

הרב אברהם אליהו קפלן זצ"ל

שבעים וחמש שנה לפטירתו (תרפ"ד–תשנ"ט)

חלק ב'

ג. דברי תלמודו

א. פירוש חדש לתלמוד

הגאון ר' יעקב קמנצקי זצ"ל התבטא פעם שכה גדולים היו כוחותיו של ר' אברהם אליהו שלו האריך ימים היה מביא לידי שינוי יסודי בדרך הלימוד בעולם הישיבות ע"י הפירוש החדש לש"ס שהציע (Reb Yaakov, עמ' 85). כבר בשנת תרע"ט החל ר' אברהם אליהו להתבונן על דרך הלימוד של הישיבות הליטאיות. הוא הרגיש שיש להדגיש יותר את השיטה שפיתח הגר"א זצ"ל ואשר טיפח הגאון ר' חיים סולוביצ'יק זצ"ל (בעקבות היראה, עמ' כא). העיקרון אשר הניח יסוד לגישתו היה פשוט: חזרה לדרך הלימוד של הראשונים, לפנות מן הפלפול אל ההכנה (בעקבות היראה, עמ' קסג).

כאמור, סבור היה ר' אברהם אליהו שהוא יוצא בעקבות הגר"א והגר"ח. שניהם, ובייחוד ר' חיים, הדגישו את המהות וההכנה לעומת המבנה והחידוש המכריק. עד שבא הגר"ח היו האחרונים מיישבים קושיות ע"י תירוצים, ולרוב נעשה דבר זה באחד משני מהלכים. המהלך האחד היה דחיית ההנחה שעליה התבססה הקושיא והצעת הנחה אלטרנטיבית. המהלך האחר היה מזדקק ליצירת סדרה — לפעמים מאד מורכבת — של הנחות נוספות ("הקדמות" — "נראה בהקדם" וכד'), ולאזן דוקא הנחות היוצאות מאליהן מן הסוגיא, אלא הנחות אשר הועילו להגביל את ההשלכות הכעייתיות של ההנחה שביסוד הקושיא. הגר"ח, לעומתם, לא תירץ קושיות. במקום לעשות כן היה מגדיר את יסודות הסוגיא בצורה הגיונית מופשטת, ובכהירות ודייקנות כה רבה עד שהקושיות נעלמו מעצמן¹. ר' אברהם אליהו הציע לערוך

1 ר' א"א קפלן, דברי תלמוד, ירושלים תשי"ח, עמ' כג-כד, מב. ידוע שאביו של הגר"ח, הג"ר יוסף דב סולוביצ'יק בעל "בית הלוי" זצ"ל הגדיר פעם את ההבדל שבינו לבין בנו: כאשר למדן היה בא לביתו וקושייתו בפיו והוא שומע מן הגרי"ד

פירוש שיטתי לכל הש"ס ברוחו של הגר"ח. אילו זכה ר' אברהם אליהו להגשים את תכניתו זאת, אזי היה פירושו מחולל מפנה בפרשנות התלמודית. אולם הרבה יותר מזה הציב לו ר' אברהם אליהו למטרה. מגמתו היתה למוג את הלמדנות של אירופה המזרחית (על כל גווניה: למדנות הלכתית, בריסקאית וטלואית) עם המחקר של אירופה המערבית.²

ר' אברהם אליהו זיהה י"א תחומים של פירוש, הדגים אותם והוסיף הסבר ובירור אשר הוכיחו שיש צורך בעריכת פירוש חדש, אשר יטפל בדוגמאות ובדומיהן. אכן, במאמרו "על עריכת פירוש לתלמוד בבלי, צרכו ודרכו" ובנספחות שם, בולטים ביותר גאוניותו והיקף תפיסתו של ר' אברהם אליהו.³ בקיצור, אלה התחומים:

א. סוגיות שלא הוכהרו כל צרכן בפירושים קודמים. לדוגמא, מנתח ר' אברהם אליהו בצורה מבריקה את הסוגיא המעורפלת של הגדרת "עמוד השתר" — ע"ב"מ"שניות מבוארות" לר' פנחס קהתי ז"ל, ריש ברכות, המביא מסקנת ר' אברהם אליהו בנידון.

ב. תיקון טעויות שנפלו בגרסאות ספרי הראשונים.

ג. חשיפת ביאורים הנמצאים בסוגיא מסוימת, אך נוגעות גם לסוגיא מקבילה אשר בה לא נתבררו בפירוש.

ד. בירור העקרונות היסודיים שבסוגיא.

ה. חשיפת ביאורים, שלא נודעו או ע"פ לא נתפרסמו, הנמצאים בראשונים.

ו. עריכת השוואות וחילוקים בין סוגיות תלמודיות וסוגיות מקבילות במדרשי ההלכה, התוספתא, תלמוד ירושלמי ואגדה.

ז. הבנה מליאה ומעמיקה של כל סוגיא וסוגיא. אמנם כבר העיר ר' אברהם אליהו על כך שהגר"ח סלל את הדרך להבנה בסוגיות ב"הלכה". ברם פה הוא מצביע על כך שנחוץ להגיע לעמקי ההבנה גם באגדה, ומצהיר על כוונתו לצאת בעקבות המהר"ל בתחום זה.

ח. לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא — עד המסקנות שבספרי הפוסקים. ר' אברהם אליהו היה מודע לכך שהגר"ח קוק זצ"ל כבר הציע והתחיל מפעל זה עם סדרת "הלכה ברורה", ויש לציין גם את ה"עינים למשפט" מאת הגר"י אריאלי זצ"ל שחותר למטרה דומה.

תירוץ, הרי שניהם שמתו, המקשה על קושייתו והמתיר על תירוצו. ברם כאשר למדן בא לגר"ח להקשות, והגר"ח הסביר את הסוגיא באופן שהקשיא ממילא נעלמת ואיננה, הרי שניהם יוצאים בפחי נפש, שכן לזה התברר שלא היתה קושייתו קושיא, ואילו זה יישבה ע"י תירוץ שאיננו תירוץ!

2 אמנם הדגיש כמה פעמים שקרוב רוחו יותר ללמדנות של המורח מלמחקר של המערב, ע"י בעקבות היראה, עמ' סז, רה-רט.

3 דברי תלמוד, ח"א, עמ' ט-פח. הנספחות נערכו ע"י ר' צבי קפלן מן הרשימות שהשאיר אביו, אשר מהותן ניסיונות ליישם את העקרונות של הפירוש בסוגיות מסוימות. מובטח הוא כל לומד המכיר היטב את הסוגיות בראש מסכת קידושין שיתפעל מן הדוגמא הזאת.

ט. הצעת תיקונים ע"פ חילופי גרסאות.

י. תרגומי מילים והגדרות לשוניות. לאו דוקא מלות לעז, כפי שמגלה לנו ר' אברהם אליהו בניחות מקורי של מלה שנראית פשוטה: "מדה".
יא. דקדוק וקריאה נכונה. אחת מן הדוגמאות אשר נוקט ר' אברהם אליהו בתחום זה הוא המושג "קל וחומר". הוא מוכיח שהניקוד הנכון הוא "קול וחומר".

