מכלל ישראל. והטו"א הקשה הרבה על הפירושים האחרים, והוכיח ברור מלשון המשנה וסדורה, שהעיקר הוא כפירש"י ותוס', דהו"ל דרך המינות להוציא את הפושעים מן הכלל.

[טז. הטעם להקעת הרפורמים על ידי גדולי הדורות]

ואם כי ראו גדולי הדורות בדורות שלפנינו כשקמו רשעים לקעקע ביצתם של שונאי ישראל מן העולם ורצו להתדמות להאומות בכל מעשיהן ולהתקרב לשמד רח"ל ממש, והורו הגאונים גדולי ארץ ז"ל להבדל מהם, הלא היתה עיקר כונתם, מפני שהפושעים ההם התחילו לקצץ בנטיעות של האחדות אשר לכלל ישראל, ורצו להחריב ממש את האומה ביסודה, במה שעשו להם צביון מיוחד בעניני הדת, ובמחיקת שם ציון וירושלים מתוך התפילה, והתחזקות של דרכי הגוים, בבנין בתי הכנסיות, ושליחות יד בהוראות איסור והיתר, וכיו"ב. וא"כ הי' הרעיון של הפרוד של הגאונים ההם זצ"ל ממש כדי לחזק על ידו את אחדות האומה כולה, שממילא עי"ז גם הפושעים נכנסים אל הכלל.

[יז. ישראל הם אומה אחדותית במהותם]

אבל לומר שיש דעה קבועה שפושעים שאומרים שישראל הם גוי אחד, ושצריכים הם לשמור את הצביון של האומה בתור אומה מיוחדת ואחדותית, אע"פ שהם טועים עדיין בהרבה דברים מפני חשכת הגלות, להחליט שהם יוצאים מכלל ישראל, ושאין האומה כוללת כ"א את הטובים והצדיקים לבדם, הרי היא דרך המינות, כפשטא דמתניתין לפירש"י ותוס', ודעה פסולה ואסורה לבא בישראל היא אליבא דכו"ע. ובודאי לא יתכן לומר שמה שהוא אליבא דרש"י ותוס', והכרעת גדול גאוני בתראי הטו"א ז"ל, דרך המינות ח"ו יהי' לדעות אחרות חלילה דרך הקדש ודרך צדיקים, רחמנא ליצלן מהאי דעתא.

[יח. התודעה והמעשה]

ומפורש אני אומר שאין אני מדבר כלל ע"ד ההנהגה המעשית איך להתנהג בפועל בסדרי הקהלות, שזהו דבר שצריך להמסר לחכמים הקרובים גדולי המדינה, ולכל גדול וגאון בעדתו, שישקלו במשקל צדק, באיזה אופן יכון יותר דרך ה', לטובת הכלל, ולטובת התורה והיהדות האמתית בישראל בקדושה ובטהרה. אבל להרים על נס ולומר, שיש ח"ו שמץ שכל דעה כוזבת במי שבא ואומר, בטהרת לבבו, ע"ד אחדותם של ישראל בכלל, ושאי אפשר להוציא את הפושעים מן הכלל, מה שהוא דרך האמת ויסודה של תורה, והאומר היפך מזה, צריך לחוש שלא יתפש ח"ו בדרך המינות, ע"ז כל אחד מישראל חייב למחות בכל כחו, ככל לבבו נפשו ומאודו. וביחוד תמה אני על הרבנים הללו, איך העלימו את עיניהם מכל שיטתו הקדושה של גדול העולם רבינו מוהר"ל מפראג ז"ל, שכל ספריו הקדושים וביחוד ספרו נצח ישראל, סובב הוא על היסוד העיקרי הזה, שהוא ממש יסוד היחוד והאמונה, שאחדותם של ישראל בחירתם וקדושתם הכללית, הוא דבר שהוא למעלה מכל מעשה ומכל בחירה אנושית, ושום חטא ועון ושום דעה ושום עבודה

זרה, ושום כפירה בעולם, אינה יכולה לפגום בקדושת האחדות הכללית של עם ה' שבחירתם הקדושה היא מצד העילה השם יתברך, ולא מצדם, שהם עלולים להשתנות ח"ו.

[יט. המינות המטשטשת את קדושתם של ישראל]

והמינות ביסודה היא היא שכפרה בעיקר הקדוש הזה, והוציאה בכח הטומאה של הכפירה הזאת לתרבות רעה את הנחשלים שבנו, וכדאחזי אותו רשע לריב"ח, עמא דאהדרינהו מריה לאפי' מיניה, חגיגה ה' ב'. ובשביל כך נקראו המינים הרשעים הללו, הם ותלמידיהם ותלמידי תלמידיהם, וההולכים בדרכיהם הרעים וספריהם וגליונותיהם הפסולים, בשם: המטילים איבה ותחרות בין ישראל לאביהם שבשמים, (שבת קט"ז א'). וברור לי הדבר שמיד ששימו על לבם חכמי דורנו הותיקים, המתאמצים לגדור את כרם ה' בית ישראל, לדברים היסודיים והקדושים הללו, מיד יגדרו את הפרצה של הדעה הרעה והמוטעת הזאת, שבעונותינו הרבים התחיל ארס המינות שלה לצודד נפשות ולפעפע בלבבות של אנשים תמימים הקרואים והולכים לתומם, ויכריזו ברבים את הקריאה הגדולה והנצחית, הכתובה בתפילין דמרי עלמא: מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ. וכ"ד הזוהר ויקרא צ"ג ב'. המוסיף ע"ז, "ודאי בארץ הם גוי אחד עמה אקרון אחד ולא אינון בלחודייהו".

[כ. מהות הערב רב וסימניהם]

ויש אחרים התולים את עצמם במאמרי הזוהר הסתומים, המדברים לפעמים על דבר הענין של הערב רב, והתפרדות שלהם מכלל ישראל, לפני הגאולה השלמה, והם לוקחים את כל דברי הסודות הקדושים הללו, שהם עומדים ברומם של עולם, דברים כפשוטם, ומרבים עי"ז מחלוקת בישראל, והם לא ידעו ולא יבינו. כי היסוד של הסימן של הערב רב, הוא בנוי בדבר המדות הטהורות היסודיות של ישראל בכלל, וכמו שאמר דוד, על הנתינים

והגבעונים, לא מזרע ישראל המה, שלשה סימנים יש באומה זו רחמנים, בישנים, גומלי חסדים, כל מי שיש בו שלשה סימנים הללו ראוי להדבק באומה זו, ומכלל הן אתה שומע לאו, ביבמות ע"ט א, והמדות הקדושות הללו אינן בעיקרן תלויות בבחירה, כי הן בכלל המתנות היקרות והטובות שנתן הקב"ה לישראל בחסדו, וכלשון הירושלמי בקדושין פ"ד ה"א, על סוגיא דהרחקת הנתינים דהתם, שלש מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל, רחמין, ביישין וגומלי חסדים, וכהא דביצה ל"ב ב', בעובדא דשבתאי בר מרינוס, דאמר, הני מערב רב קאתי, וכל המרחם על הבריות, בידוע שהוא מזרעו של אברהם אבינו, וכל שאינו מרחם על הבריות, בידוע שאינו מזרעו של אברהם אבינו. ועיקר הסימן היסודי של הזוהר הוא כמ"ש בבראשית כ"ה ב', בענייני הסוגיא דערב רב שם, שהם אינם חוששים לטובת ישראל, והם נוטים לאומות העולם יותר מלישראל, אם יחזון לישראל בדוחקא מתרפין מינייהו, ואית לן רשו לשיזבא לון ולא בעאון, ומתרפין מאורייתא ומאלין דמשתדלין בה, למיעבד טב עם עובדי כו"ם, ועוד סימן לערב רב, שהם מזלזלים בתלמידי חכמים, שע"ש כך נקראו ענקים לגריעותא, דמזלזלין לאלין דאתמר בהון ענקים לגרירותין.

[כא. הצינונים ודאי אינם ערב־רב, אלא קרובים לתשובה]

ובודאי כך הוא המדה של כל אלה ששונאים את האומה בכלל, וכופרים בסגולותיה, שהם מבזים את התורה ותלמידי חכמים ביסוד דרכם הרעה, מה שאין כן אלה המודים בסגולת האומה, אעפ"י שיהו עדיין רחוקים מקדושה בדרך אמת, מ"מ עלולים להכיר ולידע שהתורה היא נשמתן של ישראל, ומתפארים הם עכ"פ לפי מושגם "בספרותנו העתיקה" ומכבדים אותה, וממילא מכבדים הם ג"כ במדה ידועה את לומדיה, וכשמתנהגים עמהם בנחת כראוי לדברי חכמים שבנחת נשמעים, הם ג"כ נכנעים מפני הדר קדושתה של התורה, מפני שסוף סוף אחדותן של ישראל מאירה בהם איזו הארה מקודשת, וחפצים הם תמיד לעבוד דוקא בעד הכלל, ולא

להתרפות מלעזור לישראל בשעת דחקן, איך אפשר לומר על עם ד' אלה, שהם חלילה בכלל ערב רב, ד' ישמרנו.

וברור אצלי שע"י הנהגה של התקרבות וידידות, יהיו כל אלה המתקשרים עם הכלל באים בקרוב לתשובה, בתחילה במדרגה קטנה ובדברים מעטים, ואח"כ ישובו ברוח ד' תמים ושלם, ובגדולת הכרה וידיעה פנימית באור ה' מקור חיים, ובודאי זאת היא כל כונתו של הדר"ג במה שנשא את הנס של ההתקרבות על היסוד הלאומי, שהם עכ"פ עלולים להבין אותו. ובטוח אני שלא עלתה על דעתו בשביל כך לתת יד ושם בהנהגה ובנאמנות של עניני הדת וכל התורה והמצוה, לאלה האנשים שלא הוכשרו לזה ע"פ דין תוה"ק, ומה להם כי הרעישו עולם במדה זעומה כל כך?

[כב. קדושת הכלל אמורה בעיקר ברמה הציבורית -

ועל כל קהילה לעשות את שיקוליה]

והנה אמת הדבר שאין ללמוד כלל מענין אחדות האומה בכלל, שע"ז נאמרו כל אלה הדברים הקדושים של חכמינו ז"ל בדבר זכות הכלל, שאין שום חטא ועון יכול ח"ו לעכב את כל ישראל מלהיות כולם באגודה אחת, לענין הנהגה מיוחדת של כל קהילה בפני עצמה, שבזה יוכל הקלקול לבא, אם יתגברו אנשים פושעים ומפירי תורה, שהרי הברית הכרותה לישראל שתמיד לא זזה קדושת השי"ת מהם, היא הולכת בעיקרה על הכלל כולו. אבל מאחר שהדר"ג עשה את מעשיו לשם שמים, ורצה לקרב עי"ז את הנדחים והרחוקים, אף אם נאמר שישנן מניעות מלהוציא אל הפועל את מחשבתו בנוגע להנהגת הקהלה בפרטיות, אבל זה בודאי חיובא רמיא על כל הפוגעים בכבודו, שיבקשו רחמים על עצמם, ושיפייסו אותו ברבים, כמוש"כ.

ויש בכל הענינים הללו להאריך הרבה, בין בגופי הלכות, בין בהדרכות מוסריות ודעות רוחניות של הנהגת הכלל, אבל אין הזמן גרמא לזה מפני הטרדות. ומפני שאיני תוקע א"ע להלכה למעשה, בעצם גופא דעובדא של

פרוד הקהלה, מהטעם שכתבתי לעיל, ע"כ איני נכנס בפלפול עם הרבנים בעלי המכתבים, בקונטרס "משפט צדק" הנ"ל, אעפ"י שיש הרבה מה לשאת ולתן בהוכחותיהם וראיותיהם ביסוד הדין. והנני חותם בברכת שלו' למר ולתורתו, ולכל יראי ד' וחושבי שמו באמת ובתמים, המצפים לתשועת ד' על עמו ועל נחלתו, במהרה בימינו בקרוב.

## פרק בהלכות ציבור המבואר

א. חומרת מחלוקת שיש בה ביזוי תלמידי חכמים  
הרב קוק פותח את האיגרת בהדגשת ההבדל שבין שתי צורות של  
מחלוקת:

אהובי הגאונים היקרים!<sup>12</sup>

מכתבם היקר שבא לידי יחד עם המחברת "משפט צדק"<sup>13</sup> מחץ  
את לבבי. לא על עצם המחלוקת כמו שהיא, שהיא בעוונותינו  
הרבים צרעת ממארת בבית ישראל ומחלה נושנת, שרק על ידי  
הבטחתה הנאמנה של אמרת ה', אשר ישלח לנו את מלאך הברית,  
מלאך השלום, אשר ישיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם<sup>14</sup>,  
הננו מקוים להרפא ממנה,  
אבל על מה ביחוד אני מצטער מאד - על הצורה המכוערה  
שהלבישו בה את המחלוקת הזאת אנשים שאינם רבנים כפי  
הנראה, כי אם אנשי השוק והמסחר, שהקדימו את דברי הקדמתם  
למכתבי הרבנים, אשר לא חסו על כבודה של תורה וישימוה

<sup>12</sup> הגאונים שביקשו מהרב קוק לתמוך ברב גלזנר, ולהתערב כדי להשקיט את המחלוקת.  
<sup>13</sup> חוברת שיצאה נגד הרב גלזנר. אותם גאונים מחו על החוברת הזו, שהכילה ביזויים  
נוראים כנגדו.

<sup>14</sup> "הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא [...] והשיב לב-אבות על-בנים ולב בנים על-  
אבותם" (מלאכי ג, כג-כד).

לשמצה, בביטויים כל כך גסים, נגד רב וגאון גדול בישראל כהדר"ג שליט"א, אוי לעינים שכך רואות.

בדרך כלל, כאשר באים לדבר על מחלוקת, מבדילים בין מחלוקת חיובית, שהיא לשם שמים, ובין מחלוקת שלילית, שאינה לשם שמים. הרב בדבריו כאן עושה חלוקה יותר עדינה, ומבדיל בין שני סוגים של מחלוקת שאינה לשם שמים. אכן, הגלות היא מחלה שמזמנת לנו הרבה מחלוקות פנימיות, שרבות מהן אינן לשם שמים. על כך כותב הרב, שהשחרור מכלל המחלוקות הללו יבוא רק על ידי ביאתו של אליהו הנביא, ששייב לב אבות על בנים וידע לאחד את הלבבות. כאמור, מחלוקות אלו מצערות ועלינו לצמצם אותן, אך בזמן הזה, עדיין איננו יכולים לדרוש למחוק אותן לגמרי, הואיל ואין יכולת כזו בידי בשר ודם<sup>15</sup>.

אמנם, יש סוג מחלוקת אחר, שעליו כתב הרב שהוא "מוחץ את לבבי". מחלוקות מסוג זה, החמור יותר, הן תוצאה מכך שנותנים לעמי הארצות

<sup>15</sup> ע"י שמונה קבצים (ג, ט), שם מבאר הרב שיסוד המחלוקות בעולם התורה השתלשל מכך שמשה רבנו אמר "שמעו נא המורים" והיכה בסלע. קפדנות זו גררה אחריה כוח של דקדקנות וקפדנות בלימוד התורה – שמתוכה נמשכות מחלוקות. ואף שלגבי מחלוקות מעין אלו אמרו חז"ל, על הפסוק "את והב בסופה", שבסופו של דבר תלמידי־החכמים נעשים אוהבים זה לזה (קידושין ל ע"ב) – מכל מקום, עדיין יש בהן רושם של פגם, שרק אליהו הנביא יוכל לתקנו. על יסוד דברי הרב הללו אפשר להוסיף ולומר, שעל ידי הגלות, שגרמה פגם ומום רוחני בעם־ישראל ובהופעת התורה, הרי שאותה קפדנות, שמקורה בחטא משה רבנו, ירדה והידרדרה יותר, עד שרכו מחלוקות תורניות שלא לשם שמים. ממילא, הפתרון היסודי למחלוקות אלו הוא בהתעוררות כוחו של אליהו הנביא. ועי"ש בשמונה קבצים, בביאורו של הרב מהי הדרך בה תלמידי־החכמים שבדורנו יכולים לעורר את גילוי אליהו על ידי סתרי תורה.

לנהל את המחלוקות בין הרבנים. "שועלים קטנים מחבלים כרמים"<sup>16</sup>, המחפשים ריבים וחיכוכים – מלבים את המחלוקות וגורמים לביזוי התורה ולחילול השם. דרגה ירודה זו, של ביזיון כבוד התורה – יש בכוחנו למנוע, וממילא מחויבים אנו בזה.

לכן, ממשיך הרב וכותב:

תמה אני מאד, איזה היתר מצאו להם הרבנים המפורסמים שבמדינה לעבור על דברים מרים ומכאיבים כאלה בשתיקה, ואיך לא גערו בנזיפה במוציאי הדיבה ופושקי שפתים הללו. והדבר יפלא איך יוכלו תלמידי חכמים לשקוט במכונם, לראות בזילותא דאורייתא.

מתפקידם של תלמידי החכמים, שלא לשבת בחיבוק ידיים בעת שישנה פגיעה בכבודו של תלמיד חכם אחר. המחלוקות בין גדולי התורה יכולות להיות חריפות, אך אסור שהדבר יגרור פגיעה בכבוד התורה. פגיעה בתלמיד חכם אינה רק ביזיון של תורתו – אלא ביזיון לכללות מעמד התורה. הביקורת יכולה להישמע בחריפות, בהתאם לעניין שבו דנים, אך הוצאת דיבה והתנסחות מזלזלת פוגעות הרבה יותר מכל נושא פרטי שיהא נידון<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> שיר השירים ב, טו.

<sup>17</sup> עי' איגרות הראי"ה, איגרת שמ"ד, שם כותב הרב זצ"ל לעורך העיתון האורתודוקסי "המוריה": "צר לי מאד על סגנון ההתנפלות שהיתה למחלה מהלכת דוקא ביותר בין המתחסיס אל דגלם של 'שלומי אמוני ישראל'. לא אוכל מצדי, אמנם, לסלוח לך על חטאך נגד הרה"ג עורך 'המודיע'. עורך 'אורתודוקסי' צריך בראש כל לשמור את הדין, ועל פי דין אסור לבזות ת"ח. ובודאי רב בעדה חשובה בישראל, ועם זה עסקן בעניני היהדות ומפורסם, הוא ת"ח גם בזמן הזה, גם אם נהיה מסופקים לענין הדין של "ליטרא דדהבא", אבל לענין שאסור לבזותו, עכ"פ לכתחלה וברבים, בודאי דין ת"ח יש לו.

לכן, אומר הרב, מכיוון שבדברים הללו יש ביזוי של תלמיד חכם – היה על הרבנים במדינת הונגריה למחות מיד, ולא לעבור על כך בשתיקה.

### ב. תלמיד חכם שטעה בעניין יסודי באמונה - שיטת הרדב"ז

לאחר ביקורתו של הרב על העדר המחאה כנגד ביזוי תלמיד חכם, הוא מנסה להבין מה הסיבה השורשית שגרמה לרבני המדינה לשתוק ולא למחות. מהשורות הבאות, נראה שהרב מניח שיתכן כי הסיבה שתלמידי החכמים לא הזדעקו על ביזוי כבוד התורה, היא מחמת שהם סוברים

חטאת בזה חטא גדול לדגל האורתודוקסיה, שאתה מניפו על עתונך, כשם שחטאת בתור איש יהודי ירא שמים, שראוי לו לעצור ברוחו במקום שהדיבור הוא אסור. ולמה זה תהיה חטאת הלשון, כשהיא ביחוד מתלבשת בכתב ומתפרסמת ע"י עתון, אינה נזקקת להוראה, בעומקה של הלכה, כמו יתר דקדוקי תורה? ולא אכחד ממך, יקירי, שאחרי אשר כבר התנחמת, לא תיקנת את המעוות הזה כראוי לחטא גדול של ביזוי ת"ח ברבים, ועליך, לדעתי, לתקן את הדבר בחכמה וכבוד".

ועי' שיחות הרצי"ה בראשית (עמ' 185): "הביטוי הזה של "כבוד התורה" מבלוט שאין כאן ענין של כבוד אישי-פרטי של אדם מלומד, אלא כבוד התורה וכבוד ד' נותן התורה. כבוד תלמיד-חכם נובע מאמונה בתורה שבכתב ובתורה שבעל-פה, שמתגלה באמיתיותה בתלמיד-חכם. כבוד – פירושו – גילוי, הופעה. כגון "כבודו מלא עולם". כמובן יש מדרגות בתלמיד-חכם, אבל כל תלמיד-חכם הוא המשך חיוניות התורה של "חיי עולם שנטע בתוכנו", ועליו נאמר "משה, שפיר קאמרת". זאת-אומרת שכל תלמיד-חכם הוא ניצוץ והמשך של משה רבינו מקבל התורה. לכן סוף סוף כבוד כל תלמיד-חכם הוא כבוד ד'. "כבוד תלמיד-חכם" אינו מושג אנושי, אלא מושג אלוהי. לעומת כבוד תלמיד-חכם שהוא כבוד ד' וקידוש השם – ביזוי תלמיד-חכם הוא חילול השם. וידועה העובדה שאאמו"ר הרב זצ"ל נרעש מפני אדם שביזה תלמיד-חכם, ויצא בתוקף ובחזקה נגד חילול השם זה. וכמה יש להצטער על התופעה של בזיון תלמידי-חכמים שיוצא מאנשים שומרי תורה. הם מבקרים תלמידי-חכמים וגדולי תורה ואת הרבנות הראשית בעיתונות ולפעמים הדברים מגיעים לחירופים ולגידופים...".

שאם רב מסוים טועה בענייני אמונה – מותר לבזותו. טעות בעניינים הנוגעים ליסודי היהדות חמורה יותר מטעות בענייני הלכה, וממילא, יש מקום לטעות ולסבור שבמקרה כזה מותר לבזות תלמידי חכמים.

משום כך פורס כאן הרב מערכה הלכתית, בה הוא מברר כיצד יש להתייחס למחלוקות בענייני אמונה, ולמקרים שבהם תלמיד-חכם טועה, להבנתנו, ביסודות האמונה.

וזו לשון הרב:

ואפילו אם יהיבנא להו טעותייהו, שהדעה שהדר"ג סבירא לה כוותה, היתה דעה שהיא ח"ו נגד אמתתה של תורה, האיך יש להם רשות לדבר עליו עתק, הלא דברי הרדב"ז בתשובה ח"ד סימן קפ"ז הם מפורשים, שאפילו מי שטועה ח"ו בדבר מעיקרי התורה מחמת עיונו - פטור מעונש, שמפני שחושב שמה שעלה בעיונו הוא אמת, ואם כן אנוס הוה, ומביא ראיה מר' הלל שאמר "אין להם משיח לישראל שכבר אכלוהו בימי חזקיהו" (סנהדרין צ"ח ב' וצ"ט א'), והוא טעות בדבר של עיקרי הדת, ומכל מקום לא חדלו מלומר שמועה משמו.

הרב אומר שאפילו אם נסכים עם טעותם של אותם רבנים, ונניח שדעותיו של הרב גלזנר הן דעות והשקפות מוטעות, הנוגדות את אמיתתה של תורה – עדיין אין רשות לאף אחד לבזותו בטענה שהוא כופר.

ראיה לכך הביא הרב מתשובת הרדב"ז<sup>18</sup>, שבה דן הרדב"ז במי שטען שבני-ישראל במדבר הפכו את משה רבנו לעבודה-זרה והוא לא מיחה בהם. הפרשנות הזו היא בעייתית – הן מפני שהיא מעמידה את כלל-

<sup>18</sup> שו"ת הרדב"ז, חלק ד, סימן א'רנ"ח (קפ"ז).

ישראל כחוטאים ומאמינים בעבודה־זרה, והן מפני שהיא מבזה את משה רבנו כמי שלא מוחה בטעות יסודית שכזו, ומאפשר לעם־ישראל לטעות בכך.

הרדב"ז, כמובן, שולל את הפרשנות המוטעית הזו, אך הוא גם דן בשאלה האם מי שהעלה את הפרשנות הזו נחשב לכופר. הרדב"ז עונה שאין לדון אדם כזה ככופר, שהרי מה שהביא אותו לטעות שכזו היא הבנתו המוטעית, ואם כן, הוא נחשב אנוס בדעתו. הרדב"ז אומר שהדברים הם קל־וחומר ממי שטועה באחד מיסודות האמונה בגלל טעות בעיונו ולימודו. הלא הגמרא מספרת על ר' הלל, שהיה מן התנאים, ולכאורה כפר בביאת המשיח<sup>19</sup>. הגמרא שם אומרת: "שרא ליה מריה לר' הלל" – יסלח הקב"ה לר' הלל. כל גדולי ישראל יצאו כנגד עמדתו של ר' הלל, ואף על פי כן – קראו לו רבי. מכאן ראייה, אומר הרדב"ז, שמי שטועה בשגגה בדרך לימודו בדבר יסודי באמונה<sup>20</sup>, ומתוך כך טועה באחד מעיקרי הדת – לא חדלו לומר שמועה משמו<sup>21</sup>, ועדיין הוא נקרא "רבי", ויש ללמוד תורה מפיו.

בביאור המקור התלמודי לדברי הרדב"ז, מציע הרב את הסוגיה בשבועות:

ונראה דסבירא ליה להרדב"ז דדמי לשבועה דילפינן (שבועות כ"ו א') מהאדם בשבועה פרט לאנוס, ואוקמינן לה בהא דרב כהנא ורב

<sup>19</sup> רש"י מסביר שם שהוא לא כופר בגאולת ישראל, אלא סובר שעם ישראל יתקבצו ללא משיח.

<sup>20</sup> לפי הרמב"ם, ביאת המשיח היא אחד מ"ג העיקרים. הרדב"ז בתשובה זו מסביר כשיטת הרמב"ם.

<sup>21</sup> [הערת הר"י קלנר – ע"ע נתיב התורה למהר"ל סוף פרק יד: "ולא מציינו דבר זה בתלמוד להזכיר את אחד להביא ממנו שום דבר חכמה, את אשר לא היה לו חלק בתורת משה"].

אסי דהוי משתבע כל חד מהם דהכי אמר רב, ואמר להו רב דלא  
הוי כאן שבועת שקר משום דלבך אנסך והוי אונס הלב אונס גמור  
לענין התלוי בדעות.

במסכת שבועות, לומדת הגמרא מהכתוב בפרשיית שבועת-שקר:  
"האדם"<sup>22</sup> – "פרט לאנוס". כלומר, שאנוס אינו מתחייב בשבועת-שקר.  
הגמרא מבררת באיזה אונס בדיוק מדובר, ומביאה לשם כך דוגמה  
ממעשה שהיה עם רב כהנא ורבי אסי. שני האמוראים הללו ישבו ללמוד  
תורה לפני רב, והתגלע ביניהם ויכוח מה בדיוק רב אמר. רב כהנא נשבע  
"כך אמר רב", ואילו רבי אסי מצדו גם נשבע ש"כך אמר רב". לבסוף  
שאלו את רב, והוא הצדיק אחד מהם. שאל השני, שטעה: "ואנא בשיקרא  
אשתבעי?" – האם עברתי על איסור שבועת-שקר? ענה לו רב: "לבך  
אנסך". הראשונים על הסוגיה מסבירים, שטענת אונס-הלב היא טענת  
אונס חזקה, ולכן, לא זו בלבד שמי שנשבע על שקר מחמת שלבו הטעהו  
– פטור מקרבן, "אלא אפילו עונש נמי ליכא"<sup>23</sup>.

מגמרא זו עולה עיקרון כללי, החורג מעבר להלכות שבועת-שקר: אונס  
הבא בעקבות מחשבת הלב ועניינים התלויים בדעות – אפילו בהבנת  
דברי תורה – יש להתייחס אליו כאונס גמור. מכאן, טוען מרן הרב קוק,  
יש בסיס לשיטת הרדב"ז, שהטועה בעניינים יסודיים באמונה מחמת  
טעות בעיונו – פטור מעונש.

אמנם, יש לשאול מהו הגבול בעניין זה. האם אדם שלמד מסכת שבת  
והגיע למסקנה ששבת נוהגת רק בזמן הגלות, אך בארץ-ישראל אין צורך

<sup>22</sup> נאמר בספר ויקרא (ה, ד): "או נפש כי תשבע לבטא בשפתיים להרע או להיטיב לכל  
אשר יבטא האדם בשבעה ונעלם ממנו והוא ידע ואשם לאחת מאלה".

<sup>23</sup> לשון התוספות שם, בד"ה "את לבך אנסך".

לשמור שבת – גם לגביו נאמר שאינו נחשב אפיקורס, רק בגלל שטעה בדרך עיונו? האם ישנן טעויות שכן מגדירות אדם ככופר? אלו שאלות חשובות ויסודיות, ובעז"ה נעסוק בהן בהמשך. לעת עתה, למדנו מדברי הרדב"ז שגם מי שטועה בדרך לימודו בדברים יסודיים – אינו בכלל כופר. לאור זאת כותב הרב קוק לרב גלזנר: אף אם נאמר שטעית – אחר שלמדת את הסוגיה ברצינות – והגעת למסקנה שאולי סותרת אחד מעיקרי האמונה, הרי שמדברי הרדב"ז עולה שאינך יוצא מכלל-ישראל, ואסור לבזותך, ואף אין לשלול את כללות תורתך. כל זאת – מבלי להסכים על העניין שבו אתה טועה<sup>24</sup>.

ג. שיטת רבי יוסף אלבו ב"ספר העיקרים" ויחסה לשיטת הרדב"ז  
מכאן עובר הרב לדון בשיטת רבי יוסף אלבו, בעל "ספר העיקרים", ובהשוואתה לשיטת הרדב"ז:

ונראה שדברי הרדב"ז הללו הם שלא כדברי בעל העיקרים מאמר ראשון פרק א, דמוכיח מהא דרבי הלל, שאין ביאת המשיח בכלל העיקרים, ולא כדברי הרמב"ם. ולדעת הרדב"ז אין צריך לזה, דכל

<sup>24</sup> יש לציין שאין בדברי הרדב"ז שום הסכמה לדברי כפירה, הגם שנאמרו מתוך טעות בעיון. בסוף תשובת הרדב"ז הנ"ל כתב, וז"ל: "ותראה לו כתב זה, שהפירוש אשר עשה הוא טעות מפורסם בפשטי הכתובים, והוא פנים שלא כהלכה, ויימשך ממנו הריסה בדת – אם רוצה לחזור בו מוטב, ואם לאו תשלח לי קבלת העדות הזה וגודא רבה אשדי עליה, כי אם היה כותב אלי הייתי מוכיחו ומכריחו ומבריחו עד חרמה". כלומר, הרדב"ז מסרב לכנות את האדם המדובר "כופר", אך בהחלט סבור שדבריו מסוכנים, ועל-כן אם היה בא לפניו בפרשנות המוטעית והמסוכנת שלו – היה הרדב"ז מוחה בו מחאה נמרצת. ומכל מקום, עדיין לא מדובר בכפירה שמוציאה אותו מכלל-ישראל. יש היתר גמור לתקוף את פרשנותו, ואף ישנה חובה להזהיר מהסגנון המסוכן, אך אין היתר לבזותו מעבר לכך.

שטועה בעינונו אין עליו עונש, וחלילה לבזותו אפילו אם הטעות היא בענין של עיקר.

כידוע, הרמב"ם מנה שלושה־עשר עיקרי אמונה, וביניהם האמונה בביאת המשיח. רבי יוסף אלבו ב"ספר העיקרים" מקשה על הרמב"ם – כיצד הוא מונה את ביאת המשיח כאחד מיסודות האמונה, והרי חכמים לא אמרו שרבי הלל כופר, למרות שטען ש"אין משיח לישראל!"<sup>25</sup>

הרב מדייק, שמכלל דבריו של ר"י אלבו, רואים שהוא אינו מוכן לקבל שימשיכו לכנות אדם בתואר "רבי", אם הוא כופר באחד מיסודות האמונה – הגם שטעה בדרך עיונו. ראיית הרדב"ז לשיטתו, שטעות ביסודות הדת הבאה מחמת טעות בלימוד אינה בכלל כפירה, אינה מקובלת על ר"י אלבו. אדרבה – הסיפור על רבי הלל, ממנו מביא הרדב"ז ראייה לשיטתו, משמש את ר"י אלבו בהוכחתו שביאת המשיח אינה יסוד באמונה<sup>26</sup>, שלא כדעת הרמב"ם.

<sup>25</sup> וז"ל ספר העיקרים (א, א): "וכן ביאת המשיח, שהרמב"ם ז"ל מנאו אחד מעיקרי תורת משה, לפי דבריו יהיה הכופר בו גם כן מכלל הכופרים בעיקר מעיקרי תורת משה, היוצאים מכלל הדת, שאין להם חלק לעולם הבא. וכן מנאו הוא ז"ל בספר המדע בפרק ג' מהלכות תשובה בכלל הכופרים. וזה דבר מתמיה מאד, שהרי מצינו בגמרת סנהדרין בפרק חלק, רבי הלל, שהוא אחד מחכמי ישראל הנזכרים בתלמוד, אומר שאין להם משיח לישראל שכבר אכלוהו בימי חזקיה מלך יהודה, ולפי דברי הרמב"ם יהיה אותו חכם מכלל הכופרים וממי שאין להם חלק לעולם הבא. ויש לשאול אם כן, למה הזכירו אותו בגמרא אחר שהיה יוצא מכלל ישראל ולא היה מאמין בעיקרי דתם. ואם תאמר שהביאו דבריו להשיב עליהם, אם כן לא היה להם להזכירו בשם 'רבי', ולומר שמועה מפיו בשום מקום".

<sup>26</sup> אמנם, בעל ספר העיקרים כותב במפורש שהאמונה בביאת המשיח היא אמונה אמתית, כפי שנראה מהגמרא, שהכריעו שלא כרבי הלל, ואמרו "שרא ליה מריה". אבל לשיטתו, אמונה זו אינה "עיקר", עד שמי שכופר בה נקרא אפיקורס. והראיה – מרבי הלל. העובדה

הרב קוק אומר כי מכאן עולה, שלכאורה יש מחלוקת בין הרדב"ז לבין ר"י אלבו, בעל העיקרים, ולדעת "ספר העיקרים", תלמיד חכם שכוּפּר באחד מיסודות האמונה, אף אם הדבר אירע מחמת טעות בלימוד – מוציאים אותו מבית־המדרש.

אך למעשה, טוען הרב, אין מחלוקתם קיצונית כל כך :

וגם בעל העיקרים יש לומר דמוּדה לסברת הרדב"ז, אלא דמסתבר לו שכל חכמי הדור כולם היו מזהירים ברבי הלל לחזור מסברתו אם נאמר שהוא עיקר התורה, ובכהאי גוונא בדבר שאין בו מחלוקת וכל חכמי הדור מזהירים על זה, יש לומר שאין זה טעות בעיון.

מסביר הרב קוק, שגם בעל העיקרים יכול להודות לרדב"ז, שטעות בעיון אינה סיבה להוציא מישהו מבית־המדרש ולומר שהוא איננו רב. מה שאמר בעל העיקרים הוא, שאילו האמונה בביאת המשיח הייתה עיקר – היו חכמים מוציאים את רבי הלל מבית־המדרש, מכיוון שכל חכמי הדור מחו ברבי הלל, ואף על פי כן הוא לא חזר בו, ועל כן הוא כבר לא נקרא שוגג, אלא מזיד. בשעה שכל חכמי הדור אומרים שדעתו שגויה, אי אפשר לומר שהוא טעה בעיונו. שכן, חלק מהקריטריון לעיון הוא, שאם כל חכמי הדור צועקים נגדך שטעית בדבר יסודי – עליך לחזור בך.

אם כן, למה לא הוציאו את רבי הלל מבית־המדרש, למרות שהוא מזיד? אומר בעל "ספר העיקרים", שמכאן ראייה שהאמונה בביאת המשיח –

שרבי הלל – על אף שכפר בביאת המשיח – עדיין נקרא רבי הלל, ולא נמנעו מלומר שמרעה מפיו, מלמדת שביאת המשיח איננה עיקר, כי אם היא הייתה עיקר – היו מוציאים אותו מבית־המדרש.

הגם שהיא אמונה אמיתית – איננה דבר עיקרי כל כך, שבגינה הסובר שאין משיח לישראל ייחשב ככופר בכללות התורה.

בזאת מיישב הרב קוק את דעת ר"י אלבו ב"ספר העיקרים" עם תשובת הרדב"ז. כולם מודים שמי שטעה בדרך לימודו, והגיע למסקנות הפוגעות ביסודות האמונה – אינו נחשב כופר. מאידך, מי שמחו בו כל חכמי ישראל ואמרו לו שהוא כופר ביסודות האמונה, ולא חזר בו – הרי שהוא נחשב כופר, ומוציאים אותו מבית-המדרש.

נראה שמחלוקת הר"י אלבו והרדב"ז בהבנת הסוגיה היא – האם מחו כל חכמי ישראל ברבי הלל. לדעת ר"י אלבו מחו בו. ומכך שלא הוציאוהו מבית-המדרש, למרות שלא חזר בו לאחר מחאת חכמי דורו – מוכח שאין האמונה במשיח נחשבת לאחד מיסודות האמונה (הגם שכאמור, זו אמונה אמיתית). לעומת זאת, הרדב"ז סבר שלא כולם מחו בו, וממילא הוא עדיין היה בגדר שוגג. משום כך לא הוציאוהו מבית-המדרש – למרות שטעה באחד מיסודי הדת.

#### ד. אי אפשר להיחשב כופר

כאשר נוקטים בעמדה השנויה במחלוקת בין חכמי הדור

הרב משיך ומבאר מדוע אין היתר – ולא יכול להיות היתר – לבזות את הרב גלזנר, בטענה שהוא כופר:

ואפילו אם יהיה ככה, הלא אין זה שייך רק בדבר שאין בו שום מחלוקת על זה בין כל חכמי הדור, שח"ו חוץ מהלל לא פקפק על זה שום חכם מישראל, אבל בדעות שהרבנים הללו חלוקים ביניהם פשיטא דלא שייך שום עונש, אפילו למי שטועה בעיונו. והלא רבים וגדולים מחכמי הדור וגאוני ישראל בין בדור הזה, בין בדור שלפנינו נוחי נפש ז"ל, סבירא להו שהן הן גופי תורה ומצוה רבה.

