

מלאכת מחשבת

דיון לעומק בנושאים עיוניים ~ רעיונות והערות ~ בפרשת השבוע

פרשת השבוע והחג "במדבר—שבועות"

(ובו ה' עניינים בפרשה והחג— ופרק "נחשבה")

"בימי שפוט השופטים"

סיפור מיוחד להג--- מאת הרב רבי יאיר וינשטוק שליט"א

מאוהל לאוהל ושואלים כמה נפשות באהל זה (כי היה זה קודם שנחלקו לדגלים והיו כל האוהלים מעורבים זה בזה, ולפיכך כשבאו לשאול מאוהל לאוהל נכנסים היו לכל השבטים כאחת) וכותבים פלוני בן פלוני משבט פלוני, פלוני בן פלוני משבט פלוני, וכשנגמר לקחו הפנקס ההוא המעורב משישים ריבוא בני אדם והיו מבררים תחילה מביניהם כל האנשים שיש משבט ראובן הבכור, וכותבים אותם בפנקס שני, ואחר כך מבררים שמות שני בני שמעון המפוזרים בפנקס הראשון ומעתיקים אותו בפנקס לחלק בני ראובן הנכתבים בפנקס השני וכיוצא בזה בשבט שמעון, אבל הנשארים באחרונה, היה אומר לסופר, אילו הנשארים כולם הם בני נפתלי" עכ"ד.

צורת מניין זה מלבד החידוש בצורתו אינה עולה בקנה אחד עם דברי הרמב"ן (בפסוק י"ח) וז"ל "והנה הביאו כל העדה איש משקלו ואמרו לפני משה והנשיאים, אני פלוני נולדתי לפלוני ממשפחת פלוני שהוא לשבט ראובן וזולתו, ומשה נותן שקלי כל שבט ושבט במקום מיוחד וידע מספר הפרט והכללי" הרי שלפי דברי הרמב"ן היו הנפקדים כבר מתייחסים למשפחותיהם לשבטיהם ולא היו מעורבים בתחילה. ולכאורה זו הצורה הפשוטה של הרישום ולפלא צורת המניין שמביא האר"י ז"ל, דלמה היו צריכים לעשות צורת מניין לעשות רישום מעורב ואחרי כן להפריד למה לכתחילה לא מנו את כולם לצורת השבטים ולא היו צריכים לעשות שני מניינים שזה סרבול עצום?

ובטיפה מן הים רצה לבאר, דהנה מהפסוקים נראה שהיה משה צריך לדעת שני סוגי מניינים, מניין אחד כללי, כמה יוצאי צבא יש בכלל בני ישראל ומניין שני יותר פרטני, מניין של כל שבט ושבט בפני עצמו וכפי שכבר עמד בזה ברמב"ן (פסוק מ"ה) "הוצרך הכתוב להגיד מספר הכלל לאחר שהגיד הפרטים, כי נצטווה משה ואהרן שידעו מספר מפקד העם וידעו מספר כל שבט, כי כן דרך המלכים במנותם את העם". וכיון שצריכים מניין כללי ומניין פרטי סובר האר"י ז"ל שכדי לדעת את המניין הכללי צריכים לעשות ספירה כללית מוחלטת בלי לדעת את הפרטים מאלו שבטים הם דרך

א) בני נפתלי מאיזה טעם השתנו ואיך הייתה צורת המפקד?

איתא בפרשה (פר' א' פס' מ"ב) "בני נפתלי תולדתם למשפחותם לבית אבותם במספר שמות מן עשרים שנה ומעלה כל יוצאי צבא".

צריך ביאור למה נשתנה הלשון במפקד בני נפתלי מכל השבטים שבכל השבטים מלבני שמעון והילך בכל השבטים נאמר לבני רק בנפתלי נאמר בני, מאיזה טעם השתנה הכתוב? וכבר עמד בזה בעל הטורים וזה לשונו "בכולן אומר לבני, לבד בנפתלי שאמר בני, לפי שבשבט נפתלי היו בנות יותר מבנים לכן רמז בברכת נפתלי 'נפתלי אילה שלוחה' הנותן ר"ת אשה, ולפיכך בפנחס כתיב בכולן בני, לפי שמתו האנשים ונתרבו הנשים ולכך לא אמר לבני".

כעין זה נאמר גם ברבינו בחיי (בפס' כ') וז"ל "ומה שהזכיר בכל השבטים 'לבני' ובנפתלי הזכיר בני נפתלי, מפני שנשתנה שבט נפתלי משאר השבטים, שהרי בשבט נפתלי היו הבנות מרובות מן הבנים, ולכך נרמז בברכה יעקב בלשון נקיבה 'נפתלי אילה שלוחה' ומפני זה הזכיר בו בני כמי שבורר הבנים מן הבנים".

השני אחרי בני ראובן, וכן על זה הדרך עד תשלום כל אחד עשר שבטים ואחר כך כל הנשאר בתוכם בפנקס הראשון לא היו צריכים בפנקס השני כי נשארו שם מבוררים לבדם ונדעים שהם מניין שבט נפתלי האחרון שבכולם. ולכן בכל האחד עשר שבטים נאמר בהם לבני שהיה הקורא בפנקס הראשון אומר לסופר, פלוני בן פלוני תחברנו.

ברם בטיפה מן הים הביא מכתבי האר"י הקדוש ז"ל (בשער הפסוקים למהרח"ו) פירוש מחודש מאד [בדרך הפשט] להסביר את השינוי שבין שבט נפתלי לשאר השבטים וכתב בזה וז"ל "וראו לדקדק כי בכל השבטים נאמר בהם לבני שמעון לבני גד בלמ"ד, ובשבט נפתלי לבדו נאמר בלא למ"ד בני נפתלי".

והעניין הוא כי בהיותם חפצים לדעת מספר בני ישראל היו הנשיאים עם הסופר שלהם סובבים במחנה ישראל

על ארבע פינותיו מתוכו חמישה על חמישה שערי העזרה ארבע על ארבעה פינותיו מבחוץ ואחד בלשכת הקרבן ואחד בלשכת הפרוכת ואחד לאחורי בית הפרוכת".

וברע"ב: בשלושה מקומות הכהנים שומרים, לא מפני פחד ליסטים וגנבים אלא שכבוד וגדולה הוא לבית שלא יהא בלא שומרים ושמירה זו מצוותה כל הלילה וכו', נקט דין השמירה ששייכת רק בלילה. ואילו ב"תפארת ישראל" (ביכין אות א') מדאורייתא, ולא מפחד גנבים רק מפני הכבוד שומרים שם יום ולילה". פשוט לו שדין השמירה שייך ביום ובלילה דמהיכי תיתי לחלק.

אולם בתוס' יו"ט הביא שכדעת הרע"ב ז"ל כן דעת הרב ר' שמעיה והרמב"ם (בסוף הלכ' בית הבחירה) ואין נראין דברי המפרש למס' תמיד שכתב שם שיהיו שומרים יומם ולילה. וצ"ע במאי פליגי, ואמאי אין נראים דברי המפרש שסובר שנוהג כן ביום ובלילה. ואכן בליקוטים על המשניות העיר על דברי התו"ט וז"ל "ואין נראין וכו', קשיא לי אמאי אין נראין, ואדרבה כיון דשמירה זו אינה אלא מפני הכבוד כמו שכתב הר"ב ברפ"ק דתמיד בהכי הוי דרך כבוד טפי שישמרו גם ביום והרמב"ם נמי בחיבורו, אלא דשמירה זו כל הלילה ולא מיעט היום מן השמירה אלא שאינה מצוה ביום כמו בלילה" עכ"ל.

עוד צריך להבין למה הוכנס טעם חדש שהשימור הוא מפני כבוד והלא התורה עצמה פירשה טעם אחר כפי שפירש רש"י, כדי למנוע ולהזהיר את הטמאים והזרים מליקרב למשכן כדי שלא ימותו חלילה וחס. והנה ברמב"ן (פס' נ"ג) כתב וז"ל "והלויים יחנו סביב למשכן העדות ולא יהיה קצף, אף על פי שנאמר זה במשכן בהיותו בין הדגלים במדבר, הוא למצוה לדורות גם במקדש, כי מכאן תקנו המשמרות, וטעם ושמרו הלויים את משמרת משכן העדות שישמרו אותו בלילה וילכו סביב המשכן, כמו שאמרו ספרי (זוטא קרח קט"ו) והכהנים שומרים מבפנים והלויים מבחוץ והם כולם כשומרים לראש המלך.

לדברי הרמב"ן נראה (ומדברי הספרי) שטעם אחר יש לשמירה שיהיו כשומרים לראש המלך, ואף בדבריו נראה שישמרו אותו בלילה, ואף זה צ"ע, וכי רק בלילה שומרים את המלך והרי בכל בתי המלוכה יש להם משמרת ביום ובלילה לכבוד המלך. עוד צ"ע אם בלאו הכי כבר הותקנו כבר עתה בהקמת המשכן משמרות הלויים מפני מה חששו בני ישראל שיתקרב אל מחנה שכינה בטעות ויטמאוהו וכן כניסת הזרים היאך תתאפשר והלא כבר קיימת השמירה ובפרשת קרח משמע שכל מהות השמירה שלא יכנסו הטמאים, והכא משמע דהוא לכבוד ולגדולה.

וברא"ש בריש מידות (בדפי הגמ' כ"ה ע"ב) כתב וז"ל "שימור זה אינו משום חישוב גניבה דאין עניות במקום עשירות, אלא גזירת הכתוב הוא דכתיב ושמרו, וגם

ספירה בערבוביא היא המנייה הכללית, ברם אם היו מונים אותם כבר מלכתחילה מניין כל שבט לחוד אפילו אם היו יודעים על ידי זה את המניין הכללי אין זה נחשב מניין כללי אלא צירוף פרטים שבוה נעשה מניין כללי, (אף שתמיד סופרים פרטים עד שמקבלים מניין כללי, ברם ספירה שהיא רק גופים בלי לדעת כל אחד לאיזה שבט הוא אינו נחשב מניין בפני עצמו אלא רק אוסף פרטים ולפיכך שם מניין מתקבל רק לאחר שמתקבל המניין כולו ועל זה חל שם מניין כללי, ואחרי זה עושים שוב מניין של שבטים בנפרד, ובוה מתקיימת המנייה של הכלל השבטים כל אחד בפני עצמו).

לפיכך סבר האר"י שמתחילה מנו את כל בני ישראל כמניין שאינו קשור למניין שבטים אלא עברו מאוהל לאוהל ורק לאחר שקיבלו את כל המניין הכללי התחילו לפרט זאת לפרטים, ולפיכך עשו זאת בשני פנקסים וממילא לבסוף בני נפתלי נמנו ממילא בלי שיצטרכו לפרט את שמותיהם ולאיזה שבט הם לפיכך כתיב בהם בני נפתלי ודפח"ח.

ב) מהות השמירה על המקדש שהוטל על הלויים ומתי היא נוהגת?

איתא בפרשה (פר' ג' פס' ו' ז') "הקרב את מטה לוי והעמדת אותו לפני אהרן הכהן ושרת אותו ושמרו את משמרתו ואת משמרת כל העדה לפני אוהל מועד לעבוד את עבודת המשכן"

ובפרש"י: ומהו השירות? ושמרו את משמרתו, לפי ששמירת המקדש עליו שלא יקרב זר, כמו שנאמר (לקמן י"ח פס' א') אתה ובניך ובית אביך אתך תשאו את עון המקדש והלויים הללו מסייעים אותם, זו היא השירות.

בפשטות נראה מדבריו שמטרת השמירה היא להרחיק את הזרים ואת הטמאים שלא יקרבו לטמא את המקדש שהרי כך נאמר בפסוק לפני כן (פר' י"ז פס' כ"ז כ"ח) "ויאמרו בני ישראל אל משה לאמר הן גווענו אבדנו כולנו אבדנו כל הקרב הקרב אל משכן ה' ימות האם תמנו לגווע" ועל זה נאמר תיכף "ויאמר ה' אל אהרן אתה ובניך ובית אביך אתך תשאו את עון המקדש ואתה ובניך אתך תשאו את עון כהונתכם וגם את אחיך מטה לוי שבט אביך הקרב אתך וילוו עליך וישרתוך ואתה ובניך אתך לכל אהל העדות" ובפרש"י וגם את אחיך בני גרשון ובני מררי וילוו ויתחברו אליכם להזהיר גם את הזרים מליקרב אליהם ושרתוך בשמירת השערים ולמנות מהם גזברין ואמרכלין (ספרי).

והנה לפי זה בפשטות צריכה להיות השמירה ביום ובלילה כדי שלא יקרבו למקדש זרים וטמאים. ברם בריש מס' מדות איתא (פר' א' מש' א') "בשלושה מקומות הכהנים שומרים בבית המקדש, בבית אבטינס ובבית הניצוץ ובבית המוקד. והלויים בעשרים ואחד מקום, חמישה על חמישה שערי הר הבית ארבעה

וכעת איני יודע טעם לדברי הראשונים דסוברים דהוא רק בלילה ואפשר שמצאו איזו ברייתא וצ"ע."

ומרן ראש הישיבה רשכבה"ג הגר"א זי"ע ביאר בזה דצ"ל דאין השמירה ניכרת ביום רק בלילה, וצריך ביאור בדבריו, מפני מה אין שמירה ניכרת רק בלילה ולא ביום, ובאמת כך גם נראה מדברי ה"קריית ספר" דפירש דגדר שמירת המקדש היא כדרך השומרים שצריך שיהיה ניכר שאכן הליכתם היא כדרך השומרים וכל שאין ניכרת השמירה בהכי אין זה מעשה שמירה והדברים צריכים ביאור.

