

אספקלריא לקלריא

אספקלריא לפרשת קרח תשפ"ב

חינוך

חידות

אספקלריא לדף היומי

סיפור

ניתן להגיש תגובות לכל המאמרים, בכתובת המערכת:

9797@okmail.co.il

המערכת אינה אחראית לתוכן המאמרים וסגנונם



אסור להדפיס ולפרסם את החיבור או חלקו למטרת מסחר בלא רשות מפורשת בכתב מהמו"ל (ישראל אברהם קלאר)

אספקלריא לפרשת קרח תשפ"ב 1

אשרי האיש - פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר 1
י"ומם ולילה" - "אבות הראשונים ... שהיו יושבים ביום שהוא נוטל מן

הלילה ובלילה שהוא נוטל מן היום"..... 1

אבניה ברזל / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים ... ח
"בכבודי לא מחיתם בכבוד בשר ודם מחיתם"?!..... 1

אדמה לעליון - רום מעלות האדם / הרב חיים שולביץ, ר"מ בישיבת 'תורת רפאל',
עיה"ק ירושלים י

האדם הנבחר..... 1

באר צבי / הרב צבי קריזר, ראש כולל 'נזר אברהם' ומג"ש בביהכ"נ איצקוביץ'
בב"ב, מח"ס באר צבי טו

רגע של חיים!..... 1

הכי איתמר / הרב איתמר טעפ, מח"ס 'הכי איתמר', קרית ספר יח
גדר פסול "זר" בעבודה..... 1

השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' ו'השבת של מ"י' ... כ
פניני עיון בפרשת קרח..... 1

ויברך דוד / הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון
מרוגוטשוב כה

האם היה לעדת קורח דין עיר הנדחת..... 1

האם שייך לומר שלקורח ועדתו היה ממש דין עיר הנדחת?..... 1

ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן
מלכים ושא"ס לא

ההבדל בין טעות קורח לטעות אחרים..... 1

חקירה בפרשה / הרב יהושפט שרגא רבינוביץ, מג"ש בישיבת מיר וראש מכון דעת
סופרים לג

"חכמות נשים בנתה ביתה", היא אשתו של און בן פלת, במה היתה

חכמתה הגדולה..... 1

ימה של תורה / הרב ישראל מאיר העריס לז
'להיות' עשיר רוחני - בעבודת התשובה..... 1

- יש מאין / הרב יצחק שלמה פייגנבוים, מו"צ בבני ברק, מח"ס 'נר איש וביתו' ו'שמועה טובה' מא
- ויחנו במדבר סיני (ט) - שיטות תנאי ואמוראי דס"ל כרבנן דבשישי לחודש
ניתנה תורה - המשך..... מא
- להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד מישרים בשכונת פסגת זאב מד
- אם כמות כל האדם תמותן..... מד
- מאור שעשועי - תפילה לעני / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דרך' מח
- אל תפן אל מנחתם..... מח
- מאיר לישראל / הרב ישראל מאיר בהגר"צ פלמן, מרבני כולל 'מדרש אליהו', מח"ס קונטרס השביעית נ
- בגדרי מצות ביעור פירות שביעית..... נ
- מעדני מלך / הרב מרדכי מלכא, הרב הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות "אור המלך", מחבר ספרי שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד סו
- מנוע החיים של האדם..... סו
- מעלת התורה / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקווד עה
- בביאור החילוק בין מחלוקת לשם שמים לשלא לשם שמים - ובענין תורה לשמה..... עה
- משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית עז
- האחדות - והאחד..... עז
- מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח החדשות', מודיעין עילית פה
- חטאם של מקטירי הקטורת..... פה
- נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף - אשדוד, עורך ספרי מרן הגר"ש רוזובסקי זצ"ל פח
- ליצנות קרירות - סכנת הדבקה - סכנת חיקוי..... פח
- ונהי בעינינו כחגבים..... פט
- עיונים בהפטרה / הרב יעקב ברמן, בני ברק צא
- מדוע הוכיח שמואל את ישראל על ששאלו מלך?..... צא
- עיונים בפרשה / הרב יעקב ברמן, בני ברק צה
- נידונים מעשיים בהלכות עונג שבת..... צה

עצי שיטים / הרב שמואל יוסף שטרן, מח"ס 'אוצר נחמד' ושא"ס צח
כח התשובה לצנן אש של גהינום..... צח

פניני פז / הרב אברהם נח זלצמן, מח"ס 'אדני פז' על סוגיות הש"ס ק
ביאור מחלוקת קרח ועדתו על משה רבינו על דרך הנהגה של רב ותלמיד. ק

פניני תרגום יונתן / מכתבי הרב מאיר שפריר ז"ל בעריכת הרב מאיר פרידמן קג
פניני תרגום יונתן פרשת קרח..... קג

פרחים לתורה / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי..... קטו
שמאל דוחה - וימין מקרבת! קטו

פרפראות באור החיים הק' על הפרשה / הרב מרדכי צבי סלומון, קרית גת..... קיז
גימטריא 'ויקח קרח'..... קיז

פרשה למעשה - בירור הלכתי בפרשת השבוע / הרב יאיר רינמן, מו"צ בבית
הוראה 'נאות שמחה', מודיעין עילית קיח
מצות ביקור חולים..... קיח

צוף התורה / הרב נעם לסר, נו"נ בישיבת מיר, ירושלים קכו
ענין בחירת מטה אהרן מתוך מטות הנשיאים..... קכו
ענין הכנסת המטות לקדש הקדשים..... קכו

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט
מישראל', מאנשעסטער קל
אם אמרינן כל העוסק בתורת נסכים כאילו הקריב נסכים..... קל

שיח שפתותינו - שמירת הלשון בפרשת השבוע / הרב איתמר חבשוש, מח"ס
'ומשחרי ימצאונני' במעלת עשרה הראשונים קלו
קטורת מכפרת על לשון הרע שהוא אמת ובחשאי, ודתן ואבירם לא נתכפר
להם בקטורת כי הוציאו דיבת שקר..... קלו

שימו לב אל הנשמה / הרב נפתלי שמואל רייך, משפיע דישיבת 'תורת דוד', מונסי
ניו יורק קמא
כי טובה הארץ מאוד מאוד..... קמא

תא שמע / הרב שמעון גרינפעלד, הר יונה קמח
פדיון הבן על ידי שליח, במעותיו של השליח..... קמח

חינוך..... קנא

חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ', מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי

קנא.....

