

הפעמי

כתב עת מוצא לאור על ידי מוסד יצחק ברייער של פועלי אגודת ישראל

הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ט

בתוכן

- 1 . על מנהג ירושלים בנר חנוכה / הרב צבי פסח פרנק זצ"ל .
- 7 סגנון הכתוב (המשך) / הרב יהודה קופרמן
- כאה שנה לפטירת הרב יעקב עטלינגר ז"ל א' חנוכה תרל"ב—תשל"ב
- 25 פרקים בתולדות הרב יעקב עטלינגר ז"ל
- 36 תקנון ל"בית יעקב" ב"בתי מחסה"
- 37 צוואת הרב יעקב עטלינגר ז"ל / הרב ד"ר יוסף אונא
- 41 הגאון האחרון נסח אשכנז / הרב אברהם ביק
- 46 מכתבים מהרב יעקב עטלינגר ז"ל
- פרקים בתולדות רבי שמשון רפאל הירש
- 55 ה. בישיבת הרב יעקב עטלינגר במגהיים / מרדכי ברויאר

על ספרים ועל סופריהם

- 63 פירוש רש"י על התורה — דפוס ראשון / יצחק לוי



- קיצור שולחן ערוך הלכות חנוכה עם הערות ע"פ משנה ברורה,
- 72 ביאור הלכה ושער הציון / משה חיים ואליקים שלנגר

בסיף ירושלים ת"ן מכת תשל"ב . כרך ח"ב גליון ב . המחיר — 3 ל"י

בחוץ לארץ — 4 \$

מנוי שנתי: בישראל — 10 ל"י

www.daat.ac.il

כתובת המערכת: רח' צפניה 26, ירושלים, טל' 88883

על מנהג ירושלים בהדלקת נר חנוכה *

בענין הערעור על מנהג ירושלים להדליק נר חנוכה בעששית מבחוץ
ובענין נרות חנוכה ושבת בחשמל

על דבר מה שנתעורר בירושלים ומטו בה בשם הגאון החסיד מהרי"ל דיסקין זצ"ל בענין הדלקת נרות חנוכה שמהדרין מדליקים אותם בחוץ לפתח הבית בעששית ישיש בה פתח בצד, ובשעה שמדליקים פותחים את הדלת שבעששית ומיד עם גמר הדלקה סוגרים אותה, ובזמן ישיש רוח גדולה אין הנרות יכולים להיות דלוקים ועומדים הם להכבות, וא"כ האיך יוצאים ידי חובה בהדלקה כזאת, ואעפ"י שהוא סוגר אח"כ את העששית הרי קיי"ל דהדלקה עושה מצוה ובשעת ההדלקה הרי הם עומדים להכבות ובסתימת דלת העששית אח"כ הרי אין זה הדלקה.

והגר"א ראם הגיד לי שהגאון מהרי"ל ד היה כהדר משום כך שתהא העששית תלויה ופתוחה בשוליה למטה כדי יבשעת ההדלקה ג"כ יכולים הנרות לדלוק אף בלי סתימה.

ולפני שנבוא להליץ על מנהג הוותיקין שבירושלים. נקדים דברי השלטי גבורים שהובאו במג"א (סימן תרעג סעיף ב ס"ק יב ובט"ז שם בסוף הסימן) בהא דפסק המחבר דכתבתה קודם זמנה אינו זקוק לו וכתב שם המג"א, שאם העמידה במקום הרוח וכבתה זקוק לה דהוה כאילו לא נתן בה שמן כשיעור וראוי להחמיר לחזור ולהדליקה בכל ענין. ומדברי השלטי גבורים אלו שהשוה דין העמיד הנרות במקום הרוח וכבתה לדין נותן שמן פחות מכשיעור נתעוררה השאלה הנזכרת, שהרי לענין שמן פחות מכשיעור כתב המחבר (סימן תרעה סעיף ב) דכיון דהדלקה עושה מצוה צרידישיתן שמן בנר כדי שיעור הדלקה, אבל אם בירך והדליק ואח"כ הוסיף שמן עד כדי שיעור לא יצא ידי חובתו משום שבשעת הדלקה צריך שיהא כשיעור, וא"כ נלמד מזה גם לענין הפסול בהעמדה במקום הרוח שאף אם סגר אח"כ את דלת העששית לא יועיל משום י"ההדלקה היתה בפסול.

והנה בעיקר דין זה של המחבר לכאורה יש לעיין דלפי מה דקיי"ל (שבת כט וביצה כב) דמוסיף שמן בנר חשיב כמבעיר, א"כ גם לענין חנוכה תחשב הוספת השמן בכלל הדלקה עושה מצוה. ומשום כך יש לדון ולומר דאפשר שדינו של המחבר הוא רק לענין זה שאין מצרפין את השמן שמוסיף להשמן הקודם, היינו שגם בשמן שמוסיף אין בו בפני עצמו כדי שיעור אלא בצירוף שמן שנדלק כבר [ובזה מדוקדקים דברי המחבר שכתב: ואח"כ הוסיף שמן, עד"י כדי שיעור] באופן שגם בהדלקה השניה אין בו כדי שיעור, אבל אם הוסיף

* ליום הזכרון של הגרצ"פ זצ"ל ביום כ"א כסלו מהפרסם כאן מאמר מתוך כתבי הרב זצ"ל עם ציונים [בסוגריים מרובעות] והערות מאת נכדו הרב יוסף כהן שליט"א.

שמן בנר שיש בו כדי שיעור הדלקה בפני עצמו מלבד השמן הקודם, אפשר
אתר דעת - מכללת הרצוג
שיצא ידי חובתו משום דעצם הוספת השמן נחשבת כהדלקה עושה מצוה י. אלא
שמדברי האחרונים שכתבו דאין עצה אלא רק לכבותה ולהדליקה לכאורה לא
משמע כן ועיין מהר"ם שיק או"ה סימן שלב). אבל כל זה לא יעלה ארוכה בנדון
דידן לענין סגירת הדלת דלא שייך לומר כן.

אולם יש להליץ על המנהג הנ"ל שעושים פתח העשיית מן הצד. דלכאורה
י"ל שדברי השלטי גבורים אינם אמורים אלא בכה"ג שבאמת שלטה הרוח ונכבית,
אבל בשלא נכבה לא מיבעיא אם לא פסקה הרוח ובכל זאת לא נכבה הרי אגלאי
מילתא למפרע שההדלקה היתה באופן שתהא הדלקתה קיימת, אלא אפילו אם
פסקה הרוח מאיליה די"ל שאם לא נפסקה הרוח שמא היתה נכבית, מ"מ כיון
שלמעשה לא נכבית אפשר דאין לפסול את ההדלקה.² [ובזה מדוקדקים דברי
הש"ג שכתב ואם העמידה במקום רוח, וכבתה" זקוק לה, וגם המג"א הביא דברי
הש"ג על סעיף ב בשו"ע בדין כבתה אין זקוק לה, היינו שאין להחמיר אלא
„בכבתה“, ואפשר שהחומרא היא מתורת כבתה זקוק לה, שבוה הכל מודים שכבתה
זקוק לה, שבוה שהעמידו לפני הרוח הוי כפשיעה ומשוי ליה לכבוי ככבוי במזיד,
שלד"ה זקוק לה כמבואר בפמ"ג (סימן תרעג א"א ס"ק יב) שכתב שם על דברי
המג"א הנ"ל בשם שלטי הגבורים וז"ל: „וכבתה במזיד פשיטא דצריך לחזור
ולהדליקה“ ויעיון שם בבאה"ט ס"ק יא ד"ה זקיק שכתב: ואם הניחם במקום
שהרוח מצויה וכבתה זקוק לה וחייב להדליק פעם אחרת בברכה וכן אם כבתה
במזיד גן המלך וכו'].

וראיה לכך מהא דתענית (דף כה) דבתו של רבי חנינא בן דוסא הדליקה
נרות של שבת חומץ במקום שמן והיתה עצובה ואמר לה אביה אמאי עציבת מי
שאמר לשמן דולק יאמר לחומץ וידלוק. וסוף סוף הרי בשעת ההדלקה לא היתה

1 דעצם הדלקת השמן נחשבת כהדלקה עושה מצוה.

בנרות חנוכה של שמן שכיח שבתוך זמן ההדלקה לפעמים נעשה פחם והולך וכבה
ונעשה כנר שעומד להכבות. ונסתפקתי אי אריך להסיר את הפחם או שצריך לכבות
את הנר ולחזור ולהדליק משום החשש שבשעת ההדלקה כבר הי' פחם ובשעת ההדלקה
כבר הי' הנר עומד להכבות, ובאמת זה דומה קצת לנ"ד בסגירת הדלת דהסרת הפחם
הוי כסגירת הדלת, ועדיף יותר מסגירת הדלת שבוה שייך גם דברי מרן לענין הוספת
שמן, דעצם הסרת הפחם הוי כהדלקה. ואם הי' שיעור מכאן ואילך יצא יד"ח וכ"ש
אם מיד אחד ההדלקה בעודנו עוסק בהדלקה הוא מוריד הפחם שנחשבת כהמשך
ההדלקה כמבואר להלן ציון 3.

ויש להוסיף עוד עפ"י מה שכתב בבית הלוי עה"ת פ' ויגש לענין כבתה זקוק לה
דס"ל לרש"י שגם בעודו דולק עדיין, רק שהוא חשוך והולך וכבה שוב אין מקיים
המצוה דאז אין בו שוב הידור והיכר למצוה וככבה לגמרי חשיב והביא ראה ע"ז
משבת דף מד דאיתא שם מסתפק מן הנר שכבה אין בו משום מכבה וכו' עכ"ל. וא"כ
א"צ לכבות דהוי כנכבה.

2 דאין לפסול את ההדלקה.

דמשום זה בלבד שעומד להכבות לא נפסלה ההדלקה כ"ז שלא נכבית בפועל וקצת

ראויה לדלוק³, וע"כ דכיון שלמעשה לא נכבית אין לפסול את ההדלקה. וה"ה בנידון דידן כיון שלמעשה לא נכבית לא נפסלה ההדלקה. ואפשר עוד שבנ"ד כיון שבשעת ההדלקה בידו לסגור את דלת העששית ילמנוע את הכבוי וכל שבידו לאו כמחוסר מעשה, מעשה סגירת הדלת אח"כ מוכיח שההדלקה היא על מנת לסגור את הדלת שתהא דולקת כשיעור, ונמצא שהדליקה באופן שתהא הדלקתה קיימת⁴.

ראיה לזה מסימן שסו סעיף ז' בלחי שעומד לסתור מע"ש דאסור לאחר שנסתר אבל כל זמן שעומד אעפ"י שעומד לסתור מטלטל ולא אמרינן כאילו אינו, ואין להביא ראיה להיפך מסי' תרכח בעושה סוכה בראש הספינה שאם אינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה פסולה אף שעומדת, י"ל דשא"ה דאז לא נקרא דירה כלל והתורה אמרה תשבו כעין תדורו, וכ"ו מבואר בנשמת אדם: כלל נג ס"ו כב שהשוה שם דין העמדת הנרות במקום רוח ועומדים להכבות להא דלחי וכו'.

3 בשעת ההדלקה לא היתה ראויה לדלוק.

לכאורה י"ל דשאני לענין שבת דעיקר המצוה היא שהנרות יהיו דולקים כמ"ש מרן להלן, בשם שו"ע הרב. אולם מסקנת דברי מרן שם דאע"ג דעיקר המצוה היא שיהיו דולקים מ"מ גם עצם ההדלקה היא חלק מהמצוה. ולכאורה יותר הי' להביא מנס חנוכה עצמו במנורה שלפי תי' אחד של הב"י לא נתנו במנורה אלא חלק שמיני מהשיעור וע"י נס הי' דולק עד הבקר, והרי בשעת ההדלקה לא הי' בו כשיעור הראוי לדלוק עד הבקר. אולם באמת גם בהדלקת המנורה כתב בחדושי רבינו חיים הלוי (ביאת מקדש פ"ט ה"ז) שלדעת הרמב"ם (תמידים ומוספים פ"ג הי"ב) שהדלקת הנרות היא הטבתם הוא מפני שעיקר המצוה היא לא מעשה ההדלקה אלא שיהיו הנרות דולקים, ובזוה שהם דולקים כהלכתם מתקיימת מצות ההטבה.

4 באופן שתהא הדלקתה קיימת.

ולפי"ז אפשר שבנ"ד גם בלא הספיק לסגור הדלת ונכבה הנר יצא יד"ח, שעצם הדבר שלכתחילה הדליק את הנר ע"מ לעשות כל טצדקי שלא יכבה, עושה את ההדלקה להדלקה של קיימא, שמן הסתם לא יהא הנר עומד להכבות, ואפילו אם יכבה אח"כ מהני לי' שלא יחשב ככבה במזיד ובפשיעה.

ויש להוסיף עוד שבנ"ד שסוגר את הדלת למנוע את הכבוי בעודנו עוסק בהדלקה ולא סילק ידו ממנה, נחשב הכל כחדא מילתא ומשוי לה להדלקה שתהא הדלקה של קיימא, וכעין שאמרו בשבת דף קלג בענין מילה בשבת שכל זמן שהוא עוסק במילה ולא סילק ידו ממנה חוזר בין על הציצין המעכבים בין על ציצין שאין מעכבים והטעם דכולא חדא מילתא היא כפרש"י שם. ואפשר שזה ג"כ כוונת מרן.

ויש לדון כן גם לענין פחות מכשיעור שאם מיד עם ההדלקה הוא מוסיף שמן הכל נחשב לדבר אחד וכ"ו שלא סילק ידו ממנה גם הוספת השמן היא המשך הדלקה וזכר לדבר הדלקת המנורה במקדש שלדעת הרמב"ם (תמידים ומוספים פ"ג הי"ב) הדלקת הנרות והטבתם היא מצוה אחת. (אלא שלד' הדלקה היא בכלל הטבה). ויעוין שם בלח"מ בד' הרמב"ם שנתניגת שמן ופתילות אחרות לצורך הדלקתם היא בכלל הטבתם. וכעין זה מבואר במקראי קדש (כת"י) לאידך גיסא לענין אחד שהדליק נר של שעוה ואח"כ הדביק אליו בשוגג עוד נר שני באופן שנראה כמדורה שלא יצא יד"ח כמבואר

ובספר שפת אמת (שפת אמת) אמר רב הונא פתילות ושמונים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן בחנוכה וכו' אמר רבא מ"ט דרב הונא קסבר כבתה זקוק לה, ופרש"י: זקוק לה לתקנה הלכך צריך לכתחילה לעשות יפה דילמא פשע ולא מתקן לה. וכתב ע"ז בשפ"א שם: ולולי פרש"י נראה בעה"י פשוט דמה שישמור לעשות המצוה שלא לפשוט זה יעשה אח"כ אבל הדלקה זו עדיין חסר כנ"ל דכיון דקיי"ל הדלקה עושה מצוה צריך להיות דולק כל זמן מצות"י מכחו של יכבה למ"ד כבתה זקוק לה, אבל אם בלא תיקון נכבה, א"כ אינו מכח הדלקתו. לא קיים מצוה בהדלקתה, וכעין הא דאמרינן בב"ק (כג) דאפילו למ"ד דאשו משום חציו מודה היכי דכלו לו חציו, א"כ גם בהדלקת נר דהוי כדולק מכחו כמ"ש הנמוקי יוסף שם נמי דוקא היכי דלא כלה כח הדלקה דידיה כנ"ל בביאור הדברים, עכ"ל.

ולכאורה לדברי השפת אמת שהתיקון אח"כ שלא יכבה כיון שאינו מכח הדלקתו לא קיים מצוה בהדלקה, ה"ה בני"ד התיקון של סגירת הדלת אח"כ שלא יכבה אינו מכח הדלקתו ולא קיים מצוות ההדלקה. אולם כד נעיינן אין כל סתירה לדברינו מהשפת אמת הנ"ל, שהרי כל דבריו של השפ"א הם אמורים בפירוש הגמרא מ"ט דרב הונא קסבר כבתה זקוק לה, ומה שכתב שהתיקון אח"כ אינו מועיל הוא דוקא למ"ד כבתה זקוק לה אפילו בשוגג, ולדידיה דוקא צריך שלא יכבה מכח הדלקתו ולא מכח תיקון אח"כ, אבל למ"ד כבתה אין זקוק לה ומותר להדליק שמנים פסולים ואין כל ריעותא בכבוי הנר בשוגג, בודאי שאין צריך שמכח הדלקתו לא יכבה הנר. [ומה שאמרו במעמיד הנר לפני הרוח שלא יצא ידי חובתו הוא משום שעצם ההדלקה במקום שעלול להכבות משוי ליה את הכבוי שיכבה אח"כ שיחשב ככבוי, במזיד, משא"כ בני"ד אדרבה מעשה סגירת הדלת אח"כ מוכיח על תחילת הדלקתו שהיא על מנת שלא יכבה ומשוי לה להדלקה באופן שתהא קיימת].

(ב) ובדין זה של השו"ע שצריך להיות שיעור בשעת ההדלקה אמרתי גם לענין לצאת ידי חובת הדלקת נר חנוכה בנרות של חשמל, דבשעת הדלקתו אי לאו דהיו מדליקין שם בתחנת הכח לא היה דולק ונמצא דמצדו לא היה דולק. ובמקום אחר כתבתי בענין הדלקת נר של שבת בחשמל אם לחומרא יש לחוש דהוי גרמא ואם בקיום מצות עשה מעכב שתהא עשייתה בגדר של פעולה בידים דוקא, או נאמר דלגבי מצות עשה די לו גם בגרם עשייה, ובלבד שיהא הוא המסבב לעשיית המצוה אמרינן דהיינו עשייה דידיה. והנה לענין הדלקת נר של שבת הוכחתי מדברי המג"א (סימן רסג ס"ק יא)

במג"א סי' תרעא ס"ק ד'. שאם כי יש לדון בזה ולומר דהרי כשהדליק הראשון אין מדורה, ושוב כשהדליק השני גם אם נתבטל הנר הראשון, לא גרע מכבתה בשוגג שאין זקוק לה (ויעיין בר"ן בשם הרשב"א שגם בכבה בידים אם ה"י שוגג אין זקוק לה) ומה שהמג"א אומר דהדביק אחד לשני לא יצא ידי"ח אפשר שהוא דוקא בעושה כן במזיד, אבל אין הדבר כן משום דכל שבעודנו עוסק בהדלקה ולא סילק ידו ממנה הוא מבטל את הנר הראשון הכל נחשב כחדא מילתא והוי כאילו הדליק מדורה בתחילה.

שאינן המצוה שידליק בידים אלא שישתדל שיהא נר דלוק בבית, שמביא שם בשם מהר"ם שאם האשה אחרה להדליק הנרות עד אחר שקיעת החמה תאמר לגכרי להדליק והיא תברך, ובחידושי רעק"א שם הקשה הא אין שליחות לעכו"ם וא"כ היא אינה מדלקת והאין תברך על זה, ולפי האמור שיעקר המצוה היא ההשתדלות שיהא אור מאיר בבית וזהו קיום מצותה שפיר מברכת על הדלקת הגוי⁵.

וכן יורה לשון הרמב"ם הלכות שבת (פ"ה ה"ב) שכתב אחד האנשים ואחד הנשים חייבים להיות בבתיהם, נר דלוק בשבת, משמע דאין מעשה ההדלקה עיקר המצוה. ומצאתי כן בשו"ע הרב (סימן רסג קו"א ס"ק ג) שכתב: „שאינן ההדלקה (בנר של שבת) גמר המצוה אלא ההנאה לאורה כמבואר במרדכי בהגה' וכו' ואף שהנכרי הדליק יכול לברך ולהדליק. והכוונה שיהא נר דלוק וכו', „ וא"כ גם על הדלקת נר של שבת של חשמל י"ל דאפילו את"ל דהוי גרמא מ"מ לא גרע מהדלקת הגוי שיש בה קיום מצוה וגם יכול לברך משום דעיקר המצוה היא הנאת האור וחשיב כאילו לא נגמרה עדיין המצוה ויכול לברך על הנאת האור כמו שמברכים אחרי נטילת לולב בשביל שירי מצוה של הנוענועין.

אולם כל זה לא שייך לענין נר חנוכה שפסק המחבר בשו"ע (סימן תרעה סעיף ג) שאם הדליקה חרש שוטה וקטן לא עשה כלום, ויעויין במג"א (סימן תרעה ס"ק ד) דסומא מדליק בסיוע של אחר, ולמ"ל סיוע, אלא ודאי לכתחילה עדיף בעצמו ולא ע"י גרם, וגם לענין הדלקת נר של שבת, למעשה עדיין יש לדון אם לכתחילה יש לברך על מאור זה דבוודאי לכתחילה יש לברך על התחלת עשיית המצוה ועצם ההדלקה היא גם חלק מהמצוה ויש מצוה בעשייתה⁶.

5 שפיר מברכת על הדלקת הגוי.

ולפי"ו יוצא שבנרות חנוכה אינו יכול לברך כשאומר לעכו"ם להדליק, (כמו בנרות שבת) דלא עדיף מהדליקם חש"ו דלא עשה כלום, אולם יש לעיין בזה מדברי הפמ"ג סימן תרעג משבצות זהב ס"ק ט' לענין הדליק נר חנוכה בע"ש וכנתה אחרי שקבל עליו את השבת יכול לומר לחבירו שלא קבל עדיין את השבת להדליקו. ובאשל אברהם סימן תרעט ס"ק א' כתב שם הפמ"ג ע"ו וז"ל: דלכאורה כיון דקיי"ל כל מילי דאיהו לא מציא עביד לא מצי משוי שליח, א"כ כיון שקבל עליו בפירוש את השבת צ"ע איך יאמר לאחר להדליק בשבילו, דנראה מטעם שליותו והא איהו כבר קבל עליו שבת, וי"ל דלאו שליחות ממש הוי כיון שממונו הוא ואחר מעשה קוף עביד וכו' עכ"ל. ומצאתי בארחות חיים ספינקא שהגאון מבערוזאן שם הביא דברי האשל אברהם הנ"ל וכתב שלפי"ו גם ע"י עכו"ם יוצא יד"ח, ולכאורה זה נסתר מדברי הגמרא הנ"ל שאם הדלקה עושה מצוה אם הדליקה חש"ו לא עשה כלום. ודוחק לומר שדברי הגמרא הם רק בהדליק חש"ו בלא ציווי של בעה"ב, ודברי הגאון מבערוזאן הם דוקא בהדליק הנכרי ע"י ציווי של בעה"ב וכמו שהסביר מרן לענין הדלקת נרות שבת דהואיל שהוא המסבב לעשיית המצוה אמרינן דהיינו עשייה דידיה.

גם דוחק לומר שדברי הגמרא הם בשמן שאינו של בעה"ב ודברי הפמ"ג הם אמורים כשהשמן הוא של בעה"ב כמ"ש שם: כיון „שממונו הוא" וכו'. וצ"ע.

6 ועצם ההדלקה היא ג"כ חלק מהמצוה.

דאף שיעקר המצוה היא שהנרות יהיו דלוקים ומשום זה גם אם הדליקם עכו"ם יוצא יד"ח מ"מ גם ההדלקה היא חלק מהמצוה. ודמות ראי' לזה מנרות חנוכה דלמ"ד הנחה

ושוב מצאתי בספר פתחי שערים (שבת דף כא) שנסתמק בזה ורוצה לחלק בין שבת לנר חנוכה דלשבת לא בעי שמן ופתילה, דהרי מבואר בתענית כה דא"ל לברתא דלא תצטער כי מי שאמר לשמן וידליק יאמר לחומץ וידליק ויוצא בזה לנר של שבת, מבואר דלא צריך שמן רק מה שדולק כשר, וה"ה בזוכיות [חשמל], וכש"כ הוא, דחומץ הלא אין בטבע להדליק כלל, עכ"ל ולי צ"ע בזה, דלכאורה יש לחלק טובא, דסוף סוף הלא הנס נעשה שזה דולק ולמה יגרע משמן ממש, ויש לעיין אם יצאה ידי הברכה דהרי בשעת הברכה היה מים והיה דומה לבירך על הפרי ונפלה מידו דמחוייב לברך שנית, ואולי נעשה הנס בשעת הברכה.

והרה"ג רבי אברהם ישראל משה סלמון מחארקוב הגיד לי ששמע מאיש שהגאון רבי יוסף ראזין נשאל על מאור החשמל אם מברכין עליו על הדלקת נר של שבת ואי מברכין עליו בורא מאורי האש במוצאי ש"ק, והורה דשרי לברך עליו במוצאי ש"ק, דהא אש הוא, אבל לא בעש"ק דהברכה היא להדליק נר וזה לא חשיב מדליק.

ובתשובות בית יצחק (היו"ד סי' קכ) שאין יוצאין י"ח נר חנוכה העלעקטריק. ונראה דיש להוסיף על דבריו, דכאן אין אור של שמן דולק אלא מתכות שמתחמם ע"י כח אלעקטרי והמתכות כשהוא בתוך כלי זכוכית חתום מאיר לעיניים, אבל באמת אין כאן שמן וגם אש לוהטת אין כאן, רק שהוא נראה לעיניים כמאיר ונראה כמו אבן טובה שמאירה בחושך שאין בזה דמיון לנר דולק, ולכן אין סברא לצאת על ידו במקום שצריך להדליק נר וכאן אין דולק אור מאיר אלא מתכות המאיר כשהוא מחומם הרבה.

ומה"ט נראה לי דאין לברך בורא מאורי האש על נר חשמלי שאין זה אש המאיר אלא מתכות מחומם.

עושה מצוה והדליקה חש"ו כשר מ"מ גם ההדלקה היא חלק מהמצוה כמ"ש רש"י שבת דף כב ע"ב ד"ה אין דאי הנחה עושה מצוה אין מדליקין דהדלקה לאו מצוה, כולי האי".

לרגל יום השנה המאה להסתלקותו של הרב **יעקב עטלינגר** ז"ל — יום ראשון דחנוכה תרל"ב—תשל"ב — מופיעים בגליון הזה מאמרים אחדים על תולדותיו, חיבוריו ותלמידיו וכן מכתבים מתוך כתב ידו ז"ל. גם בגליון הבא נמשיך בס"ד בפרסום מאמרים על הרב **יעקב עטלינגר** ז"ל, והמערכת תשמח לקבל חומר נוסף עד ט"ו בשבט.

גלל פרסום המאמרים על הרי"ע ז"ל נאלצנו לדחות את פרסום של מאמרים אחדים.

מערכת המעין

הרב יהודה קופרמן

סגנון הכתוב

(מאמר רביעי)

בשלושת המאמרים הקודמים בסדרה זו עסקנו בחלוקת התורה על פי הקריטריון של סגנונות שונים (ציורי, סיפור, דיבור ישיר וכו'), ובבירור ובביאור הקורילציה בין הסגנונות השונים ובין התוקף המחייב של רצון ה' כפי שבא לידי ביטוי בסגנון זה או אחר. חלוקה זו (כמו כל התיזה של המאמרים) בנויה על האכסיומה כי אין מקריות בהכתבת התורה על ידי הקב"ה למשה¹. תהליך זה של הכתבת התורה למשה² כלול באמונה בתורה מן השמים, ועל הכופר ביסוד זה ביהדות נאמר במשנה בפרק חלק במסכת סנהדרין כי הוא נמנה בין האנשים שאין להם חלק לעולם הבא. אספקט זה של תורה מן השמים עוסק במכתב של התורה שבכתב, וכך כותב הרמב"ם בהלכות תשובה פרק ג הלכה ח: "... שלושה הם הכופרים בתורה: — האומר שאין התורה מעם ה', אפילו פסוק אחד אפילו תיבה אחת, אם אמר משה אמרו מפי עצמו — הרי זה כופר בתורה. וביתר הבהרה כותב הרמב"ם בפירוש המשנה הנ"ל ביסוד השמיני: משה רבינו היה כמו סופר שקוראים לו והוא כותב... אין בתורה לב וקליפה, אלא כל דיבור ודיבור יש בה חכמה ופלאים למה שיבין אותו... עכ"ל. בשאלה זו של הכתבת התורה מצינו מחלוקת חז"ל (גיטין פ. א) אם מגילה מגילה ניתנה או חתומה ניתנה³. אבל לא מצינו כל מחלוקת לא בחז"ל ולא אחריהם אודות בסיס אכסיומאטי זה של תורה מן השמים, מפיו של הקב"ה לאזנו של משה". תורה זו היא, איפוא, מכוונת מאתו יתברך, ולכן אין להעלות על הדעת כי הבדלים עקרוניים בסגנון⁴ אינם משקפים הבדלים עקרוניים במגמת גותן התורה. ואם נכתבה וניתנה זאת

1 „אבל זה אמת וברור שכל התורה מתחילת ספר בראשית עד „לעיני כל ישראל“ הגיע מפיו של הקב"ה לאזנו של משה" — הקדמת הרמב"ן לספר בראשית.

2 בבא בתרא טו. א: „... עד כאן הקב"ה אומר ומשה כותב, מכאן ואילך הקב"ה אומר ומשה כותב בדמע.

3 שונה מחלוקת זו במהותה ובתוכנה מהמחלוקת המקבילה בענין תורה שבעל פה בין הרמב"ן ר"י אברבנאל והרידב"ז. מחלוקת זו עוסקת בשאלה מתי נאמרה תורה שבעל פה למשה (ולא מתי הוכתבה תורה שבכתב למשה) ובזה מיוצגות שלוש דעות: — אברבנאל (הקדמה לחומש דברים) סבור כי כל תורה שבעל פה נמסרה ע"י ה' למשה וממשה לבני ישראל בהר סיני. מאידך סבור הרידב"ז (שו"ת חלק ה שני אלפים קמג) כי התורה שבחומש דברים לא נאמרה אפילו למשה עד תקופת ערבות מואב. עמדת ביניים מיוצגת על ידי הרמב"ן (הקדמה לחומש דברים) הטוען כי אמנם כל התורה שבעל פה ניתנה למשה בסיני; אבל חלק ממנה (תוכן חומש דברים) לא ניתן על ידי משה לבני ישראל עד תקופת ערבות מואב.

4 ואין כוונתנו למעוטי הבדלים „קטנים“, כי אם להדגיש את ענין ההבדלים הגדולים.

התורה להורות לבני ישראל את הדרך ילכו בה: ואת רצון ה' על מה שיעשו וימנעו מלעשות, סביר לומר כי הבדלים אלה בסגנון מציינים ומשקפים הבדלים בדרגת הצינוי ובתוקף ההיזב בהם נאמר רצון ה'. כך הגענו אל הפירמידה (מן החמור אל הקל): — ציווי אבסולוטי — סיפור דברים בעלמא — הבטחה — תנאי — דיבור עקיף — דיבור ישיר.

אם נמשיך הלאה את הקו של הפירמידה בסגנון הכתוב מן החמור אל הקל אנו מגיעים אל הדיון בדבר תקפו של הכתוב בתורה שבכתב עצמה לעומת מה שאינו כתוב בה בפירושי, אם שהוא כתוב בה ברמז ואם שאינו כתוב בה כלל וכלל. כי כשם שיש למצוא טעם והסבר לשינויים הפנימיים בסגנון שבתוך התורה, כן יש למצוא את הקריטריון לכתיבה או לאי כתיבה של ענין מסוים בתורה. כשם שאין מקריות בסגנון של כה שכתוב בתוך התורה, כך אין מקריות בעצם הבאת או אי הבאת דבר בתוך התורה. לא כל „דברי תורה“ ראויים ורשאים לבא בתוך תורה שבכתב. האבות אינן למדו תורה לפני מתן תורה למדו, כמובן, תורה שבעל פה. מישה רבינו קיבל את כל תורה שבעל פה בסיני⁶, ורק ברדתו מן ההר החל התהליך של קבלת תורה שבכתב אשר נסתיים רק כעבור ארבעים שנה^א. יוצא, איפוא, כי באוהל מועד הועבר והועתק חלק מסוים מה, „תורה“ שלמד מישה בעל פה בהר סיני והיה לתורה שבכתב בעוד יתר הסוגיא נשאר עדיין במסגרת תורה שבעל פה. לדוגמא: — כבר בהר סיני למד מישה את כל פרשת המועדים של פרשת אמור, וידע, איפוא, כי מתחילים לספור את המשים הימים החל במוצאי החג הראשון של פסח. בתקופת אוהל מועד כתב מפי הקב"ה את הפסוק „וספרתם לכם ממחרת השבת וכו'“^ב. מכל „תורת ספירת העומר“ הובאו עתה שני פסוקים (פרק כג פסוקים טו—טז) בעוד יתר תורת ספירת העומר נשארה במסגרת תורה שבעל פה, אלא שמעתה תורה שבעל פה זו קשורה קשר מסוים עם שני הפסוקים בתורה שבכתב⁷. כלומר, במשך ארבעים שנות שהותם של בני ישראל במדבר פעל תהליך של המרת והחלפת הקורפוס של תורה שבעל פה לצורה חדשה: — מיעוט בכתב ורובו בעל פה, עם קשר מסוים בין זו לזו⁸. תהליך זה ברור ביותר בכל הקשור עם חומש דברים —

5 ואפילו החלק הלא־הלכתי (ההליכותי) של התורה נכתב למטרה זו, וכך כותב הרמב"ן בהקדמתו לחומש בראשית: „... אם כן „והתורה“ (שמות כד, יב) יכלול הפסוקים מתחילת בראשית, כי הוא מורה אנשים בענין האמונה.

6 כך הדעה המקובלת אצל רוב המפרשים (רמב"ן אברבנאל וכו'). אמנם חולק עליהם הרדב"ז בשו"ת חלק ה ב' אלפים קמג בטענו כי גם מישה רבינו למד לראשונה את המצוות שבספר דברים בתקופת ערבות מואב. ועיין הערה 3 למעלה.

א6 „וברדתו מן ההר כתב מתחילת התורה עד סוף סיפור המשכן“ — רמב"ן הקדמה לבראשית.

7 אופי הקשר הזה בין התורה שנכתבה ובין התורה שנשארה עדיין בעל פה הוא נושא לדיון בין האסכולות השונות של מפרשי המקרא — עיין בהרחבה במאמרי על רביד הזהב במעין, ניסן תשכ"ז (עמ' 48—65).

8 וזאת על פי השיטה ש„מגילה מגילה ניתנה“ (גיטין ס, א).

משה למד בהר סיני כי „ובשיביעית יצא לחופשי חנם” ויחד עם זאת למד (ולפי שיטת ר"י אברבנאל אף לימד) את דין „הענק תעניק לו מצאנך מגרנך ומיקברך” (דברים טו, יד) הכולל את שאר הדינים: — שחייבים להעניק אף אם לא נתברך הבית בגללו (קידושין יז, ב), שדין זה נוהג רק במכרוהו בית דין ולא במוכר עצמו (שם טו, א), שאין מוסרים את כספי המענק אל בעל חובו של העבד (שם שם) ועוד ועוד. כאשר החל תהליך העברת „תורה” אל הכתב — הוא התהליך של תורה מן השמים עליו נאמר (בבא בתרא יד, א): „הקב"ה אומר, ומשה אומר וכותב” — מצאנו מספר מלים בכתב בעוד שאר הדינים נשארים ונמצאים בבעל פה. דינים אלה קשורים בכתב שניתו עתה בדרכים המסוימות של הקשר שבין תורה שבכתב — בעל פה⁹, הלא הן המידות שהתורה נדרשת בהן.

נשאלת עתה השאלה: לפי איזה קריטריון נקבע תהליך זה של הפיכת תורה שבעל פה לתורה שבכתב + בעל פה, הן קריטריון של זמן והן של תוכן. כי בודאי גם בזה אין חוקי המקריות שולטים, ולהלן אף נראה כיצד יש נפקא מיניה גדול בין דברי תורה אשר זכו לדרגת תורה שנכתבה ובין עמיתיהם בתורה אשר הגיעו „רק” לדרגת תורה שבעל פה. אף לפני שנבא לחלק זה של מאמרנו, ניתן כבר לקבוע כי יש הבדל בין תורה שנכתבה ובין תורה שלא נכתבה בעצם העובדה האכסיומאטית כי התורה שנכתבה ניתנת לדרשה על ידי המידות שהתורה נדרשת בהן, בעוד אין בתורה שבעל פה אלא מה שיש בה, והאפשרות ללמוד ממנה ולישם אותה — אבל לא לדרוש אותה. ומשום שהבדל זה הוא לא רק יסודי אלא משקף הבדל מהותי בין „שתי התורות”, הרי שלא מקרי הוא, אלא מכוון מאת גותן התורה, ולכן הדרה שאלה לדוכתה — לפי אלה קריטריונים נקבע תהליך זה של העברת „תורה” מתורה שבעל פה אל מה שיש לנו היום: — תורה שבכתב + בעל פה. נראה להציע כי מקור קלאסי בסוגיא זו מצינו בדברי הרב אליהו מזרחי בפירושו לבעית „בוכה למשפחותיו” בחומש במדבר (י, יא) על יסוד דברי רש"י: ורבותינו ז"ל אמרו „למשפחותיו” — על עסקי משפחות, על העריות הנאסרות להם. וזה לשוננו: בספרי: היה רבי גהוראי אומר שבישעה שאמר להם משה לפרוש מן העריות היו מצטערים, מלמד שהיה אדם נושא אחותו ואחות אביו ואחות אמו (עכ"ל הספרי). ולא ידעתי למה נתעררו עכשיו אחר נסיעתם מהר סיני לבכות על שהפרישם משה מן העריות, והלא כבר עברו כמה חדשים

9 לפי דרך זו שההלכה קודמת למדרש זוהי טעות מדעית ודידקטית גם יחד לדבר על „כיצד למדו חז"ל דין זה מהפסוק”, כי ההלכה אינה נלמדת מהפסוק (כשממילא הפסוק קודם) אלא נשארת קשורה לפסוק שהיא קודמת לו בזמן. יצוין כי אין בדעתנו לדון בשאלה אם המדרש קודם להלכה או ההלכה קודמת למדרש ורק הדגמנו את התהליך של המעבר מתורה שבעל פה אל תורה שבכתב + בעל פה מתוך ידיעה כי בודאי חלק מסוים של „תורה” עבר תהליך זה. הרהיק לכת בזה הרב הירש זצ"ל בפירושו למשפטים כא, ב בו הגדיר את תורה שבכתב כעין „רשימות הרצאות” של תורה שבעל פה. כלומר משה, משום ששמע בעל פה את כל התורה בסני, ידע להבין כיצד כל שינוי קל שבקלים בכתב רומז ומכוון אל חלקים שלמים שב„הרצאה” אותה שמע בהרחבה בארבעים יום ובארבעים לילה שלמד מפי הגבורה בעל פה.

משהפרישם עד שנסעו מהר סיני?! שכבר מיום הכיפורים שירד משה מן ההר שוב לא עלה התורה כבר היתה מסורה בידו! ושמא יש לומר שאף על פי שהיתה כל התורה מסורה בידו, מכל מקום לא נאמר לישראל אלא כל אחת במקומה, שהרי בפרק הניזוקין אמרו: שמונה פרשיות נאמרו ביום שהוקם המשכן: — פרשת כהגים ופרשת לויים ופרשת טמאים ופרשת שילוח טמאים ופרשת אחרי מות ופרשת שתויי יין ופרשת גרות ופרשת פרה אדומה... עכ"ל הרא"ם.

