

חכמי ישראל באיטליה והרעיון הלאומי החדש

זיקתם הנפשית והמעשית של יהודי איטליה במשך כל הדורות לארץ ישראל היא מן המפורסמות שאינן צריכות ראייה. 'שד"רים' מירושלים, חברון, צפת וטבריה סובבו ביניהם וקיבלו תרומות בעין יפה. בבתי הכנסת שבאיטליה קבועות עד היום קופות הנושאות את שמותיהן של אותן ערים, בדרך כלל בתוספת ציור דמיוני שלהן. היו גם רבים שקיימו בגופם את מצוות יישוב הארץ. די אם נזכיר את רבי עובדיה מברטנורה, מפרש המשנה הידוע, המקובל רבי עמנואל חי ריקי, רבי חזקיה די סילוה, בעל 'פרי חדש'; רבי משה חיים לוצטו, רבי דוד פרדו, ורבים אחרים.

הזיקה לארץ התבטאה גם בעיון ובחיבור של ספרים בנושאי המשכן והמקדש.

לאור זאת, יש עניין רב בבחינת יחסם של חכמי איטליה לרעיון הלאומי החדש, שגולת הכותרת שלו היא הגאולה בדרך הטבע, דהיינו הקמת מדינה יהודית בארץ ישראל עוד קודם ביאת המשיח.¹ אף שבתקופה שבה החל רעיון זה לקרום עור וגידים כבר היו יהודי איטליה שקועים במיטת שיערי התבוללות, ואין לדון מתגובותיהם באותו זמן על תגובותיהם בזמנים שבהם פרח בארץ זו תרבות יהודית תוססת ועשירה, ניתן למצא התייחסויות לרעיון זה בדבריהם של חכמי הדורות הקודמים, בני 'התקופה הרבנית'.

לקמן מקורות שונים, חלקם עוסקים בצורה ישירה בשאלת הגאולה בדרך הטבע,² וחלקם בנושאים הקשורים אליה, דוגמת מעמד המדינה והארץ בתורת ישראל.

מקורות אלו מלמדים, שחכמי איטליה היו ערים לנושא הנדון כבר בתקופות קודמות ודעות שונות המושמעות בימינו, הושמעו כבר בפיהם ונכתבו

¹ יש להעיר שרעיון הקמת מדינה יהודית בדרך הטבע הועלה במשך הדורות גם על ידי שאינם בני ברית. ראה: דבורה כהן, 'רעיונות של זרים למדינת יהודים בגבולות הארץ', 'מחניים', בטאון הרבנות הצבאית הראשית קכו (אדר ה'תשל"ב [1972]), עמ' צד-קג.

² אף שניתן להביא גם מדבריהם של חכמים בני ארצות אחרות בנושא זה, בחרנו, מהטעם הנזכר, להתרכז בחכמי איטליה דווקא. אף לא עסקנו בנושאים המשיקים לנושאנו, דוגמת מחשבי קצים, משיחי שקר, או המשטר הרצוי במדינה. נושאים אלו דורשים דיון נפרד.

בקולמוסם. מלבד ציטוט המקורות, ננסה גם לשער מה היו הסיבות שהניעו אותם חכמים לדון בשאלות שברובן היו אז, לכאורה, בגדר של הלכתא למשיחא.

רבי מרדכי דאטו,³ שעסק רבות בענייני גלות וגאולה, סבור, כי אף תפילה יתרה לגאולה יש בה משום החשת הקץ ויש להימנע ממנה, על אחת כמה וכמה שאין להילחם באומות כדי לזרז את הגאולה:

חכמי האומה צריכים להבין ולהשכיל בדבר זה מאד, פן בחשבם להטיב לאומה יעלה בידם ההפך, להיות האומה מושבעת שלא ירחקו את הקץ בעוונם ושלא ידחקו את הקץ בריבוי תחנונים יותר מדאי עד שיחפוץ הקב"ה, כמו שדרשו חז"ל על הפסוק השבעתי אתכם במסכת כתובות...⁴ אל להם לישראל לרכב על סוס להילחם באומות ולצאת מארץ גלותם ביד חזקה.⁵

פעולות אלו הן בלבדיות למשיח:

כל זולתו הקודם אליו, שיבא אל המלך אל החצר הפנימית לעורר את האהבה, אחת דתו להמית את עצמו ואחרים גם כן, היינו עם ישראל הנמשכים אחריו, כגון בן כוזיבא ורבים אחריו שבקשו לדחוק את הקץ ונהרגו הם וכל שעמם וגם יתר הקהילות שלא היו עמם לקו בגופם ובממונם.⁶

אמנם ייתכן שעם התקרב מועד הגאולה פג תוקפן של השבועות:

ומי יודע אם לעת כזאת, שיצאו מהאלף הששי כמה שנים, וצרות רעות ורבות מתרגשות ובאות על ישראל, כבר הגעת מן השמים למלכות, היינו שכבר התחיל התעוררות האהבה מלמעלה, ונמצא שאין אתה עובר על השבועה שנשבעת אם תעוררו את האהבה, כי כבר העירוה למעלה.⁷

³ נולד בשנת ה'שפ"ה (1526) והאריך ימים, ככל הנראה עד סוף המאה ה'ט"ז. ביקר בארץ, אף שלא התיישב בה. עליו ועל משנת הגאולה שלו ראה: יורם יעקבסון, בנתיבי גלויות וגאולות, תורת הגאולה של רבי מרדכי דאטו, ירושלים ה'תשנ"ו (1996).

⁴ כתובות ק"א ע"א.

⁵ יעקבסון (הערה 3 לעיל), עמ' 169. רוב כתבי רבי מרדכי דאטו עודם בכתב יד, לפיכך הבאותינו מדפוס הן מכלי שני.

⁶ שם, עמ' 171.

⁷ שם.

ועם התקרבות הגאולה אולי כבר הותר ליהודים:

אשר בכל עיר ועיר, מאדום וישמעאל, להקהל זו קבוץ גלויות, כי צריכים הם רשות זו מפני השבועה שהשביעם שלא יעירו ולא יעוררו עד שתחפץ, ומעתה יעירו ויעוררו כי הרשות נתונה להם להקהל בקבוץ אחד.⁸

אליבא דרבי מרדכי דאטו כל פעולה מעשית לשיפור מצב היהודים קשורה בהכרח לגאולה, לפיכך כל זמן שאין לזרז את הגאולה היא אסורה מתוקף 'שלוש השבועות'. רק כאשר הגאולה כבר עומדת בפתח, אפשר שסר פחד השבועות.

עם זאת, עלייה ארצה לשם זירוז הגאולה רצויה, ככל הנראה, בכל עת:

על ידי שילכו ישראל בארץ ישראל אפילו בחורבנה, לשמור ולעשות את דברי התורה ולהגות בה יומם ולילה בשלם יזכו אל הגאולה והחרות והמנוחה במה שיושפע שפע הבינה על השכינה עמה. כי במעשיהם הטובים ותלמוד תורתם המתמיד תהיה מקושטת ונכספת מהמדרגות העליונות וכלולה מהם וחוט של חסד משוך עליהם ועליהם גם כן.⁹

יש לשים לב לכך שהדברים נאמרים כאן לא מתוך נקודת מבט מדינית, אלא רוחנית: לימוד התורה ושמירת המצוות בארץ מביאים לידי התרחשויות בעולמות העליונים ומקרבים את הגאולה.

במקום אחר נתפסת העלייה לא כסיבה לגאולה, אלא כסימן לבואה הקרוב:

גם עם יעקב בעת ההתעוררות ישא רגליו ללכת אל ארץ ישראל שהיא במזרחו של עולם בעוד שתהיה ביד בני קדם, וכן התחיל להיות זאת בימינו, מבלי סיבה נודעת לנו, רק מאת ה' היתה זאת. ואולי כדי לשיקיימו האמור למעלה... למעט צרות חבלי משיח.¹⁰

בשאלת המדינה היהודית עוסק בצורה ישירה רבי שמחה לוצטו.¹¹ הוא קובע כי היעדרה מקל על התנכלויות כלפי היהודים:

8 שם.

9 שם עמ' 255.

10 שם, עמ' 187.

11 נולד בוונציה בשנת ה'שמ"ב (1582), התחנך בה, והתמנה לחבר 'הישיבה הכללית' בהיותו בן עשרים וארבע. בשנת ה'תי"ח (1648) התמנה לריש מותא וריש מתיבתא, משרה שבה

הניסיון מלמדנו: כשמתעוררים לפרקים קשיים עם סוחרים, בשל מיסים חדשים ואיסורים על הספנות ועל העברת סחורות מסוימות וכיוצא באלו מן ההזדמנויות, הרי בני שאר האומות הזרות, הנתונים תחת שלטונם של נסיכים נוכרים, פונים בקובלנה אל ציריהם ונציגיהם, עד שענייני מסחר מן הפשוטים ביותר מתוארים בפיהם לעתים קרובות כענייני ציבור ומדינה. לא כן האומה היהודית, המפורזת והמפורדת בכל העולם, שאין לה קצין וראש להגן עליה. לעולם היא נכונה, מתוך גמישות זריזה להכנע לגזרות הציבור, עד כדי כך, שאם בא השלטון ומטיל מיסים מיוחדים על בני האומה הזאת, אין שומעים, לרוב, כי יפצו פה או ישמעו תלונה כל שהיא.¹²

ובמקום אחר:

אם השליט מסביר פנים לעמו שלו, אל ילידי הארץ, ומתנהג אתם במשפט ובצדק, ייתכן שדבר זה נובע יותר מרפיון רוח ומפחד. ואם הוא מתנהג כלפי הנכרים במידות אנושיות, מי יודע אם אין סיבת הדבר נעוצה במורא של התרפסות, שירא הוא מפני השליט שהללו נתינו. לא כן ביחס למשפט ולחסד, לחסות ולהגנה, שהוא נוהג לגבי היהודים, כאן אי אתה יכול למצוא את הסיבה אלא בגבורת רוחו האצילה, הנוטה מטבעה לעזור לנדכאים ולתמוך בידי החלשים, שהרי היהודים, לא זו בלבד שהם בעלי רוח שפלה ולמודי עול ורדיפות, עד שרגילים הם שלא להוציא מפייהם אף אנחה קלה, אלא בשום ארץ שבעולם אין להם נגיד מיוחד שיגן עליהם ויסתירם תחת כנפיו.¹³

חסרונו של שלטון יהודי עצמאי נמנה על הסיבות שבגללן גורת הגירוש מספרד חלה על היהודים בעוד שנחסכה מהמאורים:

כיהן עד פטירתו בכ"ז בטבת ה'תכ"ג (1663). נודע בייחוד בחיבורו 'מאמר על יהודי ונציה' שנכתב במקורו איטלקית. במאמרו זה נתכוון להוכיח לשלטונות הונציאניים כי היהודים מביאים להם תועלת רבה. מתוך כך, הוא מדגיש מחד גיסא את כושרם המסחרי של היהודים, ומאידך גיסא את אופיים הכנוע והצייתני, המבטיח את נאמנותם לשלטון. עיין: תולדות גדולי ישראל באיטליה, טריסטוה ה'תרי"ג (1853) עמ' 316; משה אביגדור שלואס, בתוך: שמחה לוצאטו, מאמר על יהודי ונציה, ירושלים ה'תשי"א (1951) עמ' 9-26; ריקרדו באקי, מבוא להוצאה העברית של המאמר על מצב היהודים, שם, עמ' 27-80.