[תינצל מן הכעס קנא.....](#)

חידות..... קנג

חידות - שאלות לחידודא בפרשת השבוע / הרב בנימין צבי יהודה לוי, מח"ס

לקוטי רש"י וליל משוררים על הגש"פ קנג.....

[שאלות לפרשת קרח קנג.....](#)

[חידותא דאפטרטא קרח \(שמואל-א יא-יב\) קנג.....](#)

[תשובות לפרשת שלח קנג.....](#)

[חידותא דאפטרטא שלח \(יהושע ב\) קנד.....](#)

מלה צפונה / הרב יוסף שפר קנו.....

[חידה לפרשת קרח קנו.....](#)

[פתרון חידת 'מלה צפונה' קנו.....](#)

אספקלריא לדף היומי..... קס

אספקלריא לדף היומי - הארות במסכת הנלמדת קס.....

[הרב אריה גלינסקי מח"ס בירורים וביאורים קס.....](#)

[הרב יוסף דב הרצוג, ניו יורק קסה.....](#)

[הרב ישראל פרידמן רב קלויז טשארטקוב מנשסתר ומח"ס שבט מישראל קסה.....](#)

[קסח.....](#)

סיפור..... קעג

"מתוך ההפיכה" - סיפור היסטורי מפעים, מהעבר הלא רחוק / הרב חנוך חיים

וינשטוק קעג.....

[פרק קי"ג "משא ומתן קשוח ביותר" קעג.....](#)

סיפורים על מרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל / הרב אליעזר קרביץ קפב.....

[סיפורים נפלאים על מרן הגר"ח קניבסקי זצוק"ל \(9\) - נרשם שבט תשפ"א קפב.....](#)

[קפב.....](#)

אספקלריא לפרשת קרח תשפ"ב

אשרי האיש - פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר

אשרי האיש גו'. רבי יודן אומר: המזמור הזה משובח מכל המזמורים (מד' שוח"ט)
"יומם ולילה" - "אבות הראשונים ... שהיו יושבים ביום שהוא
נוטל מן הלילה ובלילה שהוא נוטל מן היום"
במדרש שוחר טוב נאמר: "אמר ר' ברכיה, אף אבותינו הראשונים קבעו את המשנה, שהיו
יושבים ביום שהוא נוטל מן הלילה ובלילה שהוא נוטל מן היום".
למה הכוונה?

חלק מהמפרשים (מהרי"ב, רמ"ג, ועוד) נוקטים:

שהכוונה לקיץ וחורף. כשהיה לילה ארוך או יום ארוך הם נצלו אותו ללימוד.
יש שצינו בזה למה שהמדרש אומר (במזמור י"ט) שמתקופת ניסן עד תקופת תמוז היום
"לווה מן הלילה", ומתקופת תשרי עד תקופת טבת הלילה "לווה מן היום".
ואולי אפשר לקשר זאת עם מה שנאמר בעירובין (סה.), שאחר הדיון אם הלילה נברא
לשינה או לגירסא, אומרת הגמרא: "רב אחא בר יעקב יזיף ופרע", ומפרש רש"י: "היה קובע
לו לשנות כך וכך פרקים ביום, והיה רגיל לעסוק ביום, ופעמים שהיה טרוד במזונותיו ביום
ופורע קביעות עתו בלילה".

*

והרא"מ כתב פירוש אחר לדברי המדרש:

שהכוונה שקבעו ללמוד בהתחלת היום קודם שיאיר היום, וכן בהתחלת הלילה מעט
קודם הלילה.

לפי דבריו יש כאן מקור מדרשי לעניין הקבלי הנשגב לחבר יום ולילה בלימוד התורה -
ואכן כך מפרש רבי חיים פאלאג'י זצ"ל בספרו "חיים טובים", שעניינו על פי הזוהר הקדוש
לקשר מדת יום בלילה ומדת לילה ביום.

ראה בזוהר הקדוש פרשת בשלח, דף מו ע"א.

*

אם נתבונן בלשון המדרש נראה שדברי רבי ברכיה פותחים ב"אף", דהיינו - דבריו באים
להוסיף על מה שנאמר במדרש קודם לכן.

נביט אפוא בדברי המדרש שקדמו למאמר זה, והנה נאמרו שם דברי בר קפרא "כל מי
שהוא קורא שני פרקים שחרית וערבית קיים ובתורתו יהגה יומם ולילה". פירוש זה מוציא

מכלל ההבנה הרווחת ש'יומם ולילה' פירושו 'כל היום וכל הלילה', וקובע פירוש חדש: שההקפדה היא ללמוד 'גם' ביום ו'גם' בלילה, מבלי להתייחס למשך הזמן.

מעתה נראה, שכוונת רבי ברכיה לומר, שגם אבותינו הראשונים היו מקפידים ללמוד 'גם' ביום ו'גם' בלילה, ולכן כאשר קבעו את משנתם בשעות היום - היו דואגים להתחיל בעוד לילה, וכאשר קבעו את משנתם בשעות הלילה - היו דואגים להתחיל בעוד יום.

*

אגב, יצויין שבעצם הלשון 'קבעו את המשנה', יש שפירשו שהכוונה לומר: אבותינו הראשונים שחיברו את ששת סדרי המשניות.

אבניה ברזל / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים

"בכבודי לא מחיתם בכבוד בשר ודם מחיתם"!

שְׁמֵשׁ יֵרַח עֶמֶד זְבֻלָּה לְאֹר חֲצִיךָ יְהִלְכוּ (חבקוק ג, יא)

א] הגמ' בנדרים (לט, ב) אומרת, מאי דכתיב (חבקוק ג, יא) "שמש ירח עמד זבולה", שמש וירח בזבול מאי בעיין, והא ברקיע קביעי? מלמד שעלו שמש וירח מרקיע לזבול ואמרו לפניו, רבונו של עולם, אם אתה עושה דין לבן עמרם, אנו מאירים, ואם לאו, אין אנו מאירין. באותה שעה, ירה בהן חיצים וחניתות, אמר להם, בכל יום ויום משתחווים לכם, ואתם מאירים, בכבודי לא מחיתם בכבוד בשר ודם מחיתם! ובכל יום ויום, יורין בהן חיצין וחניתות ומאירים, שנאמר "לאור חציך יהלכו וגו'".