הרב מסביר, שאפילו אם באמת דעת ר"י אלבו היא שמי שטעה בלימודו והגיע למסקנה מוטעית בעניינים יסודיים באמונה הוא כופר – עדיין אין לדמות את המחלוקות סביב הציונות למקרה עליו דן ר"י אלבו ב"ספר העיקרים".

טעם ההבדל הוא, ש"ספר העיקרים" דן במקרה שבו רבי הלל היה יחיד בדעתו, ולא ייצג תפיסת עולם שיש לה מקום משמעותי בקרב חכמי ישראל. לעומת זאת, ביחס לציונות חלוקות הדעות, ורבים מגדולי התורה רואים בעין יפה את תהליך שיבת ציון, ותומכים למעשה בתנועה הציונית, למרות חסרונותיה. במקרה כזה, שאדם אחוז בדעה שיש לה מקום מכובד בין חכמי הדור – כיצד ייחשב לכופר בתורה? ! ובפרט, מדגיש הרב, שרבים מגדולי הדורות שעברו סברו כי השיבה לחיי עם בארץ-ישראל היא ממש "גופי תורה", ודבר שקיום היהדות תלוי בו. לאור הדברים, חוזר הרב ותמה על רבני המדינה:

באיזה אופן יש להם רשות לתקוע עצמם בדבר הלכה ולשתוק על זילותא דתלמיד חכם גדול הדור אפילו לפי דעתם.

בשעה שמבזים תלמיד חכם – גם אלו שמתנגדים לדעותיו צריכים למחות במבזיו! שכן אף שלשיטתם הוא טועה, אי אפשר לראות בו כופר שצריך להוציאו מבית-המדרש. ממילא, חובת כבוד תלמיד חכם עומדת בעינה, ואיסור ביזוי תלמיד חכם ניצב במלוא חומרתו. משום כך הרב מתפלל ושואל – על מה סמכו רבני המדינה שלא מיחו בבעלי הבתים ובעסקנים שביזו את הרב גלזנר?

ה. שיטות הרמב"ם והראב"ד ובירור שיטת בעל העיקרים  
הרב ממשיך לדון בשיטות הראשונים:

ובאמת גם דעת בעל העיקרים היא כדעת הרדב"ז בזה, כמבואר  
בפרק ב שם, והוא גם כן דעת הראב"ד בהשגתו על הרמב"ם בפרק  
ז [בפרק ג] מהלכות תשובה הלכה ז.

בפסקה זו, הרב חוזר לדון בשיטתו של בעל העיקרים, ומזכיר גם את  
שיטת הראב"ד. בכדי לעמוד על דברי הרב כאן, יש להתחיל דווקא  
בהסברת שיטתו של הראב"ד.

בהלכות תשובה<sup>27</sup> כתב הרמב"ם שהטוען שהקב"ה הוא גוף – נקרא מין.  
מלשון הרמב"ם משמע, שאפילו מי שהסיק בטעות שהקב"ה הוא גוף,  
מתוך מה שהבין מלשון הכתובים – שמדברים על "עיני ה'", "יד ה'"  
וכדומה – גם הוא בכלל המינים ייחשב<sup>28</sup>.

<sup>27</sup> משנה תורה, הלכות תשובה ג, ז.

<sup>28</sup> וע"ע במורה נבוכים (א, לג-לו), שם הרמב"ם הרחיב בשלילת התפיסה המוטעית שיש  
לקב"ה גוף, או אחד ממשיגי הגוף. ועיי"ש מה שכתב הרמב"ם, שמי שמאמין בכך חמור  
ממי שעובד עבודה זרה, וז"ל בפרק ל"ו: "דע שאתה כשתסתכל בכל התורה ובכל ספרי  
הנביאים, לא תמצא לשון חרון אף, ולא לשון כעס, ולא לשון קנאה, אלא בע"ז לבד, ולא  
תמצא שייקרא אויב ה', או צר, או שונא, אלא עובדי ע"ז לבד [...] ואמר שהעושה זה  
מקנא ומכעיס ומעלה חמה, ואיך יהיה עניין מי שנתלית כפירתו בעצמו יתברך והאמינו  
בחילוף מה שהוא, ר"ל שלא יאמין מציאותו, או יאמינהו שניים, או יאמינהו גשם, או  
יאמינהו בעל הפעולות, או ייחס לו איזה חסרון שיהיה, כי זה בלא ספק יותר רע מעובד  
ע"ז על שהיא אמצעית או מטיבה או מריעה לפי מחשבתו. ודע שאתה כשתאמין הגשמה  
או עניין מענייני הגשם, שאתה מקנא ומכעיס וקורח אש וחמה, ושונא ואויב וצר, יותר  
קשה מעובדי ע"ז מאד. ואם יעלה בדעתך שמאמין ההגשמה יש לו התנצלות בעבור שגדל  
עליה, או לסכלותו וקוצר השגתו, כן ראוי שתאמין בעובדי עבודה זרה שהוא לא יעבוד

הראב"ד שם השיג עליו וכתב: "ולמה קרא לזה מין וכמה גדולים וטובים ממנו הלכו בזו המחשבה, לפי מה שראו במקראות, ויותר ממה שראו בדברי האגדות המשבשות את הדעות".

במילים אחרות, הראב"ד טוען שמי שטעה מחמת לימוד המקרא, ונתפס בשוגג להבנה מוטעית ביחס להגשמת הבורא – אינו נחשב מין<sup>29</sup>. הגם

אלא לסכלות, או מפני שגדל על זה מנהג אבותיו בידי. ואם תאמר שפשוטי הכתובים ישליכום בזה הספק, כן תדע שעובד עבודה-זרה אמנם הביאווה לעבודתה דמיונים וצירורים חסרים, אין התנצלות אם כן למי שלא יקבל מן המאמתיים המעיינים אם יהיה מקצר מן העיון, שאני לא אחשוב לכופר מי שלא יביא מופת על הרחקת הגשמות, אבל אחשוב לכופר מי שלא יאמין הרחקתה...".

ובפרק ל"ה כתב, שצריך ללמד – אפילו את הילדים הקטנים שאינם מבינים מהי הגשמה ומהי אי-הגשמה – שהקב"ה אינו גוף ולא דמות הגוף, וז"ל: "אמנם הרחקת ההגשמה והסרת הדמיון וההפעליות מהשם, הוא ענין שראוי לבארו לכל אדם כפי מה שהוא, למסרו בקבלה לקטנים ולנשים ולסכלים ולחסרי השכל, כמו שיימסר להם שהוא אחד ושהוא קדמון ושלא יעבוד זולתו, כי אין יחוד כי אם בהסרת הגשמות, כי הגשם אינו אחד, אבל מורכב מחומר וצורה שנים בגדר, והוא ג"כ מתחלק מקבל החלוקה, וכשיקבלו זה ויוגדלו עליו, ויתבלבלו בכתבי ספרי הנביאים – יבואר להם עניינם ויפורשו להם ראשון ראשון, ויעירו אותם על שתוף השמות והשאלותיהם, אשר כלל אותם זה המאמר, עד שתהיה אמתת האמונה באחדות השם ובהאמין ספרי הנביאים אמונה שלמה בידם, ומי שיקצר שכלו להבין פירושי הפסוקים והבנת השיווי בשם עם ההתחלפות בעניין, יאמר לו שזה הפסוק פירושו מובן לחכמים, אבל אתה הוי יודע שהשי"ת אינו גוף ולא יתפעל, כי ההיפעלות שינוי, והוא יתעלה לא ישיגהו שינוי, ולא ידמה דבר מכל מה שזולתו, ולא יקבצהו עם דבר מהם גדר מן הגדרים כלל, ושדבר הנבואה אמת, ויש לו פירוש ויעמדו עמו על זה השיעור...".

<sup>29</sup> הראב"ד אמנם מעיד שהיו "גדולים וטובים ממנו" שטעו בעניין ההגשמה, אך במקביל יש לעמוד על כך, שקשה מאוד לקבל את ההנחה שהיו קדמונים מתקופת הרמב"ם והראב"ד שסברו שהקב"ה הוא גוף, חלילה, והגשימוהו בצורה גסה כזו, שיש לו איברים כאיברי האדם וכו'.

ואמנם העירני הר"י קלנר שליט"א שבאיגרת תחיית המתים (מהדורת הרב שילת, עמ' שמא) הרמב"ם מספר על אנשים שחשבו שיש לקב"ה איברים גשמיים ממש. אך עם זאת, אינני מכיר אף אחד מחכמי ישראל הידועים לנו שסבר כן במובן הגשמי והגס. ועי' בספר "אור החיים" לחסיד רבי יוסף יעבץ (מגולי ספרד), פרק חמישי, וז"ל: "וכבר נתבאר כי האנשים האלה שמחו ללא דבר בפירושו אלו הפסוקים והתועלת אשר מצאו מענין הרחקת הגשמות, תהלה לאל אין פרץ ואין יוצאת ואין צוחה ברחובותינו, כי אין פתי וסכל בישראל שנשתבש בו, כי הוא כמעט מושכל ראשון, ומבשרנו נחזה אלוה, כי רוחו ונפשו של אדם היא המנהגת אותו והמחיה אותו והיא המשכלת בתורה ובמצוות ומכירה את בוראה, ואיננה גוף, וכ"ש המלאכים שאינם גוף ולא כח הגוף, ק"ו עד אין סוף מלך מלכי המלכים מנהיגו של עולם, ואם ח"ו הימצא יימצא פתי ועם הארץ אשר לא יצייר הדבר זה, או אשה אשר הִשָּׂה אלוה חכמה ולא חלק לה בכינה ולא תוכל לצייר מציאות השם כי אם בעל גשם, והאשה היא תיזהר בכל מצוות השם יתברך ותחשוק בלבה אל יוצרה ותמסור נפשה על תורת ה', אחרי שלא עשתה שום עבירה ולא עברה עוד אדרבה סבלה צרות רבות ורעות, תהיה מעלתה בלי ספק אצל יוצרה יותר מאלה החכמים בעיניהם".

אמנם בסוף דבריו כתב הר"י יעבץ, שמי שאי-אפשר לו להאמין ללא הגשמה, והוא עובד את ה' בנאמנות ובצדקות – אין כלפיו טענה. אך בתחילת דבריו ציין ר"י יעבץ, כי אפילו עמי הארץ הפחותים ביותר בערכם, מבינים כמושכל ראשון שהקב"ה אינו גוף. שהרי, כל אדם מרגיש שמחשבותיו ורצונותיו הם מציאות רוחנית שאינה תופסת מקום, ואינה גוף, ואם כך – כיצד יחשוב על הקב"ה שהוא גוף? ! ואם אמנם מלשון הרמב"ם באיגרת תחיית המתים הנ"ל מוזכר שהיו אנשים שהשתבשו בזה, וביניהם גם חכמים בעיניהם, מכל מקום במסורת ישראל אין לנו אף אדם ידוע מחכמי ישראל שאפשר לומר עליו ש"הוא" סבר כך, חלילה [הערת הר"י קלנר (ע"ד היעבץ"ן הנ"ל): זו הייתה תקופה של כמה מאות שנים אחרי הרמב"ם, והמצב – בזכות הרמב"ם – כבר השתפר]. ועי' כס"מ הל' תשובה שם, שתמה על לשון הראב"ד – איך יכול היה להתנסח ולומר ש"טובים ממנו" סברו שהקב"ה גוף. ועי' חזו"א יו"ד (סב, כא) שביאר שכוונת הראב"ד היא ל"טובים ממנו", בשורוק, וכלשון הפסוק "כִּי עֲצַמֶת מִמֶּנּוּ מָאֵד" – והיינו שהכוונה להמון העם, ולא לתלמידי החכמים. ועי' בספר עבודת המלך (לג"ר מנחם קראקאווסקי, נפטר בשנת תר"ץ) על הל' תשובה שם, שכתב ג"כ כע"ז וז"ל: "ועי' השגת הראב"ד, והנה מ"ש וכמה גדולים וטובים ממנו הלכו בזו המחשבה, ראיתי להגאון אור שמח זצ"ל

שתיקן והגיה 'גדולים וטובים מעמנו'. ואין צורך לזה, כי הכוונה 'ממנו', כמו 'איש ממנו', וכמו 'עצמת ממנו מאד', וכמו 'כי חזק הוא ממנו' – כפשוטו ולא כמדרשו.  
 ועי' בספר "דליות יחזקאל" לג"ר יחזקאל סרנא (חלק ה, עמ' קנז), שנגע בנקודה זו, וז"ל: "אולי מתוך כך נעמוד על לשון השגת הראב"ד ז"ל בפ"ג מתשובה ה"ז [...] ולפי מה שנתבאר, אפשר לומר כי גם אלה בעלי ההגשמה לא היו מגשימים ממש, חלילה, אלא שגם הם הפשיטו את הגשמיות הנראית באדם, והעלו את כל אבריו וחלקיו למושגים רוחניים, ובזה דימו הצורה ליוצרה. והשיבוש הוא רק בזה שלא נגלה להם הסוד שגילו חכמי האמת, כי יש גבול להשגתנו, שהיא רק בספירות ולא בעצמותו. וזה שכתב הראב"ד ז"ל שזה בא להם "ממה שראו באגדות המשבשות את הדעות", והיינו שיש כמה אגדות שמדמים צורה ליוצרה, ובאמת אין זה אלא במה שהאציל הבורא והניח לנו מקום להתגדר גם בהשגתנו, אבל לא בעצמותו יתברך, שלית מחשבה תפיסה כי' כלל, כמו שנתבאר, ולכן אף אמנם שהיא דעה משובשת בהשגת הבורא יתברך, שנעלם מהם האמת שנתגלה על ידי חכמי האמת, שהי' זה גלוי להראב"ד ז"ל, אבל לעומת זה בהשגת צלמו ודמותו של האדם שהוא רוחני ושרוחניותו עולה גם על המלאכים היא מחשבה גדולה וטובה מאד...".

כלומר, לדברי הר"י סרנא זצ"ל, טעות אותם גדולי הראשונים לא הייתה בהגשמה הגסה, אלא בכך שהבינו שמשמעות בריאת האדם בצלם אלוהים, היא שלכל איברי האדם יש שורש רוחני עליון, מקור שממנו הכל מתפשט, והוא האלוה. ולא השכילו להבין, שכל המדרגות הרוחניות שמתגלות באיברי האדם, הן רק גילוי של הנהגה אלוהית מסוימת, ולא של עצמות הבורא, וזהו חטא ההגשמה שלהם. וכעין זה כתב ר' צדוק הכהן מלובלין בספר הזכרונות (הקצר), אות ג: "וכבר נמצאו הרבה אנשים גדולים מחברי ספרים מלהקת המקובלים, שנשלו גם כן בזה, ומכללם בעל ספר יושר לבב, שהסביר ענין הצמצום וכדומה דברים הרבה מעניני הקבלה, בהגשמה גמורה למבין. ופרטתי בשם לפי שכבר פירסמוהו איזה מחברים הבאים אחריו בדפוס לברר טעויותיו בזה. והנה הוא היה אדם גדול וקדוש כנודע, וטעה באמונתו בלמד. אף על פי שגם זה טעות גדול וצריך כפרה, וכמו שנתבאר למעלה, מכל מקום אינו חטא חמור כל כך, וכמו שנתבאר מדברי הראב"ד והרמב"ן. אך האיש אשר נפשו לא מטוהרה יוכל לבוא מזה לחטאים חמורים רחמנא ליצלן". והיינו, שר' צדוק מסביר שההבנה המוטעית של ספר "יושר לבב" בעניין הצמצום – היא הגשמה, וממילא נכנסנו במחלוקת הרמב"ם והראב"ד הנ"ל. זה המקום

שמיסודות האמונה שאין הקב"ה גוף ולא דמות הגוף, סובר הראב"ד שמי שטועה בכך מחמת טעות בעיונו, אף שהיא טעות גדולה וחמורה – אין להוציאו מכלל החכמים ולטעון שהוא בכלל המינים והאפיקורסים<sup>30</sup>.

לציין שיש טוענים שדברי הראב"ד מכוונים לאחד מרבותינו הראשונים, רבי משה תקן (תלמידו של רבי יהודה החסיד) בספרו "כתב תמים". אך כל המעיין שם יראה כי ודאי לא נתפס להגשמה במובנה הגס והמגושם, ועיקר טענתו נוגעת להבנת הצמצום של הקב"ה, וקרוב למה שנתבאר לעיל.

<sup>30</sup> לכאורה, נראה שיש כאן מחלוקת בין הראב"ד לרמב"ם. לשיטת הרמב"ם, מי שטועה בעיונו והגיע בשוגג למסקנה משובשת בענייני אמונה – הרי זה בכלל הכופרים. וכך הבין הגרי"ז מבריסק, עי' חידושי הגרי"ז החדשים (סימן פח), וז"ל: "י"ג עיקרים, הקשה בעל עיקרים על הרמב"ם שמנה י"ג עיקרים, דלכאורה סגי בג' או ד' ומהם מוכח גם השאר. ואמר הגר"ח דלכאורה צ"ע מה החילוק בין הי"ג עיקרים לכל התורה כולה, דהא מי שאינו מאמין באות אחד הרי הוא אפיקורס. ואמר, דבכל התורה כולה אם אינו יודע דבר אחד ואינו מאמין ברבר זה מחוסר ידיעה – אינו אפיקורס, אבל הי"ג עיקרים, גם אם אינו מאמין מחוסר ידיעה הרי הוא אפיקורס. ועפ"ז מיושב מה שהשיג הראב"ד פ"ג מתשובה הל"ז עמש"כ הרמב"ם יהיו נקראים מינים וכו' האומר שיש רבון אחד אבל שהוא גוף ובעל תמונה, ובהשגות א"א ולמה קרא לזה מין וכמה גדולים וטובים ממנו הלכו בזה במחשבה לפי מה שראו במקראות וביותר ממה שראו בדברי האגדות המשבשות את הדעת עכ"ל. והנה הראב"ד גם כן כתב שהם נשתבשו, רק כונתו להשיג דמ"מ בשל חיסרון ידיעה אין לעשותם מינים, וזהו השגתו. אמנם להנ"ל א"ש, דהא זה שאומר שיש רבון אחד אבל הוא בעל גוף, הרי הוא כופר באחד מ"ג עיקרים, ובוזה, אף שכפירתו מחוסר ידיעה ע"י שיבוש באגדות וכדומה, מ"מ הרי הוא אפיקורס. ולפי"ז מיושבת קושיית בעל העיקרים, דמשו"ה מנה י"ג עיקרים, אעפ"י שמהם היה אפשר לידע השאר, משום דאם היה צריך לדעת אותם מהבנה – שוב היה הדבר תלוי בהבנה, ולא היה נקרא אפיקורס אם לא היה מבינם. אבל אחרי שהם ב"ג עיקרים אין זה אלא ענין ידיעה, ומי שאינו יודעם הרי הוא אפיקורס". ע"פ הגרי"ז, יוצא לכאורה, שכל מי שכופר באחד מהעיקרים – ואפילו בשוגג – מוגדר כמין ואפיקורס, שהרי סוף-כל-סוף בפועל הוא כופר.

אך ע"י דברי הר"א וסרמן הי"ד בקובץ הערות (דוגמאות לביאורי אגדות על דרך הפשט יב, ח), וז"ל: "דעת הרמב"ם דהמאמין בהגשמה הוא מין, והראב"ד כתב שגדולים וטובים טעו בזה מפני האגדות המשבשות את הדעות וכו'. ושמעתי בשם כ' מו"ר הגר"ח הלוי זצ"ל מבריסק בדעת הרמב"ם, כי בכפירה לא שייך שוגג, דהא מ"מ אינו מאמין [...] ולכאור' דבריו מוכרחין וכו'. אבל קשה, דהא תינוק המוטל בעריסה ג"כ אין לו אמונה, ומ"מ הוא בכלל ישראל, ותינוק שנשבה וכו' מביא קרבן על שגגתו ואין דינו כמומר, שבת ס"ט, ומוכח דאנוס רחמנא פטריה גם בחסרון אמונה. וי"ל לפי המבו' למעלה, כי יסודי האמונה מוכרחין, ודעת האדם מצד עצמה לא תתן מקום לכפירה, ורק רצון האדם לפריקת עול מטה את שכלו לטעות בדברים פשוטים ומוכרחים, וע"כ שגגתו עולה זדון. אבל האומר מותר לעבוד ע"ז הוא שוגג וכו', כיון שסבור שעושה ברשות התורה. ואפשר שזוהי כוונת הראב"ד מפני האגדות המשבשות את הדעות, היינו שטעותן אינה מדעת עצמן, אלא שמבטלין דעתן לדברי האגדות, וזהו בכלל האומר מותר, דחשוב שגגה גם בכפירה. ותתיישב בזה מה שמקשין מהא דאמר ר' הלל וכו', כנ"ל בשם החת"ס, ואיך אפשר לומר שר' הלל יצא מכלל ישראל ח"ו וכו'. ולפי המבואר נחא, מפני שטעה בהבנת הכתובים, והוי כאומר מותר ודינו כשוגג וכו', ודעת הרמב"ם כי הטעות בענין הגשמה באה מדעת עצמן, ולא מפני האגדות". הר"א וסרמן מסביר בשיטת הגר"ח מבריסק, שאמנם מי ששוגג בענייני אמונה הוא כופר, ואין הבדל בין שגגה למזיד. אך מצד שני, הוא מקשה ממספר סוגיות בהן מצאנו שתינוק שנשבה בין הגויים ועל-כן עבד עבודה-זרה - נחשב כאנוס, ולא כמומר, ולכן מביא קרבן לכפרתו. ולכאורה, מכאן מוכח שאפילו כפירה ועבודה-זרה בשוגג אינן הופכות את האדם למומר. משום כך מתרץ הר"א וסרמן תירוץ ייחודי בשיטת הרמב"ם - שהדבר תלוי בסיבת הכפירה. אם האדם, מסיבות חיצוניות, הושפע מדעות זרות שהביאוהו לכפירה - הוא בגדר אנוס, ואינו בגדר מומר. אך אם הוא הגיע לכך מעצמו, ולא ע"י השפעה זרה - מאשימים אותו בבחירתו הרעה. ועל כן, מחדש ר"א וסרמן, צריך להסביר בשיטת הרמב"ם שמי שטעה וסבר שהקב"ה הוא גוף מחמת הכתובים, הדבר נעשה בבחירתו, שהרי מצד השכל הדבר משולל. לכן, אם הסיק כך, הרי שהוא בחר בזה. ממילא, יוצא מדברי ר"א וסרמן, שרק בנוגע למציאות ה', אחדותו ומניעת ההגשמה ס"ל לרמב"ם שתולים שהאדם כופר בהם בבחירתו, אך לגבי המשיח או יסוד אמונה אחר - לא אומרים זאת. ממילא, בזאת מתורצת הקושיה מר' הלל שאמר "אין משיח לישראל" - שהואיל ועלה לו כן בעיונו, לא שייך להאשימו

הרב זצ"ל כותב שמוכח שגם ר"י אלבו סובר כהראב"ד, ומפנה לפרק ב' ב"ספר העיקרים". לעומת הפסקאות הקודמות, שבהן הרב הציע דרך להסביר מדוע אפשר לומר שאף בעל העיקרים מודה לרדב"ז – שהטועה בעיונו באחד מיסודות האמונה לא נקרא כופר – הרי שבפסקה זו הרב טוען שהדבר מפורש ממש בלשון "ספר העיקרים".

כוונת הרב היא לדברי בעל העיקרים, המביא את דברי הראב"ד, וכותב עליהם: "וזה הדרך יראה אמיתי ונכון ממה שנמצא לרבותינו ז"ל אומרים על אלישע בן אבויה שוכו בנים שוכבים (ירמיהו ג, כב), חוץ מאלישע אחר שיודע בוראו ומתכוון למרוד בו<sup>31</sup>, הנה ביארו בפירוש כי מי שיודע האמת ומתכוון להכחישו הוא מכת הרשעים שאין ראוי לקבל אותו בתשובה, אבל מי שאינו מתכוון למרוד ולא לנטות מדרך האמת ולא לכפור מה שבא בתורה ולא להכחיש הקבלה, אלא לפרש הפסוקים לפי דעתו, אף על פי שיפרש אותם בחילוף האמת – אינו מין ולא כופר, חלילה".

הרי שמפורש בדברי בעל העיקרים, שהטועה ביסוד מיסודות האמונה מחמת עיונו – אינו בכלל הכופרים והמינים. ממילא, על מנת ליישב את הסתירה בין דברי בעל העיקרים בפרק א' לעומת דבריו בפרק ב', אנו נזקקים לתירוץ הרב קוק זצ"ל. תורף דבריו, כאמור, שכל ראייתו של ר"י אלבו מהמעשה עם רבי הלל, היא מחמת שהבין שכל חכמי ישראל מחו ברבי הלל – ולכן מדובר במקרה של מזיד, ולא של שוגג.

ככפירה, וממילא בטעותו אינו נחשב ככופר. ויש עוד מה להאריך בשיטת הראי"ה קוק והחזו"א בזה, ועוד חזון למועד.

<sup>31</sup> עי' בבלי חגיגה טו ע"א, ובירושלמי חגיגה פ"ב ה"א.

## ו. שיטת האברבנאל וההכרעה למעשה

כעת עובר הרב לדון בשיטת דון יצחק אברבנאל:

ונשאר לפי זה הרב אברבנאל, דלא סבירא ליה הכי בספרו ראש אמנה פרק י"ב, יחיד לגבי רבים וגדולי הפוסקים. ואפילו לפי דבריו, לא שייך כלל ענין זה בדבר שעיקרו במחלוקת הוא תלוי, ולא הוכרע על פי חכמי הדור כלל.

האברבנאל כותב במפורש, שהטועה ביסוד מיסודות האמונה – ואפילו מחמת עיונו – נחשב כופר. בספרו "ראש אמנה"<sup>32</sup>, מביא האברבנאל את דברי הראב"ד ואף את דברי בעל העיקרים – וכותב במפורש שהוא חולק עליהם.

בטעם הדבר, כותב האברבנאל: "כי כמו שהסם המוות כשיאכל האדם אותו יכלה רוחו ונשמתו אליו יאסוף, אף על פי שנאמר שאכל אותו בחשבו שהיה מאכל בריא ונאות – כן הכפירה והאמונה הכוזבת בענין עיקרי הדת יגרשו נפש האדם וימנעוהו מירושת העולם הבא בלא ספק".  
הדמיון שמתאר האברבנאל בין כפירה לאכילת סם-מוות, מורה על כך שהוא רואה בכל טעות בענייני אמונה – הגם שהיא באה מתוך טעות בעיון התורה – כפירה. לשיטתו, הכפירה אינה צריכה להיות במזיד, אלא די בתוצאה, השוללת אחד מעיקרי האמונה<sup>33</sup>.

<sup>32</sup> פרק יב.

<sup>33</sup> לשמע דברים אלו מתעוררת השאלה – כיצד יסביר מעתה האברבנאל את דברי הגמרא על רבי הלל, שאמר "אין משיח לישראל"? ובאמת, רבנו דון יצחק אברבנאל עמד על כך במספר מקומות, ונציין כאן את דבריו בהקדמת ספרו "משמיע ישועה", וז"ל: "[...] שלא בא רבי הלל חלילה להכחיש הגאולה העתידה כפושעי הגוים מואבים ועמונים, כי אם לומר שלא יבוא המשיח בזכות ישראל ומכח תשובתו, ולכן אמר אין להם משיח לישראל,

מסכם מרן הרב, שלאור כל הנ"ל, האברבנאל הוא היחיד שסובר שהטועה ביסודות האמונה בדרך עיונו יוצא מאמונת ישראל. אך מנגד, הרדב"ז, הראב"ד ור"י אלבו סוברים שהטועה ביסודות האמונה בדרך עיונו אינו נחשב כופר, ואומרים שמועה מפיו בבית-המדרש. ממילא, עולה שההלכה כשיטת רוב הראשונים, ולא כדעת האברבנאל<sup>34</sup>.

ולא אמר אין בן דוד בא, כמנהגם. ויישאר, אם כן, הייעודים כולם על הגאולה העתידה בשם ה', בעתה יחישנה, נתונים נתונים. ורב יוסף האשימו, לפי שהיה מחליש כח התשובה [...] ואולי כיון באותו מאמר שבזמן הגאולה העתידה, בשבת ישראל על אדמתם, לא יהיה להם מלך משוח בשמן, והיתה לה' המלוכה, הנותן לאין רוזנים, ושנבואת ישעיהו בפ' ויצא חוטר (ישעיה יא, א) כבר נתקיימה, ואכלוהו בימי חזקיהו – לא שיכחיש גאולת ישראל ונקמת האויבים ושאר הייעודים הטובים, דברי הנביאים וטעם זקנים. ורב יוסף הכריח שימלוך מלך המשיח מדברי זכריה, שהיה אחרי מות חזקיהו שנים ושנים...". האברבנאל מציין כאן שני תירוצים. התירוץ הראשון הוא, שפירוש האמירה "אין משיח לישראל", היא שלא זו בלבד שהמשיח יבוא גם אם ישראל לא ישובו בתשובה, אלא שאין קשר בין התשובה והמעשים הטובים של ישראל לזירוהו הגאולה. התירוץ השני הוא, שרבי הלל סבר שלא יהיה מלך משוח בשר-ודם, אלא הקב"ה ימלוך עלינו (והוא כדברי רש"י על סנהדרין שם, וכבר הוזכרו דבריו לעיל, בהערה 19).

ביחס לתירוץ הראשון יש לציין, שאין לפרש בדברי האברבנאל שרבי הלל סבר בטעות שאין הגאולה תלויה בתשובה, וחכמי ישראל חלקו עליו בטענה שהגאולה תלויה בתשובה. שהרי האברבנאל עצמו כתב בספרו "ישועות משיחו" (פרק א): "גבול זמן חיוב בואו, והוא העת המוגבל שנגזר לפניו יתברך שלא יעבור שלא יבוא בו, אלא שעל כל פנים יבוא ולא יאחר, והוא קץ הפלאות ומועד קץ שזכר דניאל פעמים יתמהמה אם כי עוד חזון למועד ויפח לקץ ולא יכזב...".

<sup>34</sup> עי' בנספח שבסוף החוברת, שם הובא מקור נוסף, ממנו רואים שהרב זצ"ל פסק כשיטת הראב"ד הנ"ל. וכן מתבררת שם שיטת הרב בשאלה מאיזה שלב האדם נחשב למין ואפיקורס בגלל דעות מוטעות בענייני האלוקות ויסודות האמונה. ועיי"ש במה שהבאתי משו"ת הריב"ש (סימן מה), שנראה מדבריו שלמרות שלא הסכים עם דעותיו של

עם זאת, מוסיף הרב, בנוגע למחלוקת עם הרב גלזנר בעניין הציונות – גם לו יצויר שהאמונה בה היא שקר וכפירה – אין לומר שהנמשך אחריה הוא אפיקורס, אפילו לשיטת האברבנאל.

שהרי, כאמור, אי אפשר להאשים אדם באפיקורסות וכפירה, אם הוא הולך לפי חבל שלם של גדולי ישראל שמאמינים ביעוד המשיחי של הציונות, אף שיש חבל של גדולי ישראל הנוקטים בשיטה אחרת. גם מי שסובר שהקו הרוחני שאליו הוא מתנגד הוא טעות איומה ונוראה – אינו יכול לטעון שמדובר בכפירה, כל עוד שיש חבל של תלמידי חכמים גדולים הנוקטים בקו זה.

#### ז. מתי אומרים "אחרי רבים להטות"

כאמור, לאורך האיגרת הרב תמה על גדולי מדינת הונגריה, שהיו עדים לדברי הכוז וההוצאת-שם-רע כלפי הרב גלזנר – ולא מחו על כך. הרב מנסה לעמוד על הטעמים האפשריים לשתיקה זו, ומתמודד עמם אחד לאחד. לאחר שהרב הוכיח שמצד הטענה שהרב גלזנר "כופר" אין היתר לבזותו, הוא פונה לטענה אפשרית אחרת: על הרב גלזנר "ליישר קו" עם רוב הרבנים, מצד החובה ללכת אחרי הרוב.

כנגד טענה זו כותב הרב:

ולא שייך לומר כאן אחרי רבים להטות, דמי יודע מי הם הרבים, המתנגדים לדעות הללו, או המחזיקים אותן לקדושות ויסודיות לקדושות התורה וישראל. והרי כל זמן שלא נתקבצו בעלי הדעות

הרמב"ם בענייני האלוקות ויסודות התורה, ודחה לחלוטין את דעותיו של הרלב"ג – הדגיש שיש לכבדם, לצד שלילת דעותיהם.

במעמד אחד, כדין סנהדרין ברובא דאיתא קמן (כחולין י"א), אין שייך בזה דין של אחרי רבים להטות.

הרב אומר שלא שייך לדון בשאלה זו על פי גדרי מצוות "אחרי רבים להטות".

ראשית, כלל לא ברור האם רוב גדולי ישראל מצדדים בציונות, או שמא מתנגדים לה. בעולם התורה נשמעים קולות שונים של גדולי ישראל – חלקם רואים בציונות דבר מסוכן ובעייתי, וחלקם רואים בציונות תנועה קדושה, שבאה להחזיר את עם-ישראל ואת התורה למעמדם האמיתי. מבין הקולות הללו, קשה לדעת להיכן הרוב נוטה. מן הסתם, ישנם גם תלמידי חכמים גדולים שמעדיפים לא להביע את דעתם, מחשש המחלוקת.

שנית, הרב קוק מברר שכדי לקבוע שישנו רוב המצדד בדעה מסוימת – צריך שיתקבצו יחד בעלי הדעות. רק לאחר שיתקבצו הרבנים לוועד אחד סביב שאלה מסוימת – אפשר יהיה לדונם כ"רוב", שהמיעוט צריך לבטל דעתו מפניו. אך כל עוד הדבר לא התרחש, לא שייך לומר "אחרי רבים להטות". כדי שהרוב יחליט מה דעתו ויקבל תוקף מחייב – יש לשמוע את שני הצדדים במעמד אחד.

לכן, גם אם נדע מה רוב הרבנים חושבים, כל עוד לא ישבו גדולי ישראל יחד לדון ביחס הנכון לציונות – אי אפשר להכריע שיש ללכת אחרי הרוב הזה. בינתיים, כל רב רשאי להביע את דעתו בגלוי, וכל תלמיד רשאי ללכת אחרי רבו<sup>35</sup>.

<sup>35</sup> עי' שו"ת מהרשד"ם יו"ד (סימן פב): "גם צריך לדעת, כי בענין הצריך לרוב כפי דין תורה, כתבו הרשב"א והרא"ש, ומהררי"ק ז"ל הביאו בתשובותיו ג"כ בפשיטות, דאינו נקרא רוב אלא כאשר יעמדו כלם כאחד, ואז בהסכמת רוב העומדים נתקיים הענין בעל

ובפרט שבודאי כל אחד מבעלי הדעות המנגדים יש להם טעם מיוחד, ובכהאי גוונא ודאי לא שייך רובא כשהם אינם לפנינו, כדעת הש"ך בחו"מ סי' כ"ה סי"ק י"ט

הש"ך<sup>36</sup> אומר שהולכים אחר הרוב דווקא כאשר כל החכמים ישבו יחד. ואף אם לא ישבו יחד, יש ללכת אחר הרוב אם יש לכולם טעם אחד. אך אם יש להם טעמים שונים – אף שכולם מסכימים בפסיקת הדין – לא הולכים אחר הרוב.

והוא הדין לגבי הציונות. אלה שבעד הציונות, תומכים בה מטעמים שונים – חלקם בעד מצוות יישוב ארץ-ישראל, חלקם אומרים שהסיבה העיקרית היא פיקוח-נפש, חלקם טוענים שזה בגלל מצוות התלויות בארץ, חלקם רואים בציונות אתחלתא-דגאולה וכדומה. גם בין המתנגדים ישנן דעות שונות – חלקם מציינים כטעם להתנגדותם את שלושת-השבועות, חלקם אומרים שישנה בעיה בהצטרפות לאנשים שכופרים בתורה ובמצוות, יש שחוששים ממצוות התלויות בארץ

כרחם של המיעוט". וכן בחזון-איש יו"ד (סימן קנ): "ידוע שאין כח רוב אלא במושב ב"ד, אבל חכמים החולקים שחיו בדורות חלוקות או במדינות חלוקות – אין נפקותא בין רוב למיעוט וכו', ובכל זאת למיעוט הלבבות, להכריע בסכרא, נוטלים לפעמים גם כח המספרי לנטיה לצד זה, אבל ראוי יותר בזה להתחשב עם הפוסקים שתורתם הגיעו לידינו בכל מקצועות התורה". וכן כתב הרב קוק במבוא לשבת-הארץ (סימן י'): "עיקרא דכללא של "אחרי רבים להטות", שהוא מן התורה, הוא דוקא בב"ד שיושבים במושב אחד ודנים אלו כנגד אלו. אבל מה שאנו באים לדון בדור אחר ע"פ מה שאנו מוצאים מדברי היחידים והרבים שנאמרו בדורות שלפנינו – אין זה מן התורה בכלל "אחרי רבים להטות", וכבר החליטו זה הפוסקים (ועי' קו' הכללים בס' גט פשוט), אלא שראוי לנו ללכת אחר הרבים, דמסתברא דהלכתא כותיהו. אבל אין זה סברא דאורייתא כלל, לפיכך בשעה"ד שפיר יש לסמוך על היחיד".

<sup>36</sup> ש"ך חו"מ כה, ב, סקי"ט.

וכדומה. לכן, במקרה כזה, בו הטעמים מתפצלים לצדדים רבים – לא שייך הדין של "אחרי רבים להטות", כפי שאומר הש"ך, שהיה מגדולי הפוסקים.

כאמור, מעולם לא ערכו כל חכמי ישראל מניין כדי לבדוק מהי דעת הרוב ביחס לציונות. אולם אף אם היה מתברר שרוב חכמי ישראל מתנגדים לציונות, וכנגדם היה מייעוט תלמידי חכמים שתומכים בציונות, הרי שמכיוון שהחכמים לא ישבו יחד לשאת ולתת בדבר, וכל אחד מהם מכריע על פי טעמים שונים – אין חובה ללכת אחר הרוב, ואפשר ללכת אחר המיעוט. כמובן, מדובר במצב שבו גם בקרב הרוב וגם בקרב המיעוט ישנם תלמידי חכמים ידועים ומפורסמים.