12

שמחה לוצאטו, שם, עיון חמישי, עמ' 92.

13

שם, עיון עשירי, עמ' 103.

נוסף לכך לא רצו לגרש את המוסלמים, שלא להרגיז את העם ההוא, ששמר בלבו את אכזריותו הראשונה ובראשו עמד שליט אדיר מבני אמונתם.¹⁴ אף על פי כן, שולל רבי שמחה לוצטו את הקמתה של מדינה יהודית, בראש ובראשונה מנימוקים פרגמטיים:

אם חפץ מי שהוא לחקור את מידותיהם של היהודים בכלל, יכול הוא לומר כי אומה זו היא בעלת רוח מתנוונת וחלשה מאד, שאינה מסוגלת במצבה הקיים לשום שלטון מדיני, וכי היהודים עסוקים בענייניהם הפרטיים, והם דואגים רק מעט, או אינם דואגים כל עיקר, לענייניהם הכלליים... כי מעריצים הם מאד את הקדמוניות, ונותנים את דעתם רק במעט על מהלך הדברים שבימינו.¹⁵

מכאן יש להסיק, לכאורה, גם את ההפך, כלומר המניעה לחידוש העצמאות המדינית אינה עקרונית אלא נובעת מן 'המצב הקיים'. לכשישתנה מצב זה, שוב תהיה האומה מסוגלת לשלטון מדיני.

אך במקום אחר בספרו של רבי שמחה נשמעת נימת התנגדות עקרונית לכל מהלך טבעי:

וכשם שלא נצטוו היהודים להפיץ את דתם, כאמור, כך אין הם רוצים בשום זמן לנסות דרכים חדשות כדי להרים את מצב עמם בכלל, משום שמאמינים הם כי כל תמורה ניכרת שתחול עליהם צריכה להיות תלויה בסיבה עליונה ולא בנסיגות בני אדם.¹⁶

ראיה לכך היא התנהגותם של היהודים בזמן גרוש ספרד:

גזירת הגירוש... חלה על מחצית מליון נפש, בקירוב, שהיו מלוכדים כולם במחשבה אחת, ומספר המגורשים בפועל... הגיע עד שלוש מאות אלף איש... וביניהם היו אנשים בעלי שאר רוח ויועצי המדינה... ואולם, בתוך המספר הרב הזה לא נמצא אף איש אחד, שיעז להציע עצה תקיפה ונמרצת כדי להציל את נפשם מן הגירוש המר ההוא, אלא נתפזרו ונפוצו

14 שם, עיון שבעה עשר, עמ' 150.

15 שם, עיון אחד עשר, עמ' 106.

16 שם, עיון ארבעה עשר, עמ' 122.

בכל העולם כולו. ומכאן ראייה חותכת, כי נוטים היהודים, לפי דיניהם ומנהגיהם המקובלים עליהם, לכניעה ולציות לשליטיהם.¹⁷

אמנם הדברים, המהווים תיאור מצב קיים, אינם מלמדים בהכרח על דעת המחבר.¹⁸ גם אופיו המגמתי המוצהר של הספר¹⁹ מקשה על הסקת מסקנות בנוגע לדעת המחבר עצמו.²⁰

התנגדות עקרונית ועקבית לרעיון הגאולה בדרך הטבע מגלה רבה של מודנה, רבי ישמעאל הכהן.²¹ בסכמו את פרשת יחסי יעקב ועשו הוא אומר:

17 שם.

18 לכאורה, מתוך שאין מצוטטים כאן דברי הגמרא בדבר 'שלוש השבועות' האוסרות התגרות באומות העולם, (כתובות קיא ע"א) יש להוכיח שאין המחבר מתאר אלא אמונה רווחת, ולא דווקא נכונה. אמנם באופן כללי מועטות בחיבור זה הציטטות מדברי חז"ל, וכבר עמד על כך פרופ' שלואס בהקדמתו (לעיל, הערה 11), פרק ג, עמ' 17-18.

19 ראה לעיל, הערה 9.

20 יש להעיר כי למרות מגמתו האמורה אין רבי שמחה לוצאטו מסתיר את מקומה המרכזי של ארץ ישראל גם בימיו: "ואשר לארץ הקדושה, וביחוד ירושלים, לא רק שבאים לכאן יהודים רבים מכל ארצות העולם, אלא זורם לשם סכום עצום של הכנסות שנתיות מן הכסף שהם תורמים לעזרת העניים ולתמיכה ביישובות" (שם, עיון שמונה עשר, עמ' 152).

21 ר' ישמעאל היה מגדולי חכמי איטליה בדורו, רבה של מודנה עד פטירתו ב' בסיוון ה'תקע"א (1811), בהיותו בן שמונים ושבע. נחשב לבעל סמכות רבה, ומכל רחבי איטליה הפנו אליו שאלות. תשובותיו נקבצו בשו"ת 'זרע אמת'. דרשותיו לפרשיות השבוע נדפסו בספר 'שפת אמת', ליוורנו ה'תקצ"ז (1837). יותר מחכמים אחרים היה רבי ישמעאל מודע לניצני ההתבוללות שהחלו להיראות בזמנו, וראה בה סיבה לאריכות הגלות. כך למשל הוא קורא "להתרחק כמטחווי קשת מהתקרבות עם העכו"ם, שאז בסור הסיבה יסור המסובב להחזירנו כבראשונה" (שפת אמת, דרוש צב, דרוש א לפרשת דברים, דף קג).

לדעתו, דווקא ההקפדה בשמירת המצוות תעלה את ערך היהודים בעיני הנוכרים: "ינחא להו דכל אחד יקיים תורת אבותיו וליכא חשש לאיבה ירבה בשביל זה, ואדרבא תרבה אהבתם לראות אותם חזקים באמונתם" (זרע אמת, ח"ג, סימן שה, עמ' מא). הירידה הרוחנית בדורו גרמה לו להחמיר גם במקום שבו היה אפשר להקל. כך למשל, בפסח ה'תקס"א

(1801) הורה לנהוג איסור בקטניות, כבכל שנה, אף שהייתה זו שנת בצורת. בין נימוקיו: "בדור הפרוץ הזה דילפי מקלקלתא וצריך ליזהר הרבה שלא יפרצו גדר, ה' יגדור פרצותנו ופרצות עמו ישראל וישיב לבבם אליו יתברך ליראה אותו ולשמור מצוותיו כל הימים" (שם, סימן תכג, עמ' נט). דעתו בנוגע לסדרי החינוך מעניינת: "על כן אני אומר שאין לנו להניח הסדר שנהגו פה איטליה מימי קדם דהיינו דבתחילה מלמדים לתינוקות הקריאה עם קצת כללים קלים הצריכים כדי שיקראו בדקדוק, כמו כללי התנועות גדולות וקטנות וכללי בגי"ד כפי"ת וכללי הקמץ חטף. ואחר כך לקרוא מידי שבוע בשבוע הפרשה ולפתור אותו בלשון לעז נקי. ואחר כך להכניסם למשנה ולגמרא וללמדם הפרשה עם פרש"י שהוא המפרש הגדול. וכמו חצי שעה או שעה מהיום מלמדים אותם קצת לפי דעתם ולפי שנותם

גם אנו, בניו וזרעו אחריו, יש לנו ללמוד ממנו מוסר השכל, להיותנו בין היראה והבטחון, דנבטח בחסדו יתברך ולא נתיאש מבטחונו שימסור אותנו ביד שונאי נפשנו, אבל עם כל זה נכניע עצמנו לפני אויבנו כי הוא אדוננו כעת ונשתחוה לו. כמו שכתוב: "וישתחו ארצה וגו'" ²² כי רשע שהשעה משחקת לו שאני ורשע בולע צדיק שאינו גמור כמו שאמרו בפרק קמא דברכות ²³... וכל זה שזהו רצונו יתברך שלא נקשה ערפנו ולא נמרוד בהם, כמו שאמרו בסוף כתובות על פסוק 'השבעתי אתכם' ²⁴ וגו': "גי' שבועות וגו' אחת שלא יעלו ישראל בחומה ואחת שלא נמרוד באומות העולם וכי" ²⁵. כי עולם הזה הוא שלהם, עד שיבא עת לתננה במהרה בימינו אמן. ²⁶

על גישתו זאת הוא חוזר במספר מקומות. כך לדוגמה הוא אומר בדרשה לפרשת מקץ:

גאולתנו אינה תלויה כלל בהשתדלותנו, לפי שהבטיחנו ה', דבכהאי גוונא החריצות שקר... ואם כן אין לנו בזה אלא הקיווי כדי שיגאלו בזכותו. ²⁷

לכתוב ולקרות בלשון לעו צח וחכמת המספר לפי דעתם. אבל עיקר הזמן הוא בלימוד משנה וגמרא ומעט זמן במקרא, כי למשנה ותלמוד צריך יותר תלמוד ושימוש תלמידי חכמים. ובהגיע תור הנער לבן י"ג ולא יצא למלאכת שמים בלימוד, אז יצא לפעולתו ולעבודתו במשא ומתן ומסתפק בקביעות עתים לתורה. ואז, בהיות הנער שלם בדעתו מעיין באיזה חכמה חיצונית אם לבו נוטה בה. ואם רוח ה' נוססה בו להיות תורתו אומנותו יכנס בעיון תוריי ויתקשט עצמו בכ"ד קישוטיין ככלה וילמוד גם כן לדקדוק לשון הקודש באורך וברוחב בכל פרטיו ותאיו ואולמיו וימלא כרסו בבשר ויין בישראל שמנה ויינה של תורה, וגם ירחיב לבו בחכמות חיצוניות אם יש לו דעת רחבה כהרמב"ם וחבריו" (זרע אמת, ח"ב, סימן קז, עמ' קיט). התשובה עוסקת בחיבורו הידוע של נפתלי הרץ ויזל ידברי שלום ואמת' שבו הציע שינויים בסדרי החינוך המקובלים. לדעת רבי ישמעאל יתקבל סדר חינוך זה הן על עאזני פולין והן על המשכילים. כחכמים אחרים באיטליה מתפלמס אף הוא עם השקפות נוצריות. ראה לדוגמה: שפת אמת, דרוש פד לפרשת בלק, דפים צב - צד. ראה גם: תולדות גדולי ישראל באיטליה, אות הדל"ת, עמ' 81, בערכו של אחיו רבי דוד הכהן; שם, עמ' 75, אות כא; שם, אות הנו"ן, יא, עמ' 277; שם, אות העי"ן, ו, עמ' 284.

22

ברי לג ג.

23

ראה ברכות ז ע"ב.

24

שה"ש ב ז.

25

כתובות קיא ע"א.

26

שפת אמת, לפרשת וישלח, דף כג.

27

שם, דרוש כב, לפרשת מקץ, דף כז.