הנה הטענה מובנת, שלא מחו השמש והירח בעובדי עבודה זרה! אך עלינו להבין, את הביטוי שהתבטאו חז"ל "בכבוד בשר ודם מחיתם", הרי הם מחו על כבודו של משה שבודאי מן הראוי למחות על כבודו. ולמה הביטוי הוא "כבוד בשר ודם", ולכאורה יותר היה מתאים לומר, "בכבודי לא מחיתם בתורה מחיתם"!

כיוצא בזה מבואר בגמ' בסנהדרין (קג, ב) על מעשה פילגש בגבעה, שכל כלל ישראל, פסקו והחליטו לעלות למלחמה "לבער הרע מישראל", והיתה זאת לשם שמים לכבוד השם יתברך, אחרת הלא לא אפשר אף לחשוב בזה, והיה אצלם כל הדבר כל כך פשוט, שאף לא שאלו כלל על זה.

ועוד יותר, גם אחרי שהגיעה להם מפלה גדולה כנאמר "וישחיתו בבני ישראל שנים ועשרים אלף", הרי יודע האדם מעצמו, איך הוא מחזיק מעמד במעשה שהולך לעשות שום דבר לשם שמים, ופתאום באה לו דחיפה גדולה, הלא תיכף מתחרטים ועוזבים את המעשה, כי רואים שמן השמים מעכבים! ואילו כאן כלל ישראל, גם אחרי מכה גדולה כזאת, לא חזרו מן המעשה כלום, כי כל כך פשוט היה אצלם כי בצדק מעשיהם. אבל בסוף לאחר כל המעשים וכל המאורעות, אז הכירו סוף סוף כי טעו, וכי מענישים אותם מן השמים.

ואמר להם הקב"ה: "בכבודי לא מחיתם, על כבודו של בשר ודם מחיתם"!

ומה שלא מחו בכבודו של הקב"ה, הכונה שלא מחו על פסלו של מיכה.

וגם כאן לא מובן, אמנם היה עליהם טענה שלא מחו בכבודו של הקב"ה על עבודה זרה, אבל למה המלחמה שלהם שהיתה במסירות נפש, נחשב "כבוד בשר ודם", הרי הם יצאו במחאה ובמלחמה במסירות נפש לכבודו של הקב"ה?

מבאר מרן המשגיח הג"ר ירוחם (דעת תורה פר' כי תבוא עמ' נז), שאם לא מוחים בכבודו של הקב"ה, אז זה מוכיח ומהוה ראיה - שהמחאה כביכול לכבוד התורה או לכבודו של הקב"ה, איננה באמת לשם כבוד התורה או לשם כבודו יתברך, אלא הכל לכבוד בשר ודם!

אם לא מוחים בעובדי עבודה זרה, ולא אכפת לנו מעוברי עבירה, לא אכפת לנו מחילול שמו יתברך בעולם, זה מוכיח שהמחאה שאנחנו כן עושים, זה לצורכי "בשר ודם", או לכבוד עצמנו, או לכבוד הבשר ודם שבמשה רבנו!

מה אמר רבי ירוחם לבחור שלא נרדם אחרי המפלה בבחירות?

בן את הדברים האלה אמר רבי ירוחם זצ"ל, אחרי 'מערכת בחירות' שהיה בזמנו לפרלמנט בפולין, ומפלגת החרדים (אגו"י) סבלה מפלה גדולה, והציבור היו מדוכדכים עד מאוד (הדברים כאן הועתקו ממה שמופיע שם).

ואז אמר: כדאי לעורר שלא להונות את עצמנו ולסבור, שכל הצער והדכדוך שלנו, הוא בכלל הדברים העומדים ברומו של עולם. וכי מה שאנו מצטערים זה צער על כבוד שמים שירד? צריכים מאוד להשתמר ולא לטעות ולא להחליף דברים בדברים.

וסיפר, שבא אחד ואמר לו: "כי לא יכול להרגיע עצמו, ולא נתן שינה לעפעפיו כל הלילה, מתוך כל המאורע של מפלת האגודה, מפלת הבחירות!"

אמר רבי ירוחם זצ"ל: כדאי לשאול את אותו פלוני, האם גם בליל יום הכיפורים אינו מסוגל לישון, ואם ביום הכפורים הוא ישן במנוחה שלימה, הלא ראוי שישאל את עצמו, מאי האי? מדוע עתה בלילה לא היה מסוגל להירדם? הלא כל הנושא של הבחירות, זה רק מלחמה עם הרע! ואם מחמת הגברת הרע אינך יכול לישון, מדוע על הרע שלך אינך מרגיז עצמך, ואתה ישן די היטב כל הלילות??

אין זאת אלא, שאי המנוחה שלך, לא קשורה מצד הרע ומעלליו, אלא מצד ענינים של "כבוד בשר ודם", זהו אשר לוקה לבך! אם כן זה ודאי דברים בטלים ומבוטלים.

ועוד מבחן, אם אמנם אתה כל כך מסור ואדוק ליראי השם ולחושבי שמו, למה לא נראה אותך מסור ואדוק לאיש יחידי השומר ומחשיב תפילה וכדומה, ואם על יחידים אינך חש, אם כן הרי בעליל, שכל המעשה שלך טעות ושקר, אתה מטעה את עצמך, ואין לך שום הכרה בעצמך ר"ל.

מחאה על כבוד בשר ודם

גן ולכן לפני כל המחאות על כבוד התורה וכבוד שמים, צריך האדם לראות ולבדוק בעצמו, איך מעמדו אצלו עם הרע אשר אתו, האם אמנם הוא מצטער ככה גם על הרע אשר בקרבו, ההיטב חרה לו, וחמתו כי רבה, על עצמו וחסרונותיו?!

ולכן קודם על האדם לבדוק את הרע בו ובעצמו, יחפש כל מעשיו הוא ויתקנם ודאי. ואם ככה יעשה עם עצמו, אז ודאי יפנה דעתו ולבו גם על אחרים, ויתפלל עליהם ודאי, כי יתמו חטאים מן הארץ.