בני ישראל, טוען המזרחי, בכו עס עסקי עריות רק עתה — כחצי שנה אחרי שירד משה לאחרונה מהר סיני — משום שרק עתה נודעו להם הלכות איסורי עריות של ויקרא פרשיות אחרי-מות קדושים מפי משה. אמנם משה למד את ההלכות האלה עוד בהיותו בהר סיני (על פי שיטת רבי עקיבא כי „כלליה דקדוקיה ופרטיה נאמרו בסיני“), אבל לימוד זה היה פרטי למשה, ולא הגיעה עדיין העת ללמד לבני ישראל את אשר למד בסיני. זוהי אבחנה ברורה ביותר בין שני שלבים בתהליך קבלת תורה, האחד מה' למשה, והשני ממשה לבני ישראל. פשיטא ולית מאן דפליג כי חלוקה זו בתוך התהליך ההיסטורי — אלקי של מסירת תורה אינה מקרית ואינה תוצאה של „לא הספיק“ במועד מסוים. אם אין בין התורה שבעל פה שניתנה למשה בסיני ובין התורה שבעל פה שהוא לימד בתאריך מאוחר יותר, לשם מה נקבעו מועדים שונים ללמד סוגיות שונות?!¹⁰. בהמשך דבריו של הרא"ם מצינו יסוד בהכנת פרשה מופלאה זו ופתחת דרך להבנת התהליך הזה, וזה לשונו: —

... ואם כן, אעפ"י שכבר נאמרו (שמונה הפרשיות) למשה בסיני, לא אמרו לישראל עד ראש חודש ניסן שבו הוקם המשכן. שמא גם בפרשת העריות לא נאמר לישראל עד סמוך לגסיעתם מהר סיני¹¹. ומה שאמרו בפרק הניזוקין: רבי יוחנן אמר משום רבי בנאה: תורה מגילה מגילה ניתנה, ורבי שמעון בן לקיש אמר תורה חתומה ניתנה, ופרש"י: „מגילה ניתנה“ — כשנאמרה פרשה למשה רבינו עליו השלום היה כותבה ולסוף ארבעים שנה כשנגמרו כל הפרשיות חבון בגידין ותפרן. „חתומה ניתנה“ — לא נכתבה עד סוף מ' לאחר שנגמרו כל הפרשיות כולן, והנאמרות לו בשנה ראשונה ושניה היו סודרות לו על פה עד שכתבם (עכ"ל רש"י). אינו רוצה (רש"י) לומר כשנאמרה לו למשה בתחלה.

10 אמנם רש"י מפרש שם בגמרא כי סוגיות אלה היו נחוצות דוקא אז כי בלעדיון לא יכלו לקיים אותן המצוות אשר החלו עם הקמת המשכן (כגון הדלקת הנרות, טהרת טמאים אחרי קביעת המחנות וכדו') והסבר זה תואם את שיטת הרמב"ן בהקדמתו לחומש דברים — ועיין בזה להלן — שהמצוות בדברים נאמרו לבני ישראל רק בערבות מואב, אבל אין לראות בזה קריטריון בלעדי ואף לא עיקר. רש"י אמנם מבאר מדוע חייבים לומר כי פרשיות אלה נאמרו תיכף אחרי הקמת המשכן (אף על פי שרובן פוזרות בחלקים שונים של חומש במדבר עד לפרשת חוקת), אבל מדוע הפרשיות לא נאמרו לפני יום הקמת המשכן לא שמעינו.

11 ה„שמא“ של הרא"ם מובן יפה, כי קשה לו מהו הקריטריון של זמן בקשר עם איסורי העריות אשר לא זו בלבד שאין מסבירים מדוע לא נלמדו לפני כן (עיין הערה קודמת) אלא אף אין טעם מיוחד מדוע נלמדו דוקא עתה.

שהרי כבר נאמרו לו כל המצוות כולן בסיני כללותיהן ופרטיהן יחד, כדתניא בתורת כהנים ומייתי לה בפרק ב' דזבחים. אלא הכי פירושא: כשנאמרה לו למשה לאומרה לישראל היה כותבה וכו', אבל כשנאמרה לו מתחילה כדי ללמדו בסיני נאמרו לו כללותיהם ופרטותיהן יחד, ואחר כך הזר עוד ואמרו לו לאמרן לישראל — כל אחת ואחת בזמנה — ואז היה כותבה... עכ"ל.

כלומר, הנקודה ההיסטורית אשר קבעה את המעבר מתורה (שבעל פה אשר נאמרה למשה בלבד) לתורה (שבכתב ושבעל פה אשר ניתנה לבני ישראל) היא הציווי מאת ה' למשה ללמד את התורה לבני ישראל. ברע היסטורי זה ביחס לכל מצוה או קבוצה של מצוות (על פי שיטת מגילה מגילה) הועתקה החורה מצורתה בעל פה אל צורתה כפי שאנו מכירים אותה עד עצם היום הזה. מאז קביעה זו של „יחסי הכוחות“ בין הבכתב ובין הבעל פה שבמצוה לא חל כל שינוי עד סוף תקופת המדבר (וממילא עד היום הזה) ולא נותר למשה אלא „וכשנגמרו כולן בסוף הארבעים, חיברן בגידים ותפרן למאז דאמר מגילה מגילה ניתנה“ (הרא"ם שם).

הסבר זה של הרא"ם מזרחי נראה כי מקורו בדברי הרמב"ן. בעמדו על בעיות חומש דברים, אשר לשיטת הרמב"ן כולל מצוות אשר נאמרו למשה בסיני ואולם לא נאמרו על ידו לבני ישראל עד תקופת ערבות מואב, כותב הרמב"ן: וכבר נאמרו לו כולן בסיני או באוהל מועד בשנה הראשונה קודם המרגלים. כי בערבות מואב לא נתחדשו לו אלא דברי הברית כאשר נתפרש בו. ועל כן לא נאמר בספר זה (דברים), „וידבר ה' אל משה לאמר צו את בני ישראל“, או „דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם מצוה פלונית“. אבל לא נכתבו המצוות בספרים הראשונים שידבר עם יוצאי מצרים כי אולי לא נהגו...

כלומר, אי כתיבת המצוות בחומשים הראשונים היא תוצאה של אי אמירת המצוות לבני ישראל באותה תקופה. וגם מרן בעל חזון איש (בסימן קכה למועד מאמר סידור כתיבת פרשיות התורה) מצביע על הקשר בין אמירת המצוות לבני ישראל על ידי משה ובין תהליך כתיבתן במסגרת תורה מן השמים. וכך לשונו: והנה מבואר בדברי חז"ל שנאמרו לו למשה בהר סיני כל תרי"ג מצוות באותם ארבעים יום (הראשונים שעמד בהר סיני). ודעת רבי עקיבא חגיגה ו. א דכללות ופרטות נאמרו בסיני וכן כתב רש"י בפירוש התורה ריש פרשת בהר. והנה בארבעים יום השניים, החזיר לו הקב"ה למשה כל התורה, שאין מן הראוי שתהיה בידו במה שלמד בימים הראשונים שנשתבר הברית. והנה לא נצטווה משה בכתיבתן עדיין, ולא במסירתן לישראל, אלא במצוות מיוחדות שנצטווה לאמור לישראל. ומכל מקום לא נצטוה בכתיבתן למאן דאמר „תורה חתומה ניתנה“. וכשהוקם המשכן נישנו לו הדברים שנאמרו לו בסיני, באוהל מועד. ויש לדעת אם נשנו לו כל תרי"ג מצוות באוהל מועד, או שלא נאמרו לו באהל מועד אלא אותן שנצטווה לומר לישראל בזמן ההוא.

ובערבות מואב נשתלש לו, והיתה שכינה מדברת מתוך גרונו של משה, ונצטווה בכתיבתן, לכתוב כאותו לשון הנאמר לו כל פרישה ופרישה בעשה שנצטווה במסירתה לישראל — והיה בהן מצוות שנכתבו בלשונן שנאמרו לו בסיני, מצוות שנכתבו בלשונן שנאמרו באוהל מועד, ויש בלשונן שבערבות מואב...

והנה לא נאמר בסיני דין המחלל שבת ודין המגדף ופרשת נחלות, וכמו שאמרו רז"ל משום שמגלגלין זכות על ידי זכאי, ומכל מקום אינו חסר מהתרי"ג מצוות בסיני בשביל זה שאינו אלא פרטי דינין. ואולי לא היה משה רשאי לדון על פי מה שקיבל בסיני אלא אם כן נצטווה כבר למסור את הדין ההוא לישראל, עכ"ל החזון איש זצ"ל.

ואולי הביטוי הברור ביותר לקשר בין העתקת תורה שבעל פה אל תורה שבכתב ובין מועד מסירתה על ידי משה לבני ישראל ניתן על ידי המהר"ל בפירושו („גור אריה“) למשפטים רש"י ד. ה. ואלה המשפטים... מה עליונים מסיני אף אלה מסיני: ... ונראה לומר דכך פירושו, בודאי אף על גב שכל המצוות נאמרו מסיני יש מצוות שהן עיקר יותר מסיני לפי שהן מצוות חשובות וירד הקב"ה בשבילם על הר סיני, אותם דוקא נאמרו בסיני כאשר הם כתובים, וכל שאר המצוות נאמרו עממן מסיני, וזה בשביל כי „תורת ה' תמימה“ אין מצוותיה מחולקות, ולפיכך נאמרו כולן הר סיני... ועוד, הא דאמר „מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני“, כלומר, מה הראשונים שנאמרו בסיני ולישראל נאמרו עשרת הדברות מסיני, אף אלו כך, וכל שאר המצוות למשה נאמרו בסיני ולא לישראל, עכ"ל.

קבענו, איפוא, את הקשר בין מועד מסירת מצוה לבני ישראל על ידי משה ובין תהליך קביעת הבכתב והבעל פה במסגרת המצוה. אנו פונים עתה למקורות בחז"ל ראשונים ואחרונים לראות מהו בעצם חשיבות ההבדל בין תורה אשר נכתבה ובין תורה אשר היתה ונשארה בעל פה, וזאת בהמשך למאמרים הראשונים בו עקבנו אחרי ההבדל בין תורה שבכתב בסגנון אחד ובין תורה שבכתב בסגנון אחר.

שנינו במסכת סוטה פרק ה משנה ב': בו ביום דרש רבי עקיבא, „וכל כלי חרש אשר יפול מהם אל תוכו כל אשר בתוכו יטמא“ (ויקרא יא, לג), אינו אומר „טמא“ אלא „יטמא“ — לטמא אחרים, לימד על ככר שני שטמא את השלישי. אמר רבי יהושע: מי יגלה עפר מעיניך רבן יוחנן בן זכאי שהייתי אומר, עתיד דור אחר לטהר כבר שלישי שאין לו מקרא מן התורה שהוא טמא, והלא עקיבא תלמידך מביא לו מקרא מן התורה שהוא טמא, שנאמר „כל אשר בתוכו יטמא“. הוה אומר, כל עוד דין שלישי לטומאה בתרומה אין לו עיקר בתורה שבכתב אלא נלמד באמצעות תורה שבעל פה בקל וחומר (סוטה כט, א) יכול לבא דור אחר ולמצוא פירכא לקל וחומר, אף על פי שכל עוד לא יבא הדור ההוא מחייב הדין של שלישי בטומאה בתרומה כשם שמחייב כל דין הנלמד באמצעות י"ג המידות שהתורה נדרשת בהן. מלים אחרות: מצוה המעוגנת בקרקעית תורה שבכתב יש בה משום כוח הנצח שאין לה לאותה מצוה אשר „נטולה“ מבסיס זה ואשר בתורה שבעל פה יסודה ומקורה. לשון אחרת: העתקת מצוה אל תחום תורה שבכתב מקנה לה מישור נוסף של נצח לעומת תורה שבעל פה¹². וביתר

12 וכבר קבע הרמב"ם כי קריטריון זה של נצח היא אחד הקריטריונים לתרי"ג (וידוע שאין הרמב"ם מונה מצוה בתרי"ג שאינה כתובה בתורה שבכתב), וזה לשונו (בכ"ל השלישי): שאין למנות (במסגרת תרי"ג) מצוות שאינן נוהגות לדורות... הכוונה

שאת נמצאנו למדים מדברי בעל הכתב והקבלה לדברים כג. ג ד. ה. גם דור עשירי: ואפשר לתת טעם למה שהשמיט הגוקרא בממזר מלת „עד עולם“ (לומדים בגזירה שוה „דור עשירי“ מעמון ומואב) למה דאמר ר"י (קידושין עב) ממזרים טהורים לעתיד לבא, ר"ל כמו שפירש הרשב"א והריטב"א לא שתבטל מצות „לא יבא ממזר“ אלא הוראת שעה תהיה לאותם שהיו בדורו קודם ביאת אליהו, שאליהו מטהרם, אבל אותם שיהיו בימות המשיח אף הם יהיו פסולים, דמצות „לא יבא“ נוהגת לעולם אף בימיו של משיח. הנה כיון דעל כל פנים על שעתא חדא יתבטל האיסור לכן לא אמר בו „עד עולם“... לפי זה (טעם שני) שפיר לא אמר בממזר „עד עולם“ כיון דיכול לטהר, דמותר לו לישא שפחה שקיבלה עליה מצוות וטבלה לשם עבדות, ובניו כשישחררם יהיו מותרים לבא בקהל, מה שאין כן בעמוני.

על המיתאם בין הבאת ענין במסגרת תורה שבכתב ובין הערך הנצחי של הענין מצינו גם בחלק הלא הלכתי (הליכותי) של התורה¹³. בבראשית לך לך יד. יג מפרש רש"י כי הפליט אשר בא לאברם העברי היה „לפי פשוטו זה עוג שפלט מן המלחמה“. ואילו לפי המדרש „זהו עוג מלך הבשן שפלט מדור המבול“. במסגרת הדיון על המדרש הזה מפרש המהר"ל: „ואם יקשה לך דהא כתוב וישאר אך נח ואשר אתו בתיבה“¹⁴, אמרו בנבחים פרק פרת חטאת דאף עוג היה בתיבה כדאיתא התם, ואף על גב דלא כתב זה בפירוש בתורה, לא חשיבי

בסימן זה שהדבר שצוה לנו משה ולא שמענוהו אלא ממנו הוא מגין ת'ו'ר'ה/ ואותה קרא (,תורה צוה לנו משה) מורשה קהלת יעקב“ — ומצוה שאינה נוהגת לדורות אינה מורשה לנו, שכן לא נקרא „ירושה“ אלא דבר הקיים לדורות, כמו שנאמר „כימי השמים על הארץ“. וממה שאמרו גם זאת: שכל אבר ואבר כאילו מצוה לאדם לעשות מצוה, וכל יום ויום כאילו מזהירו מעבירה (תנחומא פרשת כי תצא) — והרי זה מוכיח שהמנין הזה לא יחסר לעולם. אבל אילו היו ממצוות שאינן נוהגות לדורות מכלל המנין, כי אז היה המספר הזה חסר בזמן שבו מסתיימת חובת אותה מצוה ולא היה מאמר זה נכון אלא בזמן מסוים.

13 וכאן מקום אתי להתריע נגד ההפרדה בין החלק ההלכתי של התורה ובין החלק הלא הלכתי, אשר בעצם הטרימינולוגיה „החלק הסיפורי“ כבר קבענו לנו את היחס אליו! בעוד מצאנו קבלת עול מלכות שמים מושלת בכל הנוגע לפרשיות ההלכתיות, עוד מוכנים לראות בחלקים מסוימים של ה„סיפורים“ שבספר בראשית מיתולוגיה (אמנם „מעודנת“) ופולקלור. אותה „אבחנה“ מצאנו ביתר שאת וביתר עז בכל הקשור עם מדרשי חז"ל בתחום ההלכתי לעומת מדרשי חז"ל בתחום הלא הלכתי. כל הענין האחרון הזה טעון ליבון יסודי (דברי רבנו שמואל הנגיד לא נעלמו מאתנו, וכן לא הקדמתו של הרב הופמן לפירושו לחומש ויקרא ועוד) ונקוה בעו"ה לטפל בו במאמר אחר.

14 ואמנם יפה תירץ הרא"ם כי רש"י לשיטתו פירש שם כי „היה גונח וכוהה דם מטורח הבהמות והחיות וכו'“. המהר"ל מפרש על פי פשוטו של מקרא (רש"י שם: נח לבדו).

בתורה בפירושו אלא אותן שנשארו להם זרע עד סוף כל הדורות, אבל עוג — הוא זורעו נאבדו ולא היה להם קיום.

בעקבות המהר"ל מצינו גם אצל הנצי"ב מוולוז'ין את הקורילציה בין כתיבת ענין בתורה ובין תוקפו המצחי (גם כאן במישור ההיסטורי). כבראשית ויגש מו. ז ד. ה. בנותיו ובנות בניו, פרישי יוכבד ושרה. ומעיר הנצי"ב: והפלא לומר שבני יעקב לא הולידו כולם רק זכרים ולא נקבות! אבל נראה דגם המה הולידו הרבה נקבות, אלא שלא היו בכלל שבעים נפש. ולא עוד אלא דיעקב עצמו היו לו עוד בנות מנשיו כמשמעות הכתוב לעיל לה, ויקומו כל בניו וכל בנותיו" אלא שלא נזכרו בשמם משום שלא היה בהם ענין גוגע לאומה הישראלית, כמו שאירע ע"י דינה. ואל תתמה, שהרי גם באברהם אבינו איכא תנא בבבא בתרא קמ"א שהיתה לו בת, ולא נזכרת בתורה משום שזא יצא ממנה זכרון בישראל לדורות, והכי נמי היה ביעקב אבינו.

ואף בעל אור החיים מחזק את דעתנו בפירושו לויקרא אמור כד, י ד. ה. ואיש הישראלי: טעם שלא הזכיר שמו¹⁶ ואולי שלא רצה להזכירו משום שעל ידו היה הדבר, שנקב בן הישראלית את השם ומגלגלין וכו', ואין הקב"ה חפץ לגנות אדם, ומה גם בתורה שנשארו הרושם לעולם ועד.

ועתה עלינו לראות מהו הקשר בין הרייבא של דברינו ובין דברינו האחרונים, כלומר, מה קשר יש בין הקביעה כי תורה נקבעה בכתב בהתאם למסירתה לבני ישראל על ידי משה, ובין העובדה כי קביעת תורה במסגרת „בכתב" משווה לה ערך מסוים של נצח שלא היה לה אילו נשארה והיתה בעל פה בלבד. לזה חסרה לנו עוד תוליה אחת במסכת זו, והיא ניתנת לנו על ידי ר' עובדיה ספורנו¹⁷. השאלה העומדת לדיון אצל הספורנו היא טכסטואלית טהורה במסגרת „מוקדם ומאוחר" בתורה, כלומר מה ראתה תורה להביא דין מסוים במקום מסוים כאשר המקום „הטבעי" של הדין הוא במקום (ואף בתומש) אחר לגמרי¹⁸. בחומש

15 יכול היה הנצי"ב להקשות בצורה דומה מפרק ה ופרק יא של חומש בראשית, וכן משאר פרקי הכרונולוגיה בהם באים רק שמות גברים ולא נשים.

16 כשם שפירש בפסוק יא, „ושם אמו שלמית בת דברי למטה דן".

17 יסוד דברי הספורנו איתן אצל גדולי הראשונים אשר קיצרו במקום שהספורנו ביאר בטוב טעם ודעת, ולכן אנו מביאים את הענין מתוך האספקלריא של הרע"ס.

18 יצויין כי שאלה מעין זו שייכת לאותן האספקטים של לימוד תורה שבכתב בלבד, בניגוד ללימוד „תורה" כמקובל, דהיינו ההלכה הנלמדת מתורה שבכתב. ברור כי בלימוד מדרשי ההלכה שאלה זו מדוע דין מסוים כתוב במקום מסויים אינה לגיטימית כלל וכלל. מדרשי ההלכה הם „אכסטראטוריאליים" בכל הקשור עם הטכסט — הכתוב. אין זה משנה למדרש ההלכה אם „מכה איש ומת" כתוב בחומש שמות בעוד „איש כי יכה כל נפש אדם" כתוב בויקרא, או להיפך. המדרש יידרש וההלכה תילמד! הוא הדין ובאותה מידה ניתן לקבוע כי כלל וכלל אין כל משמעות מבחינת מדרשי ההלכה, וממילא בלימוד ההלכה, אם עבד עברי שמכרוהו בית דין כתוב בשמות ועבד עברי שמכר את עצמו כתוב בויקרא או להפך ואם פרשת עבד עברי של דברים פר' ראה היתה כתובה בחומש אחר יכולנו ללמוד את אותה גזירה שוה „שכיר — שכיר" ללא כל קושי. כמו כן הגזירה שוה „און — און" מתעלה מעל למקום בו

ויקרא שמיני פרק יא מובאת פרשת המאכלות האסורים — וזאת תיכף אחרי שבעת ימי המילואים (פרק ח) היום השמיני של המילואים (פרק ט) והמאורעות הקשורים באותו יום שמיני (פרק י), ואילו אחרי פרשת המאכלות האסורים באות פרשות תזריע מצורע על סוגיות הטומאה והטהרה שבהן. על כך מפרש הספורנו בפסוק ב ד. ה. זאת החיה אשר תאכלו: הנה אחר שהתנצלו ישראל את עדים הרוחני שקנו במתן תורה (שמות לג ד—י) אשר בו היו ראויים לשרות שכניה עליהם בלתי אמצעי כאמרו „בכל מקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך“ (שמות כ, כא), כמו שיהיה הענין לעתיד לבא כאמרו (ויקרא כו, יא): „ונתתי משכני בתוכם ולא תגעל נפשי אתכם“, מאס האל יתברך אח"כ מהשרות עוד שכניתו ביניהם כלל כאמרו (שמות לג, ג), „כי לא אעלה בקרבך“, והשיג משה רבינו בתפילתו איזה תיקון שתשרה השכינה בתוכם באמצעות משכן וכליו ומשרתיו וזבחיו עד שהשיגו זכו אל (ויקרא ט, כג), „וירא כבוד ה' אל כל העם“, ואל ירדת האש מן השמים (שם שם כד). ובכן ראה לתקן מזגם שיהיה מוכן לאור באור ההיים הנצחיים, וזה בתקון המזונות והתולדה, ואסר הדברים המטמאים את הנפש במדות והמושכלות כאמרו (שם שם יא מג), „ונטמאתם במ“ וכאמרו (שם שם מג, מו), „אל תשקצו את נפשותיכם, כי אני ה' המעלה אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלהים, והייתם קדושים“ — פירוש נצחיים מתדמים לבורא יתברך, כאמרו — „כי קדוש אני“. ואסר הנדה והזבה והיולדת לקדש את הזרע ולטהרו מכל טומאה, כאמרו (שם טו, יא), „והזרתם את בני ישראל מטמאתם ולא ימותו בטומאתם בטמאם את משכני אשר בתוכם“, עכ"ל הספורנו.

לכאורה מציג לפנינו הרע"ס גישה „היסטורית“ ביחס למצוות התורה, תפיסה אשר קשה בהשקפה ראשונה להלמה עם דברי רבי עקיבא כי ניתנה התורה — כלליה דקדוקיה ופרטיה — בסניני! ¹⁹ אמנם ניתן לפתור את הבעיה על ידי פתרון

כתובות המלים, ודורשת אותן בכל מקום אשר הן. כן ברור כי הגזירה שוה „ארץ — ארץ“ המלמדת על שבעת המינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל ביחס לדין ביכורים יכולה להידרש אף אם „ארץ חטה ושעורה“ היה כתוב בחומש אחר. אין המדרש הלכה שואל (ושאלה זו אינה לגיטימית לגבה) מדוע כתבה תורה דין עבד עברי שמכרוהו בית דין בגניבתו (שמות כא, ב—ו) עוד לפני שכתבה את הדין, ונמכר בגניבתו“ (שם כב, ב) ! שאלות מעין אלה ורבות אחרות מהוות קטיגוריה של לימוד שאין לה זכר בכל ש"ס בבלי — אבל תורה היא ולימוד היא צריכה אם אמנם לומדים תורה שבכתב. (יש להצטער על כך שמרוב חסידותם של מורים בני תורה, „להוכיח“ את הקשר בין תורה שבכתב ובין תורה שבעל פה, התעלמו לגמרי מכל אותם האספקטים הלגטימיים — וממילא התורניים — של לימוד תורה שבכתב. בזה יצאה תורה שבכתב מקופחת באשר היתה צריכה להתאים את עצמה אך ורק לדרישות תורה שבעל פה. חבל על כך, כי בזה הפסדנו חלק נפלא בלימוד תורה. אין צורך לומר כי עדיף חסרון זה (!) על פני החסרון והמעוות לא יוכל לתקון של אותם המורים המתמירים עוד ללמד תורה שבכתב בלי תורה שבעל פה — במקום תורה שבכתב נוסף על תורה שבעל פה).

¹⁹ וכמובן לא על הספורנו בלבד הדיון כאן, כי אם על כל הראשונים שקדמוהו (ומקורם בחז"ל עצמם!) המבארים כי מצות המשכן היתה, „תוצאה“ מחטא העגל.

הפלא של „ידיעה ובחירה“, דהיינו שהקב"ה ידע „מראש“ כי אומנם כך יקרה וכך יחטאו, ולכן נתן את המצוה למישה בהר סיני כשטעמו האמיתי רק נתגלה לנו אחרי המאורע המסוים²⁰. אבל עיון בדברי ספורנו נוספים יצביע על כיוון אחר במחשבתו ביחס לקשר בין מאורעות היסטוריים ובין חידוש מצוות לבני ישראל. בחומש במדבר פרשת שלח, תיכף אחרי פרשת המרגלים, מחדשת התורה את דיני מנחת נסכים. והשאלה מפורסמת: — מה ראתה תורה לכתוב דינים אלה דוקא כאן במקום בחומש ויקרא פרשת ויקרא ליד דיני העולה (פרק א) והשלמים (פרק ג) וי. על זה משיב הספורנו (פסוק ג ד. ה. לעשות ריה גיחוז והקריב המקריב): הנה, עד העגל היה הקרבן ריה נהנה בזולת מנחה ונסכים כענין בהבל ובנה ובאברהם, וכענין „וישלה את נערי בני ישראל ויעלו עולות ויזבחו שלמים לה' פרים“ (שמות כד, ה) — לא זולת זה! ובחטאם בעגל הצריך מנחה ונסכים לעולת התמיד שהוא קרבן צבור. ומאז שחטאו במרגלים הצריך מנחה ונסכים להכשיר גם קרבן יחיד, עכ"ל.

גם דברי הספורנו ניתן להבינם על פי שיטת „ידיעה ובחירה“. אולם נראה כי בדבריו נפתחה לנו פתח לתפיסה חדישה בענין הסטראטיפיקציה של החומש. שני עמודי התווך עליהם עומדת ההיסטוריה של תקופת החומש הם חטא העגל וחטא המרגלים. כתוצאה מחטא העגל נתחדשו המצוות של אוהל מועד, ואילו כתוצאה מחטא המרגלים נתחדשו המצוות של ערבות מואב. בדרך זה ניתן להבין בפשטות מדוע מצוות המלחמה — מלחמת הרשות של „כי תצא למלחמה על אויבך“ — כתובות אך ורק בחומש דברים, ואין להן כל מקור או זכר בחומשים הראשונים. כבר לימדונו הז"ל בספרי (הובא ברי"י לדברים א, ח ד. ה. בואו ורשו) כי „אילו לא שלחו מרגלים לא היו צריכים לכלי זיין“. לכן הלכות המלחמה היגן תוצאה של חטא המרגלים ובוה מקומן אחרי פרשת שלח. לפני פרשת שלח מצאנו רק את מצוות מלחמת התגוננות („וכי הבא מלחמה בארצכם על הצר

20 בדרך זו ניתן גם להסביר מדוע נצטוו בני ישראל במצות אכילת מצה בעוד היותם במצרים לפני הטעם של „כי לא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ“. אמנם בסוגיא זו של פסח ניתן לפרש בדרך אחרת לגמרי — המאירע ההיסטורי בזמן המסוים היא תוצאה מסגולות אותו מועד המתגלות לנו במצוות המועד, כך שהמועד (וממילא מצוותיו) קדמו ואף גרמו למאורע ולא להיפך!

21 הרמב"ן, שעמד אף הוא על הפליאה הזאת, מתרץ בעקבות שיטה אחת של חז"ל שלא נהגו מנחות ונסכים במדבר עד אשר באו לארץ, ואומר: אחר שהבטיח את הבנים שיבואו אל הארץ השלים להם תורת הקרבנות שיקריבו נסכים בבואם לארץ. ואולי היה זה עתה לנחמם ולהבטיחם, כי היו נואשים לאמר מי יודע מה יהיה לאורך ימים לסוף ארבעים שנה, ואם יחטאו גם הבנים. ולכן ראה הקב"ה לנחמם, כי בצוותו אותם במצוות הארץ הבטיחם שגלוי לפניו שיבואו ויירשו אותה. והנה צוה בנסכים בארץ בעשותם עולות וזבחים כי במדבר לא נתחייבו בנסכים לבד בתמיד... הרמב"ן מתרץ בעיקר מדוע כתובה מצוה זו בספר במדבר ולא בספר דברים (עיינן גם הקדמתו לספר דברים בנדון), ואילו שאלת הספורנו היא מדוע כתובה במדבר ולא בפרשת ויקרא!

הצורך אתכם") אשר היא היתה אפשרית אף לפני הטא המרגלים. אבל כיצד נבין את כל אותן המצוות המובאות בחומש דברים²² שדוקא חלק זה של המצוה כתוב כאן בעוד שאר חלקי המצווה כתובים בחומשים הקודמים. הדוגמה בה נקט הספורנו מאלפת ומראה דרך. ייחודו של קרבן הוא להגיע אל דרגת, "ריח נחוח"²³. בדרגת בני ישראל לפני הטא העגל בהקרבת קרבנות — עליה דובר בקצרה בפרשת משפטים בה נאמר כי, "וישלה את גערי בני ישראל ויעלו עולות ויזבחו וזבחים שלמים לה' פרים" — לא נכתב שהם הקריבו מנחות נסכים. אבל אין להסיק מכאן כי לא נהגו ולא הקריבו מנחות נסכים. אם (לשיטת רבי עקיבא) ניתנה כל התורה כולה כלליה דקדוקיה ופרטיה, הרי גם מצוה זו של מנחת נסכים ניתנה. אלא — וזאת אנו בונים על יסוד הספורנו — ניתן היה להגיע לדרגת "ריח נחוח" בקרבן ללא הקרבת מנחת נסכים. את מנחת הנסכים הקריבו, אבל הפונקציה שהיא מילאה במערכת הקרבת הקרבן לא היתה קשורה לעיכובא בהשגת דרגת הקרבן, הלא היא, "ריח נחוח". כתוצאה מחטא העגל השתנתה הדרגה הרוחנית של בני ישראל, וכתוצאה מכך השתנו התנאים בהקרבת קרבן אשר לפיהם ניתן היה להגיע אל תכלית הקרבן — ריח נחוח. שינוי זה ניכר היה לראשונה בקרבן צבור, והוא אשר נאמר בסוף פרשת תצוה (שמות כט, מ): ועשרון סולת בלול בשמן כתיב רבע ההיו, ונסך רביעית ההיו יין לכבש האחד²⁴. כלומר, מעתה

22 ולפי הנראה ניתן לקרא למצוות בחומש ויקרא מצוות מבוארות (על פי הטרמינולוגיה של הרמב"ן) לעומת חומש שמות, כשם שהרמב"ן קורא אותן בחומש דברים מצוות מבוארות לעומת החומשים הקודמים. אם דין, "הענק תעניק" הוא מצוה מבוארת אחרי פרשת עבד עברי במשפטים ובהר, הרי גם מצוה, "עד שנת היובל יעבד עמך" שבפרשת בהר הוא מצוה מבוארת לעומת, "ובשביעית יצא לחופשי חנם" במשפטים. הוא הדין לגבי שמיטה, רבית ושאר המצוות המופיעות בשלושת, "המחזוריים" של ההלכה בתורה שבכתב: — משפטים, קדושים — בהר, ראה — תצא.

23 בזה הולך, לפי הנראה, הרע"ס בעקבות הרמב"ן במחלקתו עם הרמב"ם בטעמי הקרבנות. אין זה מקרה שהרמב"ן חולק על דעת הרמב"ם בענין הקרבנות דוקא בד. ה. ריח נחות לה' בויקרא א, ט. גם חז"ל ציינו את המיוחד בריח נחות בזה שיש ריח נחות במקדש ואין ריח נחות בבמה.

24 אמנם לשיטת הספורנו אפשר היה לצפות כי דין זה של מנחת נסכים בקרבן צבור ייכתב אחרי פרק לב — הוא פרק חטא העגל. יצויין גם כי כל פרק כט (הוא פרק הציווי על שבעת ימי מילואים ומקביל, איפוא, לויקרא צו פרק ח שהוא פרק הביצוע) תופס את המשכן כפי שהיה אחרי חטא העגל. דבר זה בולט במיוחד בכך שפרק זה כבר מדגיש את ענין הכפרה: — "ואכלו אותם אשר כופר בהם למלא את ידם", "ופר חטאת תעשה ליום על הכיפורים", "שבעת ימים תכפר על המזבה". כן מצינו מודגש ענין הכפרה בפסוק האחרון של הפרשה (פרק ל, י) בסוף אותו קטע אודות מזבח הזהב שכבר תמהו כל המפרשים מה ענינו לכאן בסוף תצוה ולא בפרשת תרומה (עיין ברמב"ן המתיר בדרך הקבלה). לפי דברינו ניחא קצת כי מקומו כאן מדגיש את תפקידו במערכת הכפרה של המשכן, אותה פונקציה שנתחדשה למשכן כתוצאה מחטא העגל, ואשר באה לידי ביטוי בכל הפרוצדורה של שבעת ימי המילואים (עיין, למשל,

ואילך מנחת נסכים משמשת לעיכובא להגיע לידי ריח נחוח — לכן הוא כתוב במקום הזה. השלב האחרון היה אחרי חטא המרגלים אשר הביא אף הוא לשינוי מהותי בדרגת בני ישראל, אשר כתוצאה ממנו היה צורך במנחת נסכים אף בקרבן יחיד כדי להביאו לידי ריח נחוח. לכן כתבה התורה דין זה במקום זה בפרשת שלח תיכף אחרי החטא.

לפי הפיסטגו זו לא חל כל שינוי בהלכה מבהינת העשה והלא תעשה שבה. כלליה דקדוקיה ופרטיה גיתגו בסיני, היו ונשאר, אלא שנשתנה ההרכב הפנימי שבתוך ההלכה, ואלמנט מסוים אשר בהתחלה מילא תפקיד מסוים נקרא עתה לשאת בעול חדש ולמלא תפקידים חדשים אשר לא שערנום אבותינו בזמנם. משול למה הדבר דומה לאדם ההולך בדרך והגיע למקום גבוה וצר — והתהום מזה והתהום מזה — ונאלץ ללכת על כל ארבע כדי שלא ליפול ולהידרדר תהומה. ידיו עתה ממלאות פונקציה חדשה שלא חשב עליה מקודם, ובלי עזרתן כרגלי עזר אין הוא יכול להחזיק מעמד. אילו היינו שואלים אותו מקודם מה תפקידן של ידיו היה משיב כי בעזרתן הוא כותב, תופס וכו'. עתה ישיב כי בעזרתן הוא הולך ואינו נופל! ברור כי יוכל גם עתה לכתוב ולתפוס בידי, אבל נחוסף להן תפקיד חדש זה, שבשבילו הפך להיות עתה התפקיד המרכזי והחשוב ביותר. כך הדבר בענין מנחת נסכים: — בראשית דרכן של הקרבנות מילאה מנחת נסכים תפקיד מסוים — ואין כאן המקום ואף הצורך להגדירו. היה זה בהמשך דרכם של בני ישראל כאשר נפלו ממדרגתם הראשונה ונאלצו „ללכת על ארבע“ שחלק זה בגוף הקרבנות נטל על עצמו תפקיד חדש — להביא את הקרבן אל מחוזו הפצו שהוא „ריח נחוח“.

תהליך זה בשינוי פנימי בתפקיד חלק מסוים של המצוה מצוין על ידי מקום כתיבת התפקיד החדש זה בתורה שבכתב. עתה שעניין זה כתוב, יש בו מן הנצח שהוא אחד הסמנים של תורה שבכתב. כלומר שינוי זה אינו ארעי עד תעבור סיבה מסוימת, אלא נצחי הוא וקבוע, באשר נקבע על ידי הקב"ה בתורה שבכתב. ציון הכתוב „ויון לנסך שלישיית ההין תקריב ריח נחוח לה“ קובע את הקשר בין הנסכים ובין הריח נחוח, וקבעתו בפרשת שלח אחרי המרגלים מוכיחה כי מאז חטא זה תפס אלמנט זה של הנסך את התפקיד הזה של גורם לריח נחוח. קביעה זו במסגרת תורה שבכתב נעשית בהתאם למועד מסירת המצוה לבני ישראל (כפי שראינו לעיל בדברי הראשונים והאחרונים) משום שהיה זו דרגת בני ישראל — דור מקבלי תורה — אשר קבעה בסופו של דבר מה תהיה התוצאה הסופית בהתמודדות הפנימית בין האלמנטים השונים בכל מצוה ומצוה.

כדי להמחיש את הענין נשתמש בדוגמה שהבאנו במאמרו הקודם. סוגיית יפת תואר יכולה להיתפס כפרשת גירות מחד, ויכולה להיתפס כפרשת ויתור ליצר הרע מאידך. ברור, איפוא, כי שני אלמנטים אלה — הגירות וה„לא דיברה תורה“ — מתמודדים בתוך מסגרת אחת משותפת, היא סוגיית יפת תואר. השאלה העומדת

במדרשים המתארים את רתיעתו של אהרן מפני קרנות המזבח עקב האסוציאציה עם קרן העגל ועוד). לעומת זאת לא מצאנו כל זכר לענין הכפרה בכל פרשת תרומה ובפרשת תצוה עד פרק כט — והלא דבר הוא!