והרב מוסיף:

וגם מהספרים קשה להכריע איזה הם דעת הרוב.

גם אם יש ספרים שהתחברו על ידי רבנים, אשר חלקם בעד הציונות וחלקם נגדה – עדיין קשה לדעת מהי דעת הרוב, ולא ניתן להכריע בעניין זה על פי מספר הספרים.

#### ח. חומר איסור ביזוי תלמיד חכם

לאחר שהרב ביאר שאין שום צד להתיר ביזוי תלמיד חכם, בטענה שהקו האמוני שלו ודעותיו בענייני השקפה שונים, מוטעים ובעייתיים – ממשיך הרב להרחיב בחומרת איסור ביזוי תלמיד חכם:

ואיך אפשר להקל בשביל כך באיסור עשה דכבוד תורה החמור, ולזלזל על ידי זה במידי דחמיר טובא כבבזוי תלמידי חכמים, דחשיב אפיקורס ומגלה פנים בתורה שלא כהלכה, והרי זה מהמורידים ולא מעלים.

הרב ציין בתחילה שישנה מצוות עשה לכבד תלמידי חכמים. כידוע, הגמרא לומדת מהכתוב "והדרת פני זקן"<sup>37</sup>, ש"אין זקן אלא מי שקנה חכמה"<sup>38</sup>, ועל כן, אפילו "יניק וחכים" – בחור צעיר והוא תלמיד חכם – מצווה לכבדו<sup>39</sup>. ממילא, כל הפוגע בכבוד תלמיד חכם הריהו מבטל מצוות עשה. ואפילו אם לא ביזו תלמיד חכם, אלא רק לא כיבדוהו – יש בכך פגיעה במצוות עשה של כבוד תלמיד חכם.

כאשר מדובר בביזיון, ולא רק במניעת כבוד, האיסור חמור הרבה יותר. הרב משתמש כאן בלשון חז"ל במסכת סנהדרין<sup>40</sup>, שהמבזה תלמיד חכם הרי הוא בגדר אפיקורס, ויש אומרים שהוא בגדר מגלה פנים בתורה שלא כהלכה, ומכאן שדינו – "מורידין ולא מעלין"<sup>41</sup>.

<sup>37</sup> ויקרא יט, לב.

<sup>38</sup> קידושין לב ע"ב.

<sup>39</sup> שם. וכן פסק השו"ע ביו"ד רמד, א.

<sup>40</sup> סנהדרין צט ע"ב.

<sup>41</sup> הרב מכריע שדינו של מבזה תלמיד חכם הוא "מורידין ולא מעלין". מקור הדברים הוא צירוף של שני מקורות. הגמרא במסכת עבודה זרה (כו ע"ב) אומרת: "המינין והמסורות והמורים – היו מורידין ולא מעלין". כלומר, מותר לגרום למיתתם על ידי שמורידים אותם לבור, ולא מעלים אותם ממנו. ישנן גרסאות שבהן כתוב ברשימה של אלו שמורידין ולא מעלין – גם אפיקורסין (כ"ה גרסת הרי"ף בדף ז ע"ב מדפי הרי"ף). הר"ן שם כתב: "והאפיקורסין. מבזין תלמידי חכמים או חבירו בפני ת"ח, כדאיתא בסנהדרין". והיינו שלפי הר"ן, ההגדרה של אפיקורס שעליו נאמר "מורידין ולא מעלין", הוא האפיקורס המוזכר בגמרא בסנהדרין (צט ע"ב), שהוא המבזה ת"ח.

לעומת זאת, הרמב"ם פסק להלכה בהלכות רוצח (ד, י): "המינים, והם עובדי עבודה זרה מישראל, או העושה עבירות להכעיס, אפילו אכל נבלה או לבש שעטנז להכעיס הרי זה מין, והאפיקורסין, והן שכופרין בתורה ובנבואה מישראל – מצווה להרגן. ואם יש בידו כח להרגן בסייף בפרהסיא – הורג; ואם לאו – יבוא עליהן בעלילות עד שיסבב הריגתן.

כיצד, ראה אחד מהן שנפל לבאר, והסולם בבאר – קודם ומסלק הסולם ואומר לו 'הריני טרוד להוריד בני מן הגג, ואחזירנו לך', וכיוצא בדברים אלו". הרי שגם הרמב"ם קיבל את הגרסה "אפיקורסין" שהובאה ברי"ף, אלא שבניגוד לפירוש הר"ן, הרמב"ם הסביר שאלו הכופרים בתורה ובנבואה.

ביו"ד (קנח, ב), פסק השולחן ערוך כלשון הרמב"ם. הש"ך העיר על כך, שבגדר האפיקורסים כלול גם המבזה תלמיד חכם, וז"ל (שם סק"ו): "וכן המבזה ת"ח, או המבזה חברו בפני ת"ח, וכך אמרו פ' חלק, ר"ן. ומביאו ב"י וד"מ. והכי אמרינן לקמן סי' רמ"ג ס"ו שאין לו חלק לעוה"ב".

לעומת דברים אלו, הגר"א כתב (שם סק"י): "והאפיקורסים. כ"ה גי' הרי"ף, וכי' הר"ן מבזין ת"ח או חברו בפני ת"ח, כמ"ש בחלק. והמחבר כתב לשון רמב"ם, וצ"ע". היינו שהגר"א מקבל בעיקר את הסבר הר"ן, ועל לשון הרמב"ם והשו"ע שהסבירו שאפיקורס הוא הכופר בתורה וכו' נשאר הגר"א בצריך-עיון.

והנה, גם בחושן-משפט (תכה, ב) פסק השולחן ערוך כלשון הרמב"ם הנ"ל, אלא שכתב שם בנוסח אחר קצת, וז"ל: "אפיקורס מישראל, והם עובדי עבודה כוכבים או העושה עבירות להכעיס, אפילו אכל נבילה או לבש שעטנו להכעיס, אפיקורס, הכופרים בתורה ובנבואה, מישראל, מצוה להרגן". בנוסח השו"ע ישנה בעיה, משום שהוא נתן שתי הגדרות לאפיקורס: ההגדרה הראשונה היא "עובדי עבודה כוכבים או העושה עבירות להכעיס" וכו', וההגדרה השנייה היא "אפיקורס, הכופרים בתורה ובנבואה" וכו'. ניכר, אם כן, שיש בדבריו טעות, ואין לגרוס בתחילה "אפיקורס", אלא "המינים". ולפי תיקון זה צריכה להיות הגרסה: "המינים, והם עובדי עבודה זרה מישראל" וכו', כפי לשון הרמב"ם בהלכות רוצח, וכפי לשון השו"ע ביו"ד. ואם כן, בתחילה מדובר על מינים, ואחר כך מדובר על אפיקורסים. וכן כתב הגר"א שם (סקי"ח): "אפיקורוס כו'. ט"ס הוא, וצ"ל כמ"ש בש"ע י"ד סי' קנח ס"ב, מיני ישראל כו'". וכן כתב הסמ"ע שם (סקט"ו). ותמוה מדוע הגר"א לא העיר גם בחושן-משפט שום דבר. ושמא סמך על מה שהעיר ביו"ד, שיש להעדיף את שיטת הר"ן על שיטת הרמב"ם.

והנה, בביאור העניין מדוע לשיטת הר"ן והגר"א יש להחמיר במבזה תלמיד חכם יותר מאשר במי שכופר בתורה, יש להביא את דברי רבנו יונה בשערי תשובה (ג, קמו): "וזה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (סנהדרין צט ע"ב) כי המבזה תלמיד חכם הוא בוזה דבר

ה' ואין לו חלק לעולם הבא – יש לדבר שורש בשכל ועיקר במחקר. והנה אנחנו מציעים לעניין טוב טעם ודעת... כי יש בכבוד החכמים והישרים תועלות גדולות, ובכבוד הכסילים והרשעים – מכשולים רבים ועצומים, כי בהתהדר החכמים ובתתם עליונים, דבריהם נשמעים, ויילוו עליהם העם כולו ויידמו למועצותם. והשנית – בראות בני אדם את כל כבודם, ילמדו לקח לנחול כבוד, ותרבה הדעת. ואמרו רבותינו זכרונם לברכה (פסחים נ ע"ב): לעולם יעסוק אדם בתורה ואפילו שלא לשמה, כי מתוך שלא לשמה בא לשמה. והשלישית – רבים מישיבי לבבות ייעורו משינתם בראותם הדר כבוד התורה, ויכירו מעלתה, ויבוא חשקה בלבבם, ויהיה עסקם בה לשם יתעלה ולעובדו בלבב שלם". נראה בביאור דברי רבנו יונה, שעיקר הטעם שחכמים התייחסו בחומרה למבזה תלמידי חכמים, הוא מחמת שלכבוד נושאי התורה ישנה השפעה מכרעת על קיום התורה בהמון, ולזילות כבודם של תלמידי החכמים יש השפעה שלילית רחבת היקף. בשעה שתלמידי החכמים מבוזים ומושפלים – הציבור הרחב לא רוצה להידמות להם והוא הולך ומידרדר, הרבה יותר מאדם שלא מאמין בתורה ובנבואה ואף לא מקיים מצוות.

אך נראה לעניות דעתי לתת הסבר נוסף, והוא שיש בעיוות התורה חומרה גדולה אף יותר מאשר בכפירה בתורה. הכופר בתורה אומר "אין תורה", ודיו. עם דעות כאלה אפשר להתווכח ולהתפלמס. לעומתו, המבזה תלמידי חכמים מציג את התורה באופן מעוות; גם אם הוא מאמין בתורה מן השמים, ושומר את מצוות התורה – הרי שהוא מעוות ומקלקל את הופעת התורה בעולם.

ראיה להבנה זו אפשר להביא מלשון הגמרא בסנהדרין (צט ע"ב). הגמ' מביאה את דעת רבי יוחנן, שהמבזה חברו בפני תלמיד חכם הוא "אפיקורס", והמבזה תלמיד חכם נכנס לגדר של "מגלה פנים בתורה שלא כהלכה". הרי שגילוי פנים בתורה שלא כהלכה חמור יותר מאפיקורסות רגילה. ואם כן, גם מי שאומר שהמבזה תלמיד חכם הוא רק בגדר "אפיקורס", עדיין יודה שיש בביזוי זה עיוות מסוים כלפי התורה בעצמה. ואם כן, גם אם אין המבזה מוגדר כ"מגלה פנים בתורה שלא כהלכה" – הדבר חמור יותר ממי שלא מאמין בתורה מן השמים בלבד, ללא עיוות התורה עצמה.

לעיון נוסף ביחס שבין הכפירה בתורה לגילוי פנים בה שלא כהלכה, ראה בדברי המהר"ל בחידושי אגדות על סנהדרין שם.

לכן הרב תמה: בין אם אתם בעד הציונות ובין אם אתם נגדה – איך אפשר מחמת כך להקל באיסור תורה של ביזוי תלמיד חכם? ! ציונות היא סוגיה השנויה במחלוקת, אך איסור ביזוי תלמיד חכם הוא דבר שאינו שנוי במחלוקת – וכיצד ידחה הספק את הוודאי? !

המחלוקת יכולה להיות חריפה. יכול רב לומר לתלמידו שאסור לקרוא את ספריו של רב פלוני, הואיל ויש בהם דברים בעייתיים שגורמים קלקול – אך אין היתר לבזות את אותו רב, לקרותו בכינויי גנאי או להקניטו. מעשים כאלה אינם לגיטימיים, והם גובלים באיסור שעליו נאמר "מורידין ולא מעלין". מי שחושב שפעולותיו של רב פלוני מסוכנות וגורמות חורבן לעם ישראל – מותר לו לומר זאת בקול. ישנם דיני נידוי, והיו מקרים שתלמידי חכמים גזרו נידוי על תלמיד חכם אחר, מפני שלדעתם הקל יותר מדי<sup>42</sup>, או שהוציאו חכם מבית המדרש מחמת שאלות שאינן ראויות<sup>43</sup>. ומכל מקום, אין לומר עליו שום דבר גנאי, ואסור לבזותו.

<sup>42</sup> יבמות קכא ע"א.

<sup>43</sup> ראה בבא בתרא כג ע"ב, שהמשנה שם אומרת שגזול שנמצא סמוך לשובך חמישים אמה – יש להחזירו לבעל השובך, ואם נמצא אחר חמישים אמה מהשובך – הוא של מוצאו. תוך כדי דיון על הלכה זו מספרת הגמרא: "בעי ר' ירמיה: רגלו אחת בתוך חמישים אמה ורגלו אחת חוץ מחמישים אמה, מהו? ועל דא אפקוהו לרבי ירמיה מבי מדרשא". רבי ירמיה הקשה: מה הדין של גזול שרגלו האחת בתוך חמישים אמה, ורגלו השנייה מחוץ לחמישים אמה – האם יש להחזירו לבעל השובך, או שמא הוא של מוצאו? הגמרא אומרת שמחמת שאלה זו הוציאו את רבי ירמיה מבית המדרש. וכתב שם התוספות (ד"ה ועל): "ונראה לרבינו תם דמשום הכי אפקוהו, משום דמדדה אינו מדדה כלל יותר מחמישים אמה אפילו רגלו אחת, דכל מדות חכמים כן הוא". רבנו תם מסביר, שהסיבה שבגללה הוציאו את רבי ירמיה מבית המדרש, היא משום שהשתמע מלשונו שהוא מפפק במידות ושיעורי חכמים. וכן כתב הג"ר אלחנן וסרמן הי"ד (קובץ

ואפילו במבזה חבירו בפני תלמידי חכמים, נקיט להו השי"ך בכלל זה, ביו"ד סי' קנח סעיף קטן ו. וחמור יותר מחייבי כריתות ומיתות בית דין, שהרי אין לו חלק לעולם הבא, כמבואר בגמרא סנהדרין צ"ט ב' וביו"ד שם בש"ך, ובשו"ע סי' רמ"ג סעיף ג [סעיף ו], וחדוש הוא שלא הובא שם, דה"ה מבזה חבירו בפני תלמידי חכמים.

הרב מבאר כאן שתי בחינות בחומרה של ביזוי תלמיד חכם.

הבחינה הראשונה, היא מצד חובת הזהירות בדבר. חז"ל אומרים שמי שמבזה את חברו בפני תלמיד חכם, עובר גם על ביזוי תלמיד חכם – והוא בכלל אפיקורס. מכאן אנו לומדים על היראה שיש לחוש ביחס לתלמידי

שיעורים, קונטרס דברי סופרים, סימן ו): "והיינו שראו משאלת ר' ירמי' שהוא מפקפק בשיעורי חכמים לומר שאינן בצמצום, ובאמת הן בצמצום גדול". וכן עולה מביאור הריטב"א (ב"ב שם): "והנכון כפי ר"ת, דהכא לאו משום תמיהא הוא, אלא כיון דאמור רבנן שאינה מדדה יותר מחמישים לא הוה ליה למיבעי תו מידי, דמזלזל בשיעורי דרבנן, דכל שיעורי חכמים כך הוא, וכיון שיצא כלל מחמישים אמה – יצא מדין מדדה וקם בתורת מפריח, ומתני' לפי שהכל תוך חמישים אמה".

ועי' בספר "אור הישר" (לג"ר שמואל יצחק הילמן, ראב"ד לונדון, חותנו של הרה"ר לישראל הג"ר יצחק אייזיק הלוי הרצוג זצ"ל) על מסכת זבחים (כו ע"א), שציין לעוד מספר מקומות שבהם רבי ירמיה "לזל" בשיעור חכמים, וכתב שם: "אולם אף שחכמי הדור מצאו לנכון לעונשו, ע"פ ספיקותיו העלולים לקעקע בזה עמודי מדות חכמים ושיעורי דרבנן, בכ"ז לפי ערך גדולת תורתו רצו ג"כ לקרבו בזרוע, ולהכי שלחו לשאול ממנו במה שנסתפקו הם, ולראות דרכי תשובתו, וכאשר השיבם אני איני כדאי שאתם שלחתם לי, אלא כך דעת תלמידכם נוטה, מזה הבינו שנטה מדרכו, וקיבל מרות חכמי דורו, ומכש"כ דורות שלפניהם, ועל דא עיילוה ליה לר' ירמיה בבי מדרשא, כדאמרינן בב"ב קס"ה ע"ב".

חכמים, עד כדי כך שהתעוררות לבזות את חברו בפני תלמיד חכם – יש בה משום הסרת תחושת היראה מהתלמיד חכם<sup>44</sup>.

<sup>44</sup> לגבי היחס שבין ביזוי תלמיד חכם, לביזוי חברו בפני תלמיד חכם – עי' נתיבות עולם למהר"ל, נתיב התורה, פרק יב, וחידושי אגדות למהר"ל על סנהדרין צט. ועי' אורות ישראל (ח, ג), שם כותב הרב: "הוקרת תלמיד חכם צריכה ג"כ להיות מצד הסגולה, שפועלת קדושת התורה בעצמה ע"י מציאותם ורבוים של תלמידי חכמים בישראל. המבזה תלמידי חכמים, מצד ביטול ערך סגולתה של התורה, הרי הוא מגלה פנים בתורה שלא כהלכה, שאינו מכיר את הוד עצמיותה וסגולתה הפנימית. ומבזה חברו בפני תלמידי חכמים הוא כופר בעיקר הסגולה, אע"פ שהוא מודה בתועלת השימושית. אמנם מבזה תלמיד חכם עצמו כופר הוא ג"כ בערך השימושי שבתורה, וממילא בא ג"כ לכפור בערך הסגולי, כי מי שעכ"פ מודה בערך השימושי תוכל להתעורר אצלו ג"כ הוקרת הסגולה". כלומר, אדם שמבזה תלמיד חכם – אינו רואה בו שום ערך. הוא כופר הן בתועלת המעשית שיש מתלמיד חכם (פסיקת הלכות, לימוד תורה לרבים וכדומה) והן בערך הסגולי שיש במציאות תלמידי חכמים בעולם. לעומת זאת, מי שמבזה את חברו בפני תלמיד חכם, אך לא מבזה ישירות את התלמיד חכם עצמו – מכיר בערך המעשי-שימושי שהתלמיד חכם מועיל לעולם, ולכן נזהר מלבזותו. מאידך, אם היה מרגיש בערך הרוחני של תלמידי החכמים, מצד מה שהתורה נוכחת בעולם על ידי עמלם בתורה – היה נזהר שלא לדבר בפני תלמיד חכם באופן מבזה גם על חברו. ועי' לשון הרב במדבר שור (דרוש ל"ו), וזו לשונו: "והנה רוב המון האנשים אינם מכירים כ"כ ענין סגולת התורה מצד עצמה, רק בראותם פעולותיה. וזהו רמוז ג"כ בדברי הפסוק: 'וללוי אמר וגו' יורו משפטין ליעקב, ותורתך לישראל, ישימו קטורה באפך וכליל על מזבחך'. היינו שיש טובה גלויה המגיעה מת"ח שכל הכלל משיג אותה, וזהו 'משפטין ליעקב'. אך מצד הסגולה שדבקה בהם ממילא מתוספות חכמה ויראה בעולם [...] וזהו 'לישראל' גדולי המעלה. והוא מכוון ממש נגד העבודות. שקטורת היא דבר שבחשאי, כדחז"ל בזבחים דמש"ה מכפר על לה"ר דצינעה, 'יבא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי'. ועולה היא על מזבח החיצון עבודה גלויה, 'ישימו קטורה באפך וכליל על מזבחך'...". וכעיי"ז באדר היקר (עמ' לה) וז"ל: "חכם גדול אחד גאון בתורה, צדיק במעשיו וישר במדותיו, יפעול במהלך חייו ובהשפעתו, היוצאת ע"פ רוב דוקא בלי שום כונה מצדו, הרבה יותר מאלפי

הפן השני שהרב מצייץ כאן, הוא חומרת העונש של המבזה תלמיד חכם, שחז"ל אומרים שאין לו חלק לעולם הבא. שלילת חלק לעולם הבא מאדם מישראל היא עונש חמור מאוד, המורה על יציאה מכלל-ישראל. "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא"<sup>45</sup> – ולאדם הזה אין.

הרב מצייץ ששני עניינים אלו, של "מורידין ולא מעלין" ושל "אין לו חלק לעולם הבא", הובאו להלכה בש"ך – הן לגבי המבזה תלמיד חכם, והן לגבי המבזה אדם בפני תלמיד חכם. כמו כן, מרן השולחן-ערוך פסק להלכה<sup>46</sup>, שהמבזה תלמיד חכם אין לו חלק לעולם הבא. הרב מעיר, שפלא שהשולחן-ערוך לא הזכיר שגם המבזה אדם בפני תלמיד חכם אין לו חלק לעולם הבא, בניגוד לש"ך שהזכיר זאת.

הרב רואה לנכון להדגיש שעניינים אלו נזכרו לא רק בגמרא, אלא אף נפסקו בשולחן-ערוך ובש"ך. הסיבה לכך היא, שהרב רוצה להורות על כך שמדובר באמירות מחייבות של חז"ל. אחרי שהדברים נזכרו בהלכה – אף אחד לא יתגדר לומר שמדובר בענייני אגדה גרידא, שפעמים יש בהם ביטויים על דרך ההפרזה.

וכל חומר של ספיקות לחומרא הנוהג באיסורים היותר חמורים צריך לנהוג כאן בודאי, כדאמרן. דאיסור כזה שאין לו חלק לעולם הבא חמור מכלן, כדאיתא בגמרא דבבא מציעא נ"ט א' בתשובה שהשיב דוד לדואג ואחיתופל. ומדברי התוספות סוטה ד' ב' ד"ה היא, יש לדון עד כמה התשובה קשה, במקום שאמרו חכמינו ז"ל

מאמרים ודרשות מלהיבות". וע"ע מאמרי הראי"ה עמ' רמ-רמב, שהרב ממשיל את הצד הסגולי לחומה ששומרת על העיר בעצמה, לעומת הצד המעשי שנמשל ל"מגדלות", שמשם צופים הגיבורים ובשעת הצורך אף פועלים לשמור מכל סכנה, ע"ש.

<sup>45</sup> משנה סנהדרין י, א.

<sup>46</sup> שו"ע יו"ד רמג, ו.

על זה שאין לו חלק לעולם הבא. ואיך יתכן להעלים עין ממכשול נורא כזה, בשביל אומדנות וסברות בעלמא, שיעלה על לב כל אחד מבלי שום יסוד.

הרב מביע כאן את זעקתו העמוקה על הרעה החולה הפושה בנו. הלא כמה חומרות אנו נוהגים בענייני כשרות ומרחיקים מכל תערובת של בשר בחלב? כמה גדרים עשינו בהלכות שבת? כמה אנו משקיעים כדי שיהיו לנו תפילין מהודרות וארבעת המינים מהודרים? כיצד ייתכן להחמיר בספקות שבכל פרטי המצוות הללו, ואילו בעשה ולא-תעשה דאורייתא החמורים של ביזוי תלמידי חכמים, היד תהא קלה על ההדק?!

הכלל ההלכתי הוא ש"ספק דאורייתא לחומרא". כלל זה נאמר על פרטי תורה – מצוות עשה ומצוות לא-תעשה פרטיות, כגון לולב, שופר, שבת, כשרות וכו'. אם במצוות פרטיות יש להחמיר בכל ספקותיהן – פשוט וברור שיש להחמיר בענייני כבוד תורה ואיסור ביזוי תלמידי חכמים, בכל ספקותיהם!

הרב מביא ראיה לחומרה המיוחדת שיש באיסורים שעונשם "אין להם חלק לעולם הבא", מהסוגיה במסכת בבא-מציעא. הגמרא שם אומרת שדוד אמר למבזיו<sup>47</sup>: "הבא על אשת איש [...] מיתתו בחנק, ויש לו חלק לעולם הבא, אבל המלכין את פני חבירו ברכים – אין לו חלק לעולם הבא".

<sup>47</sup> בבבא-מציעא נט ע"א לא כתוב שדואג ואחיתופל ביזו את דוד. מאידך, בסוטה כא ע"א מוזכרים דואג ואחיתופל כמי שהקניטו את דוד, בטענה שהקב"ה עזבו לאחר שנכשל בענייני ערווה. הרב חיבר את שתי הגמרות הללו, וכתב שהסוגיה בבבא-מציעא מדברת על דואג ואחיתופל שביזו והקניטו את דוד.

מדברי הגמרא אנו לומדים שיש חומרה מיוחדת לעבירות שהעובר עליהן אין לו חלק לעולם הבא, שכן למרות שהבא על אשת-איש עובר על עוון חמור ביותר, מכל מקום הגמרא מסבירה שעבירת הלבנת פנים חמורה יותר, הואיל ולעושה אותה אין חלק לעולם הבא.

כמו כן, הרב מציין לדברי התוספות במסכת סוטה<sup>48</sup>, המסבירים שמה שאמרו שהבא על אשת-איש יש לו חלק לעולם הבא – היינו לאחר שחזר בתשובה. אך טרם שחזר בתשובה – גם לו אין חלק לעולם הבא. מדברי התוספות עולה, שעל הלבנת פנים – שנאמר עליה במפורש שאין לו חלק לעולם הבא – אין כפרה אפילו לאחר התשובה!

מכאן לומד הרב, שבכל מקום שחכמים אמרו במפורש על עבירה מסוימת שהעובר עליה "אין לו חלק לעולם הבא", פירוש הדבר שאפילו אחר שעשה תשובה אין לו חלק לעולם הבא. ממילא, הואיל ומצאנו שאמרו חז"ל על המבזה תלמיד חכם שאין לו חלק לעולם הבא, מבינים אנו את עומק חומרת הדבר. על כן, שואל הרב ותמה – כיצד יש אנשים שהתירו לעצמם להקל באיסור שכזה, והרגילו עצמם לבזות תלמידי חכמים, רק מפני שיש להם השקפת עולם אחרת בענייני הלכה או הנהגה?! בכך יש גם ביקורת על הרבנים, שאל להם להעלים עין מאיסור זה, אלא עליהם למחות כנגדו, לא פחות מכל איסור אחר.

ט. בין מחלוקת לביזוי - מעשה מרבי אליהו הלוי, בעל "זקן-אהרן"

הרב מביא דוגמה מסוף תקופת רבותינו הראשונים, בה רואים את החלוקה היסודית בין ההיתר לערוך מחלוקת חריפה, לעומת איסור ביזוי תלמיד חכם:

<sup>48</sup> סוטה ד ע"ב, ד"ה היא.

וראו לעיין בתשובת זקן־אהרן, חד מתקיפי קמאי בימי הבית יוסף ומהר"ם אלשקר ומוהר"י בי רב וחבריהם הגדולים, כמה גער על מי שהרהיב עז לדבר עתק על תלמיד חכם בשביל שעסק בספרי פילוסופיא, אף על פי שדעת הגאון המחבר ז"ל לא היתה נוחה מזה בשביל התלמידים, מכל מקום לכבוד התורה קנא קנאת ד' וחגר חרב כישמעאל נגד המדבר עתק על תלמיד חכם.

הרב מכוון כאן לתשובה של רבי אליהו בן בנימין הלוי<sup>49</sup>, בספרו "זקן־אהרן". בתחילת השאלה, מובא מעשה שביזו אדם הלומד פילוסופיה: "על עניין ראובן שאמר בקהל רב לשמעון אסור להתפלל עמך כי אתה מין אפיקורוס, ואחרים בהתפללם יאמרו אלקי אברהם ואלקי יצחק, ואילו אתה תתפלל ותאמר אלוקי אריסטו [...] בתוך קהל ועדה וכח גדול ובחמה שפוכה בפרהסיא ובכנופיא צווח ככרוכיא [...] ולא חשש למלכין פני חבריו וחרפה לא נשא על קרובו".

והנה, המשיב עצמו, רבי אליהו הלוי, היה מונע תלמידים מלימוד פילוסופיה, כמבואר שם: "שאני מנעתי בתלמידים בזמנינו זה תמיד מללמוד החכמה הזאת, מפני שנתמעטו הלבבות, ונסתתמו מעייני החכמה, ושמא יטה אדם לדברי הבאי...". כלומר, יש כאן חשש חינוכי, שהתלמידים ייטו אחר חכמת הפילוסופיה, ובהעדר הכשרה מספקת תתבלבל דעתם ויימשכו לדברי הבאי במקום ללימוד התורה.

עם זאת, הוא כותב שם: "מכל מקום לא מפני זה נתיר שישלח אדם רסן לשונו לבזות מי שלמד החכמה הזאת, ומעשיו מסכימים עם התורה והמצווה, תמים עם ה' אלוקים...". כל עוד מדובר בתלמיד חכם שמעשיו

<sup>49</sup> שו"ת "זקן־אהרן", סימן כה.

על פי התורה – גם אם נראה שהנהגותיו מהוות סיכון חינוכי – אין בכך כדי להתיר לבזותו.

הרב עומד על כך שאיסור הביזוי עומד בתוקפו, גם אם המטרה היא לשם שמים:

ואף על פי שיש לדון שאותו האיש שדיבר נגד התלמיד חכם, בערה בלבו הקנאה לשם שמים, מכל מקום גער בו בנוזיפה רבה, כדי שידע להזהר שלא להכוות בגחלתן של חכמים.

י. מי שמתנגד להריסת הדת -

צריך לדאוג לחומת הדת ולהתנגד לביזוי תלמידי חכמים

כעת מגיע הרב להצעה שלו לכל מי שבאמת ובתמים מעוניין לשמור על הנאמנות לתורת ישראל:

ואם באנו לעשות סיג לחומת הדת, הלא צריכים אנו לדעת שלא לגרום את ההרס היותר גדול שמהרס את כל בנינה של תורה, שבא על ידי ביזוי תלמידי חכמים ח"ו.

ביזוי תלמידי חכמים הוא הדבר החמור ביותר, שיכול לגרום להרס התורה והאמונה בעם-ישראל. יש לכך מספר טעמים, החל מטעמים פשוטים ונגלים, ועד לעמידה על יסודי היסודות של התורה.

במובן הפשוט ביותר, אם מבזים תלמידי חכמים – גורמים לסלידה טבעית ממגע עם היהדות. אף אדם לא רוצה להיות חלק מתרבות שסגנונה נאצות וביזויים. וכשם שאדם שבביתו יש מריבות בכל עת, מחפש כל הזדמנות לברוח מהבית – כך בשעה שרואים ביזוי תלמידי חכמים בני אדם מתרחקים מן התורה. לא מדובר כאן על הסתייגות הקשורה לפרטי המצוות, אלא ביחס הטבעי לכל המערכת שנקראת

”תורת ישראל”. בשעה שתורת ישראל מתאפיינת בחוסר דרך-ארץ, באווירה של חירופים וגידופים וכדומה – אנשים לא רוצים להיות חלק ממנה. אם כן, כדי לא להגיע למצב שבו אנשים מרגישים רע עם היהדות – צריך להימנע מביזוי תלמידי חכמים, בבחינת ”סור מרע”.

אך ישנו גם מובן של ”עשה טוב” – הלא מניין יקבל האדם מוטיבציה לקיים תורה ומצוות בדקדוק, בהידור ובאהבה? רק אם הוא מרגיש שהוא שייך לדבר מכובד. כאשר תלמידי חכמים מכבדים זה את זה ונוחים זה לזה – גם תלמידיהם ושומעי לקחם רוחשים להם כבוד ורוצים לקיים את הוראותיהם.

אך חוץ מההסברים הללו, הנוגעים ל”דרך ארץ שקדמה לתורה”, נראה שהרב רומז כאן להסבר יסודי יותר, הנוגע לשורש התורה.

התורה אמנם ניתנה בסיני, אך היכולת להמשיך את הקשר לסיני היא על ידי מה ש”לא פסקה ישיבה מאבותינו”<sup>50</sup> ו”קול גדול ולא יסף”<sup>51</sup>. רציפות עסק התורה בעם-ישראל – וממילא התגלות ההלכות וההנהגות שנולדו בעם-ישראל מתוך אותו עסק התורה – היא בעצמה הופעת מעמד הר סיני בכל דור ובכל מקום. חכמי התורה שבכל מקום, ממשיכים את זרם התורה מסיני לבני מקומם. לולא רצף של לימוד תורה והנהגה תורנית על ידי חכמי ישראל – היה מתחולל ניתוק בין האומה לדבר ה’ שהתגלה אליה לפני אלפי שנים. פלא קשר-האומה-ותורתה, הצולח את חילופי הזמנים והמשברים שעם ישראל חווה במשך שנות חייו הארוכים, זקוק לתלמידי חכמים ולמרכזי תורה שינכיחו בהם את אור התורה.

<sup>50</sup> ע”י יומא כח ע”ב.

<sup>51</sup> דברים ה, יט. וע”י סוטה י ע”ב; סנהדרין יז ע”א.

מכאן עולה, שהפגיעה בכבוד התורה וביזוי תלמידי החכמים – שהם נושאי התורה – היא פגיעה בתורה עצמה. בשעה שתלמידי החכמים מבוזים – התורה בעצמה מבוזה. כאשר בבית־המדרש מתלכה אש המחלוקת – הוא כבר לא יכול להיות מכון להשראת השכינה ולהמשכת דבר ה'. ובמקביל, האמון בבית־המדרש כממשיך את דבר ה' – מתערער. לכן, כותב כאן הרב, ההרס לכל בניינה של תורה בא על ידי ביזוי תלמידי חכמים<sup>52</sup>.

לאור הדברים, בא הרב בתביעה לכל אלו שמתיימרים להיות מגיני היהדות: אפשר לחלוק בחריפות ולהציג עמדות חדות ותקיפות, ולעתים אף יש בדבר הכרח. אך בכל זאת, אם מטרתנו היא לשם שמים, לשם שמירה על היהדות, הרי שבמקביל למחלוקות הענייניות החריפות – עלינו להיזהר מפני ביזוי תלמידי חכמים, המביא להשפלת כבוד התורה באופן כללי.

הרב מביא ראייה לדבריו, שפגיעה וזלזול בתלמידי חכמים הם הפגיעה המשמעותית בחומות הדת:

ובוא וראה דברי הירושלמי, בחלק, בפיקא ואפיקורס - "ר' יוחנן ורבי אליעזר חד אמר כהן דאמר אהן ספרא. חורנא אמר כהן דאמר אלין רבנן". והוא כדברי רב פפא בבבלי שם ק"ב [ק'] "כגון דאמר הני רבנן".

<sup>52</sup> כתב הרב בשו"ת אורח משפט (סימן קיב): "ודאי כך היא חובתנו לכבד כל מי שהוא מבניה של תורה, ובדורנו זה, שכבוד התורה הושפל עד עפר בעוה"ר, יש יותר לעשות חומרות וגזירות בזהירות בכבוד התורה מכל החומרות שבעולם".

הגמרא בירושלמי<sup>53</sup> מתארת מי הוא ה"אפיקורס" עליו נאמר במשנה שאין לו חלק לעולם הבא. ונחלקו בכך רבי יוחנן ורבי אלעזר – אחד אמר שהכוונה לאדם האומר "כמו אלה הספרים", ואחד אמר שהכוונה לאדם האומר "כמו אלה הרבנים". הביטוי האחרון אמור גם בתלמוד הבבלי<sup>54</sup>, בשם רב פפא.

הבעיה בניסוחים אלו היא המילה "האלה" – "החכמים האלה", "הרבנים האלה", ועוד ביטויים דומים, הנותנים תחושה שתלמידי החכמים הם משהו "חריג" או "מוזר"<sup>55</sup>.

הרב מביא ראיה לנידון שלנו מטעם הדין שבירושלמי:

ומסיק שם בטעמא דמלתא של חומר של המבזה תלמיד חכם אפי' בדבור בעלמא, שהוא כבר בכלל אפיקורס – "רבי אלעזר ורבי שמואל בר נחמן חד אמר לכיפה של אבנים, כיון שנתרעה אחת מהן נתרעעו כלן, וחרנא אמר לבית שהוא מלא תבן, אף על פי דאת מעבר ליה מינה, אהן מוצא דבגוה היא מרעע כתליא", ועיין שם במפרשים.

הירושלמי שואל מדוע מי שמזלזל אפילו בתלמיד חכם אחד הוא אפיקורס, ומביא שני משלים שנאמרו בעניין זה – האחד של רבי אלעזר, והשני של רבי שמואל בר נחמן.

<sup>53</sup> ירושלמי סנהדרין, פ"י ה"א.

<sup>54</sup> סנהדרין ק ע"א.

<sup>55</sup> כתב המהר"ל בחידושי אגדות על סנהדרין (ק ע"א), וז"ל: "כגון דאמר הני רבנן. מפני שרבנן הם התורה בעולם, וז"ש הני רבנן אף על גב שאין זה בזיון התורה לגמרי שיהיה נחשב מגלה פנים בתורה שלא כהלכה, מכל מקום כיון שאמר הני רבנן כאילו יש בהם דבר זר שאומר על זה הני רבנן ובוזה נחשב אפיקורס".

המשל הראשון מדמה את הדבר למבנה העשוי כ"כיפה של אבנים". בשעה שאחת האבנים בכיפה אינה ממוקמת היטב במקומה, מתערער כל המבנה. וכך בנמשל, הפוגע בדבר אחד מן התורה, או בחכם אחד מחכמי התורה – מערער את כל מערכת התורה.

המשל השני נוגע להשפעת התבן על כותלי הבית. הימצאות של תבן בבית גורמת לקלקול, וגם כשמוציאים אותו מן הבית – תמיד נשאר הרושם של התבן בכותלי הבית, ובגללו מתערערים יסודות הבית. ובנמשל, מי שמזלזל בדבר אחד מן התורה, או בתלמיד חכם אחד – פוגם ביסוד הבניין כולו. זו הסיבה לכך שאפילו פגיעה חלקית בתורה הופכת את האדם לאפיקורס; פגיעה חלקית בתורה ובחכמיה גוררת ערעור והרס למערכת כולה.

הרב מסביר שהסיבה לכך שערעור של חלק אחד פוגע בכל המערכת, הוא מפני קלקול היחס לכל התורה:

והעיקר הוא שהסבירו לנו חכמינו ז"ל שעיקר הדבר שמפקפק את כל בנין יסוד תורה הקדושה, הוא כשמפקירים את כבודה של תורה בזלזול של כבוד חכמיה ולומדיה.