וראיתי ב"גנת אגוז" שהביא דברי הרמב"ם במורה נבוכים (ח"ג פרק מ"ה) דמבאר את מהות השמירה סביב המקדש וז"ל "אמנם היות השמירה והסיבוב סביב למקדש תמיד הוא לכבד אותו ולפארו ושלא יהרסו הסכלים גם כן והטמאים אליו ולא בעת האנינות וכל שלא רחץ גופו" עכ"ל. הנה כאן במורה נבוכים נותן הרמב"ם הסבר וגדר בשמירה, דבאמת אין זה סתם עניין שמירה בשביל שלא יכנסו גנבים ולסטים כדרך שעושים בכל מקום שטעון שמירה, דכאן עניין השמירה בעיקרה למנוע את אלו שאין ראויים להיכנס למשכן שעלולים הם לטמא אותו דכניסתם אינה ראויה ועל כן צריכים לעשות שמירה. והנה במורה נבוכים נותן הוא פירוש קצת שונה ממה שאמר ב"יד החזקה", ששם נראה שעצם השמירה לכבוד המקדש ולרוממותו ולא למנוע את הטמאים.

והדברים צריכים ביאור, דמקור הרמב"ם דהשמירה היא משום כבוד המקדש ורוממותו הוא מהספרי זוטא (בפרשת קרח) דאיתא התם "ושמרתם את משמרת הקודש, גדולה למקדש שיש עליו שומרים, לא דומה פלטרין שאין עליו שומרים לפלטרין שיש עליו שומרים, שנאמר, "והחוננים לפני המשכן קדמה לפני אוהל מועד מזרחה משה ואהרן ובניו שומרים משמרת המשכן" מה ת"ל למשמרת בני ישראל? אלא בזמן שהקטן שומר, הגדול פוסע עליו ונכנס, ובזמן שהגדול שומר אין הקטן פוסע עליו ונכנס".

אם נדקדק בתוך דברי הספרי זוטא נראה שאין עניין השמירה יראת הרוממות גרידא, אלא מניעת כניסת קטנים, כלומר אלו שאין ראויים ולפיכך כדי למנוע את כניסת אלו שאין ראויים צריכים לשמירה של גדולים כמשה ואהרן, שכאשר רואים אותם שהם מאלו השומרים כבר נרתעים כל הקטנים להיכנס למקום, וא"כ יש להבין את דברי הרמב"ם שנקט מהספרי הזה הלכה ביד החזקה ליראת הרוממות של המקום, והלא הספרי עצמו מביא מניעת כניסת הקטנים שזה עניין הפרשת זרים וטמאים מהמקום וזה למעשה מה שבעצם כתוב במורה נבוכים, איברא דהספרי עצמו תמוה שמביא בריש דבריו לשון שמשמעו שעניינו עניין רוממות דאינו דומה פלטרין שיש עליו שומרים מפלטרין שאין עליו שומרים.

כבוד המקדש שלא יסוחו דעתם ממנו גם ביום ולא בלילה כדכתיב ביהודע (מלכים ב' י"א) ושמרתם את משמרת הבית מסח". נראה דתפקיד השמירה היא ביום ובלילה, ברם אין השמירה מפני גניבת חפצים דעצם השמירה מחשש גניבה היא תפיסה של עניות ובמקום עשירות אין מקום להקפיד על השמירה, דגם אם יגנבו כמה חפצים אין לזה משמעות בבית המלך, אלא השמירה היא מטעם הרוממות שידעו שנמצאים הם בפלטרין של מלך ועל כן אסור להם להסיח דעתם מזה שהם נמצאו בפלטרין של מלך ועצם השמירה מביאה את יראת הרוממות שאין הם נמצאים בבית הדיוט אלא בפלטרין של מלך וזהו טעם השמירה בפלטרין של מלך לא מהחשש שמא יגנבו ממנו אלא להראות את הרוממות של המקום וכדי שלא יסוחו דעת מזה צריכים לראות את השומרים שמהלכים במקום ביום ובלילה.

(ברם כד מעיינים ברמב"ם נראה שעירב שני טעמים ליסטים ואויב, והנה ליסטים וכן אויב אינם כגנב שבא לגנוב מספר חפצים אלא הם איום לכל בית המלכות וודאי אי אפשר להשתמש בסברא של הרא"ש מצד שאין עניות במקום עשירות, דודאי אין כאן פחיתות וחסרון למלכות אם ממנים שומרים למנוע ליסטים ואויב, אלא שהרמב"ם מבאר שאף אצל המקדש שחוסה בצל הקב"ה אין מקום להשים שמירה מפני אויב וליסטים שכן פחיתות הוא כלפי מעלה, אלא עניין השמירה היא להראות יראת הרוממות והמטרה היא לגדל ולכבד את הבית. והכי נראה מדברי הרמב"ם בספר המצוות (מצות עש' כ"ב) דטעם השמירה היא לגדלו לכבדו ולרוממו כי מהגדלת ההיכל ורוממותו שיהיו שומרים מסודרים עליו, ודבר זה מתאים לדברי הרמב"ן שכתב דהם כשומרים לראש המלך, וצ"ב א"כ מהו הטעם העיקרי בעניין והאם אכן חובת השמירה היא רק בלילה או ביום ובלילה).

ובמנ"ח (מצוה שפ"ח) הביא דברי המפרש במס' תמיד שמפרש שהמצוה היא בין ביום ובין בלילה וכבר תמה במשנה למלך מהיכן לקח זאת ובבאר שבע הפליג עליו בדברים, דדבר זה לא היה ולא נברא, דמצוה זו אינה אלא בלילה, וכן הוא פשוט דברי הרמב"ם והסמ"ג. וכתב במנ"ח וז"ל "ולדידי צ"ע, אדרבה מנלן דאינו אלא בלילה כיון שאינו מפני פחד (דליסטים ואויב דרכם לבוא בלילות יותר מביום) אלא מפני הכבוד ואינו דומה פלטרין וכו' כמבואר ברמב"ם ופוק חזי דפלטרין מלכים יש שומרים ביום ג"כ ואי משום דבמשנה (תמיד פ"א משנה ב') הממונה בא ודופק עליהם אין ראייה, גם ממשנה דאיש הר הבית (מידות פ"א משנה ב') היה מחזר על כל משמר ומשמר ואבוקות דולקין לפניו וכל משמר שאינו עומד אומר לו איש הר הבית שלום עליך, ניכר שהוא ישן חובטו במקל ורשות היה לו לשרוף את כסותו" (דנראה דמיירי בלילה) אף היא אינה ראייה, אורחא דמילתא נקיט דביום אין דרך לישן רק בלילה,

לרוממותו של המקדש שפיר מובן, דהיום שהבנין חרב לחלוטין אין כל עניין שמירה, דמה כבוד יש לשמור על בנין חרב לחלוטין? אבל אם כפי שנתבאר דאף לשיטת הרמב"ם סיבת השמירה היא כדי להרחיק את הזרים והטמאים כדי שלא יטמאו את המקדש, אף היום קיים העניין לשמור ולהרחיק את הזרים והטמאים (בפרט היום ששועלים ומהרסים נתרבו לעלות בתואנות סרק ומטמאים את הר הבית רח"ל) שהרי איסור טומאת מקדש קיים גם כיום (יעוין בסוגיא דשבועות דף ט"ז ע"ב) והרמב"ם פוסק דקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא, ואליבא דשיטתו אם יכנסו למקום המקדש חייבים כרת מדין מטמא מקדש (ויעוין בהשגות הראב"ד בזה) וא"כ מהאי טעמא דפירש במורה נבוכים ודאי היה לו לפסוק לשמור את הבית כדי להרחיק את הטמאים, וצ"ע.

ולגודל הדוחק נראה היה לומר, דתרתני טעמי אית בהו, דמתרי עניינים צריכים לשמור את הבית, מטעם רוממות הבית ומטעם הרחקת טמאים וזרים וכל חד בפני עצמו אינו די, כפי שנראה מדברי הספרי זוטא, ואף שביד החזקה כתב הרמב"ם הטעם משום יראת הרוממות השלים העניין במורה נבוכים (ואין נראה שהם תרי טעמים נפרדים אף שלא כתבם כאחת) ולפיכך כשחרב הבית ואין את עניין יראת הרוממות לפיכך בטל העניין, ומכל מקום כתב הרמב"ם להזהיר על יראת המקום ולפיכך כתב דדין איסור להיכנס למחנה שכינה קיים גם לאחר חורבן הבית, אבל אין עניין להקים את השמירה, ובפרט שלא נאמרה הלכה של הפרשה בפועל אלא עצם השמירה לחוד היא ההרחקה וכל תכליתה להזכיר לכל שלא לעלות לבית בטומאה זרות או באוננות, ולפיכך רק כשעמד הבית והיה מקום שיבואו לעלות לבית ולא יזכרו באיסור שעליהם אבל כשיראו את השמירה יזכרו בכך ובזה ינזרו מלהיכנס באיסור, אבל כיום אם עולים הרי אלו מזיזים (או מוטעים) ומה תועיל השמירה אם אין מודיעים להם להדיא את האיסור.

ובכך תתיישב אולי התמיה אף לשיטת רש"י שנקט רק חד טעם בשמירה מטעם הפרשת הטמאים, דאפשר אף אליבא דרש"י לא נאמרה הלכה לומר להדיא לטמאים ולזרים שלא יבואו אלא עצם השמירה סביב הבית היא האזהרה ולפיכך כיום טעם זה אינו (ובפרט שיד הישמעאלים רמה שודאי שלא שייך לעשות שמירה סביב ההר, ומכל מקום צריכים לומר בפירוש רש"י דאף שההלכה של הרחקה מטעם זרות וטומאה נאמרה רק לאחר מחלוקת קורח נאמרה הפרשה על שם העתיד ולא הייתה בפועל עד שאירעה המחלוקת, דאם הייתה כבר השמירה למה התלוננו בעת מחלוקת קרח והלא כבר הייתה השמירה שמנעה את כניסת הזרים והטמאים).

(מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א)

ונראה דע"כ דהני תרי טעמים חד עניין הוא, דמה היא שמירת רוממותו על כרחך מניעת טמאים והזרים שאינם ראויים להיכנס למקדש ובמניעתם מרוממים את הבית שאין הוא ראוי למדרס של כל אחד ואין יראת הרוממות יותר מזה, ולפיכך יובן היטב דלא תהיה סתירה מהפסוקים שבפרשת קרח דמשמעוהם היא הרחקת הזרים והטמאים עם עניין השמירה כדי לגדל ולפאר את הבנין וחד עניין הוא, ברם עדיין אינו ברור כל צרכו, למה השמירה היא רק בלילה והרי אדרבה הרחקת הטמאים יותר שייכת ביום שהרי זהו זמן העבודה ובטבע הדברים שיבואו זרים וטמאים להיחזק לראות או לעשות עבודה או להביא את קרבנותיהם ולא יבינו שבכך הם מטמאים את המקדש ולפיכך צריכים השומרים להרחיקם אבל בלילה מה העניין ואם נימא שיש עניין גם בלילה מכל מקום ודאי אין מקום לגרוע את שמירת היום?

ובהכרח צריכים לומר דביום שמירה זו מיותרת היא כיון שנמצאים כהנים ולויים בלאו הכי שעומדים שם לשרת והם עצמם בנוכחותם ימנעו את הטמאים והזרים בעצם מציאותם (דאין לומר דהם אומרים בפירוש לא להתקרב שלא מצינו שהיו אומרים להדיא אלא היו מהלכים סביב המשכן סביב וזוהי השמירה ואם היו צריכים גם להפריש בפה היה למפרשים לומר כן בפירוש) וזה טמון כנראה בדברי מרן הגרא"ל שטיינמן זי"ע הנ"ל דביום אין ניכרת השמירה לא שאין עניין הרחקה ביום אלא היא מיותרת כי תיעשה בלאו הכי על ידי הכהנים שנמצאים ביום והלוויים שעומדים שם, אבל בלילה שאין הכהנים מצויים אז ניכרת יותר השמירה לפיכך צריכים למשמרות בלילה.

והכי נראה ב"תפארת ישראל" ריש מידות וז"ל "משום דביום אין צריך שישמרו לכבוד דבלאו זה על ידי הליכת כהנים בעבודתם הנה והנה כבוד אומר כולו, אבל בלילה שאין בו עבודה ורוב הכהנים העובדים ישנים צריך להראות כבוד וגדולה להבית הקדוש על ידי משמרות ששומרים לבוקר שומרים לבקר שומרים לבוקר לפתוח השערים ולהתחיל שוב אז בעבודת המלך". ולפי דבריו מתפרשים דברי הרמב"ם דזו היא צורת השמירה ולפיכך אין צורך לשמור רק בלילה.

וב"גנת אגוז" תמה דשלא מצינו כיום מצות דין שמירה סביב הר הבית שלא יעלו להר הבית טמאי מתים וזבים רח"ל (יעוין במנחת חינוך שפ"ט דפשוט לו שאינו נוהג בזמן הזה). והנה דין מורא מקדש מצינו שהרמב"ם מביא בספר המצוות (מצוות עשה כ"א בתוך דבריו שם "וזהו יתחייב לעולם אפילו בזמנינו זה שהוא חרב בעוונותינו שרבו, ולשון הספרי "אין לי אלא בזמן שבית המקדש קיים, בזמן שאין בית המקדש קיים מניין? ת"ל את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו, מה שמירת שבת לעולם אף מורא מקדש לעולם".