לתגובות: 5322906@gmail.com

להאזנה לשיעורים: 0733-718134

אדמה לעליון - רום מעלות האדם / הרב חיים שולביץ, ר"מ בישיבת 'תורת רפאל', עיה"ק ירושלים

האדם הנבחר

וַיֵּדַע ה' אֶת אֲשֶׁר לוֹ וְאֵת הַקְּדוֹשׁ וְהַקְּרִיב אֵלָיו וְאֵת אֲשֶׁר יִבְחַר בּוֹ וְקָרִיב אֵלָיו (טז, ה)

הקדושה והבחירה

מתשובת משה לקרח עולה שמחלוקת קרח על משה היתה בשני דברים, מי הוא הקדוש, ומי הוא הנבחר, טענות קרח הן 'כָּל הָעֵדָה כָּלָם קְדוֹשִׁים, ' וּמִדּוּעַ תִּתְנַשְּׂאוּ עַל קְהַל ה', ומשה השיבו 'אֵת הַקְּדוֹשׁ וְהַקְּרִיב אֵלָיו' וְאֵת אֲשֶׁר יִבְחַר בּוֹ וְקָרִיב אֵלָיו, ומבואר שלבד מהקירבה אל השי"ת מצד הקדושה, יש תוספת קירבה מצד הבחירה, ואותה לא הכיר קרח, וראוי לבאר עניינה.

ואמנם, בסיום דבריו אמר משה לבני לוי, 'וְהָיָה הָאִישׁ אֲשֶׁר יִבְחַר ה' הוּא הַקְּדוֹשׁ, ולכאורה משמע שהקדושה והבחירה אחת הנה, וזו שלימות מעלת האדם שבבחירתו תתגלה קדושתו, וצריך לבאר מהי תוספת המעלה באדם, אחר שהשלים עבודתו, וזכה למעלת הקדושה..

שורש המחלוקת בבני אדם הראשון

האר"י (שער הפסוקים, כאן) ביאר, ששורש המחלוקת נעוצה בקין והבל, בני אדם הראשון, והמחלוקת שנפלה ביניהם התבררה והתגלתה במחלוקת קרח על משה, כי נפש הבל היתה כלולה מהרבה נפשות וניצוצות, והיו מעורבות טוב ורע, ומשה רבנו נתקן לגמרי והיה בו רק הטוב שבנפש הבלא, וכל דור המדבר הם ענפיו של משה, ואילו הרע שברוחו של קין, התגלגל בקרח, ועל כך אמרו חז"ל 'ויקח קרח, שלקח מקח רע לעצמו', כי בראותו שהתעברה בו רוחו של קין מצד הרע, אמר עד עתה הייתי מבחינת הרע של משה והבל והייתי משועבד לו. ועתה שיש בי רוחו של קין, איני משועבד לו, ורצה לצאת מתחת ידי רשותו. והדברים טעונים שום שכל, להבין את שורש המחלוקת בבני אדם הראשון, ולהשכיל איך להלביש מחלוקת זו בטענות קרח ותביעתו את הכהונה.

ואמנם שורש דברי האר"י נעוצים בדברי הזהר (ח"ג קעו. תרגומו בהערה) 'אורייתא איהי חילא דימינא, כמה דאת אמר (דברים לג ב) מימינו אש דת למו, ושמאלא אתכליל בימינא, מאן דעביד ימינא שמאלא, ושמאלא ימינא, הא איהו כאילו חריב עלמא. תא חזי, אהרן ימינא, ליואי שמאלא, קרח בעי למעבד חלופא דימינא לשמאלא, בגין כך אתענש, ולא עוד

^א ושאר הניצוצות הרעות שבה היו ש"ח ניצוצות, ומספר ניצוצות הטובות שבהבל, היו ל"ז ניצוצות בלבד, כמספר שמו של הבל, הנקרא על שם ניצוציו הטובים. אבל מרע"ה נתקן לגמרי, והיה כלו טוב, כמו שביארנו על פסוק ותרא אותו כי טוב הוא. והנה הב"ל וש"ח, הם בגימטריא משה, לרמוז, כי כל שמה"ה ניצוצות שבו, היו טובות. והנה אותם ש"ח ניצוצות רעות שבהבל, הם היו בחי' עיקריות נפש קרח, שהוא בגימטריא ש"ח, ואח"כ נתעברה בו ג"כ, בחי' הרע שברוחו של קין בבחי' עיבור לבד, ואז נאבד מן העולם, כי הוסיף רעה על רעתו.

אלא דאשתכח ביה לישנא בישא, ואתענש בכלא. רבי יהודה אמר, שמאלא אתכליל תדיר בימינא, קרח בעא לאחלפא תקונא דלעילא ותתא, בגין כך אתאביד מעילא ותתא².

והיינו, שמחלוקת קרח לא היתה על כהונת עצמו גרידא, אלא נחלק על שורש סדרי הקדושה, כי בעוד הכהונה במדת החסד, והלויה במדת הגבורה, ובדין החסד שולט על הגבורה, הרי שהוא חפץ להחליפם, ולהגביר את הגבורה³, וכיון שהיפך את הסדר העליון, דינו להאבד מעולם התחתון והעליון, כאשר המתיק לבאר הרמח"ל באוצרותיו כאן.

וראשית הדברים בפשוטן, שמשה רבינו הביא תורה לעולם, וכל התורה היא לעשות שלום בעולם, בין עליונים לתחתונים בין שמאלא לימינא, ואילו קרח רצה להעמיד את סדרי שפע הקדושה לפי הבנת התחתונים בסדרי עבודתם, ובכך להחזיר את העולם להפרדה.

על כך שנו חכמים במשנה שמחלוקת קרח ועדתו היתה 'מחלוקת שלא לשם שמים', כי תכלית בריאת האדם היא 'לשם שמים', דהיינו לחבר שמים לארץ, ושלימות עבודה זו התגלתה במשה רבינו, שעלה שמים וירד, ומכח זה הנהיג את ישראל מסטרא דלעילא, אולם קרח רצה להנהיג את העדה מלמטה, לפי בחינתם, ובהנהגה זו הוליק קרח את עדתו להפריד שמים וארץ,

ואמנם, עדיין שומה עלינו להבהיר את נקודת טעותו של קרח בסדר העבודה, והאמת העליונה, כדי להכיל את עומק הענין כפי ערכנו.

הקדושה והטהרה

בפשוטם של דברים אמרו בזהר (שם ע"ב) 'והיה האיש אשר יבחר יהו"ה הוא הקדוש', ולא הטהור, תרין דרגין אינון, קדוש, וטהור, כהן קדוש, לוי טהור, ועל דא 'הקדוש' כתיב. ומבואר, שקרח בהיותו לוי היה בכלל 'טהור', אלא שחפץ להשיג גם את דרגת הקודש,

² תרגום, התורה היא כח הימין, כמו שנאמר (דברים לג) מימינו אש דת למו. והשמאל נכלל בימין. מי שעושה ימין שמאל ושמאל ימין, הרי הוא כאלו מחריב עולם. בא וראה, אהרן ימין, לויים שמאל. קרח רצה לעשות חלוף הימין לשמאל, ומשום זה נענש. ולא עוד, אלא שנמצא בו לשון הרע, ונענש בכל. רבי יהודה אמר, השמאל נכלל תמיד בימין. קרח רצה להחליף תקון שלמעלה ולמטה, בגלל זה נאבד מלמעלה ולמטה.

