

## פולמוס ה'היכל' בהמבורג ואסיפת בראונשווייג — אבני דרך בהתהוות האורתודוקסיה

### א. פולמוס ה'היכל' בהמבורג

1. פניית בית הדין וחוות הדעת של הרבנים  
השימוש במושג 'התהוות האורתודוקסיה' בהקשרם של אירועים במאה הי"ט רומז להנחת  
יסוד במאמרנו זה, שאין האורתודוקסיה מתמצית, כטענת נציגיה, בדבקותה במסורת  
שהגיעה אליה מידי הדורות הקודמים. היא מצטיינת אמנם בדבקות זו, אבל עצם הצורך  
במאמץ כדי לקיים את המסורת בידיה מפלה אותה מן הדורות הקודמים, שהמסורת היתה  
מוחזקת בידיהם כדבר המובן מאליו. הכול זה נובע משינוי מרחיק לכת בתנאי הקיום  
הפוליטיים, החברתיים והתרבותיים שבהם התנהלו חיי העדה היהודית עד לקראת סוף  
המאה הי"ח.

המרכזי והמכריע בתנאים האלה היה השלטון העצמי היחסי של הקהילות, שמכללו  
היתה מוטלת על פרנסי הקהילות ורבניהן האחריות על התנהגותם הדתית והאזרחית של  
היחידים. עם התהפוכות שעברו על החברה האירופאית בפרוס המהפכה הצרפתית, נשתנה  
המעמד הפוליטי של הקהילות. בני הקהילות הועמדו בענייניהם האזרחיים — כגון תשלום  
המסים — הכלכליים והמשפטיים תחת סמכותה הישירה של המדינה, ועל כן נתקפחה  
יכולתה של הנהגת הקהילה, הבעל-בית והרבנית כאחת, לכוף את יחידי הקהילה אף  
בעניינים דתיים טהורים, כגון שמירת השבת וכדומה.

הודאה במצב דברים זה — מצב מצער הרבה מנקודת מבטם של הדבקים בדמות  
הקהילה שמלפני המהפכה — כלולה בפנייתם של חברי בית הדין בהמבורג לעמיתיהם  
בקהילות אירופה בשנת תקע"ט (1819), בדבר הקמת ה'היכל', היינו בית הכנסת הרפורמי  
בעירם: 'אמנם הם יראים ושלמים שומעים לקול מורי הוראות סובלים עול יראת ה' בדיעה  
ובחזרה, עכ"ז (=עם כל זה) זה שנים רבות שהחל הנגף המינוח במקצת קציני העם עוברי  
מצות ה' ביד רמה מחללי שבתות בפרהסיה ואין בידינו למחות'.<sup>1</sup> שנות דור אחד לפני כן

1 זה לשון המכתב שנשלח לחתם-סופר ומן הסתם גם לרבנים האחרים, שו"ת חתם-סופר, ו, תשובה פר.  
במבוא לספר אלה דברי הברית, אלטונא תקע"ט, הוא קובץ התשובות של הרבנים, נוקטים המחברים  
לשון פחות חריפה. ומכל מקום מתארים את ירידת הדת בעבר הקרוב 'זה שנים רבות אשר החילו אנשים  
מבני ישראל לכזות דבר ה' דברי חכמינו ז"ל, בעלי המשנה וגמרא ופרצו הגדרים אשר גדרו לנו, ומן  
הקלות באו אל החמורות עד אשר רבו גם רבו רשעי ופריצי עמנו'.

מסר את נפשו ר' רפאל כהן, רבה של אלטונה-המבורג, על שמירת שבת ושאר דקדוקי מצוות של יחידי קהילתו. כפי שהראיתי במקום אחר, כבר הכיר ר' רפאל בכרוסום שחל בסמכותו, אך עדיין עמד בתוקף על עקרון כוח הכפייה המופקר בידי בית הדין היהודי, על פי המסורת הפנימית.<sup>2</sup> לעומת זאת, חברי בית הדין בשנת 1819 משלימים עם הקיפוח בסמכותם. אמנם, לדבריהם רוב בני הקהילה מצייתים להוראותיהם, אבל ציות זה הוא מרצון. ואילו הסרבנים, אם כי אין הם אלא מיעוט, הם מ'קציני העם'; הם עוברי עבירה בידועים, מחללי שבת בפרהסייה, וחברי בית הדין מודים כי 'אין בידינו למחות'.

השלמת בין הדין עם פריקת עול הדת של יחידים נבעה משלילת אמצעי הכפייה, כגון החרם, שנתנו השלטונות עד כה להנהגת הקהילה. עם זאת קיוו חברי בית הדין, כי בקשר לסטייה החדשה מן המסורת הדתית שאירעה בקהילתם, הקמת ה'היכל', ימצאו סעד אצל שליטי העיר, חברי הסינט, ובלבד שעמיתיהם, בעלי הסמכות הרבנית בקהילות אחרות, יאשרו את צדקת הוראתם. הם מנו שלוש סטיות מן המסורת: שינוי לשון התפילה (גרמנית במקום עברית), ניסוחה (השמטת חלקים ממנה), והכנסת עוגב לבית הכנסת. הם הדריכו את הנשאלים כיצד לענות: 'עכ"פ (=על כל פנים) ישלח לנו במוקדם הסכמתו על ג' דברים הנאמרים, כדי להציע לפני השררה יר"ה (=ירוש הודה) בכאן דבריו, כי לפני השררה יר"ה לא הוצרכו לווכח בטעמים רק הדין פשוט שדברים הללו אסורים שאין לנטות מדרך קדמונינו ז"ל'.<sup>3</sup> כך נאמר במכתב הפנייה של בית הדין בהמבורג לחתם-סופר, ובלשון דומה נקטו הכותבים מן הסתם גם בפנייתם לרבנים אחרים.

סמכות הרבנים הנשאלים לא נצרכה אפוא לחיזוק כלפי בני העדה בהמבורג, כי אם כלפי שלטונות העיר, חברי הסינט. כיצד הגיעו הדברים למעורבות של הסינט בעניין יהודי פנימי זה, נתברר במחקרו של מיכאל מאיר.<sup>4</sup> מייסדי ה'איגוד' להקמת ה'היכל' היו מיעוט בקהילה, כעשרה אחוז מחבריה, ואחרים מהם נמנו גם עם פרנסיה. מייסדי ה'איגוד' סברו, שאם אין הם מבקשים תמיכה מן הקהילה, אין הם כפופים לפרנסיה ולבית הדין הרבני שלה. חברי בית הדין ותומכיהם השמרנים חשבו כמובן אחרת, והעומדים בתוך לא הצליחו לפשר ביניהם. משהבחינו האחרונים, שגם חברי הסינט מודאגים מן המחלוקת בקרב הקהילה, ביקשו את התערבותם והכרעתם.

נכונות הסינט להתערב בשאלה יהודית פנימית מוכנת לכאורה על פי מושגי התקופה. שלטונות המדינה חדלו אמנם לכוף על חוקי הדת, אך לא היו אדישים לקיום מוסדותיה. רק כנסיות או כיתות דתיות מוכרות נסבלו במדינה, ביניהן גם היהדות. השאלה שהוצגה לפני הסינט היתה אפוא, האם בני ה'היכל', הקובעים לעצמם סידור וסדרי תפילה חדשים ללא תקדים, יכולים להיחשב ליהודים. חברי בית הדין חתרו להפקיע אותם מכלל יהודים, ולפסק

2 ראה: ר' כ"ץ, ר' רפאל כהן, ידיבו של משה מגולסטן, תרביץ, נו (תשמ"ז), עמ' 243-264 (לעיל, בספר זה, עמ' 21-39).

3 חתם-סופר (לעיל, הערה 1), שם.

4 מ' מאיר, 'הקמתו של ה'היכל' בהמבורג', פרקים בתולדות החברה היהודית בימי הביניים ובעת החדשה, בעריכת ע' אסקס ור' שלמן, ירושלים תש"ס, עמ' רח-רנ.

דינם זה הם ביקשו את אישורם של הרבנים הנשאלים. כוונתם מפורשת בפסקת הסיום של איגרת השאלה: 'לנוצרים אומרים שמחזיקים בדת יהודית כי הולכים לבית הכנסת ומתפללים כמו אנחנו',<sup>5</sup> כלומר אנשי ה'היכל' טוענים, שתפילתם בבית כנסת — ולא בכנסייה — ערשה אותם יהודים. ואילו חברי בית הדין בשלהם: 'הקרא צווח אם תשיב וכו' עשות חפצין כיום קדש (!) אז תתענג על ה' וכו' ובפרט כל ימי השבוע סגור ומסוגר בית הכנסת שלהן וקרקפתא דלא מנח תפילין וכו'.'<sup>6</sup> כלומר, כדי להיחשב ליהודי יש צורך בסימנים רבים אחרים נוסף על פקידת בית הכנסת אחת לשבוע, כגון שמירת שבת כדין והנחת תפילין מדי יום ביומו, ובקיצור קיום תרי"ג מצוות.

מרבית הרבנים הנשאלים, ובראשם ראש המדברים בעניין, החתם-סופר, ירדו לסוף דעת השואלים והבינו לרוחם. הם רגילים היו להזדקק בתשובותיהם למערכת מושגים שאינה מובנת אלא למי שאמון היה על דרך המחשבה של התרבות הרבנית. ביודעו שתשובתו עתידה לבוא בפני מי שדרך מחשבה זו זרה להם, פישט החתם-סופר את דבריו ותיבל אותם בסברות הנשמעות באוזני כל משכיל. לדבריו, סדר התפילה הנוהג בינינו הוא מסורת קדומים, פרי תקנה מכוונת של חכמי התלמוד הראשונים. מסורת זו שמרה על אחדותה הבסיסית במשך למעלה מאלפיים שנה, למרות הברדלי נוסחאות שנתהוו בה לכאורה. המסורת התלמודית קבעה גם את התנאים שבהם ניתן להנהיג שינויים בתקנות שהנהיגו מוסדות החכמים הראשונים. ואולם, תנאים אלה אינם מתקיימים בימינו. מייסדי ה'היכל' בהמבורג העזו לשנות מן המקובל, וגילו במעשיהם שכופרים הם בסמכות חכמי התלמוד, וכאילו אמרו בפה מלא: 'לא מהם ולא מהמונם ולא נח בהם'. אלא ש'אם כה יאמרו הכניסו צווארם בעול דברי הרמב"ם רפ"ג מהלכות ממרים ותל"מ (=ותו לא מדי)'.<sup>7</sup> הרמב"ם קובע שם, שהכופר בתורה שבעל פה הוא 'בכלל האפיקורסין', ולא רק שאינו 'בכלל ישראל' אלא אף חייו הפקר.

לאותה מסקנה מגיע החתם-סופר בשל אחד השינויים הכולטים בסידור התפילה של ה'היכל': השמטת הבקשות לשיבת ציון ולבניין בית המקדש. עורכי הסידור בהמבורג האמינו, שתפילה למען שיבת ציון פוגעת בנאמנות למלכות שבמחיצתה יושבים הם שלום ושקט. אבל האמת היא, טוען החתם-סופר: 'שכל האומות והמלכיות כלם יודעים שאנו מתפללים ומיחלים על ביאת משיחנו... ולא הקפידו המלכות ע"ז (=על זה) מעולם'. אין זאת אלא שמשמיטי התפילה פעלו על פי הרהורי לבם: 'או אולי האנשים האלה אינם מצפים ומייחלים או אינם מאמינים כלל בדברי הנביאים בענין מקדש ג' וביאת המשיח ובכל שנאמר ע"ז (=על זה) מדברי חז"ל א"כ (=אם כן) הדין לדברי הרמב"ם בפ"ג מממרים הנ"ל'.<sup>8</sup> החתם-סופר לא התכוון להחיל על מייסדי ה'היכל' את פסק הרמב"ם על כל חומרתו, היינו הפקרת חייו של הכופר, ומשום כך נמנע מלצטטו כלשוננו, אך הוא משמש לו

5 חתם-סופר (לעיל, הערה 1), שם.

6 שם, שם.

7 שם. תשובה בשינויים קלים כלולה באלה דברי הברית (לעיל, הערה 1), עמ' ו-יא.

8 שם.

אסמכתא מספקת לאישור הוראת בית הדין של המבורג, שבני ה'היכל' הוציאו עצמם מכלל העדה היהודית — ואת המסקנה המעשית העולה מן הקביעה הזו ציפו לראות מוגשמת ביד הסינט.

מעין תשובתו של החתם-סופר היתה מסקנת התשובות האחרות, כעשרים במספר, שהשיבו רבני הדור, אם כי רובם הסתפקו בנימוקים הלכתיים פורמליים ובדברי כיבושים באוזני הפורשים. מעטים בלבד התקרבו להנמקה העקרונית של החתם-סופר. נפתלי הירש קצנאלנבוגן ממדינת אלזס קבע, ש'גדלה רעת הפורצים האלה מכל אשר התפרדו מבית ישראל... ורעים עוד מהקראים ומכת צדוק וכיתוס'.<sup>9</sup> ר' יעקב ליסא, בעל 'חות דעת', הזהיר 'שהמלכות והשלטונים יר'ה (=ירום הודם) בכל מדינה ומדינה מקפידין שצריך כל אדם להיות נאסר באזיקי אמנות הדת שלו ושלא יהיה נחלקין אגוד[ו]ת ויעשה כל אחד מה שלבו חפץ כי בזה תלוי קיום המדינה'. לדוגמה הביא את ה'שבועה שכל יקרה וחשיבותה אינה רק מצד האמונה כנודע'.<sup>10</sup> פירושם של הדברים שפורקי עול הדת, כבני ה'היכל' בהמבורג, ייחשבו מחוסרי אמונה ואמן, ותישלל מהם זכותם לנקות עצמם בשבועה בפני משפט, יהודיים או לא-יהודיים.

## 2. הניסיון לערב את השלטונות

המגמה הרפורמטורית פרצה כידוע את גבולות העיר המבורג. קדם לייסודו של ה'היכל' בהמבורג ניסיון דומה של ישראל יעקובסון בברלין, ולהכשרת התיקונים שהונהגו שם גייסו חוות הדעת של בעלי דעה רפורמיים. אלה נקבעו בדפוס, בספר נוגה הצדק ואור נגה (דסר תקע"ח, 1818), בטרם הפנה בית הדין בהמבורג את שאלתו לחכמי הדור. הרואים עצמם מופקדים על שמירת המסורת בשלמותה היה להם אפוא ממה לחשוש, ולא יכלו להאמין שבמתן סיוע מוסרי לדייני המבורג יבוא הדבר על תיקונו. כדי לקדם את פני הרעה העלו שומרי המסורת רעיונות בשני כיוונים: ראשית, להזדקק לעזרת השלטונות ולדכא בעזרתם את המגמה החדשה; שנית, להעמיד את הציבור היהודי הרחב על הסכנה הטמנה במגמה זו, בעזרת בעלי סמכות מוכרת מבין מנהיגי הדור. אופייני למעמד הרם שרכש לעצמו החתם-סופר בין עמיתיו, שראו בו את האיש שמסוגל לנקוט יוזמה זו ולפנות אל הציבור היהודי הרחב. נבחן תחילה את הכיוון הראשון — הפנייה לשלטונות.

את הרעיון להשתמש בכוח הכפייה של השלטונות נגד המתקנים העלו כמה מן המשיבים. רבה של טריטש ממדינת מעהרין, ר' אליעזר ליב, הידוע בין השאר כמחברו של שו"ת 'שמן רוקח', הציע 'שיבחרו אנשים חכמים ידועים ונבונים וראי אלהים, ובבכי יבואו בחצר השרים יר'ה (=ירום הודם) ובית רשעים ישמד וזרעות רשעים תשברנה' (ההדגשה במקור).<sup>11</sup> כיוצא בו הצהיר ר' אברהם 'אליעזר הלוי ס"ט אב"ד דק"ק טריעסט, באיטליה, שחובה מוטלת על 'כל אשר בשם ישראל יכנה' לעשות לסיכול מחשבת המתקנים: 'זמה גם

9 אלה דברי הברית, שם, עמ' פד.