ב. תשובותיו

כבואו לברלין היה ר' אברהם אליהו העורך והמביא לבית הדפוס של תשובות "מלמד להועיל" לר' דוד צבי הופמן זצ"ל (ע"י "דברים אחדים מאת המוציא לאור" בראש הספר). לאחר פטירת הגר"צ נעשה ר' אברהם אליהו אחד מראשי המשיבים דבר ה' זו הלכה בארץ אשכנז. כמה מתשובותיו, שהודפסו בדברי תלמוד, ח"א, מגלות את כוחו הרב בהלכה ובכל המקצועות הגלויים אליה. בין השורות של השו"ת ניתן גם להבין הרבה על המצב ההלכתי של יהדות אשכנז דאז, כגון על גדר ה"ווימפל" כתשמיש קדושה, על חימום מים בדוד חשמלי בשבת, על שותפות עם מחללי שבת, על גיור לפני בית דין שאחד מחבריו היה דין שאינו הגון, על פיני תבוסה של קברים עתיקייזמין, על תקנת עגונה, ועל ברכות אירוסין ונישואין כאשר מן הנמנע להשיג עשרה אנשים להשתתף בחופה. יש להצביע על כמה נקודות מעניינות:

א. ר' אברהם אליהו מחמיר ביותר בעניין חלב ישראל — גם במקום שניתן לברר זיוף בבדיקות כימיות (דברי תלמוד, ח"א, עמ' קיג), למרות שידע שהגרדצ"ה טרח למצוא מקום להתיר (ע"י היטב במלמד להועיל, ח"ב, ס' לו). פרט זה והבא מעידים על העצמאות בפסיקת הלכה ששמר עליה ר' אברהם אליהו אף בשבתו בברלין.

ב. בקונטרס שערך, ולבסוף בשאלה ששלח למורו ורבו הגר"מ עפשטיין זצ"ל, טרח ר' אברהם אליהו למצוא סימוכין למנהג נפוץ בבתי הקברות בגרמניה, להרשות לכהנים להיכנס בצד אחד של אהל-מתים, כשהוא חלוק מן הצד אשר בו מוטל המת ע"י סדק בתקרה בלבד, אע"פ שמן הרמב"ם (פס"ז מהל' טומאת מת ה"ו) משמע שאף בכתלים צריכים לסדקים. עיקר חידושו הוא שיש להתיר גם לשיטת הרמב"ם:

שכל מה שנעשה מתחילת הבנין אין בו דין ביטול לבית עד שתהא בו הצטרכות לבית, ולפיכך השטח שכנגד הארובה שאין בו הצטרכות לכל הבית כולו (אע"פ שהארובה עצמה צריכה לבית, מ"מ השטח שברצפה שכנגד הארובה אינו צריך כלל) אינו בטל לגבי הבית, ומכיון שאין אוהל על גביו, אם טומאה בתוכו הבית טהור, וה"ל איפכא... אלא שאם נהיה בו הסדק אח"כ ע"י תיוהא דהוה ביה בכה"ג שפיר פסק הרמב"ם ז"ל שסדקהתקרה לבדו

אינו מועיל, דהא מכיון שסופו להיבנות עדיין הכותל שכנגד הסדק בטל לכללהיבית... (דברי תלמוד, ח"א, עמ' קלא).

להלן הוא כותב שכך היה בבית הקברות בברלין על פי הגר"ע הילדסהיימר זצ"ל, ושכך היה דעת הגרדצ"ה — אשר אתו דיבר ר' אברהם אליהו אישית — משום שדעת הרמב"ם בזה היא דעת יחיד, ועוד שיקולים של סברא ותקדים. ובכ"ז מסיים ר' אברהם אליהו את פנייתו לרבו, שטרם בואו להוציא היתר לבנות אוהל כזה לכתחילה בק"ק ווירצבורג —

עכתי בכל העת הזאת מפני שיראתי לסייע להוציא פס"ד באיסורא דאורייתא נגד פשטות כוונתו של רבנו הגדול הרמב"ם ז"ל. ועתה לאחר נפתולי דברים נטפתי בהצעתו לפני הגרדצ"ה (נ"י) [זצ"ל] שאפנה שוב לכהדר"ג מרן (שליט"א) [זצ"ל] אחרי בירורן של דברים הנ"ל, ולרב טובו בתשובתו החותכת אצפה, מיראה מדבר פן אהיה ממי שיש בידו וכו' (שם, עמ' קלב).

ג. בתשובה ארוכה, אשר גם בה משתקפת התקופה אשר בה נכתבה, דן ר' אברהם אליהו על גזל נכרי וכד'. יען אשר הספר אינו קל להשיג, כדאי להעתיק מסקנותיו:

א) גזל עכו"ם אסור מן התורה, ואף הפקעת הלוואתו אסורה מן התורה לדעת גדולי הראשונים ז"ל, ואע"פ שיש חולקים עליהם, בספק של תורה הלך אחר המחמיר.

ב) אסור להבריח את המכס, אפילו לדעת האומרים שהפקעת הלוואתן מותרת, מפני שאם לא ישלם את מכסו תהא ישיבתו באותה מדינה גזילה גמורה, וק"ו לדעת גדולי הראשונים ז"ל שהפקעת הלוואתן אסורה, זה שמבריח את המכס הרי מפקיע את חיובו שנתחייב למדינה, כי בכח המלכות לחייבו ולשעבד נכסיו לכך, כי יש לה משפט המלוכה שנמסר ביד שמואל הנביא לכל מלכות בכל מדינה⁴.

ג) השבת אבידה לאדם העובד אלילים ואינו גזור בדברי דת, אסורה

4 אם כי אין זה המקום לדון ולדיקק בהרחבה בשיטת ר' אברהם אליהו, אעיר בקיצור על ענין אחד שיש לפקפק בו. יש מסיים שרוב תושבי הארץ אינם מקפידים בתשלומם, ואף השלטונות בדרך כלל אין מקפידים לדרוש אותם. אביא דוגמא אחת מן המציאות פה בארה"ב: ברוב רובם של תמישים מדינות ארה"ב, חברה או תנות המוכרת פריט לצרכן חייבת לגבות מס קניה מן הצרכן ולהעביר את הסכום לרשות המתאימה. אולם כשהחברה מוכרת את הפריט דרך הדואר או דרך משלוח לתושב מדינה אחרת, שוב אין היא אחראית לגביית המס מן הקונה למרות שלפי החוק חייב הצרכן לשלם מס הקניה לאוצר המדינה אשר בו הוא תושב קבוע. סקרים שנערכו מגלים שאחוז המקפידים למלא דרישת החוק הזה שואף לאפס. מצד ההלכה מן הסתם היה ר' אברהם אליהו דורש מיהודי לשלם מס זה, וצ"ע. לגופו של ענין ע"י בספר "בגדי שש" על בבא בתרא מאת כותב מאמר זה, סי' נ' אות ג', מראי מקומות ודין לגבי שיעבוד לעכו"ם והפקעת הלוואתו, ואכמ"ל.

ואפילו אם תגזור המלכות להחזיר לו אסור לשמוע בקולה ולהחזיק ידי עוברי עבירה נוראה כזו, אבל לגזול ממנו אסור מן התורה, וגם להפקיע הלוואתו אסור, כמובאר לעיל.