כבוד התורה הוא העמוד שעליו נשענות כל הלכותיה והליכותיה של תורה. פגיעה בדבר אחד מן התורה או בחכם מחכמיה – מורה על אי-הבנה ועל יחס לא נכון למהות התורה. מי שמבין שהתורה היא לב האומה ותלמידי החכמים הם העורקים המזרימים את חיות התורה לאיברים – נזהר מאוד לא לפגוע בהם. אם האדם אינו יודע מה היא התורה ומה הערך של נושאי התורה, ומתוך כך הוא מרשה לעצמו להתייחס אפילו לאחד מהם באופן לא מכובד – זה גופא גורר פיחות והקלשה במעמדם של כל תלמידי החכמים ושל כל התורה כולה.

מתוך הבנת חומרת העניין מסיק הרב:

ופשוט הדבר שאין לשום אדם כח לבדות מלבו לומר, שהוא עושה סיג לתורה בדבר שחכמים גזרו ואמר והחליטו שהוא הירוס וחורבן של כל בניני התורה, משל לכיפה של אבנים שנתרועעה אחת מהן.

במסכת גיטין<sup>56</sup> ישנו ביטוי: "וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה?". דברים אלו הפכו להיות אבן-יסוד בפסקי ההלכה של הראשונים והאחרונים. משמעות מימרא זו, היא שאי אפשר להקל בדברים חמורים על סמך סברות שאינן מבוססות דייין. כדי להתיר איסור – וכל שכן אם מדובר בדבר חמור – צריך סיבות מאוד חזקות וודאיות. בפרט כאשר מדובר בדין מפורש או בסברה חלוטה שהתקבלה בתלמוד ובפוסקים – שאי אפשר לבטלם על ידי סברות, אפילו שהן חזקות וטובות.

גם כאן, מסביר הרב, ישנו ירושלמי מפורש שמסביר כי פגיעה בכבוד התורה – ואפילו בתלמיד חכם אחד – היא הרס וחורבן של כל התורה. אדם אינו יכול לטעון שכלל זה לא נאמר במקרה של רב פלוני שנתפס לציונות או לפילוסופיה וכדומה, וכך להתיר לעצמו לבזות את אותו רב. אסור לאדם לעשות פעולות שהירושלמי קבע שהן הרס הדת, מפני שהוא "מדמה" מהו הרס הדת החמור ביותר, לפי דעתו.

ודאי, ישנן מחלוקות, ואף ישנם בהלכה כלים חריפים מאוד שנועדו להגן על הציבור מפני דעות מסוכנות ובעייתיות של תלמידי חכמים. ישנם כללים כיצד אפשר למחות בתוקף, ואפילו לנדות במקרים חריגים. אולם כל זאת צריך להיעשות מבלי לגלוש לביזוי של תלמידי חכמים. כל עוד

<sup>56</sup> גיטין יט ע"א.

אי אפשר להגדיר תלמיד חכם כאפיקורס ומיין<sup>57</sup> – יש לשמור על כבודו ולא לבזותו.

#### יא. חובת הרב לדאוג לאמת

אחרי שהרב בירר את הגדרים הכלליים – הן בעניין היחס הראוי כלפי תלמיד חכם שטעה בעיונו בעניינים יסודיים באמונה ובאלוהות, והן ביחס לאיסור ביזוי תלמיד חכם באופן כללי – הוא נפנה לדון במקרה של הרב גלזנר ובהשתלשלות ענייני פרשיית המחלוקת עליו.

טרם כל, הרב מודיע שהוא לא יכול להיכנס לעובי הקורה בעניין:

הנה אני מרחוק לא אוכל להכנס בעיקר הענין של פרוד העדה, שלא נשאלתי על זה משני הצדדים.

על מנת שהרב יוכל להתערב בעניינים של קהילה אחרת, שאינה תחת חסותו, הוא צריך שכל בעלי העניין יפנו אליו ויסקימו לקבל את הוראתו. לאחר הקדמה זו, הרב מעיר לרב גלזנר על מספר עניינים הקשורים להתנהלותו האישית. יש לשים לב, שלמרות שנראה שהרב דן כאן בהתנהלות "פוליטית", הוא דן בעניין מהזווית התורנית בלבד:

גם כל תהלכות הענין הוא לי לפליאה עצומה, ולא אבין מה ראה הדר"ג לפטור עצמו מן הרבנות לעת כזאת, אשר המתנגדים

<sup>57</sup> כל-זאת בצירוף למה שלמדנו, שעל פי שיטות רוב הראשונים שהובאו לעיל (ראב"ד, ספר העיקרים, רדב"ז), קשה מאוד להגדיר אדם עם טעויות בענייני אמונה וביסודות הדת כאפיקורס, אם הגיע לדברים מתוך לימודו. אך אם כל גדולי ישראל מוחים בו – הרי שהתעקשותו לאחוז בדעתו, בניגוד למחאת כל גדולי ישראל, מוציאה אותו מכלל נאמני התורה.

החציפו כל כך לדבר דברים שאסור לשומען גם על קטן שבישראל, וקל וחומר על גדול הדור, בתורה בחכמה ביראת-שמים ובזכות-אבות, ובמדות תרומיות כהדר"ג שליט"א.

ואם כי רצה שבנו הרב שליט"א ימלא את מקומו, היה ראוי לדחות את הדבר עד שישתתקו המתלוננים, ואיך כ"ג נתן להם יד לאחזוקי שקרייהו.

הרב עומד כאן על האחריות של תלמידי החכמים להיות נאמנים לאמת, ולא להתקפל מחמת הלחץ. גם התפטרות, שהיא לכאורה מעשה אישי וזכות העומדת לכל אדם, אינה מעשה אישי כאשר יש לה השפעה על התפיסה הציבורית ועל כבוד התורה. אם ההתפטרות גורמת לכך שהציבור חושב את השקר לאמת, או שהיא נותנת כביכול אישור לביזיון כבודם של תלמידי חכמים – אסור לרב להתפטר. יתר על כן, אפילו אם הרב רוצה להעביר את שרביט ההנהגה לבנו, עליו לעשות זאת בנקודת הזמן הנכונה, מבלי שהדבר ייראה כהסכמה לדברי המבזים או כהתקפלות של תורת אמת.

אכן, מה שקרה בפועל, בעקבות התפטרותו של הרב גלזנר והעמדת בנו במקומו, הוא קלקול היחס לתהליך שיבת עם-ישראל לארצו:

ויתר תמה אני איך היו הדברים שבנו הרב שליט"א דרש בגנותה של הציונות נגד שיטת כהד"ג, והדברים באו לידי כך עד שהעדה בכללה הכניעה את עצמה למתנגדים בעלי-הריב, באמרה שהיא חוזרת בתשובה, כאילו האהבה לארץ הקודש והחפץ לעזור לבנין האומה ולהשיב את שבותה, שהיא המצוה הגדולה שבמצות התורה, הכוללת את מצות ישוב ארץ ישראל, וצפי' לישועה ששואלים לאדם ביום הדין, נעשית לעבירה, שצריכים לשוב על זה בתשובה.

יש לשים לב לדברי הרב כאן, ששיבת-ציון היא "המצווה הגדולה שבמצוות התורה", ומצוות יישוב הארץ והצפייה לישועה – הן פרטי מצווה זו. שיבת-ציון היא החזרה הכללית של כנסת-ישראל לחיות חיי עם במקומה הטבעי. זו התשובה הכללית לחיי עם שיש בהם נוכחות של השכינה, הנבואה והתורה. הופעת עם-ישראל בצורתו הלאומית בארצו – היא קידוש השם שמופיע בארץ. לכן, הפלפולים בחיוב מצוות יישוב הארץ, הם רק ביחס לגדרים הפרטיים של מצווה זו, אך מהות העניין נעלה הרבה מעבר לפרטים אלו<sup>58</sup>.

לכן, מובן עד כמה איומה ונוראה השמועה שקהילתו של הרב גלזר "חזרת בתשובה", ומושכת את תמיכתה בשיבת-ציון ובמרכזיות חיי ישראל בארץ-ישראל.

<sup>58</sup> עי' אורות, ארץ-ישראל, א. וכן אורות התשובה, פרק יז. וע"ע שיחות הרצי"ה ארץ ישראל, עמ' 18: "גם לגבי ערך המקום הזה מבחינת התורה והמצוות, ישנם דברים מפורשים אצל חז"ל ששקולה מצוות יישוב ארץ-ישראל כנגד כל המצוות שבתורה. דבר נורא! בוודאי הדגשה זו לא באה להרוס את כל המצוות. יש להבין שכל מצווה היא פרט מתוך כל תרי"ג מצוות, ומצוות יישוב הארץ אינה פרט; היא מצווה כללית של היות כל כלל ישראל בארץ-ישראל. וקיום התורה האמתי הוא בארץ-ישראל, ובשאר מקומות, הוא כמין זכר, כדי שכשנחזור לארץ נדע איך לקיים".  
ועיי"ש במקורות שהביאו לעניין, הן מתורת הראי"ה קוק זצ"ל והן מרבתינו הראשונים והאחרונים, ואכמ"ל, ועוד חזון למועד.

**יב. המורכבות בתנועה הציונית, והטעמים להכריע לזכותה**  
עם זאת, כנראה מתוך שיטתו של הרב ללמד זכות על כל גישה ושיטה של גדולי ישראל<sup>59</sup>, הרב מנסה לנתח מה הסיבה להתנגדות לתנועה הציונית, ובמקביל – פורך את החששות:

והרי אמת הדבר, שיש בתכונתה של השיטה הציונית, על פי הבאור שמבארים אותם הרבה מנושאי דגלה, צדדים של שבח מרובים מאד, וגם תערובות של נטיות זרות שחייבים אנו להסיר אותם מתוך עצמה של התנועה, שהיא קדושה ביסודה, ושלא אנשי חול חדשו אותה באמת, אלא שהם נתנו לה פנים של חיים מדיניים, אבל את היסוד החיוני שבתנועה זו הניחו צדיקים גדולים, כמו הגאון הקדוש ר' אליהו מגרידיץ וחבריו הגאונים הצדיקים ז"ל.

הרב מסביר שיש בתנועה הציונית תערובת של טוב ורע. בנוסף למעלותיה ולייעוד הגדול שהציבה לעצמה, יש בתנועה זו גם זמורות זרות, ונטיות שאין מקורן – ואף לא מקומן – בכרם בית-ישראל. מובן, כי התופעות השליליות גרמו לרבים מגדולי ישראל לשלול לגמרי את הקשר לתנועה הציונית, ולפתח יחס שלילי לכלל מפעלותיה.

גם מרן הרב קוק זצ"ל מסכים, שאל לנו ללכת שבי אחרי התנועה הציונית כעיוורים באפלה. לא כל דבר שיוצא מתחת ידה של התנועה הציונית חתום בחותם האמת והצדק. עם זאת, הרב מכריע שהתנועה קדושה ביסודה, ועלינו מוטלת החובה להסיר את הסיגים שדבקו בה. עיקרה ושורשה של התנועה הציונית הוא טוב, טהור וקדוש – והרע הוא רק חיצוני.

<sup>59</sup> עי' בעין־איה ברכות א (פרק ג, פסקה כד).

מניין הרב יודע זאת? נראה שהרב הכריע כך משתי סיבות מרכזיות. הסיבה הראשונה היא, מה שהרב כותב כאן על התנועה הלאומית, "שהיא קדושה ביסודה". כלומר, היסוד הכללי של שיבת-ציון, עוד לפני שתנועת הציונות קמה, הוא הבטחת הקב"ה למשה רבנו, חזון כל הנביאים ושאיפת כל הדורות. תפיסתו של הרב היא, שלא ייתכן שהתעוררות כללית – החוצה מקומות ומגזרים, ויוצרת באומה תהליכים ממשיים בכדי לשוב לחיי-עם בארץ-ישראל – יסודה במעשי בשר ודם. מוכרח הדבר שהתעוררות כללית שכזו היא המשך דבר ה' למשה ולנביאיו, והיא ביטוי של ציפיית הגאולה של כלל-ישראל לאורך הדורות<sup>60</sup>.

<sup>60</sup> כתב הרב באיגרותיו (איגרות הראי"ה, איגרת תתב): "... הגיעני מכתב מאמריקא מאחד מבני א"י בהתעוררות מרובה לעשות אגודה כללית מכל בני א"י הנפוצים בגולה בארצות שונות לעסוק בטובת א"י בהוה ובעתיד. והנה זה כבר הימים חשבתי ע"ד הצעה זו. אבל קשה להגשימה מפני ההתערבות של הסוגים השונים שאינם מתאחים. אבל כפי מה שידעת הלך רוחי הנני נוטה להסכים שדגל אה"ק וחמדת שאיפת בנין האומה הוא עולה למעלה למעלה במקום שאין שום יד זרה שולטת שם להרס ולהחשיך את האור הגדול, אשר יזרח ממכלל יופי משוש כל הארץ".

וע"ע במאמר "דרך תשובה" (מאמרי הראי"ה, עמ' 317): "המחלה הזאת של הנתקת מושגי הקודש מהרעיון ומן החיים התדבקה לצערנו באותה התנועה הנשגבת שהננו חיים עמה בזמננו – התנועה של התחיה הלאומית, הציונות ואגפיה. לכתחילה באו אנשים אשר אמנם שאר רוח להם, אבל אשר בחייהם ניתקו כפות רגליהם מיסוד הקודש שבישראל, ובכח של מושגי החול שבערכים הלאומיים אשר הם היו קרובים ללבם ולמדעם, הגדילו הרחיבו והעמיקו את הרעיון של שיבת ציון ואת התחיה הלאומית והציונית. אמנם די כח במושג החול להיות נושא של פרסום, של תעמולה, ורכישת נפשות במדה ידועה למשך זמן מוגבל, אבל חיי נצח לא יוכל החול ליתן בשום אופן. ועל כן אחרי שעברה על התנועה בצורתה החילונית תקופה לא ארוכה לפי ערך, כבר אנו מרגישים בה, למרות התרחבותה, יבושת לשד והתפוררות. מרגישים אנו את יסורי המחלה, מחלת החול שנתפשטה בצורה מבהילה בכל השטח של תנועתנו התחייתית. אמנם אם היתה התנועה

הסיבה השנייה, גם היא כתובה כאן – “שלא אנשי חול חידשו אותה באמת [...] את היסוד החיוני שבתנועה זו הניחו צדיקים גדולים, כמו הגאון הקדוש ר' אליהו מגרידיץ וחבריו הגאונים הצדיקים ז”ל”. מבחינה היסטורית, תהליך שיבת-ציון הנוכחי החל בהתעוררותם של גדולי ישראל<sup>61</sup>, לפני כמאה וחמישים שנה. אותם גדולים קראו לכלל-ישראל לשוב לציון, ולהקים בה את ביתו הלאומי<sup>62</sup>. המרכזיים והמפורסמים

הזאת חילונית לפי טבעה, אז לא היתה התרוקנות הקודש שבערכיה פוגעת בה, כשם שאינה פוגעת בכמה חברות ותנועות חילוניות אחרות שבעולם. אבל מאחר שכל עיקרה ויסודה של התנועה, של תחייתנו הלאומית, היא באמת מקודשת קודש קדשים, ממקור הקודש היא מוצאת והיא מיוסדת על יסוד הקודש של קדושת האומה, קדושת הארץ וקדושת נשמתה היונקת מדבר ד' אשר בתורה – מקור כל ערכי הקודש בעולם ובחיים – נמצא שהתוכן החילוני שלה איננו מתאים לה ואיננו הולם כלל לאופיה ותכונתה. ועל כן הננו חשים חולשות בכל האברים והאגפים של תנועתנו, ביותר אחרי עבור שנות מספר מהתחלת הופעתה”. הרי שהרב מבין, שדווקא בגלל שתנועת התחייה באה ממקור הקודש שבדבר ה' שבתורה – אי אפשר לה להתקדם אלא על ידי החיבור למקור הזה.

<sup>61</sup> ועי' במאמר “אל התשובה” (מאמרי הראי”ה, עמ' 145), שם הרב מזכיר גם את רבנו יהודה הלוי: “ותנועתנו הקדושה, תנועתה של התחיה הלאומית ושיבת ציון – ראו עינינו כי היא נאצלה מראש מקדם ממקור הקודש, מתוך השקיקה האלקית אשר היא מפעמת בכנסת ישראל, האומרת בלי הרף “נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ד', לבי ובשרי ירננו אל א-ל חיי”. הצעדים הראשונים אשר נתגלו בלידתה של תנועת הקודש, כאשר יצאו מידי מחולליה הראשונים, הלא כולם היו ספוגים טל קודש, מאוריים נאצלים, חיזונו של הלוי, הלא היה מלא צמאון נפשי עמוק, לחזות בנועם ד' בהיכל קדשו, ארמון על מכוננו ושרי קודש מההללים בהדרת קודש, בזיו תפארתם”.

<sup>62</sup> יש לשים לב, שהרב לא מציין כאן את עליית תלמידי הגר”א ותלמידי הבעש”ט לארץ-ישראל. ונראה לומר בטעם הדבר, שאמנם עלייתם הייתה כדי לזרז את הגאולה, אך בפועל לא היה מדובר בקריאה להקים אומה ריבונית בארץ-ישראל, אלא בעיקר לחדש את היישוב היהודי בארץ.

שבהם היו הרב יהודה אלקלעי<sup>63</sup>, הרב צבי־הירש קלישר<sup>64</sup>, הרב שמואל מוהליבר<sup>65</sup> והרב אליהו גוטמאכר מגריידיץ<sup>66</sup>. אותם גאוני ישראל גרו

<sup>63</sup> הרב יהודה בן ר' שלמה־חי אלקלעי, נולד בסרייבו בשנת ה'תקנ"ח. היה מתלמידי הרב אליעזר פאפו, בעל "פלא יועץ", והושפע מרעיונותיו של רבי יהודה אריה ליאון ביבאס, שהיה מראשוני מבשרי הציונות. כתב חיבורים רבים, בהם שטח את חזונו בנוגע לעלייה לארץ־ישראל ולכינון בית לאומי בה, ואת תוכניות הפעולה שהוא מציע, ואף פעל רבות למען רעיונותיו וחזונו. בין חיבוריו: "קול קורא", "גורל לה'", "מנחת יהודה", "משמיע שלום" ועוד. נפטר בירושלים, בשנת ה'תרל"ט.

מעניין לציין, שסבו של בנימין־זאב הרצל, ר' שמעון לב הרצל, היה בעל תוקע וש"ץ ב"כל־נדרי" בבית־הכנסת של הרב אלקלעי בקהילת זמלין, וייתכן שהיה קשור לרב אלקלעי ולרעיונותיו, ושנכדו, בנימין־זאב, שמע על הרב הדגול מסבו.

<sup>64</sup> הרב צבי־הירש בן הרב שלמה קלישר, נולד בעיירה ליסא בשנת ה'תקנ"ה. למד תורה מפי הרב יעקב מליסא, בעל "נתיבות המשפט", והיה מתלמידיו של רבי עקיבא איגר. בספרו "דרישת ציון", פרש את משנתו בעניין יישוב ארץ־ישראל וגאולת־ישראל. בנוסף, קרא לחידוש עבודת הקרבנות בזמן הזה. עמד בקשרים עם אנשל רוטשילד ומשה מונטיפיורי. נפטר בעיר רבנותו טורון שבפרוסיה (כיום גרמניה), בשנת ה'תרל"ה.

<sup>65</sup> הרב שמואל בן ר' יהודה־לייב מוהליבר, נולד בעיירה הלובוקה בשנת ה'תקפ"ד. כבר מילדותו התבלט כעילוי וגאון, ונסמך להוראה ע"י ראש ישיבת וולוז'ין. הרב יצחק מוולוז'ין, בגיל שמונה־עשרה בלבד. כיהן כרב בקהילות יהודיות שונות וחשובות, ביניהן ראדום וביאליסטוק. במהלך חייו כתב ופעל רבות למען עלייה לארץ־ישראל ולפיתוח ההתיישבות היהודית בה. מיוזמי "ועידת קטוביץ" וממייסדי אגודת "חובבי ציון", שאף עמד בראשה. היה בקשר עם דמויות ציוניות וציבוריות רבות, כדוגמת הרצל והברון רוטשילד. השאיר אחריו חיבורים רבים בכתב, אך רבים מהם אבדו. בין חיבוריו, שאלות־ותשובות שיצאו לאור לאחר פטירתו. נפטר בשנת ה'תרנ"ח.

<sup>66</sup> הרב אליהו בן הרב שלמה גוטמאכר, נולד בבורק בשנת ה'תקנ"ו. מתלמידי רבי עקיבא איגר. שימש כרב בקהילות שונות, והתפרסם במיוחד בעת רבנותו בגריידיץ. התעסק גם בתורת הסוד ונדע כגאון וקדוש וכאיש מופת, ורבים היו משחרים לפתחו בבקשות לתפילה וייעוץ. היה חברו של הרב קלישר עוד מתקופת לימודם אצל רבי עקיבא איגר,

באזורים שונים, וההתעוררות לשיבת-ציון ולגאולת-ישראל באופן לאומי התעוררה אצל כולם יחד – מסיבות שונות וללא תיאום.

אם כן, באופן מעשי, תנועת הציונות היא תולדה היסטורית ברורה של "מבשרי הציונות". הרוח היסודית שעמדה בדעתם של הגדולים והצדיקים הללו נכתבה במפורש בספריהם: קיבוץ הגלויות לארץ-ישראל, הפרחת השממה והקמת בית לאומי שבמרכזו עומדת עבודת ה' על ידי לימוד התורה, קיום המצוות ופיתוחה הכלכלי של ארץ-ישראל, והתקדמות לכיוון עבודת הקודש בירושלים. זהו הרעיון היסודי של תנועת הציונות.

אכן, בדור שאחרי "מבשרי הציונות" קמה התנועה הציונית, שהושפעה מקודמיה אלה ונתנה לרעיונותיהם לבוש מעשי, ריאלי ומדיני. במהלך הזמן, נכנסו לתנועה רעיונות וכוחות שונים, שדחפו את התנועה לערכים זרים וכפרניים. למרות זאת, הרב טוען שהדבר אינו מבטל את הרעיון היסודי של התנועה ואת שורשה בקודש. כאמור, השורש הוא כפול – מיסוד דבר ה' למשה ולעבדיו הנביאים, ומצפיית הדורות לגאולה מחד, ומאידך – מהעובדה שראשית התנועה החלה מגאוני ישראל, שפעלו לעורר את הלבבות לפעילות מעשית לשיבת-ציון.

על כן קובע הרב:

ובוודאי כל תלמיד חכם המחזיק בעניין הציונות, איננו חשוד להחזיק בצד השלילי ובחלק שנתערב במהלך התנועה, על ידי אנשים הרחוקים מדרך התורה שנהרו אליה, כי אם כונתו להרים

והם ראו זה בזה שותפים להשקפה בדבר הגאולה העתידה ובענייני יישוב ארץ-ישראל. כתב חיבורים שונים, ביניהם "סוכת שלום" על הלכות אבלות, "צפנת פענח" על אגדות רבב"ח, וכן חידושים על הש"ס שנתפרסמו בש"ס וילנא. נפטר בגריידיץ בשנת ה'תרל"ה.

על נס את סגולת־ישראל הכללית באחדות האומה, ואת בנין ארץ הקודש וישובה.

ממילא, מתבקש הדבר לחזור על הביקורת כלפי אלו שביזו את הרב גלזנר:

ובאיזה אופן יוכלו לדבר על צדיק עתק בגאווה ובזו, לשלוח יד בקדשי שמים.

### ג. הדרך הנכונה להשכנת שלום מכאן ולהבא

כעת הרב מציע את הדרך להשכנת השלום, ויש לשים לב לשלבים השונים בתהליך.

השלב הראשון:

והנני מקוה שכל רבני המדינה וגדוליה יקנאו את קנאת התורה, תורה דיליה של הגאון הישיש שליט"א, ויחוסו על כבוד שמים וכבוד קדושת זקנו מרן בעל החתם סופר ז"ל, ויזהירו את אלה אשר הרהיבו עז בנפשם לשלוח לשון בכבוד הדר"ג, שישובו בתשובה שלמה ויבקשו ממנו מחילה וסליחה ברבים.

הרב לא מצפה שדבריו ישפיעו על העסקנים שביזו את הרב גלזנר. הוא פונה לרבני הונגריה, ודורש מהם שימחו על הזלזול שהביעו העסקנים כלפי תלמיד חכם גדול, ישיש ובעל ייחוס. תלמידי החכמים, היודעים את ערכה של תורה – הם המופקדים לשמור על כבודה.

יש לעמוד על כך שהרב משתמש, במכוון, דווקא בביטויים חריפים של מחאה. הרב לא כותב שרבני המקום יסבירו את חשיבות שמירת כבוד תלמידי חכמים וכדומה – אלא שהם "יקנאו את קנאת התורה" ו"יזהירו"

את אלו שהרהיבו עוז לשלוח לשונם כנגד הרב גלזנר. טעם הדבר הוא, שעניין המחאה הנדרשת כאן הוא כפול. החלק הראשון הוא לתקן את העיוות הספציפי שעליו מדובר. תיקון זה – כמה דרכים לו, ועיקרו בהסברה, חינוך וכו'. אך ישנו גם עניין נוסף, והוא – להורות על חומרת העניין. מחאה חריפה, ברוח קנאה, מציינת שלא מדובר כאן רק ב"עניין הדורש תיקון", אלא בערך יסודי שאי אפשר להיות סבלני כלפיו. משום כך, הרב בעצמו היה מוחה רק על דברים שהוא ראה כפגיעה בערכים יסודיים, וביניהם על פגיעה בכבוד התורה – ולא היה מוכן למחול על ביזוי תלמיד חכם ללא מחאה<sup>67</sup>.

<sup>67</sup> כתב הרצ"ה ב"נפש הראי"ה" (עמ' כו): "על ארבעה דברים היתה מתגלית אצלו שלהבת קודש של ריתחא דאורייתא: על חילול השם של הפקרות והתפרצות עבריינית, על ביזוי ת"ח וחילול כבוד התורה, על מזימת פירוים והתחלקיות ופגיעות בקדושת אחדות כלל ישראל, על מאיסת ארץ חמדה והלעזה עליה ועל פעולת ישובה".

בספר "מלאכים כבני אדם" (עמ' 71-68) ובספר שבחי הראי"ה (עמ' 99-98) הובא סיפור שמסר הרצ"ה, על מקרה בו הרב נכח בעת שאדם פגע בכבודו של הגאון הרב זליג ראובן בנגיס זצ"ל: "כשראה הרב בבזיונו של אותו תלמיד-חכם גדול, ניגש מיד לאותו עשיר, סטר על לחיו ואמר: אין מבזים תלמידי-חכמים! כשחזר לבוסיק, עיירת רבנותו, באו אליו ויעצוהו לבקש סליחה מאותו אדם, שמא ייאסר על מה שעשה. אך הרב סירב, באמרו: על כבודי – רשאי אני למחול, ואף חייב אני להעביר על מדותי, כי 'נפשי כעפר לכל תהיה', אולם אם אבקש סליחה ממנו – הרי זה כאילו אני מוחל על עלבונו של אותו גדול-תורה ועל כבודה של תורה שחוללה". [הערת הר"י קלנר – אמרו לרב, מה קרה? האם הרב איבד שליטה ויצא מכליו? אמר: "לא. דינא הכי". כך היה הרצ"ה מספר את הסיפור, ואת התוספות המצוינות כאן – לא שמעתי ממנו]. ובאמת, לבסוף הגיע אותו אדם לבית הרב וביקש סליחה. [הערת הר"י קלנר – דומני שזה לא היה. ולסיפור יש המשך עם שעון הזהב שקיבל הרב מאמריקה אחרי כמה שנים. ושם במכתב עם השעון, הוא אומר שהוא מודה לרב על סטירת הלחי וכו'. ביחס למספרי סיפורים: אמר לי פעם הרב צביהודה: "יש לי חולשה – לדייק" [...]. וע"ע בהרחבה גדולה בספר שיחות הראי"ה (עמ' 67).

לאחר המחאה ופעולתה, מציע הרב קוק לרב גלזנר לקבל את בקשת הסליחה, ולתקן את הקלקולים בדרכי שלום:

והדר"ג ברב טובו וענותנותו, יסלח להם כרב חסדיו ויתן יד לשלום גם לאלה אשר בנו להם בפני עצמם ובדרכי-נועם ונתיבות שלום ישוּבו ויחסו תחת דגל תורתו חכמתו ויראתו.

כמובן, מסקנת התהליך צריכה להיות שכולם יחזרו לקהילה מאוחדת. פירוד הקהילות מכונה בלשון הרב כאן "בניית במה". מיום שנבנה בית המקדש נאסרו הבמות, לאמור שכל זמן שיש אפשרות לכלל ישראל להתאחד – אין היתר להיפרד אפילו לשם שמים. כשם שהקרבה על במה פרטית לשם שמים נאסרה, ויש בה סרך של עבודה זרה<sup>68</sup> – כך גם פירוּדים

רמ-ו.רנ). ראה גם בספר בשדה הראי"ה (עמ' 122), שם מביא הרב נריה ציטוט ממכתבו של הגאון הרידב"ז למרן הרב זצ"ל, שבו הוא מזכיר את גבורתו של הרב באותו המעשה. <sup>68</sup> הביטוי "בונה במה" נמצא במספר מקומות בש"ס בהקשרים שונים. במסכת חגיגה (כב ע"א) אומרת הגמרא: "דתניא, אמר רבי יוסי: מפני מה הכל נאמנין על טהרת יין ושמן כל ימות השנה? כדי שלא יהא כל אחד ואחד הולך ובונה במה לעצמו, ושורף פרה אדומה לעצמו". ובביאור האיסור של "במה לעצמו" פירש רש"י שם: "בשעת איסור הבמות, ומקטיר לשמים". וכן ביבמות (קט ע"ב): "רבי נתן אומר: הנודר – כאילו בנה במה, והמקיימו – כאילו הקריב עליה קרבן". גם שם פירש רש"י: "כאילו בנה במה – בשעת איסור הבמות, דחוטא הוא, דכתיב וכי תחדל לנדור וגו', הא לא תחדל – יהיה כך חטא". וכע"ז בר"ן על נדרים (כב ע"א). ונראה שעיקר האיסור, לפי זה, הוא הפגיעה באחדות האומה ובמרכזיות ירושלים ומקום המקדש. וכן כתב הרב בעולת ראי"ה (א, רנז): "על כן בהיותנו על אדמתנו, ובית עולמים בבנינו היה מקום מרכז האחדות, נאסרו הבמות הפרטיות, כי גם ההתאחדות שיכולה להיות ע"י קבוצים קטנים שבבמות מפסידה היא את יסוד אחדות האומה הכללית שבמרכז הגדול, שרק על ידה תתגלה ותתקיים תכלית חפץ ד' הגדול". וכע"ז זה בפנקסי הראיה ח"א, פנקס ד (לחז), ובאיגרות הראי"ה (איגרת תשמו). וז"ל הרב באיגרות הראי"ה (איגרת לט): "שלא להביא עי"ז איזה טינה בלב קצת

מאחב"י להקטין ח"ו מעלת קדושת ירושלים ת"ו נגד שאר ערי אה"ק איזו שתהי', שזהו ממש פגם איסור הבמות, והצעקה אשר הי' על בני גד ובני ראובן בבנותם המזבח, הכל הוא שלא להשוות אפילו קדושת מקום אחר בא"י לקדושת המקום אשר בחר ד', והעיר אשר נקרא שמו ית' עליה, וק"ו להפחית ח"ו ממעלתה נגדה. כי דוקא ירושלים כוללת כל א"י, ולא עיר אחרת, א"כ בכלל ירושלים נכללת ג"כ קדושת חברון, ולא להיפך".

ובפירוש המיוחס לרש"י (אף שאינו שלו) על נדרים שם: "כאילו בנה במה – לעבודת כוכבים". לפי דברים אלו נראה שהמשמעות של במה אינה רק פגיעה באחדות ישראל סביב מקום המקדש, אלא פגם של ממש, כעבודה זרה. הבנה זו מתבלטת בדברי הגמרא בסוטה (ד ע"ב): "א"ר יוחנן משום ר"ש בן יוחי: כל אדם שיש בו גסות הרוח – כאילו עובד עבודת כוכבים... עולא אמר: כאילו בנה במה, שנאמר: חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא, אל תיקרי בְּמָה אלא בְּמָה". ופירש רש"י שם: "במה – עבודת כוכבים".

אכן, פירושים אלו אינם רחוקים זה מזה, שהרי כמה מפרשים ביארו שהבונה במה לשם שמים, בזמן איסור הבמות – יש במעשיו בחינה של במה לעבודת כוכבים. ועי' לשון האברבנאל ויקרא (יז, ג-ד): "לפי שאחדו' המזבח והמשכן מורה על אחדות האלוה המנהיג אותם ומשיגח בהם, ובהיותם מעלים עולה או זבח בבמה או במזבח אחר, הי' כאילו יאמינו בריבוי האלוהות, ושאינו ית' אחד". ועי' במהר"ל נתיב השלום (פרק ב): "וזה שאמר שם טעמא משום דכל הנודר כאילו בנה במה, וכל המקיים כאילו הקריב עליה קרבן, פי' – בשעת איסור הבמות. ופי' דבר זה, כי מי שכונה במה הוא עושה מזבח לעצמו, ופורש עצמו מן הצבור שיש להם מזבח ביחד וזה בונה במה לעצמו, וכך הנודר בדבר שהוא מותר מן התורה הנה יש לו תורה בפני עצמו, מה שאין אל הכלל, ובוזה נחשב כאילו בנה במה לעצמו ופירש עצמו מן הצבור". ובנצח ישראל (פרק ד): "ודבר זה ברור, כי ישראל הם מתאחדים על ידי בית המקדש, שהיה להם כהן אחד, מזבח אחד, ונאסרו הבמות, שלא היה פירוד וחלוק בישראל". ובאור חדש (עמ' קפח): "כי אלו שבטים על ידם ישראל הם אחד, כי ע"י בית המקדש ישראל אחד, ונאסרו הבמות, והיה להם מזבח אחד. וכך תמצא שאמר משה לעדת קרח קחו לכם מחתות וגו', ור"ל כי יש לנו אל אחד וגו', ולכן יש לנו מזבח אחד וכהן אחד וכו', כמו שמפורש במקומו. וכן בשילה נאסרו הבמות, ולא כן כאשר היה המשכן בגלגל, בנוב ובגבעון, שלא נאסרו הבמות, והיו ישראל כאילו הם מחולקים כאשר הותרו הבמות, ובמקדש ובשילה שהיו בחלק ג' שבטים אלו

ל"שם שמים", כביכול, נאסרו<sup>69</sup>. לכן, לאחר המחאה, ראוי שהרב גלזנר יסלח למבזיו, והקהילה הנפרדת תחזור ותתבסס תחת הנהגתו.

– נאסרו הבמות, וישראל ע"י זה היו אחד. ולכן אלו ג' שבטים הם גוברים על עמלק שמבטל האחדות, שאין השם אחד עד שיכרות זרעו של עמלק, שתראה מזה כי עמלק מבטל האחדות מן הש"י. ואלו ג' שבטים על ידם הם ישראל עם אחד, ומורה זה כי יש להם אל אחד, ובכח הש"י שהוא אחד מבטל כח עמלק שהוא כנגד זה, והדברים האלו ברורים ועמוקים".

מהדברים הללו מובן שישנו קשר פנימי בין היפרדות מכלל-ישראל להיפרדות מהקב"ה, ועל כן, בניית במות פרטיות בזמן שהאומה מוכשרת לאחדות – יש בה סרך של עבודה זרה, הגם שכוונתו לשמים.

ועי' בספר ליקוטי הראי"ה (עמ' 173), שם כתב הרמ"צ נריה זצ"ל: "בתום מסע הרבנים במושבות הגליל בראשית חורף תרע"ד, בו טיפלו בעיקר באלה אשר רוחות הזמן הרחיקו אותם מתורה ומצוות, כשחזרו והגיעו לחיפה נתקלו בכעיה של מחלוקת פנימית בתוך הצבור הדתי, בסכסוך בין גבאי ביהמ"ד החדש עם גבאי ביהמ"ד הישן. וכאן רשם הרב משפט קצר 'כי לעומת יצרא דעבודה זרה, שגרם בשעתו חורבן בהמון הכללי, פעל גם יצרא דבמת יחיד, שגרם חורבן בחוגי היראים אלה'... במשפט זה הגדיר לנו הרב הגדרה חשובה בטעמו של איסור שחוטי חוץ, שאינו מכוון רק למניעת עבודה זרה או מניעת פגיעה במעמדו המרכזי של בית הבחירה, אלא כולל גם איסור הבמות, שמגמתו היא למנוע פירוודים באומה, להרחיק מן העבירה של 'לא תתגודדו – לא תעשו אגודות אגודות'".

<sup>69</sup> עי' בספרא שמיני (מכילתא דמילואים): "ויאמר משה זה הדבר אשר צוה ה' תעשו אמר להם משה לישראל אותו יצר הרע העבירו מלבכם, ותהיו כולכם ביראה אחת ובעצה אחת לשרת לפני המקום כשם שהוא יחידי בעולם כך תהא עבודתכם מיוחדת לפניו...". ובביאור מהות אותו יצר הרע כתב הנצי"ב (העמק דבר ויקרא ט, ו): "והענין דכבר היה בימי משה כתות בישראל שהיו להוטים אחר אהבת ה' אבל לא ע"י גבולים שהגבילה תורה... וכן השהה [שלמה] ד' שנים בנין ביהמ"ק משום שנוח להקריב בבמות שכשר בכל מקום וכמש"כ בדברים ד' כ"א, והנה כבר ידע משה רבינו שכתות כאלה מתנוצצות, אלא שלא הגיע עדיין השעה להתפרץ... בשביל זה אמר משה לישראל כי לא כן הדבר,

על יסוד זה, מוסיף הרב את תקוותו:

ויזכרו מרחוק את ה' וירושלים תעלה על לבם, ואהבת ארצנו הקדושה וחבת בניינה, וחבת קדושת עת־דודים אשר הגיעה בע"ה, המופיעה באורה על כל קצוי ארץ, וגם גוים וממלכות מביטים עליה בהדרת קודש, תתגדל ותתאדר בלב כל אחינו בני ישראל, ובזה תבוא מהרה עת גאולה וישועה אמתית, ומציון תצא תורה לכל עם ה' הגוי כולו, ולכל אפסי ארץ, ויאמר כל אשר נשמה באפו ה' אלקי ישראל מלך ומלכותו בכל־משלה, ויראו עינינו וישמח לבנו בישועתו באמת, באמור לציון מלך אלקיך.