10 שם, עמ' פ.

11 שם, עמ' כג-כד.



שרבני וחכמי הדור היושבים על כסא הוראה, השרים והסגנים, אשר כח להם לעמוד בחצר המלכות לעמוד בפרץ... ולרדוף אותם עד חרמה'.<sup>12</sup> אם מפי בעל 'שמן רוקח' נזרק הרעיון כמשאלת לב גרידא, רבה של טרייסט ראה בו תכנית פעולה ממשית. הוא סיפר על כך במכתבו לחתם-סופר, והודיע שפנה 'להקצין המפורסם מו"ה (=מורנו הרב) לעמל מפראג הי"ו ה"ה (=ה' ישמרהו ויברכהו, הלא הוא) מודעתינו אשר יש לו יד ושם אצל הקיר"ה ושרי המלכות להשפיל גאים עדי ארץ... ובה' מחסינו שיעשו פירות דברינו וחפץ ה' בידינו יצלח'.<sup>13</sup> שמעון למל מפראג היה ידוע כ'קרוב למלכות' בזכות שירותו הנאמן לבית הבסבורג בשדה הכלכלה, וכמי שנכון בכל עת להשתמש במעמדו לקידום ענייני העדה היהודית. הוא היה מושרש בחיי העדה, ולפי כל אורח חייו השתייך למחנה השמרנים.<sup>14</sup> הוא הטעם שהרב מטרייסט יכול היה לתלות תקווה בהתערבותו. נראה שגם החתם-סופר לא חשב את הדבר לחסר סיכוי, שכן עם קבלת מכתבו של הרב מטרייסט פנה אף הוא לפראג<sup>15</sup> — למי בדיוק לא נאמר — ואף הכניס בסוד הדברים את מיועדו, ר' אפרים זלמן מרגליות מברודי. חברי בית הדין מהמבורג לא פנו לחכמי גליציה לבוא לעזרתם.<sup>16</sup> אך החתם-סופר העריך את יכולתו של הרב מרגליות, 'כי לו יש יד ושם ודבריו יעשו רושם גם בבתי עוצר והגושם ולמה יעמוד בחוץ ודברי המלך נחוץ ואם טוב בעיניו ירכו עליו רעים במשכנות הרועים דקהלא קדישא בראד מקום משכן כבודו'.<sup>17</sup> הוא היה מוכן לרכז בידו את העצומות לבית המלכות, ולהמציאן לבעל ההצעה, הרב מטרייסט, למקום המיועד.<sup>18</sup>

ההיתלות בסמכות המלכות כדי לכפות על קיום חוקי הדת היהודית תאמה את קו הפעולה של דורות קדומים, ומבחינה זו היה להרב הלוי מטרייסט על מה שיסמוך בעמדתו. למעשה אין כל עקבות למימוש תכניתו, ונראה שהיתה חסרת סיכוי במציאות החברתית והפוליטית. אמנם, בתקופת הרסטוראציה שלאחר נפילת נאפוליאון חזרה והשתררה אורירה פטריארכאלית, וניתן היה להיתלות בהשפעת 'קרובים למלכות'. ואולם, אפילו נאות שמעון פון למל — הוא קיבל תואר אצולה — להיכנס בעובי הקורה ולשכנע את בית המלכות בווינה בצדקת הדרישה, הרי נתגמדה סמכותו של בית הבסבורג לגבי שליטי המדינות והערים הגרמניות מאז ביטולה של הקיסרות בימות נאפוליאון, והיא לא הושבה על כנה גם לאחר נפילתו. הרעיון להשפיע על הסינט בהמבורג דרך הצינור הווינאי היה ערטילאי,

12 שם, עמ' כו.

13 חתם-סופר (לעיל, הערה 1), תשובה פח.

14 עליו ראה: S.W. Baron, *Die Judenfrage auf dem Wiener Kongress*, Wien-Berlin 1920, pp. 138–140, 175–176; R. Kestenberg-Gladstein, *Neuere Geschichte der Juden in den böhmischen Ländern*, Tübingen 1969, Index.

15 חתם-סופר (לעיל, הערה 1), תשובה צ.

16 במבוא לאלה דברי הברית מזכירים דיני המבורג את פולין בין הארצות שפנו לחכמיהן, אך בין התשובות שנחפסמו אין אף תשובה מרבני הארץ הזאת.

17 חתם-סופר (לעיל, הערה 1), תשובה צ. המלה גושם לא ידעתי פשרה. העוצר הוא נציג הקיסר. על יסוד מה חשב החתם-סופר את ר' אפרים זלמן מרגליות לבעל השפעה לא נתברר לי.

18 שם.

ופלא שהחתם-סופר הריאליסט, שהתמצא בדרך כלל במערכות הכוחות הפוליטיים, נתן לרעיון אפילו סיכוי אחד לאלף.

### 3. הפנייה לדעת הקהל

נשוב עתה אל כיוון הפעולה האחר שנקטו שומרי המסורת ביחס ל'היכל' הרפורמי, הרעיון להגיב על ההתרחשות בברלין ובהמבורג בגילוי דעת של בעלי הסמכות הרבנית. רעיון זה הוצע בפני החתם-סופר כבר באיגרת הראשונה של דייני המבורג,<sup>19</sup> ולאחר מכן בפנייתו של הרב לוי מטרייסט. האחרון ראה בכך צעד משלים למאמציו להניע את בית המלכות לדכא את תנועת המתקנים. הרב לוי ביקש מן החתם-סופר לאסוף חוות דעת של רבני אשכנז בגנות המתקנים, ואילו הוא קיבל על עצמו לכתוב לערי איטליה הקרובות והרחוקות להשיג מהם הסכמתם ולהעלותם בדפוס לחלקם ביעקב ולהפיצם בישראל וכל ישראל ישמעו ויראו ולא יזידון.<sup>20</sup> גם בכך דבק הרב לוי בדפוסי המחשבה של הדורות הקודמים, שראו בגינוי מעשיהם של הסוטים למיניהם אמצעי מספיק להשבתתם. החתם-סופר הסתייג מן ההצעה, בהתחשבו ברוח הסובלנית שהשרתה המלכות במדינה. הוא הודה, שהסוטים החדשים ראויים היו לגינוי בפומבי:

ובכ"ז (=ובכל זאת) אני פי מלך שמור... כי כן יסד המלך יר"ה (=ירושם הודו) על כל רב ביתו ומדינתו לסגור פום ארייותא דלא למלחוש בלחישותא למילט בלטותא דלא לימחא באילותא דלא מבע דמא... ונצטוינו מעילת עילתא דלא להעבא דינא דמלכותא והוא יר"ה יעץ ומי יסירנו.<sup>21</sup>

המלים הארמיות רומזות לאיסור שהטילו השלטונות על החרם, והחתם-סופר פירש את האיסור לחומרא וכלל בו גם את האיסור להוקיע סוטים ברכים. ואמנם, הוא השתבח בנוהגו זה גם בתשובתו להמבורג: 'נזהרתי מאד שלא ללחום עם שום אדם ולא נזכר שום אדם באגרות שלי כלל ולא יראה החוצה שום התגרות אדם באדם כ"א (=כי אם) האמת לוחם עם השקר'.<sup>22</sup>

די היה בתשובה זו כדי לדחות את יחמת הרב לוי. ואולם, דייני המבורג לא ביקשו דברי גינוי. הם רצו לפרסם 'דבר מה בדפוס בצירוף שאר גאונים בפרט בצירוף חמיו הגאון המפורסם אבדק"ק (=אב בית דין קהילת קודש) פחנא כי הוא בפנים על ס' נוגה צדק בהיתרים שנמצאו בו בעו"ה (=בעוונותינו הרבים) בזה הזמן וחשועה ברוך יועץ כתיב'.<sup>23</sup>

19 חתם-סופר (לעיל, הערה 1), שם. להלן נדון בפרטי ההצעה.

20 שם, תשובה פה.

21 שם, תשובה פט.

22 שם, תשובה פה, לר' משה מינץ, ולשון דומה לר' אפרים זלמן מרגליות, בתשובה צ.

23 שם, תשובה פד. הביטוי 'כי הוא בפנים' רומז לזיקה מיוחדת של ר' עקיבא איגר לעניין. לפי דברי החתם-סופר במכתבו לר' משה מינץ (תשובה פה), נכתב הספר נוגה צדק של ר' ליברמאן '... על שהיה נרדף ממז"ח הגאון כי התחבר לכת ההוא וחבר להם ס' כרצונם'. משמע שליברמאן התחבר עם המתקנים בברלין ועל כך דפו ר' עקיבא איגר, וכתגובה כתב את הספר נוגה צדק. הדברים נאמרו בגימיה ביקורתית כלשהו. לכך רמזו כנראה גם אנשי המבורג, שלר' עקיבא איגר אחריות מיוחדת לגבי העניין.

הכוונה היתה אפוא לוויכוח ענייני, שנועד לדחות את טענות המתקנים כפי שהוצעו בספר 'נוגה הצדק ואור נוגה'. החתם-סופר התעלם בתשובתו מן הבקשה, ובכוונת מכון, כפי שהסביר למיועדו, ר' משה מינץ מאוכן ישן (בודא).<sup>24</sup> אותה שעה לא ראה עדיין את הספר 'אור נוגה', שכן רק כעבור שבועיים המציא לו חותנו את הספר,<sup>25</sup> ואילו את תשובתו להמבורג שלח מיד עם קבלת הבקשה, בכ"ח בטבת תקע"ט.<sup>26</sup> עם קבלת הספר ישב וכתב מיד, דף אחרי דף, כל מה שניתן היה לדעתו להשיב על דברי המחברים, ור' ליברמאן בראשם.<sup>27</sup> הוא המציא אותן לא רק לחמיו אלא גם לחבר בית הדין בהמבורג, 'אולי יהיה לו לעזר מעט',<sup>28</sup> היינו במאבקם של השמרנים נגד ה'היכל', אך ודאי לא לשם פרסום ברכים. אף תשובתו הראשונה להמבורג היתה מיועדת לפי הבנתו לאותו תפקיד בלבד. הוא קיווה עדיין שהמחלוקת תישאר בגבולות העיר המבורג, 'ותשקע האש במקומו ולא יצא החוצה', כדבריו במכתבו לר' משה מינץ,<sup>29</sup> 'ועוד אולי נזכה שיתבטל הדבר וימחה מן הארץ ולמה נקבענו בדפוס ונעשה ממנו קיום לדורות האחרונים'. המחשבה לפרסם את הדברים ברבים נראתה לו חסרת תועלת. יתר על כן, היה לחתם-סופר טעם יותר עקרוני להימנע מפולמוס דברים עם המתקנים: 'אין דעתי נוטה כלל להדפיס בזה שום ספר, כי גם המה ידפיסו כהנה וכהנה ופשתה המספחת יותר וילעיגו על ה' ועל משיחו ויהיה המכריעים בין ב' הספרים יושבי שער בתי משתאות הקאפ"ע ונגינות שותי שכר'.

בוודאי אינטימי זה ששטח בפני מיועדו הרב מבדא מגלה החתם-סופר את עמדתו לבעיות ימיו לאשורה. שלא כרב לוי מטרייסט, שהתעלם מן התמורות שחלו בהתייחסות הקהל לסמכות מנהיגיו, הכיר החתם-סופר שנוצרה זירה שבה דן הציבור את הוראות בעלי הסמכות הרבנית לשבט ולחסד. אלא שהוא סירב להופיע בזירה זו, ומוכן היה להשמיע את דעתו המחייבת כדרכם של פוסקי ההלכה מאז ומקדם. עם זאת, הוא היה מודע לכך שמשקלם של דבריו פחת משל קודמיו בדורות הראשונים. הללו אם נתקלו בסוטים לא הסתפקו בשלילת דרכם אלא הפרישום מקהל עדתם. הם לא חששו שמא יבואו הדחורים להמיר את דתם, 'אלא חששו שישארו באמונת ישראל ויבנו כמה לעצמם ואתי לאמשוכי ישראל בתרייהו כצדוק ובייתוס בימי חכמי המשנה וענן ושאל בימי הגאונים',<sup>30</sup> כדברי החתם-סופר בסוף תשובתו לר' עקיבא איגר. ובסיום דבריו לרב מטרייסט הוא אומר בפה מלא שכך היה ראוי לנהוג בחברי הכת החדשה, אילו היה סיפק בידי בעלי הסמכות: 'ואילו היה דינם מסור לירינו היה דעתי להפרישם מעל גבולינו, לא יותן מבנותינו לכניהן ומבניהם לבנותינו כי היכי ליתי לאמשוכי אבתרייהו ויהיה עדתם כעדת צדוק ובייתוס ענן ושאל

24 שם, תשובה פה.

25 שם, תשובה פו, תחילת התשובה.

26 שם, תשובה פד. בתשובתו לר' משה מינץ (תשובה פה) הוא מדגיש את תכיפות תשובתו.

27 שם, תשובה פו.

28 אלה דברי הברית (לעיל, הערה 1), עמ' ל.

29 חתם-סופר, שם, תשובה פה, ושם גם שתי המובאות הבאות.

30 שם, תשובה פו.

אינהו בדידהו ואנן בדידן.<sup>31</sup> אלא ששטר זה שוכרו בצדו, והחתם-סופר מוסיף: 'כ"ז נ"ל (= כל זה נראה לי) להלכה ולא למעשה מבלי רשות והרמנא דמלכא יר"ה חולת זה יהיו דברי בטלים וכלא חשיבי'.<sup>32</sup> הפרשת הכת מחוץ לעדה היהודית תבוא בחשבון רק אם תשא פרי השתדלותו של הרב לוי להביא את העניין בפני כס המלכות, והמלכות עצמה תאסור על קיומה של הכת. משנתגלתה ציפייה זו כאשליה נמצאו דברי הכותב על הרחקת המתקנים מגבול ישראל בגדר הרהורי דברים בעלמא.

#### 4. תקיפות להלכה תסיגה למעשה

מה ניתן ללמוד מפרטי פולמוס ה'היכל' בהמבורג על מעמד שומרי המסורת, שכבר אז החלו לכנותם בשם אורתודוקסים?<sup>33</sup> בשלב זה קיפחו הם את יכולתם לכוף על קיום חוקי הדת לפרטיהם. יחידים יכלו לחלל שבת בפרהסיה ולעבור כל עבירות שבתורה, ולהנהלת הקהילה, הבעל-בתית והרבנית כאחד, לא היו האמצעים להכריחם לחדול ממעשיהם או להרחיקם מקרב הקהילה. כך על כל פנים היה המצב בהמבורג, וחברי בית הדין עצמם מעידים על כך; ואין הדבר שונה בשום קהילה אחרת בארצות המערב, בגרמניה, בהולנד, בצרפת או באנגליה.<sup>34</sup> אף בהונגריה כבר היו מי שביקשו להפקיע עצמם מפיקוח הקהילות, אך כאן, על פי רוב, הצליחו מנהיגי הקהילות לגייס את עזרת השלטונות כדי לקיים את חוקי הדת על פרטיהם.<sup>35</sup>

במערב על כל פנים השלימו אף שומרי חומות המסורת עם מעשי עוברי העבירה. מה חטאו אפוא מייסדי ה'היכל' שיצא עליהם הקצף? כלום היו עבירותיהם חמורות משל מחללי שבת בפרהסיה? חברי בית הדין בהמבורג השיבו תשובה ברורה על שאלה זו. לאחר תיאור פריצת הגדרים שהולכת ונמשכת כדבריהם 'זה שנים רבות', הם הוסיפו: 'אך בכל זאת לא על הכלל כלו יצאו לעשות עצמם אגודות ולהביא לבב בני ישראל לשנות בפרהסיה מנהגי ישראל ודתי תורתנו הקדושה ח"ו (= חס ושלום)'. מעתה סייעו בידי עוברי עבירה, לאמור להם 'כי טובה הדרך אשר דרכו בה ויקשו את לבם לעמוד כמרדס'.<sup>36</sup> כמה נימוקים כלולים בנוסח דברים זה שבמבוא ל'אלה דברי הברית'. העבריינים הראשונים לא נגעו במוסדות הדת וכל אחד נשא בחטאו שלו, מה שאין כן האחרונים, שנתחברו לחבורה ובכוחותיהם המשותפים באים לשנות את דפוסי הפולחן הציבוריים. המאבק עבר אפוא מהתנהגות היחיד אל שמירת הצביון המקובל של חיי הדת הפומביים. ויש בשאיפה זו לשינוי מוסדות הדת גם משום נגיעה להתנהגות היחידים. אלה יזכו בלגיטימציה לסטיותיהם,

31 שם, תשובה פט.