את דעתו הוא מנמק בכך שהקדמות הגאולה קודם זמנה לא רק שאינה מועילה, אלא אדרבה פוגמת:

על ידי דגאולת מצרים היתה חוץ לזמנה, זה גרם שלא היתה גאולה שלמה, והיינו טעמא דאמרו חז"ל בסוף כתובות: אר"ח מאי דכתיב השבעתי אתכם וכו' ג' שבועות הללו למה וכו', הרי שהשביע הקב"ה לישראל שלא ימרדו באומות העולם וזה כדי שלא יצאו חוץ לזמנם לפי שהקדוש ברוך הוא רוצה שהגאולה העתידה תהיה גאולה שלמה... והיינו דכתיב: "לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני"²⁸, דמשמע דהוא רמז הגלות, ואחר כך אמר: "כי בחפזון יצאת ממצרים", דמשמע מזה דהמצה היא רמז הגאולה, והם תרי דסותרן. ועוד מאי מוסיף למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים? ונראה דהכוונה היא כך, שבעת ימים תאכל מצות לחם עוני, כלומר דהמצה היא רמז הגלות, דאכתי יש לנו לזכור ימי עונינו ומרודנו, לפי שעדיין לא נשלם הגלות, וזה לפי שבחפזון יצאת מארץ מצרים, ועל כן צריך לאכול מצה למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך, כלומר אף בזמן הגלות, לזיכרון שלא נמרוד באומות העולם וגם כדי שלא יהיה עלינו למשא אורך הגלות, שזה לטובתנו כדי שיהא הגאולה בעתה, דאז אחישנה ולא תהיה כמו גאולת מצרים.²⁹

מן הדברים עולה כי לדעת רבי ישמעאל כל זמן שלא נגאלו ישראל בידי שמים עליהם להשלים עם גלותם ושלטון הגויים בהם. ההימנעות מכל פעולה המתפרשת כדחיקת הקץ היא ציר מרכזי במשנת הגאולה שלו ואף טעם מטעמיה של מצוות המצה.

הנחה סבירה היא כי הדברים נאמרו ונשנו על רקע התסיסה המשיחית שאותה עוררו מסעות נפוליאון וקריאתו ליהודים לשוב ולהקים את מדינתם בארץ ישראל.³⁰

²⁸ דב' טז ג.

²⁹ שפת אמת, דרוש לא, לפרשת בא, עמי לו.

³⁰ על תסיסה זו ראה: בנימין שלמה המבורגר, משיחי השקר ומתנגדיהם, ירושלים ה'תשמ"ט (1989), עמי 276-248; "י צבי זהב", מהחתיים סופר ועד הרצל, ירושלים ה'תשכ"ז (1967) עמי 36-44. על יחסו השלילי של רבי ישמעאל לרעיונות המהפכה הצרפתית יש ללמוד גם מדברים שנשא, ככל הנראה, בעקבותיה: "הואיל ועדת קורח רצו לקלקל סדר המורא, באמרו כי כל העדה כולם קדושים וגו', בהחליפו הנהגה מלכותית, מונארכיקו [מונרכיה] בלעז, להנהגה כלליית, דמוקראטיקו [דמוקרטיה] בלעז, דהוא בלבול

הדברים האמורים שופכים אור גם על דבריו של רבי ישמעאל בדברי תשובתו לשאלות שאותן הפנה נפוליאון לחברי היסנהדרין שנתכנסה בפריז בשנת ה'תקס"ו [1806].³¹

במענה לשאלת הקיסר "אם היהודים שדרים במדינת פראנציה [צרפת] והמלכות הנוהגת עמהם כשאר בני מדינתו אם הם חושבים מדינת פראנציה כמו עיר לידתם ואם חייבים לעמוד על הפרץ להגן על המדינה וכן אם חייבים לקיים דתי המלכות והקודיסי³² מדיני שלהם?" ענה רבי ישמעאל: לענין חלק האי של השאלה, אם הישראלים חושבים במדינת

הארץ, צלמוות ולא סדרים, על כן נבלע הוא ועדתו חיים שאול ואבדון" (שפת אמת, דרוש עט, לפרשת קרח, דף כח). יסודו של יחס זה הוא, ככל הנראה, בחששותיו של רבי ישמעאל מפני ההתבוללות הכרוכה באמנציפציה שבאה עם הכיבוש הצרפתי.

מפאת גילו המופלג (כשמונים ושלוש) לא השתתף רבי ישמעאל באספה ושלח את תשובתו בכתב. תשובתו התפרסמה במלואה במאמרו של יהודה רוזנטאל, 'תלפיות' 4, (ניו יורק ה'תשי"י [1949]), עמ' 563-589. כפי שמציין כבר בעל המאמר הני"ל, מצטיינות תשובותיו בכנותן ובאמיצותן, דבר הבולט מאוד על רקע אופיין המתחנף של התשובות שאותן ענתה היסנהדרין בסופו של דבר. כך למשל, בתשובתו לשאלה הראשונה (שם, עמ' 568) אין הוא מסתיר כי אין התורה אוסרת ריבוי נשים, אף שהוא מזכיר את יחרם דרבנו גרשום ומוסיף כי גם לאחר שפג תוקפו של החרם נמנעים היהודים מלשאת יותר מאישה אחת, בעיקר מנימוקים של שלום בית. באשר לשאלה, הדנה בסדרי הגירושין של היהודים, מסכים רבי ישמעאל לכך שאין הגט חל כל עוד לא אושר בערכאות, אולם לא מחמת כפיפותה של ההלכה לחוק הכללי, אלא משום שכל עוד לא הוכר הגט בידי השלטונות אין הקשר בין הבעל לאשתו מנותק לחלוטין ואין כאן "דבר הכורת בינו לבינה" (השגה חריפה למדי על דעתו זו נרשמה על גלין כתב היד וכתוספת לו (ראה שם, הערה 41, ועוד שם מעמ' 584 ואילך). בתשובתו השלישית (עמ' 572-573) שולל רבי ישמעאל בצורה ברורה נישואי תערובת, וזאת בניגוד להצהרת היסנהדרין בפני הקיסר (ראה שם, הערה 41). בתשובה ד הוא מבאר כי היחס בין ישראל לבין אומות העולם אינו יחס של אחווה, שכן אחים הם דווקא בני מוצא משותף, גם זה בניגוד להחלטת היסנהדרין (ראה שם, הערה 83). עם זאת הוא מטעים כי יש לנהוג עמם ביושר תוך שהוא מסתמך על דברי הפוסקים שאינם רואים בנצרות עבודת אלילים במלוא מובן המילה. מעניינת תשובה ה, השזורה בנימת תוגה אופיינית על אבדן סמכויות השיפוט הרבניות. בתשובה יב (עמ' 581-583) אין הוא מסתיר את היתר לקיחת הריבית מכל מי שאינו יהודי, גם אם אין הוא עובד עבודה זרה. אף זה שלא כדברי היסנהדרין (ראה שם, הערה 119א) בחתימת דבריו (שם, עמ' 183-184) מסביר רבי ישמעאל את תפקידו של עם ישראל כעם סגולה. הוא מטעים כי המוחיצות המבדילות בין ישראל לעמים אינן בנויות על איבה ושנאה אלא על הצורך בשמירת ייחודו של העם היהודי. אמנם ספק רב אם הדברים שנכתבו עברית תורגמו בפני הקיסר ובפני יועציו בצורה נאמנה למקור.

כנראה הכוונה ל-Code Civile, החוקה האזרחית.

פראנציה כמו עיר לידתם ואם חייבים לעמוד ולהגן על המדינה כשאר בני המדינה, אשיב דאנו מחשיבים עיר פראנציה כעיר לידתנו דשורת הדין נותנת שאנו חייבים להשתתף עם שאר בני העיר לסייע המדינה ולהגין עליה. וראיה לזה ממה שכתוב בירמיה פרק כט בנו בתים וכו' וקחו נשים וכו' ורבו שם וכו' ודרשו את שלום העיר אשר הגלית אתכם משם והתפללו בעדה אל ה' כי בשלומה יהיה לכם שלום. הרי אף בגלות בבבל שהיה לה קצבה של ע' שנה היו נחשבים כבני המדינה שהיו גרים שם, כל שכן בגלות החל הזה, שלא ניתן לנו קצבה דודאי הדין נותן שנהיה חשובים כשאר בני המדינה כנ"ל.³³

על סמך דבריו של ירמיהו לגולי בבל מסיק רבי ישמעאל כי את הגלות יש לקבל כנתון שאליו יש להסתגל. לגלות יש זמן קצוב, וכל עוד זמן זה לא תם אין טעם לנסות להיחלץ ממנה אלא לנהוג בהתאם לתנאיה.³⁴

33 שם, עמ' 587. המשך התשובה דן בקיום חוקי המדינה בידי היהודים, ומוסבר בו כי היהודים מגלים נאמנות לחוקי המדינה כל עוד אינם סותרים את חוקי הדת. שמירת חוקי הדת מעוגנת בחוק האזרחי, וכפייה לעבור עליהם מנוגדת לחוק זה.

34 מעניינים הם דברי הפתיחה למכתבו: "השמש יצא על הארץ בגורת עירין פתגמא דמהעדא מלכין ומהקם מלכין להגדיל כוכב מערכתו של הקיסר והמלך האדיר נפולאני אל גראנדי [נפוליאון הגדול] והאל אשר פלגי מים לב מלך בידו נתן לב הארי לחשוב מחשבות לעשות צדקה וחסד עם ישראל עם קרובו ולהקים מעפר דל, וזה יצא ראשונה מלפניו לגמור אומר אל כל תפוצות ישראל המסתופפים תחת צלו בכל מדינות מלכותו, בין צרפתים בין אשכנזים בין איטלייני, מכל קהל וקהל אנשים חכמים ונבונים, למי שליח אחד ולמי שנים לפי ערך רוב ומיעוט הקהל שיאספו אליו בקרית מלך עיר פאריגי מטרופולין שלו. ואחר דבריו לא שינו ויקבצו שם כל השליחים מכל קהל וקהל בחודש אגוסטו שנת אלף ותת"ו למניינם. ויהי בהגיעם שם ציווה המלך להפקידים שלו אשר מינה על רזא דטא שימסרו להם שתים עשרה חקירות על עניין דינינו כדי שיעיינו בהם וישיבו אותו דבר אמת על כל אחת מהחקירות דבר דיבור [כך!] על אופנינו" (שם, עמ' 57). המליצה שבראש הדברים מבוססת על דברים שנאמרו בקשר לנבוכדנאצר (דני, ד יד ; ב כא), נראה כי אף בכך יש למצוא רמז להיקש ממצבם של גולי בבל למצבם של היהודים תחת שלטון נפוליאון. יש לשים לב גם לחזרה המרובה על המילה 'מלך'. דומה שאין כאן מליצה אקראית אלא ביטוי לשביעות רצונו מחזרתה של צרפת לשלטון מלוכני (על השקפתו המלוכנית של רבי ישמעאל ראה לעיל, הערה 30. עוד יש להעיר כי מתוך הדברים עולה שלפחות במישור העקרוני התייחס רבי ישמעאל בחיוב לשוויון הזכויות ולכינוס הסנהדרין לקראתו.