ברם במצוות שמירת מקדש, לא סיים בה שדין זה נוהג לעולם. והנה בשלמא אי הוי השמירה דין כבוד

ירושלם רעה יעבור כל השלטון שלי וכו' הרי בניו של יצחק, תן להם ולהם ראוי, אמר לו איני יכול כי אתה הבכור, החל להתחנן ואמר רבוננו של עולם הבכורה שלי תהא שלו, וזה האור שאני ירשתי עבור זה קח ותן להם, וכך עשה שנאמר הופיע מהר פארן וכו', כיון שלקח מתנות אלו לישראל מאותם שרים שליטים בא וקרא לרבבות קדש הממונים על שאר האומות והשיבו לו אף הם כך, ומכולם קיבל ולקח מתנות לתת להם לישראל, עכ"ד הזוהר.

וכתב התו"ח דמשמע מדברי הזוהר שסמאל ורהב הם שרים ושליטים יותר מכולם, אחד מימין ואחד משמאל, ורק הם פשטו מעליהם את אורותיהם לתת לישראל, אך שרי שאר האומות נתנו רק "מתנות" ולא "אור", עד כאן תורף דברי התו"ח (ע"ש שהאריך יותר).

ומבואר מדברי הזוהר שהביא התו"ח, שסמאל ורהב שהם השרים העליונים של עשו וישמעאל, היה עליהם אור מיוחד שזכו בו מחמת שהאומות שלהם הם הבכורים של אברהם ויצחק, והסכימו לפשוט מעליהם את האורות הללו כדי לשחד את ישראל שיקבלו את התורה.

ובמאמר הגאולה לרמח"ל כתב בענין זה:

"ובצאתם קבלו התורה ואז נתחזקו בתיקונם היטב, ואז ניטלה השליטה מן האומות ובראשם עשו וישמעאל כמו שנתבאר, וזהו שאמר ה' מסיני בא וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן ואתה מרבבות קדש, ואז לא די שלא שלטו האומות בישראל אלא שישראל לקחו הם הממשלה, אם לא שחטאו בעגל, והנה בעגל חזר הרע ונדבק בהם שכבר יצא, ואז נאמר ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חרב, והבן מהו זה העדי, כי מה שלקחו מן עשו ומן ישמעאל נעשה להם עדי יקר סביבם, כי באמת לבוש הוא על גביהם... והנה אז התנצלו אותו, ולכן ניתנה עוד ממשלה לאומות העולם ומאז שלטו בהם, והנה היו להם שני כתרים כנגד נעשה ונשמע, והכל סוד אחד... והם נגד עשו וישמעאל, וזה מה שהתנצלו שם".

משמע מדבריו שמה שנזכרו כאן רק עשו וישמעאל הוא משום שהם ראשי האומות וכוללים את כולם (כמ"ש הגר"א בכמה מקומות), וביאר שהאורות שקיבלו ישראל מעשו וישמעאל הם שני הכתרים שקבלו כנגד נעשה ונשמע.

והגר"א באדרת אליהו (פ' וזאת הברכה אופן שני סוף פסוק ב') ביאר את כל זה בקצרה, וז"ל:

"וזרח משעיר כמ"ש בגמ' כשרצה הקב"ה ליתן תורה לישראל החזירה על כל אומה ולשון ובא אל ישמעאל א"ל תורה מה כתיב בה א"ל לא תנאף אמרו אי אפשר תנה לישראל וכו' וכולם נתנו להם

ג) 'נעשה ונשמע' - נהורין שקיבלו ישראל מעשו וישמעאל

איתא בעבודה זרה ב' ע"ב: "ויאמר ה' מסיני בא וזרח משעיר למו וכתוב אלוה מתימן יבוא וגו' מאי בעי בשעיר ומאי בעי בפארן א"ר יוחנן מלמד שהחזירה הקב"ה על כל אומה ולשון ולא קבלוה עד שבא אצל ישראל וקבלוה", ולכאורה קשה שהרי בפסוק כתוב רק שעיר ופארן שהם עשו שהיה בשעיר וישמעאל שהיה במדבר פארן, אך מנין לנו שהקב"ה החזיר את התורה גם על שאר האומות?

ובפי' הריב"א (ר"פ וזאת הברכה) ובפי' רבינו בחיי (דברים יא, ב) ובצורור המור כתבו שהתורה הזכירה רק את עשו וישמעאל שהם זרע אברהם, אך הוא הדין לכל שאר האומות (ועיין בספר העיקרים מאמר א' פ"כ), ועדיין צ"ב למה לא נזכרו גם שאר האומות.

ובפרקי דר' אליעזר פרק מ"א איתא: ר' טרפון אומר זרח הקב"ה מהר שעיר ונגלה על בני עשו... ומשם חזר ונגלה על בני ישמעאל... ומשם שלח לכל אומות העולם וכו', ובפי' הרד"ל שם כתב שלשון "שלח" מגומגם ואפשר שעיקר הגירסא "זרח", אך בפדר"א מהדורת היגר הגירסא: "ומשם שלח מלאכים לכל אומות העולם", דהיינו שלעשו וישמעאל בא הקב"ה בעצמו (כביכול), ולשאר האומות לא בא בעצמו אלא שלח מלאכים, ולפ"ז מבואר היטב למה נזכרו בכתוב רק עשו וישמעאל, כי הכתוב הזכיר רק את האומות שאליהם בא הקב"ה בכבודו ובעצמו.

ובתורת חיים בע"ז שם ביאר את הענין בארוכה, ונביא את תורף דבריו:

בתחילה ביאר התו"ח שאע"פ שבכתוב נזכרו רק עשו וישמעאל, מ"מ ילפינן שבא גם לשאר הגויים מדכתיב ואתה מרבבות קדש כמ"ש בזוהר, ומה שנזכרו דוקא עשו וישמעאל כתב התו"ח ביאור אחד שהוא משום שהם חשובים יותר משאר הגויים (וזה כעין דברי הריב"א ורבינו בחיי הנ"ל).

ועוד ביאר ע"פ מה שכתוב בארוכה בזוהר פרשת בלק, ותורף דברי הזוהר הוא שהקב"ה קרא לסמאל (שהוא שרו של עשו) ואמר לו תרצה לקבל את התורה שלי? אמר מה כתוב בה, אמר לו הקב"ה לא תרצח, אמר סמאל ח"ו איני רוצה תורה זו וכו' אך אם נכון בעיניך ראויה היא לבניו של יעקב, כי חשב שאם יקבלוה לא יוכלו לעמוד בה ויעברו מן העולם וכו', אמר לו הקב"ה תן לי עצה איך אעשה שיקבלו בניו של יעקב, אמר סמאל צריך לשחד אותם, קח אור מהאורות של צבא השמים ותן עליהם ובזה יקבלו, ותן את שלי תחילה, פשט ממנו את האור שחפף עליו ונתן לו לתת להם לישראל, וזה הוא וזרח משעיר למו, קרא הקב"ה לרהב (שרו של ישמעאל) אמר לו תרצה אתה את התורה שלי, אמר לו מה כתוב בה, אמר לו הקב"ה לא תנאף, אמר אם ירושה זו יוריש לי הקב"ה

"מהו מלאה קטורת שכלם אמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע קבלו עליהם תלמוד תורה והמעשה", ובאבות דר' נתן פרק כ"ה: "כל שמעשיו מרובין מחכמתו חכמתו מתקיימת, וכל שחכמתו מרובה ממעשיו אין חכמתו מתקיימת שנאמר נעשה ונשמע", ובז"ח פ' אחרי מות ע"ז ע"א: "נעשה ונשמע עשייה בעובדין טבין ושמיעה באורייתא", וענין לימוד התורה מיוחד לאברהם ששתי כליותיו נעשו כשתי מעיינות שלימדוהו חכמה, ובצפנת פענח עה"ת כתב שאברהם היה "עצם החכמה", וידוע שאברהם עבד את הקב"ה מאהבה ויצחק עבד מיראה, ותורה היא בחינת אהבה שלכן תקנו על התורה ברכת אהבה רבה ואהבת עולם, והחלק המעשי שבמצוות שייך יותר לבחינת יראה, כידוע שע"י היראה נותנים לב יותר לדקדק בכל פרטי המצוה (וחלק הכוונה שבמצוות וכן ברכת המצוות הם ג"כ תורה ושייכים לבחינת "נשמע"), ולכן תורה כנגד אברהם ומצוות כנגד יצחק.

אמנם במאמר הגאולה לרמח"ל כתב שנעשה כנגד מצוות עשה ונשמע כנגד מצוות לא תעשה, וידוע שמ"ע הם בחי' אהבה ומצות לא תעשה בחי' יראה, כמ"ש הרמב"ן בפ' יתרו, ונראה שלפי דבריו צריך לומר להיפך, ש"נעשה" שייך לבחינת אברהם שעבד מאהבה, ו"נשמע" שייך לבחי' יצחק שעבד מיראה.

ולפי דברי הרמח"ל והגר"א מבואר היטב משום מה החזיר הקב"ה את התורה תחילה על עשו וישמעאל, משום שלהם היה משפט הבכורה בענין זה, כי הם ירשו מאברהם ויצחק את הכתרים של נעשה ונשמע שהם יסודי התורה, ואח"כ שלח הקב"ה אל עמון ומואב שגם הם ממשפחת אברהם, ואח"כ לשאר האומות, שלכל אומה היה ג"כ כתר כנגד אחד מהשבעים פנים של התורה, ואחרי שכולם נתנו את כתריהם לישראל ונדם כל מקטרג ומערער, ואז נתן הקב"ה את התורה לישראל.

ד) בענין אמירת האקדמות (מאת הג"ר דוד אריה הילדסהיים שליט"א)

א.

כידוע מנהג האשכנזים לומר בשבועות לפני קריאת התורה את הפיוט הנודע "אקדמות", והמנהג הקדום היה לומר את האקדמות אחרי קריאת פסוק ראשון, (וכן נהגו לומר ארכין באמצע הקריאה לפני עשרת הדברות, ויצבי פתגם אחרי פסוק ראשון של הפטרת יו"ט שני), ומנהג זה נזכר במהרי"ל ובמנהגים ובלבוש סי' תצ"ד ועוד, והט"ז ועוד אחרונים פקפקו ע"ז שהוא הפסק באמצע הקריאה, ולכן הנהיגו ברוב הקהילות לאומרו לפני הברכה, והא"ר והח"י והשער אפרים והפנים מאירות כתבו טעמים לקיים את המנהג, אך לא העלו דבר ברור בטעם המנהג להכניס את הפיוט דוקא באמצע הקריאה.

מתנות דהיינו עשו וישמעאל, ונתנו להם עשייה ושמיעה שאמרו נעשה ונשמע, ואתה מרבבת קדש שגם שאר השרים נתנו לה מתנות".

ובכת"י ר' שלמה זלמן (הובא בחומש הגר"א ובספר המאור הגדול) כתב:

"מה שאמרו ישראל נעשה ונשמע הוא ענין גדול, וכמ"ש רז"ל מי גלה לבני סוד זה וכו', להבין מה זה סוד ומאין זכו לזה, ידוע כי כשחזר הקב"ה על עשו שיקבל התורה לא רצה לקבלה, אז אמר הקב"ה א"כ צריך אתה ליתן איזה מתנה לישראל כדי שיקבלוהם, כי גם עליך מוטל שתקבל ואתה פטרתה את עצמך במה שישראל מקבלים א"כ תן להם מתנה משלך, נתן להם מתנה משלו מדת הנעשה שהוא תיבה הנגזרת משמו, כי עשו לשון עשייה הוא, וכן ישמעאל הוכרח ליתן משלו מדת נשמע שהוא תיבה הנגזרת משמו של ישמעאל".

ובפי' הגר"א לחבקוק (ג, ג) כתב:

"ד"א אלוה-ה מתימן יבוא מעשו שביקש ליתן להם התורה ואמרו מה כתיב בה ואמר לא תרצח ולא רצו, הופיע מהר פארן שהלך אצל ישמעאל ואמרו מה כתיב בה ואמר לא תנאף ולא רצו לקבלו, והענין הוא שע"ן אומות הן וב' כללים, והן עשו וישמעאל כמ"ש בארוכה בשיר השירים (עי' בפי' הגר"א לשה"ש א, ב) ולהן ע"ן כתרים, ולעשו וישמעאל ב' כתרים כללים, דהיינו נעשה ונשמע כשמהון, והם ראשי האומות עשו בדרום וישמעאל בצפון [לענ"ד צ"ל: עשו בצפון וישמעאל בדרום], ולכך הלך הקב"ה אליהם ליטול את הכתרים הנ"ל. כסה שמים הודו. היינו שאר צבא השמים שגם הם נתנו הכתרים שלהם במתנה. ואח"כ תהלתו מלאה הארץ לישראל".

ומה שכתב שעשייה ושמיעה כנגד שמותיהם של עשו וישמעאל מקורו בב"ר ע"א ג': "שמותיהן נאים ומעשיהם כעורים עשו שמו עשו ואינו עושה, ישמעאל שמו שומע ואינו שומע".

ומבואר מזה שהאור שהיה על שרו של עשו הוא הכתר שכנגד "נעשה", והאור שהיה על שרו של ישמעאל הוא הכתר של "נשמע", ולפי מה שהובא לעיל מהזוהר שזכו לאורות הללו משום שהיו בכוריהם של אברהם ויצחק, נמצא שישמעאל ירש את האור של בחינת "נשמע" מאברהם אבינו, ועשו ירש את האור של בחינת "נעשה" מיצחק אבינו, ונראה מזה שבחינת נשמע שייכת לאברהם ובחינת נעשה שייכת ליצחק.