32 שם, שם.

33 על תחילת שימוש של המושג בהקשר היהודי ראה: N. Kazburg, 'Orthodoxy', *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem 1971, XII, col. 1486.

34 ראה: 'י כ"ץ, היציאה מן הגטו, תל-אביב תשמ"ה, עמ' 149-157.

35 ראה לדוגמה: 'י כ"ץ, גוי של שבת, ירושלים תשמ"ד, עמ' 142-149.

36 אלה דברי הברית (לעיל, הערה 1), עמ' III.



עד שלא יעלו על הדעת לשוב מדרכם. מתברר שהשלמת הדבקים במסורת עם סטיות היחידים אינה פרי של סובלנות דתית. אין היא אלא הסכמה מאונס, המנומקת בהנחה הסמויה, שגם הסוטים מודעים לכך שאין הם אלא 'מורדים', ושערי התשובה לא ננעלו בפניהם. הקמת ה'היכל', המשמשת ביטוי לתפיסה ותרנית של היהדות, לא היתה אפוא בגדר סטייה אלא בבחינת מהפכה, ואין פלא ששומרי המסורת יצאו להילחם בה.

מלחמה זו מתאפיינת בכך שמניעיה האמיתיים אינם באים כמעט לידי ביטוי, והם נרמזים רק בין השיטין. בדברי חברי בית הדין בהמבורג מוצגים הם בדברי ההקדמה. בהסתערויות הישירה על מייסדי ה'היכל' יורדים הלוחמים לפרטי הסטיות הכלולים בתכנית המתקנים, כגון שינוי נוסח התפילה ולשונה והשימוש בעוגב בבית הכנסת בשבתות בניגונו של גוי. הנשאלים נתבקשו לחוות את דעתם, אם שלוש אלה פוגעים בחוקי דת ישראל עד שהמחזיק בהם מוציא עצמו על ידם מכלל נאמני האמונה הישראלית.<sup>37</sup> מה טיבה של אותה אמונה שהכל חייבים לדבוק בה לא נאמר.

מן התשובות עולה, שהיתה אי-התאמה בין המטרות של בעלי הפולמוס ובין האמצעים המחשבתיים שהעלו כדי לבסס את שיטתם. הסיבה לאי-התאמה בולטת זו נעוצה, כנראה, בהרגלי המחשבה של בעלי ההלכה, האמונים על הכרעות בשאלות קונקרטיות, אך חסרים מערכת מושגים מסודרת ומוסמכת להישען עליה בהוראות הנוגעות לעיקרים ולעקרונות מופשטים. אי-ההתאמה האמורה בולטת בדברי המשיבים יותר מאשר בדברי השואלים. שכן, לא קל היה לנמק נימוק הלכתי את איסור שלוש הסטיות של המתקנים, ואף לאחר ביסוסם של האיטורים קשה היה להגיע ממנו למסקנה המבוקשת, שהעובר עליהם עוקר עצמו מכלל נאמני הדת היהודית. השימוש בעוגב בבית הכנסת בניגונו של גוי נמצא לו תקדים, בהיתרם של הראשונים להזדקק לו בסעודת חתן וכלה בליל שבת, והמשיבים חייבים היו להתאמץ ולמצוא הבדל בין שני המצבים האלה.<sup>38</sup> אמנם, החתם-סופר הצביע על הכיעור שבמעשה המתקנים, 'שלוקחים נוצרי לשורר בבית תפילתם לנגן בכלי שיר ארגל... בבית תפילתם של ישראל שאינם מאמונתו'.<sup>39</sup> ואולם, הוא אמר זאת לרווחא דמילתא, לגלות את ערוות המתקנים מבחינה מוסרית-אסתטית. את הנימוק ההלכתי השעין גם החתם-סופר, כשאר המשיבים, על הבחנה בין המצווה לשמח חתן וכלה לבין תפילה בציבור, שאין מצווה ללוותה בכלי שיר. את האיסור לשנות את לשון התפילה מעברית לגרמנית היה צריך לנמק לנוכח משנה מפורשת (סוטה ז א), הקובעת שתפילה נאמרת בכל לשון. כמובן, לא נבצר מבעלי ההלכה להראות, שאין הוראה קדומה זו יכולה לשמש אסמכתא לסתור את המנהג המקובל להתפלל, וביחוד בציבור, אך ורק בלשון הקודש.<sup>40</sup>

37 שם, עמ' III-VI.

38 ראה לדוגמה את דברי ר' הירץ שיאר, שם, עמ' ד-ה; חתם-סופר — שם, עמ' ט-י; ר' מרדכי בנעט — שם, עמ' טו-טז.

39 זה נאמר בתשובת החתם-סופר (לעיל, הערה 1), אך הושמט מדבריו באלה דברי הברית.

40 ראה בדברי המחברים הנזכרים בהערה 38, עמ' ג-ד, י-יא, יג-יד.

ואולם, אף אם נמצא פגם בדברי המתקנים בנקודה זו, הוא לא היה יכול לשמש נימוק להוצאתם מן הכלל.

נימוק סביר לדחיית המתקנים נמצא בשינוי נוסח התפילה, בייחוד בגין השמטת הקטעים על שיבת ציון, שכמוה ככפירה באחד מעיקרי האמונה — ביאת המשיח. על פגיעה זו בשלמות המסורת השעין החתם-סופר, כפי שראינו, את הגדרת המתקנים כאפיקורסים,<sup>41</sup> וכמוהו נהגו מרבית המשיבים. ואולם, אילו יצאו דברי אפיקורסות כאלה מפי יחידים, כפי שאמנם קרה לא פעם בימיהם של בעלי חוות הדעת בפולמוס ה'היכל', הם לא היו נתפסים על כך, איש לא היה משתיקם, ובוודאי שלא היו מזדרזים להרחיקם מן העדה.<sup>42</sup> שומרי החומות יצאו מגדרם במקרה זה בשל העובדה, שעל בסיס הכפירה והסטיות, קטנות כגדולות, נתקבצה כאן עדה שלמה, והיא התיימרה להיות עדה יהודית לא פחות מאשר עדת המחזיקים בישנות. ההנמקה ההלכית להוקעת מייסדי ה'היכל' לא היתה אלא משענת פורמלית. הסיבה האמיתית להוקעה הפומבית היתה הפחד מפני ערעור היסודות האמונתיים שמוסדות העדה, ובהם גם מוסד הרבנות, היו מושתתים עליהם עד עתה. בחוות הדעת של בעלי ההלכה על מעשי מייסדי ה'היכל' אין מדובר בפסקי הלכה במובן הרגיל של המלה. רבים מן הפסקים היו דחוקים, כפי שראינו, ולא היה קשה להשיב עליהם. חולשתם ההגיונית מעידה עליהם, שלא באו לגופם אלא כדי להשיב מלחמה על ההתקפה שיצאה מן ה'היכל' על מוסדות הדת היהודית, המבוצרים מאחורי חומות המסורת. שעתה של המלחמה נקבעה על פי שיקול דעת של חברי בית הדין בהמבורג. עד עתה השלימו עם מעשי הסוטים בקהילתם, אך לנוכח התעצמותם, עד כדי ייסודה של עדה נפרדת, החליטו להילחם בהם והזעיקו את עמיתיהם לבוא לעזרתם.

ואין זה דבר שבמקרה. ההלכה היא שיטה משפטית שהחלתה מותנית בהודאה בתוקפה מצד הנוגעים בדבר. ההלכה כוללת גם כללים כיצד לנהוג כלפי יחידים סוטים, ואף כלפי כופרים כגון הקראים. ואולם, בשאלת ההתייחסות לציבור הכופרים, אם להילחם בהם וכיצד לעשות זאת, אין כללים ולא יכולים להיות. לכל היותר קיימים כאן תקדימים היסטוריים. כשהחתם-סופר הצהיר, שאילו היה דינם של המתקנים מסור לידו, היה נהג בהם כפי שנהגו בצדוקים ובקראים בשעתם, הוא לא נשען על מקור הלכתי אלא על תקדימים היסטוריים. הוא הבליע בדבריו את הנימוק 'כי היכי דלא ליתי לאמשיכי אבתרייהו'. הוא הניח כנראה, שהחשש מפני השפעת הכופרים על ציבור המאמינים הניע את החכמים בזמנם להבדילם מעדתם, וסבר שטעם זה תופס גם לגבי המתקנים שבימיו. ואולם, טעם זה אינו בגדר הנמקה הלכית אלא בבחינת 'מדיניות דתית', שיקול התועלת שתצמח לדת מן הצעדים השונים. לנקיטת צעדים אלה אין הדרכה ישירה במקורות ההלכה, ואין פלא שכשהם ננקטים הלכה למעשה הם עושים רושם מעושה ומעוות. עם זאת לא חדלו בעלי

41 אמנם, בעצם התעלמותם של המתקנים מהוראות התלמוד, כנטלם גדולה לעצמם לשנות בניגוד לכלל 'אין בית דין יכול להתיר דברי בית דין חבר' וכו', מצא החתם-סופר סיבה לדון אותם ככופרים בתורה שבעל פה, אך על זה ודאי היה קל יותר להשיב.

42 היציאה מן הגטו (לעיל, הערה 34), עמ' 130–139.

ההלכה להשתמש בכלי נשק זה במלחמתם ביריביהם. סוף סוף היתה זו שליטתם במקורות ההלכה שהעניקה להם את סמכותם כעניי עצמם כבעיני זולתם. זאת ועוד, ממקורות אלה הם שאבו את אוצרות מושגיהם, ועל פיהם כיוונו את מהלך מחשבתם.

תופעה זו של אי-התאמה בין המטרות המוצהרות של בעלי הפולמוס נגד מקפחי המסורת, לבין האמצעים המחשבתיים שהפעילו כנגדם, מאפיינת את מלחמתם של בעלי ההלכה ביריביהם לאורך כל התקופה המודרנית, וראשיתה נגלתה לפנינו בריב ראשון זה על ה'היכל' בהמבורג. תקוותו של החתם-סופר שאש המחלוקת בעיר זו תשקע במקומה לא נתמלאה. חוות הדעת של רבני הדור לא הניעו את חברי הסינט לאסור את ה'היכל'.<sup>43</sup> חברי בית הדין יכלו אפוא רק להזהיר מפני הצטרפות לעדת הפורשים. לחיזוק אזהרתם הסתייכו בפסקי ההלכה של גדולי הדור, כללו אותם בקובץ חוות הדעת, ופרסמו אותם — לאו דווקא על דעת מחבריהם. שהרי החתם-סופר התכוון כאמור להפיס את דעת חברי הסינט, אך ביקש לברוח מפולמוס עם בעלי הדבר היהודים. אלא שתקוותו של החתם-סופר, ששאלות מסוג זה תוכרענה על יסוד הסמכות הרבנית ולא תשמשנה נושא לוויכוחים ציבוריים, נדחתה בתוקף המציאות. שכן ההנהגה הרבנית לא יכלה עוד להישען על כוח הכפייה המוקנה לה מטעם השלטונות, ובו בזמן קיפתה את סמכותה לגבי חלק מן הציבור, שהיה כפוף לה לפני מרצונו הטוב. שאלת הנאמנות לפרטי המסורת באה לידי מחלוקת ציבורית, וריב ה'היכל' בהמבורג שימש דוגמה לפולמוסים הדתיים שחזרו ונשנו מעתה ואפיינו את חיי הציבור היהודי במשך כל המאה הי"ט.

## ב. אסיפת בראונשווייג

### 1. התגובות מאלטונה ומאמסטרדם

כעבור ימי דור שלם, בשנת 1845, חזרו ונתעוררו מנהיגי האורתודוקסיה להגן בפומבי על עמדתם הדתית, לרגל אסיפת רבני הרפורמה בבראונשווייג שנה לפני כן. בשנים שבינתיים חלו תמורות מעמיקות בציבור היהודי. מספר היחידים שחדלו להיות בחזקת שומרי מצוות הלך וגדל. התופעה חרגה מגבולות הערים הגדולות, הפכה למכת מדינה במרכז אירופה והקיפה את מחוזות הקיסרות האוסטרו-הונגרית הוותיקים (להוציא את גליציה). ספק אם נותרו מקומות הרבה בתחומי ארצות אלה שכל תושביהם היהודיים עוד דבקו באורח החיים היהודי המסורתי, אם כי החלוקה בין הנאמנים לו לבין הסוטים ממנו במידה זו או זו היתה שונה ממקום למקום.<sup>44</sup> אבדן האחידות פגע גם באחדות, והמחלוקות ודברי הריבות על רקע

43 מאיר (לעיל, הערה 4), עמ' רכא. בברלין נאסר בית הכנסת החדש בפקודת השלטונות, אך במקומות רבים אחרים מצאו תיקוני ה'היכל' בהמבורג מחקים. ראה: יט"ל צונץ, הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית, ירושלים תש"ז, עמ' 212–213.

44 ליבנסטיין ציין בצדק, שזניחת מנהגי הדת בלחץ הנסיבות הכלכליות התפשטה לארדווקא במגמה רפורמית ולא רק במרכזים עירוניים. ראה: S.M. Lowenstein, 'The 1840s and the Creation of

ההתפלגות הדתית היו לחזון נפרץ בקהילות. הפעילים מקרב השמרנים, רבנים כבעלי בתים, ניסו לשים סכר בפני מה שנראה היה לעתים כנחל שוטף, המסכן את המשך קיומה של מורשת האבות המפוארת. ואולם, לפעילות ציבורית מאוחדת לא נתעוררו, פרט למקצת רבני הונגריה, שקראו לאסיפה בעיר פאקש בה בשנה שהרבנים הרפורמיים בגרמניה התכנסו בבראונשווייג.<sup>45</sup> אלא שהניסיון בהונגריה העלה חרס ולא השאיר אחריו עקבות של כלום.