יש לשים לב, שהרב כאן לא מדבר על הציונות – אלא על ציון וירושלים. נראה שהרב רומז לכך שיש לחזר אחר הנקודה שמאחדת את כל בית־

אלא אותו יצה"ר העבירו מלבכם, שגם זה התשוקה אף על גב שהיא להשיג אהבת ה' בקדושה, מכל מקום אם היא לא בדרך שעלה על רצונו ית', אינו אלא דרך יצה"ר להטעות ולהתעות דעת גדולי ישראל בזו התשוקה. ואמר להם משה טעם לדבר ותהיו כולכם ביראה אחת ובעצה אחת לשרת לפני המקום, פי' אם תשימו דעתכם לדרך התורה תלכו הכל בדרך אחד ובעצה אחת, משא"כ אם נבקש אהבת ה' שלא בדרך התורה, ותהי' תורת כל אחד בידו ויהיו אגודות אגודות בעבודתם, הוא נגד רצון ה' וכבודו ית', וזה שמסיים כשם שהוא יחידי בעולם כך רצונו וכבודו שתהא עבודתכם מיוחדת לפניו". ובמהשך לשיטתו כך כתב הנצי"ב גם בשו"ת משיב דבר (א, מד): "וכבר היה כן בבית ראשון שהיו מחזיקי הדת היינו שאינם עובדים ע"ז, מקריבים בכמות חוץ לשמים אף על גב שהוא באיסור כרת, מ"מ עשו עפ"י דברי כהני במות שהיו אנשים גדולים ואמרו כי בזה האופן יהא נוח להשיג אהבה ודביקות להקב"ה ולא נהיה נצרך לבא דוקא לירושלים להקריב, ומשום שחשבו עבירה זו למצוה לא היו מלכי יהודה הצדיקים כמו אסא ויהושפט יכולים להעבירם מזה החטא כדכתיב עוד העם מזבחים ומקטרים בבמות". ועיי' בדברי הרב בספר מדבר שור (דרוש טו) שגם כן הלך בדרך זו שעניין הבמות הוא תשוקה לעבודת ה' פרטית, ע"ש שעמד על החשיבות שהיה לכך עד שנכנה המקדש.

ישראל, והיא – הציפייה לגאולת ציון וירושלים, ולהופעת מלכות ה' וקידוש שם-שמים בעולם כולו.

על התנועה הציונית, שכוללת בתוכה אור וחושך – דיבר הרב בקצרה קודם לכן, ועוד ידבר עליה בהמשך.

### יד. דרכם של הצדיקים באהבת-ישראל ואחדות-האומה

הרב ממשיך לבאר את השאלות והטענות שנאמרו כנגד הרב גלזנר:

ואני תמה מאד על הרבנים, שעזרו להיחידים הללו, שתלו את הנימוק של ענין הפרידה מהקהילה הכללית, מצד הנטיה להענין של הציונות שמצאו בהדר"ג שליט"א, איך לא העמיקו לדעת, שעיקר יסוד דעת כתר"ה, הלא היא רק מצד אהבת כלל ישראל, התקועה בלבו הטהור, שהיא המדה היותר עליונה, שבה נשתבחו כל חסידי עליון וגדולי הדורות רועיישראל הגדולים אשר מעולם.

הטענה העיקרית של רבני הונגריה כנגד הרב גלזנר, לא הייתה מצד ערכה של ארץ-ישראל וחשיבות הגאולה. הטענה באה מצד ההתנגדות לשותפות עם ההנהגה החילונית של התנועה הציונית. אכן, שותפות עם רשעים היא בעייתית. ידועים דברי ניתאי הארבל "הרחק משכן רע ואל תתחבר לרשע"<sup>70</sup>, מהם עולה שאין להתקרב לרשעים. אפילו לצורך דבר מצווה אסור חז"ל להתקרב לרשעים, ורבותינו הראשונים הביאו את דבריהם להלכה<sup>71</sup>.

<sup>70</sup> מסכת אבות א, ז.

<sup>71</sup> כתב רבנו יונה בשערי תשובה (שער ג, נא): "ואסור להתחבר אל הרשע בעסקי העולם, שנאמר (דה"ב כ, לז): 'בהתחברך עם אחוזהו פרץ ה' את מעשיך'. ואפילו לדבר מצוה אסור להתחבר לרשע, שנאמר (משלי ג, לא): 'אל תקנא באיש חמס ואל תבחר בכל

אולם הרב מסביר שיש כאן טעות יסודית. מאז ומעולם, הציבור בעם־ישראל היה מורכב מצדיקים, בינוניים ורשעים<sup>72</sup>, וגדולי ישראל תמיד דאגו לרוממם ולהיטיב לכללותם, לכל דרגותיהם. הלא זוהי דרך ה', שאף הוא "טוב ומטיב לרעים ולטובים"<sup>73</sup>.

דרכיו. ואמרו רבותינו זכרונם לברכה (אדר"נ ט): 'אל תהי חבר לרשע, אפילו לדבר מצוה'. ורבו דרכי מוות הנמצאים בחברת הרשעים, וכבר גלינו על העוון הזה וכובד עונשו". וע"ע מגן־אבות לרשב"ץ (א, ז).

<sup>72</sup> מובא בספרים, שצבור הוא ר"ת צדיקים־בינוניים־רשעים. בספר ככר־לאדן לרב חיד"א (בחלק הליקוטים על מסכת אבות, ב, ד): "אל תפרוש מן הצבור. כי צבור ר"ת צדיקים בינוניים ורשעים, ואתה תתחבר עמהם, שיהיה תיקון לכל ישראל". ובליקוטי מוהר"ן קמא (תורה נה): "כי אותיות צָבַר ראשי תבות צדיקים בינוניים רשעים".

<sup>73</sup> ישנם מקורות רבים בעניין התפילה וההשתדלות הרוחנית שיש לעשות על מנת שאף הרשעים ישובו בתשובה. כך, למשל, בברכות (י ע"א), במעשה ברוריה שדרשה "חטאים ולא חוטאים", וההוראה שיוצאת משם שיש להתפלל על הרשעים שישוּבו בתשובה. ועי' בספר תומר־דבורה לרמ"ק (שער א), במסילת ישרים (פרק יט) וכן ביערות־דבש (דרוש א, בעניין ברכת רפאנו). וישנם עוד מקורות רבים. כל הנ"ל מורה בבירור שהמעלה העליונה היא לאהוב את כל ישראל, אפילו את הרשעים, ולהשתדל להיטיב להם – הן מבחינה רוחנית והן בשאר העניינים. עם זאת, בכל המקורות הנ"ל אין הוראה כיצד לנהוג כאשר דרישת הטובה לכלל־ישראל – כולל הפחותים והרשעים – כוללת קרבה ממשית אליהם. ועי' בלשון הרב באורות הקודש (ג, עמ' שיז): "[...] כל מה שדרישת ד' מתגברת ביותר בלבו של אדם, אהבת כל הבריות כולן מתרחבת בקרבו, והוא אוהב גם את הרשעים ואת הכופרים, וחפץ בתקנתם, מפני שהוא באמת מתקנם בגדולת אמונתו. אמנם בגלוי אין בכחו של האדם להראות אהבה כי אם למי שמוצאים בו גם כן דבר טוב, שאז יוכל להדביק את אהבתו בצד הטוב, ולא יזיק אותו כלל הצד הרע והמכוער של אותם האנשים, שהוא אוהב אותם מצד מדתו הטובה של אהבת הבריות, הכוללת בקרבה להיות טוב ומטיב לרעים ולטובים". הרב מסביר שאכן, רשע שלא ניכרים בו צדדים טובים – אי אפשר להתחבר אליו, וההטבה כלפיו צריכה להיות ללא מגע ישיר עמו. אמנם, מי שהוא רשע במובנים רבים, אך יש בו צדדים טובים – מותר לאדם גדול להתחבר לצדדים

הטובים שבו, ועל ידי זה להשפיע לו טוב וחסד ולהראות לו אהבה וידידות. ועיי"ש עוד באורות הקודש (ג, עמ' שלג): "כשמתחברים עם נפשות פחותות של פורצים ורשעים, נפגמים. אבל אם יש בהם איזה דבר טוב, ומתכוונים בהתחברות רק אל הצד של הטוב, אז אם כחו יפה הרי זה מתעלה. ואפילו ההסתכלות בפני אדם רשע שאסורה, אם יש בו צדדים של טוב, ומתכוין בהסתכלות רק לקלוט את הטוב, נראה שיש בזה דרך של מצוה. ואפילו כשיש איזו חיבור לרשע לאיזה צדיק בדרך אהבה, כבר מסולק ממנו איסור ההסתכלות, מפני שעל ידי חיבורו אל הצדיק נחשב כאילו יש בו כבר חלק טוב. ואמר אלישע ליהורם בן אחאב, לולא פני יהושפט מלך יהודה אני נושא, אם אביט אליך ואם אראך, משמע הא על ידי נשיאת פנים של יהושפט מלך יהודה שנלוה עמו הביט גם אליו וראהו, ולא חשש לאיסור ההסתכלות בפני רשע, דמהאי קרא ילפינן לה". וע"ע מדות הראיה, אהבה, פסקאות ה-ט. יסוד זה, שאדם יכול להיות מוגדר כרשע בתחומים מסוימים – ובהם אסור להתחבר אליו באופן מעשי, ומצד שני הוא נחשב כצדיק בתחומים אחרים – ובהם מותר להתחבר אליו, נמצא במקורות נוספים. עיי' חידושי הרמב"ן על נדה (יד ע"א): "הא דתניא רוכבי גמלים כולן רשעים. ובשלהי מסכת קדושין אמרינן הגמלים כולן כשרים, התם במילי דעלמא ולבן לשמים, הכא רשעים בדבר הזה [...] וכן פי' החמרים יש מהן צדיקים ויש מהן רשעים בדבר הזה קאמר הא דמכף הא דלא מכף ואלו בשאר דברים רובן רשעים וליסטיים". והיינו, שהגמלים והחמרים נקראים במקום אחד צדיקים ובמקום אחר רשעים. ומסביר הרמב"ן, שבכל סוגיה מדובר בתחום אחר – יש תחומים שבהם הם נקראים צדיקים, ויש תחומים שלהפך. וכ"כ כעיי"ז ברשב"א שם. ועיי' בצדקת הצדיק לר' צדוק הכהן מלובלין (אות נח): "בדבר שהאדם נקי ממנו ואין לו שום נגיעה ותאוה, נקרא צדיק לאותו דבר [וכדרך שכתב הרשב"א בנדה (יד ע"א) לענין גמלין כולם רשעים, ובסוף קידושין (פב ע"א) איתא רובן כשרים דלגבי זה רשעים ולגבי זה כשרים] לענין שעליו הכתוב אומר (משלי יב, כא) לא יאונה וגו' באותו דבר". וברסיסי לילה (אות נד): "כי באמת עמך כולם צדיקים גם כן, די ש בכל אחד מישראל כל המדריות, ועל דרך שאמרו הראשונים בנדה (יד ע"א) על מה שאמרו הגמלין כולם רשעים ורובן כשרים, דהא והא איתנהו, ולגבי דהא נקרא צדיקים ובהא רשעים. וכן כל פושעי ישראל מלאים מצוות כרימון, ומצד אותן מצוות נקראו צדיקים". ובמחשבות חרוץ (אות ב): "האמונה היא עיקר עבודת האדם משבא חבוקו והעמידן על אחת וצדיק באמונתו (מכות כד ע"א), רצה לומר שהוא צדיק בדבר זה, כי יש צדיק בדבר אחד ולא

יתר על כן, לאורך ההיסטוריה, כל גדולי הדורות לא רק שאפו להיטיב לכלל-ישראל, אלא אף מסרו נפשם עבור כלל-ישראל – כולל הרשעים שבהם. הדוגמה הבולטת ביותר היא משה רבנו, שאמר לאחר חטא העגל – "מחני נא מספרך אשר כתבת"<sup>74</sup>. חז"ל מפרשים, שמשה רבנו היה מוכן לוותר אף על העולם הבא שלו עבור כלל-ישראל<sup>75</sup>. זוהי דרכם של צדיקים – להתמסר עבור כלל-ישראל, הגם שחטאו. אכן, יש חיוב להתרחק מהרשע – אך מדובר בריחוק ברמה האישית. בשעה שמדובר בהשתדלות עבור כלל-ישראל ועם כלל-ישראל – הגם ששותפים בה אנשים בדרגות רוחניות נמוכות – אין הדבר נחשב כחיבור לרשע ברמה האישית, אלא כחיבור לכלל-ישראל. חיבור זה הוא ודאי מצווה רבה ומעלה גדולה<sup>76</sup>.

בדבר אחר, כמו שכתב הרמב"ן (נדה יד ע"א) גבי גמלים וחמריץ עיין שם". ובהמשך (שם, אות ז): "דיש בכל אחד ענינים שהוא צדיק בהם, וכדרך שכתבו הראשונים בריש פרק כל היד (נדה יב ע"א) גבי חמריץ, דלגבי דבר זה נקראים כשרים ולזה רשעים והוא בהם מדריגת צדיק גמור".

<sup>74</sup> שמות לב, לב.

<sup>75</sup> כתב הרב באיגרות הראי"ה (איגרת תקנ"ה), וז"ל: "ומפני-כך היתה מדתו של משרע"ה לקרב רחוקים, עד שקרב אפילו את הע"ר, ואע"פ שזה גרם אריכות-הגלות, מ"מ סוף-כל-סוף יתעלו גם הם, כי בודאי יתקיים ביה 'יתן לך כלבך וכל עצתך ימלא', והשי"ת 'מקים דבר עבדו ועצת מלאכיו ישרים'. ואמרו בזוהר, שחסדיו של משה היו גדולים משל אברהם, ובאברהם אבינו, אע"פ שמדת-חסדו היתה גדולה מאד, ולא היה כנח שלא בקש רחמים על רשעים בני-דורו, מ"מ לא ביקש רק בתנאי: 'אולי ימצאון שם עשרה', אבל משרע"ה בקש בלא שום תנאים: 'אם תשא חטאתם, ואם אין – מחני נא מספרך אשר כתבת', שהיא מסירת-נפש אפילו מעולם-הבא, כי הספר של הקב"ה הוא עוה"ב עצמו". וע"ע בעיני-איה ברכות א, פ"ק, פסקה ס. וכן בשו"ת משפט כהן, סימן קמד, אות ז.

<sup>76</sup> כתב ר' צדוק הכהן מלובלין בקונטרס עמלה של תורה (אות ו): "וזהו ריח בוגדיו דיעקב הנזכר לעיל. כי בהיותם בשורשם ביעקב שהוא כולל כל נפשות דישראל שבכל הדורות

והם בו באגודה אחת [...] כי בהיותם יחד יתעורר נקודה הטובה שבמעמקי לב הרשעים להתחבר לקדושה, דמצא מין את מינו ונייעור [...] ומה שאמרו (אבות א, ז) אל תתחבר לרשע, ואיתא באבות דרבי נתן (פרק ט) אפילו לדברי תורה. יש לומר זהו ביחיד המתחבר, דיוכל ללמוד ממעשיו, ולא בציבור והוא יחיד דוגמת סמני הקטורת שיש עשר לבד החלבנה. וגם יש לומר שם דוקא לדברי תורה, דלרשע אמר אלוהים מה לך לספר חוקי, ולא לדבר מצוה, דגם פושעי ישראל מלאים מצוות כרמון, ואף על פי שאמרו (סוטה כא ע"א) עבירה מכבה מצוה ואין מכבה תורה, וגם באחר שעליו אמרו בחגיגה (טו ע"ב) קרא דלרשע אמר וגו', אפילו הכי אמרו שם דדומה לאגוז דאין תורתו נמאסת, מכל מקום לענין האגודה שיועיל להעלות ריח טוב יש לומר עיקרו בהתחברות למעשה מצוה...".

והראי"ה קוק זצ"ל כתב באורות התחייה (אות כ): "יסוד צדקת הצדיקים בכל דור ודור נתמך הוא גם ע"י הרשעים, שעם כל רשעתם, כ"ז שהם דבוקים בחפץ לבם לכללות האומה, עליהם נאמר, 'ועמך כולם צדיקים', וחיצוניות הרשעות שלהם מועילה היא לאמץ כחם של צדיקים 'כדורדיא לחמרא'...".

וע"ע באריכות בביאורי הרצי"ה לפרקי אבות, עמ' שפח-שצ. ובהערות שם מובא הסבר הרצי"ה לדברי ר' צדוק הכהן מלובלין, ועוד מראי מקומות מתורת הראי"ה קוק זצ"ל. נראה לחדד את הדברים על-פי החלוקה המהותית שהרב עושה בין "ציבור" ל"שותפים". בשו"ת משפט כהן (סימן קכד), מסביר הרב ש"שותפים" הם אנשים נפרדים שמתקבצים למטרה משותפת. השותפות אינה יוצרת הויה חדשה; היא כוללת את כל הדמויות שנכנסו לשותפות - ולא יותר. לעומת זאת, "ציבור" זו מציאות בעלת הויה עצמאית. יסוד הציבור הוא רוחני: לא ההתקבצות יצרה את ה"ציבור", אלא הכוח הרוחני-הציבורי יצר את ההתקבצות. ממילא, ברור שכוח ה"ציבור" תמיד גדול מסך השייכים אליו. רעיון זה חורז את תורת הרב בהרבה מאוד מקומות בכתביו, ואין כאן המקום להאריך בזה. ומכל מקום, נראה שבאמצעות החלוקה הזו בין "ציבור" ל"שותפים", ניתן להסביר את ההבדל שבין האיסור להשתתף עם רשע, ואפילו לצורך מצווה, לעומת חובת השייכות אל הציבור והפעולה עמו ולמענו.

וראה לשון הרצי"ה באיגרת (התפרסמה בשמעתין 183, עמ' 89): "ועל אחת כמה וכמה כלפי פנים היסוד העיקרי שהוא הצריך להיות מונח ומבוטא בדבר הפתיחה, בהקפו ובפומביותו, הוא לא ה'שותפות' עם של שאר חלקי עמנו, אלא האחדות הגמורה אתם

יתרה מזאת, מצינו שכאשר רשעים מתאחדים עבור כלל-ישראל – כגון שהולכים למלחמה יחד עבור כלל-ישראל – הקב"ה משתתף עמהם<sup>77</sup>. ובכלל, עצם המוכנות של יהודים לקרוא בשם כלל-ישראל, כבר גוררת יחס אחר כלפיהם – וכל שכן כלפי אלו המוכנים לצאת מפרטיותם עבור

כולם, המקפת וכוללת כולם, מתוך עצמיותה של קדושת ישראל כולה, את כל חלקי גווינתו הלאומית, מפנימיות המח והלב עד חיצוניות השערות והצפרניים, מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין. ואך מתוך שלימות אחדותנו הישראלית, שהיא ענין אחד עם האחדות האלקית, של אוריינתא ישראל וקוב"ה, של 'אתה אחד ושמןך אחד ומי כעמןך ישראל גוי אחד בארץ', – ימשך סידור הכוחות והצדדים השונים שלנו, בניגודיהם ובהתאמותיהם, בהתרוצצויותיהם ובהשלמותיהם. ומתוך חיוביותה המוחלטת תקום ההשתתפות הממוזגת והנאדרה בקודש של כל אברינו לתפקידיהם וכיוניהם".

<sup>77</sup> בירושלמי פאה (פ"א ה"א): "דורו של אחאב עובדי עבודה-זרה היו וע"י שלא היה להן דילטורין (=בעלי לשון הרע) היו יורדים למלחמה ונוצחין". והיינו, שכוח האחדות שהתגלה בהם בשעת המלחמה, גרם להם להתעלות מעל לחטא העבודה-זרה. דברי הירושלמי הללו הוזכרו בראשונים. וע"י סמ"ק (מצווה ככד), ואורחות-חיים (דין ההולך רכיל, אות א). ובספר חרדים לר"א אזכרי (פרק ז) כתב שהפירוד בתוך כלל-ישראל הוא העבודה-זרה הגדולה ביותר, וז"ל: "ואם חלילה וחס ימצא מחלוקת ופירוד ביניהם, לא ישרה בתוכם, כדפי' רשב"י על פסוק והוא בא' ומי ישיבנו, שדקדק שלא אמר הכתוב והוא אחד, אלא והוא באחד, שרוצה לומר שלא ישרה במקום פירוד אלא במקום ייחוד, ופי' מי ישיבנו על דרך כי הא דאמרו רז"ל כשישראל בשלום זה עם זה אין שטן נוגע בהם, שנאמר חבור עצבים אפרים הנח לו, ושכינתו אינה מסתלקת מביניהם אפילו הם עובדים עבודה זרה, זהו פירוש ומי ישיבנו, כלומר אין שום עוון יכול לגרום סילוק שכינתו מעליהם, דוגמת דור אחאב, שאף על פי שהיו ישראל עובדים עבודה זרה, לפי שהיה ביניהם שלום – כשהיו יורדים למלחמה היו נוצחין, וכשאין שלום ביניהם נופלים, אף על פי שהם צדיקים כדורו של דוד. ולכן נתארך גלותינו על עוון מחלוקת ושנאת חינם שהוא בינינו, שעדיין לא הטהרנו ממנו, שכל העולמות קשורים זה בזה, ובהיראות פירוד בתחתון גורם דוגמת פירוד בשלשה אשר עליו, ואין לך עבודה זרה גדולה מזו". וע"י שמונה קבצים, ה, עד.

האומה<sup>78</sup>, שדבר זה מורה שהם מושרשים ביסודות הקדושה של סגולת-ישראל<sup>79</sup>.

לאור דברים אלה, הרב מסביר שוודאי אין לחשוך את הרב גלזנר בקריאתו לנטילת חלק בעשייה הציונית, כמי שמחפש להתקרב לרשעים. הרב גלזנר רואה במעשה הציוני ערך מצד מה שהוא בא להיטיב לכלל-ישראל. ממילא, כל מי שבא במגע עם המעשה הגדול הזה, אין לפסול אותו מצד מה שהוא מדקדק פחות או יותר במצוות. עשייה לטובת האומה ולטובת הארץ, מתוך קריאה בשם "כלל-ישראל" – איננה התחברות לרשעים, אלא התחברות ל"ועמך כולם צדיקים"<sup>80</sup>. בשעה

78 ז"ל הרב באיגרות הראי"ה (איגרת תקמא): "הכח המוסרי היסודי שצפון בקרבה, – דוגמת שם-המפורש שבפי צלמו של נבוכדנאצר, הנותן לה את העצמה של ציפור זו שישבה לה על איקונין של מלך, שאי-אפשר לזרק בה חץ וגם לא לידות בה אבן שלא יהיה כרוגם איקונין של מלך, – הוא האומר "כללות האומה", הגוי כולו, השגור בפיה. לאומיות זו היא אומרת, ולפעמים גם בלא לב ולב, שהיא דורשת את ישועת כלל-ישראל, כולו דוקא, אינה מתחשבת עם פרטים ולא עם סיעות ומפלגות, כִּי־אם דוקא את הכלל כולו היא חפצה לתפוס בלבכה, את כל ישראל, את האומה, והאומה בערכה הכללי היותר חסון, שאפשר למח אנושי חלוני, שלשד האור האלוהי נתיבש ממנו, לתפסו, האומה בערכה ההיסטורי והמוסרי, ועם־זה היא פושטת ידה על ארץ־ישראל וחבת-ציון וכל מקראיה, באומץ־לב וגבורה בלתי־מצויה...".

79 ז"ל הרב באיגרות (איגרת תקנ"ה): "ובדורנו נתרבו נשמות רבות שאע"פ שהן שפלות מאד בענין הבחירה, וע"כ הם נגועים במעשים רעים רבים ובדעות רעות מאד ד' ישמרנו, מ"מ אור־הסגולה מאיר בהם, וע"כ הם מחבבים מאד את כללות ישראל וחושקים בא"י, ובכמה דברים טובים ויקרים מהמדות שהם באים מסגולת ישראל בטבע־נפשם הם מצוינים בהם".

בספר אורות ישנן פסקאות רבות העוסקות בעניין זה, עי' בפרט באורות התחייה, פסקאות לג-לד ופסקאות מג-מה.

<sup>80</sup> ישעיהו ס, כא.

שיהודים בדרגות רוחניות שונות מתאחדים, כחלק מההתעוררות הלאומית, וכל אחד מקריב מחלבו ומדמו למען הכלל – הרי שעל כגון זה נאמר "כל תענית שאין בה מפושעי ישראל אינה תענית"<sup>81</sup>.

### טו. הוצאת הפושעים מכלל ישראל - דרך המינות

לאחר דברי ההקדמה, בהם הרב הסביר שאהבת כלל-ישראל וההשתתפות איתם ולמענם היא יסוד עבודת הצדיקים, מברר הרב את הצד השני של המטבע:

וכל יסוד הרעיון של הוצאת פושעי ישראל מכלל האומה, הלא הוא רעיון פסול ודרך המינות ממש, כסתם משנה דמגילה כ"ה א', האומר יברכוך טובים הריזה דרך המינות, ופירש רש"י שם שאינו כולל רשעים בשבחו של מקום. וחכמים למדו בכריתות ו' ב', מחלבנה שריחה רע, ומנאה הכתוב בין סממני הקטורת, שמצריכן הכתוב בהרצאתן להיות באגודה אחת. והתוס' שם ד"ה האומר פירשו שמוציא רשעים מן הכלל.

הרב קוק מביא את דברי חז"ל החריפים על מי שטוען שהקב"ה מנהיג את עולמו רק על ידי הצדיקים. המשנה אומרת: "האומר יברכוך טובים – הרי זה דרך מינות"<sup>82</sup>.

בעניין זה נאמרו מספר פירושים. רש"י מביא דוגמה מדברי הגמרא בכריתות<sup>83</sup>, האומרת שאף החלבנה, שריחה רע, היא חלק מסממני הקטורת ובלעדיה אין הקטורת כשרה. והיינו, שהמשנה מזהירה אותנו

<sup>81</sup> כריתות ו ע"ב.

<sup>82</sup> מגילה כה ע"א.

<sup>83</sup> כריתות ו ע"ב.

לא לסור מההבנה האמיתית, שרק בצירוף של כלל הכוחות שבעם-ישראל, ובשעה שהם אגודה אחת – רק אז הם מרוצים לפני הקב"ה. קרוב לזה ביאר גם התוספות<sup>84</sup> בהסברו הראשון, שכתב ש"האומר יברכוך טובים" טועה בכך "שמוציא את הפושעים מן הכלל". והיינו, שכביכול הקב"ה בוחר רק בצדיקים, והם – ורק הם – מהווים את "כלל-ישראל", ואילו הרשעים אינם חלק מהאומה שבחר הקב"ה.

יש לעמוד על כך שהסברי רש"י ותוספות קרובים זה לזה, אך אינם זהים לגמרי.

לשיטת התוספות, הבעיה היא הוצאת הרשעים מהכלל. לעומת זאת, בדברי רש"י מודגש ההכרח לחבר את הרשעים לכלל; הכלל חסר אם אין בו את התעוררות הרשעה, הבאה להתחבר עמו ולהיטהר על ידו, כמו החלבנה שבקטורת.

טעויות בנושא זה מכונות על ידי חז"ל "דרכי המינות". המינות היא הנצרות, שטענה שעם-ישראל חטא, ולכן הקב"ה עזב אותם. הם בנו תיאוריה על פיה רק הם ה"צדיקים", והיפרדותם מכלל-ישראל מהווה את ההמשך האמיתי לעם-ישראל. בכך הם הפקיעו את מושג "קדושת הכלל". בשעה שיוצאים אנשים בודדים מכלל-ישראל, וטוענים שהקב"ה הזניח את האומה ובחר ביחידים קדושים ומעולים – הם מאבדים את מושג האומה, הציבור והקדושה שמופיעה באומה. אומה, באופן טבעי, כוללת דרגות ורחניות שונות. אם מדברים על קדושת האומה, ממילא מובן שהקדושה יכולה לחול רק על הצירוף של כל המדרגות – צדיקים, בינוניים ורשעים. הקדושה הזו אינה חלה על האדם, או על האנשים –

<sup>84</sup> תוספות למגילה כה ע"א, ד"ה "יברכוך טובים".

אלא על היצירה המיוחדת של "עם זו יצרתי לי"<sup>85</sup>. דרך האומה הזו – על כלל דרגותיה – הקב"ה מנהיג את עולמו.

היפרדות של צדיקים-כביכול מן האומה, בטענה שהקדושה חלה על מחזיקי הדת בלבד – ולא על כלל-ישראל – היא הקלקול היסודי של הנצרות. מעזיבת הנצרות את קדושת האומה, השתלשלו הדברים לקריאה לכל הגויים להתחבר לדת הנוצרית. מכאן המשיך העניין והידרדר לביטול המצוות המעשיות, ולהפיכת האמונה לעניין השייך ללב בלבד, ולא לחיים, ובעקבות כך לשאר פגמי הנצרות.

לאחר שהביא הרב את דברי רש"י ואת הפירוש הראשון בתוספות, הוא מביא פירושים אחרים למשנה הנ"ל:

ואף על פי שפירשו עוד פירוש אחר, וכן יש מהמפרשים האחרים שפירשו גם כן משום שתי רשויות, מכל מקום ודאי אלו ואלו דברי אלקים חיים, ולא פליגי על עצם הדעה, שאסור להוציא את הפושעים מכלל ישראל.

התוספות מביא הסבר שני למשנה – "משום דמחזי כשתי רשויות, כלומר אלקים טובים". התוספות מסביר שהאומר "יברכוך טובים" נראה כמי שאומר שיש אלוהות טובה ואלוהות רעה, חלילה, ומבקש ברכה מהאלוהות הטובה. לפי הסבר זה, הבעייתיות באמירה זו ברורה מאוד – שכן היא מפקיעה מאמונת האחדות, לפיה הקב"ה הוא מקור הכול.

היה אפשר לומר שלכאורה, לפי ההסבר השני של התוספות, האיסור הוא דווקא לומר שיש שתי רשויות, חלילה, אך אין בעייתיות בהוצאת הרשעים מהכלל.

על כך מעיר הרב ואומר שההבנה הזו אינה נכונה. ההבדל בין שני ההסברים של התוספות הוא מילולי, ולא מהותי. כמו שלא נאמר שההסבר הראשון של התוספות חולק על ההסבר השני, ומתיר לחשוב שיש שתי אלוהויות, חלילה - כך לא נאמר שההסבר השני חולק על ההסבר הראשון, וטוען שמותר להוציא רשעים מהכלל, חלילה. המחלוקת היא לשונית בלבד, כיצד יש להבין את המילה "טובים". לפי ההסבר הראשון, "טובים" אלו הברואים, ו"יברכוך טובים" היינו שישבחו את ה' רק הצדיקים. ואילו לפי הסבר השני, המילה "טובים" מתייחסת לאלוהות, והיינו שהברכה תגיע מהאלוהות הטובה. אך שתי האמירות הללו - הן דרכי המינות.

למרות הטענות הנ"ל, לוקח הרב בחשבון שיהיו כאלה שירצו לומר שאכן שני ההסברים בתוספות חולקים. בטענה זו ייפתח פתח לטעון שאין זה כל כך חמור להוציא רשעים מן הכלל.

לכן, הרב ממשיך ומוכיח שההסבר הראשון של התוספות, וכן הסברו של רש"י, הם ההסבר העיקרי בפשט המשנה:

והטורי אבן הקשה הרבה על הפירושים האחרים, והוכיח ברור מלשון המשנה וסדורה, שהעיקר הוא כפירוש רש"י ותוס', דהו"ל דרך המינות להוציא את הפושעים מן הכלל.

במשנה במגילה מובאים מספר דינים. הדין הראשון הוא הדין שבו נגענו כעת, "האומר יברכוך טובים - הרי זה מדרכי המינות". לאחר מכן, מובא שהאומר "על קן צפור יגיעו רחמיך ועל טוב יזכר שמך, מודים מודים - משתקין אותו".

ה"טורי אבן" מעיר, שמסדר ההלכות שבמשנה ניכר שהסברו של רש"י וההסבר הראשון של התוספות – הם העיקריים, ולא ההסבר השני של התוספות. וכך מוכיח ה"טורי אבן" את דבריו:

בגמרא מוסבר שהאומר "על קן ציפור יגיעו רחמיך", טועה בכך שעושה מידותיו של הקב"ה רחמים, או שהדבר בעייתי משום שהוא מטיל קנאה במעשה בראשית. ביחס לאומר "מודים מודים", מסבירה הגמרא שהטעות היא בכך שנראה מלשונו שיש "שתי רשויות".

והנה, אם נאמר כהסבר השני של התוספות, ש"יברכוך טובים" היא אמירה ממנה משתמע שיש שתי אלוהויות – הרי שהיה ראוי להצמיד את המקרה הזה למקרה של האומר "מודים מודים", מאחר ששניהם עוסקים באותה הבעיה. העובדה שהמקרה של "על קן ציפור יגיעו רחמיך", שאינו עוסק כלל בעניין שתי רשויות, מובא בתווך – בין "יברכוך טובים" ל"מודים מודים" – מורה על כך שהם אינם מתארים מקרים דומים.

לאור הדברים הללו, טוען ה"טורי אבן", יש להעדיף את ההסבר של רש"י ואת ההסבר הראשון של התוספות, לפיו "יברכוך טובים" עוסק בקדושת ישראל ו"מודים מודים" עוסק בעניין אחדות ה'.

ממילא, מסביר הרב, מוכח מכאן עד כמה חמורה הטענה שרק הצדיקים הם "עם-ישראל". יש בטענה זו דריכה בדרך המינות המסוכנת. כך החלה הנצרות, בהפרדת ה"דת" מה"אומה", ובהפיכת הקדושה לרעיון, שכל מי שנאמן לו הוא חלק מהקבוצה הנבחרת, וכל מי שלא נאמן לו יוצא ממנה. זו דרך פסולה ומסוכנת.

בזאת, הרב מעורר את בעלי המחלוקת בפרשיית הרב גלזנר, שבעוד שהם טוענים כנגדו שהוא כופר, בגלל שהוא רוצה להיות שותף במעשה הציוני לטובת כלל-ישראל – הרי שהם, הרואים לנכון להיבדל מהכלל וליצור

קהילה נפרדת של צדיקים הנבדלים מכלל-ישראל – הם ההולכים בדרך המינות המסוכנת, כמבואר במשנה.

### טז. הטעם להוקעת הרפורמים על ידי גדולי הדורות

לאור הדברים הללו, הרב רואה לנכון להתייחס לתנועה הרפורמית. כמאה שנים לפני שהרב כתב את האיגרת הזו, גדולי-ישראל הכריעו הכרעה היסטורית ביחס לתנועה הרפורמית, והוציאו אותה מכרם בית-ישראל<sup>86</sup>. בתשובות רבות של החת"ם סופר, רבי עקיבא איגר וגדולי-

<sup>86</sup> יש לציין כי בדור הראשון של התנועה הרפורמית, לא כל גדולי ישראל היו שותפים להוקעתה. כבר מתחילה התייחסו לרפורמה בחשדנות, אך גם אלו שהוקיעוה לא עשו זאת מיד, ואף היו מגדולי ישראל שניסו להכיר במעלותיה ולקרב את רבניה. אולם עם התקדמות השינויים בתנועה – התרבו המתנגדים לה והביטויים החריפים כלפיה, ולאחר עשרות שנים בודדות, הסכימו כל גדולי ישראל להוקעת הרפורמה.

כאן המקום להביא דברים משמו של רבנו הגאון, רבי משה פיינשטיין זצ"ל, שהובאו בספר "מסורת משה" (ח"א, עמ' תקעג-תקעד): "וסיפר רבנו שאלו שהתחילו את תנועת הרפורמים היו אנשים שהיו בקיאים בכל הש"ס, ורק שהיו אפיקורסים. והיה מהם, מהרפורמים, אחד שכתב שיש לעשות השינויים מחמת "פרומקייט", והוצרך החתם סופר לכתוב עשר תשובות לפורכו, זהו ה"אחר" שנכתב בתשובותיו, היה מביא ראיות ממדרשים וכדומה, כגון לגבי כיסוי הראש, וכלי נבל בבית כנסת וכדומה. והרבה מאלו היו להם חברים מגדולי ישראל, כגון החתן של בעל הקצות החושן, הרב רפפורט, והמהרי"ץ חיות, ואף שבוודאי הם לא היו ח"ו מושפעים, מ"מ מזה שלא הבינו שיטתם, היה נחשב כטעות אצלם. ובוודאי טעו בזה. והזכיר רבינו שגם מגדלסון היה איש שידע הרבה. והזכיר רבינו שהמלבי"ם היה מהלוחמים כנגדם, אך הרב [רש"ר] הירש זצ"ל היה זה שהצליח קצת כנגדם. והסביר רבינו שבתקופה הראשונה שיצאו, לא היה ברור מהו שיטתם, ולפיכך הם היו חברים עם כמה גדולים, ובוודאי לא היו מדברים עם אותם הגדולים עניני כפירה. אך עצם שיטתם היתה בטעות, וטעו אותם הגדולים במה שלא הבינו את זה".

ישראל רבים בדור ההוא, נכתבו דברים חריפים ביותר כנגד הרפורמים, עד להוקעתם המוחלטת<sup>87</sup>.

לכאורה, כל מה שכתב הרב עד כה ביחס למעלת אהבת-ישראל ואחדות-ישראל – ובמקביל לזה, האיסור החמור של הוצאת הרשעים מן הכלל – סותר את הנהגת גדולי-ישראל כלפי הרפורמים.

על כן נזקק הרב לבאר את העניין:

ואם כי ראו גדולי-הדורות בדורות שלפנינו כשקמו רשעים לקעקע ביצתם של שונאי ישראל מן העולם ורצו להתדמות להאומות בכל מעשיהן ולהתקרב לשמד רח"ל ממש, והורו הגאונים גדולי-ארץ ז"ל להבדל מהם, הלא היתה עיקר כונתם, מפני שהפושעים ההם התחילו לקצץ בנטיעות של האחדות אשר לכלל ישראל, ורצו להחריב ממש את האומה ביסודה, במה שעשו להם צביון מיוחד בעניני הדת, ובמחיקת שם ציון וירושלים מתוך התפילה, והתחזקות של דרכי הגוים, בבנין בתי-הכנסיות, ושליחות-יד בהוראות איסור-והיתר, וכיו"ב.