³ הרחבת הדברים בזהר (ח"א יז.), 'ויאמר אלהי"ם יהי רקיע בתוך המים וגו', הכא בפרט, רוא לאפרשא בין מיין עלאין לתתאין, ברזא דשמאלא, ואתברי הכא מחלוקת ברזא דשמאלא, דעד הכא רוא דימינא הוא, והכא איהו רוא דשמאלא, ובגין כך אסגיא מחלוקת, בגין דא לימינא, ימינא איהו שלימא דכלא, ובגין כך בימינא כתיב כלא, דהא ביה תליא כל שלימו, כד אתער שמאלא אתער מחלוקת, ובההוא מחלוקת אתתקף אשא דרוגא, ונפק מניה מההוא מחלוקת גיהנם, וגיהנם בשמאלא אתער ואתדבק. חכמתא דמשה בהא אסתכל ובעובדא דבראשית אשגח, בעובדא דבראשית הוה מחלוקת שמאלא בימינא, ובההוא מחלוקת דאתער ביה שמאלא נפק ביה גיהנם, ואתדבק ביה, עמודא דאמצעיתא דאיהו יום תליתאי עאל בינייהו ואפריש מחלוקת, ואסכים לתרין סטריין, וגיהנם נחית לתתא, ושמאלא אתכליל בימינא, והוה שלמא בכלא. כגוונא דא מחלוקת קרח באהרן שמאלא בימינא, אסתכל משה בעובדא דבראשית, אמר לי אתחזי לאפרשא מחלוקת בין ימינא לשמאלא, אשתדל לאסכמא בינייהו, ולא בעי שמאלא ואתתקף קרח בתוקפיה, אמר ודאי גיהנם בתוקפא דמחלוקת, שמאלא אצטריך לאתדבקא, לעילא ולאסתכללא בימינא, הוא לא בעי לאתדבקא לעילא ולאסתכללא בימינא, ודאי יחות לתתא בתוקפא דרוגא דיליה, ועל דא לא בעא קרח לאסכמא האי מחלוקת בידא דמשה, בגין דלא הוה לשם שמים, ולא חייש ליקרא דלעילא, ואכחיש עובדא דבראשית⁴.

וכטענתו 'כי כל העדה כלם קדושים', ויש להתבונן בנקודת החילוק שבין דרגות אלו, ובמה תלויה השגתן.

וכך פירש רמח"ל במסילת ישרים (פכ"ו) "ההפרש שבין הטהור לקדוש, הטהור, מעשיו החומרים אינם לו אלא הכרחים, והוא עצמו אינו מתכוין בהם אלא על צד ההכרח, ונמצא שעל ידי זה יוצאים מסוג הרע שבחומריות ונשארים טהורים, אך לכלל קדושה לא באו, כי אילו היה אפשר בלתם, כבר היה יותר טוב. אך הקדוש, הדבק תמיד לאלהיו, ונפשו מתהלכת בין המושכלות האמתיות באהבת בוראו ויראתו, הנה נחשב לו כאילו הוא מתהלך לפני ה' בארצות החיים עודנו פה בעולם הזה, והנה איש כזה הוא עצמו נחשב כמשכן, כמקדש, וכמזבח".

לאמור, כי הטהור אינו משתמש בענייני החומר אלא לפי ההכרח, ולכך גופו טהור, והוא מתעלה, אך הקדוש אינו תלוי בהכרח, אלא אדרבא בשימוש בענייני החומר הוא מעלם ומקדשם בקדושתו, והוא תכלית עבודת האדם, להיותו מתעלה ומעלה את העולם כולו עמו, כמבואר בראש מסילת ישרים.

הלויים בטהרה והכהנים בקדושה

מעלת הלויים על ישראל נעשתה ב'הבדלה' כאמור (במדבר ח יד) 'וְהִבְדַּלְתָּ אֶת הַלְוִיִּם מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהָיוּ לִי הַלְוִיִּם', ואף עבודת הלויים היתה בהבדלה, ולכך הופקדו על שמירת המקדש ושירה על הקרבן, כאשר על השמירה נאמר (במדבר יח ו) 'ונלוו אליך', כי הליווי הוא ההגבלה, ואילו השיר מזמר חיצוניים, ועליו נאמר (שם יג) 'ועבד הלוי הוא', ודרשו (ח"א קנו.) ששירו אל מדת הבינה, ששם התעוררות הדין.

אחת מטענות קרח היתה על אופן הבדלת הלויים, כמובא במדרש (במדב"ר יח ו) 'כשאמר הקב"ה למשה 'קח את הלויים מתוך בני ישראל וטהרת אותם וכה תעשה להם לטהרם וגו' והעבירו תער על כל בשרם' מיד עשה כן לקרח, התחיל לחזור על ישראל, לא היו מכירין אותו, אמרו לו מי עשה לך כך, אמר להם משה עשה בי, ולא עוד אלא נטלני בידי ורגליו והיו מניפין אותי, ואומר לי הרי אתה טהור. והביא את אהרן אחיו וקשטו ככלה, והושיבו באהל מועד'. הרי שבעת ההבדלה ראה קורח את החילוק בין הלוייה לבין הכהונה, כי הוא נקרא 'טהור', ואילו אהרן 'ככלה באהל מועד', דהיינו שנכנס לייחוד הקדושה.

ואמנם כך נאמר בהבדלת הלויים (במדבר ח ז-יד) 'קח את הַלְוִיִּם מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְטַהַרְתָּ אֹתָם, וְכֹה תַעֲשֶׂה לָהֶם לְטַהֲרֵם הַזֶּה עֲלֵיהֶם מִי חֲטָאת וְהֶעֱבִירוּ תֵעַר עַל כָּל בְּשָׂרָם וְכַבְּסוּ בְּגָדֵיהֶם וְהִטְהָרוּ. וְהִנִּיף אֶהְרֹן אֶת הַלְוִיִּם תְּנוּפָה לִפְנֵי ה' מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהָיוּ לְעֵבֵד אֶת עֲבֹדַת ה'. הרי שהתגלחת והתנופה נעשו לצורך טהרת הלויים, ובזה הובדלו מבני ישראל.