להכרעה היא לא מהם האלמנטים שבתוך המצוה אלא מהו האלמנט הדומיננטי במצוה, כלומר מהו אותו אלמנט ששאר המרכיבים במצוה כפופים לו ונתונים למרותו. היתה זו שיטת הבבלי אשר ראתה כי סוגית יפת תואר היא ביפודה ובעיקרה סוגית „לא דיברה תורה אלא כנגד יצר הרע“, ולפי הנראה היא מתבססת על סגנון הכתוב אשר ציינה את עצם ההיתר בביאה ראשונה בלשון „תחת אשר עניתה“ הבאה אחרי הלא תעשה „לא תתעמר בה“. כלומר, התורה כאילו לא היתה מוכנה לגלות לנו את כל ההיתר הזה לולא שנאלצה לנמק לנו מדוע אסור לו למכור אותה אחר כך. לשון אחרת: אתה לא תמכור אותה ולא תנהג בה שלא כהגון משום שפעם עינית אותה! העינני (ביאה ראשונה) מתגלה לנו בסוף הסוגיא — ממש ברגע האחרון! — לא כדבר שהתורה אמרה לעשות, אלא כדבר שאתה עשית על דעת עצמך, כאשר מעשה זה מקבל עכשיו גושפנקא בדלית ברירה. לעומת הבבלי הראינו לדעת כיצד הירושלמי (האוסרת אף ביאה ראשונה עד אחרי שלושים הימים) אינו רואה ב„כנגד יצר הרע“ את האלימנט הדומיננטי במצוה, והוא משמש מקור נאמן לשיטת הרס"ג המגדיר את מצותנו: „בכספת ליפת תואר — גיירנה!“ (עיין שם במאמרנו כיצד כל שיטה ושיטה מתבססת על תיפסתה היא בכתוב, וכיצד אף בהלכה פסוקד מצינו את השפעת שתי

התפיסות). מלים אחרות: — מצוה מסוימת יש בכוחה לפעול פעולה מסוימת, ואף בתנאים אחרים יש בכוחה של אותה מצוה (=פעולה) לפעול פעולה אחרת ולהשיג תוצאות אחרות.²⁵ משול למה הדבר דומה למאכל שאדם אוכל במצב מסוים, ואותו מאכל הנאכל על ידו כשמצב בריאותו שונה. כאשר באה התורה לקבוע סופית ולנצח („כימי השמים על הארץ“) את המצוה, את „יחסי הכוחות“ שבתוך המצוה, וממילא את האלימנט הדומיננטי שבמצוה, היא עושה זאת על ידי העתקת הענין בחלקו לכתב, כשהשאר בעל פה.²⁶ כי אין בכוחה של תורה שבעל פה לשנות את תוקף הדברים כפי שנקבעו על ידי תורה שבכתב. אם, למשל, הפסוק כתוב בסגנון של סיפור, כל מה שיידרש על ידי מדרשי חז"ל יוכל לרבות ולמעט כדרכו של מדרש הלכה, אבל לא יוכל לשנות את התוקף של הדברים, הלא הוא סיפור דברים ולא ציווי. קביעת, „כי טוב לו עמך“ במסגרת „אם אמר יאמר העבד“

25 יש וגם מצינו כי מצוה אחת על פי שתי תפיסות שונות יכולה להשיג שתי תוצאות הפוכות! כך ראינו, למשל, במצות שילוח הקן אשר לפי תפיסה אחת היא מצות רחמנות על בעלי החיים, בעוד לשיטת הירושלמי היא מכוונת דוקא להתאכזר עליהם! (עיין רבינו בחיי בפירוש המצוה).

26 נראה להציע כי באלימנט הדומיננטי מצאנו את מה שהרמב"ם מכנה בכלל השביעי לספר המצוות בשם הענין. כמספר הענינים כן מספר המצוות בתרי"ג, וכאשר אלימנט צדדי הופך (עקב התהליך המתואר במאמר) לאלימנט דומיננטי הרי שהוא הופך למצוה חדשה במסגרת תרי"ג. כך, למשל, קרה כאשר מצות „הענק תעניק לו מצאנך מגרנך ומיקבך“ אשר ניתנה אף היא במסגרת כלליה דקדוקיה ופרטיה, ואשר היתה חלק מזער בלבד מדין „ובשביעית יצא לחפשי חנם“ הפכה להיות מצוה העומדת ברשות עצמה עקב כתיבתה בחומש דברים.

גונגת לפסוק את התוקף של סיפור ולא של ציווי, ולכן אין לומר כי מצות „עמך במאכל ועמך במשתה“ נלמד מפסוק זה.²⁷ ואם נאמר כי אמנם מצוה זו נלמדת מפסוק זה, הרי אז יש לומר כי היא אינה מחייבת וניתן להתנות עליה בלי להיות מתונה על מה שכתוב בתורה.²⁸

מלאכת ההעקפה מבעל פה לבכתב – בעל פה אינה, איפוא, טכנית בלבד, אלא מהותית, וחודרת לשורשה ולעומקה של תורה הבאה לחייב את בני ישראל לנצח. נאה ויאה הוא כי הקריטריון למלאכה זו יהיה הוקא מסירת המצוה לבני ישראל, כי להם ניתנה תורה לדורות, ועל פי דרגתם הם – שקבעו לא רק לעצמם אלא לכל הדורות הבאים אהריהם – קבע הקב"ה את מסגרתה הקבועה של המצוה לדורי דורות. שינוי הדרגות כתוצאה מחטא העג" ומחטא המרגלים הוא הגורם ל„הכרעות“ הסופיות בדבר מהותה של המצוה, ופשוטו של מקרא בשלושת המחזורים של הלכה בחמשה חומשי תורה (משפטים / קדושיבְּבַהַר / ראה־שופטים־כי תצא) יכול לסייע בידנו לעקוב אחרי התהליך הזה של קודשא בריך הוא הקובע את האררייתא שלו בהתאם לבני ישראל בחיוריו. פשוטו של מקרא מלמדנו ומגלה לנו את הדרגה ההלכתית אליה הגיעו ובה עמדו בני ישראל בתקופה מסוימת, אותה תקופה עליה מדבר הכתוב, לפי פשוטו.²⁹

כמקור בין הראשונים לשיטה זו אנו מציינים את דברי רבינו בחיי לשמות יא, ב ד. ה. וישאלו איש מאת רעהו: ומה שהזכיר לישון „רעהו“, ורעותה, יראה לי שקודם מתן תורה היו כל הבריות חברים כאחד, אבל לאחר מתן תורה שהחזיר הקב"ה את התורה על כל אומה ולשון ולא קיבלוה עד שקיבלוה ישראל, יצאו כל האומות מן האחוזה והריעות ונשאר השם הזה בעם ישראל בלבד שנקראו אחים ורעים למקום. הוא שכתוב: למען אחי ורעי (תהלים קכב, ה) דרשו תו"ל (בבא קמא ק"ג, ב): „לכל אבידה אחיד“ (דברים כב, ג) – אחיד ולא גוי. וכן: לא תשיך לאחיד (שם כג, כ) – אחיד ולא גוי (בבא מציעא ע, ב) עכ"ל. כלומר, משמעות המלה „רע“ לפני פרשת משפטים (מושג טכסטואלי) שונה ממשמעות המלה אחרי פרשה זו, בהתאם להבדל שבין לפני מתן תורה (מושג היסטורי כרונולוגי) ובין אחרי מתן תורה.³⁰

27 שיטת התוספות בכתובות מג, א. ד. ה. לא גרסינן (עמוד 4 במאמר הראשון המעין טבת תשל"א).

28 שיטת „הגאונים“ המובאת על ידי המאירי לקידושין כ, א (עמוד 118 בהוצאת סופר, המעין שם עמוד 5).

29 שמה בדרך זו ניתן להבין מדוע במשפטים („מה עליונים מסיני אף אלה מסיני“) בדרגת לפני חטא העגל כתוב בפשט „עין תחת עין“ ואילו „לא תקחו כפר לפש רוצח אשר הוא רשע למות“ כתוב רק בסוף חומש במדבר אחרי החטאים. כי דין עין תחת עין בפשוטו מלמד כי „כך היה ראוי כפי הדין הגמור שהוא מידה כנגד מידה, וזאת הקבלה שישלם ממון...“ (רע"ס). וכן ברמב"ם הלכות תובל ומזיק א. ד.

30 תפיסה זו של הפשט המלמד על הדרגה הרוחנית שהיתה בתקופה מסוימת, וממילא על ההלכה שהיתה נהוגה לפי אותה דרגה, מצינו בהרחבה אצל רוב גדולי האחרונים. עיין במשך חכמה דברים כב, ד על ההבדל בין „תמור אחיד“ אחרי החטאים ובין „תמור

נסיים את החלק הזה של המאמר בדוגמא שניה מתוך דברי הספורנו, אף היא בפרשת שלח, אחרי חטא העגל. פרק טו פסוק כ ד. ה. חלה תרימו תרומה: אחר חטא המרגלים הצריך גם חלה למען יהיו ראויים שתחול ברכה בבתיכם כאמרו: וראשית עריסותיכם תתנו לכהן להניח ברכה אל ביתך (יחזקאל מד, ל) ¹. וכן אליהו אמר: והוצאתי לי משם עגה קטנה כי כה אמר ה' כד הקמח לא תכלה (מלכים א, יו, יד). עכ"ל. גם כאן ניתן לפרש באחד משני כיוונים: — (א) שהמצוה לא נודעה לבני ישראל עד אחרי חטא המרגלים, (אם כי ניתנה לבישה בזמן מתן תורה) וזאת על פי שיטת „ידיעה ובחירה“. (ב) המצוה ניתנה למשה בסיני ואולי אף לבני ישראל, אלא שפשוטו של מקרא מגלה לנו את התפקיד החדש אשר נועד למצוה זו מעתה אחרי חטא העגל. עד חטא העגל היה ביתו של עם ישראל ראוי ומוכן לקבלת שכינה בלי מצות חלה, ואילו מעתה ואילך מצוה זו היא תנאי מוקדם להשגת אותו הישג רוחני. משול למה הדבר דומה בחוקות שמים וארץ (במקביל לברית יומם ולילה בו עוסק הספורנו), בהרכב של שני חלקים H וחלק אחד O — הרי הוא מים. בזמן מסוים (אשר לפי פשוטו של מקרא היה בספר בראשית בפרקים הראשונים) רואים את המים הממלאים שני תפקידים שונים: — מים לשתייה ומים להשקות את האדמה. ממילא, לפי התפקיד העיקרי שלו היו מתארים לנו את המים, ותיאור זה את האלימנט הדומיננטי של תפקיד המים בעולם אינו בא לשלול ממנו תפקידים אחרים כי אם להדגיש את תפקידו העיקרי. במקומות רבים בעולם אין כמעט זכר לתפקיד המים להשקות את האדמה, ובמקומו רואים את המים כמקור ראשוני לאנרגיה במסגרת מפעלים הידרואלקטריים. המים לא השתנו וכל בדיקה מעבדתית תראה כי נשמר היחס המדויק של שני חלקים H לחלק אחד O, אלא שבהשתנות העתים והזמנים השתנו תפקידיו של החומר הזה. אם כך בחוקות שמים וארץ של הקב"ה המגיד מראשית אחרית כך גם בבריתו יומם ולילה — אותן המצוות אשר ניתנו לנצח ואשר בכל דור ודור ממלאות את תפקידן לתקן עולם במלכות שדי. ישתנו הזמנים והעתים — אבל לא יבוטלו ולא ישתנו המצוות, אלא תפעלנה הן בדרכים שונות להשיג את המטרה עבורה ניתנו — אם על ידי שינוי פנימי במשקל האלמנטים המרכיבים אותה, אם על ידי גילוי פעולות חדשות המבוצעות על ידן.

עד כאן ביארנו את שיטת רע"ס על פי המאן דאמר „שמגילה מגילה ניתנה“ (גיטין ס, א). אבל אף לפי המאן דאמר „שחטומה ניתנה“ יש מקום לפרש את הענינים. אולם בדרך זו נפרש את המושג „התומה ניתנה“ בעקבות השיטה המובאת ע"י הרמב"ן בתורה בענין „שמותיו של הקב"ה“. וכך לשונו של הרמב"ן בהקדמה לספר בראשית: — עוד יש בידינו קבלה של אמת, כי כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה, שהתיבות מתחלקות לשמות בענין אחר, ואילו תחשוב על

אויבך" במשפטים לפני החטא, וכן דברים טז, ז, במדבר יח, טו, שם שם, כח, שם יט, כ, שם כח, יח ועוד ועוד. עיין גם בפירושו הנצי"ב העמק דבר לבמדבר ה, ב ד. ה. כל צרוע, ועוד.

31 כלומר, היה זה יחזקאל הנביא אשר גילה לנו את טעם מצות חלה, והוא הכנת הבית בישראל לקבלת ברכת ה'. ועיין במאמר הבא בפרק „עד דאתא יחזקאל“.

דרך משל כי פסוק „בראשית“ יתחלק לתיבות אחרות, כגון „בראש יתברא אלקים“, וכל התורה כן, מלבד צירופם וגימטרייתיהם של שמות. וכבר כתב רבינו שלמה בפירושו לתלמוד (סוכה מה, א ד. ה. אני) ענין השם הגדול של שבעים ושתיים באי זה ענין הוא יוצא משלושה פסוקים, „ויסע — ויבא — ויט“ (שמות יד, יט—כא). ומפני זה ספר תורה שטעה בו באות אחת במלא או בחסר פסול... אף על פי שאינו מעלה ואינו מוריד כפי העולה במחשבה... עכ"ל.

בעקבות שיטה זו המובאת על ידי הרמב"ן מפרש הנצי"ב מוולווין בהעמק דבר את תהליך התגלות התורה בשלבים במשך ארבעים שנות היות בני ישראל במדבר. וכך הוא אומר בפירושו לשמות משפטים כד, יב ד. ה. (עלו אלי ההרה ואתנה לך את לוחות האבן) והתורה (המצוה): — פירושו חז"ל בברכות דף ה': זה מקרא. וכן הוא בירושלמי שם פרק ו' הלכה א': ר"א בר כהנא בשם ר' אלעזר: מגין לכל המצוות שטעונין ברכה שנאמר „ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה“, איתקיש מצוה לתורה, מה תורה טעונה ברכה אף מצוות טעונין ברכה (עכ"ל הירושלמי) — הרי דמפרשי תורה ממש. אכן על כרחך אינה כמו שהיא כתובה לפנינו, שהרי לא נשלמה עדיין, אלא כמו שהיתה כתובה לפני ה' כולה שמותיו של הקב"ה שבהם ברא שמים וארץ. ועל זה אמרו במסכת עבודה זרה דף ג': ג' שעות ראשונות של יום הקב"ה יושב ועוסק בתורה, ומביא על כל המאמר מקרא (תהלים מב, ט), „יומם יצוה ה' חסדו“, ולא נתבאר מה זה חסד במה שהקב"ה עוסק בתורה! אלא הכוונה דהקב"ה מוכיר שמותיו יתברך ומחדש בטובו בכל יום תמיד מעשי בראשית, וברור שמחדש באופן שברא מתחילה, היינו בשמותיו הקדושים, וכלשון המשנה באבות פרק ד' שהתורה נקרא כלי חמדה שבו נברא העולם. והן הן גופי תורה שבכתב, ומשום הכי נקרא זה העסק חסד כאמור (תהלים קלז, ז), „לעושה אורים גדולים כי לעולם חסדו“. וכל זה ניתן למשה בסניו, אלא שלא נתפשט שמותיו על צורה שניתנה לנו, אלא פרישות פרשיות בכל משך ארבעים שנה עד מות משה. והתורה הלז — היינו שמותיו של הקב"ה — היו כתובים על הלוחות הראשונות כמו שכתבתי להלן לב, טו בשם הירושלמי, וגם בלוחות השניות כמבואר בלב, א ויכו²². (עכ"ל הנצי"ב).

לפי דברינו עתה משמעות הכתוב „חתומה ניתנה“ אינה לפי פירוש רש"י

32 ד. ה. כתב לך את הדברים האלה: לפי הפשט למד מעניינו דבכתיבה על הלוחות מיירי... ואי אפשר לפרש כתיבה בספר תורה, שאינו מדבר מספר תורה עד מצות „כתבו לכם את השירה הזאת“ (דברים לא, יט) דשם כתיב, „על ספר“. אלא בכתיבה על הלוחות שמדבר בענינם מיירי. אמנם ודאי לא כעשרת הדברות מדבר, שהרי הקב"ה אמר „וכתבתי על הלוחות...“ אלא בכל התורה נצטוה משה שמלבד שיכתוב ה', על הלוחות עשרת הדברים יכתוב משה על הלוחות, „את הדברים האלה“ מבראשית עד „לעיני כל ישראל“, וכמו שהיו חקוקים על הלוחות הראשונים... כך היו חקוקים על הלוחות השניים על ידי משה. וכבר נתבאר שם שאין הפירוש שהיו כתובים כמו שהתורה לפנינו, אלא השמות שבהם נבראו שמים וארץ, והן הן גופי תורה אחר שנתפשטו. (ועיין להלן באותו פסוק בפירוש הרחב דבר הסבר לשיטת הנצי"ב מדוע דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה וכן להיפך).

לגמרא בגיטין פ, א (,לא נכתבה עד סוף מ' לאחר שנאמרו כל הפרשיות כולן, והנאמרות לו בשנה ראשונה ושניה היו סדורות לו על פה עד שכתבן"), דהיינו שהתורה שבכתב נכתבה ונחתמה בכת אחת, אלא הפירוש הוא כי התורה שבכתב ניתנה כולה חתומה — סתומה בזמן מתן תורה, כשהיא מתגלה קמעא קמעא לעולם על ידי הכתיבה הידועה לנו בספר תורה³³. התגלות זו אל תוך תורת הנגלה — היא ההלכה המחייבת כימי השמים על הארץ — געשתה מידי תקופה בהתאם לדרגתם הרוחנית של בני ישראל באותן ארבעים השנים. כל מצוה ומצוה הגנוזה בתוך התורה, „החתומה“ צריכה היתה לפעול את פעלה במסגרת עולמה של תורה. הדרגה הסופית, וממילא המחייבת, של בני ישראל היא אשר קבעה אם המצוה תפעל את פעלה זה בדרך זו או בדרך אחרת. כך נעשתה, „מלאכת התרגום“ מתורה חתומה של שמותיו של הקב"ה אל תורה שבנגלה כמצוות מעשיות, בעוד הנסתר עוד מסתתר מאחורי האותיות בדרכים הנעלמות מעיני אלה אשר אין להם עסק בנסתרות³⁴.

והיה זה הספורנו בעצמו אשר — בעקבות השיטה המובאת על ידי הרמב"ן³⁵ — ביאר את שיטתו בענין חטא, וההלכה המתחדשת בעקבותיו, אף לפי שיטת „החתומה ניתנה“. וכך מפרש רע"ס בשמות משפטים פרק כד פסוק יב ד. ה. (ואתנה לך את הלוחות האבן והתורה והמצוה) אשר כתבתי: כי לולא חטאו בעגל היתה כל התורה נתונה חתומה מיד הבורא יתברך כמו הלוחות, כמו שהעיד באמרו, ואתא מרבבות קודש (מימינו אש דת למו" — דברים לג, ד). ומאז שחטאו בעגל לא זכו לכך, אבל כתבה משה במצותו כאמרו אחר כך (שמות לד, כז) „כתב לך את הדברים האלה“. ולא הביא משה את הלוחות³⁶ אלא כדי לשברם לעיניהם לשבור את לבם כדי שיהזרו בתשובה עכ"ל.

מאמר המישי ואחרון בחוברת הבאה של המעיין.

33 והשוה במהר"ץ חיות ליומא עה, א המפרש אף הוא „החתומה ניתנה כסיני“, אלא שכוונתו היא לתורה שבעל פה ולא לתורה שבכתב, עיין שם!

34 וכתב שורות אלו בתוכם. ברור כי אין בכוונתנו להתיר כי אמנם מושגים אלה נהירים לנו, ולכן השתדלנו להביאם על פי הציטטה המדויקת. אבל גם אי ירידה לעומק תורת הסוד אינה צריכה למנוע מאתנו להתחסס לדברים באופן כללי כאשר מצינו שגם גדולי האחרונים (וראה להלן בספורנו) הביאום כפשוטם כשגם הם לא עסקו בנסתרות.

35 אנו מדגישים, בשיטה המובאת על ידי הרמב"ן ולא „שיטת הרמב"ן“, כי הרמב"ן כתב שזו קבלה אצלו (כלומר מאלה שקדמו לו) ולא שיטתו הוא.

36 כי אם כבר בטלה הדרגה של הכתיבה על הלוחות („שמותיו של הקב"ה“) לשם מה הביא משה את הלוחות בכלל אל בני ישראל אחרי שנודע לו למעלה על חטאם?!

מאה שנה לפטירת הרב יעקב עטלינגר ז"ל
כ"ה כסלו תרל"ב — כ"ה כסלו תשל"ב



Jacob ben Joseph Ettlinger
born in Sulzbach in 1761

פירוש הרב המופלא הגאון פאר הדור זשיא בא' בעל טהר נפר בטהר יעקב על
ה סוכה ולולב, ערוך לנו על מסכתות יבמות מכות בליתות ביכה כבוד ניהדר
יעקב עטלינגער ז"ל יושב על כסא הוראה בקר ארמונה יעא ז

כ"ב אדר תקנ"ז - א' אשכנזי תילב

התמונה נעשתה בחיי הרב ז"ל. כנראה לפני שנת תרכ"ד, שהרי לא נזכר ערוך לנו
למסכת נדה. אחרי פטירת הרב ז"ל נרשמו תאריכי הלידה והפטירה.

פרקים בתולדות הרב יעקב עטלינגר ז"ל

ימי נעורים

יעקב יוקב עטלינגר נולד כ"ט אדר תקנ"ח (17.3.1798) בקרלסרוה, בירת מדינת באדן בדרום מערב גרמניה. בצעירותו חתם שמו יוקב עטלינגען וכך מופיע שמו בספרו הראשון „בכורי יעקב“. אביו היה הרב אהרן עטלינגען בן ר' מאיר בן ר' זליגמן בן רבי יצחק מעיר עטלינגען. גם אמו של יעקב עטלינגר רעכל רחל היתה מצאצאיו של רבי יצחק מעטלינגען, שהיה ידוע כצדיק ואף חיבר תחינות אשר נשמרו בין נכדיו וניניו.

אביו של יעקב יוקב, הרב אהרן היה רב בקלויס (בית המדרש) בקרלסרוה. בהערכה בלתי רגילה מזכיר אחרי שנים רבי יעקב את הוריו שנתנו לו חנוך חרדי מובהק ע"פ המסורת של יהודי אשכנז. את בחירת שם „ערוך לנר“ לפירושו לכמה מסכתות, הסביר רי"ע „גם כאשר ערכתי להחבור גר נשמת אבותי התמימים, אשר יאיר לפניהם במקום משכן כבודם במרומים, כי פרי תבונתי הם מטעיהם, ומשלהם הוא אשר שמת לפניהם. בגן ד' לעדן נשמותיהם. ילד שעשועים להם הייתי גדלוני על ברכים, הורוני דרך הקודש דרך החיים, שתלוני כעץ על פלגי מים“ (הקדמה ערוך לנר למסכת יבמות). יעקב עטלינגר נולד כילד רביעי בין אחד עשר ילדים ומכאן חשיבות יתרה לעדותו „ילד שעשועים להם הייתי“! בחיבורו מביא רי"ע את דברי אביו ומשא ומתן הלכתי ביניהם בסוגיה קשה של איסור דם בשליל ועל חיוב כרת בדם נבלה (שו"ת בנין ציון סי' נ"ב, נ"ד, נ"ה, ובסוף הספר דברי אגדה מאביו; וראה עוד שו"ת בנין ציון החדשות סי' ס"ו — ס"ז וסוף ערוך לנר, יבמות. גם ב„שיומר ציון הנאמן“ חוברות קמ"ח וקמ"ט פרסם רי"ע מדברי אביו).

יוקב הצעיר למד תורה אצל אביו ואצל רבה של קרלסרוה, רבי אשר וולר-שטיין, בנו של ה„שאגת אריה“. אצל רבי אשר למד עד גיל שמונה עשרה, ואילו למודים כלליים למד בבית הספר היהודי המקומי. למודים נוספים אפשרו לו להכנס לאוניברסיטה בוויירצבורג, אך גם שם המשיך בלימוד התורה ולמד אצל רבי אברהם בינג, רבה של וויירצבורג, שממנו שמע על הנהגותיו של „החסיד שבכהונה הגאון מו"ה נתן אדלר“, רבו של רבי אברהם בינג. בתשובותיו מביא רבי יעקב עטלינגר דברי הלכה ששמע מרבי אברהם בינג בזמן לימודיו באוניברסיטה. כבר שם התחיל רבי יעקב לרשום חידושי תורה, שבמשך השנים הוסיף עליהם (שו"ת בנין ציון החדשות סי' ח', י"ד, נ"ו, נ"ט). שם בוויירצבורג הכיר את יצחק ברנייס שנהיה אחר כך רבה של ק"ק המבורג. מספרים שפעם מצאו את רבי יעקב בבית הכנסת בוויירצבורג מתפלל לפני ארון הקודש שהלימודים באוניברסיטה לא ישפיעו עליו לרעה. גם בעת לימודיו באוניברסיטה הרצה חדישי תורה בסוגיות קשות לפני רבו (ערוך לנר, יבמות ה, א ד"ה וע"פ).

רבי יעקב הצטיין בלימודיו באוניברסיטה, אבל אחרי שהותקף ע"י סטודנטים אנטישמיים בקיץ תקע"ט (1819) וניצל רק בקושי מהמשתוללים ע"י קפיצה מחלון אחורי, הפסיק את לימודיו בוויירצבורג. זמן קצר למד תורה אצל רבי וולף המבורגר בק"ק פירט ומשם חזר לקרלסרוה והתמסר כולו ללימוד התורה. כנן עשרים ושניים

התחיל את חיבורו על מסכת סנהדרין וסיים אותו אחרי שלש שנים בשנת תקפ"ד (1824), אך חידושים אלה לא הביא רי"ע לדפוס ויצאו לאור אחרי פטירתו ע"י בנו, ר' בן ציון.

על ימים אלה בקרלסרוה כתב בנו ר' בן ציון: „זכרתי ימים מקדם איך בלב שמח זבח תודה לה' אשר כבר אז בעת שישב בעיר מולדתו נחבא אל הכלים, נתברך גבולו עם תלמידים רבים, מהם ישבו אחר כן על כסא מרומי ההוראה לשאוב ממעיני תורתו. וחדושיו על מסכת סנהדרין בכורי תנובתו שבחברתם לקט על שדי התלמוד, הם הם ילדי מחשבות נעוריו אשר תמיד השתעשע עליהם באהבת הורים, וגם עד זקנה ושיבה (בשנת תרכ"ט) שם עיני הבחינה עליהם להוסיף חדושים על ראשית המסכתא" (הקדמה ל„ערוך לגר", ראש השנה).

למרות שהוא היה נחבא אל הכלים, השתתף רבי יעקב בחיי הקהלה דרש בבית הכנסת הגדול שבעירו. חלק מדרשות אלו נדפסו. הוא היה דרשן נפלא ונואם מצוין ובעל הופעה מכובדת. כדרכם של גדולי ישראל באשכנז לא דילג רבי יעקב עטלינגר על מדרשי חז"ל וגם בשיעוריו עם תלמידיו התעמק בדברי אגדתא, וכן הגדיר את חברו, „ערוך לגר" כחדושים וביאורים, „הן על הלכות הן על הגדות" כמבואר בשערי ספריו.

בערך בשנת תקפ"ה (1825) נשא לאשה את מרת גנענדל (Nanette) מבית וורמסר, משפחה מיוחסת בגרמניה. חותנו תמך במצבו הכלכלי של רי"ע. מנשואים אלה נולדו שמונה ילדים, אך אחרי הולדת הילדה שרה נפטרה בשנת תר"ג (1843) אשתו בדמי ימיה. על מצבתה חקק רי"ע בין השאר: „ליוצרה עבדה בכל שעותיה — נגע בה בחצי ימיה". אחת מאחיותיו של רי"ע טיפלה שבע שנים בילדי רי"ע עד שהחתן שנית. מאשתו השניה מרת בת שבע מאיר נולדו לו עוד שלושה ילדים.

אחרי שבתו בקרלסרוה נתקבל רי"ע לרב במחוז לדנבורג, בקרבת מנהיים והוא בן 28. הוא עבר לגור במנהיים ונתקבל שם לראש בית המדרש. בין הצעירים שבאו למנהיים כדי ללמוד תורה מפיו היה הבחור שמשון הירש מהמבורג שזה עתה החליט להקדיש את חייו להרמת קרן התורה באשכנז. במנהיים ישב רי"ע כעשר שנים.

כבר בשבתו במנהיים פנו אליו ממקומות שונים בשאלות ציבוריות וכן עמד במשא ומתן הלכתי עם גדולי ישראל כגון עם מהר"ם שיק. מאמסטרדם פנה ר' יעקב מאיר לעהרן אל רי"ע בענין תכנית-לימודים לבית מדרש לרבנים. בתשובתו גילה רי"ע גישה חיובית למוסד כזה ונתן עצות כלליות, אך בלי תכנית מפורטת, אם כי מזכיר לימוד גמרא ופוסקים בשתי רמות, לשון הקודש ודקדוק, תנ"ך ועוד.

אלטונה

ומשם נקרא רבי יעקב לעיר ואם בישראל, קהלת אלטונה, הקהלה הראשונה של קהלות אה"ו (אלטונה, המבורג, ונסבק) שבצפון מערב גרמניה על הגדה אלבה. על כסא קהלת אלטונה ישבו גדולי ישראל מפורסמים, כמו רבי צבי

הירש אשכנזי (החכם-צבי), רבי יחזקאל קנצלנבוגן ורבי יהונתן איבישיץ. רבי יעקב עטלינגר נקרא לכהן כרב ראשי של אלטונה והגלילות שלעזווייג-הולשטיין וגם כראש בית דין שבאלטונה. רבי יעקב עטלינגר הגדיר את משרתו בשם „שומר משמרת הקדש למשמרת בני ישראל בק"ק אלטאנא והמדינה יע"א". בהתחלה הציעו ראשי קהלת אלטונה למנות את רי"ע רק לשלש שנים, אבל רי"ע דרש לבטל הגבלה זו. בין זקני המבורג היתה מסורת שרי"ע ביקש לשחרר אותו בשנה הראשונה מהדיינות, מפני שלא היה לו נסיון מעשי בזה.

ביום ראשון, כ' אייר תקצ"ו (1836) נאם רי"ע את דרשתו הראשונה בבית הכנסת שבאלטונה. דרשתו היתה בגרמנית צחה. הוא ציין שאין לנו אורים ותומים המגלים את רצון השם לכהן הגדול ולכן יש לשאול איו תועלת יש כיום למנהיג ולרב הקהלה. כהגדרה של רב בישראל ציין רי"ע את דברי משה רבינו אשר ביקש מאת הקב"ה לפקוד איש על העדה, אשר יצא לפניו ואשר יבוא לפניו ואשר יוציאם ואשר יביאם (במדבר כ"ז, ט"ז—י"ז). כאן ההגדרה של רב בישראל. אסור לו לעמוד מעל הקהלה, אלא יצא לפניו. גאווה מרחיקה ודוחקת ולכן נאמר על משה רבינו שהוא היה עניו מכל האדם. על הרב אסור לעמוד מעל העם, אבל גם אסור לו לעמוד מתחת העם וללכת אחרי העם. עליו ללכת לפני העם ולהיות דוגמא בהנהגותיו-הוא לכל בני הקהלה. אבל לא די בכך; עליו להוציא ולהביא את העם, להיות הרועה הרוחני ולהדריך את קהלתו, הן בהיים הצבוריים הן בהיים הפרטיים.

בהמשך דרשתו הבטיח רי"ע לשפוט את העם בצדק, והדגיש שהאימון הוא היסוד, שרק עליו הוא יכול לפעול ולכן פנה לקהלתו לתת לו אימון. בסוף דרשתו הוא הזכיר וברך את מלך דנמרק, ששלט אז על העיר אלטונה. גם באלטונה הקים רי"ע ישיבה ובין תלמידיו הראשונים שם היה עזריאל הילדסהיימר מהלברשטט, שלמד שם בהתמדה גדולה. הישיבה באלטונה הגיעה לרמה גבוהה. רי"ע הביא אתי ממנהיים שני תלמידים מצוינים ר' גטשליג שלזינגר ור' שמעיה מאיר.

בית דינו של רי"ע הפך תחת נשיאותו לבית דין מפורסם. הממשלה הכירה בבית הדין וכל פסק נכתב בגרמנית בספרים עבי הכרס. כרכים רבים מפסקי דין אלה של בית דינו של רי"ע נמצאים כיום בארכיון המרכזי בירושלים. הרב יחזקאל דוקקעס, רב באלטונה מביא בספרו „אווה למושב" (קראקא תרס"ג) תיאור מפי השמועה ומפי עדי ראיה על רי"ע ובית דינו:

„והנה התנהגותו ואופן למודו היה כאחד מגדולי הראשונים שישבו על כסא הרבנות בג"ק. שעות שתיים או שלש ישב כל יום על כסא משפט, זאעפ"כ שכבר היתה עיר האמבורג נפרדת מאלטונה, בכל זאת כי ינצו אנשים והכה איש את רעהו בשבט פיו, או כי היה ריב בין אנשים בעסקי ממון בענין מקח וממכר או שאר מסחר או כי נפלה מחלוקת ביורשים, באו לדין תורה באלטונה כי היה גח להם לבא לדין תורה מליך לערכאותיהם, חדא שלא היה להם הוצאות כל כך, ועוד שלא הוצרכו להמתין שבועות או חדשים עד שיצא פסק דין, אלא מיד אחר שבאו בעלי דינים למשפט, ישב הרב עם הדיינים ושמעו טענות שני הצדדים וקבלו עדות העדים ועיינו היטב במקור הדין ולפי ראות עיני ראש בית דין,

פעמים יקוב הדין את ההר ופעמים לפום שודא דדיינא ופעמים השתדל בכל כחו לבצע דינם ולהשוותם. ועוד חיים אנשים הרבה בקהלתנו ובהאמבורג שבאו לבית דין ישראל והם מספרים מה נהדר היה לראות ולשמע כאשר ייב הרב ר' יעקב עטלינגער עם בית דין צדק ודנו על פי חז"ן משפט ורק לאהבת אמת כל מגמתם שיצא דין תורה לאמתו והרב והדיינים לא לקחו רק דבר מועט שכר בטילה, ששה שיללינג".

בראש חודש אלול תקצ"ו גמר רי"ע את ספר „בכורי יעקב“ על הלכות סוכה ולולב. בהקדמתו מציין הרב המחבר „כי מקרוב הוקמתי על כסא מרומי יקרת, להיות רב ואב"ד לק"ק אלטונא הנודעת לתהלה ולתפארת“. על חבורו הוא כותב: „...ביגיעה רבה פסקי הלכות מפוסקים ושו"ת ראיונים ואחרונים הנמצאים בידי אספתי, בחנתים וצרפתים כפי מיעוט שכלי, והוספתי דינים רבים גופך משלי, פעם להחמיר פעם להקל יצאתי, ופעם איך לעשות מצו' כן המובחר הורתי, ולא הארכתני בחדושים ובאורים, להרבות הריפות כדרך קצת מהברים, אך הכל בקיצור ערכתי למען ירוץ הקורא בו...“.

הספר „בכורי יעקב“ נתקבל בהערכה בין גדולי ישראל, וכדברי רי"ע בהקדמתו למהדורה החדשה בשנת תרי"ח „וכאשר הגיע אז חבורי לרשכב"ה הרב מ"ה עקיבא אייגר זצ"ל פאר הגאונים, נתיקרתי בעיניו לפנות אלי צעיר החכמה והשנים, לפאר חבורי בחן מליצותיו, ולחנני בפליאות מדברותיו, בשלוח אלי קצת הערותיו, ובהודיע לי כי בקרב הימים יוסיף השגותיו, אמנם לא זכיתי עוד לטוהר אותיותיו, כי טרם כלות שנה תמימה, עלתה נשמתו הטהורה והתמה...“.

רי"ע הראה בשורות הנ"ל ענוה גדולה, בכותבו שרבי עקיבא איגר התכון לשלוח עוד השגות ובוה הודה שרבי עקיבא איגר לא הסכים עם כל פירושו ופסקיו. את הערותיו של רבי עקיבא איגר הדפיס רי"ע במהדורה החדשה של בכורי יעקב (אלטונה תרי"ח), ואילו מכתבו המלא של רעק"א הדפיס ב„שומר ציון הנאמן“ חוברת לא, י"ט אלול תר"ו. כנראה קיבל רי"ע עוד מכתבים מאת רעק"א. בהקדמתו לשו"ת בנין ציון (אלטונה תרכ"ח) כתב רי"ע „מה שלא הרבתי בתארים הראוים להם ולא כתבתי רק הרה"ג כו', מזקנים התבוננתי שכן כתב אלי הגאון רשכב"ה מ"ה עקיבא איגר זצ"ל 'זה מקרוב ראיתי לנכון שבכל המכתבים שלא לתאר בתארים רק בנוסח הרב וכו' וזה רצוני ומבוקשי מהרוצים למלאות רצוני שבמכתבם ג"כ לא יתארוני יותר מנוסח הרב וכו' ' עכ"ל הטהור ואך למותר להזכיר שחפצי שגם לי יכתב כזה ולא יותר“.

אף שהישיבה ובית הדין דרשו מרי"ע רוב זמנו, לא שכח את עניני הקהלה. הוא השגיח על התלמוד תורה שבאלטונה ודאג להמשיך המוסד, למרות הנסיבות לבטלו. בדרשה הראשונה באלטונה הדגיש רי"ע את הצורך בשלום ואחווה בתוך הקהלה ולא בהגם הזכיר דברים אלה. בקהלת המבורג הסמוכה התחוללה זה שנים רבות מגפת הרפורם ואף הוקם שם טמפל רפורמי. קהילת המבורג בחרה בחכם ברנייס, רב דרשן פילוסופי חרדי לנהל את המאבק נגד הרפורם. לעומת זה היה המצב באלטונה יותר טוב, אך במרוצת הזמן הופיעו גם בקהלת אלטונה סמנים ראשונים של רפורם, שהתבטאו בהתחלה בדרישה לשינויים בתלמוד תורה, ובחידושים קטנים בבית הכנסת. מספרים על רי"ע שבהתחלה לא התנגד לשינויים

קטנטנים, כגון לנאום דרשה לכבוד בת מצוה, אך במרוצת הזמן ראה רי"ע שאין אפשרות לפשרות עם אנשי הרפורם ולכן לחם מלחמה גלויה נגד כל גסיונות הרפורם ואף הזהיר רבנים חרדים לא להסכים לשום שנויים, וכלשונו לרב חרדי שגטה להסכים לשנויים באמירת קדיש יתום: „תמהתי דרך כלל איך קרא מעכ"ת ג"י 'תקנה גדולה וישרה' לשנות מנהג ישראל אשר נהגו בכל מדינות אשכנז ופולין זה יותר משלש מאות שנה בקדיש יתום שיאמר כל אחד לבדו, ולילך בעקבות המתחדשים בזמנו ששינו עניני התפלה והנהיגו גם המנהג הזה שיאמרו האבלים קדיש יחד" (שו"ת בנין ציון סי' קכ"ב). ולכן הזהיר: „ואל ימנע הלוחם מלחמת ה' נגד המינים ע"י טענה הכוזבת שגדול השלום וטוב לחזוק בהתחברות כל אשר בשם ישראל יכונה מלעשות פירוד לבבות... ולכן אל יגח האדם להחזיק בתורה מפני הטענה הכוזבת שאין להתנגד לטובת חברת בני אדם. והטעם בזה שאף שגדול השלום שבין אדם לחברו, עם כל זה יותר טוב השלום שבין ישראל לאביהם שבשמים ולכן מי שמקנא קנאת ד' להחזיק התורה הוא החפץ בשלום" (מנחת ענין, סוף פרשת פנחס).