הרב נותן כאן הגדרה יסודית וחשובה ביותר: אין שום היתר לגרום לפירודים בכלל-ישראל.

אחדות-ישראל היא יסוד היסודות, ועלינו לחזק אותה ולהגן עליה. בכלל ההגנה על אחדות האומה, אנו נזהרים שלא להוקיע אף תנועה מתוכנו.

<sup>87</sup> [הערת הר"י קלנר – שמעתי כמה פעמים מהרצי"ה שמעולם לא הוציאו גדולי ישראל מכלל ישראל שום תנועה, לא הקראים, ולא הנוצרים ולא הרפורמים, אלא אחרי שהתנועות הללו הוציאו את עצמן מכלל ישראל. וכדברי המכילתא דר' שמעון בר יוחאי פרק יב: "מה העבודה הזאת לכם. זה בן רשע שהוציא את עצמו מן הכלל, אף אתה הוציאו מן הכלל ואמור לו בעבור זה עשה ה' לי – לי עשה ולא לך עשה".]

אין אנו מוציאים בעלי דעות ותנועות מחוץ לכלל-ישראל – הגם שדעותיהם מקולקלות, כפרניות ובעייתיות, ואנו נלחמים כנגדם מלחמת חורמה. אלא שדווקא בגלל זה, כאשר קמה תנועה שהיא עצמה פוגעת באחדות האומה – אזי כחלק משמירת האחדות, אנו נאלצים להגן על האומה ולהיבדל מאותה תנועה. כמובן, זה לא מהלך פשוט; אין להתייחס אליו בפזיזות ויש לשקול אותו היטב, אך העיקרון הוא נכון ומוכרח. בדיוק כפי שמשטר דמוקרטי לא יכול "לקבל" ולתת מקום לרעיונות המובילים לעקירת הדמוקרטיה מיסודה – כך לא יכולה האמונה באחדות-ישראל ובהבנת-ישראל לתת מקום לתנועות ולרעיונות שפוגעים באחדות-האומה.

מה נחשב לביטול יסודות האחדות? הפקעת שלושת היסודות שעליהם עם-ישראל עומד: עם-ישראל, ארץ-ישראל ותורת-ישראל. מי שפוגע בכל שלושת היסודות אלו – אין לנו יכולת להתאחד אתו. אם יש ציוניים שלא מאמינים בתורה, עדיין יש לנו עמם בסיס משותף של התאחדות – הבסיס של ארץ-ישראל. אם יש אנשים שמאמינים בתורה, אך לא בארץ-ישראל, הבסיס להתאחד איתם הוא התורה. אם יש אנשים שלא מאמינים בארץ-ישראל ולא בתורת-ישראל, אך טובת האומה יקרה להם והם פועלים למענה כפי הבנתם – זהו אמנם מצב קשה, אך עדיין הוא מותר בסיס לאחדות<sup>88</sup>.

<sup>88</sup> באיגרות צמח צבי (איגרת א), מבאר הרצי"ה לסופר י"ח ברנר את ערכם של המאמרים השונים בספר "עקבי הצאן" של הראי"ה. ביחס למאמר הדור, כותב הרצי"ה: "הדור – להבינם כי בצעירנו הלוחמים, גם בהם נמצא חלק טוב כביכול [...] ואפילו בצעירי הבונד'...". ה'בונד' הייתה תנועה של יהודים מרוסיה ופולין, שתמכה ברעיון של חברה סוציאל-דמוקרטית. חברי ה'בונד' נאבקו לקיום תרבות יהודית-חילונית-עממית, ובמקביל לכך התנגדו מאוד לציונות. אף לאחר קום המדינה מיאנו להכיר במדינת-ישראל

אולם בשעה שיהודים מקימים זרם אידיאולוגי שמנסה להידמות לגויים בכל מעשיהם, פועל לשינוי התורה ולביטול הלכות יסודיות ועוקר את זיכרון ציון וירושלים מהתפילה – וכך למעשה מעודד התבוללות, ואף שותף לעריכת טקסי נישואין בין יהודים לגויים – בזה הם כמו ידיהם מוציאים את עצמם מכלל־ישראל. המעשים הללו הם פגיעה יסודית באחדות האומה ובקיומה, בכל הרבדים. ממילא מובן, שאי אפשר לראות בתנועות שכאלה חלק ממשי מהאומה.

ההוקעה של רבני ישראל, ובראשם החת"ם סופר, את התנועה הרפורמית, הייתה בעיקר הדגשת העובדה שמדובר בתנועה שכבר עקרה את עצמה מהאומה.

המעשה של גדולי הדורות היה מעין "מכה בפטיש" לתהליך ריקבון שכבר התרחש. הם ראו בתנועה הרפורמית סוג של יצור כלאיים דתי־מתבולל, סוג של "מינות", שכן גם הנצרות התחילה מעיוות של היהדות, ועד מהרה יצאה לגמרי מעם־ישראל. כאמור, זהו מעשה קיצוני והוא "כחברות לגוף האומה"<sup>89</sup>, אך הוא כעין ניתוח הכרחי, שמטרתו להציל את האחדות עצמה.

כאן המקום להדגיש, שרוב ככל רבני ישראל הבדילו בין התנועה הרפורמית לאנשים הפרטיים שלקחו בה חלק. בדרך כלל, יהודי רפורמי הוא אנוס, תינוק שנשבה, ואין סיבה להחמיר ביחס כלפיו יותר מאשר כלפי כל מי שסטה מדרך הישר לאונסו. לעומת זאת, התנועה הרפורמית

כבית הלאומי של העם היהודי. עם זאת, הם נלחמו בכל כוחם בהתבוללות, ואף "קידשו" את היידיש, על מנת לשמר את התרבות היהודית.

<sup>89</sup> לשון הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (א, מד).

כתנועה - היא זרם ששואף לצאת מכלל-ישראל, וכל מגמתה מכוונת לפירוק היסודות של האומה ואחדותה.

את הדברים הללו מסכם הרב במשפט קצר, שתוכנו חשוב ביותר:

וא"כ הי' הרעיון של הפרוד של הגאונים ההם זצ"ל ממש כדי לחזק על ידו את אחדות האומה כולה, שממילא על ידי זה גם הפושעים נכנסים אל הכלל.

כלומר, היכולת שלנו להכניס את הרשעים אל הכלל - היא רק בזכות העובדה שאנו שומרים על ה"כלל". התנועה הרפורמית מכרסמת בעצם אחדות האומה, ודבר זה גופא מפריע לנו לתת מקום לשאר הכוחות שבתוכנו. היכולת להכיל כאלו שיש להם דגשים "רק" של ציון, "רק" של עם-ישראל או "רק" של תורת-ישראל - היא משום שאין בתוכנו כוחות שמנסים לפרק את אחדות האומה. הדבר דומה למשפחה, שיכולה להכיל "קצוות" שמושכים לכיוונים שונים, רק בשעה שאין כוחות שמנסים לפרק את המשפחה מיסודה.

היכולת שלנו לחיות זה לצד זה - יהודים שומרי מצוות ויהודים שאינם שומרי מצוות - היא בזכות האחריות המשותפת שלנו לאחדות האומה. אנו מכבדים זה את זה, גם כשיש ויכוחים נוקבים ומלחמות אידיאולוגיות ופוליטיות.

כל עוד ברור לכל הצדדים שאסור לפרק את האחדות, ושישנה חשיבות עליונה לקיום היהודי - אפשר להמשיך ולנהל את הוויכוח. אך ברגע שתקום תנועה שתגרור התבוללות ומחיקה של כל היסודות עליהם

## מושתת העם היהודי – לא יהיה זה ויכוח בין צדדים שונים, אלא מאבק על עצם הקיום<sup>90 91</sup>.

<sup>90</sup> זו לשון הרצי"ה (שיחות הרב צבי יהודה, אורות ישראל ותחייתו, פרק ה, שיחה ב, סעיף 9): "שאלה: מה ביחס לזרמים אחרים, כגון רפורמים וקונסרבטיבים? תשובה: ברפורמים יש קצת מינות במידה מסוימת. כפירה בתורה ומצוות. בכל דבר יש מדרגות: מדרגות בקדושה ובאמונה, מדרגות בטומאה וברע. שם יש כפירה בתורה, כפירה באמונה, כפירה במצוות. ומצד זה יש צד של מינות. אפיקורסות אינה מינות; מינות גרועה יותר מאפיקורסות, היא שינוי בצורה. אפיקורסות היא שלילה, כפירה, העדר. השלילה, הריק, ההעדר – יכול להתמלא. יש תקווה. אבל נצרות היא השיא של הגויות. גם רפורמים זו מין יהדות מסולפת, דתיות מסולפת. וזה גרוע יותר מלא-יהדות, מריק". וזו לשונו בשיחה אחרת (שם, פרק טו, שיחה א, סעיף 6): "יש תשובות בהלכה על הרפורמים, לא נעימות כלל וכלל, עם ביטויים מאוד חריפים [...] הרפורמה ביסודה, בכללה, היא גם כן סוג של כפירה ואפיקורסות, יותר מסוכנת מסתם כפירה. יש בה צד התבוללות לגבי כלל ישראל וכדומה. אבל לומר 'מינים' על כל הרפורמים בכלל, אין זה צודק [...] אך המהלך בכללו, שהתחיל מלפני מאות שנים, בוודאי היה ריקבון והרס, מלחמה בישראל ואורייתא. אבל קשה לומר כך באופן כללי על אלפים ורכבות אנשים. יש להבחין בין העניין, התיאוריה, לבין האנשים עצמם."

בראשית ימיה של המדינה, ניסה הד"ר גלית גליק ליזום הקמת בית-תפילה ובית-מדרש רפורמיים בירושלים. הרבנים הראשיים באותן השנים, הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג והרב יצחק ניסים זצ"ל, נלחמו בכל תוקף ברעיון זה. וזו לשונם במכתב ששיגרו למשה שרת ז"ל, ראש הממשלה דאז, מיום ל' בניסן תשט"ו (המכתב זמין בארכיון המדינה, תיק מספר ISA-Privatecollections-RabbiHerzog-000y67f): "אנו פונים בשם תורת ישראל ובשם אחדות העם בבקשה היוצאת מעמקי לבנו שיתן ידו למניעת הקמת בית כנסת רפורמי בירושלים [...] לדעתנו צריכה הממשלה להבהיר ברבים שהיא לא נותנת ידה לדבר זה, הפוגע בעקרונות אמונת אבותינו מדור דור ויביא למרירות חמורה אצל מאות אלפים שלומי אמוני ישראל והדבקים ביהדות ובמסורתה [...] היתכן שמישהו מהחוף יבוא להפר אחדות ולזרוע פירוד בתוככי ישראל? [...] הרבנות הראשית נמנעת מלצאת בפומבי כנגד השערוריה הזאת, בתקוה שיעלה בידה בעזרת מנהיגי העם, ובראשם כב',

למנוע התפתחות זו בדרכים שקטות ללא פרסומת". ובמכתב המשך, בו הגיב הגריא"ה הרצוג לתשובתו של רה"מ שרת, כתב בזה"ל (ארכיון המדינה, שם): "הנני להגיד לכב' כי הדבר איננו לגמרי כפי שכב' חושב, אלא שיש בזה סכנה עצומה ליהדות, והכנסת הרפורמה לארץ הקודש תעורר ריב נורא ותפר את שלום האומה ואחדותה, הן באה"ק והן בגולה, ואנו נהיה נאלצים להתנגד בכל כחותינו ולהלחם בכל האמצעים כנגד החדרת הרפורמה לישראל [...] הנני שוב חוזר ומדגיש שבהצעתו של ד"ר גליק יש חומר נפץ מסוכן וצריך לעשות כל האפשר למנוע התפרצות זו, שבהכרח תשפיע לרעה על הרבה אלפים יהודים בגולה שהיו ציונים גמורים מהתחלת התנועה, ולהרפות את ידיהם בעבודתם למען המדינה".

בנוסף, יש בידינו מסמך ובו הגריא"ה הרצוג מגיב על הרעיון להקים בית כנסת רפורמי בירושלים, ושם נאמר: "נודעוה ארץ ישראל כולה, ורועי ישראל הרבנים שליט"א התאספו להתריע ברבים על הידיעה כי עומדים לכונן בעיר קדשנו ת"ו בית תפילה רפורמי. מה שמזעזע אותנו בעיקר היא עצם השיטה הרפורמית, שהיא מתימרת להיות יהדות ואינה יהדות כלל. יהדות ללא תורה, ללא מצוות, ללא חוקים ומשפטים, ללא אמונה בתורה מן השמים, לא בתורה שבכתב ולא בתורה שבעל פה. הקראות יהדות היא, אלא שהיא יהדות פסולה, מה שאינה כן זו הרפורמה, שאינה יהדות כלל. דומה היא הרפורמה למין נצרות בלא צלם. חלילה, חלילה לנו לתת לשיטה כזו להכות שורש כל-שהוא בציון בית חיינו, והרי זאת כהכנסת צלם בהיכל".

הגאון ר' אליעזר וולדינברג זצ"ל כתב רבות על הסכנה שבתנועה הרפורמית. בפתיחתו לחלק ה' של שו"ת ציץ-אליעזר הוא כתב שמונה פרקים מלאים וגדושים תחת השם "הרפורמים והיכליהם בהלכה". בפרקים אלו ליבן וביסס, מבחינה רוחנית והלכתית, את החובה להתרחק מהתנועה הרפורמית ולא לתת לה אחיזה בארץ. גם כאן מודגש כי לא אנו מוציאים אותם מן הכלל, אלא התנועה הרפורמית הוציאה את עצמה מן הכלל עד כדי כך שאסור לנו לתת לה להתבסס כאן. בפתיחת דבריו הוא מביא עשרות ציטוטים מכל גדולי הדורות שלפניו, הקובעים שכת הרפורמים היא ככתות צדוק ובייתוס, ענן ושאל. וזו לשונו (שם, פרק א): "מצב מיוחד לנו במלחמת-מגן ומלחמת-תנופה עם הרבנים-הרפורמים, ביתר שאת מעם סתם פוקרים בישראל [...] אחד מגדולי הדור בימים ההם הרחיק עוד לכת בקביעת זהותה של התנועה הרפורמית, עד כי מצא בחביון מעמקה של התייסדותה מחשבת אוון אשר שרשה וחתירתה מגעת עד לידי אמונת-הנצרות [...]

ולמה נשלה את עצמנו, האם לא נתגשם באמת הרבה אח"כ בפועל ככל אשר חזה לנו בעיני רוחו הגאון הגדול הזה, והרבה מראשיהם ומהמוניהם של התנועה הזאת יצאו בגלוי מדת ישראל לדת הנכריה, המה ונשותיהם בניהם ובנותיהם וכל אשר להם למאות ולאלפים, לחרפות ולדראון עולם? צא ולמד בדפי ההיסטוריה של העת ההיא ותיווכח על אמיתותן של הדברים. ומה מתרחש בימינו בקהילות הרפורמיות ברחבי עולם?".

ובהמשך דבריו (שם, פרק ה): "באשר בימינו הספיקה כבר התנועה הרפורמית ככמה וכמה הזדמנויות פומביות ביותר לחשוף פרצופם האמיתי ולגלות טלפיהם המגואלות, הן בכגידיה בד' ובתורתו, והן בהתנכרות ובהתאכזרות לעמם במדה מכוערת ומבהילה ביותר. לכן שמע ישראל! בקרבכם היום אל המלחמה הרוחנית לשבור זרוע הריפורם, ולצור עליה עד רדתה בכוונה טהורה בכדי להרים דת האמת ולמלאות העולם צדק [...]".

הגאון ר' צבי פסח פראנק כתב מכתבים וכתובים בנידון. נציין שניים מהם. האחד מובא על ידי הציץ־אליעזר (שם, פרק ח), וזו לשונו: "ולפ"ד נחוץ הוא לסדר אסיפת רבנים גדולה לקדם פני הרעה בראשית תופעתה, להכריז עליהם שלא יבואו בקהל ה' עד עולם, כי המפלצת הזאת גרועה היא מכל סוגי החילוניים למיניהם, כשבפעולותיהם הנם מכניסים אנדרלמוסיא בעולם ומגבירים כח הסט"א רח"ל". ובמכתב אחר כתב הרב פראנק (הצבי ישראל, עמ' שיח): "בקשר עם נסיונם של הריפורמים מארצות הברית לנעץ את ציפורנם בעיר ובארץ הקודש, הריני להזכיר לכל אחינו בני ישראל שהריפורמים לכיתותיהם ולסוגיהם אין להם חלק ונחלה באלוקי ישראל ובעם ישראל. וידוע הדבר שהריפורמים הרעו לעם ישראל רעה גדולה מאד, ומה שלא הצליחו לעשות המיסיונרים הנוצרים - הצליחו הריפורמים להסית ולהדיח מעם אלוקי ישראל מאות אלפי נפשות שנכרתו מארץ החיים, ונטמעו הם וזרעם וזרעם בין הגויים [...] וכבר שמכו ידיהם על כך גדולי ישראל, שע"פ דין ודת תורה יש להתייחס אליהם - כל עוד לא חזרו בתשובה - כאל נכרים גמורים: יינם יין נסך, ופתם פת עכו"ם [...] אשר על כן הנני חוזר ומכריז שע"פ דין תורה"ק חייבים להתרחק מהם בתכלית הריחוק, ואסור להתחבר אתם אפילו שלא לדבר עבירה, והמסייע בידם סיוע כלדהו - גדול עונו מנשוא, ובכלל הקמים על ה' ונחלתו ייחשב".

הגאון ר' שאול ישראלי זצ"ל, מתלמידיו הגדולים של הרב קוק, שאף שימש בראשות ישיבת "מרכז־הרב" לאחר פטירת הרצי"ה, כתב במאמרו "הרפורמה אינה זרם ביהדות" (הרבנות והמדינה, עמ' 369): "יש להסתייג מכינויה של הרפורמה כזרם ביהדות; אין זה

זרם ביהדות, אלא יציאה מהיהדות. הנוצרים הראשונים והקראים היו בשעתם קרובים יותר ליהדות מאשר הרפורמים דהיום [...].” ובמאמר אחר כתב הרב ישראלי (שם, עמ' 372 ואילך): “יש ששואלים מה איכפת לנו כל כך מהרפורמים? האם החילוניות המכריזה על עצמה בתור שכזו טובה יותר? [...] יש צורך לשרש מחשבה מוטעית, שמדברת על זרמים ביהדות, כאילו הרפורמים והקונסרבטיביים מהווים איזה זרם, איזה כיוון שיש מקום להתווכח עמו, אבל יש מקום למהלך כזה בתוך היהדות. וזוהי טעות מוחלטת [...] זה אינו זרם ביהדות, זהו זרם של אנטי יהדות. את הרפורמה לקחו בחיקוי מזרמים בנצרות [...]”.

<sup>91</sup> זה המקום להעיר על היחס המורכב של הרב קוק ל"גימנסיה" החילונית, שהיוותה חוד החנית לחינוך הכפרני בארץ ישראל בזמן הרב. מתוך איגרות רבות אנו למדים כי הרב קרוע בתוכו בין הרצון למחות על הפגיעה בקדשי ישראל, ולהתריע על הסכנה הלאומית שיש בחינוך כפרני הבז ליהדות ולערכיה – ובין דאגתו הגדולה שלא ייקרע פתיל-האחדות גם עם אחים אלו. וזו לשון הרב באיגרתו (איגרת תז): “אע"פ שמלחמה כבדה אנו חייבים להילחם עם הלאומיים היבשים, בעלי 'יהודים בלא יהדות', אשר התרכזו ביחוד ע"י הגימנסיה שלנו פה, מ"מ אנו חייבים מעבר מזה, להישמר מאד שלא לנתק את פתיל האחדות והאחוה, בין העובדים והמתישבים בארץ ישראל: כי למודים אנו למדי לדעת מה מלחמת אחים יכולה לעשות לנו, כפרט בראשית דרכנו בישוב הארץ, ובעודנו כ"כ מועטים וחלושי כח ומוקפים משונאים מחוץ מכל עברים”.

בהמשך האיגרת, במענה לבקשה של יהודי ירא שמים לקבל פרטים על החינוך בגימנסיה, כותב הרב: “דבר שאי אפשר לי הוא לעסוק במלאכה זו, של הושטת ידיעות פרטיות, שליליות, נגד אחינו, אפילו נגד אלה שהם הולכים בדרך כזה, שאנו מוכרחים להילחם לעמתו. אבל זהו ענין שכבר נודע לכל, שהגימנסיה הניחה ביסודה את הלאומיות משוללת מכל השפעה של דת וקודש בצורה בולטת, שאמנם היה רוח זה נוהג גם בכל בתי הספר שבמושבות, אבל לא באופן מסויים כ"כ. ואנחנו הרואים שניתוח מסוכן עושים האדונים הללו בגוף אומתנו החביבה והעלובה, עבודה זרה חדשה הם בודים להם ע"פ המודעה האירופית של הזמן האחרון, אין לנו עסק בפרטים, במקום שהכלל הוא מושחת, ומוכרח להיות מקור לחורבן. העירוב של המינים, הבנים והבנות, בכל בתי הספר, וביחוד הגימנסיה, שאנו עסוקים כבר בבוגרים, שהם עם זה מתחנכים להיות חפשי הדעות והרוח, דיו לנו להראות בידם, לא את דגל ישראל סבא, כ"א את דגלה של יון העתיקה. והחוק

זו הסיבה לכך שגדולי ישראל התנגדו לפגישות עם רפורמים על בסיס יהודי משותף. שכן, מאחר שהתנועה הרפורמית גורמת להיעלמות היהדות – אין להתייחס אליה כאל דעה שונה במסגרת חילוקי הדעות, אלא כגורם המאיים על עצם קיומה של היהדות, שכנגדו יש לפעול כמו במלחמת קיום. חכמינו רצו להעביר את היחס הזה לכל עם־ישראל, ולכן נמנעו מלהיכנס לבתי התפילה של הרפורמים, להתחבר עמהם בפעילות יהודית משותפת וכדומה. היו מקרים שבהם מכוח אינטרס משותף קיימו עמם שותפות פוליטית, אולם הדבר נעשה כ"יחסי־חוץ", הבנויים על אינטרסים פוליטיים, ולא מתוך קשר פנימי, כצדדים וכגוונים שונים של מהות היהדות.

של גילוי הראש – לבנים – דוקא, וגם בלימודי הקודש, וסדר לימוד של תנ"ך לילדים בפומבי, על פי הגהותיהם של המנסחים היותר נוהגים קלות־ראש בקדושת ספר הספרים, ודוקא הגויים ושונאי ישראל שבהם, – כל אלה הם ענינים גלויים, שאי־אפשר להכחישם, ושהם די והותר, עד כדי להבין את הסכנה, המגיעה עד לכדי מיתת חניקה של רוח ישראל, שיש כאן". בתחילה כותב הרב שהוא לא מעוניין לומר לשון־הרע נגד אחינו בגימנסיה. כך הייתה דרכו, כפי שהעיד במקום אחר (איגרת שצב), ש"אין הדבר לפי רוחי ללכת לחטט ולמצוא פשעי ישראל". עם זאת, הרב מעיר שיש דברים מפורסמים וידועים שאותם הוא יכול לספר. ניכר עד כמה הרב כואב את המצב ורואה בו סכנת חורבן.

וע"ע באיגרת אחרת (איגרת תיז), בה מספר הרב על מקרה שבו התבקש על ידי ראשי הגימנסיה להשתתף עמם יחד במחאה נגד המיסיון. מצד אחד, הרב מביע בפני ראשי הגימנסיה את דעתו החריפה שדרך החינוך של הגימנסיה מסוכנת לעם־ישראל כמו המיסיון, ומצד שני הוא מסביר מדוע אינו רוצה לפגוע בהם. גם בשעות שבהן הרב מנסה להקים גימנסיה ברוח היהדות, כאלטרנטיבה לגימנסיה החילונית, הוא כותב (איגרת תרמח): "הגימנסיה העברית השוררת, שעד כמה שאי־אפשר להכחיש את הצדדים החיוביים שלה, רבתה בה השלילה ליסוד היסודות, ליחס הקודש לזת ואמונה ברעיון ובפועל". למרות הביקורת הגדולה והמלחמה שהרב עורך כנגד רוח הכפירה שיוצאת מהגימנסיה – הוא מציין את צדדיה החיוביים. וע"ע באיגרת תתעא.

### יז. ישראל הם אומה אחדותית במהותם

וממשיך הרב בשלילת השיטה הפוסלת כליל את הרשעים ומוציאה אותם מתוך כלל-ישראל:

אבל לומר שיש דעה קבועה שפושעים שאומרים שישראל הם גוי אחד, ושצריכים הם לשמור את הצביון של האומה בתור אומה מיוחדת ואחדותית, אע"פ שהם טועים עדיין בהרבה דברים מפני חשכת הגלות, להחליט שהם יוצאים מכלל ישראל, ושאינן האומה כוללת כי אם את הטובים והצדיקים לבדם, הרי היא דרך המינות, כפשטא דמתניתין לפירוש רש"י ותוס', ודעה פסולה ואסורה לבא בישראל היא אליבא דכולי עלמא.

הרב שולל "דעה קבועה", שמוציאה את הרשעים מכלל-ישראל. הרב לא בא לומר כיצד לנהוג בפועל בכל קהילה, אלא מורה על התפיסה הראשונית והבסיסית, שדרכה יש להסתכל על הפרטים המשתנים – הרשעים צריכים להיות חלק מהכלל. הדעה הסבורה ש"כלל-ישראל" כולל את הצדיקים בלבד, היא דעה פסולה, משום שהיא גופא פוגעת בהבנת מהותה של קדושת-ישראל הכללית – יותר מאשר החטאים הפרטיים של הרשעים בעמנו.

עם זאת, הרב מדגיש שמדובר דווקא ברשעים שיש להם שייכות לאחדות האומה. אותם רשעים אומרים שישראל הם "גוי אחד", והם מתנגדים להתבוללות. אלא שבמקביל, הם טוענים שאפשר לנסוע בשבת, שאין חובה לאכול כשר, שאפשר לבנות את ארץ-ישראל ואת המדינה היהודית גם אם כהן יתחתן עם גרושה וכדומה.

כמובן, זוהי טעות גדולה ומסוכנת, אך עדיין מדובר באנשים המבקשים אחדות וזהות יהודית. באיזה אופן באה הזהות היהודית הזו לידי ביטוי?

פעמים שגם אותם "רשעים" מתקשים להסביר זאת. הבנתם במהות המושג "עם-ישראל" היא כהה ומעורבת בדמיונות. אך מכל מקום, הם נגד התבוללות, הם מעוניינים בקשר למסורת, הם רוצים לבנות עם יהודי בארץ-ישראל וכדומה – ואין להוציאם מהכלל.

יש לשים לב שהרב כותב שהרשעים בדור זה "טועים עדיין בהרבה דברים מפני חשכת הגלות". הרב תולה את הבעיות הרוחניות הללו בגלות, כחלק מתפיסתו הכללית המבחינה בין החטאים שגרמו לגלות, ובין החטאים שבאו כתוצאה מן הגלות.

החטאים שגרמו לגלות נבעו מהתפרצות יתרה של הכוח החומרי, התאוות הגסות וכו'. בגלות עזבנו את העולם החומרי, את הכוח והשררה – והתרכזנו בחיי קודש של תורה ומצוות. אולם מצב זה אף הוא סטייה מהמצב הראוי: עם-ישראל צריך לחיות חיים מאוזנים, בהם הנשמה מאירה את הגוף, וחיי הגלות אינם מאפשרים את האיזון הזה. הגלות היא תגובה לסטייה של החומריות היתרה, והיא גררה רוחניות יתרה. ממילא מובן, שהגלות בעצמה היא סוג של מחלה<sup>92</sup>. הרב מסביר כי משום כך יש לראות בכפירה, בחוצפה ובמחלות הרוחניות שלנו – תוצר של העיוות הגלותי<sup>93</sup>.

<sup>92</sup> הגר"א היה מדמה את הידרדרות האומה בגלות לשלבי הריקבון של גופת המת בקבר. וכך מובא בליקוטי הגר"א בסוף ספרא-דצניעותא: "כי מעת שחרב הבית יצאה רוחנו עטרת ראשנו, ונשארנו רק אנחנו, הוא גוף שלה בלא נפש. ויצאה לח"ל הוא הקבר, ורימה מסובכת עלינו ואין בידינו להציל הן העובדי כוכבים האוכלים בשרינו [...] עד שנרקבו העצמות, ולא נשאר אלא תרווד רקב מאתנו ונעשה עפר, שחה לעפר נפשינו, ואנחנו מקוין עתה לתחית המתים, התנערי מעפר קומי כו' ויערה רוח ממרום עלינו".

<sup>93</sup> עי' אורות ישראל ו, ד.

כאמור, את ההתנגדות הגדולה להוצאת הרשעים מכלל-ישראל, למד הרב מדברי רש"י ותוספות על המשנה "האומר יברכוך טובים הרי זו דרכי המינות". לאור זאת, מסיים הרב את הביקורת שלו כנגד ה"צדיקים" שתקפו את הרב גלזר על שלא הסכים להוציא את הפוקרים מכלל-ישראל:

ובודאי לא יתכן לומר שמה שהוא אליבא דרש"י ותוס', והכרעת גדול גאוני-בתראי הטורי אבן<sup>94</sup> ז"ל, דרך המינות ח"ו - יהיה לדעות אחרות חלילה דרך הקדש ודרך צדיקים, רחמנא ליצלן מהאי דעתא.

הרב טוען כלפי אותם "צדיקים", הרוצים "להחמיר" ולהמציא שיטה לפיה יש להוציא את הרשעים מכלל-ישראל: איך אפשר להיות "צדיקים", כאשר הדרך שאתם הולכים בה היא דרך המינות לפי גדולי הפוסקים! ? גם אם יש פירושים אחרים לדברי המשנה, ודאי שלא מסתבר כי מה שלשיטת רש"י, תוספות ו"טורי אבן" הוא ממש דרך המינות - ייחשב מצווה גדולה לפי שיטת פוסקים אחרים!

<sup>94</sup> הרב אריה-לייב בן הרב אשר. נולד בשנת ה'תנ"ה לאביו, רב העיר פינסק. נודע בחריפותו העצומה ובגדלותו התורנית, ומסופר שסיים אלף פעמים את הש"ס. "הוא היה חד בדרא, נבדל בתכונותו, נשגב בגאונותו, איתן בעוז הגיונו, ובחריפותו הגאונית היה מקעקע בירות ומגדלים של פלפולים-מחודדים הפורחים באוויר" (שרי המאה, כרך א, פרק ו). נודע על שם ספר השו"ת שחיבר, "שאגת אריה". בנוסף, חיבר שני ספרי חידושים על מסכתות נבחרות בש"ס - "טורי אבן" ו"גבורות ארי". נפטר בשנת ה'תקמ"ה בעיר רבנותו, מץ. בין תלמידיו: הרב חיים מוולוז'ין והרב רפאל זיסקינד.

### יח. התודעה והמעשה

הרב מדגיש, שכל דבריו עד כאן עוסקים בעקרונות שאמורים להדריך אותנו, ולא ביישום מעשי:

ומפורש אני אומר שאין אני מדבר כלל על דבר ההנהגה המעשית איך להתנהג בפועל בסדרי־הקהלות, שזהו דבר שצריך להמסר לחכמים הקרובים גדולי המדינה, ולכל גדול וגאון בעדתו, שישקלו במשקל צדק, באיזה אופן יכון יותר דרך ה', לטובת הכלל, ולטובת התורה והיהדות האמתית בישראל בקדושה ובטהרה.

ישנם גם מצביי־ביניים שבהם, מסיבות שונות, יש צורך בהפרדת קהילות. גם בהלכה, ישנם דיונים האם מותר לחלק מקהילה להיפרד ולהקים בית כנסת שונה. לפעמים, ישנם אנשים בקהילה שמשפיעים לרעה על חלק אחר בקהילה, ולכן, כדי לחזק את הפן התורני, מתעורר הרצון להיפרד. פעמים יש מחלוקות סביב ניהול בית־הכנסת, נוסח התפילה וכדומה. צריך לדון כל אחד מהמקרים הללו על פי המקום והזמן, והדבר מסור לגדולי המדינה ולמרא־דא־תרא, שעליהם להעריך האם צריך לשמר את האחדות, או להיפרד. ומכל מקום, התודעה בנוגע ליחס לכלל־ישראל ולקדושת־ישראל – הכוללים את כל הדרגות הרוחניות, כולל הרשעים – צריכה להיות ברורה.

לכן, כותב הרב, למרות שלפעמים יש מקום להיפרדות, צריך להיזהר שלא יתלווה לכך גם קלקול רוחני־תודעתי:

אבל להרים על נס ולומר, שיש ח"ו שמץ של דעה כוזבת במי שבא ואומר, בטהרת לבבו, על דבר אחדותם של ישראל בכלל, ושאי־אפשר להוציא את הפושעים מן הכלל, מה שהוא דרך האמת ויסודה של תורה, והאומר היפך מזה, צריך לחוש שלא יתפש ח"ו

**בדרך המינות, על זה כל אחד מישראל חייב למחות בכל כחו, בכל לבבו נפשו ומאודו.**

כחלק מהביסוס לקדושת אחדותם של ישראל, מדגיש הרב את תורת המהר"ל:

וביחוד תמה אני על הרבנים הללו, איך העלימו את עיניהם מכל שיטתו הקדושה של גדול העולם רבינו מוהר"ל מפראג ז"ל, שכל ספריו הקדושים, וביחוד ספרו נצח ישראל, סובב הוא על היסוד העיקרי הזה, שהוא ממש יסוד היחוד והאמונה, שאחדותם של ישראל בחירתם וקדושתם הכללית, הוא דבר שהוא למעלה מכל מעשה ומכל בחירה אנושית, ושום חטא ועון ושום דעה ושום עבודה זרה, ושום כפירה בעולם, אינה יכולה לפגום בקדושת האחדות הכללית של עם ה' - שבחירתם הקדושה היא מצד העילה השם יתברך, ולא מצדם, שהם עלולים להשתנות ח"ו.

הרב קוק מציין כאן את "שיטתו" של המהר"ל. יש לשים לב לכך שאפשר להבין את הביטוי "שיטה" בשני אופנים. הראשון, שמדובר ב"שיטה" מסוימת וייחודית, שיש מקום לדון, לערער ולחלוק עליה. אך לא זו כוונת הרב. הרב לא משתמש בביטוי "שיטת המהר"ל", אלא במילים "שיטתו הקדושה". אצל המהר"ל הדברים נסקרים מתוך המבט העליון, מבט הקודש. זהו מבט שמתחיל מהשורש העליון של ההווה - ומשם משקיף על פרטיה. את שיטת המהר"ל "הקדושה" יש להבין לא כשיטה ודעה מסוימת, אלא כשיטת חשיבה מערכתית, כללית ומקיפה, הדרך של מבט הקודש<sup>95</sup>.

<sup>95</sup> ליקוטי הראי"ה (חלק א, עמ' 65): "כשנשאל פעם בנו הרב צבי-יהודה ז"ל, מדוע אין הרב מזכיר הרבה את דברי המהר"ל, היתה תשובתו: 'הלא כולו מהר"ל!'".

דברי התלמוד ובדברי רבותינו הראשונים, אנו מוצאים רעיונות ויסודות הנוגעים למעלת ישראל, לקדושתם, להשגחה הייחודית ששורה עליהם ולעובדה שכל העולם כולו לא נברא אלא "בשביל ישראל"<sup>96</sup>. עם זאת, מעולם לא נכתב ספר מקיף ושיטתי, המסביר את קדושת ומעלת האומה הישראלית – עד שבא רבנו המהר"ל. יתרה מזאת, המהר"ל לא רק אסף, קיבץ והסביר באופן שיטתי את דברי חז"ל על מעלת-ישראל וקדושתם – הוא חשף בפנינו מבט רוחני על בסיס דברי התורה, דברי חז"ל ופנימיות התורה. דברי המהר"ל הם "שיטה", במובן של הסתכלות שלמה ומקיפה על כל המציאות, ובירור מרכזיותם, אחדותם וקדושתם של ישראל, כיסוד ההוויה.

המהר"ל מבאר כיצד ההנהגה האלוהית והבריאה כולה, לא נמצאות אלא מכוח ישראל, על ידי ישראל ובשביל ישראל. ממילא מובן, כי קדושתם של ישראל אינה תוצר של הבחירה החופשית הטובה, שלהם או של אבותיהם, שהרי בחירה חופשית היא מעשה אדם, ומעשה אדם יכול להתבטל. כשם שישנה התעלות הבאה מכוח המעשה הטוב – כך יכול המעשה הרע להטות את הכף לצד הנגדי. קדושת-ישראל – שהיא הציר של גילוי ה' בעולם – אינה יכולה להיות תלויה במעשים טובים או רעים. ממילא, מסביר המהר"ל, בחירת עם-ישראל וקדושתו הן תוצאה של יצירה אלוהית. הקב"ה יצר אותנו אלוהיים – "עם זו יצרתי לי"<sup>97</sup>.

<sup>96</sup> ויקרא-רבה (לו, ד): "אמר רבי ברכיה: שמים וארץ לא נבראו אלא בזכות ישראל, דכתיב 'בראשית ברא אלוהים', ואין ראשית אלא ישראל, שנאמר 'קודש ישראל לה' ראשית תבואתו'".

<sup>97</sup> ישעיהו מג, כא.

מחשבתן של ישראל הייתה מוכנה עוד לפני הבריאה<sup>98</sup>, ומשכך – היא אינה תלויה בבריאה, לא כל שכן שאינה תלויה במעשים הנעשים בתוך הבריאה. הופעת עם-ישראל בבריאה היא הופעתה של מחשבה קמאית מראשית היצירה, ודרכו העולם מתקדם לתכליתו, לעולם שכולו שבת – “סוף מעשה במחשבה תחילה”. אם כן, מאחר שקדושת-הכלל הלאומית-הציבורית היא קבועה וקיימת, ברור שאי אפשר להוציא את הפושעים מחוץ לכלל-ישראל, משום שכל מי שיש לו מגע עם האומה – דרך העם, התורה והארץ – יש לו אחיזה בקדושה הקבועה הזו<sup>99</sup>.