ונראה לבאר, לפי מה שכתב הגר"א באדרת אליהו ר"פ האזינו: "כי נגד המצות המיוחדים לגוף אמרו נעשה ונגד התורה הלימודיות המיוחד להנשמה והשכל אמרו ונשמע" (ומקורו במדבר רבה י"ד י':

ורק בסופו נזכר "יומסר לן אורייתא", ובלבוש או"ח סי' תצ"ד כתב: "ואומרים אקדמות אחר פסוק ראשון שהוא שבח על בחירת השם יתברך בישראל ונתן לנו את התורה", ועדיין צ"ב דרוב הפיוט אינו מענין התורה כנ"ל, ועוד יש להתפלא דהנה כשמפאר המחבר את מעלתן של ישראל על המלאכים מדגיש בעיקר את קריאת שמע ותפילה, "עבידין ליה חטיבא בדנח ושקעתא", "פרישותיה שבחיה יחוון בשעותא", צלותהון בכל מקבל והניא בעותא", "רבותהון דישראל קראי בשמעתא" וכו', ואילו ענין לימוד התורה נזכר רק במשפט אחד "צבי וחמיד וריגג דילאון בלעותא", ולכאוי בפיוט הנאמר לפני פרשת מתן תורה היה לו להדגיש את לימוד התורה יותר משאר הדברים.

ג.

וע"פ הפשט נ"ל שפיוט זה אינו הקדמה לענין קבלת התורה כלל, כי לפני עשרת הדברות נהגו לומר את הפיוט "ארכין" שנדפס במחזורים, או פיוטים אחרים המובאים במחזור ויטרי, אלא פיוט זה הוא רק הקדמה לפסוקים של העולה הראשון לתורה ששם נאמר: "ואשא אתכם על כנפי נשרים ואבא אתכם אלי. ועתה אם שמוע תשמעו בקלי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגלה מכל העמים כי לי כל הארץ. ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש", ועל זה יסד רבינו מאיר את פיוט האקדמות שעיקר עניינו הוא בחירת הקב"ה בישראל ואהבתו אליהם יותר מהמלאכים ויותר מכל אומה ולשון.

שהרי בתחילת האקדמות מדבר על מעלת המלאכים והקדושה שהם מקדישים כל יום, ואח"כ אמר "עודב יקר אחסנתיה חביבין" וכו', דהיינו שישראל הם נחלתו וגורלו החביבים עליו יותר מכל צבא מרום, שהקב"ה מתעטר בתורתם ותפילתם ושבחם רשום על התפילין שלו, ואח"כ אמר שהאומות באות לישראל ושואלות את ישראל מי הוא השומר עליכם בגלות, ושאלם תעברו לאמונתנו ח"ו יהיה לכם כבוד גדול, ועונה להם כנסת ישראל שכל הכבוד שיש לכם עתה אינו חשוב לכולם לעומת הכבוד שיעשה לנו ה' בבא העת, ומתאר באריכות את הכבוד הגדול שיעשה הקב"ה לישראל לעתיד לבא, הרי לנו שכל האקדמות הוא מענין הפסוקים הנ"ל.

ד.

ואחר ההתבוננות נראה להוסיף בזה מילתא חדתא יאיא ושפירתא, שפיוט זה כל כולו מיוסד ומכוון כנגד שתי הברכות הנאמרות לפני ק"ש של שחרית, יוצר אור ואהבה רבה (או 'אהבת עולם'), וכמו שיבואר:

שתחילת ברכת יוצר אור היא על יחוד ה' שהוא לבדו ברא גם את האור וגם את החושך, גם את הטוב וגם את הרע (עי' ברכות י"א ע"ב), להוציא מלב המינים האומרים שיש ב' רשויות ח"ו, וזה מ"ש באקדמות "הקם עלמא יחידאי".

ובשו"ת הרא"ש כלל ד' סי' כ' (הובא בטור או"ח סי' נ"ט) כתב שיוצר אור היינו האור שנברא ביום ראשון, וכן תחילת האקדמות הוא על שהקב"ה ברא את העולם בלי עמל ויגיעה ובאתא קלילא, ודבר זה איתא בב"ר ג' ב' על בריאת האור, דאיתא שם "לא בעמל לא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמו אלא בדבר ה' וכבר שמים נעשו, אף

אמנם כבר נודע בשערים מה שביאר בזה המדקדק הגדול רו"ה בספר הבנת המקרא סוף חומש שמות, שכידוע בזמן חז"ל נהגו לתרגם את התורה אחר כל פסוק ופסוק (כמנהג התימנים עד היום), ובזמן הראשונים ביטלו את אמירת התרגום משום שהעם לא הבינוהו, ורק בשביעי של פסח ובשבועות הותירו את מנהג התרגום על כנו כדי לפרסם הנס כמ"ש בתוס' מגילה כ"ד ע"א ד"ה ואם, (וכן מבואר במחזור ויטרי ובסדר טרויש ובכל בו סי' נ"ב, וכ"כ החזקוני פ' יתרו דמתרגמינן הדברות), ותקנו למתרגם שיאמר בתחילה פיוט שעניינו נטילת רשות לתרגם את התורה, [כדרך המדבר ברבים שנוטל רשות תחילה, כמו שאומרים רשות לפני ברכהמ"ז של ברית מילה ובשמחת תורה אומרים רשות לחתן תורה וחתן בראשית, והתרגום שקראו בשבועות היה התרגום יונתן שיש בו הרבה הוספות על עיקר הפסוק, והוסיפו בו פיוטים ארוכים בארמית, נמצא שהיה ממש דרשה שלימה, ולכן תקנו רשות לפני כדרך הדרשות], ולכן יסד את הפיוט בארמית כיון שהוא הקדמה לתרגום, ולפ"ז נמצא שאין כאן כל הפסק, כי מעיקרא כך היתה תקנת קריאת התורה, שיקראו תרגום בין פסוק לפסוק, ושיהיה רשות למתרגם להוסיף הוספות לפי הענין בתוך דבריו או לפנייהם.

והביא הרו"ה ראייה לזה ממחזור ישן כתי"י שיש שם תרגום אחר כל פסוק והרבה פיוטים לפני כל תרגום, וכדבריו כתב גם בשו"ת מנחת יהודה או"ח סי' כ"ג ובעוד הרבה ספרים, וביארו שכן נראה להדיא מסופו של הפיוט יציב פתגם שהוא הקדמה לתרגום, שנאמר שם "יהונתן גבר ענוותן בכך נימטי ליה אפרין", והכוונה לתנא יונתן בן עוזיאל בעל התרגום, וכיום שנדפס המחזור ויטרי נתאמתה השערה זו לחלוטין, כי מפורש שם כך להדיא שהמתרגם אומר רשויות לפני התרגום, ומביא הרבה נוסחאות של רשויות ואחד מהם הוא יציב פתגם, וכן הוא בעוד מחזורים ישנים.

אמנם לכאורה עדיין לא די בזה ליישב את המנהג הקדום, דהא תינח בזמן הראשונים שהיו מתרגמים את הקריאה בשבועות, אך מאז שהפסיקו את אמירת התרגום לכאורה שוב אין מקום לאמירת האקדמות בתוך הקריאה, אך אפשר לומר דהרי מעיקר הדין גם היום היה אפשר לתרגם, ומי שיתרגם היום את הקריאה ודאי אי"ז הפסק דהא עיקר התקנה כך היתה, אי"כ ממילא גם היום כל מה ששייך לתרגום לא הוי הפסק, אכן לכאוי עדיין יש לטעון שכיום הרבה יותר נאה ומתקבל לאמרו לפני כל הקריאה, שכך יהיה הקדמה לכל הקריאה, ולשם מה עלינו להפסיק את רצף הקריאה לחינם, אך מאידך ידוע כמה הקפידו הקדמונים לשמור על המנהגים הקדומים גם אם כיום בטל הטעם, כך שיש בזה צדדים לכאן ולכאן, ונהרא נהרא ופשטיה.

ה.

והנה עניינו של פיוט זה צ"ב טובא, דלכאוי היה ראוי שפיוט הנאמר לפני קריאת פרשת מתן תורה יעסוק כל כולו בענין מתן תורה או בשבח התורה ומצוותיה, אך ענינו רואות שפיוט זה עוסק בענייני בריאת העולם וקדושת המלאכים ומעלת עם ישראל והשכר המובטח לנו לעתיד לבא, וכמעט לא נזכר בו מאומה מענין התורה,

ובטעמא דמילתא שנוסד הפיוט שלפני פרשת מתן תורה כנגד הברכות הללו אפשר לומר דהנה בקונט' ויברך דוד ס"י ו' הבאתי את שיטת רבינו אפרים מבונא שברכת התורה העיקרית היא ברכת אהבה רבה, וברכת התורה של הבוקר היא רק על מה שלומד לפני אהבה רבה, והבאתי ראיות שכן ס"ל לעוד הרבה קדמונים, ע"ש, וכן בירושלמי נקראת ברכת אהבה רבה "ברכת התורה", ולפ"ז אפשר דס"ל לרבנא מאיר ש"ץ דגם יוצר אור וגם ק"ש שניהם בגדר ברכת התורה העיקרית של כל היום, כי שניהם הם המשך אחד, שמכל הבריאה וצבא מרום בחר הקב"ה רק את עם ישראל לרוממו וליחדו ולעסוק בתורתו, וכיון שפיוט זה הוא הקדמה לפרשת מתן תורה יסד אותו כנגד ברכות יוצר ואהבה שהם ברכת התורה העיקרית לפי שיטת הקדמונים, כ"ל.

ו.

ומה שהאריך האקדמות בענין המלאכים וקדושתם אפשר דהוא גם משום דענין זה שייך למתן תורה, שהרי דברים אלו מבוארים בהפטרה של שבועות שהיא מעשה מרכבה דיחזקאל, ופירש"י במגילה ל"א ע"א שקורין אותה בשבועות "על שם שנגלה בסיני ברבוא רבבות אלפי שנאן", ובלבוש ס"י תצ"ד כתב: "שכולם השיגו באותו מעמד מעשה מרכבה בכל מה שהשיג יחזקאל בענין, שנאמר וכל העם רואים את הקולות, שרמו כולו למעשה מרכבה", ולפ"ז י"ל דכוונת האקדמות היא שבמתן תורה השיגו ישראל את ענייני המרכבה העליונה כמו השגת המלאכים בשמים, אך לעתיד לבא ישיגו את מציאותו יותר מהמלאכים, כמ"ש בסוף תענית שכל אחד מראה עליו באצבעו, וז"ש באקדמות "עלי רמזי דין הוא ברם באמתנותא".

ובנפ"ח ש"ג פ"א כתב: "ולעתיד לבא כתיב וראו כל בשר יחדיו כי פי הו"יה דיבר היינו שיזדכך השגתנו עד שנזכה להשיג ולראות גם בעין הבשר ענין התפשטות דבורו ית' בכל דבר בעולם כמו שכבר היתה ההשגה מעין זה בעת מתן תורה דכתיב וכל העם רואים את הקולות", וע"ש עוד מה שביאר בפירוש המילים אנכי ה' אלקיך,

ואפשר שלזה רמז באקדמות שאמר "הקם עלמא יחידיא וכבשיה בכבשותא", דהיינו שהסתיר את מציאותו וכוחו בבריאה, שנראה כאילו הכל פועל ע"פ הטבע אך באמת רק הוא ית' מחיה ומנהיג הכל, וכיום רק המלאכים משיגים היטב איך מלא כל הארץ כבודו, "יקר מלי כל ארעא", ולהשגה זו זכו ישראל בשעת מתן תורה, אך אח"כ ובפרט עתה בגלות מציאותו ית' מסתתרת והגויים באים ואומרים לישראל "יקרא ויאה את אין תערבי למרותא" וכו', אך לעתיד לבא "יקריה כד אתגלי בתוקפא ובגיותא", שאז יתגלה כבודו ית' בארץ כמו בשמים.

ומה שהאריך בענין סעודת הליתן והיין המשומר אפשר דהוא משום דאז יזכו ישראל להשגת התורה בשלימות יותר ממה שזכו בשעת מתן תורה, כמ"ש בנפ"ח ש"א פכ"ב "כי טעמי מצוות עד תכליתם לא נתגלו עדיין לשום אדם בעולם אף למשה רבינו ע"ה רק לאדה"ר קודם החטא, והוא היין המשומר בענביו מששת ימי בראשית והאור שמש ביום ראשון", ובש"ד פכ"א כתב שהעדן והיין המשומר בענביו הוא העדן וצחצוח הנפש באור

הכא והיה אור אין כתיב כאן אלא ויהי אור כבר היה", אך שאר הברואים נבראו ע"י כל האותיות כידוע, (ע"י בדברי רבינו הנחלת דוד בדרשות בית דוד דרוש ב').

ומש"כ באקדמות "זמין כל עבידתיה בהך יומי שיתא, זהור יקריה עלי עליה כורסיה דאשתא", הוא מ"ש ביוצר של שבת "לקל אשר שבת מכל המעשים ביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו".

והמשך ברכת יוצר אור הוא על המלאכים והקדושה שהם מקדישים לקב"ה בכל יום, ובענין זה עוסק האקדמות מאות ח' עד אות ס'.