ד) בני אדם שאינם עובדי אלילים וגדורים בדברי דת לא אסרה תורה להשיב אבידתם לדעת הרמב"ם (פ"א מהל' גזילה ה"ב) והרב המאירי (בית הבחירה ושטמ"ק ב"ק ק"ג, ב). וכיון שאין כאן איסור, ודין המלכות גזור שאין האבידה למוצאה אלא למי שאבדה ממנו, אם לא יחזיר לו תהא גזילה בידו, ולפיכך הוא חייב להחזיר מכוח דין המלכות אע"פ שאינו חייב מכוח דין תורה, אלא שמכיון שאין איסור בדבר, דין המלכות מועיל לחייבו בהשבה, אע"פ שמדין תורה אין כאן חיוב, הואיל וגם איסור אין כאן⁵. ודעת הרב המאירי שהוא חייב גם מדין תורה להשיב אבידה למי שגזור בדברי דת, אבל דעתו דעת יחיד היא, אלא שהוא חייב להחזיר מדין המלכות, ואם לא החזיר גזילה היא בידו. ואע"פ שבשו"ע (ח"מ סי' רס"ו) לא כתוב כן, היינו משום שלדעת הרב המחבר והרמ"א אסור להשיב אבידה גם למי שגזור בדברי דת, ולפיכך אין דין המלכות מועיל להתיר את האיסור, אולם למעשה יש לחוש לדעת רבינו הגדול הרמב"ם, שכתבו מפרשיו במשמעות דעתו, וכ"כ הרב המאירי, שאין איסור להשיב למי שגזור בדברי דת, ומכיון שאין איסור, הרי חל החיוב משום דין המלכות, והנה אם יחזיר יקדיש שם שמים כר"ש בן שטח (ומ"ש שאסור להשיב אבידה לעכו"ם אין זה אלא במקום שלא יביא לידי קידוש ה', כ"כ המפרשים ז"ל), ואין איסור בזה אלא מצוה גדולה. אבל אם לא יחזיר, גזילה היא בידו לפי שיטת הרמב"ם והמאירי, לפיכך חייב להחזיר מעיקר הדין, כי בשל תורה הלך אחר המחמיר.

ה) אסור להטעות אף את העובד אלילים, והעושה כן תועבת ה' הוא אשר שנא (עי' רמב"ם, הל' גניבה פ"ז ה"ח), אבל אם טעה העכו"ם מעצמו דין אבידה יש לו (ולפעמים יש לזה דין הפקעת הלוואתו ואכמ"ל) וכמו שנתבאר בסעיף ב' ג' וד' לגבי אבידה כן גם כאן (שם, עמ' קעה-קעז).

ג. בירורים הלכתיים

חלקו השני של הכרך הראשון של "דברי תלמוד" תוכנו בירורים הלכתיים שאינם דוקא הלכה למעשה. הרבה מן הדברים מוסבים על ענייני קדשים (לרבות התכתבויות

5 גם במסקנה הזאת יש לכאורה קצת מקום לפקפק, כי יש לחקור בהשוואת גדרי דינא דמלכותא דינא לגדרי הפקר בית דין הפקר, וממילא גם על החקירה היועצה אם הבד"ה מועיל גם להקנות או רק להפקיע — ודון מינה ואוקי באתרה — שמא דדמ"ו מועיל רק להפקיע ולא להקנות, וע"י מש"כ בכעין זה בבגדי שש סי' ט"ט. וכן יש לעיין בכ"ז — במקום שלא שייכים השיקולים שהבאנו בהערה הקודמת — בגדרי "קים לוי" והמוציא מחברו עליו הראיה, ובאם שייך ספק לחומרא בספק ממון — ע"י שערי יושר ש"ה פ"א-ב'.

נרחבות במקצועות אלה עם יידיז, הג'ר יוסף זוסמוביץ הי"ד, בצמ"ס "הרדעה מלך" על ראש השנה, חתנו של הגרמ"מ עפשטיין. גם כאן יש להצביע על כמה נקודות מעניינות:

א. אחרי מרי"מ בביאור לשונו של רבנו יוסף טוב עם במוטו לשבת הגדול: "...כל חמירא דאיכא פתאי דירא דלא תמתיה ודלא כיעותיה..." כותב ר' אברהם אליהו בירור לשונו:

והוא ענינא של תיקון נוסחאות, הואיל ואנא לידן, נימא בה מילתא יקרא. הרב החדי"א הביא בספרו "ברכי יוסף", בשם רב גדול ספרדי, טעם לדבר שנתקן בנוסח הברכה "על ביעור חמיר" ולא "לבער חמיר", משום דקאי הברכה על שני ביעורים, על הבדיקה ועל הביטול, ולפיכך תיקנו לומר "על ביעור" שהוא לשון רבים, ולא "לבער" שהוא לשון יחיד. והו' ישתומם כל רואה, מה היתה כוונת הרב כזה, והרחי"א כתב עליו שלא הבין לו, ומצוה ליישב. ונ"ל שהרב ז"ל בנה יסודו בהררי קודש, שכן מבואר בתלמוד ערוך, בפ"ק דקידושין, דדרשינן התם ונמכר בגניבתו, ואמר אביי בגניבתו טובא משמע, ועיי"ש בתוס', שמוכרין אותו פעם אחת בשביל כמה גניבות, משום דאמרין ונמכר משמע שימכר פעם אחת בלבד אבל בגניבתו משמע טובא, וכי"אור הענין הוא שכל שם דבר משמע טובא, דקאי על כל המין, כמ"ש רש"י שם, כמו שכתוב ובהמה רבה, אבל כל שאינו שם דבר אלא פעל, כגון ונמכר, אין לנו בו אלא פעם אחת, וכדאמרין בעלמא, הוכח אין לי אלא פעם אחת, מנין לרבות ד' וה' פעמים, ת"ל הוכיח, ש"מ דאי לא הריבוי היינו אומרין שאין לו להוכיח אלא פעם אחת, והיי שכל פעל מדרש לדעת חז"ל רק לפעם אחת, ולפי"ן צדקו דברי הרב, זכיון דהברכה קאי על שני ביעורים, צד"ך לומר על "ביעור", שהוא שם דבר ולא פעל, ואמרין ביעור טובא משמע, אבל אם היינו אומרין "לבער", שהוא פעל, או היה משמע לבער רק פעם אחת ואין הוכחה במשמעות התיבה על שני ביעורים, ודוק כי זה נכון מאד בסי"ך (שם, עמ' קצו).

ב. בסדרת מאמרים על ריש פרק שנים אוחזין דכ"מ הוכיח ר' אברהם אליהו כמה יסודות, וביניהם:

(א) לדעת רש"י (ב"מ ב, ב) אף בדיני ממונת נאמן עד א' לחזיק דבר בחוקתו (דברי תלמוד ה"א עמ' רט).

(ב) לדעת הרמב"ן (ב"ב ב, ב) אף במקום ששנים מוחזקים (כגון שאוחזין בטלית) ריש לכא"א דין "מוחזק", מ"מ אין לכל א' מהם "חזקה מה שתחת יד אדם שלי", שכן הורעה חזקה זאת ע"י תפיסת חברו (שם, עמ' רנב).⁶

6 וע"ע בגדי שש סי' ב' מרי"מ בגדי "חזקה מה שתחת יד אדם שלי".