רי"ע היה בין הלוחמים התקיפים נגד ביטול המציצה, אבל הסכים שיש להקפיד „לבל יקרב למלאכת המילה ובפרט להמציצה איש אשר חולי בו". אך המתנגדים למציצה התקיפו את רי"ע, וכדבריו „שופכים בוז ולצון עלי ושימוני כמטרה לחץ שחוט לשונם, הן בהעלים הן בהזכיר שמ"י" (שו"ת בנין ציון, סי' כ"ג—כ"ד). גם באיסור נתוח מתים החמיר רי"ע מאד (שם סי' ק"ע—קע"א).

„שומר ציון הנאמן"

רי"ע היה בין הראשונים שראה השיבות בכהב עת תורת המבטא את דעתה של היהדות הנאמנה ומשיב מלחמה שעה נגד תנועות הרפורם השונות. בשנת תר"ה יסד ביחד עם ד"ר שמואל אגוד, המנהל של התלמוד תורה באלטונה את השבועון „שומר ציון הנאמן" בשפה הגרמנית. נוסף לכך הופיע מתמוז תר"ו (1846) כל שבועיים בלשון הקודש „שומר ציון הנאמן" ובו חידושי תורה, שאלות ותשובות, שירי קודש ועוד. את השבועון בגרמנית „דער טרייע ציאנס-וואכטער" נערך בעיקר ע"י ד"ר שמואל אגוד, ואילו רי"ע הרבה לכתוב בשבועון העברי.

סקירה יפה על „שומר ציון הנאמן" כתב מר יצחק רפאל בספרו „ראשונים ואחרונים" (תל אביב תשי"ז) עמ' 327—335. אבל הסקירה מתייחסת רק לחלק העברי. יש להוסיף את דברי רי"ע שסיכם אחרי שנים, בח"י אדר תרי"ח את תפקידו שמילא „שומר ציון הנאמן":

„והנה זה כשתים עשרה שנים, בפרוע פרעות בישראל בנים, לא אמון במ, וינע לבבם, כנוע עצי היער, בעבור עליהם הסער, נגד חלצו חושים אנשים אבירים, רבנים בתורה ובחכמה אדירים, ויבאו לעזרת ד' בגבורים, ממדינות רבות מקצוי ארץ, לגדור גדר ולעמוד בפרץ, לסבוב לשמור ולהיות חיל להומת בת ציון, כמחבא רוח וסתר זרם כפלגי מים בציון, להרים דגל האמונה ולתתה עליון, והנותן ליעף כח, חפצו בידם הצליח, ליסד אז מכתב „שומר ציון הנאמן" שמו,

להיות לדורשי דבר ד' לעזרתה למו, בו ללחום מלחמת ד' נגד המכחישים, ורבים מאשר רוחם מתנוסס בם אנשים, קטנים וגדולים צעירים גם ראשים, במכתב הזה נשאו קול ונגד המתפרצים מרעיישים, עד חדלו מלהאסף מידי שנה בשנה במקהלות, למעול מעל בדבר ד' ולעלות עלילות, על דברי חכמינו ז"ל מחזקי האמונה, וגודרים אותה בהכמה ודעת בעצה ותבונה, ועם המכתב הזה הנדפס בלשון אשכנז נלווה עוד לבחינה אחרת, מכתב הנדפס בלשון הקדש להיות להתכמים ממדינות רחוקות למחברת, להשמיע זה לזה חדושים וביאורים, ודינים וחקירות בענינים יקרים, גם להיות זה מול זה דברים, בשאלות ותשובות לברר וללבן הלכות, לתת לדיון מוצא ולמעשה תהלוכות". (הקדמה ל"ערוך לנר" סוכה).

א

שומר ציון הנאמן

מ כ ח ב

להרים קרן התורה והתעודה ולהסיר מכשול מדרך האמונה. ומחלקותיו ארבע. חקירות, חדושים וביאורים, שאלות ותשובות, משלים ומליצות

ה ו ס ד

מחברת רבנים ואנשי מדע עומדים במרץ

ושומרים משמרת הקדש על יד הרב אב"ד דקהלתו יע"א מהר"ר יעקב עטטלינגער נ"י.

וטסני הצעיר שמואל בלא"א כ"ה יוסף ענאך נ"י המציאו לאור.



(א)

אלטאנא, יום נ"י חמוון תר"ו לפ"ק.

הגליון הראשון של "שומר ציון הנאמן" בעברית

רי"ע שלח את „שומר ציון הנאמן“ לרבנים בארצות רבות, כולל לארץ ישראל. גם העתון בגרמנית נשלח מעבר לגבולות גרמניה. מכתב עם הצעה מעניגת שלח רבי בנימין שמואל סופר, ה„כתב סופר“ מפרסבורג, בעש"ק פי וארא תר"ה.

„יצו“ ד' את הברכה שמורה בכל וערוכה לה"ה י"נ וחביבי הרב הגאון המאוה"ג מעוז ומגדול בע"פ עומד לתלפיות חו"ב צדיק המפורסם כקש"ת מהו" יעקב אטלינגער נ"י אב"ד ור"מ דק"ק אלטונה יע"א.

האירו עיני כאשר בא לידי מכתבו היקר מע"י אצבעותיו, נתתי שמחה בלבי, כי העיר ה' את רוחו הטהור, לאזור כגבור לצאת לפני החלוצ, ללחום מלחמת ה' בגבורים נגד פושעים פריצי הדור, האומרים שפתנו אתנו וגו', מבקשים להרוס ולאבד הדת ולשרש אחריו ערו עד היסוד. יפר ה' עצתם ויקלקל מחשבתם, המה יכרעו ויפולו ואנחנו בשם ה' נבטח, יהי' בישותנו להקים הדת ולחזק בדקיה. והן פר"מ נ"י שלח לי קונטרס הנדפס בכתב ולשון שלהם והתנצלותו בצדו שהי' מוכרח לזה כדי שיבינו המון עם, שאינם מבינים בלה"ק. אגיד למר י"נ אם כי האמת אתו, כי השעה צריכה לכך, מ"מ לא נכון לדעתי העני, שיבואו

רבנים יושבי' על מדין יראי ה' וחושבי שמו, העומדים למשמרת בני"כ: יג, ב; הדת ונח' באמונתנו ולשונונו, שיתנו מודעה ויבואי עה"ח רוב רבנים במר ציון דיטש, כי נראה ח"ו שממאסים בלה"ק ומודים שאין בו צורך לעת כזאת, ו לדבר בלשון עמים שאנו יושבים תחת שלהם, ולכן ב"ל מהטוב בעיני ה' ואדם יראה רבנים היראים המשתמשים בלשון שלהם, ומי יהדר ללמד בנו לה"ק אם "ר אם יחובר הקונטרס בלשון הקודש אותו הענין שכתב בלשון דייטש ויודפסו שניהם יחד לשה"ק ודייטש, ויהי נראה כי הדייטש רק העתיק מלה"ק זה לעומת זה כדי להבין להמון עם ואז יצאנו ידי כולם. כן דעתי נוטה והצגתי עצתי לפני דיינא קרתא דקהלתנו המפוארה המאוה"ג צדיקים תמימים והסכימו עמדי, ואקוה כי מעכ"ת עם כל חברותא קדישתא אשר הסכימו להבר הקונטרס לכבוד ה' ותורתו יסכימו גם לעצתי, ואם אפשר במדינה שלכם לא הוי מומא, בדידו, במדינת אונגארן ומדינות הסמוכות לנו הוי מומא לפי בקיאתנו באנשי המדינה, ולכן כבודכם מחול על שבאתי בעצתי במקום שלא שמוני יועץ בדבר".

המכתב הזה של הכת"ס אחרי הופעת, שומר ציון הנאמן" בגרמנית. עצתו של הכת"ס אמנם לא נתקבלה, אבל אחרי שנה הופיע הדו-שבועי, שומר ציון הנאמן" בלשון הקודש.

יש להעריך את מלחמתו של רי"ע נגד הריפורם תוך מבט הסטורי. אחרי האסיפה הראשונה של ראשי הריפורם בשנת תר"ד (1844) בבראונשווייג פרסם רי"ע הצהרת-מחאה נגד האסיפה והחלטותיה ועל הצהרת-מחאה זו התמו יותר ממאה רבנים. „שומר ציון הנאמן" חיוק את רוח החרדים, וזה לא רק הודות העמידה האיתנה של „שומר ציון הנאמן" נגד פורקי עול תורה מסיני, אלא גם ע"י מאמרים מחקריים על תשובות רש"י ועל תרגום יונתן, פרסומים מתוך כתבי יד, שירים ואף חידונים תורניים. ההופעה הקבועה של „שומר ציון הנאמן" ע"י, תחברת רבנים ואנשי מדע עומדים בפרץ" הוציאה את החוד מקולות ההרס של השועלים המסוכנים בדור ההוא. נתברר שלא אלמן ישראל ובסיפוק ראה רי"ע צבור של כמה מאות רבנים נאמנים שלא כרעו לבעל. רי"ע זקף לזכות מאבקה של היהדות הנאמנה שאחרי האסיפה הישניה של „מתקני הדת" בשנת תר"ה (1845) בפרנקפורט ואחר כך האסיפה השלישית בברסלאו, לא המשיכו באסיפות תכופות.

שאלה קשה למנהיגי היהדות הנאמנה היתה אם אין לנקוט בצעדים דרסטיים יותר נגד ראשי הריפורם. הרב שלמה איגר זצ"ל (בעל גליון רש"א על הש"ס), בנו של רבי עקיבא איגר זצ"ל ורבני פוזן פסקו להוציא את ראשי פורקי עול מתוך כלל ישראל ואף פנו בענין זה לרבי יעקב עטלינגר. הרב שלמה איגר הזומן ע"י רי"ע לבוא לאלטונה. בספר „איגרות סופרים" (עמ' 81—85) נדפס מכתבו של הרב שלמה איגר על שיחותיו עם רי"ע.

...סמוך לערב באתי לשלום לאלטונא וכבוד גדול נתכבדתי שם מהגאב"ד נ"י ובני ביתו אשר קדמו פני בתרועה וידידות בבית משכני. טרם באתי לבית הגאב"ד נ"י הקול נשמע בכל עיר אלטונא והמבורג וגם רבני המדרשות קלויזנר מאלטונא והמבורג כולם נקבצו אלי, גם מגבירים הנכבדים מערים האלה...הנה ראיתי שכל יגעי בזה לא עשתה פרי תשועה, אך לדעת על נכון לבלתי פנות עוד

אל אלה הרבנים אשר חשבונם למושיעים לרגל המלאכה אשר לפנינו, כי גם אחרי אשר הראיתי לפניהם קונטרסי בפסק דין אשר נגזר עליהם בתורתנו הקדושה להבדילים מישראל כי לא לישראל יחשבו לשום דבר, הנה אף כי הוכרחו להודות לדבר הזה להלכה לא נרצו לעשות מעשה כי הגאבד"ק אלטונא עם כל הסידותו ועם כל המעשה אשר נעשה על ידו לגנות מעשי הסוררים האלה בכתבי זומר ציון ע"י דאקטאר ענאך, יירא הוא לעשות מעשה כזאת בפועל ממש ברשעים המושלים עליו כי עד כה יכבדוהו וינשאוהו כדרך אנשי אשכנז אף כי רוב הגבירים אנשי מדהבה רוח מינות נוססה בקרבם, לא ירהבו נער בזקן שקנה חכמת התורה ונהוג רבנותו כמלפנים, ע"כ לא ישנו דבר קטן או גדול בבתי כנסיות באלטונא והמבורג שלא ברשות הרבנים, ונוראות נפלאתי ממנהגים הישנות בהם ואריכות התפלה מלה במלה יתר מאד מכל בתי כנסיות שבפולין שע"כ רבני אשכנז יראים להתגרות פומבי עם הגבירים לפרסם פסק דין כזה על המינים לבל יצאו לתרבות רעה בפרהסיא וישיביתו כל הלכה טובה הנשארה בקרבם עוד ואף שאיני מסכים עמהם בזה... לא יועילו דברינו למו להעבירם מדעתם כי הגאב"ד אלטונא כן דבר באר היטב". בהמשך מכתבו מספר רש"א ששאל את הגאב"ד אלטונא והגאב"ד לונדון (הרב נתן אדלר זצ"ל) מה יעשו אם יצא פסק דין מכל רבני פולין ומדינות אחרות, אך לא קבל תשובה.

גם אם התאור הזה אינו לגמרי מדויק, יש להסיק ממנו שר"ע לא הסכים לעשות מלחמה אישית נגד ראשי הריפורם, אלא רק נגד דיעותיהם. גם כאשר אחרי כמה שנים הקימו הרב ששמן רפאל הירש והרב עזריאל הילדסהיימר, שניהם תלמידי הרי"ע, קהלות חרדיות עצמאיות וחזקו בזה את חומת היהדות הנאמנה, לא הלכו בדרך של הרמות נגד ראשי הריפורם. הרב הירש הדגיש שעל אנשי הריפורם חל הדין של „תנוק שנשבה" ובוה כיון לדעתו של רבו שנדפסה אחר כך בשנת תרל"ח בשו"ת בנין ציון החדשות, סי' כ"ג.

שאר חבריו

בשנת תר"י (1850) הופיע ספר „ערוך לנר" על מסכת יבמות ובשנים הבאות הופיע „ערוך לנר" על מסכתות סוכה (בשם „עטור בכורים"), מכות, כריתות, נדה, ואחר פטירתו על ראש השנה וסנהדרין. בהקדמתו ל„ערוך לנר" ליבמות כתב המחבר, „כי הלכתי בו בדרך החיבור המפואר פני יהושע, להראות פנים בשיטת שונים ראשונים ואחרונים, דעתם לבקר, לשרש ולעקר, לבנות ולנטוע וכפי השגתי להכריע". ר"ע מציינ שם שבחיבורו יתרח את קושיות התוספות על „כבוד גאון הגאונים והמורים, מבראו ישקו כל העדרים, רבינו רש"י נשמתו תתעדן במרומים". עיונו בפירושי רש"י מהוים חלק חשוב בספרי „ערוך לנר" ור"ע דן בסתירות בין פירושי רש"י במקומות שונים, אשר הוא מיישב מתוך עיון בסוגיה ומבנה המחלוקות. בדרך זו אפשר גם לתרח קושיות בין הגמרא ובין פירושי רש"י לתורה (ערוך לנר, יבמות לד, ב; סח, ב). ר"ע השתמש לפעמים (לא תמיד!) בכלל ידוע שרש"י למד גמרא אצל רבנים שונים ולכן „דרכו של רש"י לפרש במקומות חלוקות כשיטות חלוקות של רבותיו" (ערוך לנר, נדה סז, א). על הכלל הזה

חזר רי"ע בכמה מקומות (ערוך לנר, סוכה מז; ערוך לנר, כריתות ד, ב; יג, ב; שו"ת בנין ציון החדשות סי' לב; ערוך לנר, יבמות לה, א; עג, א; שומר ציון הנאמן, הוברה קכ"ט, עמ' רנ"ו).

יש להזכיר גם את מאמרי רי"ע על תשובות רש"י ורבו רבי יצחק ב"ר יהודה ב, שומר ציון הנאמן ומשם בשו"ת בנין ציון החדשות סי' ס' וראה שם בס"ק ד' הוכחה ש, גם אחר שכבר כתב רש"י פירושו עוד הביא ספקותיו ושאלותיו לפני רבותיו.

במקומות רבים דן רי"ע בנוסחא הנכונה, גם על זה פקחתי עיני לתקן הרבה טעיות, בגמרא ברש"י ובתוספ' שנפלו בדפוסים משנים קדמוניות, ואשר הגאונים ז"ל בהגהותיהם לא העירו עליהם" (הקדמה ל, ערוך לנר, גדה). כעין זה בהקדמתו ל, ערוך לנר" על מכות וכריתות, ושם מציין רי"ע שהגהותיו מתייחסות לדפוס אמסטרדם, שבו השתמש. לפעמים מציע רי"ע נוסחא אחרת בגמרא, כגון ערוך לנר, סוכה לב (ד"ה ואימא כופרא) שאי אפשר לומר, "אמר אביי" על שאלת רבינא לרב אשי, שהרי אביי חי הרבה לפני רבינא ורב אשי, ולכן לולא דמסתפינא הי' גלענ"ד להגי' תחת אמר אביי דרכי' דרכי' נועם צ"ל כדאמר אביי", כלומר הגמרא מתרצת את שאלת רבינא ע"פ דברי אביי. ע"פ תקון זה של שתי אותיות מתרץ רי"ע גם קושיית התוספות שם. [חוקרי תלמוד טוענים היום שלא כל "אמר" בתלמוד מוכיח שבעל המאמר היו נוכח שם, אך לפי הנ"ל אין שום חידוש בטענה זו והכוונה ל, כדאמר"].

רי"ע דן בפירושי הראשונים והאחרונים, על פסקי הרמב"ם ודברי גושאי כליו על חידושי ה, טורי אבן" וה, סדרי טהרה" וקושיות רבי עקיבא איגר, על דברי ה, שער המלך" וה, תורת חיים" ועל פסקי הנודע ביהודה, אך נוסף לזה דן גם בפשט המשנה. בראש השנה ה, א בדיון על מצות לינה אחרי הבאת קרבן בירושלים, "מה חג המצות טעון לינה" וכו' מפרש רש"י, "טעון לינה — ליל חולו של מועד". ורי"ע מקשה: "על פי זה לא הבנתי מה דתנו במנחות (דף ס"ה) כל העיירות הסמוכות לשם מתכנסות לשם ע"י, הרי כל האנשים ונשים ע"כ היו בירושלים משום פסח וראיה ושלמי שמחה ולנו שם ליל קצירת העומר... וא"כ לא היו בעיירות כ"א חולים שלא יכלו ללכת וטמאים שלא יכלו לעשות פסח וכי הם היו עם רב כל כך שנאמר עליהם שעל ידם היה העומר נקצר בעסק גדול".

בהיבוריו הראשונים בחר רי"ע אותן מסכתות שאין עליהם פירושים רבים (יבמות, כריתות, גדה), אבל בחבורו האחרון על ראש השנה בחר במסכתא שיש עליה פירושים רבים, ראשונים ואחרונים, אף מ, הארי החי", בעל שאגת אריה וטורי אבן.

בספרי, "ערוך לנר" ו, בכורי יעקב" קנה רי"ע את עולמו בחוגי לומדי התורה. אין ישיבה שבה לומדים יבמות, גדה ומכות בלי שישתמשו ב, ערוך לנר" ואין רב בישראל שיפסוק בשאלות ארבע מינים והלכות סוכה בלי לעיין היטב ב, בכורי יעקב", אשר גם בעל, "משנה ברורה" הסתמך עליו פעמים רבות. על חשיבותם של ספרי ערוך לנר בין גדולי ישראל מעידה העובדה שבין כתבי היד של הרב צבי פסח פרנק זצ"ל, הראב"ד דירושלים, נמצא קונטרס

קיצור ערוך לגר על כריתות שהרב צ"פ פרנק עשה לעצמו, עם ליקוט של עיקר חידושי רי"ע על מסכתא קשה זו.

פעילות למען ארץ ישראל

רי"ע פעל רבות למען הישוב בארץ ישראל, ולאז דוקא עבור כולל הו"ד שטיפל במיוחד בישוב האשכנזי, אלא למען כל עדות ישראל בארץ הקדושה. כאות תודה עבור פעולותיו הכספיות למען ארץ ישראל שלחו לו מירושלים כתב נשיאות, בו הכתירו אותו כנשיא ארץ ישראל בזה"ל: "...והננו קוראים אותו נקוב בשם נשיא ארץ ישראל ובידו אנך לפקח ולהשגיח בכל עניני אה"ק וגו'". על כתב הנשיאות חתמו ארבעה רבנים ואהרי כל שם הופיע ס"ט (ספרדי טהור). רי"ע ארגן מגביות רבות עבור הישוב בא"י וב,שומר ציון הנאמן" ניתן מקום רב לכל הקשור לארץ ישראל. קריאות עזרה נדפסו עם קריאה נוספת של רי"ע להרב ת בתרומות, ורי"ע חתם ב,המתנפל בעד עניי צאן קדשים". פרטים רבים על פעילותו של רי"ע למען ארץ ישראל נמצאים בספר, "אהבת ציון ואנשי הו"ד" מאת מרדכי אליאב (ירושלים תשל"א). יש להצטער על האידיוקים הרבים שבספר, כולל ציטטות מרי"ע. יש לציין גם את הקשרים ע"י שאלות ותשובות הלכתיות בין רי"ע והישוב בא"י. ראשי פקידים ואמרכלים בקשו מרי"ע תשובה בענין עולה מאמסטרדם שביקש להתקבל בכולל הו"ד בירושלים, ואילו חלק מאנשי כולל הו"ד שם טענו שהאיש לא נולד באמסטרדם אלא בפולין (שו"ת בנין ציון סי' קס"ג). מירושלים פנו אל רי"ע גם בשאלת אלמנה שנתעברה מגיסה אך טענה שגביר בעיר לקח אותה בעל כרחו, ותהום העיר ורצו לעשות משפט להגביר ולקנסו בסך גדול". בתשובתו מקדים רי"ע, גם זה פשוט שאין רשות לשום אדם לתובעו להגביר לדין כי אם המשרתת הנבעלת דלכל שאר אדם יכול לומר לאו בעל דברים דידי את" (שם סי' קנ"ח). גם המעשה בירושלים שהסעיר את כל העולם הרבני שרב בירושלים פסק לגר שטרם הספיק לטבול אחרי המילה, לחלל את השבת משום, גוי ששבת חייב מיתה", הגיע לרי"ע. אותו רב פנה לרי"ע תוך תקווה שזה יסכים להוראה זו, אבל התשובה היתה שלילית. (שם סי' צ"א). הכרוזים למען עניי ישראל גרמו לבעיה הלכתית כאשר גם גויים שלחו נדבות ולפי הדין אין מקבלים צדקה מאינו יהודי מפני חילול השם (שם סי' פ"ה). רי"ע עמד גם בהחלפת מכתבים בעניני הלכה עם אנשי ירושלים ובמיוחד עם הרב יצחק פראג ז"ל (שו"ת בנין ציון החדשות סי' קס"א, קע"ג, קע"ז). הרב יצחק פראג, תלמיד החתם סופר, השתתף גם ב,שומר ציון הנאמן". אהבתו של רי"ע לארץ ישראל התבטאה גם בכך שהוא הכין לעצמו ארגון עפר ארץ ישראל כדי להקבר כולו בעפר ארץ ישראל ולא הסתפק בשקית עפר כמקובל בכל ארצות הגולה.

רי"ע פנה גם לתלמידיו לפעול למען ארץ ישראל ושמח שביהדות גרמניה קמה התעוררות למען הישוב בארץ. אחרי פטירתו הקימו משפחתו וידידיו בית חדש ב,בתי מחסה" בשם, "בית יעקב" כדי, להשאיר זכר מכובד על אדמת הקודש לכבוד אדמו"ר הרב וכו' מח"ז יעקב עטלינגער הגאב"ד דק"ק אלטונא והמדינה".

רי"ע היה גם בקי בזוהר. כך אנו רואים בספרו „מנחת עניי" על התורה. על בקיאותו ב„זוהר" מעידים דבריו ב„ערוך לנר" ראש השנה כ, ב: „והפני יהושע העיד שמצא סעד לדבריו בספר הוהר בכמה מקומות ובעניי לא מצאתי סעד לדבריו רק במקום אחד בזהר פ' ויקרא בפסוק אם זבח שלמים קרבנו" וכו'. הערה כעין זו על חיפוש אחרי דברי הזוהר (המובאים בב"י או"ח סי' שע"ו) בשו"ת בנין ציון, סי' קכ"ב. גם צוואתו של רי"ע על סדרי קבורתו מעידה על התחשבות בתורת הקבלה ובמנהגיה.

לפנות ערב

בשנת תרכ"ג הוציא מלך דנמרק פקודה וביטל את בית הדין של קהלת אלטונה. לפי פקודת המלך מיום 14.7.63 חלים על היהודים אותם חוקים כמו על הנוצרים ולכן בוטלו בתי הדין היהודיים. מאז המשיך בית דינו של רבי יעקב עטלינגר רק בתוך מסגרת הרבנות המקומית. גם כאשר נכבשה אלטונה אחר כך ע"י פרוסיה לא חזר בית הדין לגדלותו הראשונה. בתחלת שנת תרכ"ו (1865) בא ווילהלם, מלך פרוסיה לאלטונה. רי"ע הלך לקבל פני המלך ואף הוזמן לסעודה ממלכתית ביום צום גדליה, אך רי"ע לא אכל שם.

יותר משלושים וחמש שנה ישב רי"ע על כס הרבנות באלטונה. מכל קצוי העולם פנו אליו, אך עיקר השפעתו היתה על יהדות אישכנו ועל קהלתו. רי"ע זכה לבנים וחתנים תלמידי חכמים, ואף למאות תלמידים, ביניהם רבנים ידועים, שהמשיכו את דרכי רבם הנערץ. חיים כיום מאות מצאצאיו של רי"ע אשר מתחסיים בגאווה לסבם הגדול וכן חיים רבים אשר מתפארים בכך שמתחסיים לתלמידי רבי יעקב עטלינגר ז"ל.

גם בערוב ימיו הטיב רי"ע לשואליו דבר. בהגיעו לגיל שבעים כתב צוואה על סדרי הלוייתו. בשבת שובה תרל"ב דרש את דרשתו האחרונה בבית הכנסת הגדול שבאלטונה (נדפס ב„מנחת עניי"). בסוף דבריו אמר רי"ע: „כי ביום הזה יכפר עליכם, לשון קנות, שאם רק תשובו מועיל יהי"כ לכפר עליכם, אבל לטהר אתכם גם מהשגגות דהיינו לטהר אתכם מכל חטאתיכם זה לא היה רק בבא העת, דהיינו לפני ד' כשתראו את פני ד' למעלה ויבואו עונותיכם לפני כוכיות, אז תטהרו טהרה שלמה". באסרו חג סוכות כתב את תשובתו האחרונה וסיים במלים „רק שתהי" סעודתו מוכנה שם".

וביום ראשון של חנוכה תרל"ב נפרא רבי יעקב לישיבה של מעלה והוא בן שבעים ושלוש. כבוד גדול עשו לו בקבורתו. ראש הקהל, ר' מאיר גולדשמיט פנה לשלטונות העיר וקיבל מהם רשות לפתוח את שערי בית הקברות הישן שנסגר שנים רבות לפני כן, כדי להטמין את רבם הגדול על יד קברי גדולי ישראל רבי יהונתן איבישיץ, רבי יעקב עמון ועיד רבנים אדירי התורה מדורות הקודמים.

ויעקב הלך לדרכו ויפגעו בו מלאכי אלוקים.

י. ע.

תקנון ל"בית יעקב" ב"בתי מחסה" ירושלים ת"ו

1. תפקיד ההקדש הזה שנוסד על ידי הועד החתום מטה הוא להשאיר זכר מכובד על אדמת הקודש לכבוד אדמו"ר הרב וכו' מח"ז יעקב עטטלינגער הגאב"ד דק"ק אלטונא והמדינה. בכדי להשיג את מילוי תפקיד ההקדש נבנה על ידי הועד החתום מטה בשותפות עם הועד המרכזי לבנין בתי-מחסה לעניים ועולי-רגל על הר ציון בית ששתי דירות בתוכו רכוש "בית יעקב" הן.

2. שתי הדירות האלה יימסרו לשתי משפחות, שאביהן בני תורה הם ושיש להם שם בשטח זה.

3. מסירת הדירות על ידי הועד היא בדרך כלל למשך שבע שנים, ומקבלים הזוכים הודעה על כך מועד "בית יעקב" ועליהם להתום על הודעה שכנגד כאשר נהוג גם כן בדירות הנמסרות על ידי הועד המרכזי.

4. סדר הגשת הבקשות מאת המעוניינים בדירות הוא הנהוג בדירות המתחלקות על ידי הועד המרכזי.

5. ועד "בית יעקב", שמקום מושבו באלטונא, מורכב מחמשה חברים, ששלשה מהם יהא מקום מגורם באלטונא ושנים בהמבורג, ובפרישת אחד מהם ממנה הועד בעצמו את ממלא מקום הפורש. מלבד זה יצורף תמיד אחד ממשפחת אדמו"ר ז"ל לפי בחירת הועד.

6. כל זוכה בדירה חייב לשלם לגובה של הועד המקומי בכל רבע שנה בראשית חמש-עשרה גרוש, שבהם ישתמשו להוצאה לפועל של תיקונים שוטפים קלים בדירה.

7. סדרי הבית וכן הסדרים האחרים הנהוגים בנוגע לשימוש והחזקת הדירות של "בתי מחסה" מהיבטים גם כן בדירות "בית יעקב".

8. הנהנים מן הדירות חייבים ללמוד בכל יום בצוותא שיעור גמרא ופוסקים לעילוי נשמת אדמו"ר ז"ל. יום זכרונו של אדמו"ר ז"ל, יום א' חנוכה ייערך בכל שנה כנהוג בלימוד משניות ואמירת קדיש, וביום זה ידרוש ברבים אחד היושבים בדירות, לפי תור, מספרי אדמו"ר ז"ל דברי הלכה ואגדה.

9. העתק מן התקנון הזה צריך להיות תלוי בכל דירה בתוך מסגרת.

אלטונא—המבורג, סיון התרל"ח.

ועד "בית יעקב" אלטונא—המבורג

ע. מונק, רב בית כנסת
ז. גולדשמידט

ג. שלעזינגער, רב בית כנסת
ד. ברוך, י. ש. גוטוהולד

הרב ד"ר יוסף אונא

צוואת הרב יעקב יוקב עטלינגר ז"ל

הצוואה המודפסת בזה ב"המעין" המוקדש לזכרו הנעלה של רבי יעקב עטלינגר ז"ל, מצאתי בין כתבי אבי זקני, הרב מהור"ר משה אונא זצ"ל¹. אחרי פטירת הרב עטלינגר ז"ל שלחו מתם צלום הצוואה בכ"ק לכל תלמידיו שכתובתם היתה ידועה בבית הרב ובישיבתו הרמה. בין תלמידיו היה שי"ך גם אבי זקני הנ"ל. לפי מסורת משפחתית הוא למד בישיבה באלטונה בין השאר מסכת פסחים וב"ה, ערוך לגר" למסכתא זו נזכרו גם הדושיו בשם "אחד מתלמידיו". גורלו של ה"ה, ערוך לגר" למסכתא זו נעלם וחבל על דאבדיו ולא משתכחין. בידי אבי זקני נשמרה הצוואה שנכתבה בעצם כתב ידו של הרב ז"ל. הצוואה נכתבה כשבועיים לפני יום הולדת השבעים, וכמעט שלוש שנים לפני הסתלקותו של הרב ז"ל.

בצוואה שלפנינו בולטים כמה קוים אופייניים לאישיותו הנעלה של הרב ז"ל, ה"ה ענותנותו, יראת השמים שבלבו ואהבתו העמוקה לארצנו הקדושה. לפי הרב יחזקאל דוקקס בס' אה למושב עמ' 122 דומה צוואתו של הרב ז"ל לצוואתו של הרב יחזקאל קצנלבונג זצ"ל בעל "כנסת יחזקאל", ואילו במקום אחר (שם עמ' 26) כותב הרב הנ"ל שאנשי החברא קדישא של ק"ק אלטונה עוד זוכרים שעשו אחרי פטירתו של הרב עטלינגר ז"ל ככל הכתוב בצוואתו.

בענין עשיית זכר ארבע מיתות בית דין ראה צוואת בעל שדי חמד זצ"ל (שדי חמד, חלק רביעי עמ' 16), וראה דברי הרב ז"ל ב"ה, ערוך לגר" סוכה גג, א. בענין המעלה הגדולה של קבורה בעפר א"י, ראה רמ"א ביו"ד סי' שסג סי' א' בשם מדרש תהומא, וראה עוד הרר"י בשד"ה על סי' מקדש מלך עמ' נה. הרב עטלינגר אסר על בניו לנסוע אחרי מיטתו, אבל התיר להם ללכת לפני כן ברגל לביה"ק — ראה המקורות לאיסור זה בס' גשר החיים, ח"א פרק יב (עמ' קיב—קיד), אך יש להדגיש שהרב ז"ל התיר לכתחלה לבניו להיות בביה"ק בשעת הקבורה. הצווי של הרב ז"ל לשנות גם בצורת הנסיעה באה אולי להבליט עוד יותר המרחק בין הנפטר ובניו בשעת ההלויה ע"פ טעם הקבלה בצורך הגדול בהפרדה זו.

בנוגע לספרים שהרב ז"ל מזכיר בסוף הצוואה, יש להדגיש שהוא בעצמו הכין לדפוס את ספרו בדרוש "מנחת עני"; הוא אמנם לא הספיק לגמור את העבודה. בנו, הרב בני-ציון, סדר והכין גם את הספר שו"ת "בנין ציון החדשות"². הרה"ג משה ארי' במברגר זצ"ל הוציא בשנת 1899 לקט דרשות (בגורמנית), וכן עומד עכשיו לצאת כת"י של פירוש להגדה של פסח, הנמצא בידי ניני המחבר.

1 פרקי חיו של הרב אונא (88—1824), שמתואר ממשפחת מיוחסת בעיר האנויא קרוב לפרנקפורט דמיין, מתוארים בהקדמה לקט דרשות שהוציאו בניו מעובונו (פפר"מ 1890). M. Unna, Sabbath-und Gelegenheitsreden. 3. ראה ההקדמות לשני הספרים. 2 ראה "דער איזראעליטישע באטע", 17.6.1880.

הענין הזה הוא שיש לו חלק גדול בזה הענין

הענין הזה הוא שיש לו חלק גדול בזה הענין

הענין הזה הוא שיש לו חלק גדול בזה הענין

הענין הזה הוא שיש לו חלק גדול בזה הענין

הענין הזה הוא שיש לו חלק גדול בזה הענין

הענין הזה הוא שיש לו חלק גדול בזה הענין

הענין הזה הוא שיש לו חלק גדול בזה הענין

הענין הזה הוא שיש לו חלק גדול בזה הענין

הענין הזה הוא שיש לו חלק גדול בזה הענין

הענין הזה הוא שיש לו חלק גדול בזה הענין

הענין הזה הוא שיש לו חלק גדול בזה הענין

הענין הזה הוא שיש לו חלק גדול בזה הענין

הענין הזה הוא שיש לו חלק גדול בזה הענין

הענין הזה הוא שיש לו חלק גדול בזה הענין

הענין הזה הוא שיש לו חלק גדול בזה הענין

הענין הזה הוא שיש לו חלק גדול בזה הענין

הענין הזה הוא שיש לו חלק גדול בזה הענין

עמוד ראשון מצוואת רבי יעקב עטלינגר ז"ל

זה לשינוי הציוואה. בסוגריים מרובעות תרגום המשפטים שנכתבו בידי רש"י דיומטש

החותך חיים לכל חי ברוך הוא וברוך שמו הגדול.
כאשר ינזר עלי לאחר מאה שנים רוחי ונפשי אליו ליאסף אני מצו' בזה
להתנהג כך.

תיכף אחרי העדרי ילמדו שלשה לומדי תורה עד שעת קבורה דהיינו כאשר ישבות
האחד ילמדו השנים ושכרם יוקצב מאשתי תי'.

בין מיתה לקבורה יחולק לעניים מעזבוני כמספר שמי יעקב ארבע שילליגי.
מצו' אני לקיים בנופי זכר ארבע מיתות ב"ד — דהיינו ביים אבהעבן זאלל גופי
פאם בעט הערונטער געווארפן ווערדען [בשעת ההורדה יזרקו גופי מהמטה]. בעפאר
הקברנים דיא טהרה מאכען זאלל על לב גופי ברעננדעס זיגלאק געטראפפט ווערדען.
[לפני שהקברנים יעשו את הטהרה יטפטפו על לב גופי הותמת שעה]. אלסדאן זאלל
איין טוך אום דען האלו געוויקלט [אחר כך יעטפו מגבת על צוארי] זה מושך הילך
זה מושך הילך כמצות מיתת חנק.

דא איך ניכט זוכה געוועזען, וויא עז מיין זעהנליכער וואונש געוועזען [הואיל
ולא זכירי כמו שהיתה תוחלתי העמוקה] להקבר בארץ הקדושה, זא ווילל איך
וועניסטענס גאנץ אין עפר איי נקבר זיין [אז לכל הפחות אקבר לגמרי בעפר איי].
איך האבע מיר איינע קיסטע מיט עפר איי געקויפט, וועלכע אשתי תי' אין פערוואהרונג
אום באדען האט [קניתי לי ארגז עם עפר איי, שאשתי תי' שומרת בעליה]. מיט
דינער זאל כל גופי בעדעקט ווערדען, זא פיעל אלס מעגליך זאלל דיא עפר אויף
זונד אונטער דעם בלאזען גוף געבראכט ווערדען אונד ווא דיזעס ניכט מעגליך איבר
דען תכריכין, יעדאך זא [כל גופי יהיה מכוסה בזה, כמה שאפשר ישימו העפר על
גופי הערום ותחתיו — ואם זה בלתי אפשרי על התכריכין, אך כך] שיהיה כל הגוף
נקבר בעפר ארץ הקדושה.

ניינגען זעהנען בין מצו' ניכט דער לוי' נאכצופאהרען, זאנדען פארהער צו פוס
אויף דאס בית עולם צו געהן [את בני אני נוצה לא לנסוע אחרי ההלוי, אלא ללכת
נקודם בגל לבית עולם].

מצו' אני בכח צוואה גמורה הן לבני הן לבני משפחתי והן לאחרים שחי' לא
יקרא עלי שם צדיק אלא מי שזיכיר שמי יאמר ע"ה או ז"ל אבל לא זצ"ל.

וכן מצו' אני שלא יספדוני בשום מקום ותחת זה אני שוחר מאהבי חברי ותלמידי
למוד כל השנה אחרי העדרי בכל יום שיעור משניות לזכות נשמתי וכן בכל יום
יאהרצייט שלי ובחככם שהדו [תעידו] בעדי וגומל חסדים טובים יגמול לכם הטוב
אשר תגמלו בעדי.

על המצבה שלי לא יוחק שום דבר שבח ותהלה כי אם שמי ושהייתי אב"ד פה
מספר שנים שיהי' ושם הספרים אשר חברתי בעניי.

אקו' שיקיים בי מצו' לקיים דברי המת ושלא יועדר דבר ולא ישונה מכל אשר
צויתי פה. וזאלי אזכה להיות מליץ טוב למקיימי דברי צוואתי בעולם שכולו ארוך.
כתב ממני ביום ב' י אדר תרכ"ט לפ"ק.