נראה שהרב תמה על הרבנים שתקפו את הרב גלזנר דווקא מכוח תורת המהר"ל, מפני שהמהר"ל פתח בפנינו את השערים להתבוננות כללית על ההווה, שביסודה אחדותם וקדושתם של ישראל. אותם רבנים טענו שיש להוציא את הרשעים מהכלל ולהיפרד מהם, ועל כך שואל הרב: “איך העלימו את עיניהם מכל שיטתו הקדושה של גדול העולם רבינו מוהר"ל מפראג ז"ל”. לא מדובר כאן בטעות צדדית ובהבנה לא נכונה של סוגיה פרטית. מדובר בהעלמת עין, בהתעלמות והתעקשות לסור משיטה כללית ומקיפה, שיסודה במבט הקודש העליון.

### יט. המינות המטשטשת את קדושתם של ישראל

אחר שהרב ביסס את האיסור ההלכתי לומר “יברוך טובים”, וציין את השיטה שבתורת המהר"ל, הוא מתפנה להסביר את סכנת-המינות שבטענה כי הקב"ה בחר רק בצדיקים, ולא בכלל-ישראל:

<sup>98</sup> בראשית-רבה (א, ד): “ר' הונא ור' ירמיה בשם רבי שמואל בר ר' יצחק אמרו: מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר”.

<sup>99</sup> כאמור, זרמים שאיבדו את הקשר עם האומה, והוציאו את עצמם מהכלל – הפקיעו את עצמם מהקדושה.

והמינות ביסודה היא היא שכפרה בעיקר הקדוש הזה, והוציאה בכח הטומאה של הכפירה הזאת לתרבות רעה את הנחשלים שבנו, וכדאחזי אותו רשע לרבי יהושע בן חנניה, עמא דאהדרינהו מריה לאפיה מיניה, חגיגה ה' ב'.

ובשביל כך נקראו המינים הרשעים הללו, הם ותלמידיהם ותלמידי-תלמידיהם, וההולכים בדרכיהם הרעים וספריהם וגליונותיהם הפסולים, בשם: המטילים איבה ותחרות בין ישראל לאביהם שבשמים (שבת קט"ז א').

ישנן דעות שונות בנוגע לגורמים שהביאו להוצאת הנצרות מחוץ לעם-ישראל. יש הטוענים שהעובדה שהנוצרים ויתרו על המצוות המעשיות היא שגרמה להוצאתם מן הכלל. לעומתם, יש שמצביעים על הממד האילי שדבק באמונה הנוצרית, שערכבה בין האדם לאלוה, וטוענים שהוא שהכריע את הכף. הרב קוק מסביר שכל אלו אינם הגורם המרכזי בהיפרדות של הנצרות מעם-ישראל, אלא הנקודה היא - חטא ההפרדה בין הקב"ה לעם-ישראל.

הנוצרים טענו, ואף שכנעו בטעותם יהודים נחשלים, שעם-ישראל אינו עם אלוהי, ושהברית שנכרתה בין הקב"ה לעם-ישראל - הופרה<sup>100</sup>. האמונה שלנו היא בה' אלוהי ישראל, שהוציא אותנו מארץ מצרים ומנהיג אותנו מאז ועד היום. היסוד של מתן תורה הוא "אנכי ה' אלוהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים"<sup>101</sup>. אין לנו שייכות לאלוהות בלי ההתגלות שלה אלינו וכלי הנהגתה אותנו. בשעה שהנוצרים עזבו את כלל-ישראל וטענו שרק הם ה"צדיקים", שהם "ישראל האמיתי",

<sup>100</sup> עי' צמח צבי, איגרת עא.

<sup>101</sup> שמות כ, ב.

ובמקביל שללו את הבחירה האלוהית המוחלטת בכלל האומה הישראלית – הם התנתקו מכלל-ישראל, ולמעשה התנתקו מהאלוהות המתגלה דרך ישראל. מתוך כך הם נגררו להתבוללות בין העמים, לאלילות, להגשמה, לעזיבת המצוות ולפגמים נוספים שהבליטו את עקירתם מתוכנו.

הרב מביא כחיזוק לדבריו את דברי הגמרא במסכת חגיגה<sup>102</sup>. בסוגיה שם מוסבר, שלאורך הגלות הקב"ה הסתיר פניו מאתנו, כלשון הפסוק "הסתיר אסתיר פני"<sup>103</sup>, אך הוא לא הפנה את עורפו אלינו, אלא אדרבה – "ידו נטויה לטובה" לגאול אותנו. בתוך הדברים, מספרת הגמרא על רבי יהושע בן חנניה שהיה אצל הקיסר, ושם היה מין אחד שרמז לו בתנועת ידו "עמא דאהדרינהו מריה לאפיה מיניה". כלומר, אותו מין טען לפני רבי יהושע בן חנניה שהקב"ה החזיר פניו מעם ישראל.

גמרא זו אינה מתייחסת לחטאים הפרטיים של המינים, ולא מבארת את קלקולי ההגשמה והאלילות שלהם. בתיאור המעשה, הגמרא נוגעת בשורש המחלוקת בין ישראל והמינים. שורש המינות הוא בטענה שהקב"ה עזב את עם-ישראל, והפר את בריתו עמם. לשיטת המינים, ישראל אינם ה"ראשית" שעבורה ומכוחה נברא העולם<sup>104</sup>, ולאחר שחטאו ישראל, הבורא מחפש אומה אחרת שעליה ישרה את שכינתו.

הרב מזכיר כאן גם את הגמרא במסכת שבת<sup>105</sup>, הקובעת שספרי המינים טעונים שריפה, הגם שמוזכר בהם שם ה'. בטעם הדבר, מסבירה שם הגמרא שהמינים "מטילין קנאה ואיבה ותחרות בין ישראל לאביהן

<sup>102</sup> חגיגה ה"ב.

<sup>103</sup> דברים לא, יח.

<sup>104</sup> ראה רש"י לבראשית א, א. ובבראשית רבה א, ד.

<sup>105</sup> שבת קטז ע"א.

שבשמים". שריפת שם ה' איננה דבר פשוט כלל וכלל<sup>106</sup>, אך חז"ל מורים לנו שהטעות החמורה ביותר של המינות היא סילוף שם ה', על ידי ניתוקה מכלל-ישראל.

העניין החמור שכלפיו הרב מתריע הוא, שבעקבות המחלוקת סביב השותפות בתנועה הציונית, מתבססת בתוך הציבור תודעה לא נכונה ומסוכנת ביחס לקדושת כלל-ישראל. לכן, הרב מציע תיקון לדבר:

וברור לי הדבר שמיד ששימו על לבם חכמי דורנו הותיקים, המתאמצים לגדור את כרם ה' בית ישראל, לדברים היסודיים והקדושים הללו, מיד יגדרו את הפרצה של הדעה הרעה והמוטעית הזאת, שבעוונותינו הרבים התחיל ארס-המינות שלה לצודד נפשות ולפעפע בלבבות של אנשים תמימים הקרואים והולכים לתומם.

יהודים תמימים, החפצים בחיים יהודיים פשוטים, שיש בהם אהבת-תורה ויראת-שמים, נוטים לתפוס ענייני אמונה בצורה מגושמת. בשעה שאמירות חריפות יוצאות מאת גדולי חכמי ישראל – ברוח של פירוד קהילות – הן גורמות להתפתחות רעיונות זרים בתוך כרם בית-ישראל. תלמידי החכמים צריכים להרבות שלום בין ישראל לאביהם שבשמים – בניגוד למה שמנסה המינות לעשות<sup>107</sup>. אם המינות מפרידה בין הקב"ה

<sup>106</sup> ראה רמב"ם, הלכות יסודי התורה ו, א.

<sup>107</sup> עי' אורות התחייה, כא: "ואוהבי ד' ויראיו באמת וחושבי שמו הם הם העומדים בנסיון לסבול כל צער ועלבון מכל צד ועבר, ולעמוד הכן נגד כל כחות עליונים ותחתונים החפצים לבלע נחלת ד' ולהפריד את האומה האחדית, היחידה במלא עולמים, הם הם בנים דכנסת ישראל שהאם רובצת עליהם, "מחצדי חקלא" הבאים בסוד ד', ת"ח

לכלל-ישראל, בטענה שאבותינו חטאו ועל כן הקב"ה הפנה לנו עורף – הרי שתפקידם של חכמי ישראל הוא לבסס ולעורר בלבבות את ההכרה בקדושת-ישראל ובבחירה האלוהית בהם. אין בכך משום טשטוש הביקורת כלפי מעשים רעים, אלא זהירות מתוצאה אפשרית של המלחמה נגד החטאים והרשעה, שעלולה לגרום להחלשת האמונה בקדושת כלל-ישראל.

משום כך הרב קורא לחכמי הדור:

ויכריזו ברבים את הקריאה הגדולה והנצחית, הכתובה בתפילין דמרי עלמא: מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ. וכ"ד הזוהר ויקרא צ"ג ב', המוסיף עלזה, "ודאי בארץ הם גוי אחד עמה אקרון אחד ולא אינן בלחודייהו".

הגמרא במסכת ברכות<sup>108</sup> אומרת שהקב"ה מניח תפילין. הגמרא שואלת מה כתוב בתפילין של הקב"ה, ועונה: "ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ"<sup>109</sup>. כמובן, אין הדברים כפשוטם, ויש בהם סוד. ומכל מקום, גם ההתרשמות הפשוטה מדברי הגמרא מורה על כך שהבחירה בעם-ישראל תלויה ברצון הקב"ה, ולא במעשה בשר ודם. אכן, למעשי ידינו ישנה השפעה ביחס להארת פני ה' אלינו, או, חלילה, להסתרת פניו מאתנו. אך עצם שייכות כלל-ישראל לה' חקוקה בנו מכוחו, ולא מכוחנו. הרב מציין,

האמתיים המרבים שלום בעולם, ומשימים ומטילין שלום בין ישראל לאביהם שבשמים, בהוציאם מן הכח אל הפעל את אור הקדש הגנוז בכל אישי האומה, בכל אשר בשם ישראל יכנה, ובפרט בכל אשר ישא את דגל תקוות האומה וחפץ תחייתה, את חותם אהבת ארץ אשר עיני ד' בה, וחיבת ציון וירושלים על לבו חקוקה, באיזו צורה ואיזו הסברה שתהיה".

<sup>108</sup> ברכות ו ע"א.

<sup>109</sup> שמואל ב ז, כג.

שהזוהר על פסוק זה מדגיש שעם ישראל הם "גוי אחד" דווקא "בארץ", בארץ-ישראל – ולא במקום אחר. בזאת בא הרב לעורר על כך שהרעיון של שיבת עם-ישראל לארץ-ישראל – בכל הדרגות הרוחניות שלהם – היא עצמה הארה אלוהית של "גוי אחד", המיוחדת ל"ארץ"<sup>110</sup>.

### כ. מהות הערב-רב וסימניהם

מכאן עובר הרב לטענה הבאה של החולקים על הרב גלזנר בתמיכתו בפעילות הציונית:

ויש אחרים התולים את עצמם במאמרי הזוהר הסתומים, המדברים לפעמים על דבר הענין של הערב-רב, והתפרדות שלהם מכלל ישראל, לפני הגאולה השלמה, והם לוקחים את כל דברי הסודות הקדושים הללו, שהם עומדים ברומו של עולם, דברים כפשוטם, ומרבים על ידי זה מחלוקת בישראל.

הטענה המובאת כאן מסתמכת, כביכול, על הזוהר, שבו מובאים מאמרים שונים בעניין ה"ערב-רב", ובכללם – שקודם הגאולה ייפלטו ה"ערב-רב" מתוך עם-ישראל. מדברים אלו, טוענים אותם רבנים, יש להסיק שאותם ציונים-חילוניים הם ה"ערב-רב", שעתידים לצאת ולהיפלט

<sup>110</sup> כתב הרב בשמונה קבצים (ח, רנה): "סוד ההשגחה מתפרש הוא דוקא ביחודה של כנסת ישראל. כלומר, כל מה שנעשה בעולם, הוא מכוון בהשגחה מדוייקת, והכל בשביל ישראל שהוא יסוד העולם. ומסוד ההשגחה הזאת באות כל כוונות התורה והמצוות, שכמו שהכל נעשה מאת ד' בשביל ישראל, כן הכל מכוון לעשות רצון ד' בשביל טובת ישראל. עבדו את ד' אלוהיכם ואת ישראל עמו. וזהו עומק הרצון של יחוד קוב"ה ושכינתיה שכ"כ התפשטה באומה אמירתו ע"פ המקובלים. כי אני ד' שוכן בישראל. ואור חכמה זו, ובהירות הנשמה הבאה מידיעה ברורה זאת, אינה מתגלה בהדר גאונה כ"א בארץ ישראל, ע"כ רק הדר בא"י דומה כמי שיש לו אלוה. ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ – דוקא".

מתוך עם ישראל. הם משתמשים בדברי הזוהר כסוג של "מידע נבואי", שמתיר לנו לחשוף את ה"ערב-רב" המסתתר בתוכנו ולהוקיע אותו. הרב כותב כי אותם רבנים "לוקחים את כל דברי הסודות הקדושים הללו, שהם עומדים ברומו של עולם, דברים כפשוטם". כבר מדרך הצגת הדברים על ידי הרב, אנו מבינים את יסודות הביקורת שיש לו על ההסברים הללו. ספר הזוהר אינו ספר המכיל מידע עתידני, והוא אינו עוסק בהוראה ובהדרכה. בספר הזוהר ישנם "סודות" – ולא פשטים – "קדושים", שנוגעים בשורשי ההוויה. הזוהר לא מצביע על אנשים מסוימים, אלא מדבר על עניינים רוחניים "ברומו של עולם", כלשון הרב. ממילא, מסביר הרב, כאשר לוקחים את הרעיונות הנסתרים והעליונים הללו ומסבירים אותם כפשוטם – חוטאים לאמת. כל שכן אם על ידי הסברות כאלה מעוררים שנאה ומדנים בקרב עם ישראל, בטענה שכביכול זיהו את ה"ערב-רב".

לאור הטעויות בהבנת דברי הזוהר, הרב פותח לנו פתח להבנת הדברים:

והם לא ידעו ולא יבינו, כי היסוד של הסימן של הערב-רב, הוא בנוי בדבר המדות הטהורות היסודיות של ישראל בכלל, וכמו שאמר דוד, על הנתינים והגבעונים, לא מזרע<sup>111</sup> ישראל המה, שלשה סימנים יש באומה זו רחמנים, ביישנים, גומלי חסדים, כל מי שיש בו שלשה סימנים הללו ראוי להדבק באומה זו, ומכלל הן אתה שומע לאו, ביבמות ע"ט א.

והמדות הקדושות הללו אינן בעיקרן תלויות בבחירה, כי הן בכלל המתנות היקרות והטובות שנתן הקב"ה לישראל בחסדו, וכלשון הירושלמי בקדושין פ"ד ה"א, על סוגיא דהרחקת הנתינים דהתם,

<sup>111</sup> צ"ל: "לא מבני ישראל המה" (שמואל ב כא, ב).

שלש מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל, רחמנין, ביישנין וגומלי-  
חסדים.

הרב מבאר את העקרונות שמובאים בספר הזוהר בדבר ה"ערב-רב" – דווקא על ידי ראיות ברורות מהגמרא. כדי לקנות גישה כללית ומבט כללי, יש לחזור אל התלמוד. בדברי התלמוד, בהלכה ובאגדה, נקבל את ההשקפות היסודיות, הפשוטות והבריאות, שמהן אפשר להיכנס פנימה אל רזי התורה. תורת הסוד היא "נשמת התורה", והקליטה הנכונה שלה צריכה להתבסס על דברי חז"ל הגלויים. זו הסיבה לכך שהרב מביא ראיה מגמרא מפורשת.

במסכת יבמות<sup>112</sup> מובא, שדוד המלך ע"ה גזר על הגבעונים שלא יבואו בקהל-ישראל. כלומר, למרות שהגבעונים התגיירו – דוד מנעם מלבוא בקהל. בגמרא מבואר שטעם הדבר הוא האכזריות של הגבעונים. חז"ל מדגישים שישנם שלושה סימני זיהוי המאפיינים את עם-ישראל: רחמנים, ביישנים וגומלי-חסדים. הואיל ובגבעונים התגלתה מידה רבה של אכזריות – התברר שהם אינם ראויים להידבק בישראל. על כך אומר הנביא "והגבעונים לא מבני ישראל המה", והגם שהתגיירו, גזר דוד המלך ע"ה שלא יבואו בקהל-ישראל.

הרב מביא את לשון הירושלמי, שהגדיר את המידות הטובות שבישראל – רחמנים, ביישנים וגומלי-חסדים – כ"מתנות", לעומת הבבלי שהגדירן כ"סימנים". הביטוי "סימנים" מורה על מה שמוטבע בכלל-ישראל, ואילו הביטוי "מתנות" מדגיש יותר את העובדה שמידות אלו הוטבעו בנו על ידי ה' יתברך, ואינן באות מכוח בחירתנו.

<sup>112</sup> יבמות עה ע"ב – עט ע"א.

הרב לא ביאר מדוע היה חשוב לו להדגיש שמדובר במידות שהוטבעו בנו במתנה מאת הקב"ה. נראה לומר, שהואיל והרב הדגיש במהלך המאמר כולו את קדושתם העצמית של ישראל, הוא ראה לנכון להעיר שהופעת אור ה' המיוחד שבישראל, מתגלה בעיקר בענייני המידות, שהושרשו בנו באופן בלתי-בחירי. בהקשר רחב יותר, מצאנו שהרב מעיר שבזמן הזה, לצד הנפילה הדתית, מתגלה אור הסגולה המיוחדת לישראל דרך מידותיהם הטובות, ודרך חיבת הארץ והמאמץ הלאומי<sup>113</sup>. על כן ישנה חשיבות רבה ללשון הירושלמי שעוסק ב"מתנה", מצד ההדגשה שמדובר בטבע נפשי.

הרב מביא ראיה נוספת מהגמרא לגבי הגדרת "ערב-רב":

וכהא דביצה ל"ב ב', בעובדא דשבתאי בר מרינוס, דאמר, הני מערב-רב קאתי, וכל המרחם על הבריות, בידוע שהוא מזרעו של

<sup>113</sup> זו לשון הרב באיגרת תקנ"ה: "ששני דברים עיקריים ישנם שהם יחד בונים קדושת-ישראל וההתקשרות האלוהית עמהם. הא' הוא סגולה, כלומר טבע הקדושה שבנשמת ישראל מירשת אבות, כאמור: "לא בצדקתך וגו'" "רק באבותיך חשק ד' לאהבה אותם ויבחר בזרעם אחריהם", "והייתם לי סגולה מכל העמים". והסגולה הוא כח קדוש פנימי מונח בטבע-הנפש ברצון ד', כמו טבע כל דבר מהמציאות, שאי-אפשר לו להשתנות כלל, "כי הוא אמר ויהי", "ויעמידם לעד לעולם". והב' הוא ענין-בחירה, זה תלוי במעשה הטוב ובתלמוד-תורה [...] ובעקבא-דמשיחא מתגבר ביותר כח-הסגולה, שהוא תוכן "זוכר חסדי אבות ומביא גואל לבני בניהם למען שמו באהבה", כלומר לא מצד הבחירה שהיא באה מצד המעשים הטובים שבבנים ומצד התשובה, אלא למען שמו, המתגלה ע"י זכירת חסדי אבות [...] ובדורנו נתרכו נשמות רבות שאע"פ שהן שפלות מאד בענין-הבחירה, וע"כ הם נגועים במעשים רעים רבים וכדעות רעות מאד ד' ישמרנו, מ"מ אור-הסגולה מאיר בהם, וע"כ הם מחבבים מאד את כללות ישראל וחושקים בא"י, ובכמה דברים טובים ויקרים מהמדות שהם באים מסגולת ישראל בטבע-נפשם הם מצוינים בהם".

אברהם אבינו, וכל שאינו מרחם על הבריות, בידוע שאינו מזרעו של אברהם אבינו.

שבתאי בר מרינוס היה יהודי שנזקק לפרנסה. הגמרא<sup>114</sup> מספרת שהוא הגיע לבבל<sup>115</sup> וביקש מעשירי המקום שיעזרו לו במציאת משלח-יד, אך הם לא עזרו לו. לאחר מכן הוא ביקש מזונות כצדקה, ולא עזרו לו. אמר שבתאי בר מרינוס: הללו ודאי אינם מזרעו של אברהם-אבינו, אלא מ"ערב-רב", שהרי אינם רחמנים.

יש להדגיש, שדברי הגמרא במסכת יבמות לגבי יחסו של דוד המלך לגבעונים, וכן דברי הגמרא במסכת ביצה – נפקו להלכה בראשונים ובשולחן-ערוך. כלומר, כל מי שיש בו פגם חריג ביחס למידות היסודיות של ישראל – רחמנים, ביישנים וגומלי-חסדים – חוששים בנוגע לייחוס שלו, שמא אינו מזרע ישראל<sup>116</sup>.

<sup>114</sup> ביצה לב ע"ב.

<sup>115</sup> בגמרא שלנו כתוב "בבל". ואף שבבל הייתה אז מרכז התורה – צריך לומר שהגיע למקום נידח בבבל. ומצאתי שה"פרי-חדש" (תסח, ד) לא גרס "לבבל" אלא "לגבל", והיינו העיר "גבלא" שבארץ ישראל (ייתכן שהכוונה לעיר "גבל" העתיקה, מצפון לביירות של ימינו, שהייתה עיר-נמל פיניקית-כנענית). מקום זה הוזכר מספר פעמים בש"ס לשלילה. עי' בעבודה-זרה (נט ע"א), שם מפורש שבני גבלא אינם בני תורה. וראה בכתובות (ק"ב ע"א), שם מסופר שרבי יהושע בן לוי הגיע לעיר גבלא, וראה פירות מאוד משובחים, ואמר: "ארץ, ארץ, הכניסי פירותייך, למי את מוציאה פירותייך, לגויים הללו שעמדו עלינו בחטאתינו". הרי שלמדנו, שבגבלא היו הרבה גויים, ומסתמא היהודים שגרו בסמיכות אליהם למדו מדרכם ואולי אפילו התבוללו ביניהם. לפיכך, דברי הגמרא בביצה, שבני "גבל" הם בעלי אכזריות, וממילא הם מ"ערב-רב", מאוד מתאימים ומתיישבים על הלב.

<sup>116</sup> ז"ל הרמב"ם בהלכות מתנות עניים (י, ב): "וכל מי שהוא אכזרי ואינו מרחם יש לחוש ליחסו, שאין האכזריות מצויה אלא בעכו"ם, שנאמר אכזרי המה ולא ירחמו". ובהלכות

לאחר שהרב הביא את ההסברים הנגלים מהתלמוד, הוא עובר להסברת המקורות היסודיים מהזוהר לגבי ה"ערב-רב":

ועיקר הסימן היסודי של הזוהר הוא כמו שכתוב בבראשית כ"ה ב', בעניני הסוגיא דערב-רב שם, שהם אינם חוששים לטובת ישראל, והם נוטים לאומות העולם יותר מלישראל, אם יחזון לישראל בדוחקא מתרפין מינייהו, ואית לן רשו לשיזבא לון ולא בעאון, ומתרפין מאורייתא ומאלין דמשתדלין בה, למיעבד טב עם עובדי כו"ם<sup>117</sup>. ועוד סימן לערב-רב, שהם מזלזלים בתלמידי חכמים,

איסורי ביאה (יט, יז) כתב: "כל משפחות בחזקת כשרות ומותר לישא מהן לכתחלה, ואף על פי כן אם ראית שתי משפחות שמתגרות זו בזו תמיד, או ראית משפחה שהיא בעלת מצה ומריבה תמיד, או ראית איש שהוא מרבה מריבה עם הכל ועז פנים ביותר – חוששין להן, וראוי להתרחק מהן, שאלו סימני פסלות הם. וכן הפוסל את אחרים תמיד, כגון שנותן שמץ במשפחות או ביחידים, ואומר עליהן שהן ממזרים – חוששין לו שמא ממזר הוא, ואם אמר להן שהם עבדים – חוששין לו שמא עבד הוא, שכל הפוסל – במומו פוסל. וכן כל מי שיש בו עזות פנים, או אכזריות, ושונא את הבריות ואינו גומל להם חסד – חוששין לו ביותר שמא גבעוני הוא, שסימני ישראל האומה הקדושה ביישנין רחמנים וגומלי חסדים, ובגבעונים הוא אומר והגבעונים לא מבני ישראל המה, לפי שהעיוז פניהם ולא נתפייסו, ולא ירחמו על בני שאול, ולא גמלו לישראל חסד למחול לבני מלכם, והם עשו עמהם חסד והחיים בתחילה". ועיי"ש בהלכות איסורי ביאה (יב, כד). וכעין לשון הרמב"ם הנ"ל ראה בשולחן-ערוך אבן העזר (ב, ב). ומ"מ, עי' "ים של שלמה" לקידושין (ד, ד) וערוך-השולחן אבן העזר (ב, טו).

<sup>117</sup> זוהר בראשית (כה ע"ב). תרגום: אם יראו את ישראל בדוחק, מתרפים מהם, ויש להם רשות להצילם ולא רוצים. ומתרפים מהתורה ומאלה שמשתדלים בה, לעשות טוב עם עובדי כוכבים ומזלות.

שעל שם כך נקראו ענקים לגריעותא, דמזלזלין לאלין דאתמר בהון ענקים לגררותיך<sup>118</sup>.

הזוהר אומר שהביטוי הייחודי ל"ערב-רב" – אותם כוחות זרים שנכנסו לכלל-ישראל – היא הנטייה לאומות העולם, בלא להתחשב ובלא להיזקק לטובתם של ישראל. היסוד של העבריינות הדתית יכול להתחבר לכך, אולם רק כחלק מהניסיון להפנות עורף ולפגוע בכלל-ישראל, שהוא השורש והיסוד לאפיון ה"ערב-רב". לאור דברי התלמוד שראינו לעיל, הדבר כמובן לא מפליא. כאשר אין התאמה לאופי היסודי של ישראל – רחמנים, ביישנים וגומליי-חסדים – ישנה גם סלידה וחוסר אכפתיות כלפי כלל-ישראל.

הרב מצייץ כאן נקודה נוספת מספר הזוהר, והיא הזלזול בתלמידי-החכמים. כפי שביארנו<sup>119</sup>, הזלזול בתלמידי-החכמים הוא פגיעה בערך התורה. חכמי-ישראל הם המשך התורה שבעל-פה, "חיי עולם שנטע בתוכנו". הזלזול בהמשכיות זו, הוא בעצם סוג של כפירה בקדושת-ישראל ובכבוד ה' החופף על הלב הרוחני שלנו. ה"ערב-רב" מנסים לרוקן את המשמעות של התורה שבעל-פה, משום שהיא המבדילה בין ישראל לעמים<sup>120</sup>. כאשר ישנן תנועות הפוגעות באופן ממשי בכללות

<sup>118</sup> גם זה בזהר (שם). ותורף הדברים שם, שיש "ערב-רב" הקרויים "ענקים", ומסביר הזוהר ששם זה הוא מפני שמדובר על אלו שמזלזלים ב"ענקים" האמתיים, שהם תלמידי החכמים.

<sup>119</sup> עי' לעיל, סעיפים א ו-ח.

<sup>120</sup> בספר אדרת אליהו (דברים א, א) כותב רבנו הגר"א (הובאו דבריו בקיצור גם באבן שלמה ח, יא): "דע, כי יש חמשה מיני ערב רב. א', בעלי מחלוקת ובעלי לשון הרע. ב', הם הרודפים אחר התאוה, כמו אחר זנות וכדומה. ג', הם הרמאים שמראים עצמם כצדיקים ואין לבם שלם. ד', הרודפים אחר הכבוד ובונים חרבות למו לעשות להם שם.

התורה, כשיטה, הרי שהן נפלטות מתוכנו ממילא<sup>121</sup>, ואין בכך משום פגיעה בשלמות האומה<sup>122</sup>.

אמנם, אין כאן דברים ודאיים, אלא רק סימנים שמצביעים על הופעת כוחות שלא מתאימים לכלל-ישראל. רק למפרע אפשר לדעת מי הוא ה"ערכ-רב", לאחר שהתגלו בו כל הסימנים והוא התכולל כך שצאצאיו

ה', הרודפים אחר הממון. וחושב כאן כל החמש כתות, דהיינו, 'פארן' הם בעלי מחלוקת ובעלי לשון הרע, כי משם נשתלחו המרגלים שדיברו לשון הרע. 'ותפל' הם הרודפים אחר התאוה, שהוא תפלות. 'ולבן' הם הרמאים המראים עצמן לבנים מבחורין. 'וחצרות' הם הרודפים אחר הכבוד ובונים חצרות וחרבות. 'ודי זהב' הם הרודפין אחר הממון. ואחר שחשב כתות האלו, אמר 'אחד עשר יום מחורב' וגו', שהעיקר עסק התורה. ואמר 'פארן' מתחילה, כי המחלוקת נגד כולם, והם נקראים עמלקים, ואין בן דוד בא עד שיעברו מן העולם, ועליהם נאמר (כה, יט), 'תמחה את זכר עמלק' כמבואר בזהר (ח"א כה ע"א)".

<sup>121</sup> כתב הרב בעין-איה ברכות א (א, קכד): "כי הכיתות הנוגעות בחייהם של ישראל לשום איבה בין ישראל לאביהם שבשמים, לבטל אחדותן של ישראל וקדושתן ע"י מרידה בתורה בכלל, להשפיק בילדי ניכר ודיעות רעות שהם כרקב לישראל, הם אינם פורחים מרוח העם רק מרוח משחית חיצוני נולדו. על כן לא יתדבקו בישראל להיות עצם מעצמי האומה, כי אם בהכנים להם מפלגה ושיטת כתה מסויגת, יתפרדו מעל אהלי יעקב ויטמעו בין העמים, כי לא לה' המה, וכדברי חז"ל (ביצה לב ע"ב) על כיו"ב 'הני מערב רב קאתו' או מסטרא דערב רב".

<sup>122</sup> וז"ל הרב בעין-איה שבת א (ב, פ): "מה שמצד החסרון שגרמו הערב רב בעירובם בישראל, מזה יצאו ג"כ אח"כ בהמשך הגלות כחות פועלים רבים ממחננו להיות לעם אחר. ובאמת אין כאן הפסד עיקרי, כי היוצא אינו יוצא כ"א מפני הנטיה הזרה הגנוזה בנפשו מקדמת דנא, מסטרא דער, שמזה באו תכונות זרות שנקבעו אח"כ בנפשות ומתערבות במזגים באופן שאינו מתאים ומתקיים בכנסת ישראל, ע"כ הוא מתפרד ע"י מכאובי הגלות וצרתה, ואין בו העז לעצר כח לעמוד בניסיון. והנה רק המראה החיצוני יעורר בנו תוגה שחשבנו שזה היוצא היה משלנו, אבל באמת אינו כ"א המוכן להתפרד ולצאת מני אז".

שכחו לגמרי את הקשר שלהם לעם־ישראל. אבל כל זמן שהדבר עדיין לא אירע, יש לקרב את כל מי שניתן לקרבו, ובפרט את מי שיש בו מידות של בקשת יושר וצדק<sup>123</sup>.

כאן המקום לציין, שהנהגתו של הרב הייתה לראות בעין־טובה את העלייה לארץ־ישראל, לכל מי שחפץ בכך. למרות שהיו דמויות ותנועות בעייתיות, הרב לא שלל עלייה של אף אחד. עם זאת, ודאי שהוא העדיף עלייה של יהודים יראים וכשרים<sup>124</sup>, ופעמים אף ראה בעליות מסוימות

<sup>123</sup> עי' בלשון הרב באיגרות הראי"ה (איגרת קיג): "כי דעתי העני' מסכמת שאין לנו להתיאש כלל וכלל משום בן ישראל [...] ע"כ אגלה בזה לכבודו כי אף שבאמת אם היו בניו קשורים לכל־הפחות לאומה הישראלית ברעיונם, והיו מחובבי־ציון או ציונים, הי' יותר נקל להשיבם לאיתן דרך ד', מפני שיש יחש גדול בין ההכרה הלאומית בישראל אל שורש הקדושה באמונה ובקיום תורה ומצות, מ"מ גם עכשיו שהרחיקו ללכת אין להתיאש מהם כלל וכלל [...] עכשו אפילו הדעות היותר רעות עומדות הן על הבסיס של בקשת היושר והצדק, שבאמת הוא בעצמו הוא דרך ד' שציווה אברהם אבינו ע"ה את בניו ואת ביתו לעשות צדקה ומשפט. ונמצא שכל הטעות של הדור היא רק מה שהם אינם יודעים, שכדי לבוא אל המטרות הטובות שהם חושקים, צריכים בני ישראל להיות מכבדים את התורה ודברים יפה באמונת ד' ב"ה, שהיא אור העולם כולו וחיינו. ע"כ לדעתי, לנפולים כאלה צריך להסביר פנים בזה האופן, להגיד להם כי יסוד מטרותם היא באמת רצויה, אלא שראוי שלא ילכו "כסומא בארובה" אחרי המנהלים ואחרי הדעות המתקבלות בהמון. כי ידוע הוא שכל דעה חדשה נולדת עם חסרונותיה וסיגיה, על־כן הם צריכים לפקח עין לצרף סיגיה, והצרוף של הסיגים יהי' קרוב להם ע"י מה שיהיו משתדלים בכל היכולת שלא להתרחק מהיהדות, כדי שיאיר בנשמתם האור הנצחי אור ד', ואז יהיו הם עומדים על הבסיס הטבעי שלהם, ויהיו שלמים בנשמתם, ויהיו כל כחותיהם הרוחניים חיים עמהם, וידעו בהכרה פנימית לשום את דרכם, וליתן לכל נטי' את מדתה, ולא להיות אדוקים באין קץ דוקא לדעות החדשות של הזמן, על כל סיגן ופרשן".

<sup>124</sup> עי' איגרות הראי"ה, איגרת קמד.

“סטרא דערב־רב”. ביטוי זה לא בא להורות שכל מי שהגיע באותה עלייה הוא “ערב־רב”, אך מצד שני, הרב ראה, באופן כללי, שיש באותן קבוצות כוחות פגומים, שאת חלקם תקיא הארץ<sup>125</sup>. אמנם, מצדנו אין אפשרות לקבוע את מי הארץ עתידה להקיא, ועלינו להשאיר זאת לסגולת־הארץ, שיודעת את מי להקיא ואת מי להשאיר<sup>126</sup>.

<sup>125</sup> ז”ל הרב באיגרת ריב: “פה במושבה נוסף ב”ה דבר לטובה. ע”י הד הקול של קיבוץ גלויות לאה”ק, שבא לארץ תימן, באו רבים מאחב”י היושבים שם, בלחץ נורא וגלות איומה מאד, לאה”ק, והם אנשים מסתפקים במועט מאד, רובם ככולם בני תורה, כמעט שלא נמצא ביניהם ע”ה כלל, וכולם חרדים ויראי ד’ מאד. לוקחו כמה מהם בתור פועלים במושבה, ומה טוב הוא שאלה ימלאו את המקום של הפסולת דמסיטרא דע”ר הבאים מרוסיא, שהגרועים שבהם א”א שתהי’ להם אחיזה בא”י, “לאחוז בכנפות הארץ וינערו רשעים ממנה”. והתימנים הללו, הנם ב”ה אנשים בריאים, אוהבים את העבודה, מתפללים בכל יום ג”פ בצייבור, בכונה, בחדר מיוחד שבביהכ”נ הגדול פה שייחדו להם, ומתנהגים ככל נימוסי ארצם, הקרובים הרבה למנהגי ישראל היותר ראשונים ככל דבר [...]”.

ועיי”ש בכללות דבריו, שביאר את המטרה הפנימית בגינה ה”ערב־רב” נמצאים בתוך כלל־ישראל ואח”כ חוזרים ומתערבים בתוך אומות העולם. כמו כן, יש לציין שפעמים דווקא רשעים גדולים, שמתפרצים כנגד היהדות, עושים זאת מפני שהם חשים איזו שייכות אליה, אך מכיוון שהשייכות הזו אינה מבוררת, הם מתנגדים ליהדות כדי “להכעיס”. הרב התייחס אליהם בכמה הזדמנויות. עי’ למשל במאמר “הנשמות של עולם־התהו” שב”זרעונים” (אורות, עמ’ קכב). יש עוד מקורות רבים בסוגיה זו, אך אין כאן המקום להרחיב בכך.

<sup>126</sup> כתב הרב באיגרות הראי”ה (איגרת פב): “אחת מיסודי העבודה העקרית בדורנו להגביר תשוקת א”י בלב ישראל באופן ממשי, כדי שיתרכו ממש עם ד’ על אדמת הקודש לבא ולהתישב, להאחז בארץ בעבודה ובמסחרים ובכל ארחות החיים. ואין לבדוק כלל על מדרגת הכשרות של הבאים, כי את הפסולת הגמורה תקיא הארץ, והנותר בה – קדוש יאמר לו. ממש כמו שאין מזככים את המאכל מסיגיו הטבעיים לפני האכילה, כ”א מוסרים את הדבר לכח החיים”.

### כא. הציונים ודאי אינם ערב־רב, אלא קרובים לתשובה

לאחר בירור מהותם של ה"ערב־רב" וסימניהם העיקריים, חוזר הרב להבהיר את ההבדל בין ה"ערב־רב" לבין הפועלים בתנועה הציונית, הגם שהללו פרקו מעליהם מצוות רבות:

ובודאי כך הוא המדה של כל אלה ששונאים את האומה בכלל, וכופרים בסגולותיה, שהם מבזים את התורה ותלמידי החכמים ביסוד דרכם הרעה, מה שאין כן אלה המודים בסגולת האומה, אף על פי שיהו עדיין רחוקים מקדושה בדרך אמת, מכל מקום עלולים להכיר ולידע שהתורה היא נשמתן של ישראל, ומתפארים הם על כל פנים לפי מושגם "בספרותנו העתיקה" ומכבדים אותה, וממילא מכבדים הם גם כן במדה ידועה את לומדיה.