ג. בסוגיית הילך (ב"מ ד, א) מפרש ר' אברהם אליהו פירוש מחדש בדעת רש"י:

והיינו, שהלוה טוען לא הוצאתם והן שלך בכל מקום שהם — פירוש, כיון שאתה בא אלי בטענת שקד שלוחתי ממך מנת, ואני יודע שלא לוותי אלא חמישים, הריני מגלה בפני כ"ד את דעתך, שאילו הייתי יודע בשעת הלוואה שתטען עליי שקד כזה, לא הייתי לוהה ממך כלל, והרי עדיין לא הוצאתי את המעות, ואע"פ שעשיתי בהם קנין, שהרי כדתי הם, מ"מ קנין מוטעה היה, וכל קנין בטעות חוץ, שאילו הייתי יודע שכך סופך לטען לא הייתי עושה כן. קנין כלל (שם, עמ' רנב).

ג. תוך כדי מאמר ארוך: "בירורי הלכות בשכירות פועלים", המתמקד בביאור שיטת הרי"ב"א ורבו (כ"מ עג, ב, ע, ב, ק, ב), מעלה ר' אברהם אליהו הצעה מחדשת להבנת יסוד היין של שכירות פועלים:

...על יסוד דברי הגמ' במס' ב"ב (קעג, ב) א"ר הונא, מנין לערב דמשתעבד, ופי' רשב"ם, באמירה בלי קנין, דכתיב 'אני אערבנו מדי תבשנו', מתקין לה ר' חסדא, הא קבלנות היא, ופי' רשב"ם, קבלנות לקמן מפרש, חן לו ואני קבלן, ובאמירה בעלמא הוי קבלן, עכ"ל... והנה הדברים ק"ו, מה אם אומר אדם לתבירו חן לאור ואני אתן לך תשלומיך, הרי הוא מתחייב כמה שאמר בלי קנין, האומר לחבירו חן לי משלך ואני אתן לך תשלומיך, אינו דין שהוא מתחייב לעשות כמו שאמר, ואינו צריך קנין. אלא שהאומר לחבירו חן לי חפץ ואני אתן לך תשלומיך, אם נתן לו זה את החפץ והוא לא עשה בו קנין עדיין ולא הכניסו לרשותו, הרי הוא יכול לומר לו עדיין לא נתת לי כלום אלא שטלסלת את חפצך ממקום למקום טלסול בעלמא, אף צא וקח לך אותו בחזרה לרשות עצמך, אבל האומר לפועל או לאומן חן לי מלאכתך, ועמד זה וסמך על פי הוציא ומנו על מלאכה זו שאמר לו זה, והאמינו שיקיים מוצא שפתינו לשלם לו כפי שפסק עמו, הרי אין העובד הזה יכול להחזיר לעצמו את זמנו וטרדו שהוציא כבר ע"פ חברו, כזה אנו דנין דין ערב קבלן, שהרי נתינה לו [לזה ששכר את הפועל] לעצמו אינה גרועה מנתינה לאחרים על פינו, שאמר בה ר' אשי (שם קע"ג ע"ב), בהדיא הנאה דקא מדימן ליה ערב למלוהה שיוציא ממונו על פינו ויתן ללוהה גמר הערב ומשתעבד כלל שלם, ושליחתא דערב קעבד מלוהה כאילו הוא עצמו הלוהה, עיי"ש ברשב"ם. וענין קנין זה דבוקי'א הנאה אנו מוצאים פעמים רבות בש"ס, עיי' ב"מ (סז, א) שהוא קנין גמור לקנות שדות על פינו, ואכ"מ לכאר ענינו...

ו"א שבאומן אין גופו משתעבד כלל, וכשהוא טורח בשל עצמו הוא טורח... ולפיכך יכול לחזור בו, אבל לאחר גמור כל פרוטה... בעל המלאכה מתחייב לפועל בתשלומי מלאכתו כפי מה שקצב לו מדין ערבות/קבלנות,

הרמב"ם, ופרט בדבריו לגבי גריתושב ונדנה שזרעו בשוגג. בסעיף ט"ז הוא מסכם את שיטת הרמב"ם (השונה מן שיטת רש"י התוס')⁹:

לפי כל המתבאר בזה, אין שום הפרש בין בין כדנה לגריתושב, שבאמת כל כדנה חייב להיות גריתושב, כלומר חייב להאמין במעמד הר סיני ובהודעת משה על ד' המצוות שנצטוו בהן קודם כל בני אדם, אלא ש'גריתושב' הוא מי שמקבל עליו בפני ג' חכמים מישראל להיות כן, כראוי לו, או שקבל על עצמו להיות כן גם שלא בפני ג' חכמים, כגון בזמן הזה שאין אנו מקבלים אותו, ו'כדנה' נקרא מי שלא קבל עליו עדיין להיות כן, אלא שהוא שומר ד' מצוות מתוך הכרע דעתו או מתוך רגילותו או מתוך דיני מדינתו (שם, עמ' רפא).

בסוף המאמר מסכם ר' אברהם אליהו את מסקנותיו — עקרונות המדיניות את יחס האדם מישראל לאדם מאומת העולם:

סוף דבר: א) נכרי שומר ד' מצוותיו מפני שקיבלם עליו כינו לבין עצמו מהרע דעתו, ולא משום אמונתו בתורה, אינו רצנו ואין אנו מצווין להחיותו במזונות, אבל עליו להצילו מכל צרה ושלא לעמוד על דמו, משום אהבת אדם שנברא בצלם אלקים.

ב) נכרי שקבל על עצמו בפני כ"ד ישראל לשומר ד' מצוות, מתוך אמונתו בתורה, הרי הוא רצנו, ומותר בישיבת א"י, ומצוה עליו להחיותו ולהג בו מנהג דרך ארץ ולהעמיד להם שופטים משלהם או מישראל שידונום כדבם.

ג) מי שקבל על עצמו ד' מצוות שלא בפני כ"ד של ישראל, בספק הוא עומד, לפיכך מצוה להחיותו מספק, אבל אין עיר מקלט קולטתו, אלא ישמור עצמו מגואל הדם כמתבאר אחר, שאין לנו רשות להשיבו בא"י, פן יחטיא.

ד) בזמן שהיוכל נוהג, מקבלין נכרים לפני כ"ד של ג', חכמים, והם נעשים גריתושב בא"י, וקובעין להם מקום מוחין לערי התומה (לדעת הספר) ומצוה להחיותם, ויכולים הם לקבל על עצמם גם יותר מ' מצוות כתצנב, עד שלבסוף ימולו ויטבלו. ואם מקבלים על עצמם להימול, מצפים להם י"ב

9 המלכות' ספר 'דברי תלמוד' כתב שר' אברהם אליהו חור בו משיב' למעלה בסוף ד', שהרי נראה דהן שם והן כאן מדבר הוא על כדנה שאינו נכלל בסוג חסדי אה"ע, ולעיל פטר אותו ר' אברהם אליהו מן האמונה ואילו כאן מתייב הוא את כדנה בה. ברם נראה שהשינוי נעוץ בשינוי שבשיטות תראשונים, שכן, כאמור בקטע הקודם, מן הנמצע, לשיטת הרמב"ם, להחיל את חובלי שבין כדנה לגריתושב באיכות אמונתם, וצ"ע. (דבריו של ר' אברהם אליהו כביאר שיטת הרמב"ם נושם לדבריו חידושים של הג"ד יצחק זאב הלוי זצ"ל כנידון בסוף ספר חידושי מרי רייז הלוי סולוביציץ על הרמב"ם, עיי"ש).