דעה שונה מביע רבי דוד נייטו,³⁵ המונה בין הנימוקים לשמירת יום טוב שני של גלויות בזמן שבו אין מקדשין על פי הראייה³⁶ גם את הנימוק הזה:

שאם מלך המושל בארץ ישראל קודם ביאת משיחנו ועודנו בגלות יתן רשות לישראל לשבת על אדמתם ולמנות עליהם סנהדרין יחזור העיבור ליושנו ויהיו מקדשין על פי הראייה כימי קדם קדמתה, ואז לא היינו חוגגין לעולם יחד ביום א' אלא לפעמים.³⁷

35 נולד בוונציה בשנת ה'ת"י"ד (1654), חניך ישיבות ונציה וליוורנו, שימש דיין, דרשן ורופא בקהילת ליוורנו עד שנתמנה בשנת ה'תס"א (1701) לחכמי הקהילה הספרדית בלונדון. שם גם נאבק בשרידי השבתאות. עסק רבות בבעיות הלוח ופרסם חיבורים בנושא זה בעברית, באיטלקית ובספרדית. נפטר בלונדון בכ"ה טבת ה'תפ"ח [1728].

36 שאלה זו הועלתה במשך הדורות, בייחוד באיטליה. ראה מאיר בניהו, 'יו"ט שני של גלויות, ירושלים ה'תשמ"ז'.

37 כוזרי שני, ויכוח שלישי, קל, דפוס צילום ירושלים ה'תשמ"ו (1986), עמ' 51. יוזרי שני מכון, על פי הקדמתו, כלפי הקראים, אך הדבר ברור כי לגד עיני הכותב עמדו האנוסים, שלמרות חזרתם לחיק היהדות התקשו להיגמל מתפיסות נוצריות. הספר, הערוך במתכונת ספר הכוזרי לרי"ל, מוקדש להוכחת מקורה השמימי של התורה שבעל פה ולהסברת עקרונות החשיבה התלמודית. שתי מסורות ביקש ר' דוד נייטו להשיג: האחת- להוציא מלבם של האנוסים את המשטמה כלפי התלמוד, פרי חינוכם הנוצרי; השנייה- מתוך הכרה כי בין היהדות לבין הנצרות והתרבות המערבית בכלל קיימים לא רק חילוקי דעות, אלא הבדלים תהומיים בהלך החשיבה, ולכן רק הנחלת צורת החשיבה היהודית, שהתלמוד הוא הביטוי המובהק ביותר שלה, תביא להשתלבותם הגמורה של האנוסים בעמם ובתרבותו המקורית. בין השאר מוכיח המחבר מתוך הכתובים כי התורה שבעל פה הייתה ידועה כבר בימי הנביאים (ויכוח ראשון, ד-מג), מסביר כיצד נוצרו מחלוקות בין החכמים (ויכוח שלישי, א-נט), שולל את הדעה לפיה משרתת הפרשנות שבעל פה את עניניהם האישיים של חז"ל (ויכוח שני, א-כו), ומוכיח את טוהר כוונותיהם באופן הקרוב ללבם של האנוסים: "אם לא היו צדיקים, איך מסרו נפשם על קידוש ה', כמו שעשה רבי עקיבא שסרקו את בשרו במסרקות של ברזל והיה מאריך באחד עד שיצאה נשמתו, הקדושה והטהורה, באחד. ורבי יהודה בן בבא שעשו את גופו ככברה על שסמך חמישה זקנים נגד גזרת המלכות. ורבי חנינא בן תרדיון ששרף וספר תורה עמו. ורבן שמעון בן גמליאל ורבי ישמעאל וכל שאר הרוגי מלכות, וכי אדם מוסר נפשו על דת שאינו מאמין?" (ויכוח שני, טז). רד"ן חוזר לנושא זה בהסבירו את יתרונו של חז"ל על הפילוסופים, והפעם תוך כדי הזכרה מפורשת של קרבנות האינקוויזיציה: "בא וראה מה נשתנה הקדוש המוסר נפשו על קידוש ה', כי הוא מבזה חיי העולם הזה לעבוד את ה' בכל נפשו, אף על פי שנוטל את נפשו ממנו ואף על פי שסובל יסורין קשים במיתתו, הוא סובל בשמחה ובטוב לבב כמו שעשו רבי עקיבא ורבי חנינא בן תרדיון וכמו שעשו אבותינו ועושים עד היום אחינו בשרנו בספרד ובפורטוגל" (ויכוח רביעי, קסד). כנגד התעמולה הנוצרית, שלפיה לא התמצאו חז"ל בחכמות חיצוניות, הוא מראה את היקף ידיעותיהם של חז"ל גם באלה (ויכוח רביעי, יח - קמח), ומגיע מכאן לשאלות דת ומדע (שם, קג-רסט) תוך ניתוח דעות

לא ברור אם התניית השיבה לארץ "ברשות מלך המושל בארץ ישראל" נובעת מטעמים עקרוניים 'שלוש השבועות', או מאימת הצנזורה. מכל מקום, רבי דוד ניטו רואה את שיבת היהודים לארץ ישראל בדרך הטבע וחידוש שלטונם בה, לכל הפחות הפנימי, כאפשרות הנלקחת בחשבון. כריכת הדבר בחידוש קיומן של ההלכות הנוגעות לכך נתפסת כמובנת מאליה. כלומר: ההתחדשות המדינית היא בהכרח גם התחדשות דתית. הושבת ישראל על

שונת שרווחו בזמנו. בתוך דבריו אלו הוא מתייחס לאפשרות החיים מחוץ לכדור הארץ וקובע: "מה שאינו נגד דבריה [של התורה] ולא נגד פירושה, הרשות ביד כל ישראל להאמין או למאן בו לפי שכלו. ובכן, כיוון שאין שטן ואין פגע רע להאמין שכל הכוכבים, בין המהלכים ובין הקבועים בגלגל השמיני, הם עולמות אשר בהם מכל בעלי חיים, בצדקתה החזקתה ולא ארפה. ואפשר שלזה כיוונו רז"ל כשכתבו בסוף מסכת עוקצין: "עתיד הקדוש ברוך הוא להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות" (שם, קלו). רבי דוד ניטו עוסק גם באגדות חז"ל (שם, רצ-שיז), ומסביר, בדברים שבהם ניכרת היטב נימת הפולמוס האנטי נוצרי, כי הזלזול בהן נובע מבוז מקובע ומדעה קדומה כלפי היהדות: "למה הטריחו עצמם לפרש דברי המשוררים יוונים ורומים עובדי כוכבים ומזלות, אשר לא ידעו את ה' ולא עבדוהו, ורוב שירתם אינה אלא עגבים וזנונים שזנו אלהיהם. ואם באולי יש בהם קצת חכמה ומליצה, הנה יצא מיעוט שכרם ברוב הפסדם, ודברי התנאים והאמוראים לא מבעיא אינם מבארים אותם אלא דוברים עליהם בגאווה ובוז. והנה, לא היה ראוי להם לעשות כך, שהרי גוף הבשר מכבדין אותו ומשתחוין לו כאילו עוד בחיים חיותו והנהו תפוש כסף וזהב אף שכל רוח אין בקרבו, נניח שישראל בזמן הזה נבלת ישראל הקדום, למה לא ינהגו בו כבוד לפחות כמו שנוהגין בגוף של הבשר. זאת ועוד כי לא יבשו עצמותינו ולא נאבדה תקוותנו, מפני שאף על פי שהורקנו מכלי אל כלי והושלכנו מדחי אל דחי, הנה אנחנו סבלנו עול הגלות בסבלנות גדול, שהרי ענייני הרואות שבעבודתנו לא עזבונו אלהינו, וכל שכן בימי התנאים והאמוראים שעדיין לא נגדעה מכל וכל קרן אומתנו כי עדיין לחוחית של סנהדרין קיימת ועדיין לא הסתיר פניו ממנו. ומה גם עתה שאנו בתכלית השפלות והפיזור אנו רואים את פני ה' מציץ מן חרכי שמים לחשיגת עלינו בטובו ובחסדו הגדול... ועוד שלא יסתר מנגד עינם שדרך כל החכמים הקדמונים, בין מישראל בין מאומות העולם, היה לכתוב ספריהם בדרך משלים וחידות... ולמה לא שתו זאת על ליבם והנה חנם רואים בענין חדיניים שאין שכל כשכל חז"ל ואין חריפות כחריפותם ואין הבנה כהבנתם" (שם, דש). החלק האחרון של הספר, ויכוח חמישי, מוקדש כולו לבעיות הלוח העברי, המוכיח, לדעת המחבר, את גדלותם ואמינותם של חז"ל. מן הראוי לציין, כי בדומה לכוזרי של ריה"ל נחתם גם 'כוזרי שני' בבקשתו של המלך מן החבר להשאר עמו, אך שלא כבכוזרי המקורי, אין החבר מסרב לבקשה בנימוק כי עליו לעלות לירושלים, אלא בכך שהתחייב לשרת כרב בקהילה הספרדית בלונדון. בחתימת החיבור מאחל החבר למלך: "הקדוש ברוך הוא יתן לך, אדוני המלך, חיים ארוכים, חיים של שלום, של טובה, של ברכה. וימלא כל משאלות לבך ותנשא מלכותך ויגדיל כסאך מעל כסא אבותיך. עד יצא חוטר מגזע ישי ויזרה צדק לנו בעגלא ובזמן קריב אמן כן יהי רצון".

אדמתו, ואף חידוש הסנהדרין, אינה קשורה דווקא להחשת הגאולה,³⁸ אלא מהווה מעין חזרה למצב שהיה כבר בעבר. מן הסתם לא כל בני האומה ישובו לארצם ועדיין יהיה צורך להודיע ליושבי הגלויות על מועדי קידוש החודש. יש להעיר, כי גם מצב שכזה עומד בניגוד גמור לדוגמה הנוצרית, הגוזרת על היהודים נדודי נצח. לפיכך, אין ספק שמלבד הרובד הנגלה שבדברים, ישנה כאן התנגחות מוסווית בנצרות.³⁹

אחד מן החכמים שקיים בגופו את מצוות יישוב הארץ, הוא גאון התלמוד הנודע רבי דוד פרדו.⁴⁰

בהסתמך על דברי הזוהר הוא קובע כי הגאולה העתידה תבוא בידי שמים דווקא. רש"י לכתוב "וזכרתי את בריתי יעקב"⁴¹ אומר: "בריתי יעקב- בחמשה מקומות נכתב מלא, ואלהו חסר בחמשה מקומות, יעקב נטל אות משמו של אליהו ערבון שיבוא ויבשר גאולת בניו". על פירושו זה של רש"י כותב רד"ף:

38 ייתכן שלו היה סבור שפעולה שכזו מהווה דחיקת הקץ, היה גם רבי דוד ניטו נמנה על שולליה, ועדיין הדברים צריכים עיון.