לאירוע בפאקש לא הושם לב כמעט, אף בשעתו, הואיל ויהדות הונגריה לא היה לה עדיין כתב עת. לעומת זאת זכתה אסיפת בראונשווייג לפרסום עוד בשלבי הכנתה, בעיקר הודות ל-*Allgemeine Zeitung des Judenthums*, שעורכו לדויג פיליפזון, רבה של קהילת מגדבורג, היה בין יחמיה הראשיים.<sup>46</sup> אף על פי כן קיוו כנראה מנהיגי האורתודוקסיה בגרמניה שהאסיפה תתגלה כאפיזודה חולפת, לאור מיעוט המשתתפים בה — עשרים ושבעה בסך הכל, רובם צעירים ונטולי חשיבות על פי קנה המידה של גודל קהילותיהם.<sup>47</sup> זו היתה התייחסות טיפוסית של שמרנים רבים למבקרי המסורת; הם חשבו שההתעלמות מן הרפורמים, מדעותיהם ומתביעותיהם, הוא אמצעי הביטול הטוב ביותר. מה שהוציא במקרה זה את השמרנים מגדרם היה פרסום הפרוטוקולים של דיוני האסיפה מיד עם סיומה, והודעה בצדם, ששאלות שנשארו פתוחות יידונו בהתכנסות בשנה הבאה.<sup>48</sup> הכוונה היתה לעשות את אסיפת הרבנים למוסד קבוע. מעתה לבש החשש מפני השפעת הרפורמה על הציבור הכללי מימד ממשי, ועורר את מנהיגי השמרנים לעשות לקידום פני הרעה. לפי עדות גילוי הדעת שיצא לאחר מכן מאלטונא, אם לא מידו של רב העיר, הרב יעקב עטלינגר, על כל פנים בהשראתו, נתקיים 'משא ומתן יסודי בכתב' בדבר הפעולה הנדרשת.<sup>49</sup> אחד מאלה שנועצו בו היה בלי ספק אברהם וכסלר משוואבך, מאחורני הרבנים בגרמניה שעוד החזיקו ישיבה בקהילותיהם.<sup>50</sup> המתייעצים החליטו לפרסם גילוי דעת בלשון הגרמנית,

the German-Jewish Religious Reform Movement', A. Pauker & R. Rürop (eds.), *Revolution and Evolution, 1848 in Germany Jewish History*, Tübingen 1981, pp. 225–274. על המצב בהונגריה ראה: S. Büchler, 'Adalékok a hazai zsidó községek történetéhez 1830–1848', *Magyar Zsidó Szemle*, VII (1890), pp. 468–478.

- 45 על אסיפת פאקש ראה: דוד סופר, מזכרת פאקש, ירושלים תשכ"ב, א, עמ' 106–116.
- 46 תולדות האסיפה מתוארות אצל D. Philipson, *The Reform Movement in Judaism*, New York 1967, pp. 143–163. וראה עתה: מ' מאיר, בין מסורת לקדמה, תולדות תנועת הרפורמה ביהדות, ירושלים תש"ן, עמ' 158–161.
- 47 ראה: ליבנסטיין (לעיל, הערה 44), עמ' 135.
- 48 *Protokolle der ersten Rabbiner Versammlung abgehalten in Braunschweig von 12-ten bis zum 19-ten Juni 1844*, Braunschweig 1844. בשער הפרוטוקולים (עמ' XVI–XIII) נדפסו תקנות לאסיפות רבנים שעתידות להתקיים בעתיד (סעיף 15).
- 49 גילוי הדעת בלשון הגרמנית נחשף כותרת בעברית: 'שלומי אמתני ישראל'. טופס ממנו נמצא בספרייה הלאומית בירושלים. על תרגום הכרח לעברית ראה להלן בפנים.
- 50 לפי דברי רבי שמואל בנימין סופר, רבה של פרשבורג (להלן, הערה 51), פנה אליו גם הרב וכסלר, מלכוד ר' יעקב עטלינגר, וביקשו לחתום על הכרח. על הרב וכסלר ראה: מ' בריאר, עדה ודיוקנה — אורתודוקסיה יהודית ברייך הגרמני 1871–1918, ירושלים תשנ"א, עמ' 119. רב שלישי שהיה פעיל בעניין הכרח היה רבה של דרמשטדט, צבי בנימין אוערבך, ומסתבר שהיה בין היחזמים.



חתום בידי נושאי סמכות ידועי שם בגרמניה ובארצות הסמוכות, ולהזהיר בו את הציבור הרחב לכל ייגור אחרי הדעות וההחלטות של הרפורמים.

בחירת הגרמנית כלשון הכרוז היתה מחויבת המציאות. רק בלשון זו עשוי היה למלא את ייעודו, שכן העברית חדלה מלשמש בגרמניה אמצעי תקשורת, אפילו בין תלמידי חכמים לבין עצמם, לא כל שכן בפנייתם לציבור הרחב. משהוגש נוסח הכרוז לחתימה לרבי אברהם שמואל בנימין סופר, הכתב־סופר, בפרשבורג, נתגלה הפער התרבותי בין יהדות גרמניה לבין היהדות שממזרח לה. רבה של פרשבורג טען, שלא יהא זה נאה לפרסם גילוי דעת מפי רבנים בלעז. עצתו היתה שהנוסח הגרמני יתורגם לעברית; תרגום זה ייראה כמקור דברי הרבנים, והנוסח הגרמני כהעתקו.<sup>51</sup> וכך אמנם יצא הכרוז 'שלומי אמוני ישראל' בשתי לשונות. עם זאת, הנוסח העברי ניכר בו שלא בא אלא כעלה תאנה, והוא מגומגם עד שקשה לעמוד על תוכנו בלי לעיין במקור הגרמני שכנגדו.

בטרם הספיקו רבני גרמניה לפרסם את גילוי דעתם, כבר הקדימו שני בעלי בתים מהולנד, צבי הירש לעהרן ואברהם פרינץ, שאף הם נתעוררו לשמע דיוני אסיפת בראונשווייג ובייחוד לאחר עיון בפרוטוקולים שלה. הללו, ובייחוד צבי הירש לעהרן, ידועים כעסקנים אורתודוקסיים בעלי מגע ומגמה כלל־ישראליים.<sup>52</sup> ואמנם, כתב החוזר שלהם נכתב עברית, כדבר המוכן מאליו, כיד הסגנון הבהיר של לעהרן, הידוע לנו מהתכתבותו העניפה בעניינים אחרים.<sup>53</sup> ושלא כמתחריהם מגרמניה, שלאחר זמן אף השתבחו על שהצטמצמו בפנייתם לעמיתיהם במחוזות הסמוכים, בצרפת (אלזס), בשווייץ ובהונגריה — 'חתימות מארצות רחוקות יותר ביחוד מפולין (הדגשה במקור) לא צורפו'<sup>54</sup> — הופץ המכתב החוזר מאמסטרדם גם במזרח אירופה ואף נשלח לערי ארץ ישראל. כוונתם של שני הכרוזים אחת היא. שניהם יצאו לבטל את תוקף החלטות אסיפת

51 שלמה סופר, אגרות סופרים, רין-בודפשט תרפ"ט, ג, מכתב ה' (עמ' 6-8).

52 J. Michman, 'Lehren', *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem 1971, X, cols. 1584-1585. תמונה מדמותו ומאופיו משתקפת בתיאורו של א' מורגנשטרן, משיחות וישוב ארץ ישראל במחצית הראשונה של המאה הי"ט, ירושלים תשמ"ה, על פי המפתח, וכמיוחד עמ' 205-207, 226-229. לאחר ניסוח דברי על פעילות שני המרכזים, באלטונה ובאמסטרדם, ועל היחסים ביניהם, הביא לידיעתו תלמידי וידידי ר"ד מיכאל סילבר, שבאגרות הפקידים והאמרכלים מאמסטרדם שעדיין בכתב יד (מופקדים במכון בן-צבי, ירושלים), יש כמה מכתבים של לעהרן הנוגעים לנושא. עיון בהם לימדני, כי פרסומם וניתוחם על ידו, שאני מקווה שלא יאחרו לבוא, יוסיפו לידיעתנו על מה שעבר בין שני המרכזים.

53 כ' ריבלין, אגרות הפקידים והאמרכלים מאמסטרדם, ירושלים תשל"ח, ג, לפי המפתח. מכתבו של לעהרן 'להוד כבוד הרבנים הגאונים' הוא מיום ג', ט"ז במרחשון תר"ה. טופס ממנו, שנשלח ליהרב הגאון הגדול כקש"ת מר"ה שלמה יהודה ליב הכהן רפאפורט ראב"ד צ'פראג', שמור בספרייה הלאומית בירושלים. על יחסו של שי"ר לעניין נשמע להלן.

54 הכרוז מאלטונה יצא תחילה בחתימת שבעים ושבעה רבנים. משניתוספו עוד, ומספרם הגיע עד מאה ושישה-עשר, חזרו והדפיסו אותו, ובסוף הנוסח השני הסבירו את מדיניות ההחתמה — שהוצאו ממנה רבני מזרח אירופה ואף רבני ארצות רחוקות, היינו ארץ ישראל. בספרייה הלאומית בירושלים יש רק הנוסח המורחב.

בראונשווייג ואף לדחות את ההצעות שנדונו שם, אשר עתה, עם פרסום הפרוטוקולים, יכולות היו להרשים את התמימים או את המיתממים. שני הכרוזים קובעים, שכמה מחברי האסיפה הידועים זה מכבר כבעלי מגמה רפורמית מובהקת,<sup>55</sup> נתגלו עתה ככופרים בחיובי המצוות והמנהגים השניים בתלמוד, ואינם נרתעים אף מפגיעה בצווים המפורשים בתורה. לפיכך דינם כדן מינים ואפיקורסים, והם קיפחו את נאמנותם הדתית. לשווא הם מתיימרים להיות רבנים. הם פסולים להורות וללמד, והציבור מזהר שלא להתחשב בדעתם ולא להיגדר אחריהם.

הנמען הישיר של הכרוזים הוא אפוא הציבור הרחב, בעיקר בארצות המערב. מחברי הכרוז הגרמני מודים כי 'ההתכחשות לתורת ה' ההולכת ומתרחבת' היתה צריכה מכבר לעורר את האחראים להנהגת הציבור להגיב, ולחפש דרכים לתיקון המצב. הם מכירים אפוא בעובדה, שההתכחשות למסורת גברה והלכה ללא תלות בפעולות הרפורמים. מה ניתן היה לעשות ומה צריך היה להעשות, לא נאמר. מה שנאמר הוא, שההנחה של הרפורמים, שביטול מקצת המנהגים והחוקים ישאיר את החלקים הנותרים של היהדות על תלם, היא תקוות שווא וללא הועיל. המחברים משתמשים במשל של מלחי אונייתו של יונה הנביא, שכל שמוסיפים להטיל ממטען הספינה הימה, הולכת וגוברת הסערה המאיימת להטביע אותה על נוסעיה. 'מנהגי־אבות יקרים, חוקים אלוהיים מושלכים בזה אחר זה ומופקרים לים הכפירה הסוער'.<sup>56</sup> עם זאת, אין בידם הצעה חיובית לתיקון המצב, והם מסתפקים בקביעה הדוגמטית: 'אין בכוחנו ולא בכוחו של שום אדם לבטל אף את הקל שבקלי החוקים הדתיים'. לדעתם גם אין סיבה לבטל מצווה מן המצוות, שכן המניעים המטים לפריקת עול המצוות והמנהגים אינם אלא 'הרדיפה הבלתי־מרוסנת אחר הכבוד, העושר והתענוגות'. כנגד זה אין עצה אלא לדבוק ביעוד הנצחי המוטל על היהודי. על כל פנים, יהדות שייגרעו ממנה שמירת השבת, ההקפדה על מאכל ומשתה וקיום המצוות היומיומיות, לא ייקרא עוד שמה יהדות.

הטיעון הכפול הזה שולל את היכולת של רבני הדור לשנות מנהג ממנהגי המסורת, מצד אחד, וקובע שהרדיפה לשינויים אינה נובעת אלא ממניעים ארציים־חומריים, מצד אחר. טענות אלה אופייניות לאידיאולוגים האורתודוקסיים, והן מעידות על חוסר יכולתם או רצונם להתמודד עם הגורמים האינטלקטואליים ועם טענות הביקורת הרציונאלית וההיסטורית, אשר לפחות בדיעבד משמשים להצדקת פריקת העול של בעלי המניעים החומריים. מחברי הכרוז עומדים חסרי ישע לנוכח התערעורת הדת בקרב הציבור, ואף טוענים שאין כוח אנוש המסוגל להחזיר עטרה ליושנה. הם משליכים את יהבם על ההשגחה העליונה, ומצביעים על תולדות העבר מאז ימי הנביאים. שכן היו ימים קשים לישראל, שעה

55 אברהם גייגר היה בין המשתתפים, ודעותיו היו ידועות מפרסומיו ומן המחלוקות על אודותיו בקהילת ברסלאו, שכן השמרנים סירבו להכיר ברבנותו. לדוויג פילפסון היה פחות רדיקלי, אך הוא נתן פרסום

רב לדעותיו ב־*Allgemeine Zeitung des Judenthums* שבזריכתו.

56 כרוז (לעיל, הערה 49), ומשם כל ההבאות בקטע זה.

שרוב העם, ולא רק מיעוטו כמו היום, בגד ביעודו, ועם זאת חזרה היהדות לאיתנה. ובסיעתא דשמיא כן יהיה גם בימים אלה.

הרב עטלינגר ביקש להשפיע בכרחו על הציבור בעיקר בפנייתו הרגשית. המכתב של לעהרן, לעומת זאת, נועד לרבני הדור, והם נתבקשו לאשר בכוח סמכותם את אפסות מחשבת האסיפה בבראונשווייג ואת שלילתם של רעיונות כמתכונתה. לעהרן הניח, שלא כל מי שמכתבו יגיע אליו יידע על הנעשה בבראונשווייג, ומנה את נושאי הדיונים ודקדק בהם, באיזה מהם הגיעו חברי האסיפה לידי החלטה, כגון ביטול אמירת כל נדרי, ובאיזה מהם רק נשאו ונתנו, כגון 'לבטל במיצות מילה המציצה המחויבת על פי הגמרא הקדושה'.<sup>57</sup> הדגשה יתרה הדגישו את נטיית אנשי האסיפה להתיר את החיתון עם נכרית אשר לא מבנות ישראל היא, ולעהרן תופס אותם על עזות מצחם להיתלות בהחלטת הסנהדרין של פאריס בימיו של נפוליאון, כאילו התירו שם את הדבר. לעהרן שם בפי הנמענים בדיוק את מה שעליהם לומר בתשובותיהם:

איש איש ממקומו יכתוב ויעיד האמת לאמתו, כי אין לאסיפה הנז'ל (=הנוכרת לעיל) ולא לזולתם שום כוח ורשות לבטל שום מנהג ממנהגי ישראל קדושים ומכ"ש (=ומכל שכן) להתיר שום דבר האסור ע"פ (=על פי) הגמרא והפוסקים הקדושים.

המבקש לעשות כן הוא מין ואפיקורס, ואסור להתלמד ממנו שום דברי תורה ואף כי לקבל ממנו איזה הוראה בדיני תורתנו הקדושה.

בשלילת מעשה האסיפה היה לעהרן תמים דעים עם עטלינגר, אך לא ראה עין בעין עמו את הרקע להופעתה. בדברי עטלינגר יש רמז למבוכה הדתית של הדור, שהרפורמים נתלים בה בטעותם. איגרתו של לעהרן מתעלמת מן הנושא. ואמנם, אף על פי שישב כאחת מארצות המערב המודרניות, נשאר לעהרן משוקע בעולם האמונה המקובלת, ללא צורך לגרוע ממנה או אף לחפות על חלק מחלקיה. דבר זה מתגלה בעליל בהתייחסותו המפורשת לאמונה בביאת המשיח, שאנשי בראונשווייג, כדרכם של הרפורמים מאז ימי ה'היכל', בהמבורג, ביקשו לבטל על ידי השמטת קטעי התפילה למען שיבת ציון, בניין בית המקדש וחידוש הקרבנות. לעהרן תופס אותם על כך, ומאשימם כי 'עיניהם ולבם אך על טובות זמניות ובאים לעקור האמונה ולכפור בביאת משיח... בצפייתם להשיג ע"י זה שיווי דתי המדינות לכל יושביהן'.<sup>58</sup> הוא, היושב במדינה שכבר השוותה את זכויות היהודים לזכויותיהם של שאר אזרחי המדינה, אינו חושש מן הסתירה בין ההתאזרחות לבין הציפייה לגאולה. שכן, אין ציפייה זו מחייבת לעשות דבר למימושה; אדרבה, חכמי התלמוד אסרו עלינו 'לעלות ולכבוש ארץ ישראל כי אם נשמור ונצפה עד שיחפור הקב"ה לגאלנו ולהביאנו לנחלת אבותינו'. לנוסחה זו כבר נזקק, כידוע, משה מנדלסון, כדי לתרץ את הסתירה שבנאמנות הכפולה כביכול. אלא שבפיו של לעהרן, היהודי ההולנדי האורתודוקסי

57 ראה לעיל, הערה 53, ומשם כל המובאות בקטע. הביטוי 'הגמרא הקדושה' חוזר כמה פעמים והוא חידוש טיפוסי, שכן אין הוא רגיל על לשון הקרמונים. על פולמוס המציצה ראה להלן, עמ' 150 ואילך.