שהרי זה קיבלו בשעת מתן מצוות, שהרי מיד כשאמר לו עבדו אצלי בשכר זה, נתרצה זה ולא הלך לבקש לו עבודה אחרת, והוציא זמנו על פיו, ובהגיע זמן המלאכה הלך וטרח ועשה, ונמצא שענין שכירות פועלים מדין ערבות הוא...? (שם, עמ' רסז-רסח).

ד. במאמר נפלא על "ענין גריתושב ונדנה" מאריך ר' אברהם אליהו לבאר בטוב טעם ודעת את חילוקי הימים והגדרים של נכרים לסוגי אמונותיהם. (כפי שנראה בהמשך, הירבה ר' אברהם אליהו להתעניין בגודי בנידת, ואולי יש בהתענינות זאת הזדגתו לחיזוק עולם במלכות שיד'). בסעיף ד' של המאמר הוא כותב:

...שכדנה אינו מצוה בענין האמונה, אלא שיקבל עליו ד' מצוות מאיזה טעם שהוא, ואין הדבר תלוי אלא במעשיו, אבל לא באמונתו. ולפיכך קי"ל ג"כ שבני נח לא נצטוו על השיתוף (ע"י רמ"א א"י, ס"ט קנ"ו)⁸. והרי שאין ענין האמונה האמיתית נדרש מהם כלל. וכך הוא הינוך האדם עד שהוא מגיע לשלמות: א) קיום ד' מצוות במעשה, כלי דרישת האמונה: ב) מדרגת האמונה, שהוא ענין גריתושב, וקיום אותן ד' מצוות עצמן: ג) תוספת קיום לאט משאר מצוות האמורות בתורה כמ"ש אחרים (ע"ז ס, כ); ובסוף ד) גרות שלימה בתורת גר צדק להיות כישראל גמור לכל דבריו (שם, עמ' רפא).

ר' אברהם אליהו ממשיך לבאר את נדירות האפשרות לבצע את ההלכה של "מורידן ולא מעלין" עד תכליתו, את דין כדנה שגודו "תינוק שנשבה", את גודי המצוה להחיות גריתושב, את חלות גדר גריתושב בהנהגת הויכח, את ההשלכות לזמנו, את השתייכותו למצוות "ואהבת לרעך כמוך", ואן עובר לדון בשיטת

7 צ"ע בשערי יושר הנ"ל, ש"ה פ"ז מהל' מכרה ה"ב, וכבדו שש ס"י, דברים הנזכרים שערות.

8 נראה שכוונתו של ר' אברהם אליהו היא שאף חסדי אה"ע, שיש לו חלק לעוה"ב, אינו מצוה (לדעת רש"י תוס') על השיתוף, והיינו אמונת ישראל וגריתושב נלווים עמו. והיא למרות שבקטע הקודם ציין לרמב"ם מהל' מלכים, שכן הרמב"ם לשיטתו ס"ל שבנידת שפיר נצטוו על השיתוף (פ"ט מהל' עבדים ה"ד), בקובץ חזו"ת "אורי שמואל" תשנ"ד הענין כותב מאמר זה — מבלי לדעת את שיטתו של ר' אברהם אליהו — ששיטת רש"י (ע"י רש"י עה"ת פ' בור, כ"ט ע"א, א, ובעוד שבעת מקומות שציינו באנציקלופדיה התלמודית ח"ו ערך "גריתושב"), שגריתושב הינו כדנה (שבלא"ה מקיים ד' מצוותיו) שבנוסף על כך קיבל על עצמו שלא לעבוד ע"ז אפילו בשיתוף, והיינו צ"ע דברי רש"י בבריתות ט, א: "שקבל עליו שלא לעבוד עבדים כגון נעמן, ומזיק בפסוקים במלכים כ' פרק ה' שנעמן העריך את אלקות אלקי ישראל טרם שנתגייר, ואילו אח"כ קיבל לעבוד את ה' כלבדו, ולפי"ז יש גם מקום לבאר דברי רש"י בבמות מת, ב, שיש לגריתושב לשמור את השבת, שהרי השבת ניתנה לישראל כשייחד אותה ה' לו בהוציא אותנו מגצרים, והרי עקב יציאת מצרים נצטוונו הן על השיתוף והן על השבת (ע"י דברים ת, טו ובי"חכת והקבלה" שם ד, ט).

חודש, ואם עבר אותו הזמן ולא מלו, אבדו חוקת נאמנותם והרי הם כעכו"ם לכל דבריהם.

ד. דברי תלמוד חלק ב'

הכרך השני של "דברי תלמוד" מלא "ביאורים, הערות והגהות" — על הש"ס, הרמב"ם וראשונים אחרים, על השו"ע ונושאי כליו, ועל גדולי האחרונים, אך גם על התרגומים ומפרשי המקרא, על עניינים היסטוריים ועל ענייני לשון ועוד. מן הנמנע להקיף את המגוון העשיר של החומר, ברם נביא כמה דוגמאות מעניינות:

א. למס' שבת קיד, א-ב: ממאמרו של ר' זירא, "כי הוינא בבבל הוה אמרי... כי סליקנא להתם...", משמע שאמר ר' זירא דברים אלה לאחר תורה מא"י לחו"ל (מביא פה ר' אברהם אליהו דעתו של "רד"פ" (זכריה פרנקל) ודוחה אותה כבדויה), ומשער שאחר פטירת רבו ר' יהודה (אשר בשלהי כתובות התחמק ממנו בעלותו ארצה) חזר לחו"ל עם הנחותאי בעת השמד בטבריה (המבלה"ד מעיר שאמנם אח"כ חזר לא"י, כדמשמע במד"ק כה, ב).

לפ"ז מבאר ר' אברהם אליהו את ה"אמרי לה" בביצה ה, ב: "פליגי בה ר' יוסי בר חמא ור' זירא ואמרי לה רבא בריה דר' יוסף בר חמא ור' זירא, שהגמ' מסתפקת אם אירעה המחלוקת טרם שעלה ר' זירא לא"י או לאחר שחזר לבבל. ומשער ר' אברהם אליהו שהמסופר בסוף הוריות על תהליך מינוי ראש ישיבה אחר פטירת ר' יוסף — כשהיה ר' זירא אחד המועמדים — היה אחרי שחזר לבבל, ושם איתא שר' זירא היה חריף ומקשה. ע"כ מסיק ר' אברהם אליהו שמאה צומותיו של ר' זירא כשעלה ארצה לא היו משום שמאס בדרכי החריפות ובהר בדרך הפשט, אלא כמש"כ הריטב"א ביומא נו, א בשם הרמב"ם, שטעמי המשניות היו ידועים יותר לאמוראי א"י (ד"ת ח"ב עמ' יט-כ).