39 בהתאם למגמתו המחבר שולל, במקומות שונים בספר, אגב אורחא, דעות שונות, בלא להזכיר את מקורן הנוצרי. כך למשל, בהתייחסו לפילוסוף היווני דיוגנס, מוכיח רד"ף כי על פי התורה אין לראות בעוני מעלה שיש לשאוף אליה (ויכוח רביעי, קנח). זאת כמובן בניגוד לנצרות, הרואה בעוני אידאל. הוא גם מדגיש כי אין בידי נביא, יהיה גדול ככל שיהיה, לשנות את התורה (שם, ש).

40 נולד בוונציה בשנת ה'תע"ח (1718) למשפחה ספרדית. כיהן תחילה כרבה של איספרליטו שבבוסניה ובשנת תקל"ג נתמנה לרבה של סרייבו. בשנת תקמ"ב עלה לירושלים בה כיהן כראש ישיבת 'חסד לאברהם' עד פטירתו ביום י"ב סיוון ה'תקנ"ב (1792). נטמן בהר הזיתים, בחלקת חסידי 'בית אל' על יד ציונו של המקובל רבי חיים די לה רוזה, מתלמידי רבי שלום שרעבי בישיבת בית אל. נודע בייחוד בפירושו המקיפים לתוספתא- 'חסדי דודי ולספרי- 'ספרי דבי רבי'. בחיבוריו אלה הוא צועד בדרכם של חכמי הספרדים כמחנה אפרים, מהר"ט אלגאזי, 'שער המלך', 'חקרי לבי' ודומיהם. ומהווה, כמותם, אחד מסוללי שיטת הלימוד הישיבתית דהאידיא מסורת היא בבית בריסק כי רבי חיים מבריסק הרבה להגות בכתבי הרד"ף וראה בו אחד מאבות שיטת הלימוד הייחודית שלו. אין הוא מסתפק בביאור החיבורים עליהם נסב פירושו, אלא מרחיב את היריעה בהבאת מקורות נוספים מדברי חז"ל ומדברי חכמים שקדמוהו, דן בדבריהם ומרבה בניחותם של מושגים תלמודיים שונים. רד"ף עסק רבות בקבלה, ואף בספריו הלמדניים פוזרות הערות קבליות שונות. מלבד ספריו הנוכריים חיבר פירוש למשנה בשם 'שושנים לדוד', פירוש לפרש"י על התורה בשם 'משכיל לדוד', שו"ת 'מכתם לדוד', הערות לשי"ס 'למנצח לדוד' וחיבורים קטנים שונים בפיוט ובקבלה, מהם שעודם בכת"י. ראה: ר' אריה ליב פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, ירושלים תרפ"ט (1929), חלק שלישי, עמ' 95-98; ר' שלמה אליעזר מרגליות, תהילה לדוד, בתוך: משכיל לדוד, ירושלים ה'תשמ"ז (1986), עמ' ד-כ. ו"י כו מב.

צריך לבקש טעמא מאי נטל דווקא ו' ואמאי ה' פעמים, והמפרשים נדחקו בזה. ונלע"ד עם מה שאמרו בזה דגאולה אחרונה אינה כשאר גאולות דכנסת ישראל מעצמה אתקמת. אבל השתא כתיב "נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל",⁴² והיינו לא תוסיף קום מעצמה, אלא קודשא בריך הוא יוקים לה מעפרא כדכתיב ביום ההוא אקים את סוכת דוד הנופלת. וידוע דקב"ה הוא סוד ו' שבשם, והה' הוא סוד כנסת ישראל ולרמוז זה נטל ו' ה' פעמים. אמן כן יעשה ה' יקים את דברו במהרה בימינו אמן.⁴³

לכאורה יש כאן שלילת כל מהלך טבעי לזירוז הגאולה. אך עיון מדוקדק יותר מראה כי אין הדברים אמורים אלא בגאולה עצמה ולא בדרך המובילה אליה.

רבי עזריה פיגו,⁴⁴ בספר דרשותיו 'בינה לעתים', שולל את הגאולה הטבעית בצורה מפורשת:

העצמית שבכוונות אשר בהזכרת פלאות תמים דעים יתברך בכל נסי הגאולה הראשונה או אומרים תמיד זכר ליציאת מצרים, הלא היא לחקות בלבנו אמונת השגחתו יתברך ולדעת נאמנה כי לא בכחנו ועוצם ידינו נוכל לצאת מתוך הפכת הצרות והמאורעות ולהנצל מעול הגלות אשר על צווארנו בדרך טבע, כי אם על ידי יכלתו המוחלט ברצונו הפשוט, כי חפץ חסד הוא, שאם חס ושלום יעלה בציונו היות באפשרות לבא לידי כך על פי המרוץ הטבעי, תשאר מחשבה זו נשחתת והיא לא תצלח. הוא אשר דיבר יתברך על ידי משה נביאו, עליו השלום: כי תאמר בלבבך רבים

42 עמ' ה ב.

43 משכיל לדוד, שם.

44 נולד בוונציה בשנת ה'של"ט (1579) למשפחה שנתייחסה למגורשי ספרד. בגיל כח נתמנה כרבה של פיזה. במשרה זו כיהן במשך עשרים שנה, עד שנקרא בשנת ה'שפ"ז (1627) לעיר מולדתו ונציה, לכהן כרבה של קהילת הספרדים בעיר. כיהן עד פטירתו בראש חודש אדר ה'ת"ז (1647). חיבורו 'גידולי תרומה', הערוך על סדר 'ספר התרומות' של תלמיד הרמב"ן, רבי שמואל הסרדי, והעוסק בדיני הלואה, הוא ספר בסיסי בדינים אלה והפוסקים שבאו אחריו, בראשם השי"ך, מרבים לעסוק בדבריו. ספר דרשותיו 'בינה לעתים' נמנה על פסגות יצירתה של הדרשנות הקלאסית. אף שהספר אינו מתויג כספר דרשות פילוסופי, ניכרת בו השראת הפילוסופיה היהודית של ימי הביניים. ביחוד מורגשת השפעת 'ספר העיקרים' לרבי יוסף אלבו. על רבי עזריה פיגו ראה: אריה גולדשמידט, רבינו עזריה פיגו והגידולי תרומה, בתוך: ספר התרומות עם פירוש גידולי תרומה, ירושלים ה'תשמ"ח (1988), כרך א, עמ' 24-27; אי אפלבוים, רבי עזריה פיגו, תרס"ז (1907).

הגויים האלה ממני איכה אוכל להורישם לא תירא מהם זכור תזכור את אשר עשה ה' אלהיך לפרעה ולכל מצרים המסות הגדולות וגו',⁴⁵ ומבלי האריך בדקדוקים יאמר, אילו תחשוב שאתה בעצמך תוכל להוריש הגויים ההם, בבטחך על רבוי אוכלוסיך והם מועטים, אז יש לך באמת לירא מהם, כי לא בכח יגבר איש ואין המלך נושע ברוב חיל, אך אם בהפך זה תאמר ותודה בלבבך כי אדרבא כפי הטבע הם רבים וחזקים ממך ואין באפשרותך יכולת להורישם במנהגו של עולם, אז אני מבטיחך שלא יהיה לך שום מורא מהם, ואל תדאג כלל שיוכלו לך, כי הנה ה' יוצא בהשגחתו ויכולתו להצילך מידם בדרך נס ופלא. כי הלא תזכור מה שעשה ה', יתברך ויתעלה, כיוצא בזה בענין פרעה ומצרים, שלא היה אלא כדבר נמנע להגיע אל מצב גאולה, אם לא שהיו שם מסות ואותות ונסים גדולים, הנה כי כן יעשה ה' לכל העמים כשאתה מצד עצמך ירא ופוחד מהם, אבל אם תאמץ תחזיק את לבך בהיותך בוטח על עצמך יעזבך הוא יתברך, ומוזה יש לך לירא במגור מסביב.⁴⁶

את האמור בתורה "כי תאמר בלבבך וכו'" מסביר ר' עזריה פיגיו לא כשאלה ותשובה, אלא כנתינת טעם. כלומר: המילה 'כי' אינה מתפרשת כ'אולי', כדברי רש"י שם, אלא כ'בגלל', דהיינו דווקא ההכרה בתלות המוחלטת בקדוש ברוך הוא ובהיות הארץ בלתי כבישה מנקודת ראות צבאית היא הערובה לכיבושה וליישובה.⁴⁷

בהמשך דבריו שם הוא מסביר, בעקבות הרמב"ן, את חטאם של ישראל בבקשתם משמואל לבחור להם מלך⁴⁸ באיסור להקדים את הגאולה קודם זמנה:

כי אין ספק שהמלך הוא ראוי והגון לישראל, ומאז בחר ה' בשבט יהודה לכך, כאשר התנבא הזקן: "לא יסור שבט מיהודה".⁴⁹ אבל היה צריך שיהיה זה בזמנו הנאות, כשתגיע השעה המתוקנת לכך, שהוא אחרי

45 דב' ז יז, יט.

46 בינה לעתים, ירושלים ה'תשמ"ט (1988), עת צאת, דרוש שני לשבת הגדול, ח"א, עמ' רמא.

47 בצורה דומה לרע"ף, אם כי לא במלוא הבהירות והחריפות, מפרש גם רבי עובדיה ספורנו

שם: "כשתאמר איכה אוכל להורישם בהיותם רבים ממני, לא תאמר זה על צד שתירא מהם על צד שתכיר שזה היה נמנע לולא שהיה לך, וזה כי זכור תזכור את אשר עשה אלהיך לפרעה ולכל מצרים שהיו רבים וחזקים ממך".

48 שמי"א ח.

49 ברי' מט י.

כלות זמן מלכות העכו"ם שהיו ראויים למלוך לפני מלוך מלך ישראל, באופן שתתעכל הקליפה, ותתקשט ביני ביני מלכות בית דוד, שאין מלכות נוגעת בחברתה. אבל הם שאלוהו שלא בזמנו ורצו להקדים את הקץ, ואכלוהו בוסר ופגה, ובמקום מלכות השבט הנבחר האמיתי הוצרך להכנס שאול ע"ה משבט אחרון שבשבטים. וכיוון שישראל נכנסו בגבול האומות, גרמו שגם האומות היה להם מקום להכנס בגבול ישראל, בעת מלכותם האמיתית, מה שאולי לא היתה אומה ולשון שולטת בהם אילו היו ממתנינים לבקש מלך בעתו ובזמנו.⁵⁰

היינו: הקדמת הדבר קודם זמנו לא רק שאינה מועילה, אדרבה, ייתכן שהיא מונעת את קיומו המושלם גם בבוא הזמן הראוי לו.⁵¹

עם זאת נתפסת הפסיביות של היהודים בגלות כפגם מוסרי וכהשלמה עם מציאות הרע:

ויראה כי בא הכתוב לומר שלימות משה, כמה הבדל היה במעלות מידותיו ממה שהיה בישראל. כי הנה כשהגדיל משה שהתחיל להיות לאיש ונצץ בו כח ההשכל והידיעה, כי יצא מכלל קטן אשר לא יחפוץ בתבונה, אז יצא אל אחיו ללמוד מהם ולצאת בעקבותיהם. האמנם במקום שחשב למצוא בהם שלמות המידות וגרם המעלות שיהיו מתקוממים בגודל לבב לעת הצורך, אדרבא, ראה בסבלותם, לא שראה ממש הסבלות ההם אלא היה מסתכל ומביט בענין הסבלות וחוקר בהן בינו לבינו על מה עשה ה' ככה לעם הזה בהיותו השלם שבכל העמים, ועודנו מתבודד על זה, ראה מעשה שממנו ידע ההפך ממה שחשב משלמותם, כי איש מצרי היה מכה איש עברי בעול מפורסם. ואילו היו המצרי והעברי שניהם לבדם אין רואה, החריש משה מלהאשים את ישראל שלא נהפכו אל האויב, כי לא ידעו מאומה. אך לא היה הדבר כן, כי המצרי הכה את העברי מאחיו, מבין אחיו של העברי, שהיה בתוכם

⁵⁰ בינה לעתים, שם, עמ' רמב.