הקטן יעקב יוקב בלאאמ"ו מהו' אהרן עסטלינגער ז"ל

השקפה של יום ארבעה עשרה ובעת שכל יום נראה שיש להם ימנעו אל מה שיש להם חזק
השקפה של יום ארבעה עשרה ובעת שכל יום נראה שיש להם ימנעו אל מה שיש להם חזק
השקפה של יום ארבעה עשרה ובעת שכל יום נראה שיש להם ימנעו אל מה שיש להם חזק
השקפה של יום ארבעה עשרה ובעת שכל יום נראה שיש להם ימנעו אל מה שיש להם חזק
השקפה של יום ארבעה עשרה ובעת שכל יום נראה שיש להם ימנעו אל מה שיש להם חזק

עמוד שני מצוואת רבי יעקב עטלינגר ז"ל עם התימתו.

ומזה תראה שדינים שאינם מבוארים בפוסקים ימצא להם לפעמים פשר והתפשטות
במשניות וספרי, ולכן איעצך הוי מרגיל עצמך להיות בקי מאד במשניות וברש"י על
התורה שהוא לתועלת גדולה לכמה ענינים. והרבה פעמים שפשטתי שאלות שלא נמצאו
בפוסקים מן המשנה וכן פירש"י על התורה הוא לתועלת גדולה להיות בקי בספרא
וספרי ובמדרשים, מלבד התועלת הפשוטה להבין פירוש הפוסקים על נכון.

שו"ת בנין ציון החדשות סי' נד

הרב אברהם ביק (שאו"ל)

הגאון האחרון נוסח אשכנז

בלב העיר המבורג, בשכונת גן עירוני, בוקף חומות ומגדלים גותיים, קיים בית קברות עתיק מהמאה ה-15. הבית-עלמין היהודי, "קניג שטראסה" באלטונה, מרכז תורה חשוב בגרמניה במאה השמונה-עשרה, "ירושלים על האלבה" קראו לאלטונה, הקהלה הראשית של העדה המשולשת אה"ו (ר"ת: אלטונה, המבורג ונדסבק).

בית קברות זה, אחת הישיות של הכרך, לא הרוח ולא הגשם ולא שיני הזמן לא יכלו לו, ואילו הנאצים ימ"ש לא החריבוהו. לא נטשטשו ולא נמחו שמות הגאונים החרותים על המצבות: ה"בית הלל", ה"כנסת יחזקאל", רבי יהונתן אייבשיץ זצ"ל, וסמוך לו רבי יעקב עמדין זצ"ל, היעב"ץ. האחרון שנטמן בחלקת-הרבנים היה הגאון רבי יעקב יעקב עמלינגר ז"ל, רבה של אלטונה, מחבר הספר ההלכי הקלאסי בעולם היישוב, "ערוך לנר", שנפטר בא' חנוכה התרל"ב.

אמרו עליו על רבנו ישראל איסרלין, בעל "תרומת הדשן" שהחזיר את התורה לגלילות אשכנז. על רבי יעקב יעקב ניתן לומר שחתם את התורה בנוסח אשכנז כאחד ממפריטי ההלכה, כפוסק ברי"סמכא אחרון בדורו, דורו של רבי יעקב אייגר ורבי יעקב מליסא, רבי צבי קאלישר ור' שמואל בנימין סופר. רבי יעקב יעקב היה גם אישיות אינטגרלית, גאון בעל השכלה פורמאלית ורבם של רבי שמשון רפאל הירש ורבי עזריאל הילדסהיימר, שמר על נוסח הישן של גאוני אשכנז: המהר"ם מרוטנברג, הר"י מווינא, בעל תרומת הדשן, ור' יעקב רישר, ה"שבות יעקב".

רבי יעקב יעקב יליד גרמניה הדרומית היה. הוא נולד בשנת תקנ"ח בקארל-סרחה, תורה קיבל מאביו הרב הג' ר' אהרן ומפי הגאון ר' אשר וואלרשטיין, בנו של ה"שגת אריה". הוא למד גם לימודי חול באוניברסיטת ווירצבורג ועד שנת תקצ"ה שימש "שימש אריה". הוא למד גם לימודי חול באוניברסיטת ווירצבורג ועד שנת אלטונה. הוא ברבנות במחוז באנהיים, בלדנבורג ובמיכלשטאט ונתקבל לרבה של על הרבה מסכתות, "בכורי יעקב" על הלכות לולב וסוכה יצא לאור בחייו ספרו שאלות ותשובות, "בנין ציון", ואחרי הסתלקותו, "בנין ציון החדשות" וספרו במדרש והגות, "מנחת ענין" על פרשות התורה. הגר"ע ערך גם את העתון הדתי הראשון בזמנו, "שומר ציון הנאמן", שתפקידו היה ללחום נגד הריפורמה היהודית, להרים קרן התורה והתעודה ולהסיר מכשול מדרך האמונה¹. להשבונו, בשפה הגרמנית, היה אופי פובליציסטי, ואילו הירחון העברי כלל בעיקר חומר תורני-רבני, ביאורים וחדושים, "שומר ציון הנאמן" סלל את הדרך לעתונות דתית מודרנית².

גאונותו וחסידותו ירש הרי"ע מאביו ומרבו המובהק, שהשפיע עליו השפעה

1 ראה י. דוקסט, "אה למושב - הכמי אה"ו" קראקא תרס"ג עמ' 114-124.
2 ראה י. רפאל, "ראשונים ואחרונים", ירושלים תשי"ז.

מכרעת והוא מביאו בספריו. בספרו „ערוך לנר“ התגלה כאחד התורמים הגדולים למחשבה הפרשנית של הש"ס. הוא מצטיין בהסבר ישיר ובהיר של הענין. כגדולי אשכנז קודמיו, ה„פני יהושע“, היעב"ץ וה„חק יעקב“, אין הוא מפלפל הרבה ואינו נכנס לעובי הקורה של חידוד מסתבך, כדי להעלות חידושים. משתמש הוא במקורות הגמרא³ ובשיטות הראשונים ומכריע בשיקול הדעת כדי להוציא הלכה פסוקה מן השקלא וטריא. סברותיו בנויות על יסודות מוצדקים, דברי הראשונים, והרי דוגמה מפירוש פשטני: „ובחג גדונים על המים“⁴ מקשה הגרי"ע, הרי כל גידול תבואה ופירות תלויים במים ונתתי גשמכם בעתם — ואח"כ — והארץ תתן יכולה ועץ השדה יתן פריו, אם כן איך אפשר שאחר שנידון בפסח על התבואה ובעצרת על פירות האילן, יהיה דין בחג על המים, הרי בלי גשמים אין תבואה ואין פירות?

והוא מביא דברי הגאון בעל „שאגת אריה“: „הא דלא קאמר בחג על המים כמו בפסח על התבואה, הואיל ואיפסק קרא 'היוצר יחד לבם'. מעתה מובן שהמשנה רק לימדה סדר הרגלים, כמו שכתוב בתורה, שהקדימה חג המצות ושבעות לסוכות, אבל באמת דין המים קדום“.

או שהוא מעלה חקירה בדיון הלכתי על ידי תפיסת הנקודה המרכזית של הבעיה. ברייתא בכא מציעא⁵: „שנים שהיו מהלכים במדבר וביד אחד קיתון של מים, אם ישתו שניהם ימותו ואם לאו אחד מהם מגיע ליישוב. דרש בן-פטורה ישתו שניהם ואל יראה אחד במיתתו של חברו ורבי עקיבא אמר ישתה אחד. סובר הגאון שיש מקום לחקירה אם זה שיש בידו המים היה גם הוא צמא, וחברו עדיין לא שתה כל צרכו, ואם ישתה עוד קצת יבטיח קיומו, אבל חברו ימות ואם ישתה בעל הקיתון כל המים יספיק לו ובנידון זה הלא כל אחד מהם יראת במיתתו של חברו, והוא כותב „נראה שגם בן-פטורה, הדורש שישתו שניהם משום שלא יראה אחד במיתתו של חברו, מודה שישתה זה שעדיין לא שתה כלום“⁷.

חידושים כאלה נמצאים הרבה בספריו וגם בס' שו"ת „בנין ציון“. לרוב אנו מוצאים כאן תשובות מעשיות, שאלות שניתנו הלכה למעשה אבל בעקבות תשובות מעשיות אלו הוא דן גם בהרחבה בבעיות פרשניות. סימן א' וב' של תשובותיו מוקדשים למשא ומתן מורחב בין המחבר ובין הגאון ר"צ קאלישר בענין קרבנות בזמן הוזה וקדושת המקדש. וישנם גם תשובות שלימות בהן הוא פותח אפקים רחבים למחשבת המוסר העליון, מוסר התורה. לדוגמה התשובה בענין הלבנת פנים, אם יש בזה דין של יהרג ואל יעבור?

בגמרא⁸: נוח לו לאדם שיפיל עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין פני חברו

3 ראה הקדמה ל„ערוך לנר“ מכות וכריתות שהבנה נכונה בש"ס מותנית בלימוד כל המסכתות.

4 יש מקום לאסוף מאות פירושי ה„ערוך לנר“ על הרמב"ם ולעשותם לחבור מיוחד.

5 ראש השנה טז, א.

6 בבא מציעא סב, א.

7 שו"ת בנין ציון ח"א סי' קעה.

8 ברכות מג, א. סוטה יא, א. ובתוס' שם.

ברבים, מגלו מתמר דכתיב 'היא מוצאת והיא שלחה' — מוצת בלי א' לשון 'ויצת' אש בציון, 'שכבר היחה קרובה לכבשן האש'. וברש"י: „גוח היה לה לתמר להשרף ואל תלבין פני יהודה, לפיכך שלחה הכר נא את בוראך ותודה, אם יחזה ויגלה הוא עצמו הדבר יגלה, ואם לאו תשרף ואל תגלה". לפי משמעות הסוגיא ולפי דברי התוספות יוצא שהלבנת פני אדם וביוישו ברבים נחשב כרציחה, ויש בזה משום יהרג ואל יעבור. הגרי"ע מביא את דברי הגאון „פרי מגדים" ⁹ הסובר שאין הלבנת פנים נחשב לרציחה, ומה שתמר עשתה לפנים משורת הדין עשתה. והוא מקשה עליו: „איך שייך בזה לפנים משורת הדין, שהרי נפסק להלכה שימסור עצמו בעבירות כדינם יהרג ואל יעבור ואם אין כאן יהרג ואל יעבור, הרי אסור למסור נפשו. ועוד, כיוון שיהודה רצה לשרפה הרי מותרת היתה חמר לביישו מדין דוחף, הבא להרגך השכם להרגו, מכאן שאם אדם רוצה להציל עצמו על ידי שיבייש חבירו ברבים יהרג ואל יעבור" ¹⁰.

כממשיך המוסר החברתי-דתי של „חסידי אשכנז" מתגלה הרי"ע בספרו הדרשני-הגותי „מנחת ענין"; הן בדרשותיו, הן בביאוריו על אגדות הש"ס. את מאמר חז"ל „המעלים עיניו מן הצדקה כאילו עובד עבודה זרה" הוא מביא לפי המסופר: שאל טורנסרפוס הרשע את רבי עקיבא: אם ה' אוהב עניים למה אינו מפרנסם? פירוש הדברים אם ישנם עניים סימן שה' רוצה שיהיו עניים. אין הדבר כן. אלא באמת יש לו להקב"ה הרבה דרכים להעביר העוני מן הארץ, אלא שרצונו לעקר ולשרש מלבות בני-אדם מידת האכזריות, ולכן ציווה שהעניים יתפרנסו באמצעות בני אדם.

אבל טורנסרפוס הרומאי הרשע האמין שפרנסת העניים תלויה רק ברצון השם, וטען שפרנסת העניים תלויה בה' דווקא, ולכן אמרו חז"ל כל המעלים עיניו מן הצדקה כאילו עובד עבודה זרה, שלא נחשוב שכמו שאני רוצה שאתם תדאגו לעניים אני רוצה גם באלילים. אף הוא מפרש את הכתוב 'נתן נתן ולא ירע לבבך בתתך לה', כי הרכוש ניתן לעשיר לפקדון מיד הקב"ה ואתה נתון לו מה שכבר היה שלו. וזה ענין ואהבת לרעך כמוך היינו שישוה את העני לו לגמרי, וזה 'עבדי הים' ¹¹.

רעיון מרכזי מבריה כל דרשה של הרי"ע אף על פי שהדרשות שונות הן. כגון דוגמאות אחדות בלבד. אין לשנוא את הרשע כי אם את הרשע ומוטב להתפלל שיחזיר השי"ת את השנוא למוטב ושיפתח לו שערי תשובה. אבל דא עקא, „רוב מיני שנוא שבין בני אדם הם על ידי קנאה ורדיפת כבוד או דברים שבממון, ועל כל אלה אסור לשנות. ואמרו 'כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו עזב תעזוב עמו. בישראל מומר הכתוב מדבר, ואיך קראו התורה שונאך, לזה מפרש: בישראל שנוא השם, אבל אם אדם שנוא לחברו, זה נקרא שנואת חנם. לכן אמרו, לא חרבה ירושלים אלא ביטביל שנואת חנם ובטביל שהעמידו דבריהם על

⁹ בספרו „תיבת גומא", חקירה ה.

¹⁰ כיון ציון סי' קעה, וראה „עיון יעקב" שם מה שהביא מרבינו יונה ב„שערי תשובה", ו„מנחת חינוך" מצוה רמא, ואכ"מ.

¹¹ מנחת עני בהר.

דין תורה ולא עשו לפנים משורת הדין, שאם מעמידים הכל על הדין, בלי שום פשרה וויתור, כל אחד רואה זכות לעצמו וחוב לחבירו, אבל אם צד אחד עושה לפנים משורת הדין אז יושקט הריב ויהיה שלום. וזה מה שאמר הכתוב 'הלא משנאך ה' אשנא, תכלית שנאה שנאתים' אם אני שונא לבני אדם אין זו התכלית של השנאה, אלא עיקר מטרתה לעשות רצונך, שגם לעוברי עבירה אסור לשנוא רק מעשיהם"¹².

הרבה רעיונות מקדיש הרי"ע בספריו לשלום. הוא עומד ותוהה על סיוע ארבע מסכתות במאמר אחד: „תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם“, ואלו הם: ברכות, נזיר, יבמות וכריתות. והוא מבהין בארבעה סוגי שלום. שלום בין אדם לקוננו, המתבטא בדיני קריאת-שמע, ברכות ותפילה; שלום בין אדם למשפחתו, הבא לידי ביטוי בדיני נזירות; שלום בין אדם לתבירו, מתבטא ביבמות, להקים שם על נחלתו, חסד עם החיים והמתים, ושלום בין הגוף והנפש, המודגם בדיני כריתות, שלא יוכרת הגוף מהנפש¹³.

ובזה הוא מפרט מאמר אגדי¹⁴: שלוש שלומות הן: נהר, צפור וקדרה. הנהר מורה על התברותיות, כי הנהר מתהווה ממקורות רבים וכשמתאחדים מימי המקורות ונחל עם נחל יהיו לנהר. התברותיות מובילה לשלום בין אדם לאדם. הצפור מסמלת שלום המעמדות בעם, השלום הלאומי, כי דרכה של צפור לעוף לקנה, כדי להגן על אפרוחיה מעופות טורפים, והקדרה היא דוגמה לשלום ואחוות עמים, כי היא משלימה בין שני כוחות מתנגדים: אש ומים, והיא כעין אמצעי של דו־קיום בין אויבים.

ואכן כדי לקרב את השלום, יש ללכת בדרכה של תורה. „התורה והשלום הם שני עמודי עולם והם צריכים זה לזה, דעל ידי שלום מקיימים את התורה“¹⁵. אבל להיפך, על ידי מחלוקת מביאים חורבן. ולא עוד אלא שהמחלוקת נרמזת בצפון ומצפון תפתח הרעה, כי רוב המחלוקת נובעים מעשירות ומרדיפה אחרי הון-תועפות, הגורמות שכחת ה' ורם לבבך ושכחת לכן אמר הגביא מצפון תפתח הרעה, צפון מקור הוהב“¹⁶.

ועוד: 'שלום שלום לקרוב ולרחוק' ואמרו גם ששלמה תיקן עירובין. למה דווקא עירובין? אמרו בירושלמי: „מערבין עירובין חצירות מפני דרכי שלום“, כי על ידי העירוב נחשבים כל דיירי העיר כבני משפחה אחת, וכל אחד יכול לבקר אצל חבירו וגם עירובי תחומין מסירין את המחיצות בין בני עיר זו לעיר אחרת, ממדינה למדינה. וזה שאמר 'שלום גם לרחוק וגם לקרוב'¹⁷.

רבות הדוגמאות שניתנו עוד להביאן אלא שלא עלינו המלאכה לגמור במסגרת זאת. הדוגמאות שהבאתי מראות על הגות והלכה, מדרש ומוסר הכרוכים

12 שם, וירא.

13 ערוך לגר, סוף מסכת יבמות.

14 ברכות נ"ו.

15 מנחת עני, בהר.

16 שם מטות.

17 שם, שופטים.

זה בזה, ואולי טוב להפטיר בדברי בן המחבר, המוציא לאור את ספריו, ר' בן ציון עטלינגר ממהלוב, המפרש מאמר חז"ל י"א: „כל תלמיד חכם שאומרים דבר שמועה מפיו שפתותיו דובבות בקבר וגמשל לומר ענבים, מה הכומר הזה של ענבים כיון שמגיה אדם אצבעו עליו מיד דובב, אף ת"ח כיון שאומרים דבר שמועה מפיו שפתותיו דובבות בקבר“, כי היין אשר הוא שקט בהיותו כלוא בתכיתו מרגיש כח בזמנים מיוחדים בשעת הקצירה ובשעת כינוס המים, ולמדו חז"ל שפוני טמוני הטבע שהיין נתעורר בהשתנות ותליפות חושים אויריים. כן התלמיד חכם דבריו המשלו ליין — יינה של תורה — דובבים כשאומרים דבר תורה מפיו עם שינוי התקופות ותליפות הזמנים. בלימוד תורתו אנו מדובבים שפתי ישנים, את שפתי הגאון מאלטונא בקבר — ובנצח.

נספח

הערות כתב יד קרשו על שו"ת בנין ציון

בקין תשכ"ח, כאשר עברתי דרך המבורג והשתטחתי על קברם של זקני הגאון יעביץ וסמוך לו על קברו של הבר"פ פלוגתא שלו, הגאון ר' יהונתן אייבשיץ זצ"ל וזו"ע, פגשתי שם תיירת מארצות הברית, מילידי אלטונא, הגב' ד"ר ה. במברגר מניו יורק בינה של הגר"ע, והיא ספרה לי שבאוצר ספרי אביה נשמר ספרו של הגר"ע שאלות ותשובות „בנין ציון“ תרכ"ח, עם הגהותיו בכי"ק. ראה להלן צילום כי"ק על הגליון שו"ת בנין ציון סי' נת, שהמציאה לי באדיבותה, ואני מודה לה בזה, ומגלגלין זכות, ויהיו שפתי הגר"ע דובבות בקבר וזכות הסבא תגן על הנכדה ועל לומדי תורתו.

שאלות בנין ציון והתשובות

בגל מליצות דש"מ וכו' גם מעט שני מקרי דש"מ לדעת הר"ם והסופר והרא"ש מפני שיכול להעלותו לירושלים אל'ע' שם נזכר יש תורה ד"ל דאין זה דומה להטרה של צריקה י"ח טרשת וגם מחמתה יש הפסד נזכר חס נרדף שיחת הנהיגה וינקה אחר כל הטרשת ולכן לא ישיב דש"מ ולא משום דאין הדיהר כדור נודתי שינה. ובה' נלע"ד שיש להשיב ג"כ על מה שכתב חזני לי להדיא ראי' לנעמה הרשב"א דהיא שאין הדיהר נודתי שינה לא נחשב דש"מ מיהו דפליגי רבי מליר והגון בימות (דף ס"ח) נקטן וקנה שג"מ לא מיידין קטן שנת יונא סריס וקנה שחית הנהגה חילונית דחיים למעשה וזמנים מהדין החליק נחר חנה סריס וחילונית וכוונתו פסקין ולי' לא נלחם שיש בלן דש"מ שיכול להמקין ער שיערד

סימן נח: דדבר שיש לו מתירין — לסברת הצ"ח ה"נ דיפסיד הביאות עד שיתברר, ועי' תשו' חכ"צ יו"ד סימן קפו לענין מעוברת סברה זו. סימן קא: והשתא אי ס"ד דיש מצוה בשרפה דוקא ל"ל אמרינן דגם משקים ישרפו, כדאמרינן לענין נסכים. — יש ליישב דהנה רש"י ז"ל בביצה מחדש דגבי שריפת תרומה אמאה אמרינן רחמנא אחשבה להבערתו, ותמה הפנ"י א"כ אמאי כתב רש"י יאכילנו לכלבים הא אחשבי'...

18 יבמות צו, הקדמה לה, בנין ציון החדשות.

מכתבים מהרב יעקב עטלינגר ז"ל

באוסף כתבי היד שבבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים נמצאות 14 אגרות של ר' יעקב עטלינגער (סימן Heb 802482). באדיבותה של המחלקה לכתבי יד ניתנה לנו הרשות לעיין במכתבים האורגינליים, לצלמם וגם לפרסמם. בזה מתפרסמות 5 אגרות, הכוללות גם תשובותיו או הערותיו של המוען, הכתובות בשולי המכתב או מעבר לדף. תודתנו אמורה בזה להנהלת המחלקה הנ"ל, ולעובדיה.

המכתבים כוללים דיון בשאלות מעשיות וחינוכיות תורה המתחסים בחלקם לספריו של רי"ע. כנראה כל המכתבים יועדו לחתנו של ה"ערוך לנר" ר' ישראל מאיר פריימן. רימ"פ (תק"ע-תרמ"ד) כיהן בשנים תר"כ-תרל"א כרב בפיהלנה Fihlene שבמחוז פוזן ועבר אחרי כן לכהן כרב לעיר אוסטראבה. רימ"פ הוציא לאור את ספר „והזהיר“ (ח"א לייפציג תרל"ג ח"ב יורשא תר"מ). תשובות אליו נדפסו בספרי בנין ציון של רי"ע. וכן מוזכר בספרי שו"ת אחרים.

רי"ע מכנה אותו לפעמים „חתני“ ולפעמים „בני“. כך באגרת א שפורסמה כאן „לחתני הרב מ"ה ישראל מאיר נ"י“. והתתיימה על מכתב זה היא „דברי אביך“. לעומת זאת באגרת ג' „בני נ"י“, וכן באגרת ה' זו' „בני יקירי“ ובשולי האחרונה אנו מוצאים הערה חתומה י"מ — ישראל מאיר. בין האגרות שלא פורסמו ישנה אחת בכותרת „בני יקירי הרב ישראל מאיר נ"י אב"ד דק"ק פיהלענע יע"א“ — והרב אב"ד בק"ק פיהלענע היה רי"מ פריימן, חתנו של רי"ע. כך שכנראה כל המכתבים שבאוסף זה המוענים ל„בן“ הגם מוענים לחתנו הנ"ל שקראו בן.

להוספת הבהרה נוסיף שה"ערוך לנר" ליבמות נדפס לראשונה בשנה תר"י ולגדה בשנה תרכ"ד.

המ"ל ד.

א

ב"ה

שוכט"ס לחתני הרב מ"ה ישראל מאיר נ"י,

מה שהקשי' לפרש לך הירושלמי — צדקת שהירושלמי תמו' והמפרש : תמו' יותר — אמנם גם בלא"ה תמו' מה דפליגי רבי יודן דאמר מטבע ברכה ואח"כ מבדיל, ורבי יצחק ברבי אליעזר דאמר מבדיל ואח"כ אומר מטבע ברכה, ואליבא דמאן פליגי. והמפרש כתב אליב' דר"ע, וזה תמו', דהרי ר"ע אמר בפ"י אומרה ברכה רביעית לעצמה — ולכן לענ"ד יש להג"י ולמחוק תיבת רביעית

1 ברכות פ"ה ה"ב : ואבדלה בחונן הדעת דברי חכמים, ר"ע אומר אומרה ברכה רביעית לעצמה, רבי יעקב בר אחא בשם שמואל אומרה ברכה רביעית (וקשה מה חידש אם לומר דהלכה כר' עקיבא כפירוש החרדים ופני משה למה לא אמר זאת, כקושיית הנ"ר), אמר רבי יודן אומר מטבע ברכה ואח"כ מבדיל (פירוש אתה חונן ואח"כ הבדלה). אמר רבי יצחק ב"ר אליעזר מבדיל ואחר כך מטבע.

2 כנראה הכוונה לפיר' ר' אליה פערקאן מווישניצא שהתגורר בק"ק פולדא בירושלמי ורעים אמשטרדם ת"ע.

בכרייתא³, וכן צ"ל, והבדלה בהונן הדעת דברי חכמים, ר"ע אומר אומרה ברכה לעצמה, ועל זה קאמר שמואל אומרה ברכה רביעית, ולכן שייך שפיר ג"כ במה דפליגי ר"י ור' יצחק, מדאמר ר"ע סתם אומרה ברכה לעצמה, ופליגי אם כוונתו שבברכה לעצמה אומר קודם או אחר חונן הדעת, כנלענ"ד.

דברי אביך הקטן יעקב יוקב בן לאאמ"ז מ"ה אהרן עטמלינגער ז"ל

ב

בס"ד

לחתני הרב נ"י

לא ידעתי איך עלה על דעתך להקל בעירוי מכלי ראשון על חלב קר עד שנעשה חם מאוד מטעם דתתאה גברי¹. חדא, הרי התוספ' כתבו² באמבטי רק הטעם כיון שהצוננין מרובין, והמג"א³ נקט טעם זה להלכה, ולכן אפילו יפלוג הטור⁴ על זה, איך נסמך על הטור אחר שהמג"א הכריע כדעת התוספ' בשבת בשם ר"ת. ובשנית, אפילו להטור אין היתר בזה, שהרי הטור כתב הטעם דהתחתון גובר על העליון ומצננו, והרי אנו רואין דלא צננו, דאדרבה גם החלב נעשה חם מאוד, וכי בזה נאמר תתאה גבר מה שהחוש מכחיש.

ואעידה לי עד נאמן שיש איסור גמור, הוא החתם סופר בחלק א"ה סי' ע"ד, שניטאל אם יש היתר לערות מים חמין על קאפע בשבת⁵, ומסיק שם בזה הלשון, וא"כ יש לסמך עכ"פ לישפור ע"י גוי בשבת והיינו קאפע שהוא יבש לגמרי, ואין בו שום לחלוות מים קרים, דא"כ אסור, דע"כ לא היו דברינו אלא בדבר יבש אבל בדבר לח אע"ג דהרמב"ם לא חילק⁶, מכ"מ רוב הפוסקים מחלקים וכן פסק בש"ע⁷, בודאי אין שום הוי אמינא, ואם יש נוהגים כן גם בלח נשתבשו מהג"ל, אבל העיקר כמש"כ דביבש וע"י גוי אין כח למחות להנוהגים היתר, ומכ"מ אשרי הנוהר עכ"ל. הרי אפילו לערות ע"י גוי לא התיר על מים קרים. ועתה ראיתי שגם בפרי מגדים בס"י שי"ח במשבצות זהב ס"ק ט"ז אוסר בפירוש שכתב⁸ ובחלב קר בכ"ש אין איסור, ובכלי ראשון או עירוי אסור בלח ונצטנן כבס"ד עכ"ל.

מה שהוקשה לחתני נ"י, אמה דאמרנו בנדה בדה"נז, דנפל אין לו נתלה,

- 3 הכוונה לברייתא דוקא ולא למשנה שבה ג"כ אומר ר"ע: רביעית בפני עצמה.
- 1 הכוונה בשבת.
- 2 שבת מד ע"א ד"ה נתון.
- 3 שיח ס"ק לה.
- 4 או"ח שיח מובא במג"א שם ומבואר בט"ז ס"ק יח.
- 5 הכוונה לקפה שנשפכו עליו רותחין בערב שבת והורקו המים ועתה חוזרים ושופכים עליו ושותים אותו כר.
- 6 ע"י ב"י שיח סוד"ה אפילו תבשיל שנתבשל.
- 7 שיח סעיף ד.
- 8 לענין נתינת חלב קר בתה.
- 9 ערוך לנר לנדה שם בראש העמוד.

הרי משכחת באב שזיכה לבנו דדעתו קרוב לבנו, לענ"ד לא קשה. דיש לו נחלה לא שייך רק אם הנקבר בשמגיע לקבורה יש לו נחלה, אבל בנפל אפילו נימא שהי' לו נחלה בשעה שחי, מכ"מ כיון שמת פסקה נחלתו, דמת אין לו נחלה, כדאמרינן ב"ב קמ"ב אבל עובר לא מ"ט דהוא מיית ברישא, וא"כ בשעה שהגיע לקבורה אחר שנולד כבר פסקה נחלתו, ויש לו נחלה בעינן אבל הי' לו נחלה לא אמרינן, ובלא"ה נ"ל דמה דאמרינן המזכה לעובר קנה דדעתו קרוב לבנו, היינו דדעת האב שיקנה כשנולד, אבל לא הקנה לו כשימות נפל, דאיזה קרוב דעת יש לו לנפל, דהא אמרינן¹⁰ דאין לבו דו' עליו.

מה שהערת על מה שכתבתי¹¹ דברש"י¹² דרק זימנין הוי מייתי ברישא מתורצת קושיית התוספ', דרש"י איירי בלא נעקר הולד, איך אפשר לומר כן. שהרי פירש כן על יושבת על המשבר, ואז נעקר הולד לעולם, כנראה מדברי התוספ' והפוסקים. אמנם מה שהערת שכבר העיר המג"א¹³ על הדברים אשר כתבתי צדקת בזה, ונעלם זה ממני כשכתבתי כן.

מה שהשגת על מה שכתבתי ועתה ראיתי שגם המג"א כתב כן, דיורשי האם מקרי מוחזקים — דדמי זה לנפל הבית עליו ועל אמו¹⁴ — לזה הוספתי, ועיין במה שכתבתי בספרי ע"ל ביבמות דף לז" דשם הארכתי בביאור התוספ' ובראשונים בענין זה אם היורש שהי' מוהזק להיות יורש קודם שבא הספק לא מקרי מוחזק¹⁵.

ג

ב"ה
בני ו"י

על דבר שאלתך, אודות הקדרות שנצטננו, אם אפשר להחזירם ע"י נכרי לתנור שלוקחו משם בשבת, ולסמוך על ההיתר שהביא הברכי יוסף סי' שיי"ח בשו"ר ברכה בשם מהר"ש שער אר"י וזהר מהרי"ל ואל, שכיון שע"פ הרשב"א והר"ן¹ בנתבשל כל צרכו מותר להחזיר אפילו בצונן, לכן לדידן עכ"פ ע"י נכרי מותר, וכעין מה שכתב הב"י סי' שיי"ד² לענין שבירת פותחת התבה — לענ"ד אין לסמוך על זה. דידוע דחכמי הספרדים הולכין אחר פסקי בית יוסף, ואינם חוששים לחומרי הרמ"א, אבל לדידן בני אשכנז פסקי הרמ"א הם עיקר, וע"פ מה שכתב הרמ"א סי' רנ"ג ס' ה', לא מותר ע"י נכרי ליתן הקדרה שמוציאין מן התנורים שמטמינים על התנור של בית החורף רק קודם שהוסק, אבל ליתן אחר

10 ב"ב קיא ע"ב.

11 ערוך לגר לודה מד ע"א לתוס' ד"ה איהו.

12 ערכין ז ע"א ד"ה ומקריעין.

13 או"ח של סק"י ועי' מחצית השקל שם.

14 המפורש בשו"ע חו"מ רפ סעיף י, שלזה ציין המג"א.

15 נ"ל דהכוונה לערל"ג יבמות לח ע"א לתוס' ד"ה הוי יבם בקטע השני.

1 מובא בב"י או"ח שיה סוד"ה אפי' הבשיל.

2 ד"ה ובסמ"ק כתב, שכ' דכיון דאיכא מאן דשרי ע"י ישראל אין להחמיר ע"י גוי.

- שהוסק אסור אפילו ע"י נכרי, וא"כ ה"ה להחזיר לתנור חם להחם האוכלין. ולא ידעתי לעשות תקנה בהיתר שלא ישרפו המאכלים, אלא לעשות כמו שכתב שם ב"ש"ע ס' ג', המטיחים בבקר וכו', דהיינו ליתן קדירות המאכלים ע"ג קדירות יטונות. ולפי דעתי יש תקנה יותר לזה, אם כבר מע"ש ימלאו קדרות במים, וע"ג קדרות הללו יעמידו קדרות המאכלים, ואז רתיחות המים שיגיעו לדופני הקדרות של המאכלים ילחלו אותם, שלא ישרף המאכל שבהם, כנלענ"ד.
- ואגב אזכיר לך בני נ"י מה שנתחדש לי היום בכלל ח' (?) נגד הגדולים בעל פני יהושע והפלאה, שכבר בספרי ערוך לנר על יבמות הערתי על מה שכתבו התוספ' שם (דף ע"ב) ד"ה אטו, דהוי מצ' למימר אטו גמר ביאה³, דיש להסתפק אם שייך לומר כן, דאימר יצר אלבשי, וכדאמר רבא עצמו בכתובות דף נא לענין תחלתו באונס וסופו ברצון⁴, וכעת מצאתי בספר הפלאה שם⁵ שעמד ג"כ על זה, שהביא שם קושית הפ"י על מה שס"ל ר' אליעזר בכריתות, שחייב על כל כח וכה⁶ ואכאי נימא יצר אלבשי, ורצה להביא רא'י מזה לשיטות הפוסקים, שהיכא שנתחייבה ברצון לא מקרי אנוסה על הבעילה, והכא נמי כיון שתחילת ביאה ה"י ברצון לא שייך יצר אלבשי. אבל הרב הפלאה השיג על זה, דאכתי קשה ממה דאמרינן בשבועות (דף ט"ז) דחייב על הפרישה, ואמאי אימר יצר אלבשי, וכן הקשה קושי' על דבר התוספ' ביבמות. ובאלה לא שייך ת"י הפ"י, כיון דבאילו לא עשה איסור בתחלה. ועל כן רצה לתרץ, דסברא דיצר אלבשי אינו ודאי רק ספק, דלא אמרינן כן אלא באשה שיש לה חוקת כשרות, אבל לא בבה עלי' לכתחלה ברצונו. עכ"ד. ולענ"ד עדיין לא הועיל בזה. דאכתי יקשה היאך נחייב קרבן מספק, אימר יצר אלבשי, וכל שכן שנאמר כן בהא דבא עלי' בהיתר ואמרה נטמאתי. וגם על הקושיא של התוס' ביבמות לא שייך זה, דהרי יש לומר דלכך קאמר אטו ביאה שני', ולא אמר אטו גמר ביאה, דלענין ביאה שני' הוי רק חד ספק, אבל לענין גמר ביאה הוי ספק ספיקא, שמא לא יגמור ואפילו יגמור שמא יצר אלבשי. ולכן לענ"ד נראה ביישוב קושיות האלה, שכתב הערתי בספרי ביבמות שם, להלק בין בועל לנבעלת דדוקא בנבעלת שייך סברא דיצר אלבשי ולא בבועל, ושכן משמע מדברי הרמב"ם. אלא שדחיתי שם חילוק זה, שלא ידעתי סברא לחלק. אכן כעת נ"ל, דודאי יש חילוק רב בזה. פשיטא דמשום יצר אלבשי אין לפטור מעשה הבעילה, דאם כן כל בועל כמזיד יקרא אונס, דבשעת בעילה כבר יצר אלבשי, אע"כ כיון דהוא צריך לגבר על יצרו מקרי מזיד ולא אונס, וזה שייך בבועל בכל עת, אפילו ה"י תחלת ביאתו בהיתר או באונס, כשיפסוק ההיתר או האונס צריך לפרוש, ואין לפטרו מטעם יצר אלבשי. אבל בנבעלת שנבעלה באונס יזה המעשה בעילה
- 3 במימרא דרבא דאסרו יבום של חייבי לאוין אף דעשה דיבום דוחה ל"ת, גזירה ביאה ראשונה דמקיים בה עשה אטו ביאה שניה (שאינו בה מצוה); ואמרו שם בתוס' דכיון דיבמה מקניא בהעראה הוי מצ' למימר גם אטו גמר ביאה שאינו בה מצוה.
- 4 כיון דתחלת ביאה הוי בהיתר לא מחייב על סוף ביאה.
- 5 נא ע"ב ד"ה ופליגא דרבא.
- 6 לשון זה מצאתי ביבמות לד ע"א; וע' בכריתות טו ע"א.

הוא אונס בסוף כמו בתחלה, ואי אפשר לה לפרוש, כך דנימא כיון דסופה ברצון תאסר מכח מחשבתה, לזה ס"ל לרבא דאין זה נקרא רצון, כיון דהיצר גבר על המחשבה, ומה היא יכולה לעשות לשנות מחשבתה. אבל הבעל שיכול לעשות מעשה נגד יצרו, אצלו לא יקרא אונס ע"י יצר אלבשי. ובוזה מתורצות כל קושיות הנ"ל.

ושל' לך כברכות אביך ואוהבך
הקטן יעקב יוקב בלאאמור מו"ה אהרן עטטלינגער ז"ל

ד

[מחתן המחבר]

מה שכתב לי אבי נ"י בשם ספר הפלאה אינה תחת ידי. מ"מ הסברא מצד עצמותה לא הבנתי, שכתב סברת יצר אלבשה הוי רק ספק, ולא כן מבואר מדברי הרמב"ם פ"א מא"ב ה"ט, שכתב וז"ל, ואשה שתחלתה באונס וסופה ברצון פטורה מכלום שמשעתחיל לבעול באונס אין בידה שלא לרצות. שיצר האדם כופה אותה לרצות עכ"ל. מ"ש אין בידה שלא לרצות מבואר נגד סברת בעל הפלאה. ואם סברה ממקומה מפריך בדאי רוח והצלה לא יעמוד לה ממקום אחר כאשר הקשה אבי נ"י. ומ"ש אבי נ"י לחלק בין בועל ונבעלת, דמשום סברת יצרו אלבשא אין לפטור מעשה הבעילה, אבל בנבעלת דתיאסר מכח מחשבתה, ס"ל לרבא מחמת יצרה אינה תוכל לשנות מחשבתה ופטורה, אבל הבעל יכול לעשות מעשה נגד יצרו. וסברא ישרה היא. וכשאני לעצמי אמרתי, דיש לחלק עוד מצד אחר דדברי תוס' בב"ק דף ל"ב ידועים, דאשה לא הוי מעשה רק שהתורה חשבה הנאתה מעשה, אף דשאר דברים לא אחשבי רחמנא הנאה למעשה, מ"מ כאן אחשבי וא"כ י"ל דסברת יצר אלבשי הוי הנאה הבאה לאדם בעל כרחו, מה לי אם מוכרח מיצרו או משאר דבר, מ"מ מעצמו לא עשה, וזהו בנבעלת מאונסה אף שבסוף הוי ברצונה, מ"מ הוי הנאה הבאה לה בעל כרחו, זי"ל דהנאה כזו לא חשבה התורה למעשה, דדוקא הנאה דמרצונה אתי חשבה למעשה, אבל בבעל כיון דמעשה קא עביד חייב אף דהוי הנאה דבאה לו בעל כרחו, וכמו דקיי"ל לא אפשר וקא מכון חייב. אבל בנבעלת, אף דמצד הנאת בעל כרחו חייבת, מ"מ הנאה כי האי לא מקרי מעשה, ולא אסרה התורה לבעלה רק בהנאת הביאה מרצונה אתי ואז מקרי מעשה כיון דמרצונה עשתה נפשות העושות מקרי. וכבר התעוררו האחרונים בכמו אלה תשו' נ"ב ח"ב סי' קנ"ג, ת' ר' עקיבא סי' רנ"א (?).