ב. למס' תענית ב, א: ר' אברהם אליהו מביא את קושיית התוספות יו"ט, היאך קסבר ר' אליעזר דמתחילין להזכיר גבורות גשמים מן חבוקר של יו"ט ראשון, הא מבואר בירושלמי שאסור להזכיר עד שיכריז הש"צ, ובבוקר הרי אינו יכול להכריז, שהרי אסור להפסיק בין גאולה לתפלה?

בניסיון ליישב קושיא זאת, מוכיח ר' אברהם אליהו שלר' אליעזר אין דין סמיכות גאולה לתפלה כלל — בשום יום! ההוכחה פשוטה: בברכות ט, ב תנן: "מאימתי קורין את שמע בשחרית, משיכיר בין תכלת ללבן, ר' אליעזר אומר בין תכלת לכרתי, עד הנץ החמה, ר' יהושע אומר עד ג' שעות". הגמרא שם מביאה שהותיקין היו גומרים את שמע עד הנץ החמה. הראשונים (ר' אברהם אליהו מציין בפרט את תלמידי רבנו יונה) מבארים שהותיקין היו סבורים שמעיקר הדין הלכה כר' יהושע, אלא שרצו להתחיל את העמידה עם הנץ החמה, דאם היו סבורים שאין יוצאים עכ"פ בדיעבד עד ג' שעות, לא היה לותיקין לצמצם אמירתם עם הנץ ולהיכנס לספק. א"כ, ממילא, לר' אליעזר שאכן סבור שזמן ק"ש רק עד הנץ, לעולם לא סמכו גאולה לתפלה —

כי ק"ש היה צריך להקדים שלא להיכנס לספק, ואילו זמן תפלה עכ"פ איננה עד הנץ. הרי שע"כ לר' אליעזר לא שייך להסמיך גאולה לתפלה (שם, עמ' לו-לח).

ג. ליבמות מז, ב: גרסינן בגמ', "אמר ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן, בךנת נהרג על פחות משה פרוטה ולא ניתן להישבון". מפרש רש"י: "אינו בתורה אלא נהרג, דגבי ישראל כתיב 'והשיב' וכו', אבל בךנת אמרינן בסנהדרין אזהרתן זוהי מיתתן... וכיון שעבר על א' מז' מצוותיו נהרג. מדקדק ר' אברהם אליהו דמרש"י כאן משמע דאין בכח ההשבה לפטור את בךנת מחיוב מיתה, ברם מ"מ חייב בהשבה. והוא ממשיך להקשות, דבעירובין סב, א כותב רש"י שבךנת נהרג ואינו משלם, ובתוס' ע"ז עא, ב פירשו דדעת רש"י דאף גבי בךנת קים ליה בדרבה מיניה, ורק לצאת ידי שמים חייב. מלבד הסתירה ברש"י מיניה וביה קשה עוד, הא אנשי ניגוה "שבו מן החמס אשר בכפיהם" — הרי שהיו מחויבים להתעסק בהשבה?

ר' אברהם אליהו מיישב שמדקדק לשון רש"י בעירובין: "אינו משלם" ולא "אינו משיב", אם ישנו, והיינו דאין שום פטור לבךנת המרשהו להחזיק בחפץ גוול — ואפילו במקרה שלא גולו הוא, או בכה"ג שישראל היה זוכה משום קלבד"מ, שכן גבי בניינן דרשינן "אכל תאכל — ולא מן הגזול" (סנהדרין נו, ב). ומביא ר' אברהם אליהו ראיה לדבר:

מעכו"ם שעוסק בתורה (ולא נאמר בךנת, משום דגרי-תושב מצווה לעסוק) חייב, משום שנאמר 'מדרשה', והוי גול (סנהדרין נט, א) — הא זה נהנה זה לא חסד? אלא ודאי דב"נ מדה אחרת יש בו, שאסור לו ליהנות משל חברו כלום (שם, עמ' מא).

ד. לזבחים ו, א: התוס' בד"ה או דילמא כתבו דאף לר' שמעון דלית ליה כללא ד"לב ב"ד מתנה" (שבועות יא, ב), מ"מ שעיר לחטאת ציבור שלא קרב ברגל שעבורו הקדישו (כגון שאבד והפרישו אחר תחתיו), שפיר מובא כקרבן ברגל הבא, ד"אגלאי מילתא שלא היתה הפרשתן הפרשה עד רגל אחר דשחטי ליה". מתקשה בזה ר' אברהם אליהו: אם לא נוקטים שישנו כלל של לב ב"ד מתנה, היאך שייך לשנות את ייעודו של הקרבן?

ר' אברהם אליהו מוכיח שגדרי ההקדש של הקרבן חלים מכבר על המעות שהופרשו לשם הקרבן. ע"כ, כשקונים בהמה ממעות מופרשות, אין זאת הפרשה "חדשה", אלא קדושת המעות עולה על הבהמה. א"כ, אפוא, קרבן ציבור הנקנה מתרומת הלשכה, גדר קדושתו הוא כגדר מעות תרומת הלשכה, אשר אין המעות שלה מתייחדות לשום קרבנות מסוימים, כי אם לקרבנות ציבור בכלל. לכן, כשנקנה הכתמה ממעות אלה אין קדושתה עולה על קדושת המעות — קדושה כללית, לא סרטיט... ורק כששוחטים את הקרבן, אז איגלאי מילתא למפרע שהמעות נועדו לקרבן זה של שבת או רגל. ואין זה שייך ל"יש ברידה", דברירה שייכא כמעשי בני אדם, ולא בנידון דידן, שכן הוא עכ"פ גזירת הכתוב של קרבנות ציבור.

ע"כ, מסיים ר' אברהם אליהו, נהי דר' שמעון ל"ל לב ב"ד מתנה, היינו דל"ל

שיש לאל יד ב"ד ע"פ תנאם לגרוע מקדושת המזבח של קרבן תמים ולשנותה לקדושת בדק הבית, אבל מדה ר"ש שבקדושת המזבח מיניה וביה של קרבנות הציבור סוג הקדושה הפרטי מתברר למפרע בשעת שחיטתו (שם, עמ' צז-צח).
ה. כאמור למעלה, ר' אברהם אליהו עסק במדה ניכרת בהלכות בנינתו. כדאי לציין שתי הנחות בקשר לדין כדנת שוה"ג, המשקפות את יסוד גישתו:
(א) בהסבירו את חומרת הדין של כדנת שוה"ג, אף את העוברין ואת הטריפה וכד', לעומת ישראל, שעל אף שעבר על "לא תרצח" פטור מדיני אדם, כותב ר' אברהם אליהו:

כנינת אזהרתן זוהי מיתומן, אבל הרי החלת פתוחה לפנין לקבל דין גר-תושב, ואז אין עושין להם דין והם פטורין, או להתגייר והם פטורין לגמרי, שהרי בישראל אין ממתין על כך.
ומפני שבישראל יש חובת ביעור הרע, לפיכך הקלה תורה בעונשין, שהרי גם תשובה אינה מועילה, ובאמת כל אדם ברידת, לאחר שעבר עליו כואת, צריך שיבקש נפשו למות, רק התורה הטילה עליו חובת-חיים ואמרה לו: בעל-כורחך אתה חי. משא"כ בכדנת, שאם באמת אינו שב דמו בראשו (שם, עמ' קס).