⁵¹ יש מקום להשערה שבזמנו של רע"ף עוד הדהד באיטליה קולו של דוד הראובני, שטען כי ברשותו צבא יהודי המסוגל לכבוש את הארץ, וכי דבריו מכוונים כלפי הלכי הרוח שעורר. אפשר גם שעדיין לא פג רושמו של נביא השקר המשיחי אשר לעמלין רוטלינגן. ראה: אפרים קופפר, חזיונותיו של ר' אשר המכונה לעמלין רוטלינגן, קובץ על יד סח"ח, ירושלים תשל"ו, עמ' 333-423; בנימין שלמה המבורגר, משיחי השקר ומתנגדיהם, ירושלים היתשמי"ט (1989), עמ' 101-107. והדברים עודם טעונים בדיקה.

ומידם לקחהו והכהו, וחשב משה רבנו עליו השלום יקומו כל אחיו מסביב לבלוע את המצרי ולעשותו חתיכי חתיכות, ועל כן ויפן כה וכה, בכל סביבות העברים אשר היו שם עומדים על מצפה לראות היאך יתקוממו נגד המצרים, וראה כי אין איש, לא היה ביניהם שום גבר בגוברין ואין איש שם על לב לעשות פועל מעולה, עד שקם הוא כי רוח ה' נוססה בו והכה את המצרי.

ובלי ספק היה נכון בדעתו איך נמצא חיסרון כזה באומה מעולה כזו לבלתי התפעל מעול מפורסם כמוהו. ואולי חשב שהוא ממורך לבב, [ש]מחמת כובד השיעבוד לא עצרו כח לעשות שום תנועה עם שהכירו היותו בלי צדק ועוול גמור, ולפיכך יצא ביום השני עוד לראות אם יתגלה לו יותר איזה דבר בזה. וכשראה מריבת המצרי, אז אמר אכן נודע הדבר, עתה ידעתי הסיבה למה לא היה מי שיקנא באותו העוול, שאינו מפני מורך לב וכובד השיעבוד, שהרי לבס כלב הארי להלחם יחד ומה גם כפי עזותם בתשובתם, אלא ודאי הוא טבע מוטבע בהם במיעוט השקפתם במה שהוא שלמות המעלה, ולא ירגישו במה שהוא בלתי צודק ואינם מתקוממים לישר העקוב, ואם כן זה היה סיבה ראשונה לגרום עיכוב גאולתם.⁵²

אף שדרשות אלו של רע"ף כווננו בעיקר כנגד השפעתה השלילית של הסביבה והתרבות הנוכרית, שהייתה רווחת בקהילות איטליה,⁵³ אפשר שיש כאן גם ביקורת מוסווית על הסבילות היהודית בגלות, לא רק בגלות מצרים, אלא גם בזמנו ובמקומו של רע"פ.

רמזים 'עכשוויים' ניתן למצוא גם בנימוקו של רע"פ לשליחת המרגלים בידי משה רבנו:

... שאין לטבע שום מבוא עמהם [עם בני ישראל] וכל דבריהם אינם אלא דברי פלא ונס, ומה גם בענין כבישת הארץ הנבחרת, לעולם היתה כוונתו יתברך יכירו וידעו כי לא בחיל ולא בכח יכבשוה כי אם ברוחו יתברך. כי דרך הטבע היא נמנעת הכיבוש מצדם. והנה אם אולי היו נכנסים אל ארץ חמדה מבלי היות להם ידיעה אמתית ובלתי מספקת מקושי כיבושה

52 בינה לעתים, עת צאת, דרוש שלישי לשבת הגדול, ח"א, עמ' רמט-רנ.
53 ראה בעיקר שם, דרוש ראשון לשבת הגדול, ח"א, עמ' רלז-רלח.

ושהוא בלתי אפשר בכח אנושי, לעולם ישאר להם פתחון פה באיזה זמן לומר כוחנו ועוצם ידינו הכניסנו בתוכה ולא הי' פעל כל זאת חלילה.⁵⁴

עם זאת, מטעים רע"ף שאת התרומות ליהודי חברון יש לראות כתרומה לאבות עצמם, הגומלים לתורמים גם בזירוז הגאולה:

כי יש ויש צד לעשות חסד עם המתים שיצפה ממנו תשלום גמול, והוא במה שנרצה לעשות היום הזה על דבר נדבת השלמים אשר בארץ חברון תוב"ב, המה יושבים על משמרת קברי אבותינו הקדושים ינחו על משכבותם, אשר המה בצדקתם ועוצם זכותם לפניו יתברך יסבבו עלינו ועל בנינו ועל דורותינו שפע שבע רצון, להרחיק נזקנו ולקרב תועלתנו, ולמהר גאולתנו שיהיה במהרה בימינו, אמן כן יהי רצון.⁵⁵

נושא אחר הקשור לענייננו, וגם בו עוסק רע"ף, הוא מקומם של הארץ והשלטון היהודי בה לפי תורת ישראל. לדעתו, הן הגלות והן השלטון הזר בארץ אינם אלא מצב זמני:

הדבר הגי' היא הארץ הקדושה, כי בסגולתה לא תקרא לעולם אלא ארץ ישראל כי להם לבדם יאתה וגם עליה הבטיח יתברך ונתתי אותה לכם מורשה.⁵⁶ שהיא לנו בתורת ירושה להקרא על שמנו מבלי הפסק. ואם בעוונתנו גורשנו ממנה והיא נתנה ביד אחרים, הוא מבואר כי אינו אלא דרך עונש בחזקת עראי וכמי שמחזיק במה שאינו שלו ולעולם היא בחזקתנו. ומהפלא מה שכתב הרמב"ן בפירוש ותטמא הארץ⁵⁷ ולזה רמזה המשנה במגילה⁵⁸ באמרה: "והשימותי את מקדשכם"⁵⁹ - קדושתם אף כשהם שוממים". כי אפילו בזמן שוממותם וחורבן נראית קדושתן, מצד השממות עצמו על צד הפלא, במה שאנו רואין שאין אומה ולשון יכולים לחזור ולבנות שום דבר על תילו שיתקיים, ולעולם הם חרבים ושוממים כאשר בתחילה כי המה יבנו ואני אהרוס, וזו הוראה עצומה

54 שם, עת לחשות, דרוש שלישי על רסן הלשון, ח"ב, עמ' שלג.

55 שם, עת לחננה, דרוש רביעי לצדקה, לנדבת חברון עיר הקודש תוב"ב, ח"ב, עמ' שעה.

56 שמי' ו' ת.

57 וי' יח' כה.

58 פי'ג' מ"ג.

59 וי' כו' לא.

שאי אפשר להם להשתלם בבניינם וישובן אלא בהיותם לחלוטין ביד ישראל שהם הבעלים האמיתיים.⁶⁰

המצב שבו מחד גיסא הארץ היא ביד זרים, ומאידך גיסא האומה שוהה מחוץ לארצה, מהווה עונש על חטא. לפיכך אין לראות במצב זה אלא תקלה זמנית, שתבוא על תיקונה בתום תקופת העונש.⁶¹

גם בעמדו על ההבדלים בין נס חנוכה לנס פורים, מבאר רע"ף כי קיומה של האומה מחוץ לארצה אינו טבעי אלא כרוך בחסד מיוחד:

כי צרות אנטיוכוס היו בזמן היות ישראל בארץ הקדושה ובזמן היות בית המקדש קיים, אשר בלי ספק זכות המקומות ההם וקדושתם סיוע גדול להקל מעליהם הסכנה ולגרום הבאת הנס. כי תמיד עיני ה' אלקינו בה ואין כל כך מן התימה שיעשה ה' אז נפלאות. אבל בימי אחשוורוש שהיו מפוזרים אנה ואנה ורובם בחוצה לארץ ובזמן חורבן המקדש, כי יפליא ה' חסדו לנו, זה ודאי ענין רשום מאד כי נתקיים מאמר יתברך בהבטחתו: ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים וגו'.⁶² ... והוא לדעתי מה שאמר אדוננו דוד ע"ה: "דימינו אלהים חסדך בקרב היכלך כשמך אלהים כן תהלתך על קצוי ארץ",⁶³ יאמר בשם הכנסיה, מריש הוא אמינא ודימינו מעיקרא היות חסדך שופע ומתגלה בלבד בקרב היכלך המקום המקודש, כי על ידי קדושתו ימשך שם השפע וחוט של חסד שלך יסובבנו, אבל לא בשאר מקומות הרחוקים, אשר לא מצד הקדושה הם, כי שם לא יתפשט צד החסד אלא צד דין גמור בלבד. אמנם אנו רואים ומשיגים השגה מוחשת שאין הדבר כן, אלא כשמך אלהים כן תהלתך, כעין התפשטות שמך אלהים בעל הדין הגמור שהוא כולל לכל הארצות, כן תתפשט גם כן תהלתך על

60 בינה לעתים, עת דודים, דרוש ראשון לשבועות, ח"ב, עמ' פ"א.

61 רעיון זה משתלב היטב בדרשה הנושאת אופי אנטי נוצרי מובהק. בין השאר מוטעם בה שהתורה לעולם לא תשתנה (שם, עמ' עט), וכי עם ישראל לעולם לא יוחלף בעם אחר (שם, עמ' פא). במקומות שונים ביבינה לעתים' עוסק רע"ף בסתירת טענותיה של הנצרות כלפי עם ישראל. ראה, למשל, שם, 'עות קץ', דרוש ג לשבת נחמו, עמ' קפ"ט- קצח, בייחוד מעמ' קצג ואילך.

62 וי' כו מד.

63 תהי' מח י.

קצווי ארץ מצד החסד והרחמים, כי אפילו בקצווי ארץ שחוץ למקום הקדוש בא הצדק מצד ימינך הפשוטה, שהוא החסד והרחמים כנודע.⁶⁴

היינו: היה מקום לומר כי רחמי הקב"ה על עמו קיימים בשבתו בארצו דווקא. החסד המיוחד המאפשר לעם ישראל להתקיים גם מחוץ לארצו הוא בבחינת חידוש.