והצורך באופן הבדלה זו התבאר בזהר (ח"ג קנא:) שנאמר בלויים (בראשית מט) 'שמעון ולוי אחים כלי חמס מכורותיהם, ארור אפם כי עז ועברתם כי קשתה', ולפי שהם מתגברים ומתקשים באפם ועברתם לצאת לעשות דין לכלות ולהכרית בני העולם, אזי הכהן, שהוא החסד העליון, מניף אותו הצד של הלויים, שהוא מדת הגבורה, כדי לשכך ולשקט רוגז וכעס, הרי שתיקון דרגת הלויים, לרומם את הדין שבטהרה, תלוי הוא בתנופתם על ידי

מדת החסד של הכהן. וקרח הושלם במעלה זו, ועל כן נקרא 'קרח' שהושלמה הנפתו עד שלא היה בו מקום לשערותי.

נמצא איפה, שבעוד מעלת הלויים היא בהבדלה, הרי שקדושת הכהן, מתגלה כחסד, בהיותה משפעת טובה וקדושה לכל העולם, ובזרוע ימינו הוא מניף אף את הלוי, ומעלהו מצד הדין, וקרח היה סבור, שעם שלימותו במדת הטהרה, הרי הוא ראוי להמשיך מצד עצמו לעלות בקדושה, ואינו צריך לתנופת הכהן, ועל כך השיבו משה שיש קדושה ויש בחירה, ורק 'האיש אשר יבחר ה' הוא הקדוש', כפי שיבואר.

הבחירה צמצום הקדושה חיבור

עצם עניינה של כל בחירה, הוא צמצום והגבלה, כאשר הבוחר מעדיף את הנבחר מחברו, אכן, בעוד יכולת בחירת האדם נובעת מצמצום גילוי הנהגת השי"ת בעולם, הרי שבחירת השי"ת באדם, אינה באה מצד הצמצום, כי אם בהיות האדם מתקדש, ומגלה את המשך קו הארת השי"ת אל העולם.

וכבר ביאר רמח"ל (אדיר במרום ח"א) ש'כל צמצום הוא דין, כי החסד מתפשט ומגיע לכל הנמצאים, אך ההתעלמות הוא דין, וזה סוד יראת הרוממות, שהוא בחינת הדין של ההעלם והצמצום, והירא יראת הרוממות הוא גורם לו קורבה והתדבקות יותר בנעלם ממנו, כי הדין המצמצם מתפייס אליו ומתקרב'. ואמנם יראה זו, היא דרגתם של הלויים, שהובדלו להטהר, ובה נראית הבחירה כצד של צמצום, ועל כך טען קרח למשה 'מדוע תתנשאו', כי לא ראה מעלה בהיות האדם נבחר.

ברם, משה השיבו, שיש צד נוסף בחירה, והוא אחר היות האדם קדוש, כי מבואר במסילת ישרים (פכ"ו) שהמשיג את מעלת הקדושה 'אף בשעת התעסקו במעשים הגשמיים המוכרחים לו מפאת גופו, הנה לא תזוז נפשו מדבקותה העליון, והיינו שמעלתה הוא היפך הטהרה, שאין בה שום צמצום וגבול, אלא אדרבא, כל עניינה הוא חיבור לעליון, ולכן 'ענין הקדושה כפול הוא, תחילתו עבודה וסופו גמול, תחילתו השתדלות וסופו מתנה, שתחילתו הוא מה שאדם מקדש עצמו וסופו מה שמקדשים אותו'.

¹ כמבואר שם, 'שישתברו השערות מכל שוליהן ולא יתגברו ולא יתחזקו', והיינו כי השערות שאינם חלק מהגוף, אלא רק יונקים ויוצאים ממנו, וכיון שאין חיות הנשמה ניכרת בהם כמו בעצם הגוף, ולכך הם מקום אחיות החיצוניים והטומאה, ולכן גילחו את הלויים לטהרם, שלא יהיה מקום לחול עליהם טומאה. בעוד הכהן אינו צריך גילוח, אלא תספורת, וכמבואר לעיל פר' נשא, שכאשר השער עומד בסדר נכון הרי הוא משמש כנזר א'לוה, והוא ענין קדושת הכהונה, שמעמידה את כל עניני החומר ככלי לקדושה העליונה.

² הגרי"א חבר האריך בזה בכמה מקומות, ראה פתחי שערים (נתיב מ"ד ומ"ן) שתכלית מציאת העולמות ובריאת האדם, להפך הרע לטוב, וגם במקום שיש הסתלקות הקדושה והעלמו, יהיה מתגלה כח הקדושה ע"י מעשיו הטובים, והוא סוד גילוי הקו הנכנס ברשימו, שלפי מעלת האדם ולפי רוב עבודתו כך מתמלא מקום החלל הזה יותר מאור היחוד. ועוד שם (אבי"ע פ"ג) 'בתוך המקום המקורי שנוצר בעת הצמצום הראשון, הקו המתפשט באותו מקום הוא התפשטות גילוי הקדושה במקום ריק זה'.

אמור מעתה, כי אמנם יכולת בחירת האדם היא מצד הצמצום, אך אחר שהתקדש והמשיך את הקו, שהוא תכלית הצמצום, הרי ודאי הוא מתעלה ונבחר, ואז מתגלה בו הגילוי של חיבור שמים וארץ, כי 'האיש אשר יבחר ה' הוא הקדוש'.

המחלוקת בשרשי ההנהגה

והנה אהרן קדוש נבחר לכהונה, וכבר הובא לעיל (פר' תצוה) ממדרשים וספרים שאהרן הוא תיקון אדם הראשון, שמלאכי השרת בקשו לומר לפניו 'קדוש' (ב"ר ח י), כי קודם החטא היה האדם נבחר לחיבור שמים וארץ, ובו נכללו ימין ושמאל בלי פירוד, והמשכו באהרן 'איש חסידך', כי עבודתו ממשיכה שפע לעולם, ועל ידו מתגלה חסד העליון בעולם.