ואח"כ ברכת אהבה רבה אהבתנו וכו', שהיא הברכה הסמוכה לק"ש, והכוונה בזה שהעניינים הנזכרים בק"ש הם סימן ברור לאהבת השם ית' לישראל עמו יותר מהמלאכים, והענין הראשון בק"ש הוא מה שישראל מייחדים את שמו ית' בוקר וערב, שזה חביב לקב"ה יותר מקדושת המלאכים כמ"ש בחולין צ"א ע"ב חביבין ישראל לפני הקב"ה יותר ממלאכי השרת וכו', ע"ש, וזהו מ"ש באקדמות "עבד יקר אחסנתיה חביבין דבקבעתא, עבידין ליה חטיבא בדנח ושקעתא" וכו'.

והענין השני בק"ש הוא עסק התורה, שברוב אהבתו ית' לנו נתן לנו את חמדתו הגנוזה ולא למלאכים, וזה מ"ש באקדמות "צבי וחמיד ורגיג דילאון בלעותא".

והענין השלישי הוא התפילה שזכרה בפרשה שניה של ק"ש, ולעבדו בכל לבבכם זו תפילה שהיא עבודה שבלב, ואז ונתתי מטר ארצכם, שישראל מתפללים ויורד מטר, וזה מ"ש באקדמות "צלוחתון בכל מקבל והניא בעותא".

ולרוב החיבה שמחבב הקב"ה את תורתו ותפילתן של ישראל עושה את חידושי התורה שלהם ואת תפילותיהם עטרות לראשו, (על התפילות איתא כן בחגיגה י"ג ע"ב ובתוס' שם ובמדרש תהילים פפ"ח, ועוד, ועל חידושין דאורייתא איתא כן בהקדמת הזוהר ד' ע"ב הובא בנפ"ח ש"ד פ"ב, ובזוהר ויקהל ר"י ע"א הובא בנפ"ח שם פ"ד), ובתפילין דמארי עלמא משתבח הקב"ה בישראל שקוראים ק"ש, וז"ש באקדמות "קטירא לחי עלמא בתגא בשבועתא" וכו', וכל זה כנגד אהבה רבה אהבתנו שכלול בזה כל העניינים הנ"ל.

ועוד נזכר בברכת אהבה רבה ענין הגאולה העתידה "והביאנו לשלום מארבע כנפות הארץ" וגו', וכן בחירת עם ישראל מכל העמים, "ובנו בחרת מכל עם ולשון", וכנגד זה נוסד כל החלק השני של האקדמות מאות תי"ז עד הסוף, שמבאר בו בארוכה סדר הגאולה העתידה שבה תתגלה ותראה לעין כל מעלת עם ישראל על כל העמים, כמ"ש "רבותכון מה חשיבא קבל ההיא שבחתא, רבותא דיעבד לי כד מטיא שעתא" וכו', והזכיר שדבר זה יהיה אחרי קיבוץ גלויות, "קרייתא דירושלם כד מכנש גלותא".

וסיום הפיוט "מרומם הוא אלהין בקדמיתא ובתרייתא, צבי ואתרעי בן ומסר לן אורייתא", הוא כנגד סיום הברכה: "ברוך אתה ה' הבוחר בעמו ישראל באהבה", ("בקדמיתא ובתרייתא" כנגד שם הוי"ה שהוא היה הוה ויהיה).

עוד הקשו האחרונים, שהרי בפסוקים משמע שמה היה השליח של הבכורים ליתן את דמי הפדיון לאהרן הכהן, ואם כן היאך שייך לומר שלא מועילה שליחות במצות פדיון בכורות.

והפנים יפות (במדבר ג, מז) כתב: "לכאורה מזה ראייה למה שכתבו הט"ז והש"ך (ביו"ד סימן שה ס"ק יא) דיכול האב לפדות ע"י שליח, שהרי עיקר הפדיון כאן היה ע"י משה שהוא שליח, ואפילו למ"ד בזבחים (קא, ב) דמשה כהן גדול היה, מכל מקום משמע מקרא דהפדיון היה ע"י אהרן ובניו, אך כבר כתבתי בספר כתובות (דף עד, א סוף ד"ה גמרא מכדי) דנתינת המעות יכול להיות ע"י שליח, כדאיתא בבכורות (דף נ, א) רב אשי שדר ליה שבסר זוזי לרב אחי בריה דרב הונא וכו' כדמוכח נמי מהא דאמר רבא בקידושין (דף ו, ב) מתנה ע"מ להחזיר בפדיון הבן אין בנו פדוי [אלא אמר רב אשי בכולהו קנין], ואי נימא דאין יכול לפדות ע"י שליח אין מועיל תנאי כדאיתא בכתובות שם, אלא דהאמירה צריך להיות בעצמו ובדיבור לא בעי דיני תנאי, א"כ י"ל ה"נ דהאמירה היה ע"י עצמם אלא שמה לקח הכסף".

והיינו שהפנים יפות מחלק בין נתינת המעות שאותה ניתן לעשות על ידי שליח, כמו בכל התורה כולה ששלוחו של אדם כמותו, וכמו שמוכח מהגמרא בבכורות; ורק את האמירה על הפדיון לא שייך לעשות על ידי שליח. ומיושב בזה היאך מועיל תנאי בפדיון הבן [ויעוין בפתחי תשובה (שם, טז) שהאריך ביישוב שאלה זו].

וצריך ביאור, מפני מה צריך שאת האמירה יאמר האב בעצמו, וכי מעשה האמירה הוא כמו מעשה אמירת היבם והיבמה שמבואר בגמרא (יבמות קד, ב) שהוא לעיכובא [לענין זה שצריכים להיות בני קריאה]. ומה הסברא בזה.

ב. עוד יש לעיין, שהנה הספורנו (שמות יג, ב) כתב: "קדש לי כל בכור. שיתחייבו כולם בפדיון כשאר כל הקדש, למען יהיו מותרים בעבודת חול, שלולי הפדיון היו אסורים לעשות כל מלאכת חול, כענין לא תעבוד בבכור שורך (דברים טו, יט)". ומבואר בדבריו שקדושת הבכור קודם הפדיון היא כקדושת בכור בהמה, שיש בה חלות איסור לחולין.

הגנוז אשר גם כל מלאכי מעלה וחיות ושרפי קודש לא השיגוהו כלל עצם עניינו, וזה סוד טעמי תורה הגנוזים, עייש.

ז.

ונראה בס"ד לבאר בדרך דרוש את המנהג הקדום לומר את האקדמות אחרי הפסוק הראשון, דהנה הפסוק השני הוא "ויסעו מרפידים ויבואו מדבר סיני וגוי ויחן שם ישראל נגד ההר", ופי' האוה"יח הקדוש שנרמז בזה שנסעו מבחינת רפידים ששם רפו ידיהם מן התורה ובאו לבחינת מדבר סיני שהכינו עצמם לעבודת משה בנועם ה', ועי"פ דרכו י"ל עוד שכשהיו ישראל ברפידים ובא עמלק ונלחם בהם, חל אצל ישראל גם רפיון מסויים בבהירות האמונה שזכו לה בקריעת ים סוף, כמ"ש חז"ל שעמלק קירר את האמבטיה הרוחת, וידוע שעמלק גימטריא ספק שמעורר ספיקות באמונה, אבל כשבאו לסיני היו ישראל "כאיש אחד בלב אחד", שאז שבה האמונה ונתקעה בלבם בתוקף עוז עד שהיה לכולם לב אחד לאביהם שבשמים בלי שום ספיקות ופניות, וענין זה נרמז בפסוק ויסעו מרפידים שנסעו מבחינת הרפיון והקריעות באמונה ובאו לבחינת מדבר סיני שהיא בחי' בהירות האמונה, כי שם נתגלה עליהם כבודו ית' בבירור.

ולפי"ז י"ל דלכן שייך פיוט האקדמות דוקא לפני הפסוק השני, כי פיוט האקדמות הוא ממש מעין ענין זה, שנאמר זו שכעת האמונה גלויה בבירור רק בשמים, אך בארץ באות האומות לישראל כחיזו אדוותא ומפתים אותם לעבור לאמונתם ח"ו, שזה בחי' עמלק שמטיל ספיקות באמונה, וכנסת ישראל אוהזת באמונתה בתוקף עוז ומשיבה להם איך לעתיד לבא תתגלה אמיתת האמונה בבירור לעין כל יותר מהגילוי שהיה במעמד הר סיני.

"ממדבר מתנה" - עיונים בפרשה (מהרה"ג רבי בניהו כהן שליט"א)

(ה) מצות פדיון בכור אדם

א בפרשת השבוע כתוב (במדבר ג, מט - נא): "ויקח משה את כסף הפדיון מאת העדפים על פדויהם הלוים. מאת בכור בני ישראל לקח את הכסף חמשה ושלשים ושלוש מאות ואלף בשקל הקדש. ויתן משה את כסף הפדיון לאהרן ולבניו על פי יי' כאשר צוה יי' את משה".

והנה ידועים דברי הרמ"א (יו"ד שה, י) שדייק מדברי הריב"ש (קלא) שאין האב יכול לפדות את הבן על ידי שליח. וכבר תמהו כל האחרונים, ויעוין בש"ך (שם, יא) שהאריך לתמוה על פסק זה, שהרי בכל התורה כולה אמרין שלוחו של אדם כמותו, ולמה יגרע מצות פדיון הבן משאר המצוות.

וצריך ביאור, מהי גדר קדושת בכור אדם קודם הפדיון, בשלמא לפי הספורנו דומה הדבר לקדושת בכור בהמה, שיש קדושה על הבכור; אבל להלכה שנוקטים כדברי תרומת הדשן, שנחשב הבכור חולין גמור אף קודם הפדיון, נמצא שמצות הפדיון היא מעשה מצוה בעלמא. והאבני נזר דימה את גדר המצוה למצות מחיית עמלק וכתובת ספר תורה, ויש לדקדק מהו גדר המצוה.

ג. עוד יש לדון שהנה נחלקו האחרונים, בתינוק שחלה ולא נימול עד יום ל', ועתה עומדות לפנינו שתי המצוות, מצות ברית מילה ומצות פדיון הבן, איזה מהם יעשה קודם. דעת הראנ"ח (סימן עט) שצריך קודם לעשות ברית מילה. וזה לשונו: "נראה שיש להקדים מצות המילה משום דהמילה היא אות ההכנסה בדת וקבלת מלכותו יתברך עליו **ואלמלא קבלת הברית וההכנסה בברית אברהם אבינו אין חיוב למצות פדיון כלל**, ובדרך שאמרו במדרש קבלו מלכותי ואחר כך קבלו גזירותי שאם מלכותי אינכם מקיימים גזירותי היאך מתקיימין, ונותן לכהן ה' סלעים בתוך ל' שיהיה בנו פדוי לאחר ל' יום".

אמנם הצמח צדק (קדמון, סימן קכח) כתב: "ואי משום שלא לפדותו בעוד שהוא ערל ולא נכנס לברית עדיין והכי מייתי ר"א ב"ח בתשובה (סימן עט) בתינוק בכור שחלה להקדים המילה לפדיון שאלמלא קבלת הברית אין חיוב למצות פדיון כלל. הא נמי ליתא. וכי מה ענין בכור למילה דהרי תחילת דין פדיון בכור יוכיח האמור לישראל במדבר כדכתיב קח את הלויים תחת כל בכור וגו' ואת פדויי השלשה וגו' ואותן בכורים שנולדו במדבר כולם לא מלו היו כדפירש רש"י בזאת הברכה וללוי אמר וגו' שרק שבט לוי מלו בניהם במדבר ולא שאר שבטים והכי איתא בכמה דוכתי במדרש הרי מבואר שלא היו נימולים ונתחייבו בפדיון. ואפשר בנדון דידיה מה שהביא ר"א ב"ח בתשובתו מיירי בהמילה ופדיון חלים ביום אחד הדין עמו משום דהמילה נלמד מוישכם אברהם וגו'. לכך אין ספק לפדות בכור זה אחר שלשים אף שמהינן למול עד אחר כלות שני חדשים".

ומבואר מדבריו שרק במקרה שזמנם של שתי המצוות מגיע ביחד, צריך להקדים את המילה, אבל בלא כן, אין

אמנם להלכה כתב התרומת הדשן (פסקים וכתבים סימן רלה): "אך מה שכתבת דאם היה נותן הבן לכהן היה יוצא בכך כמו בפטר חמור, בדותא היא דא. דבפטר חמור גופיה לא ידענא מהיכן דייקת דיוצא אם נותן הבכור לכהן, דילמא לעולם צריך לפדות או לערוף. והא דילפינן מהקדש היינו דאין צריך דוקא שה אלא פודהו בשאר דברים כשיהיו, אבל מכל מקום פדייה בעי. ואפילו אי מהני התם, היינו משום דהחמור קדוש גופו בבכורה ואפילו בהנאה קודם פדייתו, **משא"כ בן בכור דיליף בהדיא מקרא דחולין גמור הוא**, למאי מבעיא ליה לכהן, אי לעבד אין בן חורין נעשה עבד, אי לבן הא לאו זרעיה הוא". ומבואר מדבריו שבכור אדם אין לו שום קדושה אף קודם הפדיון, אלא יש רק מצוה בעלמא לעשות מעשה פדיון.

אשר על כן כתב התרומת הדשן (שם, רלג): "על אשר שאלתני על פדיון הבן שאירע בשבת היאך יעשו הפדיון, וגם אם אירע כך כשנתן האב דמי הפדיון בערב שבת כמו שרגילין מקצת הכהנים עשירים להחזיר. דע כבר נשאתי ונתתי בדבר זה הרבה טורח עלי לכתוב המשא והמתן. מסקנתי היתה להמתין עד יום א' אחר השבת, כי הוכחתי מפירוש רש"י בפ"ק דביצה דמתנות **כי האי גוונא שהן חולין גמורין אין קפידא בשהייתן**, וכו', אלא דאין להחמיץ שום מצוה, והיכא דמשהה כדי לקיימנה מן המובחר שפיר דמי, וכמדומה שכן הוא המנהג" [וכן נפסק בשולחן ערוך (שה, יא)].