במקום אחר מסביר רע"ף כי החומרה שבגלות אינה באובדן החירות או בקשיים הגשמיים המלווים אותה, אלא בירידה הרוחנית הבאה בעקבות היציאה מארץ ישראל:

מודעה רבה לנו סובלי הגלות הנמהר הזה, המורגש מהתחלת זמן בין המצרים עד היום הזה, כי לא יאות יהיה התפעלותנו על חסרון ההצלחות ותוקף הצרות אשר סבבנו, רק על אבדת הדברים השכליים והמדעיים המביאים אותנו אל השגת ההצלחה הנפשית. כי ההרגש מהדברים הגשמיים אינו אלא מחלושי השכל, ולא יכנס אלא בלב הנשים למיעוט השכלתן. ואולי על זה אמר הנביא ירמיה עליו השלום: כה אמר ה' התבוננו וקראו למקוננות ותבואנה ואל החכמות שלחו ותבאנה ותמהרנה ותשאנה עלינו נהי ותרדנה עינינו דמעה ועפעפינו יזלו מים, כי קול נהי נשמע מציון איך שודדנו בושנו מאד כי עזבנו ארץ כי השליכו משכנותינו.⁶⁵ לפי שהיו אנשי אותו הדור מתפעלים מאד ומרבים הצעקה על הצרות הבאות עליהם ולא עשו שום רושם מהעיקר שהוא אבדת הדברים המשלימים נפשותם. על כן, כאלו יתעורר מצד הבזיון והחרפה מפחיתות זה, אמר הנביא עליו השלום בשם ה': מה לכם האנשים הזכרים להשמיע במרום קולכם בנהי ובכיה, לא תעשו אתם פועל זה, אלא השתדלו שהנשים החלושות והרכות תעשינה אותנו, ושלחו בעד המקוננות ואף לחכמות שבהן שתבאנה לישא קינה ונהי עלינו, ומקול דבריהן נתעורר אנחנו לבכות, אבל לא שאנחנו נעשה הנחי והקינה. ועתה באר הטעם למה ירצה יהיה נהי זה נעשה על ידי נשים ולא על ידי אנשים, והוא כי קול נהי נשמע מציון איך שודדנו, שהיו צועקים מאד ומתפעלים מהדברים הטפלים והשפלים שהם הצרות הגופניות באמרום איך שודדנו, שבאו עליהם שודדים ושדדו אותם הן בגוף הן בממון וכיוצא. ואמר על זה בושנו מאד כי עזבנו ארץ, באמת ובאמונה אנו בושים ונכלמים עד מאד מנהי זו,

⁶⁴ בינה לעתים, עת בית ה', דרוש שני לחנוכה, ח"א, עמי רז.

⁶⁵ ירי ט טז, יח.

שהוא התפעלות על דברים פחותים וגרועים, ועזבונו ההרגש והצער על דברים עיקריים שהם הארץ הקדושה שאבדנוה, דאוורא דארץ ישראל מחכים והיא מקום השלמות, וחטרנו כמה מצוות התלויות בה, וכן כי השליכו משכנותנו, הבתים המקודשים שהיו משכן לשכינה להשרות בתוכנו אשר משם נמשכה הצלחת הנפש לעולמי עד. כל הדברים האלו העצמיים עזבנום כאילו לא היו ולא עלו על זכרוננו, והנהי היה בלבד על כי שודדנו, אשר כל זה חרפה היא לנו וקלון להיות מקלי המוח. על כן אמרתי יקראו הנשים לעשות נהי ובכי כזה.⁶⁶

רבה הגדול של מנטובה, רבי יהודה מוסקטו,⁶⁷ מדגיש את מרכזיותה של ארץ ישראל וחשיבות הזיקה אליה. בדרשה המוקדשת לעניי הארץ הוא אומר:

מי חכם וישמור אלה לקיים מצווה זו שנודמנה לו להשיב אומללים וחולים ולומדי תורה, קדושים אשר בארץ המה, מקום זה יסד מלכו של עולם לעיקר שמירתן של מצוות כדברי הרמב"ן סוף פרשת אחרי מות.⁶⁸

ובהמשך הדברים:

על כן אני מצווד לאמר פתוח תפתח את ידך לאחיד לעניך ולאביוןך בארצך... ונרמז בו, שעם היותנו מטופלים בעניי עירנו אין לנו להעלים עין מאביוני א"י, וזה אמרו ולאביוןך בארצך, כי היא הארץ המיוחדת לך באמת.

מקומם הטבעי והקבוע של היהודים הוא ארץ ישראל, והישיבה בגולה אינה אלא ארעית. אף שהדברים נאמרו על דרך דרוש ולא כפסק הלכה, יש להעלות מהם מסקנה מעשית: עניי א"י נכללים בגדר 'עניי עירך' הקודמים לעניי עיר

⁶⁶ בינה לעתים, עת קץ, דרוש שני לשבת נחמו, כרך ב עמ' קפג.

⁶⁷ מוסקטו היה חכם ודרשן במנטובה במאה הטי"ו למניינם, נודע בפירושו על הכוזרי 'קול יהודה' ובספר דרשותיו 'נפוצות יהודה'. בספריו הוא מגלה בקיאות בכל מקצועות התורה ומשתמש גם בדיעותיו במדעים ובתרבות זמנו. דרשותיו, שמשכו אליהן בשעתן מאוניינים רבים, ביניהם גם מגדולי המלומדים הנוצרים בתקופתו, מהוות לפעמים מסות פילוסופיות של ממש, והן מתובלות ברמזים ובגימטריאות ומצטיינות בשפע מובאות, בלהט דתי ובאמונה תמימה. ראה: תולדות גדולי ישראל באיטליה, עמ' 126; אפלבום, ספר תולדות רבי יהודה מוסקטו, היתרי"ס [1900].

⁶⁸ נפוצות יהודה, לבוב היתרי"ט [1859], דרוש כב, 'לאביוןך בארצך', עמ' סג.

אחרת, ויש לתמוך בהם באותה צורה שבה תומכים בעניי עיר המגורים שבגולה.⁶⁹

במקום אחר עוסק ריי"מ בהרחבה בתפקיד המדינה במסגרת הקיום הלאומי:

כמו שרוממות אומתנו וטוב מצבה המוצלח אינו תלוי בתפארת הממשלה והמלכות הזמני, רק הוא תלוי ועומד במעלת שלמות התורה והחכמה האמיתית, כן שפלות מצבה ופחיתות ערכה לא ישוער [=ימדד] מצד העדר המלכות הזמני, רק בבחינת העדר ידיעתה והיותה נופלת נפילה עצומה ונפלאה בעומק הסכלות. שמעו דבר ה' לישראל בעת מתן תורה: "והייתם לי סגולה מכל העמים ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש".⁷⁰ כי אומרו: "ממלכת כהנים" הוא שווה לאמרו "ממלכת חכמים", כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו.⁷¹ ובכן רמז להם כי עיקר מלכותם תלוי בשלמות התורה והחכמה כאשר הבאנו. ועל כן כתוב במשנה תורה: "ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה".⁷² ושם נאמר: "תורה צוה לנו משה מורשה קהילת יעקב ויהי בישורון מלך",⁷³ לרמז כי התורה עיקר מלכותנו וממשלתנו. ובשלמה נאמר: "וישב שלמה על כסא ה' למלך ויחכם מכל האדם",⁷⁴ להורות כי שלמות החכמה הוא כסא ה' והמלכות. מכל אלה וזולתם רבים יתבאר החלק הראשון מהקדמתנו, שרוממות אומה זו היא תלויה ועומדת בנתיבות פליאות חכמה.⁷⁵

החירות המדינית ניצבת בפסגת שאיפתן הלאומית של אומות העולם, אשר עיקר קיומן הוא בעולם הזמני החולף. אך עם ישראל הוא נצחי ומטפיזי, לפיכך אין הצלחתו נמדדת בקוממיותו הממלכתית, אלא ברמת ביטויה של מהותו הרוחנית, דהיינו במידת ידיעת התורה שבו. גם כאשר מתקיימת המלכות, אין היא כשלעצמה מהווה ערך או מטרה, אלא כלי לשלטון התורה ולהגברת

⁶⁹ ראה: שו"ע יו"ד רנ"ג, ובנושאי כליו שם. ראה גם: חרב יעקב ישעיה בלוי, צדקה ומשפט, ג יד, ירושלים ה'תש"ס (1980), ושם הערה סח.
⁷⁰ שמי יט ו.
⁷¹ ע"פ מ"ב ז.
⁷² דב"ד ו.
⁷³ דב"ל ג ד.
⁷⁴ דה"א כט כג.
⁷⁵ נפוצות יהודה, דרוש לג, ירידת פלאים, דף צד ע"ב.

לימודה. אף שיש יתרון בקיומה של מדינה יהודית עצמאית, אין ערכה נמדד אלא במידה שבה היא מסייעת להגברת ידיעת התורה ולקיומה. מתוך כך, בדומה לרע"ף, מסיק גם ר"מ כי האסון הלאומי הגדול ביותר אינו אובדן העצמאות המדינית, אלא ירידת לימוד התורה הכרוכה בו:

והאחרון הכביד, כי הרג את חכמינו ואבדה חכמתנו אשר היתה צבי תפארתנו, וכמאמר המקוץ: "טבעו בארץ שעריה אבד ושיבר בריחיה מלכה ושריה בגויים אין תורה".⁷⁶ כי אחר כל הנפילות שזכר סיים דבריו באמרו אין תורה, כלומר ואני אנה אני בא להזכיר כל התלאות המוצאות אותנו אחת לאחת למצא חשבון, הלא סך כל הסכום בהעדר תורה והחכמה האלהית תלוי כל עיקר אבדתנו ולא בזולת זה כלל.

הוא אף חוזר על כך לקראת סיום הדרשה:

הן אניתי הנלאית לחוף ימים תשכון ודרך אניתי בלב ים היה בחוכיחי על ידי מאמרי הראשון איך רוממות אומתנו כל כולו תלוי בפלאי מדרגות החכמה. ושפלותה, לעומת זה, תלוי בירידת פלאים לעמקי תהום הסכלות.⁷⁷

רבי אליהו בן אמוזג,⁷⁸ מאחרוני רבני איטליה, רואה במקום המרכזי אותו תופסות האומה והמדינה בתורה, ביטוי לעליונותה המוסרית של היהדות על פני הנצרות:

ככל שמגדילים את היקף הסובייקטים של המוסר, כן נעשה המוסר חיוור יותר, בלתי מציאותי יותר. לאדם יש פחות חובות כלפי מולדתו מאשר כלפי משפחתו. למדינה יש פחות חובות כלפי האנושות מן החובות שיש לאזרח כלפיה. האנושות עצמה אינה חייבת ליתן את הדין אלא לפני אלוהים בלבד. בעקרונות המוסר שלה נאחזה הנצרות דווקא במושג האנושות, ויצרה את המוסר הכללי והבלתי מוגדר ביותר.

76 איכה ב ט.

77 שם, צט ע"ב.