- 1 לפנינו : שתחלת ביאתה.
- 2 לפנינו : תרצה.
- 3 הכעין בהפלאה ייווכח, כי אין כל פירכא. לדעתו יכול להיות דיצר אלבשה ויכול להיות שנתרצתה מרצונה, וזהו הספק ; אבל וודאי הוא שאין בידה שלא תרצה, אי מרצונה אי מדיצר אלבשה.
- 4 ע"א ד"ה איהו.
- 5 מה"ת אה"ע.

ה

בני יקירי נ"י

מה שהקשה לך על המג"א סי' קס"ג מירושלמי דברכות וחלה ג, דמשמע אפכא, דא"צ לילך ד' מילין, — לענ"ד ודאי ממה דאמר בירושלמי שומרי גנות ופרדסים מה את עביד לן, ולא קאמר סתם יושב בביתו, משמע כמג"א, דדוקא שומרי גנות דטריחא להו מילתא טובא להרחיק, שהרי מטעם זה פטורים מסוכה, כדאמרין (סוכה כ"ו), הם לא צריכים לילך רק מיל, אבל שאר יושב בבית ד' מילין, ומה דפשט הספק מאשה יושבת וקוצה חלה, וקאמר הדא אשה לא בתוך בית היא יושבת, מזה אי לשפוט דאכל יושב בבית קאי דבלא"ה פשיטות זו ממשנה זו פלא הוא וכל פירושי המפרש לענ"ד לא מספיקין דמה ראי' ממה שמותר לה להפריש חלה בלא ברכה³ לעשי' בטהרה, והיאך שייך שתלך לגבל כיון שאין לה בגדים, ואם תמצא בגדים לא תצטרך לגבל, ומה טומאה שייך במה שהיא ערומה⁴ — לכן לענ"ד פי' הירושלמי צע"ג, אבל עכ"פ נראה שמדמה טורח הרבה דאשה לטורח הרבה בגנות ופרדסים, אבל יושב בבית שאין לו עכוב וטורח משמע שצריך להרחיק ד' מילין — וזה מה שמסיים במג"א וצ"ע באשר שידע דבתחלת עיון משמע אפכא⁵.

מה דקשיא לך על דברי רש"י בנדה⁶ לענ"ד לק"מ דמה שכתב רש"י על דברי ר"א וה"ה ילדה היינו לאפוקי מת"ק דס"ל דוקא זקנה שעברו עלי' ג' עונות ור"א סבר דה"ה ילדה שהוא המתנגד לזקנה, כמו בב"ב דף ס' משל באדם א' שהיו לו ב' נשים אחת ילדה ואחת זקנה וכו', וזה הפי' כל אשה, וזהו ג"כ מה שכתב רש"י⁷ על הא דתינוקת שהגיעה זמנה לראות ר"א הוא דאמר אפילו ילדה, פי' לא כת"ק דדוקא זקנה שעברו עלי' ג"ע ד' שעתה, אלא ר"א הוא דס"ל אפילו ילדה, ולכן תנוקת זו שעברו עלי' ג"ע ד' שעתה אבל באמת אין חילוק בין אשה

- 1 המג"א שם ס"ק א מביא הירושלמי ברכות פ"ח ה"ב וחלה פ"ב ה"א דשומרי גנות ופרדסים כלאחריו דמי — לענין לחזר אחר מים לנטילה ידים ואינו צריך לחזר אלא מיל, ומסיק מכך — דאדם היושב בביתו צריך לילך ד' מיל.
- 2 וכן מסיק בחיי אדם כלל מ סעיף יא, כיון דהגמרא פושטת דין שומרי גנות מאשה היושבת בביתה וקוצה חלה שלא הטריחיה, הרי שהשווה דין שומרי גנות ליושב בבית. וע' בדרך החיים ה' נט"י לסעודה שכ' דמה שנקט הירוש' שומרי גנות לרבנות נקט, אפילו שומרי גנות וה"ה יושב בית כלאחריו דמי. ובמ"ב ס"ק ג' הכריע כמותם. אך עי' באר יעקב לאר"ח שם.
- 3 ג"ל דפליטת קולמוס היא, שהרי אשה יכולה לברך כשפני' טוחות, וצ"ל: ממה שמותר לה לפרוש חלה ערומה.
- 4 הכל תמיהותיו על פירוש המפרש — הרא"פ.
- 5 אך עי' פמ"ג דמפרש וצ"ע משום דבסי' צב (כו צ"ל, ולא פ"ב כמודפס בטעות בפמ"ג)
- 6 ס"ד משמע דד' מיל נאמרו דוקא בהולך בדרך.
- 7 ז ע"ב ד"ה כל אשה. על דברי ר"א כל אשה שעברו עלי' ג' עונות ד' שעתה שכתב: וה"ה ילדה. ונ' דהי' קשה לו דסבר ילדה הכוונה שלא הגיע זמנה לראות ותמה על זה.
- 8 שם ט ע"ב ד"ה עברו עלי'.

שהיא בת עשרים ושלשים ובין תינוקות בת י"ב שהגיע זמנה לראות, דכלם בכלל ילדה הן, ולק"מ.

אבל תמהתי שלא הערת על מה שתמ"י לי מאוד בענין זה — ואעתיק לך מה שכתבתי בחידושי⁸: רבי אליעזר אומר כל אשה — נ"ל שצ"ל רבי אלעזר⁹ אומר, שהרי רבי אליעזר דוקא זקנה שעברו עלי' ג' עונות ד'י שעתה, ובערובין (דף מ"ו) כתוב כן רבי אלעזר ואף דברש"י רבי אליעזר גרסינן, לענ"ד ט"ס היא וצ"ל רבי אלעזר. וכן בכל מקום שהוזכרה מימרא זו דכל אשה שעברו עלי' ג"ע ד'י שעתה בשם רבי אליעזר במשניות ולעיל (דף ר') ולקמן (דף ט') צריך להג"י רבי אלעזר, וכמו שכתוב בעירובין, ותימא שלא ראיתי מי שהעיר על זה.

כ"ד אביך הדו"ש כל הימים

הקטן יעקב יוקב בלאאמ"ו מהו אהרן עטלינגער ז"ל.

7

[מתחן המחבר]

תדות אשלם על דברי¹, ואציע מה שנראה לי בדברי ירושלמי, שהביא רא"י משומרי גנות ופרדסים ממתניתין דאשה קוצה הלחה ערומה, שדברי ירושלמי תמוהים לכאורה, ונ"ל דראיתו היא מסיפא דמתניתין, דאיתא במתניתין בסיפא². מי שאינו יכול לעשות עיסתו בטהרה יעשנה קבין וכו', ודייק הגמרא מדרישא ביושבת ערומה לא בתוך ביתה היא יושבת (כיון דאין ליטב ערום בבית אחר). סיפא נמי ביושב בביתו, וקתני אם אינו יכול לטבול יעשנה קבין, למה לא מתמרינן לילך ארבעה מילין, אלא ודאי רק על מהלך מתמרינן. כיון דבלא"ה ילך לשם, אבל יושב בביתו לא מתמרינן. ומכאן רא"י כדברי המג"א כמ"ש באגרת הקודם.

עוד אעורר בענין רש"י וערוך מחולקים בפירוש לגבל דאמר ריש לקיש³. מירושלמי משמע דכוונתו לחלה ולא לענין שכיר. עוד מבואר דריש לקיש אמר חלה ונטילת ידיים ולא תפילה, כן מבואר בשני מקומות בירושלמי⁴ ובבבלי נמי ר"ל אמרה, וקאמר נמי תפלה, בפסחים (דף מז) ובחולין (קכב). אמנם בברכות דף טו משמע נמי לתפילה אינו חוזר, וצ"ע.

8 ערוך לנר דף ז ע"ב והאריך שם עוד בזה.

9 וכן הגיה בגליונו ר"י פיק—ברלין, וע' רש"ש לנדה ודקד"ס לערובין, וע' אפשטיין: מבוא לנוסח המשנה עמ' 1176 שהביא מתוך כ"י ודפוסים ישנים שתי הנוסחאות. וע' להלן עוד בזה.

1 עיני אגרת הקודמת. 2 חלה פ"ב מ"ג.

3 חולין קכב ע"ב, ר' אבהו משום דר"ל לגבל ולתפלה ולנטילת ידיים ארבעת מלין. ועיי"ש רש"י ותוד"ה לגבל, שלרש"י פירושו שהשכיר הלש לבעל הבית צריך לטרוח עד ד' מלין להטביל כליו והערוך פירש שצריך לטרוח עד ד' מלין כדי להגיע לגבל העושה בטהרה.

4 ברכות פ"ח ה"ב וחלה פ"ב ה"א: ר' חייא בשם ר"ש בן לקיש לחלה ולנטילת ידיים אדם מהלך ארבע מילי.

מה שהקשה בתמי' קיימת על רש"י בעירובין לא הבנתי דבריו, וז"ל: ר' אליעזר אומר כל אשה נ"ל שצ"ל ר' אלעזר אומר שהרי לר' אליעזר דוקא זקנה שעברו עלי' שלש עונות דר' שעתה וכו' עכ"ל. ואני חפשתי מאין יבוא שר' אליעזר סובר דוקא זקנה שעברו עלי' שלש עונות דר' שעתה, זהו דעת תנא קמא דוקנה דוקא אם עברו עלי' שלש עונות ד"ש, אבל ר' אליעזר חולק וסובר כל אשה, אבל ר' אלעזר אינו מוזכר במשנה כלל בפלוגתא זו, ואם בעירובין איתה ר' אלעזר וכו' צדקו דברי רש"י שטעות הוא, ונא יודיעני דבריו ואשמח, כי יגעתו למצא איזה כונה בדבריו ולא עלתה לי.

ואציע עוד דבר תמו' מה שמצאתי בדברי לבוש יו"ד ס' קפ"ט ס' י"ז שכתב שם, „וכל וסת שנקבע מחמת אונס אינו וסת דוכי יווב דמה אמרה התורה זיבה דמאלי' משמע ולא מחמת אונס“. בקש להסביר דברי הברייתא בנדה דף י"א ע"א ולא עלה בידו אלא דברי הימא, דמ"ש מדכתיב כי יווב זוב דמה משמע מאלי', נשכח ממנו במכ"תו דברי הגמרא בנידה פרק בנות כותים דף לו מדכתיב זוב משמע אפילו באונס טמאה, וכן איתה בת"כ על פסוק זה, ואפילו יהיבנא סברתו הלא אין כאן שום רמז בקרא מקביעות וסת וצ"ע.

ז

ב"ה

לבני יקירי הרב נ"י

אשיב על דברי תורה שלך כמבוקשך.

מה שכתבת, דפי' הירושלמי שהביא רא"י לשימרי גנות ופרדסים מאשה שקוצה חלתה ערומה, שכוונת הרא"י מסיפא מאינו יכול לעשות בטהרה — הנה מלבד י"לא ידעתי רא"י מזה, דדלמא איירי שאפילו רחוק ד' מיל אין גבל טהור שיכול לעשות בטהרה, בלא"ה אין לבאר הירושלמי כן, דקאמר והדא אשה לא בתוך ביתה היא יושבת ותימר אין מטריחין עלי' אוף הכא אין מטריחין עליו עכ"ל. הרי בפ"י דמאשה כיייתי רא"י. אמנם יהי' הפי' בירושלמי איך שיהי', לא ידעתי איך סיימת, דעפ"ו דבריק הראשונים מוחזקים, דיש רא"י נגד המג"א, הרי ראית המג"א היא ממה דנקט הירושלמי שומרי גנות ופרדסים ולא סתם יושב בבית, וכמו שכתבתי בכתבי הקדום (וכעת ראיתי שגם במחצית השקל מבאר דבריו כן); וזה רא"י גדולה היא, דדוקא שומרי גנות שאין יכולין לזוז משם אין מטריחין עליהם, משא"כ ביושב בבית.

מה שכתבת דמירושלמי, שאמר ריש לקיש לחלה ולנטילת ידים יש רא"י לפי הערוך נגד רש"י שפי' לגבל לענין שכר שכיר — לענ"ד י"ל דאדרבא מזה רא"י לפי רש"י, מדשני בלשונו וקאמר לגבל ולא אמר לחלה כמו בירושלמי, אע"כ דאמוראי ננהו אליבא דריש לקיש, שהרי בירושלמי הוא רבי הייא בשם ר"ל ובבבלי הוא רבי אבא ב' בשם ר"ל. ובוה מיושב ג"כ מת שהקשית עוד, דבירושלמי לא חשיב תפלה ובבבלי חשיב גם תפלה, דגם בזה י"ל דפליגי רבי הייא ור' אבא אליב' דר"ל. וגם יהי' מיושב בזה מה שהקשית בברכות (דף טו) משמע דלתפלה

1 עיין באגרת הקודמת. 2 לפנינו: ר' אבהו.

אינו חוזר, דהא אפשר לומר דסוגיא זו ס"ל כרבי חייא אליבא דר"ל — כן ה"א אפשר לומר, אם באמת נאמר בברכות כן. אבל תמהתי עליך, שהרי אדרבא בברכות שם נאמר דלתפלה לפניו צריך לילך עד פרסה ולאחריו עד מיל, והוא ממש ככל אינך דלחלה ולנט"י, דידוע דפרסה הוא ד' מילין. גוזה לפי הערוך דלתפלה היינו ליטול מים לתפלה. ולפי רש"י שפי' לתפלה להתפלל בביה"כ בעשרה³, הרי נראה מדברי התוספ' בברכות⁴ דלא גרס שם וה"מ לק"ש אבל לתפלה לא — וא"כ ודאי אין סתירה משם. ואפילו גרסין שם כן ג"כ אין ראיה דמשום להתפלל בעשרה אין צריך לילך ד' מילין, ד"ל דאיירי שיש שם עשרה להתפלל אבל מים ליטול ידיו אין שם, ולכן משום תפלה לא ה"א צריך לילך ד' מילין, אם לא משום מים.

אמנם מה שכתבת על מה שכתבתי דצריך להגי' ר' אלעזר אומר אשה וכו' שהרי ר' אליעזר דוקא זקנה שעברו עלי' ס"ל, שכתבת ולא ידעת מאין יבא שר' אליעזר ס"ל כן — דברייך אילו היו תמוהים בעיני, דאפילו תנוקות של בית רבן ימצאו זה — שהרי המשנה מתחיל רבי אליעזר אומר ארבע נשים דין שעתן בתולה מעוברת מינקת וזקנה — ושזב מפרש כל אחד מהם, וקאמר איזוהי זקנה (פי' זקנה דקחשב רבי אליעזר), כל שעברו עלי' ג' עונות סמוך לזקנה, הרי דמפרש דברי ר"א במה דקאמר זקנה דאיירי שעברו עלי' ג' עונות, והיאך... שוב שמ"י בסמוך יסתור רבי אליעזר דברי עצמו ויאמר כל אשה שעברו עלי' ג"ע ד"י יעשה אפילו ילדה, דא"כ לענין מה קחשיב זקנה בד' נשים — ופשיטא שאין לומר בזה תנאי גנהו אליבא דר' אליעזר, דהיכך מצאנו כזה דבאותה משנה יזכר התנא בסתם בשמו בדברים שסותרים זה את זה, ולכן אין ספק אצלי שצ"ל רבי אלעזר בסיפא. אבל אפכא אין להגי', דברייתא ודאי ר' אליעזר הוא שהרי ד' נשים היא אחת מהלכות דהלכה כר' אליעזר, כמבואר בסוגיא שם.

מה שתמחת על הלבוש צדקת. אמנם להסביר דבריו קצת נ"ל, דדאי לאו דרשה גמורה קאמר, דהא וסתות דרבנן קיי"ל, אלא אסמכתא בעלמא קאמר מדכתיב ואשה כי יזוב זוב דמה ימים רבים בלא עת נדתה, וכיון דדמה בבלא ריבוי זוב משמע מעצמו בלא אונס, א"כ בלא עת נדתה כיון דלא כתוב ג"כ ריבוי בלא עת נדתה משמע דעת נדתה לא מקרי מה שרואה מאונס, ולכן אינה קובעת זסת באונס.

ח

[מכן המחבר]

עיין¹ במהרש"א דף י"א ד"ה מימי טומאה לימי טהרה לא קבעה. ועיין דברי תוס' זו שכתבו ואין להקשות לר' אלעזר². י"מ.

3 פי' הערוך מובא בתוס' בחולין שם, ורש"י שם בחולין.

4 שם ד"ה אמאן דמהדר.

1 בין השורות של האגרת הקודמת לפני ד"ה מה שתמחת העיר דברים אלה חתן המחבר וחתם י[שראל] מ[איר].

2 בדפוסים ישנים (לרוגמא דפוס מיץ תק"ל) בתוס': ר' אלעזר ולא כמו בדפוסים חדשים: ר"א.

פרקים בתולדות רבי שמשון רפאל הירש

ה. בישיבת רבי יעקב עטלינגר במונהיים

„הונכתי על-ידי הורים נאורים שומרי-דת; משחר ילדותי דברו צלילי המקרא אל לבי ועת בגרה דעתי יותר הביאני המקרא מתוך עצם תשוקתי לידי לימוד גמרא. לא מצורך חיצוני בחרתי במשרת הרבנות, אלא מתכנית-חיים שיסודה בלב פנימיה“. מדברים אלה של רש"ר הירש¹ משתמעות שתי עובדות מפרשת חיון הצעירים: א. בבית ההורים החשיבו את לימוד התנ"ך, וללימוד הגמרא הגיע בשנות הילדות המאוחרות, מתוך דחף פנימי; ב. אל הרבנות הגיע בהתאם ל„תכנית-חיים“ שהתווה לעצמו, ללא צורך כלכלי ולא בהשפעת ההורים. נראה כי בהיותו ילד לא ביקר ב„תלמוד-תורה“ שסבו, ר' מנדל פרנקפורטר ראב"ד דק"ק אלטונא, הקים עבור ילדי העניים ושתכניתו כללה שעורי גמרא. הוריו לקחו לו חורים פריטים כמנהג אמידים הקהילה². בהשפעת הסב הובא להמבורג ר' נתן נטע עללינגען ממיניץ, תלמיד חכם שיצאו לו מוניטין, כדי שיפתח ישיבה קטנה עבור נערים מצטיינים, ואצלו למד גם שמשון הצעיר³. כאשר נתמנה ר' יצחק ברניים (ה„חכם“) לרבה של המבורג בשנת תקפ"א, עזב רנ"ב עללינגען את העיר והתלמיד עבר ללמוד אצל ר"י ברניים. הלה השפיע עליו השפעה ניכרת ועיצב במידה ניכרת את השקפת עולמו היהודית⁴. בגיל 14 נשלח הצעיר על-ידי הוריו ללמוד את דרכי המסחר באחד מבתי העסק שבעיר. יש לזכור, כי באותן השנים היו סגורים בפני היהודים רוב המקצועות האקאדמיים. האפשרות שהצעיר עתיד להיות רב בישראל — ספק רב אם עלתה על דעתם של ההורים. דמותו של רב מתקופת הגיטו טוב לא התאימה לבני דורם, ואף לרבים משומרי המצוות שביניהם, ורבנים „מדרניים“ נטו כולם אל מחנה הריפורמה, פרט לחכם ברניים עצמו.

ברם, אותה שנה נתקמה בלב הצעיר „תכנית-חיים“ משלו. כעבור פחות בשנתיים עזב את בית המסחר והתכונן לכניסה ל„גימנסיה האקאדמית“, מעין בית ספר תיכון, שהכין את תלמידיו לקראת הלימודים באוניברסיטה. הוא נרשם בגימנסיה בתור „סטודנט לתיאולוגיה“ (ומכאן שכבר אז היתה ברורה לו מגמתו להכשיר את עצמו לקראת הרבנות!) והתחיל בה את לימודיו באביב תקפ"ו⁵. עם

1 אגרות צפון, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשי"ב, איגרת ב, עמ' 6.

2 עי' ישרון, כרך א (1855), עמ' 218.

3 יחזקאל דוקקס, חכמי אה"ו, המבורג תרס"ה, עמ' 109—110.

4 עי' מבוא למהדורה העברית של פירוש רש"ה על ס' בראשית, ירושלים תשכ"ו, עמ' 8, הערה 6.

Matrikel des Akademischen Gymnasiums, hersg. von C.H.W. Sillem, Hamburg 1891, Nr. 3302.

זאת המשיך ללמוד ב"ישיבה הקטנה" של החכם ברנייס. כעבור שנתיים הפסיק את לימודיו בגימנסיה — עוד בטרם היה זכאי לקבל את תעודת הבגרות". ברישומות של הגימנסיה נאמר שעזב אותה באביב 1828 כדי לעבור לאוניברסיטה "שהייתה דלברג. אצה לו הדרך לרש"ר הירש הצעיר, אך לא לאוניברסיטה של היידלברג היו פניו מועדות, אלא לישיבתו של רבי יעקב עטלינגר שבמנהיים הקרובה להיידלברג.

היו או בגרמניה ישיבות אחדות, ירידי מרכזי התורה המפוארים של הדורות שעברו. ביניהן בלטה במיוחד ישיבתו של רבי וולף המבורגר בפירט. הישיבה במנהיים נוסדה זה לא מכבר, בשנת תקפ"ו, וראש הישיבה היה אדם צעיר בן 30. מדוע אפוא הלך רש"ר הירש דוקא לישיבה זו? אין זאת אלא שהחכם ברנייס היפנה את תלמידו אל ישיבה שבראשה עמד מי שהיה חברו ללימודים ומי שכמותו שילב חכמת התורה עם השכלה כללית, ובכך נחשב דמות "מודרנית" של רב וראש ישיבה. כי החכם ברנייס ור"י עטלינגר למדו זמן מה יחד באוניברסיטה בווייצבורג והיו בין הסטודנטים היהודים הראשונים שנתקבלו למוסד זה.⁶ בו בזמן למדו אצל רב העיר, ר' אברהם בינג מפרנקפורט, תלמידו של ר' נתן אדלר וחברו ללימודים של החתם-סופר. בין שני הבחורים-הסטודנטים נקשרו קשרי ידידות, אם כי ר"י ברנייס היה קשיש מחברו בשש שנים. מסופר שלמדו יחד מורה-נבוכים ויורה-דעה; כאשר למדו פילוסופיה היה ר"י ברנייס ראש המדברים, ובלמוד הלכה היתה ידו של ר"י עטלינגר על העליונה. שניהם קיבלו היתר הוראה מר"א בינג. בשנת תקע"ט פרצו במקומות רבים בגרמניה, ביניהם גם בווייצבורג, פרעות אנטייהודיות, ור"י יעקב עטלינגר הפסיק את לימודיו באוניברסיטה בטרם הגיע לדרגה אקדמית ועזב את העיר. כעתה הקדיש את כל עתותיו לתורה. לאחר שהייה קצרה בישיבתו של ר' וולף המבורגר בפירט חזר לעיר מולדתו קארלסרוה, ושם למד אצל רב העיר, ר' אשר וולרשטיין, בנו של ר' אריה ליב בעל "שאגת אריה". בשנת תקפ"ה נתמנה רב ראשי של אחד המחוזות שבמדינת באדן בגרמניה וקבע את מושבו בעיר מנהיים. שם פתח ישיבה, ואליה התחילו לנהור טובי הצעירים החרדים המיטכילים מכל ארצות גרמניה.

ובכן, לישיבה זו שם רש"ר הירש פניו, אך בין הפסקת לימודיו בגימנסיה לבין נסיעתו למנהיים חלפו חדשים אחדים, ויש לשער שהתעכב בהמבורג כדי להתכונן באופן אינטנסיבי בלימוד הגמרא לקראת כניסתו לישיבה. בחודש תמוז תקפ"ח יצא לדרך. בעיר פרנקפורט הפסיק את נסיעתו למשך שנים-עשר יום, ושם ערך סידרת ביקורים שפרטיהם זורקים אור על מצב רוחו של הצעיר. הוא ביקר אצל זקן רבני האזור, רבי משה טוביה זונטהיים בהאנאו הקרובה לפרנק-

6 הנהלת הגימנסיה נתנה בידו הכלצה המעלה על נס את שקידתו, את הצטיינותו בלימודי המדעים ה"תיאולוגיים" ואת אופיו המוסרי המעולה, עי' Raphael Breuer, Unter Seinem Banner. Frankfurt a. M. 1908. p. 213.

7 ר"י עטלינגר היה בעל תעודת בגרות.
E. Duckesz. Zur Biographie des Chacham Isaak Bernays, Jahrbuch der Juedisch-Literarischen Gesellschaft V (1907). p 298.

פורט, ואצל רבי וולף היידנהיים המלימד ברעדלהיים, אחד מפרוורי העיר. מאידך ביקש להכיר גם את חוגי המחדשים בעיר, וערב אחד בילה במועדון ה"בונים החופשיים" היהודים, וכן סר לביקור בימוסין אצל הד"ר מיכאל קרייצנאך, אחד מראשי הריפורמה ובית הספר "פילאנתרופין", מרכז ההדשנות שבין יהדי פרנקפורט. יום אחד התארח אצל הברון אנשיל רוטשילד וסעד על שולחנו, ונראה שהצעיר התוסס השאיר רושם בל-ימיחה על הברון.⁹ עמוס רשמים חדשים, שהכחישו לו מחדש את תהפוכות הזמן ואת בעיות היהדות שגמר אומר בלבו להתמודד אתו, המשיך רש"ר הירש בדרכו למנהיים וזגיע לשם בסביבות ראש חודש אב י"ו.

למכתב שכתב זמן קצר לאחר שהגיע למנהיים ניתן לעמוד על הלבטים שהצעיר את לב הצעיר בעומדו על סף בית הישיבה.¹⁰ המכתב נשלח אל קרובת משפחה, שגם היא יצאה מבית הוריה באותם החדשים, כדי להינשא לאיש במדינת דנמרק. בין שורות המכתב עולים כיסופים עזים אל בית ההורים וזכרונות המביאים את הכותב לידי עשיית חשבון הנפש:

„הלא ינינו חשים עתה את קסם הנכר; העבר עומד לנגד עינינו עם שלל תמונותיו כמין עולם סגור, כל שמץ ושמץ מזכרונות ביתנו יקר לנו עתה, בכל נימי נפשנו אנו דבקים בחוג אהובינו שעזבנום. דברים שכבר חשבנו שאבד עליהם כלח בסערת הימים — כאן הם שבים וחיים מחדש ומושכים את לבנו. תכונות של עצמנו שלא ידענו עליהן — כאן הן באות לאור העולם להפתעת עצמנו. רק כאן אנו מגלים בנו ניצני כוח ועצמאות שלא ידענו מעולם. רק כאן נוכחים אגחנו לדעת את עצמנו ואת עולמנו הקטן, שתחומיו הם תחומי הטבע, הידידות והדת. רק עכשיו אנו לומדים את גודל האוצרות העומדים לרשותנו, שגם קודם נהנינו מהם, אך בשעת הנאתנו — לא הכרנום. אורח החיים החדש, בו אני מצוי כעת, הבהיר לי כל זאת בעוצמה רבה“¹¹.

בהמשך המכתב רומז רש"ר הירש על הלבטים שעברו בלבו בטרם נכנס לישיבה: היצליח לעמוד במבחן היוו החדשים? היתגבר על רגשות של בושה, של פחד ושל אכזבה? היאזור כוח בבטחון ובדבקות, במטרה שהציב לעצמו? על מה ועל מי יישען? כאן עובר הכותב לתאור הנוף הנפלא שראו עיניו שעה

9 רש"ר הירש, נפתולי נפתלי (בגרמנית), פרנקפורט ענ"מ 1920, במבוא. קרייצנאך היה ידיד-נעורים של החכם ברניים; אין אפוא צורך בהשערותו של י. היינמן, היחס שבין ש. ר. הירש ליצחק ברניים רבו, ציון טז (תשי"א), עמ' 87, הערה 61.

10 כעבור שנתיים המליץ רוטשילד לפני ממשלת אולדנבורג על מינויו של רש"ר הירש לרב המדינה.

11 עי' נפתולי נפתלי, עמ' 67.

12 העתק המכתב שמור בידי מענו: Louise Mayer in Svendborg, והארכיו: 10 באר-גוסט 1828, היינו יום א', א' דר"ה אלול תקפ"ה.

13 תרגום הפשי מגרמנית. ההדגשות — במקור.

שעשה את דרכו דרומה בשפלת הריין, באזור קורה מאד השופע יערות, שדות הבואה, פרדסים וכרמים.

„פני הנוף כולו צהלו, ונפשי הוקל לה וצהלה אף היא. לפתע נקפני לבי, בלי משים נאנחתי בקרבי וקול פנימי דיבר אלי: ראה נא, אין פיגור בטבע! כל צמח וכל שיח עולה לקראת המטרה שהציב לה הבורא! ורק האדם זכה בזכות מלכים, ויש לאל ידו לזנוח את חובתו. רק הוא מסוגל לכזב בחותם האלוקי הטבוע בו, ואז — מה יהיה עליך, שמשון? כיצד תשאף לעלות אל המטרה הרמה שבאורח הייך החדשים? אתה, אשר על אדמת מולדתך הזנחת לא אחת מתובותיך, ואשר עכשיו נלקחת מאותה אדמה והגך עומד ברשות עצמך, חשוף לכל רוח מציוויה — היאך תקווה להישאר נאמן לתעודתך ולא לסור מן השביל הצר של האמת? מניין לך מישענת וסמוכה, שתתמוך בנצר הרך בישעת סערה?“

שקוע בהרהורים נוגים ומחירידים, נרדם הצעיר — ויחלום, והנה דמות אדם עומדת לפניו. זקן הוא ופניו אומרים כבוד ורצינות, אך עיניו הכחולות מביעות חיבה ואדיבות.

„מדוע נפלה רוחך? — שאל אותי, וקולו רך ומלא רחמים. אמרתי לו את סיבת הקדרות שבנפשי. אז קרא: אלקים אדירים, מעולם לא עלה על דעתי שאחד מבני כשפהחך, שאתה, שמשון שלי, תותקף יראוש בשעה שכזאת. הלא רבים הם במשפחתך אשר מופת אורם יאיר לך בדרכך, ואשר משענת הייהם תהיה גם משענתך שלך. או הבט סביבך בין בני דורך ובחר לך לדוגמה את האיש הנאמן ביותר לתעודתו. אז נאנחתי ואמרתי: וכי טוב גורלם של אלה מגורלי? וכיצד אדע אותם ואבחר ביניהם? בוא ונראה, אמר הזקן, והוביל אותי אל ראי הגבעה.“

והזקן מראה לצעיר קבוצת זקנים הנחים מחיי עמל ונראים כישנים. בחיקם מונח מטה מוצק ואיתן, יפה למשענת ולהוראת דרך, אבל המטה מוטל ללא שימוש, והוא מכוסה אבק של דורות הרבה. ובצד השני — קבוצה של נוער עליו וקל-דעת. הם רוקדים במעגל, וגם ביד כל אחד מהם מטה, אבל בידם נהפך המטה למקל, מקל למשחק ולטעסוע. כאשר יצאו מביתם, נתנו הזקנים לכל אחד מהם מטה מוצק שאבק הדורות כיסהו. הנוער מאס במטה בגאון לבי, שכן למה לו קביים, הם רק יכבידו על מרוצתו המהירה והתופשית. הבה, אמרו, נסיר מעל המטות את אבק הדורות ונעשה אותם למקלות קלים לרוץ! אולם כאשר נתקלו בדרכם באבני נגף וביקשו לתמוך ידם במקלות, הם נשברו וקלי-הדעת נפלו.

„רואה אתה, המשיך הזקן, כאלה הם רובם. אך הבט נא, הנה קבוצה שלישית: בצעדי גברים, בלב שמח ובפנים מאירות הם צועדים בביטחה לקראת מטרתם הרמה, ואותם המטות בידיהם ולא ייראו רע. כאשר ניתן להם המטה המאובק, הסיירו את האבק מעליו בזהירות, ועתה הם שמחים בוותרו המחודש, שמחים במישענתם, משענת חייהם. ועתה? התדע מטה זה מהו? העשית את בחירתך, שמשון? איתנה היא בחירתך, אמרת, אך לא אדע טיבה של משענת זו. אמרתי — והסמקתי. ובכן, בדוק נא

בעצמד, אמר והגיש לי אחד המטות. וכאשר אחזתי בו ולבי דופק בחזקה — הנה נפתח המטה, ובידי — ספר תורה. קחהו, אמר, והוא ינחה אותך בדרך חייד. בעיצומם של החיים תגלה התורה את כוחה לך. ואם יש לך חבר, העומד לעשות אותו הצעד שהנך עושה, — הגש גם לו את המשענת הזאת”.

עד כאן החלום. כאשר התעורר הצעיר, המשיך ליהנות כמראות הטבע הנהדרים.

„בני לווייתי התחילו לשיר שירים עליונים, ואני — צפיתי שוב בשמחת לב לקראת העתיד, ועדיין אני צופה. ואם תשאלני, מדוע אני כותב לך כל זאת? הנה חשתי צורך לשפוך את אשר בלבי. הרי כאן איש לא יבין אותי, שכן כאן הם כולם בביית, ואז הרי חושבים לגמרי אחרת... ובכן, קבלי נא את מכתבי כדף מיומן חיי הפנימיים”.

ובשולי המכתב:

„מה תאמרי על כך שאני קורא עכשיו בכתיבי טאסו? כמובן, בשפת המקור”¹⁴.

דומה שמכתב זה יש בו משום תעודה רבת משמעות לגבי מצב הרוח והנפש בו נכנס רש"ר הירש לשיבתו של ר"י עטלינגר. הוא כבר גמר אומר לדחות מעליו את „המקלות הרצוצים” של מרבית בני דורו הצעירים, אולם להחלטה זו הגיע תוך לבטים וחיפושים מכאיבים. מאידך ברור לו, כי מן „המטה הנאמן” של הזקנים צריך להסיר את אבק הדורות. תורה — כן, ואף תורה שלמה, אך ללא הכיעור והפסולת שדבקו בה בצורתה החיצונית של יהדות התורה בזמן השיעבוד, הכפייה והמיצר של הגיטו. והעיקר: תורה זו תורת חיים היא ובחיים המלאים כוחה ותפארתה. אגב ניתוח המכתב מתגלה אפוא, שכבר נמצאים בו יסודות של כמה מעיקרי משנתו של רש"ר הירש, כפי שיבוא לידי ביטוי מגובש כעבור שבע שנים, ב„אגרות צפון” וב„חורב”. גם ההתפעלות האופיינית מהדר יופיו של הטבע יש כאן, וגם הלקח המוסרי שעל האדם, בעל הבחירה החופשית, ללמוד מן הטבע העושה בעל-כורחו את רצון בוראו — נושאים שעתידיים להופיע שוב ושוב בהגותו של רש"ר הירש¹⁵. ואף הכרתו הברורה יש כאן, שדרכו המיוחדת היא לפי שעה דרך יהודי, לא דרך הזקנים ולא דרך הצעירים המחדישים, וספק אם חבריו יבינו לרוחו. לכשיגיע לרבנות, לא יהיה מבין הרבנים ה„שרידים”¹⁶.

שנה תמימה למד רש"ר הירש בישיבתו של ר"י עטלינגר במנהיים, וממנו קיבל גם היתר הוראה. שנת לימודים אינטנסיביים אצל אחד מגדולי הדור ומגאוני התורה הרחיבה והעמיקה את יסודות הלמדנות שקיבל כר"י ברנייס. שיטת הלימוד של בעל „ערוך לנר” התרחקה מן הפלפול לשמו וניסתה על-ידי חקירה לוגית ושיטתית להביא את הלומד לכלל שליטה גמורה בהבנת המקור התלמודי, כדי

14 טורקוואטו טאסו — מגדולי המשוררים האיטלקים במאה ה־16.

15 השווה, לדוגמה, כתבים (בגרמנית), כרך ו, פרנקפורט ע"מ 1912, עמ' 312 למטה.

16 השווה י. כץ, דמותו ההיסטורית של הרב צבי הירש קאלישר, שיבת ציון ב—ג (תשי"א—

ב), עמ' 27 ואילך.

להגיע לידי הכרעה נכונה הלכה למעשה — „שמעתא אליבא דהילכתא“¹⁷. וודאי ששיטה זו השפיעה על גיבוש דרך לימודו ופרישנותו ההלכית של התלמיד¹⁸. לקח עקרונות — ספק אם קיבל מרבו¹⁹. אולם אין ספק שהשפעתו של ר"י עטלינגר תרמה תרומה חשובה לייצוב השקפת עולמו היהודית של רש"ר הירש. ר"י עטלינגר לא חיבב את מגמתו הפילוסופית וההיסטוריוסופית של החכם ברניים²⁰. והשפעת רבו השני סיעה וודאי בידי רש"ר הירש לרכך את תלותו הרוחנית הבלעדית ברבו הראשון. תורתו של ר"י עטלינגר עשתה הרכה לא יזון השקפתו של רש"ר הירש ולעידונו האיתן במקורות היהדות²¹.

בייחוד ניכרת השפעתו של ר"י עטלינגר על משנת תלמידו בהצבת הברורה של „שתי החזיתות“ שבמלחמת התורה: חזית אחת כלפי פנים — חינוך הדור לתורה על פי דרכו, וחזית אחת כלפי חוץ — שמירה אמיצה על חומת היהדות הנאמנה נגד חתירות הרפורמה²². בגייסתו אל בעיות חינוך הדור לתורה גילה ר"י עטלינגר פתיחות ועירנות רבה לגבי צורכי הזמן והמקום והמליץ בפירוט על תכניות לימודים שהרגו מן הכסגרת המקובלת בחינוך היהודי המסורתי. ממש באותה השנה, בה למד אצלו רש"ר הירש, פנו עליו מראשי קהילת אמשטרדם בשתי בקשות: הם ביקשו ממנו להכין תכנית לימודים כפורטת עבור בית המדרש לרבנים באמשטרדם, והם שאלוהו אם הוא מוכן לעמוד בראש הסמינר הזה שישמו יצא בעולם. ר"י עטלינגר השיב שאמנם הוא עסוק בהכנת תכנית כזאת עבור סמינר לרבנים שיוקם במדינתו, אך יש להביא בהשבון את התנאים המיוחדים שבכל מקום, ובעיקר את הנסיבות החינוכיות, כגון האפשרות להעסיק הבר מורים ברמה הדרושה והישגיהם הלימודיים של התלמידים עובר הכניסתם לסמינר. מכל מקום הודיע ר"י עטלינגר לשואליו את הקווים הכלליים של התכנית הלימודים שכבר עיבד: המקצועות הכלולים בתכנית הם — גמרא ולימוד אינטנסיבי ואקסטנסיבי, לשון הקודש (לשון ודקדוק), תורה ונ"ך, מוסר, מדרש והפילוסופיה היהודית של ימי הביניים; כן המליץ בתוקף על הכשרת רבנים תוך כדי עבודתם, הן בתחום התלכה המעשית, הן בתורת הנאום וההרצאה. את הבקשה לעמוד בראש המוסד באמשטרדם דחה לפי שעה²³. מכל מקום יש להניח, כי דבר פנייתם של

17 ע"י הרב י. אונא ב" Jewish Leaders, New York, 1953, עמ' 217—218.