ובאבני נזר (יו"ד שצה, ה – ו) הוסיף יותר וכתב שבמקרה שהאב לא נמצא במקום, עדיף לחכות שהאב יבוא ויפדה בעצמו. וכתב: "לכן לדעתי שידחה הפדיון עד שיבא אביו. כי עיקר דברי הרא"ש (הלכות פדיון בכור סי' א) שכתב לפדות בו ביום משום מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה (מכילתא שמות יב). ולכאורה דמדאורייתא הוא. אמנם לפענ"ד הרא"ש לדוגמא בעלמא נקט, וכו', ותדע שא"כ מצוות שמוטל על האדם לעשותם פעם אחת בימי חייו. או פעם אחת בשנה יהיה כל אדם מחויב לעשותם ביום שהגדיל כעין כתיבת ס"ת וזכירה מה שעשה עמלק אלא ודאי כדכתיבנא. והרא"ש לדוגמא בעלמא כתבו שטוב לפדותו בזמנו. אבל אין איסור כלל כשממתין".

שליח. שהרי לא שייך ששליח יאמר הודאה על נס שאינו קשור אליו [ואף אם הוא בכור, עדיין אין הוא יכול להודות על נס שנעשה לחבירו].

ובזה אפשר להליץ בעד הראנ"ח שכתב שחיוב פדיון הבן חל רק על מי שמהול, כיון שסימן ההיכר של ישראל הוא ברית מילה, ולפני יציאת מצרים ציווה הקב"ה לישראל למול עצמם; ועל כן כאשר באים להודות על נס ההצלה ממכת בכורות, צריך להיות ראוי להינצל, וכמו שבאותו זמן ניצלו ישראל בזכות מצות מילה [וקרבן פסח], כך גם בזמן ההודאה צריך להיות מהול.

ואין להקשות, היאך האב מודה על נס ההצלה של בנו הבכור, כיון שזהו גופא היה ציווי התורה, שאופן ההודאה יהיה על ידי אבי הבן מיד כשיצא מכלל נפל.

וכעין יסוד זה, מבואר בחתם סופר (יו"ד רצג) שכתב: "בפדיון הבן נראה לי גם כן אין רגילין לעשות שליח משום דכתיב ועברתי בארץ מצרים אני ולא השליח על כן זריזין לעשות בעצמו ולא על ידי שליח זכר לנס, אף על גב דמשום כן אין לנו לאסור לעשות על ידי שליח, מכל מקום אין רגילין לעשות שליח וכו', ובחידושי תורה שלי אמרתי בפרשת בא שאלת הבן מה זאת וגו' ויהי כי הקשה פרעה לשלחנו וגו' ויהרג ד' וגו' על כן אני זובח וגו' יש לדקדק לשון אני זובח. וי"ל שגם מאז ה' רגילין הבעלים לזבוח בכוריהם בעצמם דשחיטה בזר כשירה ולפדות הבן בעצמו דוקא וזהו ששאל הבן מה זאת משונה דייקא ולא על ידי שליח ורוב פעמים הכהנים זובחים הקדשים ולא ישראלים ומה נשתנה הבכור. ומשיב האב ויהי כי הקשה פרעה לשלחנו ויהרג ה' את כל בכור ה' בעצמו ולא על ידי שליח על כן אני זובח ולא על ידי שליח ובכור בני אפדה בעצמי ולא על ידי שליח".

אלא שהחתם סופר בא לבאר את המנהג שלא לעשות שליח, ואילו לפי מה שכתבנו מבוארים דברי ההפלאה – רבו – שכתב שאת האמירה אין לעשות על ידי שליח, ומשמע שזהו לעיכובא. ולפי דברינו אתי שפיר היטב.

קשר בין מילה לפדיון, ואפשר לפדות אף ערל. [ויעויין בש"ך (שה, יב)].

וצריך ביאור מהי סברת הראנ"ח, שחיוב פדיון הבן מתחיל רק לאחר המילה [ובכלי חמדה (במדבר דף ה, ב – ו, א) רצה ליישב בדרך פלפול, שכיון שטריפה פטור מפדיון [ויעויין שולחן ערוך (שה, יב) ובש"ך (שם, טז)], אפשר להקשות אמאי לא פוטרים את כל הבכורים מצד ספק שמא טריפה, ובממון אין הולכים אחר הרוב [ויעויין בהגהת יד אברהם (שם)]. אלא שלאחר שמלו את הבכור, נמצא שהכריעו בו שאינו טריפה, שאם לא כן היה אסור למול אותו, שוב אפשר לילך אחר הרוב ולהוציא ממון, כיון שכבר נקבע הרוב לגבי המילה. ועל כן סובר הראנ"ח שכל שלא מלו את התינוק אין לו חיוב, לפי שחוששים שמא טריפה הוא. וממילא לא קשה מדור המדבר, ששם כיון שנמנו במנין כלל ישראל, בעל כרחך שאינם טריפה, ושוב יש להם חיוב פדיון. ודברי פי חכם חן. אמנם זהו תירוץ על דרך פלפול, אבל מסברא עדיין יש לעיין, מה הקשר של שתי המצוות].

ג. והנראה לומר שמצות פדיון הבן היא לזכר הנס שעשה עמנו ה' בעת מכת בכורות, שהבדיל ה' בין בכורי מצרים לבכורי ישראל. וממילא אפשר לומר שגדר המצוה היא מצות הודאה על הנס, וכעין אמירת הגומל למי שניצל מסכנה.

ולפי זה מבוארים היטב דברי תרומת הדשן והאבני נזר, שאין איסור להתאחר בקיום המצוה. לפי שגדר המצוה הוא אמירת הודאה על נס ההצלה ממכת בכורות, ודומה הדבר למצות כתיבת ספר תורה ומחיית עמלק, שיש מצוה לזכור את מעשה עמלק ולנטור לו איבה על מעשיו. כמו כן, מצות פדיון הבן היא זכירת ניסי מכת בכורות.

ובזה מובנים היטב דברי ההפלאה שאף שאת מעשה נתינת המעות אפשר לעשות על ידי שליח, כמו בכל התורה ששלוחו של אדם כמותו; את מצות ההודאה על נס ההצלה ממכת בכורות, יש ענין לעשות בעצמו, ולא על ידי

כתב הרמח"ל, ענין ספירת העומר הוא, כי חמישים שערי בינה נבראו בעולם, והשגת משה רבינו ע"ה היתה תשעה וארבעים שערים, ועצמות הבינה, היא שער החמישים, לא השיג, והם תשעה וארבעים ימים של ספירת העומר, וביום החמישים ניתנה התורה.

כי כמו שיש תשעה וארבעים שערים של בינה וקדושה, כן יש תשעה וארבעים שערים של טומאה, ואת זה לעומת זה עשה האלקים, יצר טוב ויצר הרע, זה בטהרתו וזה בטומאתו, בבחינות מהולקות, כחות הטומאה כנגד כוחות הקדושה.

וכשישראל היו במצרים היו שקועים ומלוכלכים בתשעה וארבעים שערי טומאה, והוצרכו לצאת מהם, ורצה הקב"ה להוציא את ישראל מהם ולהכניע המ"ט שערי טומאה בהדרגה, ע"י שהאיר עליהם כנגד כל שער טומאה את שער הקדושה המקביל, בכל יום ויום שבין א' דפסח לשבועות.

ותקון זה מתעורר מחדש בכל שנה על ידי ספירת תשעה וארבעים יום לעומר מבין פסח יום היציאה עד שבועות יום מתן תורה, שהוא הארת שער החמישים דבינה וקדושה על ישראל. עכ"ל קדשו של הרמח"ל.

והנה אין אתנו יודע עד מה בענינים אלו, אבל לקטנות שכלינו רואים אנו את גודל מעלת הימים האלה, וגודל מעלת התיקון שמתחדש בהם. ולואי ונזכה למשהו מן המשהו...

ויש להתעורר מכלל הדברים, דהנה הרי כשכלל ישראל יצאו ממצרים, היו שקועים במ"ט שערים דטומאה, ובימים הללו יצאו ממ"ט שערי טומאה למ"ט שערי קדושה, ויש לומר דהא בהא תליא, שכאשר האדם זוכה לצאת מן הטומאה, על ידי זה גופא נכנס הוא לשער הקדושה, ועל כל יום שיצאו משער דטומאה נכנסו גם כן לשער הקדושה שכנגדו. וזו הערה נפלאה לדורינו שלדאבון לב כל ירא וחרד לדבר השם, רבו שערי הטומאה וההבל, אמנם זאת נחמתינו, כי כל יציאה משערים הללו דטומאה, גוררת אתה כניסה לשערי קדושה, וכמה חיזוק ניתן לקבל מזה. ובאמת זה שייך גם כל השנה, והבן.

ובזה נבין אמרם אדם מקדש עצמו מלמטה מקדשים אותו מלמעלה. והיינו שעל האדם לקדש עצמו במובן זה, שהוא פורש מהבלי העולם, ויוצא על ידי זה מדרך הטומאה, ואולם מן השמים מסייעין אותו להיכנס לשערי הקדושה, שזהו מעבר ליכולת האדם, וזהו מקדשין אותו מלמעלה. ודו"ק.

ועוד רואים ולמדים מדברי קדשו של הרמח"ל, שהבינה והקדושה בחדא מחתא מחתינהו, ולפי"ז הצד השני הוא הטומאה והטפשות. וזה לנו לימוד גדול ונורא, כי מצד אחד נמצא החכם, ואילו הרשע הוא בצד השני והוא היפך החכמה, ויצר הרע הוא מלך זקן וכסיל. כי הבינה והקדושה תרי ריעין אינון דלא מתפרשין, וכן הטומאה וטמטום הלב. הבנת התורה היא מסוד הקדושה, וטמטום הלב משורש הטומאה.

ובודאי עלינו להשתדל להכנס לשערי הבינה ועי"ז יוצאים משערי טומאה. והבינה היא ע"י עמל התורה, וע"י ביטול עניני העולם שהם שורש הטומאה והטמטום. ושורש הכל הוא להתאמץ שהשפחה לא תירש גבירתה.

כי באמת אין לו להקב"ה אלא ד' אמות של הלכה בלבד וזהו עיקר הכל, והבלי עולם הזה מעלתם רק כאשר הם שפחות לתורה, אבל אם שפחה יורשת גבירתה, והאדם הושב עניני העולם לתכלית בפני עצמו, הרי זה כאילו השפחה יורשת גבירתה. ובזה יובן מה שאמרו, אין לך בן הורין אלא מי שעוסק בתורה.