78

ר' אמוזג נולד במרוקו, היתרפ"ג (1823), ונפטר בליוורנו, היתר"ס (1900), נחשב גדול בתורה ובחכמה, מחבר ספרים בחקר דת ישראל ובפרשנות המקרא. שימש רב ודרשן בליוורנו ומורה בבית המדרש לרבנים באותה עיר. חיבר ספרים שונים בחלכה, באגדה ובמחשבה. מקום מרכזי בהגותו תופסת תורת הקבלה. אף שחי ופעל בתקופת השקיעה ניתן לשייכו לרבנות האיטלקית הקלסית, הן מצד אישיותו והן מצד הקהילה בה פעל, שבה היה תהליך הניוון איטי יותר.

הנוצרים לא היו מוכנים לפשרה כלשהי לטובת האדם החי והמרגיש, והטיפו לכלליות, לקתוליות ולקוסמופוליטיות. תורות שעיקרן באדישות גמורה לחיי הלאום והמדינה. הקוסמופוליטיות הנוצרית אינה נותנת תוכן חדש לחיי האדם. היא מבוססת על שלילה גרידא: על שלילת התוכן הממשי שבשאיפות האדם ועל שלילת כל ערך שיש בו כדי לאפשר לאדם חיים פוריים ויוצרים עלי אדמות. לא זו בלבד שאין האדם יכול עוד לשמוח במשפחתו ושאין הוא יכול עוד לאהוב את מולדתו, אלא הוא נעקר מן העולם, נעשה זר לעולם והעולם נעשה זר לו... במקום המושג הכללי הזה, במקום ההפשטה היבשה הזאת של 'אדם', אותו דורשת הנצרות לאהוב, מציעה היהדות למאמיניה דבר הרבה יותר ממש, הרבה יותר חי, הרבה יותר מתאים לרגשותינו, ליצרנו ולצרכינו. היא מציעה את היותנו אבות, אזרחים ואוהבי מולדת... הנצרות מאשימה את היהדות בכך, שלא הגיעה לאותה דרכה גבוהה של מוסריות שלפיה תדע לאהוב את אויביה. היהדות מודה באשמה זו, אך לפי עקרונות המוסר שלה מבחינה היא בין אויב מדיני ואויב דתי. דבר טבעי ואנושי הוא שהיהודים לא יוכלו לאהוב את אלה שרצו להשמידם, ליטול מהם את מדינתם ולשעבדם לדורי דורות... במושג זה של אויב מדיני אין היהדות רואה עיקרון בלתי מוסרי, כי אם לחפך, שכן בכך היא מלמדת את היחס הנכון בין חסד לדין ואת הכרחיות הצדק בחיי החברה. האונברסליזם היהודי אינו מופשט ואטום לגבי החיים... הנצרות רצתה להעתיק את המבנה הרוחני של מוסריותה לתחום המדיני, היא רצתה לעשות מן הדוגמות שלה חיים מדיניים, תוך התעלמות גמורה מן הצד הלאומי של החיים המדיניים הציבוריים... העקרון העילאי של החסד האוניברסלי הרס את עצמו בשל סירוב הנצרות להשלים עם עקרון הצדק של היהדות. הנצרות אינה מכירה באויב מדיני, ולכן היא שוללת את הצדק. אך בלי צדק אין החברה יכולה להתקיים, קבלת עיקרון החסד הנוצרי מוליכה אותה, אפוא, לאבדון... אילו נצחה הנצרות את היהדות, היו יורדים לטמיון חיי המדינה הבריאים והצודקים... אם המושג 'מולדת' צריך להתקיים, אם יש למדינה זכות לחיות, אם אין המילה 'לאומיות' ריקה מתוכן, כי לעולם לא יהיו האנגוליון והמוסר האוונגלי לחוק בשביל הלאומים.⁷⁹

⁷⁹ פרופ' יעקב פליישמן, בעיית הנצרות במחשבה היהודית - ממנדלסון עד רוזנצוויג, ירושלים

ביחס שבין ישראל לבין ארצו עוסק גם רבי דוד פרדו.⁸⁰ על הכתוב: "והיה כי ביאך ה' אל ארץ הכנעני כאשר נשבע לך ולאבתיך ונתנה לך",⁸¹ אומר רש"י: "ונתנה לך, תהא בעיניך כאילו נתנה לך בו ביום, ואל תהי בעיניך כירושת אבות". על פירושו זה של רש"י רד"ף כותב:

כלומר, שתחשבו שהיא מתנה נתונה לכם על מנת לשמור ולקיים מצותיו באופן שאם לא תקבלו ותקיימו תדעו שתצאו, ואל תהי בעיניכם כירושת אבות, דירושה אין לה הפסק.⁸²

הוא אף חוזר על כך במקום אחר:

ולפע"ד, דידוע דא"י ניתנה בלשון ירושה ובלשון מתנה. והטעם, דירושה אין לה הפסק אבל מתנה קיימא לן דאפילו מתנה על מנת להחזיר שמה מתנה. והא והא איתא, שאם לא יחטאו ישראל תהי מתקיימת בידם לעולם כמו ירושה ואם חוטאים תנטל מידם.⁸³

בתפיסה הלאומית הנפוצה באומות העולם מהווה הארץ מרכיב בסיסי בזהות הלאומית. לפיכך, עצם קיומו של העם מצדיק את בעלותו על ארצו וזיקתו אליה. לעומת זאת, מכונן זהותו של עם ישראל הוא התורה ולא הארץ. קיום העם בארצו מותנה בשמירת התורה ודווקא לשם הבטחת המשכיותו של קיום זה יש להעמיק ולחדד את ההרגשה כי אין הוא מובן מאליו אלא תלוי, כאמור, בשמירת התורה והמצוות.

רבי עובדיה ספורנו,⁸⁴ בפירושו לפסוק: "כי לי כל הארץ, כי גרים ותושבים אתם עמדי",⁸⁵ מביע גם הוא רעיון זה: כי לי כל הארץ - הגליל ההוא הוא ארץ

תשכ"ד (1964), פרק רביעי, עמ' 126-129.

80 ראה לעיל, הערה 36.

81 שמי יג יא.

82 משכיל לדוד, שם.

83 ספרי דבי רב, פיסקא פד.

84 נולד בשנת ר"ל (1470) בציונה, עיירה קטנה באיטליה התיכונה. פעל כרב וכרופא ברומא ואח"כ בבולוניה, שם נפטר קרוב לשנת ש"י (1550). רע"ס נחשב לחותמה של תקופת הפרשנות הקלסית. פירושו ממוג בתוכו תמצית מן הפירושים שקדמו לו, אם כי יש בו גם מן החידוש. חשיבותו אינה פרשנית בלבד. למרות קיצורו הוא מרצה שיטת חיים יהודית שלמה שעיקרה "הדמות הצורה ליצרה בעיון ובמעשה", כלומר דבקות בבורא מתוך הבנת דרך הנהגתו ועשיית מעשים התואמים לה. ראה: תולדות גדולי ישראל באיטליה, אות עי"ן, יא, עמ' 386; יד, עמ' 291; ראה גם: זאב גוטליב, מבוא לפירוש הספורנו, בתוך: ביאור על התורה לרבי עובדיה ספורנו, ירושלים היתש"מ (1980), עמ' 10-67.

85 וי כה כג.

ה', כי גרים ותושבים אתם עמדי - באותו הגליל שאינו בכלל והארץ נתן לבני אדם. כלומר: עם ישראל אינו בעלים על ארצו, אלא חי בה מכוח היותו עם ה', וקיומו בה תלוי במילוי החובות שאותן מטיל עליו תפקידו זה. כמו רע"ף ורד"ף, גם רבי עובדיה ספורנו מדגיש שההכרה במהות האלוקית העל טבעית של הקשר בין ישראל לארצו היא המאפשרת את כיבוש הארץ בידי עם ישראל וקיומו בה ללא איום מצד האומות. את הכתוב "ובמה יודע אפוא כי מצאתי חן בעיניך אני ועמך הלא בלכתך עמנו ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה"⁸⁶ מפרש רבי עובדיה ספורנו כך:

אף על פי שנהיה נכנסים לארץ שיגרש המלאך את האומות, במה יודע שיהיה זה דבר אלוקי, הלא כן מנהג כל המלחמות התגבר אומה על אומה לפעמים ותגרש אותה. הלא בלכתך עמנו ונפלינו - כענין: נחית בחסדך עם זו גאלת נהלת בעודך, שמעו עמים ירגזון,⁸⁷ כי בראות האומות שאתה עמנו נהיה בעיניהם נפלאים לא יתאמצו להתקומם נגדנו כמו שהעידה רחב באמרה כי שמענו את אשר הוביש ה' את מי ים סוף וכו' ולא קמה עוד רוח באיש מפניכם כי ה' אלקיכם הוא אלוקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת.⁸⁸

נראה, כי המסקנה המתבקשת מסקירתנו היא, כי אין כל חדש תחת השמש, השאלות, שהפכו רק בדורות האחרונים למרכזיות ולבעלות משמעות מעשית רחבה, ניסרו בחלל בית המדרש מאות בשנים. הנה אף התשובות השונות והמגוונות שניתנו לשאלות אלה כבר היו לעולמים.

ישנו מי שסבור כי הגאולה המתקרבת ובאה מחייבת פעילות מעשית [רבי מרדכי דאטו], יש השוללים מכול וכול תקומה מדינית טבעית של העם היהודי, מנימוקים מעשיים [רבי שמחה לוצאטו] או עקרוניים [רבי עזריה פיגו, רבי ישמעאל הכהן].⁸⁹ מעין דרך ביניים היא זו הרואה את שיבת ישראל לארצו ואת חידוש עצמאותו המדינית, בצורה חלקית או מלאה, כאפשרות סבירה, שאינה מותנית דווקא בגאולה המשיחית [רבי דוד ניטו].

⁸⁶ שמי' לג טז.

⁸⁷ שם טו יד - טז.

⁸⁸ יהו' ב יא.

⁸⁹ אמנם אין לדעת מה הייתה דעתם של חכמים אלו אילו חיו במקומות, בזמנים ובתנאים שונים מאלה שחיו בהם.

באשר ללאומיות היהודית, הכול מסכימים על ייחודה ושונוּתה, ייחוד ושונוּת הכרוכים בייחודו ובשונוּתו של העם היהודי. דווקא ההכרה בהם היא הערובה להמשך הקיום היהודי.

לעיסוקם של החכמים בשאלות אלה ניתן להציע שתי סיבות אפשריות. האחת - הלכי רוח פנים יהודיים, שהתעוררו לפעמים גם עקב פעילותם של משיחי שקר. השנייה - הצורך במתן מענה לשאלת הגלות, שנתחדדה מאוד מחמת החיכוך המתמיד עם הכנסייה הקתולית, הרואה בגלות ובאבדן החירות המדינית היהודית את הבסיס להצדקת קיומה שלה.⁹⁰

אין ספק כי חיפוש רחב מעמיק ומדוקדק יותר יחשוף מקורות נוספים ואולי גם דעות אחרות בנושאים הנידונים, ויהיו דברינו בבחינת "תן לחכם ויחכם עוד".⁹¹

90 אמירות המכוונות ברמז או בפירוש כלפי הנצרות מצויות לרוב בתורתם של חכמי איטליה,

ולא כאן המקום להאריך בכך ועוד חזון למועד אי"ה.

91 משי ט ט.