18 את המקומות בכתבי רש"ר, בהם הביא מדברי רבו, ליקט י. עמנואל, פרשנים ופוסקים אחרונים בפירושו של הרב ש"ר הירש על התורה, ירושלים תשכ"ב, עמ' כה—כו.

19 ע"י י. היינמן, ציון טז, עמ' 46.

20 ע"י הערתו של הרב לוונשטיין בישראל, כרך ז (תרפ"א), עמ' 490.

21 כעבור זמן רב הטעים רש"ר במכתב אל אחד מחתניו, כי זה ככבר התרחק ממשנתו העיונית של החכם (שמעתי מפי הד"ר י. פ. גומפרץ בירושלים). על מכלול היחס שבין משנת רש"ר למשנת ר"י ברניים ע"י מאמרו הנ"ל של י. היינמן בציון.

22 השווה מש"כ, המעין, טבת תשכ"ט, עמ' 24—25.

A. Posner—E. Freimann, Rabbi Jacob Ettlinger, Guardians of Our Heritage (ed. L. Jung), New York 1958, p. 235.

אנשי אמשטרדם ותכנית הלימודים עבור הסמינר לרבנים נודע בקרב תלמידי הישיבה.

לכך יש להוסיף: ר' יעקב עטלינגר דיבר גרמנית צחה ודרש את דרשותיו לפי הסגנון החדש ואופנת הזמן. בדרך פרשנותו הדרשנית ובבחירת הנושאים, עליהם ייחד והרחיב את הדיבור. ניכרים קווים בולטים החוזרים לאחר מכן במשנתו של רש"ר הירש²⁴. וכאשר הוציא בנו של ר' נפתלי הירץ וויזל את ביאור אביו על ספר בראשית (פ' א—ג), לא נמנע ר"י עטלינגר מלהדפיס בו את הסכמתו, אף-על-פי שכידוע עורר רנ"ה וויזל את זעמם של כמעט כל גדולי הדור, שעה שתמך בהתלהבות בתיקון סדרי החינוך המסורתי בעקבות „פקודת הסובלנות“ של הקיסר יוסף השני. בהסכמה נאמר בין השאר:

„לכו וראו מפעלות בארץ אשר פעל ועשה המשורר החוקר והמליץ הנודע לשם ולתהלה בכל מחנות העברים עד קצוי ארץ כבוד מהו נפתלי הירץ וויזל זצ"ל בחברויו המפוארים מיוסדים על אדני הקבלה ונדברים על דרכי יופי המליצה אין בהם נפתל“²⁵.

גם בהנהגת הציבור ובמלחמה נגד הריפורמה היה ר"י עטלינגר מורה דרך לתלמידו. חותנו ודודו היה מראשי הקהל במדינה, ובהשפעתו נתמנה חבר הוועדה הדתית של הוועד העליון ליהודי מדינת באדן. בוועד העליון שלטו אוהדי הריפורמה. והנה קרה דבר — שוב באותה שנה עצמה, 1829. בשל פגיעות חמורות של הוועד העליון במנהגי ישראל נוצר אז משבר חמור בין הוועד ובין הוועדה הדתית, ור"י עטלינגר וחבריו הגישו קובלנה לשלטונות. לאחר מכן פרש ר"י עטלינגר למעשה מכל עבודת הוועד העליון²⁶. את עמדתו העקרונית בעניין השלום והאחדות בעם והצורך להיבדל מעדת הריפורמה הגדיר בדבריו, שרישומם ניכר יפה במשנת תלמידו רש"ר הירש:

Antrittsrede... Altona 1836; Das Gotteshaus als Vorhalle zu der Ewigkeit... 12. November 1845, Altona; Abhandlungen und Reden... herg. von Rabb. Dr. M. L. Bamberger, 1899.

25 ע"י י. עמנואל, בעקבות גדולי ישראל באשכנז, הרב שמשון רפאל הירש משנתו ושיטתו, ירושלים תשכ"ב, עמ' 150—151 (על החיוב שבהידור מצוה); 161 (על תפקיד האם בחינוך; ושמעתי מפי מו"ר ד"ר שלמה אדלר, שראה דרשה מודפסת של בעל ערוך-לנר לכבוד הגיגת בת-מצוה); 178—179 (על החובה לעסוק ולדרוש בשמיעת המצוות; וע"י בלקט הדרשות שהו"ל ע"י הרב מ"ל במברגר — ראה הערה 24 — עמ' 10 ואילך, על הסימבוליקה של השמש והירח ביחס לישראל).

26 עוללות נפתלי, מחברת ראשונה, המבורג תר"ב.
A. Lewin, Geschichte der badischen Juden, Karlsruhe 1909, p. 228—9; ע"י 27 B. Rosenthal, Heimatgeschichte der badischen Juden, 1927, p. 344. סלע המח-
לוקת העיקרי היה נסיון הוועד העליון להעניק סמכות לכל אחד מחברי הוועדה הדתית (שבניהם היו גם הדיוטות ואוהדי הריפורמה) להסמך רבנים ולאשר מינויים.

„ואל ימנע הלוחם מלחמת ד' נגד המינים ע"י טענה הכוזבת שגדול השלום וטוב לחזוק בהתחברות כל אשר בשם ישראל יכונה מלעשות פירוד לבנות ע"פ מה שיש לבאר אחת מההיחודות שבין ר' יהושע ובין סבי דבי אתונא בבכורות פ' א'... פ' שבקשו מינו שיראה להם כלי שאינו שוה ההפסד שהוא מפסיד הביא להם מחצלת שהיה ארוך ורחב יותר כן הפתח אמר להם הביאו ברזל שסותר בנין הפתח והכותל עד שיכנס המחצלת וזה הוא הכלי שאינו שוה ההפסד שהוא מפסיד וענין המשל י"ל למה שאמרנו שהמחצלת שנעשה ע"י קישור הקשים של תבן יהוצין הוא משל חברת בני אדם שנתקשרו יחד והשער הוא משל השער אשר לד' צדיקים יבואו בו נחיי העוה"ז לעוה"ב שהוא קיום תורה ומצות וזה מה שאמר להם ר' יהושע אם המחצלת משל חברת בני אדם לא יכול לבוא אל תכליתו כי אם בהנתן השער לד' להפר תורה ומצות אז הוא כלי שאין חפץ בו שלא שוה להפסד אשר יפסיד ולכן אל יניח האדם להחזיק בתורה מפני הטענה הכוזבת שאין להתנגד לטובת חברת בני אדם.

והטעם בזה שאף שגדול השלום שבין אדם לחבירו עם כל זה יותר טוב השלום שבין ישראל לאביהם שבימים ולכן מי שמקנא קנאת ד' להחזיק התורה הוא החפץ בשלום ושוחרו וראי' לזה פנחס...”

בשלהי הקיץ של שנת תקפ"ט עזב רש"י הירש את הישיבה כדי ללמוד שנה אחת באוניברסיטת בון. בלא תעודה אוניברסיטאית לא היה לו כל סיכוי להגשים את „תכנית החיים“ שקבע לעצמו, שכן כמעט בכל מדינות מערב אירופה נדרש כבר אז כל מועמד לרבנות להציג תעודה כזאת. עתה, לאחר שנת הלימודים אצל ר"י עטלינגר, הרגיש את עצמו מחויב דיו באישינותו היהודית ומיוצב דיו בדרכו, כדי להעז ולהיכנס בשערי החולין של המדע והחברה — ולא להיפגע. רבים מחבריו בישיבה עשו כמוהו, ועם שניים מהם ניסאך קשור בקשרי ידידות ועבודה משותפת: ר' צבי בנימין אויערבך, ששימש לאחר מכן ברבנות בדארמשטאט ובהאלברשטאט, ור' גרשון יהושפט, הדיין בהאלברשטאט. אל ר"י עטלינגר ניסאך רש"י הירש קשור כל ימי חייו רבו: הוא הריץ אליו שאלות בענייני הלכה²⁸, השתתף עמו במאבק נגד הריפורמה והסכמות שניהם נדפסו בספרים שונים.

28 מנחה עני, מהדורה שניה, פרנקפורט ענ"מ תרפ"ה, פ' פנחס, קד ע"ב—קה ע"א. בהקשר זה יש אולי משמעות גם לעובדה שר"י עטלינגר ציין את תוארו כ„עומד על משמרת הקדש“ (עוללות נפתלי הנ"ל) ו„שומר משמרת הקדש“ (שו"ת בנין ציון). וכך נהג גם רש"י בשערי ספריו.

29 עי' חילופי המכתבים ביניהם בגליון היובל של „איזראעליט“ לזכר רש"י, תרס"ח, עמ' 35—36. רש"י ור"ג יהושפט גרו במנהיים בחדר אחד והם למדו יחד ב„חברותא“. עי' כתב היד של יומן גרץ בספריה הלאומית בירושלים, כרך ב עמ' 47. לא מן המותר לציין, כי בימי שהותו במנהיים התודע רש"י גם אל אברהם גייגר שלמד או באוניברסיטת היידלברג הקרובה למנהיים, עי' A. Geiger, Nachgelassene Schriften V, Berlin 1878, p. 18—9.

30 שו"ת בנין ציון, ס' מג, פו („הנה ראיתי כי ידיו רב לו לחקור ולדרוש על כל אופני הדין על גבול“).

על ספרים ועל סופריהם

יצחק לוי

פירוש רש"י על התורה — מהדורה מצולמת
של הדפוס הראשון

הוצאת ספרים „מקור“ — ירושלים זיכתה את ציבור העוסקים במקרא ובפירוש רש"י במהדורה מצולמת של הדפוס הראשון של פירוש רש"י על התורה, אשר יצא ב"ב אדר, שנת ה' אלפים רל"ה (1475) ע"י אברהם בן גרטון (גרשון?) בן יצחק אברהם, „בריו המדינה, דעל יבא מותבא. בסוף קלבריאה“ — כפי שנאמר בקולופון. לפי דבריו של מר י. יוסף כהן במבוא, הרי ספר זה הוא הספר הראשון בלח"ק, שתאריך הדפסתו מופיע בו. לדעתו אבדו כמעט כל הטפסים של הדפסה זו עם גירוש ספרד ועם פעולות האינקביוזיציה שם, ורק עותק יחיד בעולם נשאר בספריית פלטינה בפרמה שבאיטליה. הדפסה זו הוזכרה בספרו של ר' א"מ ליפשיץ על רש"י.¹

נראה שר' אברהם ברלינר, שההדיר את פירוש רש"י על התורה² עפ"י יותר ממאה כתבי יד ודפוסים רבים מאד — כפי שהוא כותב בהקדמתו — לא השתמש בהדפסה זו, אעפ"י שהוא ידע עליה.³ כל העובר — אפילו ברפרוף — על דפוס רג"ו, ומשווה את הנוסח עם מהדורת ברלינר, ישים לב למאות הבדלים גדולים וקטנים, מהותיים ובלתי מהותיים, ואין ספק שלפחות בחלק מהם היה יכול להתחשב בעבודתו היסודית והאחראית, אילו דפוס זה היה לפניו. בהמשך דברי אצביע עפ"י הדגמות על שינויים מהותיים שבודאי היו מוצאים להם הד כמהדורתי, עפ"י דרכו המתוארת בהקדמתו.

בעבודת השוואה זו עסק הרב ח"ד שעוועל⁴ מיד עם הופעת המהדורה המצולמת, וחשף קרוב ל-400 שינויים. זריזותו ידענותו וגסיונו הרב במפרשי התורה עמדו לו, וחזקה על חבר שאינו מוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן. מלבד תיאור עצם ההבדלים הוא גם מעריך את ערכם של השינויים בהבנת דברי רש"י ודיוקם עפ"י השוואה עם המקורות שבתלמוד ובמדרשים, וכן עם מובאות מדברי רש"י אשר במפרשים אחרים. חושבני שלא אפגע בכבודו של הרב אם אומר שעל חלק מהערכותיו ניתן להתוכח⁵ ובאחדים מהן הוא טעה במחכ"ת⁶.

- 1 הוצאת „מוסד הרב קוק“, תשכו, הערה 83א, עמוד קצג.
- 2 רש"י על התורה, אברהם ברלינר, מהד"ת. פרנקפורט תרסה (ירושלים, קריה נאמנה, תשכ"ב). עיין גם הערת הרב שעוועל בהקדמתו.
- 3 הערה 11, עמוד IX. וראה בהקדמתו בשפה הגרמנית (עמוד VII) שהוא אינו משוכנע שהטכסט של הרצאה זו — המבוסס על כתבי יד — מתוקן די הצורך.
- 4 קונטרס לשינות רש"י, הוצאת פלדהיים, ירושלים, תשל"א.
- 5 לדוגמא: במדבר כא, יג — לדעתו של הרב שעוועל טעה ברלינר בהחשיבו את המלים „כי ארנון גבול מואב“ כמיבאה מפסוקו. אמנם הפירוש לפי ד"ר מסתבר בהביאו מלים

על דרכו בציון ההישמטות הרבות שבדפוס זה הוא כותב ב"פנתח דבר" לקונטרסו (הערה ב) שהוא העיר על כמה פסקאות הנמצאות במהדורת ברלינר ואשר חסרות בדפוס רגיו. חבל שהוא אינו מסביר, דאב תנא ושייר — מה ראה לרחק ומה לקרב. נדמה לי שכמה מההישמטות הנ"ל הן פשוט טעויות דפוס.

אלה כמובאה מספר שופטים מפיו של יפתח, אבל גם הנוסח של ברלינר מסתבר: רש"י צריך להסביר מה מנמקים המלים שבפסקונו, "כי ארנון גבול מואב"? ולכן הוא מפרש, שבני חנו באותה רצועה — ויתנו מעבר ארנון וגו' היצא מגבול האמורי — ולא באו בגבול מואב — כי ארנון גבול מואב, והם לא נתנו להם רשות לעבור בארצם. ואין הכרח לעשות את ברלינר טועה.

ועוד דוגמא: שם כא, כח — במהדורת ברלינר: אכלה ער מואב. שם אותה מדינה קרוי ער בלשון עברי. ובדפוס רגיו: אכלה ער מואב. השבון קרוי ער בלשון עברי. והרב שעוועל מעיר: זה נכון, ויותר ברור. ולא הבנתי לא את הנוסח בד"ר ולא את ההערה, כי הרי הפסוק אומר, כי אש יצאה מחשבון וגו' אכלה ער מואב. אם כן חשבון אינה ער. ואולי משגה הוא. (ואגב — בד"ר נוסף לעיל פסוק טו, אחרי המלים, "וזהו אשר נטה לשבת ער — ער הוא שם המדינה של מלכות מואב — שההר נטה וכו'").

ודוגמא נוספת באותה פרשה: שם כא, ל — בד"ר מוסיף בד"ה ונירם אחרי המלים "למען היות ניר לדוד עבדי — ויש לפרשו כגו נירו לכם ניר. ומעיר הרב ש. שלפי פירוש זה יהיה הביאור שם (הושע י): קבלו על עצמכם עול ומכישלת אלקים, ועיי"ש ברש"י שפירש בדרך אחר. עכ"ד. והנה עיינתי שם ברש"י, והוא מפרש מלשון חרישה ואני תמה, מדוע לא נניח שרש"י במדבר מתכון במלים, "ויש לפרשו" לפירוש נוסף על הראשון — לשון עול מלכות — יזאת בהקבלה לפירושו בהושע: ונירם אבד — שדויתיהם החרושות אבדו, אעפ"י שפירוש זה קשה להתאימו. ואולי זאת היא סבת השמטת פירוש זה. (ועיי" גם רש"י ירמיה ד, ג).

6 לדוגמא: ויקרא י, טו — הרב ש. מעיר שבד"ר מוסיף בסוף: שוק התרומה וכו'. והנה טעה בשתים: א. גם ברלינר ב"זכור לאברהם" (הערה יב) מוסיף את הדיבור הזה (עם שינוי — ועיי"ש). וב. ההוספה אינה בסוף, אלא כמו בברלינר לפני ד"ה על אשי החלבים. אלא שבטעות נשתרבבו המלים, "על אשי החלבים" גם לפני ד"ה שוק התרומה וכו'.

ועוד דוגמא: במדבר ג, ו — בסוף ד"ה חמשה וששים וכו' וטלו פתיכם לפי הגורל. מעיר הרב ש. שבד"ר מוסיף בסוף: מפי רבי משה הדרשן. עכ"ד. והנה המעיין בד"ר ימצא שאחרי נוסח רש"י שבמהדורת ברלינר נוספה שורה שלמה: נאמר (?) נטל משה כ"ב אלף פתקין חלקים ונתנן בקלפי, מי שהיה עולה בידו חלק היה אומר לו, כבר פדאך בן לוי, מפי רבי משה הדרשן. ברור שפירוש זה עומד בניגוד לדברי רש"י הקודמים, שכ"ב אלף הפתקים היה כתוב עליהם בן לוי, ובניגוד לגמ' בסנהדרין יו, שהיא מקור לדברי רש"י. ועל הפירוש השני כתוב שם, "מפי רמ"ה". ואגב חריפתא שבשתא. (עצם פירושו של רמ"ה קשה, ונראה שטי"ס יש בו, ואכמ"ל).

7 לדוגמא: במדבר טז, ז — חסר כל הקטע מד"ה רב לכם בני לוי. דבר גדול אמרתי

וכבר העיר הרב שעוועל אל נכון, "יען שספר זה הוא ראשון למלאכת הדפוס העברי נמצאות בו הרבה טעויות גלויות. אלו לא ציינתי". כאן גם המקום להביא את הערתו, "שכמעט כל הביאורים הליעזיים הנמצאים בדפוס רש"י אינם נמצאים כאן. כנראה שהמדפיס השמיטם בכיוון, כי חשב יען שהספר נדפס באיטליה אין צורך ללעזים צרפתיים".

ועוד יזני בולט כללי: אין בדפוס רגיו ציונים ברורים לדיבור המתחיל. ברוב המקומות יש נקודה בחלק העליון של הכורה לפני ואחרי המובאה מהפסוק, אבל נקודה כזאת נשמטת לעתים גם כפסיק באמצע הפירוש, והרבה פעמים היא הושמטה כליל. על הלומד בדפוס זה לדעת את המקרא, ולהזהר לא לקשר פירושים שאין קשר ביניהם.

מענינת גם עבודת הצנזור — שחתם את שמו (גם באותיות עבריות!) בסוף הספר — בחיקותיו בתוך הטכסט, כך שהמקום נשאר חלק או מוטושטש. כל מקום שנזכרת רומי — מחוק, כל מקום שנזכרו גויים — מחוק, וכן כמה קטעים בספר דברים, המזכירים לגנאי את הגויים או את אליליהם⁸. מתוך מחיקות אלה נשתמע — מכלל לא אתה שומע הן — שבשאר הפירושים לא נגעה ידו של הצנזור.

*

בהתעסקותי בהשוואת מהדורה זו עם מהדורת ברלינר ומהדורות אחרות, — בשביל ההוצאה העברית של פירוש רש"י הירש על התורה על-יד, "מוסד יצחק ברויאר" — שאלתי את עצמי שתי שאלות. א. מה היא סמכותו של הנוסח שבדפוס רגיו בקביעת הנוסח הנכון של פירוש רש"י לעומת שאר המהדורות, ובפרט מהדורת ברלינר? באיזו מידה נאמן הנוסח יותר למקור? וב. מה היא התועלת שאנחנו — לומדי חומש עם פירש"י — יכולים להפיק ממהדורה זו? באילו ענינים מאירים ההבדלים הנ"ל את עינינו?

ברור שעל השאלה הראשונה יתנו המומחים לדבר את תשובותיהם. כבר ר' אברהם ברלינר, בהקדמתו למהדורתו, מתאר באריכות את שיבוש הנוסח הנכון של פירוש רש"י, ואת השתדלותו להגיע אל האמת, עד שהוא מסכם, ואני זאת תקותי, כי באופן הזה צלח חפצי בידי ברוב המקומות להשיב את פירושו של

לכם וכו' עד ד"ה השני רב לכם. דבר גדול נטלתם בעצמכם. נראה שדמיון הדיבור ותחלת הפירוש הטעה את המדפיס.

8 הערה ד ב, "פתח דבר".

אולי כדאי להביא אחת מני מאות: ויקרא ג, ג — ואת כל החלב וגו'. להביא חלב שעל הקיבה. בדפוס רגיו: להביא חלב של הקבה (מרכאות מעל לה"א השני).

9 בהודמנות זו ראוי להעלות את השאלה, אם לא הגיע הזמן לתרגם את הלעזים הצרפתיים לעברית מדוברת, או להשמיטם כליל, כי אין בהם תועלת למעיין — מלבד לעוסקים בצרפתית של ימי הביניים. כידוע תרגם ברלינר את כל הלעזים לגרמנית בסוף מהדורתו. 10 בראשית לו, מג, במדבר כד, יט וכד.

11 שמות יד, ז — כשר שבגויים הרוג, שם כא, א

12 דברים ד, יט וכן, שם לב, יב כא לא ומג.

רש"י כבראשונה ואת נוסחאותיו כבתחילה, ולצרוף את הדברים, ולזקק אותם שבעתיים, כמו שהיו קודם שנישבתשו". ואם אמנם מהדורת רג"ו היא ההדפסה הראשונה של פירוש רש"י — ובדאי הסתמך המדפיס על כתב יד או כמה כתבי יד — הרי בודאי אין זאת סיבה להערכת יתר ולמשקל מיוחד לעומת שאר כתבי היד והדפוסים. כפי שכבר ראינו לא השתמש ברלינר במהדורה זו, אבל עלה בידו „לראות ולבחון היטיב — במשך ארבעים שנה — יותר ממאה כתבי יד הכוללים את פירושו של רש"י ז"ל וספרים נדפסים הרבה מאד", ולפיהם היה יכול „לבחור דרך חדשה בהגהת הספר ובתקון הטעויות והשיבושים אשר כיסו את פניו". וכל מה שנאמר שם בהקדמה על גורמי השיבושים והטעויות שבאותם כתבי יד ודפוסים, הרי נאמר ממילא גם על הוצאה זו ומקורותיה. אני מסופק אם בכלל נוכל אִי-פעם להגיע לנוסח המקורי אשר יצא מעטו ובחתימתו של רבנו שלמה זצ"ל, אבל ברור לי שמהדורת רג"ו לא תהיה אלא אחד מתוך הרבה מקורות בחתירה לחשוף את הנוסח הנכון.

*

לעומת זאת יהנו לומדי התורה הנאה מרובה מחלק משינויי הנוסח, אשר יתנו בידם להבין הבנה טובה יותר את דברי ה„פרשן דתא“, זעל ידו את דברי תורתנו הקדושה.

אשתדל להדגים להלן את הנושאים השונים שבהם הבנתנו תועמק, לימודנו יתברר ותורת ה' התמימה — שבכתב ושבעל פה — תהיה מאירת עינים ומשיבת נפש. אין אלו אלא דוגמאות מעטות מני רבות, ותן לחכם ויחכם עוד יי.

א. ביאורים המהותאיים יותר למקור שבדברי הו"ל — במדבר כה, ו

והנה איש מבני ישראל	והנה איש מבני ישראל
בא נתקבצו שבטו של שמעון אצל זמרי	בא נתקבצו שבטו של שמעון אצל זמרי
שהיה נשיא שלהם, אמרו לו,	שהיה נשיא שלהם, אמרו לו,
אנו נדונין במיתה ואתה יושב זכו	אנו נדונין במיתה ואתה יושב זכו
כדאיתא באלו הן הנשרפין:	כדאיתא באלו הן הנשרפין:
את המדינית. כובי בת צור:	את המדינית. כובי בת צור:
לעיני משה, אמרו לו, משה,	לעיני משה, אמרו לו, משה,
זו אסורה או מותרת, אם תאמר אסורה,	זו אסורה או מותרת, אם תאמר אסורה,
בת יתרו מי התירה לך וכו'	בת יתרו מי התירה לך וכו'
כדאיתא בהם:	כדאיתא בהם:

13 בהשוואת הנוסחאות הריני מעמיד את הנוסח המקובל — עפ"י מהדורת ברלינר — בצד ימין ואת נוסח דפוס רג"ו (ד"ר) בצד שמאל. השינויים וההבדלים מודגשים. דיבור המתחיל (ד"ה) מצויין — כמו במהדורת ברלינר — ע"י פיזור האותיות.

חלק מהשינויים מופיעים כבר בקונטרסו של הרב שעוועל. (עי' הערה 4). כל הדוגמאות הן מכשליש מפרשות התורה, שעסקתי בהם.

הנהגה דבריה הגמרא בסנהדרין פב: הלך שבטו של שמעון אצל זמרי בן סלוא. אמרו לו, הן דנין דיני נפשות ואתה יושב ושותק... תפשה בבלוריתה והביאה אצל משה, אמר לו, בן עמרם, זו אסורה או מותרת, ואם תאמר אסורה, בת יתרו מי התיירה לך. לפי הנוסח המקובל היו כאן שני מעשים מצד שבטו של שמעון — התקבצותם אצל זמרי ודברי קינטורם אל משה (אמרו לו!), ולכן מחולק לשני דיבורים, ולכן פעמיים „כדאיתא“. לפי ד"ר היה כאן המשך אחד, שבטו של שמעון התקבצו אצל זמרי, וכחוצאה מכך פנה זמרי בדברי קינטור אל משה (אמר לו!), ולכן הכל דיבור אחד, ולכן „כדאיתא“ רק בסוף. נוסח ד"ר מתאים בעליל לדברי חז"ל בסנהדרין.

— במדבר כז, ד

למה יגרע שם אבינו	למה יגרע שם אבינו.
אם יתנו לנו ירושתנו	— — —
אנו במקום בן עומדות	אנו במקום בן עומדות,
ואם אין הנקבות חשובות זרע	ואם אין הנקבות חשובות זרע,
תתיבם אמנו ליבם	תתיבם אמנו ליבם :

והנהגה לשון הגמרא בבא בתרא קיט: אמרו לו, אם כבן אנו חשובים, תנה לנו נחלה כבן, אם לא תתיבם אמנו. התוספת „אם יתנו לנו ירושתנו“ שבד"ר מסבירה את הטענה „אנו במקום בן עומדות“, כדברי הגמרא. שירושה בא"י ניתנת רק למי שנחשב כבן. ורש"י מתיחס כאן להמשך הפסוק — תנה לנו אחזה, ולכן הסימון „וגו'“ אחרי המובאה. לפי הנוסח המקובל לא ברור מנין קובעות בנות צלפחד שהן עומדות במקום בן¹¹.

ב. הארה ע"י תוספת מלה

— במדבר יד, כו

לעדה הרעה.	לעדה הרעה וגו'.
אלו עשרה מרגלים, מכאן לעדה שהיא עשרה	אלו המרגלים, מכאן לעדה שהיא עשרה :

התוספת מדברת בעד עצמה — ברור שאין הכוונה לכל המרגלים, אלא לעדה הרעה, יצאו יהושע וכלב.

— במדבר טז, ה

בקר יבא ויודע ה' את אשר לו	בקר וידע ה' את אשר לו.
— התוספת רוצה להעמיד את פירוש הפשט לעומת הדרש שלאחרי זה —	

11 אמנם גם נוסח ד"ר אינו מקביל בדיוק לדברי הגמרא, אבל הוא מובן יותר בהקשר לפסוק, בהתחשב עם דברי הגמרא.

יכולים אתם להפוך בוקר לערב. לפי הפייט הזמין מישה את קרח ועדתו למחרת בבוקר, ואז יודע ה' את אשר לו¹⁵.

ג. פירושי רש"י בלתי מיבנים

— שמות יב, מו

ועצם לא תשברו בו. הראוי לאכילה וכו'.

יאכל ועצם לא תשברו בו. הראוי לאכילה וכו'.

הנוסח המקובל אינו מובן, כיצד לומדים משובאה זו שיהיה ראוי לאכילה? והנה מקורם של דברי רש"י בפסחים פד: רבי אומר, בבית אחד יאכל ועצם לא תשברו בו, כל הראוי לאכילה יש בו משום שבירת עצם וכו' עיי"ש. צירוף המלים „יאכל... ועצם לא תשברו בו" בד"ה שבד"ר מסביר את הלימוד. וכן ברא"ם.

— במדבר כא, ה

ונפשנו קצה. ונפשנו קצה.

אף זה לשון קיצור נפש ומאוס: כל לשון קץ נפש לשון מיאוס הוא:

הנוסח המקובל מתיחס לפסוק הקודם — ותקצר נפש העם בדרך — ולפירוש רש"י שם: לשון שאין יכול לסובלו הוא, שאין הדעת סובלתו. ואף זה — נפשנו קצה — כן. אבל שני דברים אינם מובנים כלל. א. הרי כאן כתוב „קצה" ולא „קצרה"! וב. מה ענין מיאוס לענין שאין הדעת סובלתו? לפי ד"ר יש כאן פירושי אחר לגמרי, „קץ נפש" הוא לשון מיאוס, לעומת „קיצור נפש" שהוא לשון שאין יכול לסובלו הוא.

— במדבר כה, ד

יהוקע. הוא תלייה, כמו

שמצינו בבני שאל והוקענום לה', ושם תלייה מפורשת בעיז בסקילה, וכל הנסקלין נתלין:

והוקעה תלייה היא, כמו שמצינו בבני שאל והוקענום לה' ושם תלייה מפורשת, ודין עיז בסקילה, וכל הנסקלין נתלין:

הנוסח במהדורת ברלינר¹⁶ אינו מובן כלל: רש"י מוכיח מבני שאל שהוקעה היא תלייה המפורשת שם (עי' סנהדרין לה, ורש"י שם ד"ה ותקח). אבל מה ענין עבודה זרה לבני שאל? הרי לא עבדו כלל ע"ז, אלא הם נתלו בגלל תביעתם האכזרית של הגבעונים. אלא כך הם המיטך דברי רש"י: שם — בבני שאל — מפורשת תלייה. ולמה כאן — בבעל פעור — נתלו? כי דין ע"ז בסקילה, וכל הנסקלין נתלין.

15 אמנם המשך הקטע הסר לגמרי בד"ר — והוא כן ההשמטות הנ"ל — אבל נראה שהוא טעות דפוס.

16 בדפוסים אחרים הוכנסה נקודה אחרי המלה „מפורשת", ואחריה משיך „עו"א (ר"ל עובדי עבודה אלילים) בסקילה". נוסח זה עולה על הניסח שבמהדורת ברלינר, הגורס בפירוש בעיז.

— במדבר כט, סוף יא

... שהרי נסכיהם של מוספין כתובים
 לעצמם בכל יום ויום;
 (יח) ומנחתם ונסכיהם
 לפריב. פרי החג... מן היסורין;
 ולכבשים. כנגד ישראל וכו'
 ... שהרי נסכיהן של מוספים כתובין
 לעצמן בכל יום ויום,
 ומנחתם ונסכיהם
 לפרים וגו': פרי החג... מן היסורין,
 והכבשים כנגד ישראל וכו'

לפי הנוסח המקובל קשה קצת, שאם בא לבאר את מספר הפרים המתמעטים בחג — וזאת דוקא ביום השני של סוכות, כי כאן מגלה התורה לראשונה את עצם ההתמעטות — היה צריך לסמן כד"ה בפסוק הקודם — זביום השני פרים בני בקר שנים עשר, וכן בד"ה השני — כבשים בני שנה ארבעה עשר. מדוע הוא מביא את ביאורו לפסוק יח, שבו לא נזכר כלל מספר הפרים והכבשים? לפי ד"ר ניהא, כי המלים „ומנחתם ונסכיהם לפרים“ אינם ד"ה לפירוש הבא, אלא סוף הפירוש לפסוק הקודם. נסכיהם של מוספים — של קרבנות החג — כתובים לעצמם בכל יום ויום — כפי שכתוב בכל יום מימי החג — ומנחתם ונסכיהם לפרים וגו' (ר"ל לאילים ולכבשים כמיפוט), ולכן התוספת „בד"ר, וגו'“. ואחרי זה מתחיל רש"י לבאר, בדרך כלל, את מספרי הפרים והכבשים של קרבנות החג, ולא דוקא על פסוק מסוים, כמו שהוא עושה גם להלן בענין גיסור המים. ולכן גם אינו גורס בד"ר „ולכבשים“, כאילו הוא ד"ה, אלא „והכבשים“. כלומר פרי החג מתמעטים כנגד האומות, והכבשים מספרם כנגד ישראל.

ד. דרך אחרת בהבנת דברי רש"י
 — ויקרא ד, ג

ופשוטו לפי אגדה, כשכהן גדול
 חוטא אשמת העם הוא זה שהן תלויין
 בו לכפר עליהם ולהתפלל בעדם
 ונעשה מקולקל:
 ופשוטו לפי הגדה, כשהגדול
 חוטא אשמת העם היא זיוה שהם תלויין
 בו לכפר עליהם ולהתפלל בעדם
 נעשה מקולקל

מתוך הנוסח המקובל משתמע, לכאורה, שאשמת העם היא התוצאה של חטא הכה"ג. היות והם תלויים בו להתכפר, ועכשיו הוא נעשה מקולקל, הרי לא יוכל לכפר עליהם — כעין „טול קורה מבין עיניך“ — ואשמת העם הטעונה כפרה תישאר עליהם. אבל נוסח ד"ר מראה לנו דרך אחרת בהבנת הדברים. עצם הקולקל של הכה"ג הוא באשמת העם. אם זה שמכפר עליהם נעשה מקולקל, הרי זה באשמתם, כעין „כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל — ועכשיו ישראל חטא, אתה למה לי?“ (ברכות לב). ואולי מותר להביע השערה שגם המלה „כשהגדול“ שבד"ר — לעומת „כשכהן גדול“ — אינה טעות, אלא מותאמת לרעיון זה. הגדול, בכלל — ולא דוקא כהן גדול — מקבל את גדולתו עבור ישראל, וכאשר הם חוטאים נפסקת גדולתו, וגם הוא נכשל בעבירה ז'¹⁷.

17 הרב ש. בקונטרסו מציין רק את ההבדל השלישי (ונעשה — נעשה), ומעיר: לשון זה נוח יותר לרעיון שהוצע כאן. עכ"ד. אבל אם נצרף את כל שלשת ההבדלים נמצא ששני רעיונות שונים הובעו בנוסחאות השונות.

— ויקרא יד, יב

והקריב אותו לאשם. יקריבנו לתוך העזרה לשם אשם: והקריב אותו לאשם. יקריבנו לתוך העזרה לשם אשם להניף, שהוא טעון תנופה חי: שהוא טעון תנופה חי

הקריב שבמהדורת ברלינר¹⁸ בולט — אין בפסוק זה מלה „להניף“, וא"כ אין זאת מובאה מהפסוק. והנה מנסה ר' אברהם ברלינר לתקן טעות זו¹⁹, ומציע את המלה „והניף“ — הכתובה בפסוק — כד"ה לדיבור השני. לפי ד"ר הכל דיבור אחד, ואין צורך בכל ההתלבטות הזאת. את אשם המצורע יקריב לתוך העזרה להניפו חי — ולא למזבח, כפי משמעות המלה „הקריב“ כרגיל, כי הוא טעון תנופה חי — לפני השחיטה הנזכרת רק בפסוק הבא. המלים „לשם אשם“ הם כאילו מאמר מוסגר, הבא לבאר את המובאה מהפסוק „לאשם“. לשמה של אשם מצורע מתחיל כבר בהבאתו לעזרה לתנופה, לעומת שאר הקרבנות שיש בהם תנופה המונפים רק אחרי השחיטה. ועיין ברא"ם ובג"א שגם הבינו כך את דברי רש"י.

ה. תוספת קטעים חדשים — שאינם בדפוסים אחרים

— שמות יב, מ

... על כרחך שאף שאר הישיבות נקראו גירות, כענין שני ויגר אברהם בארץ פלשתים²⁰, וישיבת יצחק נקראת גירות²¹, ואפילו חברון וכו'. התוספת מובנת. לא רק ישיבתם של אברהם ויצחק בארץ פלשתים נקראו גירות, אלא אף חברון שהיא בארץ ישראל.

— במדבר כ, יא.

... ונודמן להם אותו סלע והכווה והוציא טפים, אמרו לו ישראל, משה, זו למי, ליונקי עדים? הבה פעם שניה ויצאו וכו': בדומה לזה המקור בתנחומא. ועיין ברא"ם המסביר במדרש זה את כל הענין.

— במדבר כה, יח

בנכליהם. כתרגומו, במחשבתהון, כמו וארור נוכל ויש בעדרו זכר לשון ערמומית, מחשבה אחרת:

לא מצאתי כך בתרגומים שלפנינו, וגם לא בתרגום הנביא (מלאכי א)²². ואולי זאת הסיבה שפירוש זה הושמט בשאר הדפוסים. ועיין ב„זכור לאברהם“

18 במהדורת זילברמן (לונדון תרצב) הנוסח כמו בד"ר.

19 הערה 41 בהקדמה.

20 בראשית כא, לד.

21 בראשית כו, ג.

22 ופלא על הרב ש. שאינו מעיר על כך.

לברלינגר י"ג, המביא במקום זה פירוש דומה: בנכליהם. לשון מחשבה, כמו ויתנכלו אתו (בראשית לז).

— במדבר כט, לט
... או נדרים ונדבות שנדרתם כל השנה, הקריבם ברגל, כל זמן שאתה שם, ש"מא וכו'.

והוא ביאור מובן. לא רק קרבנות שנדרתם להקריבם ברגל, שאת אלה אתם חייבים להקריב ברגל, אלא גם נדרים ונדבות שנדרתם להקריבם כל השנה מוטב שתקריבום כל זמן שאתם שם, ש"מא יקשה עליכם לחזור במיוחד עבורם.

*

נהגה כי כן ראינו בדוגמאות המעטות האלה שפרסום המהדורה המצולמת של הדפוס הראשון אינו ענין רק למוכחים ולחוקרים, אלא לכל יהודי העוסק בלימוד תורה עם פירש"י, וחבל שניתנה להדפס רק ב-2002 עותקים. יש לדון על הדרכים שבהם ניתן להחדיר את התיקונים הראויים לתועלת הזמעינים והלומדים, להגדיל תורה ולהאדירה. והיה זה שכרנו.