והנה דוד המלך ע"ה אמר, טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף, וצ"ע איזה דמיון הוא, הא ר"ל קרי אנפשי ועזבו לאחרים חילם, כשעזב קבא דמוריקא, וצריך לומר דגם כאשר הם סיוע לתורה, מ"מ אמר טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף. כי עיקר הכל הוא לימוד התורה ועמילות בתורה, וזהו שאמרו עשה תורתך קבע ומלאכתך ארעי. והבן מאד.

~~~~~

## בימי שפוט השופטים

ויהי בימי שפוט השופטים (רות א)

אוי לו לדור ששופטיו צריכים להישפט (מד"ר רות)

הרב רבי יאיר וינשטוק שליט"א.

פרק ראשון

כצאן ללא רועה

העיר בומברג שבארץ אשכנז, הייתה כאלמנה. רבה הגאון שישב על כסא הרבנות שנים רבות, רבי יצחק הלוי, נפטר לאחר מחלה קצרה, והותיר את קהילתו כצאן אשר אין להם רועה.

קהילה חשובה וגדולה כקהילת בומברג אינה יכולה להישאר ללא רב גדול. ראשי הקהילה שלחו את רבי פסח ברלינר ורבי דוד הירש, שני תלמידי חכמים חריפים ובקיאים, שלא היו כמותם בכל העיר ואולי גם בערים אחרות, לשוט בארץ ולתור להם רב חדש שכתר הרבנות בקהילה החשובה של בומברג יהלום אותו.

שני השליחים נסעו מעיר לעיר, תרו ובקשו אחר רב חשוב, גדול בתורה ובמעשים, ולא מצאו. לא מפני שלא היה בארצות גרמניה רב חשוב וגדול. קהילות הקודש דאשכנז לא היו ריקות מתורה באותו הזמן. הישיבות ובתי המדרשות היו מלאים תלמידים. כל עיר גדולה החזיקה ישיבה על חשבונה, ולא פסק קול תורה מישראל בכל ארצות אשכנז ואפילו בערים הנדחות. אמנם נמצאו הרבה רבנים שרצו והשתוקקו לשבת על כסא הרבנות בעיר בומברג, אלא שקהילות אשכנז נהגו סלסול בעצמן, ולא רצו למסור את שררת הרבנות לכל אדם. גם קהילת בומברג כך. השליחים ראו רבנים מכובדים בכל אתר ואתר, שוחחו עמם והתרשמו מהם. אולם לא מצאו מועמד הראוי לפי דעתם לכתר הרבנות של בומברג. לעומת זאת, כשגילו באי אלו קהילות אדם גדול ונכבד הראוי לאיצטלת הרבנות ונפשם חמדה אותו, התברר כי הוא אינו רוצה לעקור דירתו מקהילתו שהיה מבוסס ומבונה בה בכל טוב, וללכת לעיר חדשה שבה עדיין אינו מכיר איש והרי הוא בה כגר תושב.

עברו הימים והשבועות, והשליחים מכתתים רגליהם ומהלכים בין קהילות וערים, ועדיין לא מצאו את שבקשה נפשם. מאשכנז עברו למדינת פולין וגם בה לא מצאו מרגוע. מי שמצא חן בעיניהם לא רצה לבוא לקהילתם, ולהפך.

עד שבאו לעיר קרעמניץ.

## פרק שני

### כהגה ביד המלח

עייפים ומיוגעים נכנסו רבי פסח ברלינר ורבי דוד הירש בשערי קרעמניץ. רוחם הייתה נפולה וכוחם לא עמד להם עוד, אחרי שיטוטים וחיפושים המתמשכים כבר על פני ארבעה ירחים תמימים. החלו מחפשים בעל אכסניה, לתת מרגוע לגופם היגע. ובשעה שהלכו ברחוב, עברו מתחת לחלונות של בית מדרש.

החלונות היו פתוחים. מתוך בית המדרש בקע קולו של אדם המרצה פשט בגמרא בשפה קולחת ומלוטשת.

כדבורים הנמשכות אל הצוף נמשכו שני השליחים ונשאבו אל בית המדרש. עייפותם ורעבונם פגו בשומעם קולה של תורה מהדהד ברמה. נכנסו בשקט והתיישבו בקרן זווית. מתבוננים מהצד במראה:

בכותל מערב של בית המדרש, ישבו כעשרים נערים שקלסתר פניהם המעודן וחוט של חסד שנמשך עליו, העידו בהם על לימוד תורה בהתמדה. הם היו מרוכזים כליל באדם בעל צורה שעמד בראש השולחן ועיין בספר גדול שהיה פתוח לפניו. בית המדרש כולו היה שקט ברגע זה עד כי יכלו שני השליחים לשמוע את רחש הנשימות של הנערים. ברגע הבא החל מגיד השיעור לדבר בקול שקט שהלך וגבה, ככל שנגרף במימיה הסוערים של הסוגיה הסבוכה שבפירוקה היה עסוק כעת. שוב עצר האיש ועצם את עיניו ומצחו התמלא בקמטים כגלי ים. פתאום הופרעה הדממה כשאחד הנערים שאל קושיה בהיסוס קל. אחד מחבריו נחלץ מיד לעזרתו של מגיד השיעור, וענה על אתר תירוץ בנימה מתנצחת. לא הספיק זה לסיים דבריו, עד שבחור שלישי קם עליו לקפח את שוקיו ברתחה דאורייתא. הדממה נהפכה לסערה; סערה של תורה שניתנה בקולות וברקים. כך התנגחו ביניהם תלמידי חכמים, צורבים עולי ימים בקולות וברקים. עיניהם ברקו בחדוותא דשמעתתא, וניכר היה כי אין להם בעולמם מאומה, מלבד הרצון הבווער לירד לעומקה של סוגיה ואמיתה.

מגיד השיעור, לא נתיירא כלל מכל אותו מבול של צעקות וצווחות שהופנה אליו. הוא הקשיב לדברי הבחורים, שקל אותם בעיני שכלו וענה לכל בחור ובחור בשקט ובטוב טעם. כיורד-ים ותיק ומומחה נחלץ מתוך הסערה ומימי ים התלמוד שוב שקטו ורגעו. הסוגיה הצהירה והבהיקה כשמש בצהרים. הפשט ברור

היה ואיתן כמו ניצוק מברזל. כל הקושיות והתירוצים היו ללבנים שהוקמו ביד אמן נדבך אחר נדבך לבניין מבוצר שלא במהרה ימוט.

ר' פסח ברלינר ור' דוד הירש שמעו ולא האמינו למשמע אוזניהם. שניהם חריפים ובקיאים היו כאמור, והכירו היטב את הסוגיה הנידונה. ידעו עד כמה קשה היא להבנה, וכיצד חייב כל מגיד שיעור לעמול עד שיצליח להסבירה לפני בחורים צעירים וחסרי בקיאות. מגיד שיעור זה צלח כספן מנוסה את מימיו הרוגשים של הים הסוער בבטחה ובנחת, כאילו לא היה שום קושי מיוחד. נראה היה בעיניהם אותה שעה כאדריכל רב אמן שלמד לפני ולפנים את תכנית הבניין על מבואותיו ומבוכיו, לפני שהרצה אותו לפני תלמידיו. למדן מופלג המכיר ויודע את התורה כנתינתה, מן היסודות העמוקים עד לגבהי גבהים. מתוך שמחה של תורה החלו שניהם להתערב במהלך השיעור. השתעשעו עם הבחורים ורבים בדברי תורה, כשהם עצמם מגלים שבע ידות בחריפות ובקיאיות עצומה.

אולם, לא שני למדנים שגיבים כמו ר' פסח ברלינר ור' דוד הירש ישפטו את רבה המיועד של קהילה קדושה בומברג על פי שיעור אחד. שכרו להם חדר באכסניה ויום יום היו נכנסים לבית המדרש, ומשיחים עם האיש בדברי תורה. כבדרך אגב תהו על קנקנו בשאר עניינים. בדקו האם כוחו גדול גם בהלכה או שמא רק בפלפול. נוכחו לראות שבקי הוא בכל ד' חלקי שולחן ערוך, וגם בשולחן ערוך החמישי. פיקח ומחוכם הוא ומתמצא בכל הוויות העולם. אי אפשר לרמותו. הליכותיו מתונות ומדודות וכל מראהו אומר כבוד.

לאחר שעמדו על טיבו ובחנהו יפה יפה ארבעה שבועות תמימים. נדברו שני השליחים ביניהם והחליטו כי איש זה, הגאון רבי מרדכי אורבך שמו, ראוי והגון לשבת על כיסא הרבנות של העיר בומברג.

הפעם, הקדימו השנים רפואה למכה. עוד בטרם החלו לבחון בחינות מקיפות ומעמיקות, שוחחו עמו שיחה של דרך אגב, וממנה הבינו כי אם יוצע לו לכהן על כיסא הרבנות בקהילה גדולה, לא ידחה את ההצעה על הסף.

הגיעה עת פירעון השטר.

באחד הערבים, בשעה שסיים רבי מרדכי לסעוד את לבו. הופיעו במעונו שני השליחים והניחו לפתחו הצעה שקשה לסרב לה.

כבר אמרנו לעיל שרבי מרדכי פיקח מופלג היה, לפיכך לא הופתע כלל וכלל מן ההצעה. בעוד הם בוחנים אותו, בחן הוא אותם. הבין מהם כי קהילתם, בומברג, מחפשת רב לאחר שהרב הקודם גווע וימות, וכי כל השיחות והפלפולים מטרתם אחת: לבדוק ולעמוד על קנקנו. בינתיים הספיק הוא לשקול את העניין מכל צדדיו, ולאחר שנמלך בזוגתו הרבנית ושאל את פיה, הגיע לכלל דעה כי אם יוצע לו התפקיד, לא יסרב לו. עתה באו הדברים לכלל מעשה. שני השליחים אמרו את שלהם. רבי מרדכי ענה תשובה לא מחייבת מפני הנימוס. שלא ייראה כלהוט יתר על המידה. ולאחר שעברו כמה ימים, הודיע להם את תשובתו ואמר "הן". ברק של שמחה אושר הציף את עיניהם של שני אריות התורה. מיוגעים היו מן החיפושים, וחששו שמא אם יסרב יעברו עוד חודשים הרבה על קהילתם שתהא כאלמנה ללא רב הגון.

מיד פנו והלכו לאכסניה, ובשובם הביאו אתם כתב רבנות שהיה מוכן בידם מראש, נתנו בידו את הכתב וברכו אותו בברכת "מזל טוב". אשריך קהילת בומברג כי רב גדול כזה יפאר את כותל מזרחך.

## פרק שלישי

### שנים אוחזין בטלית

כל עוד היו הדברים רק בגדר אפשרות, לא התכוננו רבי מרדכי ובני משפחתו לעזוב את קרעמניץ. כעת הפכו הדברים למעשיים. רבי מרדכי ביקש שהות משני השליחים להכין עצמו כדבעי לעזוב את עיר מגוריו ולעבור דירה לבומברג.

קשה מכל קושי היה עליו להיפרד מתלמידיו החביבים, ששמעו מפיו תורת אלוקים חיים בכל יום ויום. לשמחתו הרבה, רוב תלמידיו מוכנים היו לצאת לגלות בעקבות רבם, ובהסכמת הוריהם, הודיעוהו חגיגת כי לאחר שישתקע בבומברג, יבואו אף הם בעקבותיו.

שבועיים ימים של הכנה רבתי עברו. הרב מוכן ומזומן היה. כל חפציו נחו בעגלה, צרורים וקשורים. הגיע היום המיוחל. ידידיו ומכריו וקרובי משפחתו נפרדו ממנו ברחובה של עיר, מי בחיוך של 'שמח בשמחתו' ומי בבכי של פרידה וגעגועים. הרב ושני השליחים ישבו בעגלה. העגלון הצליף בשוטו וזו יצאה לדרכה ופנתה ללכת בבומברגה.

כמה שבועות עברו עליהם כחלום יעוף וכיום טוב ארוך של שמחת תורה. ר' פסח ור' דוד לא ראו ממעיין תורתו וקדושתו של רבם המיועד. כל יום שעבר חשף לפנייהם עוד טפח מגדולתו וקדושתו, וזוית חדשה מאישיותו רבת הגוונים. שמחתם הרקיעה שחקים ואילו לא התביישו, יוצאים היו מן העגלה ומרקדים בשדה הפתוח. מחוללים בכל עוז ומודים לאלוקי ישראל שהנחה אותם בדרך אמת למצוא רב כה גדול. מיום ליום נתגלה להם כי כל מה שהכירו בו מקודם, היה רק כטיפה מן הים.

וכך נסעו ונסעו, עד שהגיעו לאחד הכפרים הסמוכים לבומברג. כאן פנו השלוחים ואמרו לרב:

"כבוד תורתו יואיל נא לרדת ולהתאכסן פה, אצל יהודי הגון ובר אוריין. ישב בכבוד וינוח מעט ובינתים אנחנו נלך העירה. נבוא ונבשר את הבשורה הטובה לפרנסי הקהילה, שרבה החדש של בומברג הגיע והוא חונה פה בתחומי העיר. כל העדה כולה: הדיינים; ראשי הקהל; הפרנסים; וכל הקהל הקדוש יצאו לקראתו לקבל את פניו".

"כמה היא הדרך מכאן עד בבומברג?" שאל הרב.

ר' פסח ברלינר הצביע לעבר קצה האופק. "אם רבינו טוב-רואי, יוכל לראות את המגדל הלבן הגבוה, שם יושבים תדיר הצופים המשגיחים על עירנו למקרה של שריפה חלילה. מכאן נמצא אתה למד כי בבומברג קרובה לכאן מעט יותר מתחום שבת. יפוש מעט, ובעוד כמה שעות נבוא לקחתו עמנו בשמחה ובשירים בתוף ובכינור. הבו כבוד לתורה".

סבר הרב וקבל. נכנס אל האכסניה לחלץ עצמותיו, ואילו השליחים נסעו העירה על מנת לשוב ולקחתו עמם כעבור שעות אחדות.

ישב הרב בחדרו במתח של ציפייה וכל רגע דומה עליו כשעה. הרגעים זחלו בעצלתיים. עיין קלות בספר ועבר שוב על דפי הדרשה הגדולה שהכין לשאת במסיבת התמנותו לרב העיר. עברה שעה, עברו שעותיים. בעל האכסניה נכנס לחדרו להמתיק עליו את קושי הציפיה הדרוכה. שוחח עמו שעה קלה על הא ועל דא להפיג את מתחיו. אדהכי והכי העריב היום. חמה עמדה לשקוע, ועדיין לא נראה אפילו סימן קל לכל אותו המון חוגג, האמור להגיע לכאן לקבל את פניו של הרב החדש. קם והתפלל מנחה, שוב עיין מעט בספר ולאחר שנצנצו הכוכבים הרקיע וערב ירד, התפלל גם תפילת ערבית.