58 שם, שם.

הפוסט-אמנציפטורי, יש לנוסחה צליל אמיתי וכן. אין זה מקרה שבכרוזו של הרב עטלינגר אין התייחסות לשאלת המשיח. הוא וחבריו מצאו בוודאי פגם כמה שנאמר בעניין זה באסיפת בראונשווייג. ואולם, המאבק על האמנציפציה בגרמניה עדיין היה בעיצומו, ואמונת המשיח שימשה נשק יעיל בידי מתנגדיה, ומוטב היה להתעלם ממנה מאשר לנסות להגן עליה ולתרצה.

## 2. חוות הדעת של השמרנים

המשתתפים בפולמוס סביב דיוני האסיפה בבראונשווייג היו מודעים לכך שדבריהם יכולים להגיע לאוזני מי שגורל היהודים והיהדות תלוי בהם. לעהרן הביע את החשש, שאם ייודעו החלטות האסיפה להתיר איסורים מסוימים, הרי תיאחזנה בכך ממשלות שדבקתם של היהודים במנהגיהם כקוץ בעיניהן, ותקבענה את הוראות האסיפה חובה.<sup>59</sup> אכן נשתנו העתים. במקום לקוות שהשלטונות יכפו את רצון האורתודוקסים על הסוטים מאורח החיים המסורתי, הכיר נציגם המובהק שדווקא היפוכם של דברים עלול לקרות. גם עטלינגר וסיעתו לא העזו לחשוב על סיוע מצד השלטונות למגמתם.<sup>60</sup> מכל מקום, יש בדבריהם קריצת עין לנוגעים בדבר, שיידעו להעריך אל נכון את אופיים של באי האסיפה. הכרוז מדבר בהדגשה על 'הרוח המשחית של מהפכנות וכתתיות' שנשבה בדיוני האסיפה,<sup>61</sup> ללמד שפעילות הרפורמה לא תוכל להיות לרצון למופקרים על סדרי המשטר וחוקיו. אם לא יכלו האורתודוקסים לקוות שהשלטונות יבואו לעזרתם כבעבר, הם ביקשו לפחות לנטרל את מתנגדיהם על ידי הוקעת אופיים ומגמתם.

אנשי אלטונא הסתפקו בחתימת הרבנים הנמענים על הכרזתם ופרסמו את הכרוז. מספר החותמים בפרסום הראשון היה שבעים ושבעה, והוא הגיע לאחר זמן למאה ושישה-עשר חותמים, מצרפת, משווייץ ומהונגריה. כעשרים מאלה הצטרפו גם לחבורתו של לעהרן, אך בעלי היחמה באלטונא, הרב עטלינגר והרב וכסלר, לא היו ביניהם. כל אחד ניסח את חוות דעתו, כבקשתו של לעהרן, ויש שנצטרפה קבוצה שלמה לאישורה של חוות דעת משותפת. את התשובות מארצות אירופה פרסם לעהרן ב'תורת הקנאות' שלו בשנת תרנ"ה (1845), בשני המשכים: בחוברת של חודש אדר ובזו של ניסן. שתי חוברות אלה הכילו את תשובותיהם של חכמי ארצות אירופה. באיחור-מה הגיעו גם תשובותיהם של חכמי ארץ ישראל. בינתיים הזדמן לאמסטרדם הרב משה ישראל חזן, חבר בית הדין בירושלים, והוא

59 '...בשאר מדינות יוכל לגרום ח"ו גזרות רעות, כי יאמינו שרבנים אמתיים ולא מינים התירו אותן הרבנים האסורים לישראל... וחלילה יכריחו את אחינו בני ישראל היושבים תחת ממשלתם לשמוע בקול מהרסי הדת'; שם, שם.

60 יהודית בלייך (J. Bleich, *Jacob Ettlinger, His Life and Works: The Emergence of Modern Orthodoxy in Germany*, Diss., New York University, 1974, p. 188), מצטטת מן הנוסח העברי של הכרוז: 'כל אשר תמצא ידכם על פי חוק ומשפט', ומבינה שהכוונה להודקק לכפייה באמצעות השלטונות. ואולם הנוסח הגרמני אומר: durch jedes gesetzliche Mittel, זאת אומרת שמאבקם של החרדים חייב להיעשות מבלי לעבור על חוקי המדינה.

61 ראה לעיל, הערה 49.



חיבר חוברת שלמה — שרובה אינו לעניין הנדון — וזו נתפרסמה בשם 'קנאת ציון' בשנת תר"ו, יחד עם התשובות האחרונות.<sup>62</sup>

לא את כל התשובות שהגיעו לידו פרסם לעהרן. כך, לדוגמה, תשובתו של רבי שלמה קלוגר, מגיד דמתא בקהילת ברודי ובעל הלכה נודע, שיצא לו שם של לוחם קנאי בכל ניסיון של חידוש בחיי העדה. תשובתו נכללה באחד מקובצי תשובותיו, בתוספת הערה, שזו איחרה לבוא לידיו של לעהרן, ומשום כך לא נכללה בקובץ המיועד.<sup>63</sup> אותו נימוק מסר גם ר' גרשום תנחום, ראש מתיבתא ומורה צדק בקהילת מינסק, לאי-פרסום תשובתו, ונוסחה לא הגיע לידיו.<sup>64</sup> אלא שמדיניותו בנושא מקביל — ביטולו של יום טוב שני של גלויות — כמו מנוסח תשובתו של ר' שלמה קלוגר ניתן לשער, בוודאות רבה, למה ראה לעהרן זכות לעצמו לגנוז את דברי שני החכמים. הללו תקועים היו לחלוטין בדרך המחשבה הסגורה של ההלכה, לפי הסגנון המפולפל של הדורות האחרונים. הם נזקקו לשיטת מחשבה זו אף בכואם לדון בשאלות העומדות על הפרק של כלל הציבור, ולא הניחו לרוב הקוראים הפוטנציאליים להבין את דבריהם. אין פלא שלעהרן התחמק מלפרסם את דבריהם.

תשובה אחת באמת איחרה להגיע, זו של רבי דוד דייטש מקהילת זהרירא (Sohrau) שבשלזיה. לפי דברי המחבר, הוא סיים את כתיבתה ואת תרגומה לגרמנית — מעשה שראה בו צורך — רק בפרוס הפסח, שעה ששתי החברות של תורת הקנאות כבר ראו אור. לעהרן טען, שעשה די למען העניין על חשבוננו, ואין בדעתו להוסיף חוברת שלישית. באין ברירה פרסם דייטש את מחברתו 'אסוף אסיפה'<sup>65</sup> בכוחות עצמו. משהגיעו דבריו של דייטש לידיעת רבים, הצטרפו אף משיבים נוספים לפולמוס הנדון.

המשיבים היו אמורים להישען על סמכותם ההלכית, אך ציפו מהם שישמיעו את הדברים בסגנון מובן לכל. לעהרן הרי הזכיר במכתבו את האפשרות שהתשובות תועתקנה 'בקצור בלשון אשכנז', אף שהרעיון לא יצא אל הפועל. מרבית המשיבים השיבו כמצופה, שחברי אסיפת בראונשווייג דינם כדין מינים ואפיקורסים, שאין למדים מפיהם ואין ממש בהוראותיהם. עם זאת יש הבדלי סגנון ונימה בין המשיבים. כמו כן יש גישות שונות באשר לאפשרות הכפייה בעזרת השלטונות, בין הקרובים קירבה גיאוגרפית ותרבותית לזירת המאבק לבין הרחוקים ממנה. רבני גרמניה, הולנד, אלזס ואף הונגריה מכוונים את דבריהם לציבור היהודי פנימה, לשכנעו בהעדר סמכות לרבנים הרפורמים ובחוסר התועלת

62 בשער קנאת ציון צוין שהוא נתפרסם בסיועו של נדבן מורינה, כמוהר"ר יאודה ליאון אדוט. בטפסים רבים צורפו שתי החברות של תורת הקנאות לקנאת ציון, תוך השמטת שעריהן.

63 שלמה קלוגר, ובחרת בחיים, בדפושט תרצ"ד, תשובה כט.

64 גרשום תנחום, אילנא רחייא, וילנא תרכ"ה, יד ע"א-ע"ב. ראה את מאמרי 'ההגנה האורתודוקסית על יום טוב שני של גלויות', תרכ"ז, נו (תשמ"ח), עמ' 416 (ראה להלן, בספר זה, עמ' 104). בין הנשאלים היה גם רבי אליהו רוגלר, רבה של קאליש, אך הוא בעצמו ביקש שלא לפרסם את תשובתו, משום שקירבתו למקום המעשה פוסלת אותו, לדעתו, מלהעיד. אופיה הדרשני של תשובתו היה ממילא פוסל אותה. ראה א' רוגלר, יד אליהו, ורשה תר"ס, ח"א, תשובה כה.

65 אסוף אסיפה, וזהרירא-ברסלא תר"ו.

שבהחלטותיהם. ואילו חכמי ארץ ישראל מעלים עדיין על דעתם שניתן להעמיד את משפט הדת על תלו בסיוע השלטונות: 'ואתם גם אתם וכל מי שיש לו יד ושם עם המלכות, תנו עיניכם בבירה לחזק בדקי התורה התמימה' — כלשון הראשון לציון חיים אברהם גאנץ וסיעתו.<sup>66</sup> ואילו רבני צפת כותבים: 'קומו השרים, לעזרת ה' בגבורים, ודפו אחריהם ביד רמה, לרדפם עד חרמה, לכסות פניהם בושה וכלימה'.<sup>67</sup> במלים מפורשות עוד יותר מתבטאת גישה זו בדברי שני בתי הדין שבקהילת קראקא, של הרב דוב בעריש מייזלש ושל הרב שאול לנדא. הראשון שואל:

תמיה נשגבה בעינינו על גדולי הרבנים האמתיים דמדינת אשכנז ועל הגבירים היקרים מנהיגי המדינה... מדוע לא יאזרו כגבר חלציהם להשתדל אצל הממשלות הגבוהות יר"ה (=ירוש הודן) דשם, להבדיל מעדת ישראל ולהדפם ולרדפם, עדי ימירו את דת דתם מכל וכל (ההדגשה במקור).

הרי 'המה כעת לא נוצרים ולא יהודים, לא ישמעאלים ולא ישראלים'.<sup>68</sup> אותה עצה משמיעים חברי בית הדין השני, אם כי בלשון פחות בוטה: 'נכון לגלות און המלכיות יר"ה ולהתחנן לפניהם, להעביר רעת המינים הללו, כי יודעים אנחנו כי המלכיות יר"ה הם מלכי חסד, ורוצים שיקיימו כל בעלי דת את דתם וגם היהודים יקיימו את דתם'.<sup>69</sup> הרב מייזלש אף נוקט בדוגמה ההיסטורית של 'כת שבתי צבי שר"י (=שם רשעים ירקב) אשר... גדולי הרבנים והמנהיגים הנכבדים... הכבידו אכפס עליהם על פי שרי המדינה עדי המירו את דתם בפרהסיא ויצאו מכלל ישראל לגמרי'.<sup>70</sup> חכמי קראקא, כמו עמיתיהם הארץ ישראליים, שרויים היו עדיין בעולם המושגים של טרום-המהפכה והמדרגה, עולם שבו נחלקת האוכלוסייה בין נאמני שתיים-שלוש דתות מוכרות, וזרוע השלטון דואגת לכך שחבורות סוטים מזו או מזו לא תהיה להן תקומה.

רבני ארצות המערב, לרבות ממחוזות אוסטריה-הונגריה ההיסטוריים (למעט גליציה, שסופחה אליה רק עם חלוקת פולין, בסוף המאה הי"ח), מקווים לכל היותר שצעדי ההרחקה שינקטו השמרנים נגד הרפורמים לא ייתקלו בהתנגדות מצד השלטונות. רבי יהודה אסאד, אותו זמן רבה של סעמניץ שבהונגריה, מזהיר כי 'ראויים המה להחרימם ולנדותם על כל מה שפרצו, אך מוסיף מיד: 'אבל אנחנו פי מלך יר"ה (=ירוש הודן) נשמור מלעשות כן, ואין הוא אלא מתפלל שהקב"ה יתן בלב מלכות ושריו יר"ה עלינו לטובה, למען נחזיק באמותנו ודתנו ככל קבלתנו האמתית'.<sup>71</sup> די לו אפוא אם המלכות תיתן לשלומי

66 תורת הקנאות (לעיל, הערה 62), טו ע"ב. לשון דומה בתשובת חכמי טבריא, כ ע"ב.

67 שם, ג ע"א.

68 שם, יד ע"א. מספור הדפים של שתי החוברות הוא בהמשך אחד.

69 שם, טו ע"ב.

70 ראה לעיל, הערה 68.

71 שם, יט ע"ב. תורת דעת זו חתומה בידי שנים-עשר רבנים, ובראשם הרב אסאד, ואין ספק שהוא המחבר. ואמנם, אליו פנה לעהרן לכידור פרט מסרים בחוות הדעת, ואסאד השיב לו. ראה: יהודה אסאד, תשובות מהר"א, לעמברג תרל"ה, תשובה רנח.

אמוני ישראל להחזיק במסורתם. על כפיית הסוטים בזרוע השלטון אין הוא מעז לחלום. בן ארצו, ר' מאיר פערלס מקראל, מפרש מהו הצעד שיש לנקוט: 'הדבר פשוט שחייב מוטל להעבירם מעל כסא הוראה', והוא מוסיף: 'ובלי ספק גם בחצר המלך והשרים יר"ה יסכימו לזה'.<sup>72</sup> את המעשה צריך לעשות הציבור היהודי עצמו. כל שניתן לצפות מן השלטונות הוא שישלימו עם צעדי ההרחקה של היהודים עצמם.

הסתלקות כמעט מפורשת זו מן ההסתמכות על זרוע השלטון, מפלה את מרבית המשיבים הן מאבותיהם ורבותיהם מן הדור הקודם והן מעמיתיהם תושבי ארצות אחרות שבדור הזה. הסתלקות זו אינה פרי התבוננות מבוררת ולא תמיד עומדת מאחריה מודעות גמורה. היא תוצאה של הסתגלות אטית למציאות החדשה, שהטביעה את חותמה על חיי הפרט והכלל, לטוב ולמוטב. המשיבים שהביעו את בטחונם בהתמדת קיומה של המסורת בשלמותה, חזרו והזכירו שהשליטים הנוכחיים הם בבחינת מלכי חסד, שלא ימנעו מאדם לחיות לפי אמונתו. אך הם הודו כמעט בהסח הדעת, שהשלטונות אף לא ירצו עוד לשמש שליח כדי לכפות על זולתם את קיום המסורת כהבנתם. רעיון הערכות ההרדית, המזיקה את כל בני החברה היהודית זה לזה, אשר שימש כרגיל גם נימוק לנוהג הרווח לכפות את קיום הדת על הסוטים והסרבנים, רעיון זה פקע כוחו עם הסרת חישוקי הקהילה המסורתית או אף רק עם הרפייתם. באווירת הציפייה להתאזרחותם המלאה בארצותיהם כיחידים — וזהו סימן של שנות הארבעים, שבהן מתנהל פולמוס בראונשווייג בארצות המערב — התנדפה מחשבת הכפייה הקולקטיבית אף מתודעתם של השמרנים שבין הרבנים.