23 עמוד 335, הערה י.

נתקבל במערכת

הר הקודש הלכות ירושלים והמקדש בזמן הזה, עם פירושי פנים מאירות, פנים מסבירות ופנים חדשות. מאת הרב נחום שפירא. עם ספר משנתו של רבי עקיבא בעניני עיר הקודש והמקדש בזמנה"ז מאת רבי עקיבא יוסף שלזינגר זצ"ל. ירושלים תשל"א.

דובב שפתי ישנים לזכרו של הקצין דב (דוב'לה) אטינגר הי"ד שנפל בקרב בהרי חברון. חדושי תורה של דב אטינגר הי"ד וחידושי תורה והגות ומחשבה שנכתבו לזכרו ומדור "חברים מספרים". בעריכת אחיו הרב זלמן אטינגר. ירושלים תשל"א.

דיני ברכות הנהנין ספר הלכה על ברכות הנהנין מאת נפתלי הופנר. מהדורה שניה עם מפתח עיניים מקיף. הוצאת מוסד אליעזר הופנר. תל-אביב תשל"א.

הדרום קובץ תורני יוצא לאור ע"י הסתדרות הרבנים באמריקה. בעריכת הרב חיים דוב שעוועל. חוברת ל"ד. תשרי תשל"ב.

הלכות חנוכה

קיצור שולחן ערוך סימן קל"ט סעיפים א—יח עם הגהות והערות

על פי ה"משנה ברורה", "ביאור הלכה" ו"שער הציון"

בעריכת משה-חיים ואליקים שלנגר

הספר קצור שולחן ערוך (קשו"ע) מהגאון ר' שלמה גאנצפריד זצ"ל הינו ספר ההלכה-למעשה הנפוץ ביותר בעולם מאז חיבורו ועד עתה. הוא זכה להפיצתו הגדולה — בין שאר מעלותיו — הודות לצמצום היספו ההלכות השכיחיות המעשה, לגישתו הפשטנית בפסק ועקב לשונו וסידורו הבהירים.

אכן מאז הופעת הספר, "משנה ברורה" מהגאון ר' ישראל מאיר הכהן זצ"ל מראדיו, בעל ה"הפני חיים", נטו גדולים ורבים לקבל את הכרעתו ההלכתית כפוסק אחרון. ברם בניגוד לקיצורו ולתמציתיותו המעשית של הקשו"ע מהוה ה"משנה ברורה" (מ"ב) עם ענפיו, ה"ביאור הלכה" (בה"ל) ו"שער הציון" (שעה"צ) — ביאור רב-כרכים, מרחף ומעמיק, שאינו לפי כוח השגת המון העם שלא הורגלו בלימוד ספר הלכה מסוג זה או שאינו להם הפנאי הדרוש לעיין בו, על אף שרבים מאלה חפצים לדעת את הכרעותיו ולהנגיח על פי הוראותיו.

כדי לסייע לציבור זה המעוניין בפסקים העיקריים של המ"ב, מוצע בזה נסיון חדש של הצמדת פסקי המ"ב בצורת הגהות והערות להלכותיו של הקשו"ע. הובאו בלקט זה גם דברי השו"ע והרמ"א שהמ"ב אינו מעיר עליהם בביאוריו וע"כ ניתן לראות גם אותם כפסקים שהסכים להם.

בהגהות ולקטו דברי המ"ב שיש בהם א) מחלוקת על פסק הקשו"ע, ב) הבאת דעות נוספות להלכה שיש נוהגים כמוהן או שאפשר לסמוך עליהן בשעת הדחק, ג) הוספות בצורת הרחבה, הגבלה או פירוט, ד) כן הובאו קטעים שיסייעו להבהרת דברי הקשו"ע. השתדלנו לא לשנות את לשון המ"ב וכו', אלא במילות חיבור ואותיות שימוש וכדו': במקום שהובאה רק תמצית הדברים צוין: „(עפ"י המ"ב)“ וכדו'.

אמנם יש בהוספות אלה משום „הארכה“ של הקשו"ע שיעקר ייחודו בקיצורו ובדרך פסיקתו הפשטנית, אך יחד עם זאת נשמרה מעלתו המעשית המיוחדת של הספר, ע"י צורת העריכה, בה לא שונה גוף הקשו"ע, לתועלת אלה שהורגלו בלימודו התמציתי, ואילו אלה המבקשים את הכרעת המ"ב או המעוניינים בהרחבת ידיעותיהם בדין מסוים ימצאו את מבוקשם בהגהות שבשולי העמוד שיש משום כהדרכה קצרה למעשה וכמראי מקום לתוספת עיון, וזאת מבלי לחרוג ממסגרתו הבסיסית של הקשו"ע.

*

הקטע מהלכות חנוכה מהקשו"ע במתכונת הנוכחית מוגש בזה לפני ציבור שוני ההלכות כנסיון וככחינה להמשך רחב יותר של עבודה זו והעורכים מודים מראש על כל הערה ובקורת ועל כל הצעה לתיקון ולשיפור. ואל ה' נתפלל שלא ניכשל בדבר הלכה.

* עיין ביבליוגרפיה של מהדורותיו ותרומות הרבים ב"המעין" י"א ד' וי"ב א'.



א. בבית השני, כשמלכה מלכות יון, גורו גזרות על ישראל ובטלו דתם ולא הגיחו אותם לעסוק בתורה ובמצוות ופישטו ידיהם בממונם ובבנותיהם ונכנסו להיכל ופרצו בו פרצות וטמאו את הטהרות, וצר להם לישראל מאד מפניהם ולחצום לחץ גדול, עד שרחם עליהם אלהי אבותינו והרשיעם מידם והצילם וגברו בני חשמונאי הכהנים הגדולים והרגום והרשיעו את ישראל מידם והעמידו מלך מן הכהנים וחזרה מלכות ישראל יותר ממאתים שנה עד החרבן השני, וכשגברו ישראל על אויביהם ואבדום, בחמישה ועשרים בחדש כסלו היה, ונכנסו להיכל ולא מצאו שמן טהור בכיכדי אלא פך השמן שהיה מונח בחותמו של כהן גדול ולא היה בו להדליק אלא יום אחד בלבד והדליקו ממנו נרות המערכה שמונה ימים עד שכתשו זיתים והוציאו שמן טהור. ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו שמתחילים בכ"ה בכסלו ימי שמחה והלל, ומדליקים בהם נרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה בשמונת הלילות להראות ולגלות הנס. והימים האלו נקראים „הנכה“, רצה לומר: „חנו כ"ה“, שביום כ"ה חנו מאויביהם. ועוד מפני שביום האלו עשו חנכת הבית שהצוררים טמאוהו. ולכן יש אומרים שמצוה להרבות קצת בסעודה בחנכה. ועוד, מפני שמלאכת המשכן נגמרה בימים האלו. ויש לספר לבני ביתו ענין הנסים שנעשו לאבותינו בימים האלו (עיין יוסיפון). ומכל מקום אין זו סעודת מצוה אלא אם כן אומרים שירות ותשבחות. ומרבים בצדקה בימי חנכה, כי הם מסגלים לתקן בהם פגמי נפשם על ידי הצדקה, וביחוד נותנים ללומדי תורה העניים להחזיקם.

ב. אין מתענים בימי חנכה אבל ביום שלפניהם וביום שלאחריהם מותרין בהספד¹ ובתענית².

ג. חנכה מותרת בעשית מלאכה. אך הנשים נוהגות³ שלא לעשות מלאכה

1 להרבות קצת — ברמ"א סי' תר"ע סעיף ב' הניסח: „ויש אומרים שיש קצת מצוה בריבוי הסעודות משום דבאותן הימים היה חנוכה המזכירה“.

2 שירות ותשבחות — עי' בתשובת מהרש"ל סי' פ"ה שכתב שראוי שהשמחה תהא מעורבת ובלולה בשמחת תורה ואל תבטל מקביעותך. עכ"ל. ובעוונותינו הרבים יש אנשים שתחת זמירות ותשבחות שראוי להלל לה' ית' על הנסים שעשה לנו, הם מרבים בשחוק הקרטין [=משחק הקלפים] והרבה הרעישו הספרים הקדושים על זה, והשומר נפשו ירחק מזה. (תר"ע ב' בה"ל ד"ה ונוהגין).

3 נ"י הצדקה — נוהגים העניים לסבב בחנוכה על הפתחים, ויש טעם לזה. (תר"ע מ"ב א').

4 בהספד — ובימי חנוכה אסור להספיד אלא לחכם בפניו (שו"ע תר"ע ג').

5 מותרין בהספד ובתענית — ובי"ב כתב דבחנוכה אסור להתענות לפניו — הא בהספד גם לדידיה שרי (תרפ"ו שעה"צ ב') — וכן הוא ג"כ דעת הפר"ח. והנה יש נוהגים להתענות לפני חנוכה תמורת ערב ר"ח ואין לשנות מנהגם, אבל לכתחילה לא ינהוג כן. ועכ"פ אסור לגזור בו תענית צבור. וכן יום ראשון דאחר חנוכה אף דיחיד מותר להתענות בו תענית צבור אסור לגזור בו. (תרפ"ו מ"ב א').

6 הנשים נוהגות — ויש מקומות שגם האנשים מחמירים בזה. (תר"ע מ"ב ג').

כל זמן שהנרות בבית דולקים⁷, ואין להקל להן⁸. והטעם שהנשים מחמירות יותר, מפני שהיתה גזרה קשה על בנות ישראל, שגזרו: בתולה הנשאת תבעל להגמון תחלה. ועוד מפני שהנס נעשה על ידי אשה: בת יוחנן כהן גדול היתה יפת תאר מאד ובקשה המלך הצורך שתשכב עמו, ואמרה לו שתמלא בקשתו והאכילתו תבשילי גבינה כדי שיצא וישתה יין וישתכר וישן וירדם. וכן היה וחתכה את ראשו והביאתו לירושלים. וכראות שר צבאם כי אבד מלכם, וינוסו. ולכן קצת נוהגים לאכול מאכלי חלב⁹ בחנכה, זכר לנס שנעשה על ידי חלב.

ד. כל השמנים כשרים לנר חנכה. ומכל מקום מצוה מן המבחר לקחת שמן זית בדומה לנס שבמקדש שהיה בשמן זית. ואם אינו מצוי, יברור שאר שמן שאורו זך ונקי או נרות של שעוה¹⁰ שגם כן אורם זך. ולא יהיו שנים קלועים¹¹ ביחד, משום שזה כמדורה, אלא כל נר יחדיו. ולא יעשה משעוה יחד בתי עכרם¹², משום שמאוסה. וכן כל הפתילות כשרות לנר חנכה, ומצוה מן המבחר לקחת צמר גפן¹³. ואינו צריך בכל לילה פתילות חדשות, אלא מדליק בראשונות עד שתכלנה.

ה. אם מדליק בנר של חרס, כיון שהדליק בו לילה אחד נעשה ישן ואין מדליקים בו בלילה השני משום שמאוס, ועל כן תהיה לו מנורה של מיני מתכת¹⁴. ומי שידו משגת יקנה מנורה של כסף, להדור מצוה.

ו. מנהג פשוט במדינתנו כמהדרים מן המהדרים ימדליקים כל אחד ואחד מבני הבית¹⁵ בלילה הראשון נר אחד ובשני שני נרות וכן מוסיפים עד שבליל שמיני מדליק שמונה, וצריכים להזהר שיתן כל אחד ואחד נרותיו במקום מיוחד כדי שיהיה הכר כמה נרות מדליקים¹⁶. ולא ידליקו במקום שמדליקים נרות כל השנה כדי שיהיה הכר שהם נרות חנכה.

ז. מצות נר חנכה להדליק בפתח הסמוך לרישות הרבים, משום הנס, וכך היו עושים בזמן המשנה והגמרא. ובזמן הזה, שאנו דרים בין האמות, מדליקים בבית שהוא דר בו. ואם יש לו חלון לרישות הרבים ידליקם שם, ואם לא, מדליקם

7 שהנרות בבית דולקים — כדי להכיר שאסור להשתמש לאורם — והוא כחצי שעה. (תרע"ב מ"ב ד').

8 ואין להקל להן — אבל במקום שנהגו איסור מלעשות מלאכה כל היום — יש למחות בידם, כי הבטלה עבירה היא ומביאה לידי שעמום. (תרע"ב מ"ב ה').

9 מאכלי חלב — י"א שיש לאכול גבינה בחנכה. (תרע"ב רמ"א ב').

10 נרות של שעוה — ומ"מ מצוה בשל שמן טפי מנרות משום דע"י השמן נעשה הנס. (תרע"ג מ"ב ד').

11 קלועים — וכן אין לדבוקן ביחד. (תרע"א רמ"א ד').

12 צמר גפן — או חוטי פשתן. (תרע"ג מ"ב ב').

13 מהבת — ושל זכוכית או של חרס מצופה — דינה כמתכת. (תרע"ג שו"ע ג' ומ"ב ל').

14 כאו"א מבני הבית — לבד [=חוץ] מאשתו דהיא כגופו. (תרע"א מ"ב ט').

15 כמה נרות מדליקין — ודעת המ"א דאפילו בלילה הראשון יש ליהדר בזה משום לא פלוג. (תרע"א ב' בה"ל ד"ה כדי).

אצל הפתח¹⁶. וכיצה שיניחם בטפח הסמוך לפתח משמאל, שתהא מוזה מימין ונר חנוכה משמאל ונמצא שהוא מסובב במצות¹⁷. ויותר טוב להניחם בחלל הפתח¹⁸.

ח. מצוה להניחם למעלה משלשה טפחים מן הקרקע¹⁹, ולמטה מעשרה טפחים²⁰. ואם הניחם למעלה מעשרה יצא. אבל אם הניחם למעלה מעשרים אמה לא יצא, משום שלמעלה מעשרים אמה אין העין שולטת. ומי שהוא דר בעליה יכול להניחם בחלון אף על פי שהוא גבוה למעלה מעשרה טפחים²¹. אבל אם החלון למעלה מעשרים אמה מקרקע רשות הרבים שאין שולטת בו עין ההולכים ברשות הרבים, אזי טוב יותר להניחם אצל הפתח.
ט. הנרות יהיו בשורה אחת בשוה, לא אחד גבוה ואחד נמוך²². ויהיה הפסק בין נר לנר²³ שלא יתקרב הלהב של זה לזה ויהיה כמו מדורה. ובנרות של יעוה יהיה הפסק שלא יתחמם זה מזה ותטוף השעוה ויתקלקלו²⁴. מלא קערה שמן והקיפה פתילות, אם כפה עליה כלי, כל פתילה עולה בשביל נר אחד²⁵; לא כפה עליה כלי — אפילו לנר אחד אינה עולה, לפי שהיא כמדורה. נר שיש לו שני פיות או יותר, לא ידליקו בו שנים, אפילו בלילה הראשון²⁶, משום שאין הכר כמה נרות מדליקים²⁷.

16 אצל הפתח — אלא אי"כ רבים בני הבית — שעדיף יותר להדליק כל אחד במקום מיוחד. (תרע"א רמ"א ז').

17 מסוכב כמצויות — ואם אין מוזה בפתח — מניחו מימין. (תרע"א שו"ע ז').

18 בחלל הפתח — ויניחנו מחציה של כניסה לצד שמאל. (תרע"א שו"ע ז'). ומשמע מזה שיכול להניח בכל טפח אותו החצי, ועיין בט"ז... שלמעשה ראוי להחמיר להניח הנרות בצד השמאל בקצה האחרון הסמוך לכותל. (תרע"א מ"ב ל"ו).

19 מג"ש מן הקרקע — ובדיעבד יצא. (תרע"א מ"ב כ"ז).

20 ולמטה מ' טפחים — ובנרות ביהכ"נ המנהג שהמנורה במקום גבוה. (תרע"א מ"ב כ"ז).

21 מ' טפחים — מקרקעית העליה. ואם יש לו שני חלונות, אחד למעלה מ' טפחים ואחד למטה, ודאי יניחנה בחלון שהיא למטה מ' טפחים. (תרע"א מ"ב כ"ז).

22 ואחד נמוך — וכן לא בעיגול דהוי כמדורה (תרע"א רמ"א ד'). ולעשות אחד נכנס ואחד יוצא ג"כ אינו כדאי — שלא יבוא לעשות בעיגול (תרע"א מ"ב ט"ו). ואם יש הפסק מחציה בין נר לנר וכרוחב אצבע ביניהן — מותר [בעיגול], וכן נוהגין (שם ט"ז) ומ"מ אין זה הידור לנר חנוכה. (תרע"א ד' בה"ל ד"ה ומותר).

23 בין נר לנר — כרוחב אצבע. (עפ"י תרע"א מ"ב י"ח).

24 ויתקלקלו — ויהיו מרווחים אחד מחברו עכ"פ כשיעור אצבע. (תרע"א מ"ב י"ח).

25 בשביל נר אחד — ודוקא כשכפה ואח"כ הדליק, אבל אם הדליק ואח"כ כפה — צריך לכבות ולכסות בכלי ולחזור להדליק. (תרע"א מ"ב י"ג).

26 בלילה הראשון — בשעת הדחק, נראה שבליילה הראשון יש לסמוך על המקילים בזה. (עפ"י תרע"א שעה"צ ט"ז).

27 כמה נרות מדליקים — ואפשר דדוקא נר שיש לו שתי פיות, אבל מנורות שלנו שיש להן שמונה פיות מותרין להדליק שני בני אדם זה בקצה זה וזה בקצה זה, שהרי רואים שהדליקו שנים, דאם לא כן היה מדליק כסדר, אחד אצל חברו. וכן נוהגין העולם. (תרע"א מ"ב י"ב).

י. זמן הדלקתם מיד צאת התלמידים, ולא יאחר. ואסור לעשות שום דבר קדם ההדלקה²⁹, אפילו ללמוד³⁰. רק אם לא התפלל מעריב יתפלל תחלה ואחר כך ידליק³¹. וקדם שידליק, יקבץ כל בני ביתו לפרסום הנס. וצריך לתת שמן שידלקו לכל הפחות חצי שעה³². ובדיעבד אם לא הדליק מיד יכול להדליק בברכה כל זמן שבני ביתו נעורים³³. אבל לאהר שבני ביתו ייטנים ואין עוד פרסום הנס, ידליק בלא ברכה³⁴. אם לא יהיה לו פנאי להדליק בלילה, יכול

28 **בצאת הכוכבים** — היינו סוף השקיעה... ויש הרבה ראשונים דס"ל דכונת הגמרא היא על תהילת שקיעה שניה, והיא בערך רבע שעה מקודם... ולאותם האנשים הנוהגים להתפלל מעריב בזמנו, דהיינו אחר צאת הכוכבים, נכון לנהוג כן לכתחילה להדליק קודם מעריב, אכן יטיל בה כ"כ שמן שידלק חצי שעה אחר צאת הכוכבים. (תרע"ב מ"ב א'). [עי' במ"ב רס"א כ'—כ"ג שהביא דעת ר"ת (וכן היא דעת בעלי השו"ע) דס"ל דשתי שקיעות הן ותהילת השקיעה השניה היא בערך אחרי שעה (מהלך שלושה מיל ורבע) מזמן שהשמש נעלמת מעינינו (היא השקיעה הראשונה). והביא שם שהרבה פוסקים חולקים על זה וסוברים שמיד שנתכסתה החמה מעינינו היא בין השמשות ואין שקיעה שניה כלל, וכן הסכים הגר"א, והמ"ב פסק כן לענין קבלת שבת. ועי' בבה"ל תרע"ב א' ד"ה לא, שהביא סברא בדעת הרמב"ם שיש להדליק מיד עם שקיעת החמה היינו ממש עם הזמן שנתכסה השמש מעינינו. (ואכן המתנהגים לפי הוראות הגר"א נוהגים כן למעשה!) וצ"ע שהמ"ב לא הזכיר זאת כאן למעשה (אלא ברמו בשעה"צ תרע"ב י"ד) ולא הביא בפירושו, אלא שתי שיטות אליבא דר"ת בענין השקיעה].

29 קודם ההדלקה — ואפילו התחיל — פוסק. (תרע"ב מ"ב י').

30 **אפילו ללמוד** — הנוהגין להדליק אחר מעריב בזמנו (וכפסק הקשו"ע) — אסורים בכל הג"ל גם חצי שעה לפני מעריב, משום קריאת שמע (עי' שו"ע רל"ה ב' וקשו"ע ע' ב'). והנהוגים להדליק עם השקיעה (כדעת הגר"א וכמו שהבאנו במס' 28 בשם המ"ב ס"ק א' שכן נכון לנהוג) — צריכים להחמיר חצי שעה מקודם לכל הדברים הג"ל, אכן לענין לימוד נראה דאין להחמיר, דיש לסמוך על הפוסקים הסוברים שזמן ההדלקה הוא עם סוף השקיעה. (עפ"י תרע"ב שעה"צ י"ד).

31 **ואח"כ ידליק** — ודע דאפילו הנוהגין תמיד להדליק אחר תפילת ערבית, מן הנכון שיכינו עכ"פ השמן בתוך הנרות קודם תפילת ערבית, כדי שיהיה מוכן תיכף אחר תפילת ערבית להדליק, דאם יעשה הכל אחר תפילת ערבית בודאי יש לחוש שיעבור עיקר זמן הדלקתו והוא חצי שעה מדינא דגמרא. (תרע"ב מ"ב א').

32 **לכל הפחות חצי שעה** — ומי שאין לו שמן כשיעור הזה, ידליק בלא ברכה. (תרע"ב ב' בה"ל ד"ה כזה).

33 **חצי שעה** — מהשו"ע (תרע"ב א') משמע דאם הדליק זמן מה אחר שקיעת החמה [כלומר, צאת הכוכבים, עי' לעיל הגהה 28], אין צריך ליתן שמן כ"כ, רק עד שתכלה רגל מן השוק. אכן כל זה לדיו התלמוד שההיכר הוא לעוברים ושבים, אבל האידינא דההיכר הוא רק לבני ביתו לעולם בעי השיעור הידוע. (תרע"ב מ"ב ה').

34 **כ"ז שב"ב נעורים** — עד עמוד השחר. (תרע"ב מ"ב י"א).

35 **בלא ברכה** — ומן הנכון שיקצם כדי שיוכל להדליק בברכה. (תרע"ב מ"ב י"א).

להקדים את עצמו ולהדליק³⁶ מפלג המנחה ומעלה³⁷, היינו שעה ורביעית קודם צאת הכוכבים (והיינו שעה זמנית, לפי ערך היום, עין לעיל סימן סט סעיף ב. ובימי חנכה שהימים קצרים, אם היום ארך רק עשר שעות אזי פלג המנחה הוא שעה אחת ושתי דקות וחצי). ובלבד שיתן שמן כדי שיהיו דולקים ער חצי שעה לאחר צאת הכוכבים³⁸. ואם אינם דולקים כך³⁹, לא קים המצוה.

יא. סדר הדלקתם כפי מנהגנו: בלילה הראשון מדליק הנר שכנגד ימינו ובלילה השני מוסיף עליו נר כנגד שמאלו, וכן בכל לילה מוסיף כנגד שמאלו, וזה שהוא מוסיף מדליק בראשונה ופונה והולך לימינו⁴⁰.

יב. בלילה הראשון מברך המדליק קדם ההדלקה שלש ברכות: להדליק, שעשה נסים, שהחינו. ובשאר הלילות אינו מברך, „שהחינו“⁴¹. לאחר שברך הברכות מדליק נר אחד ובעוד שמדליק⁴² האחרים אומר „הנרות הללו“ וכו'. גר אומר „שעשה נסים לישראל“⁴³. ואם אמר „לאבותינו“ — יצא. אונן, ה' ישמרנו,

36 ולהדליק וכו' — ויכול לברך גם כן. (תרע"ב מ"ב ג').

37 מפלג המנחה ולמעלה — ואם הדליק קודם פלג המנחה — צריך לכבותה ולהזור ולהדליק. (תרע"ב שעה"צ ד').

38 לאחר צאת הכוכבים — ואם לא נתן בה שמן רק כשיעור חצי שעה כנהוג בכל יום, יחזור ויתן בה שמן וידליק, ומ"מ לא יחזור ויברך. (תרע"ב מ"ב ד').

39 ואם אינם דולקים כך וכו' — ואם כבתה — בחול — קודם צאת הכוכבים צריך לחזור ולהדליק. (תרע"ב ב' בה"ל ד"ה ובלבד).

40 ופונה והולך לימינו — ואין חילוק בין שמניח מימין הפתח ובין שמניח משמאל הפתח — תמיד יתחיל הברכה בנר הנוסף. ויש אומרים... שצריך להתחיל תמיד בנר הסמוך [ביותר] לפתח... ודעביד כמר עביד, ודעביד כמר עביד. ומה טוב ונכון אם יכול לסדר כולם בתוך חלל הפתח שיהיו כולם שוים בטפח הסמוך לפתח. ועיין מה שכתבנו בבה"ל (ד"ה כדי) דעת הט"ז בענין זה. (תרע"ו מ"ב ט').

והוא הדין כשמדליק בחלון או בחלל הפתח או בביהכ"נ, בליל ראשון ידליק בתחילה בנר היותר ימיני ובליל שני ביותר שמאלי וכן בליל ג' וד' עד יום השמיני — הכל ידליק בנר הנוסף ואח"כ פונה והולך לצד ימין. (תרע"ו מ"ב י"א).
ובכל זה ירחיק את עצמו לצד שמאל בעת ההדלקה, כדי שיפגע בו תחילה ולא יצטרך להעביר על המצוות.

ולדעת ה"ש אומרים הנ"ל גם בזה יברך תמיד על הנר הראשון שהוא עיקר המצוה. ונראה דבזה מוסיף והולך לצד ימין וההדלקה תהיה תמיד בנר שעומד בצד שמאל... ופונה והולך לצד ימין. (תרע"ו מ"ב י"א).

41 אינו מברך שהחינו — ואם לא בירך זמן בליל ראשון מברך בליל שני או כשיזכור בשאר הלילות בשעת ההדלקה. ואם נזכר לאחר ההדלקה, אינו מברך בלילה הנה עוד. (תרע"ו ש"ע א' ומ"ב ב').

42 ובעוד שמדליק — מי שנוהג לומר הנרות הללו לאחר שהדליק הכל — שפיר דמי. (תרע"ו מ"ב ח').

43... נסים לישראל — כתבו האחרונים, דגר יכול לומר „שעשה נסים לאבותינו“. (תרע"ה מ"ב י"ד).

אם יש אחר — דליק האחר, והוא יענה, אמן" 44, ואם אין אחר — דליק הוא בלא ברכות.

יג. כלל בידנו, הדלקה עושה מצוה; פרוש: ההדלקה היא המצוה ובשעת ההדלקה צריכים להיות הנרות במקומם הראוי וכשעור הראוי, שאם הדליקם למטה משלשה טפחים⁴⁵ או למעלה מעשרים אמה ואחר כך כשהם דולקים הניחם במקומם — פסולים⁴⁶, וכן אם בשעת ההדלקה לא היה שמן כשעור ואחר כך הוסיף — אין זה מועיל⁴⁷. וכן אם העמידם במקום שהרוח שולטת ועומדים לכבות⁴⁸ לא קים המצוה וחייב להדליקם שנית, אבל לא יברך. אבל אם העמידם כראוי ועל ידי מקרה כבו, כבר קים המצוה⁴⁹. ומכל מקום נוהגים⁵⁰ שחזור ומדליקם ונוהגים להחמיר שלא להדליק נר מנר⁵¹ אלא מדליקם מן השמש או מנר אחר.

44 והוא יענה אמן — אם הוא מותר לענות אמן — יש דעות בפוסקים, עיין ביו"ד סי' שמ"א. (תרע"ע מ"ב י"ב).

45 מג"מ... פסולים — בדיעבד יצא [גם למטה מג"ט]. (תרע"א מ"ב כ"ו).

46 הניחם במקומם — פסולים — אבל אם הדליקה למטה מכ' ונטלה משם והניחה במקום אחר תוך כ' — יוצא, דהא הוי הדלקה במקומה, דשני המקומות כשרים. (תרע"א מ"ב ל').

וכתבו הפוסקים שאפילו היו ההדלקה וההנחה במקום אחד בפנים או בחוץ, גם כן יש ליוהר שלא לטלטל נרות החנוכה ממקומן עד שיושלם השיעור של הדלקה דהיינו חצי שעה ויש מאחרונים שמקילים בזה וכתב הפמ"ג שלכתחילה בודאי יש ליוהר בזה, ואפילו בנרות חנוכה שבביהכ"ג ג"כ נכון ליוהר לכתחילה שלא לטלטל ממקומן עד שיעור חצי שעה. (תרע"ה מ"ב ו').

[יש מחמירים יותר וסוברים] שאין לטלטל הנרות ממקומן בעוד שדולקים אפילו יותר מחצי שעה מפני הרואים שלא ידעו [שכבר דלקו כשיעור] ויאמרו להשתמש גטלו. (תרע"ב שעה"צ י"ב).

47 אין זה מועיל — וצריך לכבותה וליתן בה שמן כשיעור ולחזור ולהדליק בלא ברכה. (תרע"ה מ"ב ח').

48 ועומדים לכבות — [וכן] אם הוא רואה שהאור אין נאחו בפתיחה ובודאי יכבה במהרה. (תרע"ג מ"ב כ"ה).

49 קיים המצוה — [אבל] כשכיבה במויד... מחויב לחזור ולהדליק — מ"מ לא יברך. (תרע"ג שעה"צ ל"ב).

50 נוהגים — והאחרונים כתבו דראוי להחמיר לחזור ולהדליקה... ובפרט אם נכבה בערב שבת קודם קבלת שבת. ואם הוא קיבל בעצמו שבת ואח"כ כבה ויש עדיין זמן היתר [לפני כניסת השבת], מותר לומר לחברו שידליקם. (תרע"ג מ"ב כ"ז).

51 נר מנר — אם כבה אחד מן הנרות אין להדליק מדינא מן האחרים... דאין בהדלקה זו מצוה מעיקר הדין. (תרע"ד מ"ב ב', ז').

יד. כל זמן מצותם, הינו חצי שעה⁵², אסור להנות⁵³ מאורם⁵⁴. ולכן גוהגים להניח אצלם את השמש⁵⁵ שהדליקו בו, כדי שאם ישתמש אצלם ישתמש לאור השמש⁵⁶. וצריכים להניחו קצת למעלה מן הנרות, שיהיה נכר שאינו ממנין הנרות⁵⁷.

טו. מדליקים נרות בבית הכנסת משום פרסום הנס וּמברכים עליהם ומניחם בכתל דרום⁵⁸ ומדליקם בין מנחה למעריב. ואין אדם יוצא בנרות של בית הכנסת וצריך לחזור ולהדליק בביתו⁵⁹. ומי שהוא אבל⁶⁰, ה' ישמרנו, לא ידליק בלילה הראשון בבית הכנסת, משום שצריך לומר „שהחינו“, ואבל אין לו לומר „שהחינו“ בצבור. אבל בבית מברך „שהחינו“.

52 חצי שעה — ויש מחמירין שבעוד שהנרות דולקים אין להשתמש לאורן משום הרואה שלא ידע לחלק בין תוך זמן שיעורו לאחר זה הזמן. (תרע"ב מ"ב ח').

53 אסור ליהנות — לשון השו"ע (תרע"ג א'): „אסור להשתמש בנר חנוכה“ וכן בדברי המ"ב בכל מקום לשון „שימוש“ ולא לשון „הנאה“ (כגון תרע"ג מ"ב ז', ח', י', י"ד ועוד) ועי' הלן הגהה 54.

54 ליהנות מאורן — וכל שאינו משתמש כלום, רשאי לישוב בביתו בשעה שנר חנוכה דולק (תרע"ג מ"ב י"א), היינו אפילו לא הדליק השמש אצלו כמו שנהוג, ויותר מזה כתב הפר"ח דליך לאור נר חנוכה לראות שלא ייכשל — שרי, דלא מחויב להעצים עיניו — דלא מקרי תשמיש. (תרע"ג שעה"צ י"א).

55 את השמש — פירוש, מלבד הנר שמניחין על השולחן (בכל יום), דחוששין כיון שמדליקין בפנים, אולי ישתמשו בנרות של חנוכה ולא אדעתייהו, אבל מעיקר הדין כיון שיש לו נר על שולחנו א"צ להדליק נר נוסף (הוא השמש). וטוב שלבד זה (השמש) יניח נר על השולחן. (תרע"ג מ"ב י"ז).

56 לאור השמש — ולכתחילה אין להשתמש אצל כולן יחד כ"א לאור... השמש בלבד, כשהוא אחד בפני עצמו, דהרואה יאמר לצרכו הדליק כולן, דלפעמים אדם מדליק כמה נרות. (תרע"ג מ"ב ט"ו).

57 שאינו ממנין הנרות — (ועוד) שאם בא להשתמש — ישתמש לאותו נר (תרע"ג רמ"א א') ור"ל דכיון שהוא גדול, עיקר תשמישו ממנו. (מ"ב כ').

58 בכתל דרום — ומסדרן ממזרח למערב (תרע"א רמ"א ז') והמדליק עומד אחוריו לדרום ופניו לצפון ומתחיל [לסדרן] מימינו שהוא הנר הסמוך לארון הקודש ושוב מוסיף והולך, ומתחיל [להדליק] מהשמאל ופונה לימינו. (תרע"א מ"ב מ"ג).

ולדעת הי"א (עי' לעיל הגהה 40) אחוריו לצפון ופניו לדרום. (תרע"ו שעה"צ כ"ו). ודע דיש מהראשונים דס"ל... דנרותיה [של מגורת המקדש] היו מסודרים מצפון לדרום ויש מקומות שנהגו כן [גם בנרות חנוכה בביהכ"נ] ואין למחות בידם דיש להם על מה לסמוך. (תרע"א מ"ב מ"ב).

59 ולהדליק בביתו — ואפילו הש"ץ שבירך בביהכ"נ, ...דיש חיוב על כל אחד ההדליק בביתו ומכל מקום לא יחזור לומר בביתו ברכת שהחינו, אם לא שמדליק להוציא אשתו וב"ה. (תרע"ג מ"ב מ"ה).

60 אבל — י"ב חודש על אביו ואמו ול' יום על שאר קרובים. (תרע"ג שעה"צ ג').

טז. נשים חיבות ⁶¹ אבן-דבית לטאף-הדמן גהיו באותו הנס (עין לעיל סעיף ג), ויכולה האשה להדליק בעד כל בני ביתה. וקטן שהגיע לחנוך גם כן חייב ⁶². סומא אם יכול להשתתף עם אחר בפרוטה מוטב, ואם יש לו אשה — היא מדלקת בשבילה. ואם אין לו אשה ויש לו דירה מיחדת שאין לו עם מי להשתתף — מדליק על ידי סיוע אחר ⁶³.

יז. בערב שבת מדליקים תחלה נר חנכה ⁶⁴ ואחר כך נר שבת. ובלבד שיהא לאחר פלג המנחה, ומתפללים תחלה מנחה. וצריך שיתן שמן כדי שידלקו עד חצי שעה לאחר צאת הכוכבים ⁶⁵, שאם לא כן זו ברכה לבטלה ⁶⁶. ואם הדליק אצל הפתח, צריך להזהר להפסיק באיזה דבר בינם לבין הדלת שלא יכבסם הרוח בפתיחת הדלת ובעילתה ⁶⁷.

יח. במוצאי שבת מבדילים ואחר כך מדליקים נר חנכה ⁶⁸, ובבית הכנסת מדליקים קודם „ויתן-לך” ⁶⁹.

61 נשים חייבות — ולדין שמדליקין כל אחד בפני עצמו — מכל מקום אשה אינה צריכה להדליק דהויין טפלות לאנשים [דאשתו כגופו — עי' הגהה 14]. ואם רוצות להדליק מברכות דהוי כשאר מ"ע שהזמן גרמא דיכולות לברך. וכשאין האיש בביתו תדליק האשה דהוי בת חיובא, ובברכה, ולא ידליק קטן. (תרע"ה מ"ב ט').

62 וקטן... ג"כ חייב — וג"ל דלקטן א"צ להחמיר כולי האי, ודי שידליק בכל לילה רק נר אחד לכו"ע. (תרע"ה מ"ב י"ד).

קטן שיש לו בית בפני עצמו, לכו"ע צריך להדליק, מדין חינוך. אך בדבר מצות חינוך בהידור נר חנוכה (שכל אחד מבני הבית ידליק) — יש דעות בין הפוסקים — (עפ"י בה"ל תרע"ה ג' ד"ה ולדין, תרע"ו מ"ב י"ג).

למעשה אין לסמוך שיהיה הקטן יכול להוציא בהדלקתו לגדולים. (תרע"ה מ"ב י"ג).
63 ע"י סיוע אחר — ועיין בשע"ת (ס"ק ג') דלא יברך, וכ"ש שאינו יכול להוציא אחרים. (תרע"ה מ"ב י').

64 תחילה נר חנוכה — ואם הדליק של שבת [תחלה] ולא קיבל שבת במחשבתו, יכול להדליק אחר. וכל זה באיש המדליק, אבל אשה המדלקת, כיון שהמנהג שמסתמא מקבלת שבת בהדלקתה, א"כ לא תדליק שוב של חנוכה, אלא תאמר לאחר להדליק והוא יברך, „אקב"ו להדליק נר שלחנוכה" בשבילה אבל ברכת „שעשה נסים" וכו' „שהחיינו" ביום א', יכולה בעצמה לברך. (תרע"ט מ"ב א').

65 לאחר צאת הכוכבים — וכן במדליק גרות; ואם אין לו כ"כ שמן ונרות גדולים, יראה עכ"פ אחד מהן שיהיה דולק השיעור הזה. (תרע"ט מ"ב ב').

66 ברכה לבטלה — ואם לא נתן בה שמן רק כשיעור חצי שעה כנהוג בכל יום, יחזור ויתן בה שמן וידליק ומ"מ לא יחזור ויברך. (תרע"ב מ"ב ד').

67 בפתיחת הדלת זכו' — והוא הדין בחול צריך ליהזר בזה שלא להעמיד הנרות נגד המקום ששולט שם הרוח, אלא דבשבת צריך שמירה יתירה בזה. (תר"פ מ"ב א').

68 ואח"כ... נר חנוכה — בביתו מדליק ואח"כ מבדיל (תרפ"א רמ"א א') ובמ"ב ג' הביא שט"ו וכמה אחרונים חולקים על עיקר דין זה וסוברים שמצות הבדלה קודמת משום דהיא תדירה [וכך פסק בקשו"ע], וסיים: ודעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד.

69 קודם „ויתן לך" — ואם שכח „אתה הוננתנו" יאמר [ברוך] המבדיל בין קודש לחול ואח"כ ידליק ואח"כ אומרים ויתן לך ומבדילין. (תרפ"א מ"ב ב' [ועי' רצ"ט מ"ב ל"ד]).

העורך האחראי: יונה עמנואל, רח' צפניה 26, ירושלים