וכל דברי המסילת ישרים, שהקדושה תלויה במתנת עליון, הם אחר החטא, וכפי שביאר שם 'שאי אפשר לאדם שישים הוא את עצמו במצב הזה כי כבוד הוא ממנו, כי סוף סוף חומר הוא בשר ודם, על כן סוף הקדושה מתנה, כי מה שיוכל האדם לעשות הוא ההשתדלות ברדיפת הידיעה האמיתית והתמדת ההשכלה בקדושת המעשה, אך הסוף הוא שהקב"ה ידריכהו בדרך הזה שהוא חפץ ללכת בה, וישרה עליו קדושתו ויקדשהו, ואז יצלח בידו זה הדבר, שיוכל להיות בדביקות הזה עמו יתברך בתמידות', הרי שאחיזת האדם בחומר היא המונעת את שלימות השגתו בקדושה, אף שיכול להשלים את עצמו בטהרה. ובדבר זה נחלק קרח, מאחר שהגיע לשלימות מידת הטהרה, ולא הכיר בחסרון האדם, שיש דרגה שאי אפשר להשיגה בכוח עבודתו, אלא צריך לקבלה כמתנה אחר עבודתו.

לתגובות: h0527690963@gmail.com

באר צבי / הרב צבי קריזר, ראש כולל 'נזר אברהם' ומג"ש בביהכ"נ איצקוביץ' בב"ב, מח"ס באר צבי

רגע של חיים!

וְאִם בְּרִיאָה יִבְרָא ה' וּפְצָתָהּ הָאֲדָמָה אֶת פִּיהָ וּבִלְעָה אֶתָם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר לָהֶם וַיִּרְדּוּ חַיִּים
שְׂאֵלָה (טז, ל)

יש מקשים, כיצד ביקש זאת משה רבנו מאת הקב"ה, והלא אמרו חז"ל (שבת קמט:): "כל שחבירו נענש על ידו אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה". [והאלשיך הקדוש (בספר ישע"י) כתב שמשום כך לא זכה משה להיקבר בארץ ישראל, משום שקרח נענש על ידו!]. עוד הקשה האדמו"ר הזקן רבי יששכר דב מבעלזא בשם אביו זי"ע, איך יבקש משה רבנו ע"ה ש"ירדו חיים שאולה", וכי איזה ענין יש לו בזה שיהיה להם מיתה משונה כזו?!

אלא שיש לעיין האם דברי משרע"ה היו אכן בגדר 'תפילה' ובקשה שלו מהקב"ה, או שכך נתנבא מפי הקב"ה שכך עתיד להיות. שכן לכאורה, אם זה היה רק 'מסירת נבואה', ולא בגדר 'בקשה' של משה, לא קשה מידי, שהרי על אופן זה לא שייך לומר שזהו בכלל 'חבירו נענש על ידו', שהרי קרח חטא להקב"ה, אכן יתכן לבאר שהקושיא היא באמת אפילו אם אין זאת בקשה של משה אלא נבואה מהשי"ת על חטאם, שסוף סוף בדקות הענין שפיר שייך להחשיב זאת גם כן ל'חבירו נענש על ידו', מאחר והוא כאן היה הגורם לכל ענין חטאם, כי הרי באו למרוד בו.

אולם מדברי האלשיך כאן מבואר שזו היתה תפילתו ובקשתו של משה, שביאר הטעם שהתפלל שיהיה כך לקרח, משום שראה שזהו שורש של כפירה בתורת ה', באומרם שמא בדה הכל מלבנו. אלא שגם לפי לדבריו עדיין יתכן ליישב את הקושיא שפתחנו בה, שהעונש כאן לא היה על הפגיעה במשה, אלא על הכפירה בתורת השם, ועל כן אין זה בכלל 'חבירו נענש על ידו'. נאולם מהאלשיך בישע"ה הנ"ל נראה שסובר שבודאי זהו גם כן בכלל 'נענש על ידו'.

והג"ר אליהו דיסקין שליט"א אמר לי טעם נוסף לומר שזו היתה באמת בקשה של משה, שכן כמו שאנו מוצאים להלן בענין הקטורת (יז, יא) "ויאמר משה אל אהרן קח את המחתה ותן עליה אש מעל המזבח ושים קטורת וכו' וכפר עליהם", והביא רש"י על כך מהגמרא בשבת (פט.) "רו זה מסר לו מלאך המות כשעלה לרקיע, שהקטורת עוצר המגפה". הרי

1. ובזה מובן מאמרם ז"ל (נדרים לט:), שבעת מחלוקת קרח על משה אמרו שמש וירח לפני הקב"ה שאם לא יעשה דין לבן עמרם לא יצאו להאיר, ונתקשו המפרשים מדוע התערבו על ריב לא להם, אבל לפי דברי האלשיך מובן, שהריב היה נוגע שפיר גם להם, כי אם יהיה ביטול לתורה חלילה, ממילא יהיה ביטול גם לשמש ולירח, וכדכתיב (ירמי' לג, כה) "אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי" (וכדאייתא בע"ז ג. לגבי 'ארץ יראה ושקטה'). ועכ"פ מבואר שהיתה כאן תפילה של משרע"ה שקרח ועדתו ייבלעו באדמה. ובמקום אחר הבאתי את דברי מרן שה"ת הגר"ח קניבסקי זצ"ל, דמה שהאדמה פתחה את פיה ובלעה את קרח אי"ז נחשב בגדר נס, כי זה בא על ידי תפילת משה רבינו, עיי"ש.

משמע, שדבר זה לא נאמר לו בנבואה שיקטיר קטורת. ובפשטות כל מה שהנביא עושה, אם לא כתוב במפורש שזהו על פי ציווי מהקב"ה, יש לומר שעשה זאת מעצמו. וכמו לגבי אליהו בהר הכרמל שהקריב בשעת איסור הבמות, שגם זה לא נאמר לו בנבואה שיקריב, שאם כן מדוע הוצרך להתפלל שתירד אש מן השמים. [ויעויין בתוס' ביבמות (צ: ד"ה וליגמר) איך סמכו עליו בזה]. עכ"ד.

והנראה בזה, דהנה במפרשים ובספה"ק כבר עמדו הרבה לבאר מה הענין שעונש קרח ועדתו היה דוקא על ידי בליעת האדמה, ומהו המדה כנגד מדה שהיה בזה. ונאמרו ע"ז ביאורים רבים, ונביא תחילה מקצתם:

א', ה'חתם סופר' בחידושו לשבת (קה:): גבי המתעצל בהספדו של חכם ראוי לקברו, כתב לבאר בשם רבו בעל ההפלאה זצ"ל, על פי התנחומא (בפרשת נח) שכפיית הר כגיגית על ישראל במתן תורה היתה דוקא על תורה שבעל פה, (כי על תורה שבכתב אמרו כבר נעשה ונשמע), ועל כן מי שפוגם במסירת התורה שבעל פה - חוזר עליו אותו העונש הראשון שייקבר תחת ההר. וזהו הטעם של בליעת קרח דתן ואבירם שלא האמינו לדברי משרע"ה שהיה אז כמו תורה שבע"פ.