ואמנם אין המאבק מתנהל על כפיית חוקי הדת על הסוטים. ההשלמה עם פריקת עולה של המסורת בריש-גלי, כפי שמצאנו בדברי רבי יעקב עטלינגר, מבצבצת גם בדברי כמה מן המשיבים לצבי הירש לעהרן. מכאן ולהבא החשש הוא מהרחבת הפרצה, בשל הצידוק לסטייה שמעניקים הרבנים הרפורמים. 'לפנים', אומר רבי מאיר אייזנשטרט, תלמידו המובהק של החתם-סופר, 'גם אשר הלך שוכב בדרך לבו תקוה היתה כי עוד ישוב אל ה' אלהיו... אולם עתה... לא ישוב עוד... כי מאשרו מתעים אשור ארחותיו'.<sup>73</sup> ובסגנון דומה מתנבא בנו של החתם-סופר וממלא מקומו, רבי אברהם שמואל בנימין, הכתב-סופר:

גם אלה אשר השחיתו התעיבו דרכם ועשו הרעות בחילול שבת ויו"ט (=יום טוב) וגעלו נפשם במאכלות אסורות לא לפי שנתקלקלה להם האמונה שלא יאמינו באיסורן. אך עפ"י (=על פי) הרוב כי נמשכו אחר הטבע הגרוע התאוו תועבה.

לאלה היתה תקנה אילו נמצא מי שיוכיחם ויחזירם למוטב. ואולם, רבני הרפורמה 'לא הוכיחו את העובר על מצות ה', גם אשור ודחו האבן אחר הנופל'.<sup>74</sup> שלא כמורם ורכם

72 שם, כט ע"א. יוצא מן הכלל אחר יש לכאורה בין רבני הונגריה, רבי בנימין וואלף לעז, בעל שערי תורה, רבה של ווערבאף, שפונה לעמיתיו: 'בראו נשתחוה לפני מלכי ארץ ואדיריה... הלא אזהבי חסד ואמת ויורש רחמי ארץ ומשליה', אלא שבהמשך הוא מאשים את מנהיגי הדור שמתרפים במילוי חובתם זו. שם, כג ע"ב.

73 שם, כ ע"א.

74 שם, כג ע"ב, ד ע"ב-ה ע"א.

החתם-סופר, שחשב עדיין לגדור את הפרצות שבחיי העדה ויהא זה בסיוע השלטונות, בנו ותלמידו התיאשו מדרך זו. הם ציפו לשובם של פורצי הגדר מעצמם לחיק המסורת, ועתה, עם הופעת הרפורמים, מצאו אותם כמי שניתן לתלות בהם את הקולר להתמדת המצב בקולור.

### 3. המשיכים מלחמה שעה

לא כל המשיכים בסגנון אחד השיבו. יש שהאריכו ויש שקיצרו, ויש שעיינו בעצמם בפרוטוקולים של אסיפת בראונשווייג והצביעו על נקודות תורפה נוספות על אלה שמנה לעהרן.

כזה היה הרב דוד דייטש הנזכר לעיל, מקהילת זהוריא שבשלזיה. דוד דייטש מעורה היה בעולם האמונה המקובלת, כשאר עמיתיו המשיכים. עם זאת נהירים היו לו גם הלכי הרוח הרווחים בקרב הרפורמים, והוא היה מסוגל להתמודד עם טענותיהם בלשונם ובסגנונם הם. אין זה מקרה אפוא שניסח את דבריו גם בגרמנית, ולא היתה זו לו ההזדמנות הראשונה — ולא האחרונה — שהשמיע את קולו בענייני דיומא בלשון זו.<sup>75</sup> הרפורמים באים בשם 'רוח הזמן', הנחשב בעיניהם למקור סמכות לא פחות ממקורות הדת הכתובים. אך דייטש צווח כנגדם, שהיהדות מעיקרה יצאה חוצץ נגד רוח הזמנים ששררה בשעתה, ואילו היו נגרים אחריה היו אבותינו נשאים עובדי עבודה זרה.<sup>76</sup> בערעורו על הרשות שנטלו הרפורמים לשנות מן המקובל לפי צורכי הזמן, מצטט דייטש את דברי משה מנדלסון ב'ירושלים' שלו, המצהיר שרק המחוקק האלוהי שקבע את חוקי התורה רשאי לשנותם.<sup>77</sup> דייטש מודה שבעבר חלו שינויים מסוימים בנוהגי הדת, בהשראת החכמים, על מנת לפשר בין התורה לבין צורכי החיים. אך למה בימינו דורשת הפשרה תמיד לגרוע מן התורה 'ולא לפעמים גם כן מצרכי החיים', הוא שואל.<sup>78</sup> לבסוף הוא מגיע להבחנה חותכת בין מעשי הדורות הראשונים למעשי האחרונים: 'גם אבותינו הקדושים נוחם ערן התאמצו להשוות תורה עם חיי העולם הזה באמת ובאמונה'. אמונתם בתורה קבעה את גבולם של ההיתרים, ועל מה שלא הותר הם מסרו את נפשם כדי לקיימו. לא כן האחרונים: 'נרפים הם מאמונה נרפים, על כן יתעקשו ויתפתלו ויעשו מלאכת ה' רמיה להתיר האיסור ואומרים לכו נוכחה לאלוהי העת כי היא חיינו ואורך ימינו'.<sup>79</sup> בקביעה זו מצביע דייטש על נקודת התורפה העיקרית של הרפורמים. הרפורמה לא היתה תולדה של אמונה דתית חדשה, כי אם פרי ביקורת של האמונה הישנה בלבד, ומכאן חולשתה ומגבלותיה.

היוצא מן הכלל השני, הן בביקורתו על הרפורמה והן במסקנותיו, הוא רבי שמשון רפאל הירש, אז רבה של 'עמון והמדינה'. סגנון דבריו ותוכנם קובעים להירש מחיצה בפני עצמו.

75 על פעילותו של דייטש ראה: J. Norden, *David Deutsch (1816-1873)*, Myslowitz 1902.

76 אטוף אסיפה (לעיל, הערה 65), עמ' 22.

77 שם, שם.

78 שם, עמ' 25.

79 שם, עמ' 29.



הוא לא בא לחלוק על עמיתיו בקביעת עמדתו כלפי אנשי האסיפה. הוא חוזר כמעט מלה במלה על קביעתו של לעהרן במכתבו: 'אין לאסיפה הזאת ולכל זולתה כמותה שום כח ורשות לבטל אפילו מנהג ממנהגי ישראל קדושים... ומכ"ש (=ומכל שכן) להתיר שום דבר האסור על פי הגמרא והפוסקים'. המתכחש לסמכות התלמוד הוא 'מכלל הנקראים אפיקורסים בדברי חז"ל ואין צריך לומר שאין להתלמד ממנו שום דבר תורה ואף כי לקבל ממנו איזו הוראה בדיני תורתנו הקדושה ואין לו נאמנות כלל בשום דבר איסור והיתר'.<sup>80</sup> אם בניסוח פסקו נגרר הירש אחר לשון מכתבו של לעהרן, הרי שבהסבריו ובהנמקותיו נזקק הוא לסגנון משלו. הירש קרא כמובן את הפרוטוקולים של אסיפת בראתשווייג ודקדק בפרטיהם. הוא עומד לא רק על ההחלטות וההצעות לתיקונים, אלא מצטט גם את הביטויים המעידים על הלוך-הרוח ששרר בדיוני האסיפה. בביטויים אלה, שהוא מביאם בלשון הגרמנית שבמקור, הוא מוצא רמזים להפקעת סמכותו של התלמוד ולהחלפתו ב'רוח הזמן' או ב'תודעת הרבים'.<sup>81</sup> הירש הגה את רעיונותיו בלשון הגרמנית, ועתה, כשהנסיבות מכריחות אותו להתבטא בעברית, אין זו ממציאה לו שגרת לשון רהוטה, והוא אנוס ללקט אמצעי ביטוי משכבות לשון שונות שהוא בקיא בהן. סגנון אישי זה מעיד על הירש שהיה שרוי בעולם מושגים שונה משל עמיתיו, שכולם כאחד נזקקו ללשון הרבנית הרווחת. הירש מציג גישה משלו גם כאשר להבנת הלכי-הרוח של מתקני הדת. הוא הכיר בכך שהרפורמה נולדה כתגובה — אם כי תגובה מוטעית — להתערערות החברה המסורתית, ואין לראות אותה כסיבת ההתערערות, והכרה זו באה אצלו לידי ביטוי חד-משמעי ומפורש. הרפורמה היא ניסיון להקים על תרבות היהדות הישנה דת יהודית בעלת עקרונות חדשים. בקביעה זו קרוב הירש לרוח הדברים שבכרוחו של הרב עטלינגר (והוא בין החותמים עליו), שאצלו למד בנעוריו. אלא שבניגוד ליאוש מן האפשרות לתקן את המצב, המאפיין את דברי הרב, חושב התלמיד שכידו תוכנית לרפא את שבר הדור, והריהו מפרט את קווי הפעולה העיקריים לפרוגרמה החינוכית והציבורית שלו, שלאחר זמן דגלה בסיסמה 'תורה עם דרך ארץ'.<sup>82</sup> במעומעם מתנוצץ בדעתו כבר בשעה זו הרעיון שלאחר זמן עתיד להפוך לחוליה משלימה של חזון 'תורה עם דרך ארץ', היינו ייסודן של קהילות נפרדות, המורכבות באופן בלעדי מגאמני התורה, תוך פרישה מן הארגון המקיף את כל יהודי המקום ללא הבחנה. גם בין המשיבים האחרים היו שטענו, שאם ינהגו הרפורמים לפי דעותיהם, יזלזלו באיסורי אכילה, יקלו בדיני אישות וכדומה, לא יוכלו שומרי המצוות לאכול מפתם ואף לא להתחתן אתם. הם מדמים אותם לצדוקים ולקראים, אם כי מבלי לומר שיש לנהוג כלפיהם כפי שנפסק דינם של אלה על פי ההלכה.<sup>83</sup> אך הירש הרחיק לכת מהם. הוא הזהיר את אנשי האסיפה:

80 תורת הקנאות (לעיל, הערה 62), ד ע"ב.

81 שם, ד ע"א.

82 שם, ה ע"א: 'זכי תאמרו מה לעשות אשר לא עשינו ומה חדלנו כי נוסיף?'; 'תורה ודרך ארץ, אשר בהשגת שניהם כאחד חפלה ארוכה לכל מכותינו'.

83 ראה את דברי מהר"ם א"ש, שם, כב ע"א. שיש להתרחק מהם כמערת קורח אמרו רבים.

כי לו דבריהם יעשו פרי, הפעם יקרע בית ישראל לשני קרעים... כי מדי ישמעו הסרים למשמעתכם בקול דבריהם לפשוט מתחת ידי התלמוד. מה גם מדי התירם מאכלות ונשואים האסורים לנו, כמו כן לא תהא עוד תקומה לבריתנו יחד, ובדמם נפרד איש מרעהו.<sup>84</sup>

אין המדובר רק בהתרחקות ממי שנחשד על עבירה זו או זו, אלא בהיפרדות מקהל שונח את העיקר הדתי, את הכפיפות לסמכות התלמוד, סמכות שהיתה הבסיס המשותף לאיחוד. אין ספק שרעיון הסכיזמה הלקוח מתולדות הכנסיות הנוצריות, אשר אנשי הרפורמה הקיצוניים השתעשעו בו,<sup>85</sup> הוא המפרנס כאן את מחשבתו של הירש, והוא נותן לו ביטוי בפרפרזה ציורית נרגשת.

#### 4. המסתייגים שלא מן האורתודוקסים

מתגובת ההנהגה האורתודוקסית על שני האירועים הציבוריים בעלי האופי הרפורמי, הקמת ה'היכל' בהמבורג ואסיפת הרבנים בבראונשווייג, ניכרת נסיגה גלויה לעין ביכולתה לעצור את מה שנראה בעיניה חתירה מכוונת תחת אושיות הדת היהודית, על מורשתה הנאמנה. כבר בעת האירוע הראשון היה ברור, לפחות לתושבי ארצות מערב אירופה, שאין ביכולתה של ההנהגה השמרנית לכופף את קיום אורח החיים המסורתי על אלה המפקיעים את עצמם מתוקפו. אבל רבים עדיין קיוו שיהיה לאל ידה לסכל, בעזרת השלטונות, התארגנות של ציבור שלם, הפועל על יסוד עקרונות הסוטים מן המקובל, כגון פולחן ציבורי חדשני. באירוע השני נגזזה תקווה זו. מעתה שוב לא התנהלה המערכה על דיכוי הניסיון הרפורמי, אלא על שימת תריס בפני השפעתו על יתר הקהל, ולא בעזרת השלטונות כי אם בפנייה ישירה לציבור היהודי הרחב. מערכה ציבורית זו ניהלו צבי הירש לעהרן וכמוהו רבי יעקב עטלינגר וסיעתו. הם תלו את סיכויי הצלחתם בסיוג דוגמטי חד-משמעי של העמדה האורתודוקסית — עשיית המסורת הנהוגה למקשה אחת, שאין לאדם או למוסד כוח

84 שם, ה'ב. על הקשר בין שני עקרונותיו של הירש, תורה עם דרך ארץ וחובת הפרישה מן הקהילה הכוללת, הצבעתי במאמרי 'רבי שמשון רפאל הירש, המימין והמשמאל', תורה עם דרך ארץ, התנועה, אישה, רעיונותיה, בעריכת מ' בריאר, רמת גן תשמ"ז, עמ' 13–31 (להלן בספר זה, עמ' 228–246).

85 חברי חברת 'ידידי הרפורמה' בפרנקפורט, שפעילותה החלה שנתיים לפני אסיפת בראונשווייג, הצהירו בפרוגרמה שלהם (*Orient*, 19.9.1849, p. 309), שאין הם חותרים לייסד עדה דתית נפרדת, כפי שנראה היה לכאורה מכוונתם המוצהרת להסתלק מעיקרי הדת היהודית המקובלת. ואמנם, בהתכתבות בין גבריאל ריסר למ"א שטרן בקשר לפרוגרמה הם נושאים ונותנים במפורש בשאלת הסכיזמה שהפרוגרמה מחייבת. הרהוריו של גייגר על הצורך בסכיזמה לשם הגשמת רפורמה עקבית ידוע לנו מהתכתבותו עם עמיתים (ראה: R. Liberless, *Religious Conflict in Social Context*, Westport Conn. 1985, pp. 165–166). רעיון הסכיזמה מן הצד הרפורמי ריחף אפוא באוויר, ולשונו של הירש 'הפעם יקרע בית ישראל לשני קרעים' רומזת לכך שאין הפילוג בין המחנות רעיון חדש, אך הפעם, בעקבות פעילות האסיפה, מן ההכרח שיתגשם בפועל. על חברת פרנקפורט ראה: M.A. Mayer, 'Alienated Intellectuals in the Camp of Religious Reform: The Frankfurt Reformfreunde 1842–45', *AJS Review*, VI, (1981), pp. 61–86.