לתימהונו הגדול עברו עוד שעה ושעותיים, ועדיין איש לא בא לקבל את פניו. בעל האכסניה, נבוך גם הוא, הכניס לחדרו טס ועליו מיטב המטעמים לארוחת ערב. ברם, הרב טעם רק טעימה קלה בכדי להפיג יובש פיו. מפאת הציפיה הגדולה והחרדה שתקפה אותו, לא היה מסוגל לאכול.

הלילה עבר גם הוא, החמה זרחה ועדיין אין קול ואין עונה. הרב השכים קום ממיטתו והתפלל שחרית, כולו אחוז תימהון מה קרה לבני בומברג שכך נוהגים בו.

כשסיים להתפלל וחלץ טליתו ותפיליו, נשמעה נקישה קלה על דלת חדרו. פנה לפתוח וראה שני אנשים לא מוכרים עומדים בפתח. הציגו עצמם כפרנסי קהילת בומברג. דין תורה יש להם ובאו להציע לפניו את טענותיהם. כאשר יגזור אומר, כן יקום.

פליאתו לא נסתרה מעיניהם החודרות של הפרנסים. לקבלת פנים מסוג כזה, לא התכוון כלל. אך הוא לא עמד על כוונתם האמיתית.

ישב עמם אל השולחן ואחד מהם פתח ואמר:

"רבינו, יודעים אנחנו שכבודו תמה מדוע מתמהמהת קבלת הפנים עד בוש. אלף אלפי סליחות עלינו לבקש ממעלתו על התנהגותנו, ועל כך שרק כעת אנחנו באים להציע את הדברים שישמע, אך טוב מאוחר מלא כלום, וכעת התעוררה אצלנו נחיצות גדולה בפסק הלכה ברור".

סקרנותו של רבי מרדכי התעוררה עוד יותר, ולבו כמעט כרע תחתיו מגודל ההתרגשות. הבין כי משהו נשתבש ולא ידע מה.

"ספרו את הדברים ואשמע" אמר בשקט.

הפרנס השני ששתק מקודם, נטל את מושכות השיחה לידי ו החל מדבר בשטף ובלי היסוסים.

"כידוע לכבודו, קראנו לו על מנת שימלא את מקומו של רבינו הקודם, הגאון רבי יצחק הלוי ששבק חיים לכל חי. כבודו אולי הבין, שהרב לא הניח בן ראוי למלא מקום אביו, ואולם לא כן הוא. יידע נא כי בן יחיד הניח רבינו במותו, בן גדול בתורה, גאון וצדיק כמותו, הראוי למלא מקום אביו, ושמר רבי שלמה יחיאל. דא עקא, שהבן עצמו, לרוב גודלו וחשיבותו, כבר נקרא לכהן פאר, עוד בחיי אביו, בקהילה חשובה אחרת כאב-בית-דין וראש ישיבה. יושב הוא שם על התורה ועל העבודה. מרביץ תורה לתלמידים, דן דינים, ומורה הוראות. בגלל ריחוק המקום, לא עלה בידינו להביא אותו לבומברג אל ההלוויה של אביו.

כשעברו שבעת ימי אבלות התאספנו כל בני העיר, ושיגרנו לרבי שלמה יחיאל הלוי כתב רבנות, חתום בידי ראשי הקהל וחשובי העיר. בקשנו ממנו לבוא למלא את מקום אביו. אולם הבן החשוב כלל לא טרח להשיבנו דבר. לאחר חודש ימים, חזרנו וכתבנו לו איגרת שניה וביקשנוהו בכל לשון של בקשה לבוא אלינו לשכון כבוד בעירנו, וגם בפעם הזאת לא זכינו למענה. בפעם השלישית הזהרנו אותו מפורשות, כי אם לא נקבל תשובה עד ירח ימים, נראה בכך ויתור מצדו על זכות הרבנות של בומברג, והרשות בידינו לקבל רב אחר על כס אביו.

בלב מלא חרדה הוחלנו ירח ימים לקבל תשובת הבן, ושוב לא נענינו. הוספנו וחיכינו עוד חודשיים ימים, שמא יימלך בדעתו וינחם על מחשבתו הראשונה, ורק לאחר שחלפו עברו כמה וכמה ירחים, אמרנו, לא תוכל עדה הקדושה דבומברג, להיות כספינה הנטרפת בים ללא מלחים ורב חובל, ולפיכך שיגרנו את ר' פסח ברלינר ור' דוד הירש, מחריפי-חריפים של קהילתנו למצוא לנו רב חשוב וראוי. כיתתו הללו את רגליהם עד שמצאו את כבודו, והנה..."

"והנה מה?" שאל הרב בפיק ברכיים.

"אין לנו הסבר על כך, רק רצון השם יתברך יכול היה לסבב מאורע כה מופלא. תמול, יחד עם שני השליחים שבאו לבשרנו על הופעתו של כבודו, נכנסה לחוצות בומברג מרכבתו של רבי שלמה יחיאל הלוי שנעתר לשלוש אגרותינו ובא לכאן כדי למלא מקום אביו".

## פרק רביעי

### "כאילו אינו נוגע בדבר"

אילו התמוטטו שמי תקרה והתרסקו על ראשו, היה רבי מרדכי מקבל את הדבר בשוויון נפש לעומת התדהמה העמוקה שחש נוכח דבריהם. לאחר כל היגיעה והעמל, ההכנות הנפשיות, והתחלת הממושכה, במקום לזכות בקבלת פנים חגיגית, באים שני פרנסים אלו ומבשרים לו, כי לאמיתו של דבר לרבים המנוח היה בן. גאון וצדיק וראוי לרשת את אביו.

"אם כן, מה ברצונכם ממני?" שאל

פניהם של הפרנסים אדמו מבושה ומבוכה, "באנו אל מעלת כבודו, יען כי שני השליחים ספרו לנו על גודל גאונותו וצדקתו. החלטנו להציע העניין לפניו, ולבקשו להכריע בשאלת הרבנות כיחיד מומחה, וכאשר יחליט בדעתו דעת תורה, כן יהיה".

רבי מרדכי התגמגם ופלט כמה משפטים מבולבלים. כעת התברר לו כי מגמת פניהם לא הייתה כפי שחשב תחילה, להודיעו בעדינות שעליו לסגת בכבוד, אלא לקבל את הכרעתו בשאלה "מי יהיה רב העיר" כאילו



הוא עצמו איננו צד נוגע בדבר. אם יחליט כי הוא קודם לבן הרב, לא יערער איש בדבר. אולם העניין סבוך הוא מאד, ואי אפשר לדון בו אלא בכובד ראש ושיקול הדעת, ולא לחרוץ דין על רגל אחת. "אינני יכול להכריע בדבר בחטף" אמר לאחר מחשבה, "הישארו פה כמה שעות ואני אדון בדבר מכל צדדיו".

קבלו הפרנסים את דבריו. נותרו באכסניה כל היום, והרב הסתגר בחדרו והתעמק במחשבתו. צדדים רבים היו לו לכאן ולכאן, ולקראת שקיעת החמה, עדיין לא הודיע להם את פסק דינו. ביקש מהם ללון בלילה בכפר, ועד הבוקר יוציא פסק הלכה ברור וחותך.

ליל שימורים עבר על הרב. ליל שימורים עבר גם על הפרנסים. הוא אפוף היה במחשבות מעמיקות וישן אך מעט, והם המתינו בלב רוגש וחרד לשמוע כדת מה יפסוק. ספק קל שבקלים לא היה להם כי הוא דן בנושא הסבוך כאילו אינו נוגע כלל בדבר.

הבוקר אור והפרנסים הובלו על ידי בעל האכסניה לחדרו של הרב, לשמוע את פסק ההלכה:

"על כסאה של בומברג ישב כבוד הרב שלמה יחיאל הלוי. בן הרב ימלא את מקום אביו ואני אלך ואשוב אל עירי קרעמניץ".

הפרנסים עמדו כהלומי רעם ולא האמינו למשמע אוזניהם. בשרם נעשה חידודין חידודין. הנשמע כדבר הזה? אך הוא חזר על דבריו בפשטות ותמימות.

"האמנם?" שאלו, והוא שונה ומשלש, "אכן. לבן הרב, זכות הירושה!".

קמו האנשים לחזור לעירם, מלאי הערצה לאיש שמלבד כל מעלותיו, נתגלה גם כבעל שאר-רוח ויכולת הקרבה וויתור לעילא מכל דרגין.

הם יצאו לדרכם וגם רבי מרדכי יצא לדרכו, לשוב לקרעמניץ.

בצהרי היום, סמוך לאחד הכפרים, נשבר אחד מאופני העגלה. רץ העגלון הכפרה והזעיק עזרה. נפח מומחה שהגיע, בדק את הגלגל השבור ומצא כי התקלה מורכבת מדי ויידרש יום שלם לתקנה. ישב הרב לאונסו בבית אחד הכפריים שאירחו בכל לב, והצטער על זמנו היקר שנגזל ממנו בשל תקלות פעוטות.

למחרת בצהרים חזר הנפח עם העגלה המתוקנת. הסוסים אך נרתמו ליצולים כאשר ממול הגיעה בדהרה מרכבה קלה ובתוכה יושבים שני הפרנסים מבומברג.

"רבינו" צועקים הם לעבר רבי מרדכי, "אל יתרחק".

כהרף עין ירדו השנים, נגשו אליו בדחילו ורחימו, נישקו את כף ידו ופלטו בהתרגשות עצורה: "שלום עליכם, מורינו ורבינו, רבה של העיר בומברג!".

## פרק חמישי

### קבלת פנים ומיתה חטופה

"וכי לא אמרתי לכם כי משפט הבכורה שמור הוא לבן הרב?" נימה קלה של קפידה הסתננה לקולו של רבי מרדכי.

"אמת ויציב" ענו הפרנסים, "על פי פקודתו קבלנו אתמול את רבי שלמה יחיאל לרב העיר. בלילה, לאחר מסיבת קבלת הפנים, הלך לישון ובבוקר לא קם. נפטר מתוך שנתו ועלה לגנזי מרומים. כיהן כרב העיר יום אחד! וכעת באנו לחלות את פניו כי יואיל ברוב חסדו לבוא עמנו לבומברג ולכהן בעירנו כרב, אחרי אשר משמים הוכיחו כי הוא הרב".

ללא אומר ודברים עבר רבי מרדכי מעגלה לעגלה, שילם פרוטות אחדות לעגלון ששכר ונסע עמהם לבומברג.

בדרך ישב הרב ולא פצה פה. הפרנסים חשבו שיפזר מעט את הערפל סביב תעלומת מותו המסתורי של בן הרב, אולם הוא שתק שתיקה ממושכת.

ויהי כבואו לבומברג נתקבל שם בכבוד מלכים, עם שהייתה האוירה נסוכה עצבות עקב פטירתו החטופה של רבי שלמה יחיאל שנטמן בקברו שעה קלה לפני בוא הרב החדש.

תקופה ארוכה לא דבר רבי מרדכי על כל הענין ולא כלום. בני העיר יראו ממנו יראה גדולה, ולא העזו לשאול אותו מה אירע בעירם ומה פשר דבר. רק לאחר תקופה ארוכה מאד, כשנעשה לבם של ראשי הקהל דבומברג גס במקצת בהדרת גאווה של רבם הנערץ, צפה מאליה השאלה המתבקשת:

"ילמדנו רבינו. מה טעם עשה לנו ה' ככה? מתחילה קבלנו את כבודו לרב, כיון שסברנו כי בן הרב ויתר על זכותו, והא ראייה שלא השיב לנו כל תשובה. אחר כך באו שני הרבנים ביום אחד. לאור פסקו קבלנו את רבי שלמה יחיאל הלוי לרב. קבלנו את פניו בשמחה ובשירים, והנה עוד באותו לילה נחטף ונפטר בשנתו. מה פשר דבר".

## פרק שישי

### בהדי כבשי דרחמנא למה לך

"הגמרא במסכת בבא בתרא (צ"א ע"ב) אומרת" פתח רבי מרדכי ואמר, "אפילו ריש גרוגותא משמיא מוקמי ליה. כלומר, אפילו השר הממונה על הבורות ומכריע מי ידלה מים היום ומי מחר, משרה קטנה לכל הדעות, גם הוא מתמנה על פי צו אלוקי. משמים נגזר על שנינו שנשב על כיסא הרבנות של בומברג, ואחד מאתנו ידחה מפני חברו. נודע הדבר לאבי מורי מנוחתו עדן ולרבי יצחק הלוי בגנזי מרומים, ושניהם השתטחו לפני כיסא הכבוד, וכל אחד מהם בקש שבנו של השני, יתמנה בראשונה לרב העיר. אני לא ידעתי מן המאבק האדיר המתנהל מעל לראשינו, וכאשר באו אלי השליחים לבקשני שאסכים להיות רב בעיר, נעתרתי לבקשה וקבלתי את כתב הרבנות.

כשבאתי סמוך לכאן, נודע לי מפיהם כי בן הרב הגיע ותובע את משפט הבכורה. הצעתם לי להיות פוסק יחידי ביני ובינו ולא סירבתי. עיינתי בדבר הדק היטב, וכבר לקראת ערב נתברר לי כי לפי ההלכה דין קדימה שמור לבן הרב. מכל מקום, רציתי ללבן את הדבר בלילה עוד פעם, ביתר ישוב הדעת ובלי אבק של פניה עצמית חלילה. מאוחר בלילה נפלה עלי תרדמה קצרה וראיתי את אבי בחלום. הוא פנה אלי ואמר: "דע לך בני, כי כמוך פסקו גם בשמים, לבן הרב משפט הירושה והוא יהיה רב בבומברג לפניך".

לא הבנתי את המילה האחרונה 'לפניך', והוצאתי בבוקר את פסק דיני כי בן הרב לו משפט הבכורה, וכל הבא לשבת על כיסא הרבנות הרי הוא בכלל משיג גבול. מה שקרה אחר כך נשגב מבינתי. על זה נאמר הנסתרות לה' אלוקינו. אין לנו עסק בנסתרות, אך הנגלות, לנו ולבנינו. יושב אני על כיסא הרבנות על דעת המקום ועל דעת הקהל כדת של תורה".

יראה גדולה תקפה את האנשים כשנגלל לעיניהם פעם אחת הפרגוד, והורשו להציץ להרף-עין בדברים שהם מכבשונו של עולם. מאותו יום ואילך, לא העז עוד איש להעלות על דל שפתיו את המעשה הנורא, ורבי מרדכי ישב שנים רבות על כיסא הרבנות של בומברג בשלום ובשלווה, ועוד בחייו זכה לראות את אחד מבניו, רבי אריה לייבוש אורבך, מכהן כרבה של סטניסלאב ושמו הולך לפניו בכל המדינות כגאון וצדיק.

~~~~~