וכעין זה כתב גם לגבי ההלכה שמוציאת מיתה לכדנת שוה"ג בשוגג (רמב"ם רפ"י ממלכים), בתוספת חידושי:

דינו חמור, שהרי יכול להתגייר ולהיפטר — וגם אין חוב לדיון אותו, אלא כשיש צורך בדבר (שם, עמ' קסב).

(ב) ר' אברהם אליהו דן בקצרה בגדרי מלחמות בני נה. הוא מביא את דברי הרמב"ם בפ"ב מהל' רוצח, הכותב שישאל השוכר או השולח אחר להרוג אדם הרי הוא שופך דמים, ברם דינו מסור לשמים. ושוב מביא הוא את המדרש כבראשית רבה פל"ד שבבנינה אף המשלה חייה. החילוק מובן ע"פ מה שביאר ר' אברהם אליהו בעצמו שם בדכנת חייב מיתה על שפירות דמים. ולפי"ז הוא מסיק:

ניזון המלחמה כך הוא. המלכות חייבת משום שולחתי, אבל העם פטור, דהא קיי"ל דברנת אינו מצווה על ייורג ואל יעבור. רק במל"מ (הל' מלכים פ"ג, ח"ב) כתב דשפירות דמים שאני דמשום סברא הוא. אבל בדברי מפרשים אחרים לא משמע כן. וני"ל באמת שבכדנת אין סברא זו קיימת, דהא עיקר החילוק הוא משום קביעותה או שכוזא-לית-עשה¹⁰, אבל בכדנת החרויותו שוה, ודאי חייד קודמין¹¹ (שם, עמ' קנט).

10 ע"י בגר"ז הראשון בספר, רפ"ה מהל' יסודי התורה.

11 דמותו של ר' אברהם אליהו היא בניגוד למשמעות דברי החכם סופר בשו"ת או"ח סי' ר"ז "ה' הוצא מדברינו, הקישר מאמר שמואל כשבועות לה, ב על מלכות החרו"ת עד שישיתן מן

ה. ליו"ד, סי' ל"ג סעיף ה': ר' אברהם אליהו מביא מש"כ השי"ך בס"י ל"ה ס"ק ט"ו בשם הר"ן, דיתיר ניס בנורדא דריאה בצד ימין טריפת משום ד"כל יתר כנסול דמי", משא"כ בצד שמאל דכשר, דאכתי מאי שנא? מחדש ר' אברהם אליהו שישנם ב' דינים: הא דכל יתר כנסול דמי הוא חסרון בטבעו של הכריה הואת, וע"כ אף אם יינסל היתר בטריפתו הוא עומד, ובפרט לפי מה שפירשו כמה מן הראשונים שטעם הטריפות משום דלא ידעינן איזו העיקר ואיזו הטפל, דשמא את העיקר נטל. ברם יש דין נוסף של "יתרת בריאה", והוא פסול פשוט, ולא שינוי בטבע הריאה. לכן, אם נוקטים בבחי"ג בכלל של כל יתר כנסול-דמי, אדרבה — עדיפא, ד"עטילה" זאת מכשרת. וס"ל לר"ץ שיתרת בצד ימין הוא מן הסוג הראשון, ואילו יתרת בצד שמאל הוא מן הסוג השני (שם, עמ' קפז-קפח).

ז. לחו"מ, סי' מ"א סעיף ג': השי"ך שם מביא תמיהה על הרשב"ם שלהי ב"ב (קסח), שמרשא כתב לשון המשתמע שאם יש לבעל שטר עדים שאבד שטרו כותבים לו שטר חדש ואין חוששים שמא ימצא את השטר שאבד, וממש תוך כדי דיבור כותב לשון המשתמע דלמרות שישנם עדים שאבד שטרו אין כותבים לו שטר חדש, שמא ימצא את זה שאבד ויחזור לגבות בו. ובליתי ברירה כתב הגר"א שחזר בו.

כדי ליישב תמיהה זו, מעתיק ר' אברהם אליהו את לשון הרשב"ם:

ח"ך, הרי שבא ואמר אבד שטר חובי, וכתבו לי אחר תחתיו ככל הכתוב בראשון, וכגון שאין לו עדים שאבד ממנו, אין כותבין, בד"א, בשטרי הלוחא, אפילו אם באו לכתוב תוך מאחריות שבו, אין כותבין אותה, דאתי למטרף מבני חרי, ושמא לא אבד הראשון, אי"ז דילמא חור ומצאו וטרף יחדו טריף".

את ביאורו פותח ר' אברהם אליהו בהערה נוספת. הלשון: "אי"ז דילמא חור ומצאו" לכאורה אינה מוזקק, דחול"ל: "דילמא יחור וימצאנו?" ובאמת כך העתיקו הש"ך והגר"א, שלא כדברי הרשב"ם שלפנינו. על סמך דיוק זה, אחרי שקלאוטררא ביסודות הלמדניים של הסוגיא הוא כותב שאכן סבור הרשב"ם שעדי אבידה לא מספיקים לנו כי שמא אחרי שראו אותו אובד שטרו כבר מצאו, וכך הוא הניקוד לפי הרשב"ם:

ח"ך, הרי שבא ואמר אָבד שטר חובי, וכתבו לי אחר תחתיו ככל הכתוב

האנלוגייה שלה בכלל של "דינא דמלכותא דינא", ומשמע מזה שמלכות נכריה רשאית ללחום מלחמות, בהגבלות מסוימות, וכ"כ הנצי"ב ב"העמק דבר", בראשית מ, ה.

מיד איש אחיו... מירש הקב"ה, אומתי האדם נצטט, בשעת שראוי לנהוג באחות, משא"כ בשעת מלחמה ועת לשנא, או עת להרוג ואין עונש על זה כלל, כי כך נוסד העולם, וכדאיחא כשבועות...

וע"פ בספרי "משפט התלומדה" במש"כ לגבי מכירת נשק ישראלית לאר"ע, ואכ"מ.

בראשון, וכגון שאין לו עדים שאָבָד ממנו, אין כותבין, בד"א, בשטרי הלואה, אפילו אם באו לכתוב חוץ מאחריות שבו, אין כותבין אותה, דאתי למטרף מבני חרי, ושמא לא אָבָד הראשון, אי"נ דילמא חזר ומצאו וטרף והדר טריף" (שם, עמ' רי-ריא).