וסמכות לגרוע ממנה או להוסיף עליה. באמצעות ניסוח מתורדר זה הבטיחו את הסכמת מתנגדי הרפורמה העיקריים לדעתם, ובו בזמן העמידו במבחן את אלה שנחשבו לפוסחים על שתי הסעיפים. כאלה היו רבי שלמה יהודה ראפפורט (שי"ר), רבה של פראג, ורבי זכריה פרנקל, רבה של דרסדן. ולא שהם נמצאו פגומים בהתנהגותם הדתית או שהנהיגו תיקוני דת בקהילותיהם, אלא שסטו מן הנורמה המקובלת בעניינים אחרים.

ראפפורט היה דמות יוצאת דופן בדורו. שלוש נפשות התרוצצו בו, של גאון תלמודי, של משכיל ושל חוקר ביקורתי מבעלי האסכולה של 'חכמת ישראל'. כיצד התיישבו מגמות סותרות אלה באישיותו? שאלה זו העסיקה הרבה את הביוגרפים שלו.<sup>86</sup> הוא התמיה את השרויים בעולם המסורת בארץ מולדתו, בגליציה, וכידוע רדפוהו ואף החרימוהו חסידים ונציגי הרבנות הוותיקה. בהיבחרו לרבה של פראג, בשנת 1840, מצא עצמו בסביבה נוחה יותר, ומילא בנאמנות את תפקידו כאב בית דין. ועם זאת לא ניצל מהרהורי החרדים אחריו שמא אין תוכו כברו.<sup>87</sup>

פרנקל גילה עמדה עצמאית בריב על סידור התפילה של ה'היכל' בהמבורג בשנת 1842. הוא ביקר בחריפות את פסק דינו של מרא דאתרא, החכם ברנאייס, על שום שנשען על בסיס הלכי פורמלי גרידא. אמנם, אף פרנקל פסל את סידור ה'היכל' כניסוחו, אך הוא הראה פנים למניעים הדתיים של מחבריו.<sup>88</sup> מלבד זאת שמורה היתה לפרנקל תרעומת בחוגי האורתודוקסיה עוד לפני חמש-שש שנים, בגלל התרסתו הפומבית נגד גדול הדור, החתם-סופר, בעניינו של הרב יהונתן אלכסנדרזון מהונגריה.<sup>89</sup> מעשי שניהם, ראפפורט ופרנקל, החשידו אותם בעיני שלומי אמוני ישראל, שמא אין הסתייגותם מן הרפורמה שלמה ומוחלטת. כרוזו של הרב עטלינגר הומצא לשניהם,<sup>90</sup> ועל רבה של פראג אנו יודעים, שגם מכתבו של לעהרן הגיע לידיהו.<sup>91</sup> שתי הפניות נשארו ללא מענה, והדבר הניע את יוזמי המאבק נגד הרפורמה להגיב בהתאם.

פולמוס בראונשווייג בישר את תחילתה של פעילות אורתודוקסית מתמשכת, שביטוייה הבולט ביותר הוא ייסודו של כתב העת 'שומר ציון הנאמן', בעריכתו של הרב עטלינגר.<sup>92</sup> בן זוגו הגרמני, *Der Treue Zions-Wächter*, החל להופיע עוד בשנת הפולמוס, בסתו 1845.

86 I. Barzilay, *Shlomo Yehudah Rapoport, Shir and his Contemporaries*, Ramat Gan 1969. קדם לו שמעון ברנפלד, תולדות שי"ר, ברלין תרנ"ט. תיאור ממצה כלול גם בספרו של י" קלזנר, היסטוריה של הספרות העברית החדשה, ירושלים תשי"ד, כ' עמ' 215-266.

87 קלזנר, שם, עמ' 247.

88 *Orient*, III (1842), pp. 53-56, 61-64, 71-72.

89 ראה את מאמרי 'פרשה סתומה בחיי החתם סופר' — פרשת אלכסנדרזון, ציון, נח (תש"ן), עמ' 117-120 (להלן בספר זה, עמ' 217-220).

90 העובדה נזכרת במאמרים המובאים להלן, הערה 93.

91 ראה לעיל, הערה 53.

92 ראה את הדיסרטאציה של בלייך (לעיל, הערה 60), ואת מאמרה: J. Bleich, 'The Emergence of Orthodox Press in Nineteen Century Germany', *Jewish Social Studies*, XLII (1980), pp. 327-349.

אחד המאמרים הראשונים שנתפרסמו בו היה מכתב גלוי לרב רפאפורט, חתום בידי צבי בנימין אוערכך, רבה של דרמשטדט, שבו נשאל שי"ר במפגיע לפשר סירובו לחתום על הכרח של אלטונא, שניסוחו היה לנגד עיניו לפני פרסומו. האם לנו אתה אם לצרנו?<sup>93</sup> מאמר אחר, של סופר אלמוני, סקר את הפלגים הקיימים ביהדות גרמניה בשעה זו. הוא קבע לאורתודוקסיה מחיצה בפני עצמה, כמי שדוגלת בקיום היהדות בשלמותה, כנגד כל השואפים לקצצה, תוך המצאת צידוקים על פי המקורות התלמודיים גופם.<sup>94</sup>

שי"ר הבהיר את עמדתו כלפי האסיפות בבראונשווייג ובפרנקפורט בחוברת מיוחדת בשם 'תוכחת מגולה'. וכשמה כן היא, קטרוג חמור נגד מעשי האסיפות וכוונותיהן. שי"ר לא הודה לא בצורך ולא בתועלת שבצעדי הרפורמה. למה אפוא נמנע מלחתום על הצהרת הרבנים האורתודוקסים? תשובה ישירה על שאלה זו אין בחוברת, אך תשובה עקיפה יש בה. טעמיו ונימוקיו של שי"ר אינם זהים עם אלו של האורתודוקסים. הוא נשען על הסברים היסטוריוסופיים וציבוריים, כגון הרתיעה מפני שבירת השרשרת המקשרת את ההווה עם העבר, והחשש מפני פילוג באומה היהודית בשעה זו. בניגוד לאורתודוקסים הוא אף לא הוציא מכלל אפשרות שינויים במסורת, אבל אלה חייבים לבוא בעתיד מעצמם.<sup>95</sup> העמדה הדוגמטית של הכרח מאלטונא היתה ממנו והלאה, וגם לאחר דחייתו את מעשי האסיפות לא יכלו האורתודוקסים לראות בו בעל ברית נאמן במאבקם.

פרנקל מתח ביקורת קטלנית ביותר על דיוני אסיפת בראונשווייג מיד בשנת פרסום הפרוטוקולים, 1844, בכתב העת שערך.<sup>96</sup> אך בגליון השני של כתב העת, משנת 1845, גילה את דעתו שלו באשר לאפשרות לערוך שינויים במסורת — בנוהג הדתי ובפולחן. לדעתו אסור שהשינויים יבואו כמענה לאתגרים חיצוניים, פוליטיים או תרבותיים, אלא כפועל יוצא מן התודעה הדתית של הציבור. שלא כעמיתו שי"ר צידד פרנקל בשינויים גם בהווה, בתנאי הנקוב הזה. הוא אף נתן דוגמאות לכך — ביטולו של יום טוב שני של גלויות, אם כי צעד זה צריך, לדבריו, עיך רב לפני עשייתו.<sup>97</sup>

כאמור, דבריו אלה של פרנקל נתפרסמו בראשית 1845, למעלה מחצי שנה לפני הופעת *Der Treue Zions-Wächter*. אין ספק אפוא, שמאמרו של האלמוני, המוציא מכלל נאמני

*Der Treue Zions-Wächter*, I (1845), No. 1-2 93

שם, גיליון 1-5. 94

שי"ר, תוכחת מגולה, פרנקפורט דמיין תר"ו, עמ' 3: 'לוא יש במנהגינו וחקנו דבר מה אשר יצטרך להתקן או להתחדש, יתקנה או יחדשנו הזמן'. 95

*Zeitschrift für die religiösen Interessen des Judenthums*, I (1844), pp. 289-308 96

*ibid.*, II (1845), pp. 3-12. על יום טוב שני ראה שם, עמ' 16. במאמרו על יום טוב שני (לעיל, הערה 64), עמ' 400 (להלן, עמ' 88), תמהתי על דבריו של שי"ר, בפולמוסו נגד אסיפת בראונשווייג, שהזכיר בין השאר גם את הכוונה לבטל את יום טוב שני, והרי עניין זה לא נזכר בפרוטוקולים של האסיפה. עתה נראה לי, שהנושא נשתרבו לדבריו בשים לב לדברי פרנקל, שקדמו לכתיבת מחברתו 'תוכחת מגולה'. ואמנם, במכתבו של שי"ר לקירכהיים בעניין פרסום המחברת אומר שי"ר, שיש להזהיר את פרנקל לבל יוסיף להזכיר את עניין יום טוב שני, כי הדבר יעורר את הרושם שהוא מתקרב למחנה הרפורמים בעוד שלמעשה הוא מתנגד להם. ראה: ב' דעבורג, 'אגודת שי"ר', קריית ספר, ג (תרפ"ו-תרפ"ז), עמ' 226-227. 97



היהדות אף את הבאים לקצצה בחסות התלמוד כביכול, התכוון גם לפרנקל. ואמנם, מכאן ולהבא שימש פרנקל מטרה קבועה להתקפה ולהקעה. הוא, ולא הולדהיים או גייגר, נראה לאורתודוקסים כמקור הסכנה העיקרי, בגלל דבקותו בעיקרי המסורת מצד אחד, ותמיכתו בשינויים על פי הבנתו, מן הצד האחר. כידוע החליט פרנקל להשתתף באסיפת הרבנים הרפורמיים השנייה בפרנקפורט, בשנת 1845, אך פרש ממנה מיד עם החלטתה לשנות את לשון מרבית התפילה בציבור לגרמנית. לתקופת השנה נקט הוא בעצמו יוזמה לכנס 'אסיפת תיאולוגים', היינו חכמים – ולא דווקא רבנים – בעלי עמדה דומה לשלו, ואם לדרך לפי רשימת המודיעים על השתתפותם, הוא היה רחוק מלהיות בודד בין עמיתיו בגרמניה ובארצות הקרובות.<sup>98</sup> ואולם עם פרסום התכנית, במאי 1846, החלה תעמולה נגד היחס ונגד יוזמתו. מפיו של רבי שלמה איגר אנו שומעים, כי 'אסיפת פרנקל... החרידה את כל החרידים לדבר ה' יותר מכל האסיפות הראשונות מהרשעים אשר מפורסמים לכל לרוע מאד'.<sup>99</sup> התעמולה עשתה פרי, ו-*Der Treue Zions-Wächter* הודיע בשמחה על פרישתם של חברים שנכונים היו תחילה להשתתף בהתכנסות.<sup>100</sup> אין ספק שהופעל לחץ על אלה, ולהלן נשמע על פעולה קולקטיבית בכיוון זה במחוז פוזן. בקיץ 1847 הודיע פרנקל על ביטול התכנית.<sup>101</sup> האורתודוקסיה שהתעוררה לתחייה הצליחה לשים פדות בינה ובין כל מי שלא הודה בעמדתה הדוגמטית, יהיה יחסו למסורת אשר יהיה.

##### 5. הנסיונות לתגובה קיצונית

פולמוס בראונשווייג שימש עילה לאורתודוקסיה להבהיר את עמדתה, ועם זאת היה אבן-דרך בהתפלגותה מכל הסוטים מעקרונותיה. בו בזמן הוצרכה היא לברר לעצמה עד היכן חייבת התפלגות זו להרחיק לכת. הגבול לכך לא היה קבוע ועומד, והוא נתברר רק תוך שקלא וטריא בין המיימנים והמשמאילים.

דרישה להסיק מסקנה עקבית עד כדי הוצאת הסוטים מכלל ישראל עלתה משני מקומות בלתי-תלויים זה בזה. רבי משה שיק, המהר"ם שיק, פנה עוד במהלך פולמוס בראונשווייג לעמיתו ר' אברהם שמואל בנימין סופר בפרשבורג, בנו של מורו ורבו החתם-סופר וממלא מקומו, בשאלה נרגשת: 'פליאה דעת ממני נשגבה, לא אוכל לה, מדוע חכמי גאוני ישראל העומדים לשם ולתהלה, מחשים ועומדים מנגד ביום קרב'.<sup>102</sup> המהר"ם שיק לא היה בין המשיבים על מכתבו של לעהרן; הוא היה אז עדיין רבה של קהילת יערגין הקטנה שעל יד

98 ב-*Orient* מ-30 ביולי 1846 מודיע פרנקל על שמות המצטרפים, ביניהם גם דוד רייטש ואחיו ישראל, רבה של בויטן (Beuthen), בער אדלר ואהרן פולד מפרנקפורט, היינו האורתודוקסים המתונים. ישראל רייטש יצא להגן על הכנס המיועד, ותלה בו תקוות לתיקונים בגבולות העקרונות האורתודוקסיים. ראה: *Orient*, 1846, No. 52, pp. 413–414; 1847, No. 1, pp. 5–8.

99 אגרות סופרים (לעיל, הערה 51), א, עמ' 84.

100 *Der Treue Zions-Wächter* מ-29 בספטמבר 1846 (עמ' 331); 16 במארס 1847 (עמ' 81–83).

101 הדי הלחץ נשמעים ב-*Orient* מ-5 במארס 1844 (עמ' 79); וב-*Der Treue Zions-Wächter* מ-12 באוקטובר (עמ' 329–330).

102 שו"ת מהר"ם שיק, חלק אריח, מתקטש תר"מ, סי' שה.

פרשבורג, רב צעיר שלא מלאו לו ארבעים, נחבא אל הכלים, ואין פלא שלא היה בין הנשאלים. בינו לבין עצמו היה הרב שיק צר למתרחש בעולם היהודי. הפרוטוקולים של אסיפת בראתשחייג וכן הכרח של הרב עטלינגר עם חתימת שבעים ושבעה הרבנים היו לנגד עיניו, והוא עצמו הצטרף לחותמים במהדורה השנייה שלו.<sup>103</sup> אלא שמשפט הסוטים כמפורש בכרח לא סיפק אותו. לפי דבריו, במכתב לעמיתו ורעו בפרשבורג, לא די בהוקעת מעשי הרפורמים. יש ללכת בעקבות הדורות הקודמים, שרדפו את הסוטים שבימיהם 'בחרמות וגידופים ושמחות עד שהובדלו מקהל ישראל... תמו ונכרתו מן הארץ'. הוא מסרב לקבל את התירוצן שהשלטונות מונעים זאת:

ואם אמנם כח ורשות החרם ניטל מטעם המלכות יר"ה (=ירוש הודה) מ"מ (=מכל מקום) לא אדע למה לא נפרסם את האמת מה דינם של האנשים האלה לפדת תוה"ק (=תורתנו הקדושה) כיון שכפרו בתורה מן השמים... א"כ (=אם כן) הרי הם אינם יהודים וכגרים גמורים ורעים מהם.