ההבדל בין סימני ה"ערב־רב" לבין הציונים ניכר, ולא זו בלבד, אלא שמדובר בשני הפכים. אם ה"ערב־רב" מיוחדים בפגיעתם בעניינים הכלליים – שנאתם לאומה, כפירה בסגולותיה ופגיעה במעמד הרוחני של התורה – הרי שהציונים הפוכים מהם. אמנם יש בקרבם בעיות דתיות חמורות, שיש למחות עליהן ולסול מסילות לתקנן<sup>127</sup>, אך הם מתוקנים דווקא בעניינים הכלליים – אהבת העם והארץ, מסירות לכלל־ישראל

הרצ"ה זצ"ל ציין פעמים רבות לספר "חסד לאברהם" לרבי אברהם אזולאי (מעייין ג, נהר יב) שכתב ש"כל הדר בארץ ישראל נקרא צדיק, הגם שהוא אינו נראה צדיק כפי הנראה לעינינו. כי אם לא היה צדיק, היתה הארץ מקיאתו". וביאר הרצ"ה ש"צדיקותו" של אותו רשע היא בכך שיש לו התאמה פנימית־נשמית לארץ־ישראל. אם כן, בעצם חיבורו למקור הטהרה – הוא כבר נחשב כ"טהור" בבחינה זו, אם כי, כמובן, עליו לתקן גם את טהרת מעשיו. כמו כן, גם בלשון הרב קוק רואים שאין מדובר בתהליך מיידי, ואפשר שחלק מהדרים בארץ ייפלטו ממנה רק לאחר זמן.

<sup>127</sup> עי' איגרות הראי"ה, איגרת כ.

מתוך הכרה בסיסית בסגולתם ובערכם, ואף כבוד כללי לתורה וללומדיה. אכן, המושגים הללו עדיין בוסריים אצלם, וללא טיפוח יכולים רבים להתקלקל יותר ולגרום לרעה גדולה, חלילה<sup>128</sup>. אך כרגע, העומדים לפנינו פועלים ומעריכים את היסודות והכללים של האומה ותורתה, וזהו יסוד בריא שאותו יש לשכלל ולפתח.

הרב מציין שאפשר לעורר את פנימיות הדור, שאור הסגולה מאיר בו, להתגלות גם באופן חיצוני:

וכשמתנהגים עמהם בנחת כראוי לדברי חכמים שבנחת נשמעים, הם גם כן נכנעים מפני הדר קדושתה של התורה, מפני שסוף־סוף אחדותן של ישראל מאירה בהם איזו הארה מקודשת, וחפצים הם תמיד לעבוד דוקא בעד הכלל, ולא להתרפות מלעזור לישראל בשעת דוחקן, איך אפשר לומר על עם ד' אלה, שהם חלילה בכלל ערב־רב, ד' ישמרנו.

הרב מסביר שאותם פועלים ציוניים, הקשורים לכלל־ישראל, חפצים באחדותם ועובדים לטובתם – מושרשים במקום בריא מבחינה רוחנית. יש בהם "איזו הארה מקודשת", ולכן, כאשר מסבירים להם את יסודות

<sup>128</sup> ראה דברי הרב באיגרות הראי"ה (איגרת קמד): "אם נעזוב את שעת הכושר, של התחלת התפתחות הישוב, והחלישות הגופנית והרוחנית וחסרון אמצעי המלחמה יבואו עד מרום קצם אצל שלומי אמונים שבא"י, והיד הרמה המחומשת בהפקרות ודרכי הגויים, באין זכר לקדושת ישראל באמת, המחפה את חרסיה בסיגים של לאומיות מזויפת בגרגרים של היסטוריה ושל חיבת השפה, המלבישה את החיים צורה ישראלית מבחוץ במקום שהפנים כולו הוא אינו יהודי, העומד להיות נהפך למשחית ולמפלצת, ולסוף ג"כ לשנאת ישראל וארץ ישראל, כאשר כבר נוכחנו ע"פ הנסיון – היד הטמאה הזאת תתגבר, אז אין די באר גודל האסון [...]".

התורה והאמונה בנחת, באהבה ובידידות, כדרכם של חכמים – הדברים פועלים לעורר את אור הקדושה השרוי בלבכם.

יש לשים לב שהרב לא מדבר על פרקטיקה של קירוב לבבות על ידי שכנוע, וכל שכן שלא מדובר כאן על צורך להתחבר לתרבות החילונית. הרב מדגיש את קדושת התורה שבלבבות, המתעוררת על ידי דברי אמת הנשמעים בנחת, כדרכם של חכמים. יש כאן מעין "מצא מין את מינו וניעור". באפון עקרוני, הרב העדיף תמיד את התוכן, המעורר את אור הקדושה הפנימית בשום־שכל, על פני השכנוע בכלים חיצוניים<sup>129</sup>. הרב מבאר שבאופן כזה, הפועלים הציוניים יהיו "נכנעים מפני הדר קדושתה של התורה". אכן, עדיין לא מדובר כאן על קיום מצוות והכרה ברורה ב"משה אמת ותורתו אמת", אלא ב"הכנעה מפני הדר קדושתה" של התורה. ביטוי זה מבטא כבוד ורוממות, ומוכנות לוותר על הרצונות הפרטיים, מחמת קדושת־התורה ורוממותה.

<sup>129</sup> עי' בדברי הרב באיגרתו לרצי"ה (איגרות הראי"ה, איגרת לב): "הי' ראוי להאריך [...] להראותך הנסיון איך מרחיבים רעיונות נכונים מעומק הנפש הישרה, לאפוקי מאותם הסוברים שכל השלמות תלוי' בלעיטה של כמה וכמה שפות. ההכרה האמיתית היא מתבררת לאדם לפי אותה המדה שהוא עומד על יסוד היושר הפנימי שלו, שאדם מישראל ימצא אותו לפי אותה המדה, שאורה של תורה במעשה ובעיון התרחבה בלבבו, ולפי הערך שהמדות הטובות נקבעו עמוק בנפשו, ואז ממילא יהי' מלא עונג ונועם מזיו עליון, ועל ד' ועל טובו יתענג בשובע שמחות, בשלוות השקט וחדווה פנימית, מלאה בטחון ועצמה [...] אמנם מפני שהאדם ראוי שישתוקק להיטיב מטובו לזולתו, לעמו ולכלל האדם כפי היכולת, מצד ההשפעה ודאי כל מה שיתוסף לו יד ושם בשפות וסגנונים שונים ירבה כח הסברתו והשפעתו [...] אבל מי שחושב, שעל חשבון הברור השכלי, שהוא היסוד העצמי, יכניס את ההשלמה הבלשנית, עד שממנה יבנה בניין לאומה ולאדם, הרי זה ממעט את הדמות השכלית ממטבע שלו [...]."

מכלל הדברים מתבאר, שוודאי אין להחשיב כ"ערכ-רב" יהודים הרוצים באחדות-ישראל ומשתדלים לפעול לטובת כלל-ישראל, ושמצד טבעם הפנימי הם מוכשרים להתעורר לקדושת-התורה על ידי דברי חכמים שבנחת נשמעים.

הרב ממשיך ומבאר מהי הדרך לעורר את אותם פועלים ציוניים לתהליך תשובה ממשי:

וברור אצלי שעל ידי הנהגה של התקרבות וידידות, יהיו כל אלה המתקשרים עם הכלל באים בקרוב לתשובה, בתחילה במדרגה קטנה ובדברים מעטים, ואחר כך ישובו ברוח ד' תמים ושלם, ובגדולת הכרה וידיעה פנימית באור ה' מקור-חיים.

כפי שהזכיר כבר הרב לעיל, תפקידם של תלמידי החכמים הוא לבסס את האמונה בקדושת-ישראל, באחדות-ישראל ובבחירה האלוהית בכלל-ישראל. הפועל היוצא מתפקיד זה הוא הבעת התקרבות וידידות לכל ישראל. הרב אינו מתכוון לאותן המפלגות והתנועות שהורסות את האומה, פוגעות באחדותה או מצפות לרעתה, אלא בתנועות שפועלות בדרכן לטובת כלל-ישראל, והצלחת האומה היא נר לרגלן. כאשר תובענה האהבה והידידות כלפי אלה – תתעורר האמונה, ויתחיל תהליך של תשובה שמגיע ממקור הנשמה. התהליך יכול להיות איטי, אך עם זאת – יציב ובטוח<sup>130</sup>.

<sup>130</sup> וז"ל הרב באיגרת תקנ"ה: "מי שהוא תמיד שקוע ברעיונו בהסתכלות פנימית, באור תורה וקדושה ויראה עילאה, מצד רוממות רבון כל העולמים חיי החיים ב"ה [...] ת"ח כאלה הנם מכירים בטבעם את טבע הסגולה הפנימית, ויודעים להפריד ממנה בדבקות-מחשבתם את הקליפה הבחירית, והם חייבים ומוזהרים ע"ז לקרב פושעים כאלה שסגולה פנימית יש להם, כדי לעורר יותר ויותר את כח הטוב הצפון בהם, עד שיתגבר לגמרי על

מכאן חוזר הרב ופונה לרב גלזנר :

ובודאי זאת היא כל כונתו של הדר"ג במה שנשא את הנס של ההתקרבות על היסוד הלאומי, שהם על כל פנים עלולים להבין אותו. ובטוח אני שלא עלתה על דעתו בשביל כך לתת יד ושם בהנהגה ובנאמנות של עניני הדת וכל התורה והמצוה, לאלה האנשים שלא הוכשרו לזה על פי דין תוה"ק, ומה להם כי הרעישו עולם במדה זעומה כל־כך?

ודאי שאי אפשר לתת לאנשים חילוניים לקבוע נהלי כשרות או גיור, ואי אפשר למנותם כאחראים או כבעלי השפעה בעניינים כאלו. ממילא, ברור שאין לחשוד שהרב גלזנר התכוון לתת לאנשים שלא שומרים תורה ומצוות יד־ושם בעניינים אלו<sup>131</sup>.

הרע הבחירי ויכניע אותו. ופעולת חכמים לוקחי נפשות כאלה אינה חוזרת ריקם בשום פעם; לפעמים פעולותיהם נראות בגלוי, ע"י מה שהמקורבים מהם מטיבים את מעשיהם, ומיישרים את דעותיהם יותר בפועל, ולפעמים נכנס רק גרעין פנימי בהם, וכבר בטוחים הם שלא יפטרו מן העולם בלא תשובה, ואפילו אם חלילה יהיה המושפע כ"כ גרוע עד שהוא בעצמו לא יזכה לשוב בתשובה, יפעול כח הגרעין הזה על טבע־נפשו ונפיק מיניה זרעא מעליא, שישוב בתשובה, ויתקן ג"כ את נפש אביו, כדין "ברא מזכא אבא". והשי"ת יודע, שלא את כל הפושעים אני מקרב, כ"א אותם שאני מרגיש, שכח סגולי גדול מונח בפנימיותם ודרכים רבים ישנם לידיעה זו, וספרים גדולים צריכים לכתוב בזה כדי לבאר גם רק שמץ מהדבר הגדול הזה".

<sup>131</sup> וכך כתב הרב באיגרות הראי"ה (איגרת תקמא): "אסור לנו להפריד ולפרר, אסור לנו לומר: 'זהו שלנו ואנו דואגים עליו, וזהו לא שלנו'. כשנעסוק לפעמים בפרטים, בוודאי נפְּלֶה בין איש לאיש ובין סיעה לסיעה לפי ערכם, אבל כשאנו מתרוממים אל התוכן היסודי כולל הכל, אין אנו רשאים להבדיל בין טובים לרעים, ועל דעת המקום ועל דעת הקהל הננו מוכרחים להתפלל עם העבריינים ג"כ. ותקוות לבכנו צריכה להיות מקפת את הכל, את הכלל כולו ובכל ערכיו. 'להתפלל עם העבריינים' אני אומר, אך לא להתחשב

הרב כותב לרב גלזנר: אתה ודאי לא חשוד בנתינת כוח בעניינים דתיים למי שלא הוכשר לכך על פי ההלכה. ודאי התכוונת בכל פעולותיך, ביחסי האהבה והידידות לחלוצים החילוניים, לבטא את הקשר הלאומי ואת השותפות של כל הצדדים לפעול לטובת כלל-ישראל. ודאי שבזאת התכוונת גם לרומם את קדושת-התורה בלבבות.

ואם כן, טוען הרב - מדוע אותם רבנים עשו כל כך הרבה רעש ותעמולה נגד פעולותיך, שאין בהן שום חיסרון מבחינת ההלכה?! אדרבה - כך היא דרכם של גדולי התורה, להרבות שלום בין ישראל לאביהם שבשמים, ולחזק את קדושת הכלל והתורה בלבבם בדרך אהבה וידידות.

**כב. קדושת הכלל אמורה בעיקר ברמה הציבורית -  
ועל כל קהילה לעשות את שיקוליה**

לקראת סיום דבריו, הרב מצביע על כך שאי אפשר ללמוד מהעקרונות הרוחניים כיצד יש לנהוג למעשה בכל מקום ובכל זמן:

והנה אמת הדבר שאין ללמוד כלל מענין אחדות האומה בכלל, שעל זה נאמרו כל אלה הדברים הקדושים של חכמינו ז"ל בדבר זכות הכלל, שאין שום חטא ועוון יכול ח"ו לעכב את כל ישראל מלהיות כולם באגודה אחת, לענין הנהגה מיוחדת של כל קהילה בפני עצמה, שבזה יוכל הקלקול לבוא, אם יתגברו אנשים פושעים ומפירי-תורה, שהרי הברית הכרותה לישראל שתמיד לא זזה קדושת השי"ת מהם, היא הולכת בעיקרה על הכלל כולו.

עם דעותיהם העברייניות, לא להזמינם במחיצותינו בתור פועלים ומנהיגים, אבל 'להתפלל', כלומר: לדרוש בלב ונפש את שלום הכלל כולו וישועתו, במובן היותר רחב, והכלל כולל את הכל, 'זרע אדם זרע בהמה'."

”קדושת-הכלל” היא עיקרון שנאמר ביסודו על כלל-ישראל, היינו על האומה לדורותיה. הקב”ה בחר באומה הישראלית וחקק בה את שמו. המהר”ל מסביר<sup>132</sup>, שהמחלוקת בגמרא (קידושין לו ע”א) בין רבי יהודה לרבי מאיר האם אנו נקראים ”בנים” גם כאשר אנו חוטאים, היא מחלוקת שאמורה על הפרטים, או על דור מסוים – אך לא על כלל-ישראל. ביחס

<sup>132</sup> ז”ל המהר”ל בנצח ישראל (פרק יא): ”אמנם כל מחלוקת של אלו החכמים אם נקראו החטאים עצמם ”בנים”, אבל בודאי על ישראל בכלל שם ’בנים’, כי כבר אמרנו לך כי החטא הוא לפרטיים בלבד, הם החוטאים, אבל שיסור בשביל הפרט שם ’בנים’ מן כלל ישראל – דבר זה אי אפשר, כאשר תבין כי השם הזה מפני כי השם יתברך עילה לישראל, כמו שאמרנו למעלה, ומצד העילה אין הסרה לזה כלל, רק מה שהוא מצד העלול עצמו”. ובהמשך דבריו שם: ”כי בודאי הברית שכרת עם אברהם לא סר, שהרי לא נתן גבול וקץ לברית הזוהי, רק אמר (בראשית יז, יז) ’לברית עולם’. ואחר שכן הוא, למה יהיה בטל הברית בשביל דור אחד או שתיים שחטאו, ויהיה בטל הברית מזרע אברהם שעדיין לא נולדו. לכן אמר בפרשת אתם נצבים (דברים כט, יג-יד) ’ולא אתכם לבדכם אנכי כורת את הברית הזאת, כי את אשר ישנו פה’ וגו’. ומעתה איך אפשר שיכרות ברית עם אשר לא נולדו עדיין, ואינם בעולם? אבל הדבר ברור, לפי שכרת ברית עם אברהם מצד שהוא התחלת האומה בכלל, וכן בישראל הוא אומר שאין כורת ברית עמהם מצד שהם פרטים, אלא רק מצד האומה, דהיינו שם ישראל. ודבר זה כולל אותם שהם עתה לפניו, וכן אותם שנולדו אחר כך, שכולם שם אומה ישראלית עליהם. ומאחר שכן הוא, איך יתכן לומר כי הפרטים אשר חטאו יבטלו הברית אשר היה חל על האומה הכללית, לא מצד אשר הם אלו בפרט, רק מצד הכלל בלבד. והתבאר לך, כי השם יתברך אשר לקח ישראל אליו, לא היה הסיבה בשביל צדקת ישראל ומעשיהם, רק בחירה כללית. ודבר זה מבואר בכמה מקומות, ובאו על זה דברי חכמים הנאמנים בכמה מקומות, ולכך לא שייך לומר בסור הסיבה – שהוא צדקת ישראל – יסור המסובב, מה שלקח אותם לעם אליו. ואף שהיה גורם מעשיהם לטוב או לרע שיוסיף הדבקות או יגרע, ודבר זה בודאי היה לפי רוב המעשה, כי אז יוסיף או יגרע, אבל מכל מקום עצם הבחירה לא היה בשביל שום מעשה כלל”.

לבחירה ההיסטורית, גם אם תחטא האומה – אין שום מקום לסברא שהקב"ה לא יקרא לנו בניו, לאחר שקבע כי "בני בכורי ישראל"<sup>133</sup>.  
 מהדברים הללו מובן, שלא בכל מקרה נכון להביע אהבה וידידות. יכול להיות קהל מסוים, או דור מסוים, שיש למחות בו, ובמקרים חריגים אף להרחיק אותו, מפני שהוא פוגע באחדות-ישראל עצמה, כפי שהובהר לגבי הרפורמים, או מסיבות של חשש מהשפעתו הקלוקלת. אמנם, הדבר מחייב זהירות רבה, ועל כן הוא מסור לגדולי התורה שבכל מקום וזמן.  
 וחותם הרב את דבריו:

אבל מאחר שהדר"ג עשה את מעשיו לשם שמים, ורצה לקרב על ידי זה את הנדחים והרחוקים, אף אם נאמר שישנן מניעות מלהוציא אל הפועל את מחשבתו בנוגע להנהגת הקהילה בפרטיות, אבל זה בודאי חיובא רמיא על כל הפוגעים בכבודו, שיבקשו רחמים על עצמם, ושיפייסו אותו ברבים, כמוש"כ.

כאמור, עיקר האיגרת מופנית כלפי הכוחות הפועלים כנגד הרב גלזנר. ההתנגדות לדרכו לבשה שני ביטויים. הביטוי הראשון – היפרדות הקהילה מחמת ההתנגדות להנהגה המעשית של הרב גלזנר, שתמכה בגלוי בתנועה הציונית, ולניסיונותיו לקרב גם אחים טועים. הביטוי השני – ביזיונות, חירופים ופגיעה בכבודו של הרב גלזנר.

ביחס לחלק הראשון, כותב הרב – גם לעיל וגם להלן – שאין לו יכולת להיכנס לעובי הקורה בלי לשמוע את כל הצדדים הנוגעים בעניין. באופן עקרוני, הבדלים חריפים בהשקפה על ההנהגה המעשית הנכונה, יכולים ליצור מצב מתוח, שבו היפרדות הקהילה עדיפה על פני הישארותה

במתכונתה המאוחדת. אמנם אנו דוגלים באחדות, אך קהילה שבין חלקיה השונים שוררים מתחים קיצוניים – צריכה לפעמים להיפרד. ראוי שנושאים כאלה יובאו לדין-תורה, כדרכה של תורה, לפני גדולי הרבנים שיחוו את דעתם בעניין.

עם זאת, מסביר הרב, כל זה אינו נוגע לחלק השני, הכולל ביזיונות ופגיעה בכבודו של תלמיד חכם. גם אם נניח "שישנן מניעות מלהוציא אל הפועל את מחשבתו" – של הרב גלזנר – "בנוגע להנהגת הקהילה בפרטיות", ואין אפשרות לשמור על אחדות הקהילה בשעה שהרב גלזנר פועל לשיתוף פעולה עם התנועה הציונית – מכל מקום, הדבר אינו מתיר לבזותו. שהרי כל פעולותיו של הרב גלזנר נעשות לשם שמים, וגישתו היסודית, שיש לנסות ולהשתדל לקרב רחוקים ולשמור על אחדות האומה – היא ודאי נכונה. אפילו אם יש שחולקים עליו במקרה מסוים, וטוענים שבסיטואציה הספציפית הזו יש להיפרד מפורקי-העול, מסיבות כאלה ואחרות – עדיין העקרונות העומדים ביסוד השקפתו של הרב גלזנר ודאי נכונים, וכל מעשיו לשם שמים.

הרב מדגיש שמבזי הרב גלזנר צריכים "שיבקשו רחמים על עצמם, ושיפייסו אותו ברבים". הרב כבר התייחס לעיל לחובת הפיוס ברבים. אך עדיין צריך לברר – מהי משמעות דברי הרב "שיבקשו רחמים על עצמם", והלא כל חוטא צריך לחזור בתשובה, ומה מיוחד במקרה זה, שהביא את הרב להדגיש את בקשת הרחמים?

נראה שהדברים נאמרו משום חומרת העוון של ביזוי תלמידי חכמים, המבוארת במספר מקומות בתלמוד ובדברי חז"ל. במסכת עירובין (סג ע"א) מסופר על תלמיד שלא דקדק בכבוד רבו – ולא השלים את שנתו; במסכת מנחות (סח ע"ב) מסופר על יהודה בר נחמיה, שגרם לרבי טרפון בושה, ואמר לו רבי עקיבא: "תמהני אם תאריך ימים". הגמרא שם

מספרת שאותו אירוע היה בסמוך לפסח, ויהודה בן נחמיה נפטר עוד קודם עצרת; במסכת בבא־בתרא (ט ע"ב) מסופר על רב אחדבוי שענה בבדיחותא לרב ששת עד שחלשה דעתו – ונשתתק רב אחדבוי. הגמרא מספרת שאמו<sup>134</sup> באה לפני רב ששת בצווחות, ולא נענה לה רב ששת. רק כאשר אמרה לו "ראה לדדים אלו שינקת מהם" – נענה רב ששת ו"בעי רחמי עליה" עד שנרפא.

מדברי חז"ל הללו אנו למדים שישנה סכנה גדולה בביזוי תלמיד חכם: הדבר נוגע לנפשות, והפירעון ממחר לבוא<sup>135</sup>. נראה שמקורות אלו ומקורות נוספים<sup>136</sup>, הם שעמדו לנגד עיני הרב בשעה שהזהיר את אלה

<sup>134</sup> עיי"ש בסוגיה, שנחלקו רש"י ותוספות האם מדובר באמו של רב ששת, או באמו של רב אחדבוי.

<sup>135</sup> ועי' בדברי מרן רבי יוסף קארו (שו"ת בית יוסף, סימן יד): "ולענין מה שנגע בכבודי, חנני ה' מדה שאיני מקפיד לכבודי, אך כבוד התור' איני רשאי, ומה גם לבחורים הנדברי', כי זה אומר בכה וזה אומר בכה, יחושו לעצמן ויזכירו מעש' דיהוד' בן נחמי' שאמ"ל רבי עקיבא צהבו פניך שהשב' את הזקן תמהני אם תאריך ימים, וכן עלת' לו, כדאיתא במנחו' פרק רבי ישמעאל. יהי רצון שלא יענשו על ידי, והם יתנו אל לבם לשוב בתשובה, יקבלו הרבים את תשובתם".

<sup>136</sup> במסכת שבת (קיט ע"ב): "א"ר יהודה: לא חרבה ירושלים אלא בשביל שביזו בה תלמידי חכמים, שנאמר ויהיו מלעיבים במלאכי האלוהים ובזוים דבריו ומתעתעים בנביאיו עד עלות חמת ה' בעמו עד לאין מרפא. מאי עד לאין מרפא? אמר רב יהודה אמר רב: כל המבזה תלמידי חכמים אין לו רפואה למכתו". והנה, למרות שחז"ל אמרו ש"אין רפואה למכתו", מצאנו בדברי הרב, שעל ידי השתדלות מיוחדת ישנה אפשרות להינצל. וז"ל הרב באיגרות הראי"ה (איגרת תרכו): "על-כן האיש אשר יזיד לבזות את ספרי הקודש הנ"ל ואת גדולי עולם שעסקו ועוסקים בהם, וידבר עליהם דופי חלילה, דינו פסוק כדין מבזה ת"ח, ואנו חייבים להזהירו בדברים טובים, שיסור מדרכו הרעה, וישמור פיו ולשונו מדבר עתק על גדולי ישראל וקדושת תורתם, שהיא חיי עולם ונשמת תוה"ק. ואם אחרי ההזהרה עוד ח"ו יוסיף סרה ויחזיק באיוולתו, להוציא דיבת שקר ולדבר תועה על

המעיזים לפגוע בכבוד התורה, שיחושו לנפשם ויבקשו רחמים על עצמם. מעין דברים אלו מצאנו מקומות נוספים, בהם הרב הדגיש את החשש מפני דין-של-מעלה במקרים של ביזוי תלמיד חכם, יחד עם בקשת מחילה ופיוס הרב ברבים<sup>137</sup>.

וחותם הרב את דבריו:

יש בכל הענינים הללו להאריך הרבה, בין בגופי הלכות, בין בהדרכות מוסריות ודעות רוחניות של הנהגת הכלל, אבל אין הזמן גרמא לזה מפני הטרדות. ומפני שאיני תוקע את עצמי להלכה

קודש ישראל לד', הספרים הקדושים הנ"ל, והעוסקים בהם מדור דור, חייבים כל חכמי ישראל לצאת נגדו בקנאתה של תורת אמת מורשה קהילת יעקב, לכבוד קדושי עליון שבכל הזמנים והתקופות מקדם קדמתה [...] כדת מבזה תוה"ק וחכמיה ומלעיב במלאכי אלקים, ולהחמיר עליו לפי ראות עיני חכמי המקום שלומי אמונים שופטי צדק, עד אשר ישוב ורפא לו, ויקבל עליו את הדין, וביחוד להחזיק במוסר על להבא שלא ישוב עוד לכסלה, אז תהפך שמאל הדוחה ותהיה לימין מקרבת, שלו' שלו' לרחוק ולקרוב אמר ד' ורפאתיו". ועי' ברכות (יט ע"א) "שאני צורבא מרבנן דקודשא בריך הוא תבע ביקריה", ובעין-איה שם (פרק ג, פסקה כג).

<sup>137</sup> זו לשון הרב באיגרותיו (איגרת נו): "שמעתי למגינת לבבי, שנמצאו אנשים במושבה, אשר הרהיבו עז בנפשם לבזות את כבוד יד"ג הרב המאוה"ג האב"ד שלכם שליט"א, ואחד מהם עשה מעשה רב, בקרעו פתקא אחת, אשר הודבקה מטעם כבוד הרב שי, ועוד העיז לדבר, עם המעשה הרע הזה, דברים שאין כדאי לשמעם. כאשר נודעתי מזה המה לבבי בקרבי, מנהמת לבי צעקתי אוי מה היה לנו [...] שימו נא לבבכם, אחי היקרים, לעמוד בפרץ בזה, וזכרו יראת השי"ת הכוללת בתוכה ג"כ יראת ת"ח, ומורא רבך כמורא שמים. והחוטא המדבר עתק ישים על לבו, אם חפץ הוא להגן על נפשו מדין של מעלה, שלא ישלוט בו ח"ו, לבוא להתרפס לפני כבוד הרב שליט"א, לבקש ממנו מחילה בפני אנשים, וכדכתיב ישור על אנשים ויאמר חטאתי, ושב ורפא לו, כי אז נאמר בצדק כי בשגגה נעשה הדבר, ושגיאות מי יכין".

למעשה, בעצם גופא דעובדא של פירוד הקהילה, מהטעם שכתבתי לעיל, על כן איני נכנס בפלפול עם הרבנים בעלי המכתבים, בקונטרס "משפט צדק" הנ"ל, אף על פי שיש הרבה מה לשאת וליתן בהוכחותיהם וראיותיהם ביסוד הדין. והנני חותם בברכת שלום למר ולתורתו, ולכל יראי ד' וחושבי שמו באמת ובתמים, המצפים לתשועת ד' על עמו ועל נחלתו, במהרה בימינו בקרוב.

## נספח

### הרחבה בפסק הראי"ה קוק לגבי שיטת הראב"ד

כתב הרב בשמונה קבצים (א, ל):

אף על פי שהטעות בדברים האלוהיים הוא דבר מזיק עד מאד, מכל מקום אין עיקר ההיזק הנמשך מהמושגים המשובשים יוצא אל הפועל, עד כדי להמית את בעליו מיתת נשמה, רק כשהוא מתגלם במעשים, או לפחות כשהוא יורד לתוך דעות ורגשות כאלה שסופן מוכרח להתגלות במעשים. אבל כל זמן שהדבר עומד בצורתו המופשטת, אין כאן עקירה עיקרית.

הרב מסביר שישנן כמה דרגות בחומרה של דעות משובשות בעניינים הנוגעים לאלוהות וליסודות האמונה.

אכן, כל דעה משובשת ביסודות האמונה היא דבר מזיק עד מאוד, אך כל זמן שהדבר נשאר בגדר "דעה" שכלית – למרות שאנו צריכים להיזהר מהנזקים שבאותה דעה ואף להילחם כנגדה – אין לפסול את בעל הדעה ולשלול את הלגיטימיות שלו להיות חלק מבית-המדרש. טעם הדבר הוא, שכל עוד הדעה נשארת ברובד המופשט, שאינו בא לידי ביטוי בחיים, הנזק שלה עוד לא התחיל להתבסס, ויש סבירות שברגע שבעל אותה דעה ירגיש או יבין את הנזק שדעתו גוררת אחריה בחיים הרוחניים – הוא יעדיף לוותר על החלטיות דעתו, ובכך להקחות את סכנתה.

לעומת זאת, אם הדעה הבעייתית בענייני האלוהות ויסודות האמונה יוצרת קלקולים ועיוותים מעשיים בדרך ההנהגה ובקיום והמצוות – הדבר מביא לידי "מיתת נשמה", כלשון הרב. כוונת הדברים היא, שאדם

זה יצא מחוץ לגבול החיים הרוחניים של כרם בית-ישראל. כמוכן, צריך להתפלל עליו שישוב בתשובה, אך כל זמן שלא עשה כן, הוא אינו יכול לקבל מקום בבית-המדרש.

דוגמא לדבר, אדם החושב שישנה אפשרות שהקב"ה יחליף את עם-ישראל. המחשבה הזו היא איומה ומסוכנת, והיא היסוד הרעיוני של הנצרות. אך כל עוד רעיון זה יישאר בגדר מחשבה בלבד, כסוג של תיאוריה המקננת במוחו של האדם, בלא ביטויים מעשיים – הוא עדיין ייחשב כיהודי כשר, אף שהוא אוחז בדעה מסוכנת, שיש להילחם כנגדה.

אולם, בשעה שהמחשבה הזו גורמת לאדם שינויים במישור המעשי – למשל, הימנעות מנוסחי תפילה מסוימים, משום שהם נראים לו גזעניים – בכך הוא "חצה את הגבולות" ויצא מחוץ למסגרת היהדות. חציית הגבול אינה משום שהוא לא מתפלל במטבע שתיקנו חכמים, אלא בגלל מחשבתו הרעה, שמעשיו מביאים אותה לידי ביטוי ממשי בחייו. כל זמן שלמחשבה ההרסנית אין משקל בהכרעת ההנהגה המעשית בחיי האדם – אנו מניחים שהיא אינה משמעותית, או שהיא עשויה להשתנות. אך בשעה שהטעות השתרשה בחיי האדם, עד שהיא משנה את אורחותיו באופן מעשי – אנו מבינים שהדעה המקולקלת חדרה באופן עמוק לנפשו של אותו אדם.

יתר על כן, הרב כותב שאפילו אם האדם לא שינה עדיין את מעשיו, אך הרעיונות חדרו לתוכו במידה כזו שיש לו "דעות ורגשות כאלה שסופן מוכרח להתגלות במעשים" – גם במצב כזה אותו אדם נפסל מכשרותו. גם כאן מודגשת פעולת הדעות על נפש האדם: בשעה שהדעות בענייני האלוהות ויסודות האמונה מעוררות רגשות של התנכרות לתורה וליהדות, הן בסופו של דבר מובילות את האדם האוחז בהן מחוץ לגבול ישראל. משום כך, כבר בשעה שהדעות הללו התבססו ברגשותיו – הוא

נידון על שם סופו, ויוצא מכשרותו. למשל, אדם שיטעה לומר שהקב"ה אינו יודע את מעשי בני-האדם ושאינ שכר ועונש, ומחשבה זו תתבסס בנפשו עד שהוא יחוש ריקנות בכל מעשה המצוות – אף שהוא עדיין מתפלל שלוש תפילות ביום, אין הוא יכול להיחשב כמי שעומד בתוך גבול ישראל, משום שהוא סבור שאין למעשיו כל משמעות, מה שמגלה כי הכפירה קנתה לה שבייתה בדעתו.

הרב מחבר את דבריו לשיטת הראב"ד (שמונה קבצים, א, לא):

ובזה הננו קרובים לסברת הראב"ד, שהשיג על הרמב"ם במה שקרא למי שמאמין בהגשמה באלוהות מין. ונוכל להסכים, שכל זמן שאותו המגשם לא יעשה לו פסל ותמונה, הרי לא גמר את מחשבתו, ונשארה היא עדיין בחוג הרוח, שלא תוכל להיות נכללת בשם עקירה ויציאה מן הדת.

הרב מסביר שהעיקרון שאין להכריז על אדם כמין או כאפיקורס בגלל מחשבה מוטעית בלבד – הוא הבסיס לפסיקת הראב"ד, שאומר שאף מי שמגשים את הקב"ה בדעתו אינו נחשב למין. כלומר, כל עוד הטעות החמורה של ההגשמה נשארת במישור המחשבתי, היא אינה חמורה כל כך, כדי להחשיב את הטועה בה ל"מין". רק משעה שאותו אדם מוציא את מחשבתו לידי מעשה, בעשיית פסל או תמונה וכדומה – מחשבתו הקלוקלת ניכרת על ידי מעשיו, והיא עוקרת אותו מן הדת.

מדברי הרב כאן, נראה שהוא מכריע להלכה כדברי הראב"ד, כפי שגם ניכר מדבריו במאמר "פרק בהלכות ציבור".

בהקשר זה יש לציין את דברי הריב"ש, שעומד באחת מתשובותיו (שו"ת הריב"ש, מה) על הבעייתיות בלימוד הפילוסופיה. בתוך דבריו מתייחס הריב"ש לעיסוקם של הרמב"ם והרלב"ג בפילוסופיה, וזו לשונו:

ואין להביא ראיה מהרמב"ם ז"ל. כי הוא למד קודם לכן כל התורה כולה בשלמות, הלכות ואגדות תוספתא ספרא וספרי, וכוליה תלמודא בבלי וירושלמי, כמו שנראה מספר משנה תורה שחיבר. וכדי להשיב את האפיקורוס עשה ספר המורה לסתור המופתים והראיות שהביא הפילוסוף לקיים קדמות העולם וכן בענין ההשגחה. ולפי שהיו בזמנו הרבה מישראל נבוכים בעיקרי התורה מפני מה שלמדו מן החכמה ההיא...

ועם כל זה לא נמלט הרב ז"ל מהימשך קצת אחר החכמה בקצת המופתים, כגון בבן הצרפתית ובמעמד הר סיני. ואולי לא היתה כונתו רק באשר לא יוכל להשיב האנשים ההם לגמרי מן הקצה אל הקצה, וביאר להם ענינים מעטים מן התורה בדרך מסכמת אל הפילוסופיא, וגם זה כתבו ברמז ובהעלם. גם במלאכים שנראו לאברהם אבינו ע"ה אמר שהיה במראה הנבואה, וכבר השיב עליו הרמב"ן ז"ל בפירוש התורה שלו (בפרשת וירא).

והחכם רבי לוי<sup>138</sup> ז"ל, גם הוא היה חכם גדול בתלמוד, ועשה פירוש נאה לתורה ולספרי הנביאים, והלך בעקבות הרמב"ם ז"ל. אמנם גם הוא היטו את לבבו אותן החכמות הרבה מדרך האמת, והפך דעת הרב רבינו משה ז"ל בקצת ענינים, כגון בענין ידיעת השם בעתיד האפשרי וכן בעמידת השמש ליהושע והשיב צל המעלות אחורנית כתב דברים שאסור לשומעם, וכן בהישארות הנפש ובהשגחה בענין עונשי הרשעים בעולם הזה, כמו שכתב כל זה בספרו, קראו מלחמות השם. ומעתה ישא כל אדם קל וחומר בעצמו: אם שני המלכים האלה לא עמדו רגליהם במישור בקצת דברים, כבודם במקומם מונח, ואם היו גדולי העולם - איך נעמוד

<sup>138</sup> הרלב"ג - רבנו לוי בן גרשום. מגדולי חכמי פרובנס. נפטר בשנת ה'ק"ד.

אנחנו אשר לא ראינו מאורות לערכם. וכמה וכמה ראינו פרקו עול התפילה ניתקו מוסרות התורה והמצוה מעליהם בסיבת למוד אותן חכמות.

הריב"ש אומר על הרמב"ם והרלב"ג ש"לא עמדו רגליהם במישור בקצת דברים". בעוד שביחס לרמב"ם מוצא הריב"ש קצת זכות – הרי שביחס לרלב"ג הוא כותב שחכמת הפילוסופיה היטתה אותו הרבה מדרך האמת ו"כתב דברים שאסור לשומעם". מדבריו עולה בבירור, שהוא ראה בשיטת הרלב"ג שיטה בעייתית ביותר שפוגעת ביסודות האמונה<sup>139</sup> – ולמרות כל זאת, הוא כינה הן את הרמב"ם והן את הרלב"ג "שני המלכים" ו"גדולי העולם".

אם כן, מצאנו עוד שיטת ראשונים שנראה שסמכה על שיטת הראב"ד.

<sup>139</sup> וע"ע בשו"ת הריב"ש, קיח, מה שדחה שם דעת הרלב"ג בנוגע לידיעת ה', וכתב שדבריו הם "גנות גדול לתת חיסרון בידיעת השם יתברך".