ד. בעקבות היראה

ר' אברהם אליהו השאיר עובון עשיר של כתבים בכל התחומים התורניים. הספקנו כאן רק לשאוב טפה מן הים של לימוד, ידיעה, הדרכה והתעלות שיש למצוא בחיבוריו, מאמריו, יזמנו, ושיריו. ברם יצירה אחת עולה על כלנה, והיא המאמר אשר בו נודע שמו לרבים: "בעקבות היראה" הג"ר יחזקאל סרנא זצ"ל כתב על אודות מאמר זה:

שלח לי מאמר נפלא מאד, שלא הייתי משער שהוא ראוי לכך, ושמו "בעקבות היראה". המאמר הזה היה ראוי להיכתב ע"י אחד מאבות המוסר. הערכתיו מאד, והחשבתיו מאד — אבל לא עד כדי כך. סוף סוף היה צעיר. אמנם למד הרבה ועמל הרבה בעמלה של תורה, וביותר בעמל המחשבה, מחשבת היראה והמוסר, אבל לפי רוב העומק שבעניינים אלה — לא היה די בכל עמלו להעמידו בגדלות מחשבה כזו, שמצאתי ב"בעקבות היראה". זה אינו מאמר, אלא תמצית סגולתית של השקעות בדעות עמוקות (בעקבות היראה, עמ' רפד).

במכתב אשר כתב לר' אברהם אליהו העלה הרב סרנא על נס במיוחד את הסגנון של המאמר:

סגנון מאמריך זה, כמדומה לי שלכמותו היכית, כי הוא עז ומתוק, כהיר ועמוק, עוקץ וממשיך, בריא ורגיש, ולפיכך הוא עושה רושם מוסרי (בעקבות היראה, עמ' רפא).

הפילוסוף הגרמני הרָרְךְ כתב שכדאי היה ללמוד את השפה העברית במשך עשר שנים כדי לזכות לקרוא פרק ק"ד בתהלים ("ברכי נפשׁי") בלשונו המקורי (הובא בהקדמה לסיפור שתורגם לאנגלית בידי פלטיאל בירנבוים). לכן קשה — אם לא מן הנמנע — לסכם את הרעיונות שב"בעקבות היראה", כאשר הסגנון אשר בו נכתבו הדברים הוא חלק בלתי נפרד של התוכן. ארשה לעצמי לחוות דעתי שאין כמוהו מאמר אשר מבטא את תמצית תנועת המוסר — מגמתה, עקרונותיה, כוחותיה, רגשותיה ושאיפותיה — בצורה כה בהירה, מרהיבה ומרגשת. נציין אך קטע אחד (בעקבות היראה, עמ' יג-יד):

חכם שְׁוּדִי אחד, כשדיבר על הקדושה, אמר: "קדושת האדם היא ההוכחה על בעליה שיש לו יחס ישיר אל שורש ההויה הכי חזק". לדעתי, ע"פ מושגי

ישראל, זהו ענין היראה (אבל הקדושה יתירה עליה, ענין אחר יש לנו בה, אשר לא כאן מקום ביאורו). ומהו? הוא הדילוג על הבינתיים הגדולים אשר בני לבין עושי, כביכול, לא הדרישה היא העיקר (כי כיצד ידרוש אדם אלוקים?) אלא הפרישה: הטיסה ע"ג המחיצות, מחיצות הברזל של חטא וכסל, המפסיקות בינינו ובין אבינו שבשמים. מצות פְּרוּשׁ היא זו. פְּרוּשׁ מן הקטנות! פָּרַח על המחיצות! ומשם דרשהו, כי שם ימצא לך. "דרשו ה' בהימצאו" — ואין הימצאו אלא שם. שם בקו הישר היוצא ממך אל זכר קדשו. אותו הקו שאינו נפסק ואינו נפגם, כי אם הולך, ישר הולך, עד יחידו וריבונו של עולם.

ר' אברהם אליהו התבלט כאיש פלא, כדמות עשירת גוונים, עם כוחות כבירים, בתקופה אשר בה ענקי רוח עדיין צעדו עלי אדמות. קשה לדורנו, דור הפיצולים והצמצום, אפילו להתחיל להעריך אדם אשר רקם את אישיותו, מעשה חושב, ממיטב המעלות של מזרח ומערב, מוסר וחסידות, למדנות ומחקר, חכמה וסבר פנים יפות. אלא שאין ברירהו ודגמתו ודוגמאות יתר בני גילו, דוגמאות חיות של יראה באמת, הן הנה בלבד בכוחן להחזירנו לייעדינו, קידוש שם שמים בכל תחומי חיינו.

בצעירותו הוא פעל למען הנוער שומר תורה ומצוות בליטא (המעין, תמוז תשנ"ט, עמ' 36-37) ואף חיבר הימנון להסתדרות "צעירי ישראל":

אֲחִים לְעִבְרָה קָלְנוּ יַחְדָּו,
נִצְבְּתָה, נִצְמְלָה, נִכְוְנָה לְדֹר.
דֹּר קָרִיא נִצְנָן, דֹּר עַל מַעֲרָבִי,
תְּהִי תוֹרַתְנוּ לֹו שְׁמֵשׁ אֹר.
דֹּר חֵי בְּתוֹרָה, דֹּר חֵי בְּיָהוּדָה,
דֹּר קְנִי עִם חֲפָשִׁי, חֲפָשִׁי מֵעַל עֲבֹדוֹת,
דֹּר קְנִי עִם קְדוּשָׁה, עִם עֹבֵד הַשֵּׁם.
נִצְבְּתָה, נִכְוְנָה לְחַיִּים קְהֵם!

זְנִהִי לְעַם סוֹק, חֲסִי עַל אֲרָמְתוֹ.
קְאָרַץ סְבִיבָא וְאַחֲרֵית הַיָּמִים,
עִם קְלָא חַיִּים, סִיָּה קְפִיו שְׁפָתוֹ.
הַשְׁקָה הַיָּקָה, זוֹ שְׁפַת הַקְּדוּמִים,
עִם חֵי חַיִּים קְהוּרִים, עִם גְּדוּל נִכְבֵּ.
אֵל גְּדָל יָמֵי קְדוּמֵי יְהִי הוֹלֵךְ וְשָׁב.
נִצְבְּתָה, נִכְוְנָה לְיָמִים קְהֵם
וְיִחֵי פְּלִיגוֹ נְעַם חַשְׁמַיִם!

(בעקבות היראה, מוסד הרב סיק, עמ' קפא)

ובכן נסיים בשיר הספדו של ג'סו, פרופ' פייבל בהגרא"ז מלצר ד"ל:

"היה איש",

איש אשר היו חייו יצירה,

איש אשר היתה יצירתו חיים,

היה איש, איש אשר שר ואשר למד ואשר לימד,

אשר הגה ואשר שמח

ואשר אהב ואשר כאב.

והיו כל דבריו חיים מוארים

אור כבשנו של אברהם אבינו עליו השלום,

אור הנגוחות המתמלטים מבין הדברים

אשר כפטיש סלע יפוצצו,

אור כבשנם של ישראל,

אור כבשוננו של עולם.

והיה האור לחיים,

אור החיים, חי אור.

"ואיננו עוד".

האיננו עוד?

האם לא נקלטו נגזרות עינו המחויכת

באור עיני, באור עיניך,

אתה, אחי לצרה, אשר ידעתהו?

האין יש ותבריק דמות דיוקנו ותאירנו?

האין יש ונראנו מחייך לעומתנו

ומלווה אותנו בהעפילנו, בחיותנו,

בעליתנו, בשמחת יצירתנו?

הכה נמסר לכל הבאים במחיצתנו

מאור עיניו, מאור נפשו.

וחיו בהם,

וחי בהם.

(בעקבות היראוי, עמ' רצט)