אין צריך לומר, שאין הם נאמנים להיות מורים ורבנים, ואף פסולים לכל ענייני דת. ולא עוד אלא 'בנותיהם ובניהם אסורים לנו והם בכלל יסיר את כנך' — רמז לפסוק בדברים ז, ג, שממנו נלמד בתלמוד (קידושין סח ע"ב) איסור חיתון בנוכרים עובדי עבודה זרה.<sup>104</sup> אלה הם דברים של מי ששרוי כל כולו בעולם המושגים של המסורת, ומתבונן במציאות דרך אספקלריה זו. כאיש חסר מעמד בהנהגת הציבור אין ביצוע רעיונותיו מוטל עליו, והוא מטיל את האחריות על מי שסיפק בידם לעשות, ובראשם רבה של פרשבורג, הכתב-סופר, הצעיר ממנו בכמה שנים, אך מי שיחוסו ומישרתו הרמה מקנים לו סמכות ויכולת לפעול. 'אי לזאת שמתי עיני בפר"מ נ"י (=בפאר רום מעלתו נרו יאיר) לבקשו שלמען השם ולמען תורתו הקדושה יראה להתעורר את הרבנים הגאונים ששימו עין ריתנו אל לבם... כדת מה לעשות'.<sup>105</sup> תשובה על מכתב זה לא נשתמרה. ואולם, במענה לאתגר שהציב לו המהר"ם שיק, יכול היה הכתב-סופר להסתמך על תשובתו ללעהרן, שנתפרסמה בחוברת השנייה של 'תורת הקנאות', ניסן תר"ה, ובה הרי הקדים לכאורה את בקשת הרב שיק ועשה יד אחת עם רבני הדור.<sup>106</sup> דבר זה לא נודע לשואל בעת כתיבת מכתבו, אך גם לאחר שנודע לו הדבר לא יכול היה להניח את דעתו. שכן בתשובתו של הכתב-סופר חסר היה היסוד של הבדלת הרפורמים מעדת ישראל עד כדי איסור חיתון אתם, צעד שהכתב-סופר, כמוהו כמרבית המשיבים ללעהרן, נרתע ממנו. וכאן מקום לציין שלאחר זמן, משעלה המהר"ם שיק עצמו לגדולה, נבחר לרבה של הקהילה החשובה חוסט בשנת 1861, ועמד בראש ההנהגה של

103 בסוף מכתבו לכתב-סופר מזכיר המהר"ם שיק את 'אגרת שלומי אמותי בני ישראל', ונראה שעד אז הוא לא היה בין החותמים. בידינו רק הרשימה המלאה של החותמים, ואין לדעת מי היו השבעים ושבעה הראשונים שביניהם.

104 ראה לעיל, הערה 102, והמובאות משם.

105 שם, שם.

106 ראה לעיל, הערה 74.

האורתודוקסיה בעת פילוג הקהילות בשנות השבעים, חדל לדבוק ברעיון ההרחקה המוחלטת ולא פעל להגשימו.<sup>107</sup>

נסיון־שווא אחר בכיוון האמור עשתה קבוצת רבנים ממחוז פוזנא, ובדיעבד, לפחות, העמיד עצמו בראשם רבי שלמה איגר, רבה של פוזנא. את רבני מחוז פוזנא אין אנו מוצאים לא בין החותמים על כרוזו של הרב עטלינגר ולא בין המשיבים לצבי הירש לעהרן, אך אין זאת אומרת שבעיית הרפורמה לא העסיקה אותם. יהדות המחוז עדיין שמרה על קווי אופי רבים שמלפני ניתוקה מיהדות פולין וסיפוחה לפרוסיה, בסוף המאה הי"ח. ברם, שהייתם בסביבה המדינית והתרבותית החדשה נתנה את אותותיה. את מוסדות החינוך הישנים, החדרים והישיבות, דחקו בתי ספר מודרניים, בהוראתם ובפיקוחם של השלטונות. החיים הלכו ולבשו צביון מודרני, ובמקביל נתעורר הרצון לתת ביטוי לתמורה גם במוסדות הדת, אם לא ברפורמה ממש — לפחות בשיפור האסתטי של הפולחן, ובבחירת רבנים או מטיפים שיכלו להתבטא בלשון ובסגנון המקובל על הציבור. דומה שטיפוס זה של רב ומטיפ, הדבק במסורת אך שואף להתאימה לצורכי ההווה, היה כאן — ובמחוז שלזיה — יתר על מספרו היחסי בשאר חלקי גרמניה. שעה שביקש זכריה פרנקל לכנס את אסיפת התיאולוגים מסוגו, פנה הרב דוד יואל, רבה של שוורצן, ב'קול קורא' לעמיתיו בשני המחוזות בבקשה להצטרף ליוזמת הרב מדרסדן.<sup>108</sup> הוא תלה תקווה כפולה בכנס המיועד: לשים תריס בפני הרפורמה ההרסנית, המאיימת גם על מבצרי המסורת האלה, וכו בזמן לעורר את הנאמנים לה לעשות לחיזוקה בהתאם לתנאי הזמן. תנאים אלה מחייבים להנהיג בבתי הכנסת סדרים התואמים את טעם בני הדור, אך בעיקר לדאוג לחינוך היהודי של הילדים הלומדים בבתי הספר ושל הצעירים — ביניהם המתעתדים להיות רבנים — הרשומים באוניברסיטאות. ה'קול קורא' הסתייג במפורש מן המאמץ הנואש של הדבקים בישנות, שהתאמצו לקיים את מוסדות הדת והחינוך בצביונם המקובל, והחמיצו על ידי כך את האפשרות לפקח על החינוך שהתנהל במוסדות החדשים בעל כרחם.<sup>109</sup>

אך טיפוס זה של רב הדבק בישנות לא פס עדיין מן הארץ. עמו נמנו רבי אליהו גוטמכר מגריידיץ, רבי נתן נטע שייאר משניידהמיל, וקרוב להם, אם כי לא בלי היסוס, רבי שלמה איגר, רבה של פוזן.<sup>110</sup> הללו ראו ב'קול קורא' של יואל קריאת תיגר על דרכם, וכחודשיים לאחר פרסומו התכנסו במקום מושבו של גוטמכר להתייעצות והחליטו לפעול במרץ

107 אין ביוגרפיה ראויה לשמה על המהר"ם שיק; עובדות יסוד על חייו ראה ב"Encyclopaedia Judaica" בערכו.

108 ה'קול קורא' הופץ ברבים ונדפס כנספח לגיליון ה'40 של ה"Oriens" משנת 1846. חזר והדפיס אותו שאול פנחס ראבינאוויץ, ר' זכריה פראנקעל, וזאראש תרנ"ח, עמ' 334–342, ועל פיו יצוטט.

109 שם, עמ' 339–340.

110 על גוטמכר ראה: האנציקלופדיה של הציונות הדתית, ז, ירושלים תשי"ח, עמ' 455–457, בערכו, ואין שם על יחסו לענייני חינוך והשכלה בשעתו ובמקומו. על דמותו של הרב שייאר ראה: M. Brann, *Geschichte des Rabbinats in Schneidemühl*, Berlin 1895, pp. 124–126; על ר' שלמה איגר אין ביוגרפיה, והאפיזודה הגדולה כאן מגלה משהו על טיבו.

לסיכול כוונתו.<sup>111</sup> ואולם, מטרת ההתייעצות בגריידיץ היתה מרחיקת לכת הרבה יותר. היחם לקיומה היה הרב שייאר, שהיה ידוע כלוחם קנאי ברפורמה, ואף ניהל מעין מלחמת מאסוף בעירו נגד כל חידוש, בענייני דת כבענייני חינוך, לנוכח דרישות הציבור ותקנות השלטונות. עתה תכנן צעד קיצוני נגד הרפורמים: הוא ביקש לפרסם פסק דין, על דעת בעלי הלכה מוסמכים, האוסר להתחתן עם כל המשתייכים למחניהם. ההצעה נדונה בכנס גריידיץ והובאה לתשומת לבם של בעלי ההלכה, בין השאר של ר' שלמה איגר, שלא היה נוכח באסיפה זו. מסתבר שרבי שלמה השתכנע מטעונו של הרב שייאר ומן התועלת הציבורית שבפרסום פסק דין זה. הוא עצמו חיבר קונטרס וביסס בו את הפסק על פי ההלכה. הוא הציג אותו בפני חבר רבנים, שהתכנס בגריידיץ — והפעם בחשאי — באביב 1847.<sup>112</sup> ואמנם, על כנס זה ועל המשכו אין אנו יודעים אלא מהתכתבות שני הרבנים, איגר וגוטמכר. במכתב מיום א' פרשת תרומה תר"ז (אביב 1847) מצטדק האחרון בפני הראשון על קביעת מקומה של 'אסיפת רבנים בפחנא נגד רצונו',<sup>113</sup> ואילו במכתב חסר תאריך, אשר נכתב בלי ספק במחצית השנייה של חודש אב אותה שנה,<sup>114</sup> מזכיר הרב איגר התוודעות בגריידיץ, שבה סמכו הכל את ידם על קונטרסו. לא כן היה בפגישותיו עם שני הרבנים החשובים, הרב יעקב עטלינגר מאלטונה והרב נתן אדלר, רבה הראשי של אנגליה, שעל הפגישה אתם הוא בא לתת דין וחשבון לרב גוטמכר ולאחיו אברהם, בעל בית מתושבי פולין שהיה מעורב בתכנית המוצעת.

מסתבר שהתכנית לפרסם את הקונטרס הוצגה בפני הרב עטלינגר לשם עיון והסכמה, אך תגובתו היתה צוננת, והוא ביקש מהרב איגר לבוא אליו ולדון בדבר בעל פה. ואכן, הרב איגר בא לאלטונה בתחילת חודש אב תר"ז, וכוונתו היתה להמשיך ללונדון, כדי לרתום לתכניתו את הרב אדלר. באלטונה נודע לו שהרב אדלר נמצא בהנובר, מקום רבנותו הקודם — הוא בא לשם לחוג את יום הולדת השמונים של אמו. ובכן קידם שם את פניו וגלגל עמו את תכניתו. תשובות שני מנהיגי הדור אכזבו את הרב מפחנא. רבה של לונדון תיאר בפניו את עוצם טרדותיו בעסקי ציבור והוראה, עד שאין הוא מסוגל להשיב לרבים הפונים אליו

111 על אסיפת גרץ (גריידיץ) אנו למדים משתי כתבות, אחת ב'*Orient*, מ"ט באוקטובר 1846 (עמ' 320–322), והשנייה ב'*Der Treue Zions-Wächter* מ"ט באוקטובר (עמ' 354–355). האחרונה מדווחת על התכנסות של רבנים חשובים מן המחוז בציריך כמה אחרים משלויה ומפורסיה, ביניהם כאלה הנמנים עם החתומים על כרוזו של הרב עטלינגר. הללו הקימו ועדה למאבק נגד יוזמתו של פונקל, כדי לנטרל את התעמולה בעדה. הכתבה הראשונה מוסרת את תאריך האסיפה, 27 בספטמבר. לפי מקור זה יצאה היחמה מאת הרב שייאר, והמטרה היתה הכרזת פסק הדין על איסור חיתוך. הרב איגר לא נכח באסיפה ואף לא נקט עמדה כלפי הרעיון בדרשתו, מה שאין כן המסיף שלמה פלסטר, שטען שיש להניח לרפורמים להיכשל מעצמם.

112 לפי דברי הכתב הנזכר למעלה, גם האסיפה הראשונה היתה בהצנע, ולא נודע עליה אלא לאחר שנחפזו המשתתפים בה.

113 אגרות סופרים, א (לעיל, הערה 51), עמ' 71–73.

114 תאריך המכתב ברור ממעמד ביקורו של הרב נתן אדלר בהנובר (להלן בפנים), שעליו יש דיוח ב'*Der Treue Zions-Wächter* מ"ט 20.7.1847 (וכן ב'*Jewish Chronicle*). המכתב באגרות סופרים, עמ' 81–85.



מפולין ומרוסיה. לאיש שיחו הבטיח לנהוג בו כיוצא מן הכלל, לאחר שיעיין בקונטרסו בשובו הביתה.

תשובת רבי יעקב עטלינגר היתה חד-משמעית לשלילה. הוא לא היה מוכן להרחיק לכת בהקצת הרפורמים יותר מן האזהרה שהזהיר את הציבור מלהיגרר אחריהם, ואף לא להוציא אותם מכלל ישראל ולאסור את החיתון אתם. רבי שלמה איגר תיאר את התנאים שהביאו לדעתו את הרב עטלינגר לעמדה זו. הוא מצא את רבני קהילות אלטונה והמבורג שרויים במציאות מביכה ומלאה סתירות. הם זוכים בכבוד וביקר מאת כל בני הקהילה, לרבות ה'נגידים', שלפי תיאורו של איגר רובם 'אנשי מדהמה רוח מינות נוססה בהם'; כוונתו, ככל הנראה, שבני שכבה זו רחוקים מלנהוג בחייהם כדת וכדין, ואין הם רואים עצמם כפופים להוראות הרבנים.<sup>115</sup> עם זאת, אין ה'נגידים' הללו שואפים לשנות במוסדות הציבור 'דבר קטן או גדול... שלא ברשות הרבנים'. רבה של פוזנא התפעל ממראה עיניו בבתי הכנסת של אלטונה והמבורג, 'ממנהגים הישנות בהם ואריכות התפלה מלה במלה יותר מכל בתי כנסיות שבפולין...'.<sup>116</sup> לכן 'רבני אשכנז יראים להתגרות בפומבי עם הגבירים לפרסם פסק דין כזה על המינים לבל יצאו לתרבות רעה בפרהסיא וישביתו כל חלקה טובה הנשארה בקרבם'.<sup>117</sup>

רבני גרמניה החרדים השלימו אפוא עם פריקת העול של מקצת צאן מרעיתם, ובשכר השארת מוסדות הקהילה על מכונם מוכנים היו אף להתפשר באשר להתייחסותם לאנשי הרפורמה. לדברי הרב איגר הודו שני הרבנים, עטלינגר ואדלר, שהדין עם רבני מחוז פוזנא, כמפורש בקונטרסו, אבל שיקולים צדדיים והחשש מתוצאות בלתי-רצויות, מנעו מהם מלקיימו הלכה למעשה. הרב איגר לא הודה להם. הוא ביקש לאחוז בעיקרון: 'עשה כדין המוטל עליך ובהדי כבשי דרחמנא ל"ל (=למה לך)'.<sup>118</sup> הוא תלה אפוא את חילוקי הדעות במעין הבדלים שבהשקפה. אך מסתבר שהניגוד מותנה היה גם בשוני הרב בתנאים ששררו במחוז פוזנא לעומת אזורי גרמניה הוותיקים. תהליך ההסתגלות לדפוסי החיים המודרניים לא הגיע בפוזנא לעקירת יסודות המסורת. רבני המחוז יכלו אפוא להעלות על הדעת, כפי שהעלה על דעתו המהר"ם שיק בהונגריה, שניתן להרחיק את סכנת הרפורמה ואת פריצת גדרי החיים המסורתיים, על ידי הוצאת הנתפסים לה מכלל היהדות. בקהילות גרמניה כנגד זה נפרצו הגדרים זה מכבר. עזיבת אורח החיים המסורתי היתה לחזון נפרץ. הוצאת הרפורמים מכלל היהדות לא היתה מעלה ארוכה לחולי המתפשט בגוף היהדות כולו. בה

115 אגרות סופרים, שם, עמ' 84. הרב עטלינגר עצמו כתב פסק על נימוקו, המאמת את קביעתו של הרב איגר. בתשובה משנת תרכ"א (1861), על השאלה אם מחללי שבת שבימינו דינם כמומר שינו יאסר כמגע, נוטה הרב עטלינגר להיתר: 'שבעו"ה (=שבעותנו הרבים) פשתה הבהרת לרוח עד שכרובם חלול שבת נעשה כהיתר... ויש בהם שמתפללים תפילת שבת ומקדשים קידוש היום ואח"כ מחללים שבת במלאכות דאורייתא ודרכנן... ומה גם בבניהם אשר קמו תחתיהן אשר לא ידעו ולא שמעו דיני שבת... והם כתינוק שנשבה לבין עובדי כוכבים', שר"ת בנין ציון החודשות, וילנא תרל"ח, סי' כג.

116 אגרות סופרים, שם.

117 שם.

118 שם.

בשעה היה נוצר פרדוקס, שהרפורמים יוצאו מן הכלל ופורקי העול שבקהילות המשומרות יעמדו על חזקתם. על כרחם ויתרו בעלי ההלכה שבמערב על עקרון ההרחקה, אך בכך גם הודו בעקיפין שאין הם מסוגלים להעמיד את משפט ההלכה על תלו.