ב', בספר "שפתי כהן" (מגורי האר"י) כתב, דכיון שמיתה מכפרת על עוון חילול השם, לא רצה משה שיהיה להם את הכפרה הזאת, לכן בחר להם שיכנסו חיים לאדמה ולא ימותו. ג', אולם השל"ה הקדוש (בהגהה) כתב בהיפך, דמה שבחר להם משה בליעה ולא מיתה, הוא ממידת הרחמנות, כיון שרצה שיהיה להם את האפשרות לחזור בתשובה, והרי לאחר מיתה אין כבר אפשרות לחזור בתשובה לכן העדיף שיבלעו באדמה ולא ימותו. ע"כ.

ד', והנה עוד נראה לבאר בזה, שמאחר ועיקר חטאו של קרח היה נגד משה, על כן משרע"ה שרצה לנקות עצמו מכל סרך של נגיעה, עשה פעולה הפכית, והתפלל עליו שיופעל עליו מידת הרחמים וירד חיים שאולה, וזאת כדי שיוכל עוד לנצל גם את הזמן הזה של ירידתו לארץ וישוב בתשובה - כל עוד והיכולת בידו לשוב. וכפי שאכן היה לגבי בניו של קרח, דאיתא בסנהדרין (קי.) מקום נתבצר להם בגיהנם וישבו עליו ואמרו שירה. וביאר רש"י בתהילים (פרק מ"ב) וז"ל: אסיר ואלקנה ואביאסף הם היו תחילה בעצת אביהם, ובשעת מחלוקת פירשו, וכשנבלעו כל סביבותם ופתחה הארץ את פיה, נשאר מקומם בתוך פי הארץ, ושם אמרו שירה ושם יסדו המזמורים הללו, ועלו משם ושרתה עליהם רוה"ק ונתנבאו על הגלויות ועל חורבן הבית ועל מלכות בית דוד. [וע"ע בפירושו לפרק מ"ו, ומה שכתבתי בזה בספרי הקט 'באר צבי' תנינא סימן ע"ו בענין 'תשובת בני קרח']. והרי אין לשער ואין לתאר את הרווח העצום שיתכן שיהיה לאדם מעוד רגע אחד של חיים, שיכול לשוב בה בתשובה על כל עשרות שנות חייו!

¹ ויעויין במאירי ביומא (פה:): שביאר בזה סברת רבי שמעון בן מנסיא הסובר שהדין שפיקוח נפש דוחה שבת למדים אנו מן הפסוק "ושמרו בני ישראל את השבת (שמות לא, טז), אמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה", וזה לשון המאירי: התחילו לפקח ובדקו בחוטמו ומצאוהו חי משלימין בפקוחו אף על פי שנתברר שאי אפשר

רגע של חיים!

בענין זה ידועה העובדה על הגה"צ רבי יהודה לייב חסמן זצ"ל, (בהקדמת ספר "אור יהל"), שביום הכיפורים האחרון לחייו, אחרי תפילת נעילה נחלש מאוד, וירדו עמו לביתו מנין בחורים. שמחתו אז שזכה להשלים התענית היתה עצומה, ותוך כדי שהמתינו לתפילת מעריב, נענה ואמר: בהפטרת מנחה קראנו שאמר יונה לאנשי האניה "שאוני והטילוני אל הים" (יונה א, יב), ויש לדקדק למה אמר יונה "שאוני", היה לו לומר "הטילוני אל הים" ותו לא! אך יש לומר שדקדק במילה זאת - "שאוני" - להשתמש ברגע שיגביהו אותו - לדעת כי יש לו עוד רגע חיים!...

וכענין זה ביאר האדמו"ר הרה"ק רבי יששכר דב זצ"ל מבלזא (בשנת תרע"ג) בשם אביו, (והובאו הדברים בספר מרגליות הים על סנהדרין קט: אות ז'), שמה שמשרע"ה ביקש שיהיה להם מיתה משונה ו"ירדו חיים שאולה", כי אדרבה, בקשה זו באה להיטיב עמם, כי כל רגע נוסף שהם עדיין בחיים יכולין לחזור בתשובה, ועל כן ביקש שכשיורדין לשאול - שיהיו עדיין בחיים.

ועל פי זה נראה, שמיושב היטב מדוע לא היה על משרע"ה בחינת "שחבירו נענש על ידו", שהרי נתבאר שמה שמשרע"ה התפלל כך - לא היה זה אלא דוקא מתוך רחמנות על קרח, כדי שיוכל לשוב עוד בתשובה גם בשעת מיתתו, וכמו שזכו לכך בניו וכדלעיל, ואם כן שמה שהתפלל היה לרחם עליהם, ואילו מצד העונש שנתחייבו בו היה גדול יותר, הרי שעי"ז גופא שהקיל בענשם, יורד ממנו ממילא הטענה של 'חבירו נענש על ידו'.

עוד שמעתי לבאר בזה, דאכן אדרבה, משה ואהרן הרי נצטוו באזהרה מיוחדת לדאוג לחייהם של בני קהת שלא ימותו, וכדכתיב (במדבר ד, יח): "אל תכריתו את שבט משפחות הקהתי מתוך הלויים, וזאת עשו להם וחיו ולא ימותו בגשתם" וגו', ובמד"ר שם (ה' א') הה"ד (תהילים לג, יט) הנה עין ה' אל יראיו וכו' להציל ממות נפשם, עין ה' אל יראיו - זה שבטו של לוי וכו', א"ר אלעזר בן פדת, מאיזו מיתה היו ניצולים, אם ממיתה של עולם - הרי אין בריה שאין מתה, ומהו "להציל ממות נפשם"? אלא ממיתת הארון וכו', אמר לו הקב"ה למשה, עשו להם תקנה לבני קהת כדי שלא יכרתו מן העולם. ומעתה נמצא שלא היה שייך כלל שמשה רבנו יבקש את מיתתו של קרח שהיה מנושאי הארון, ועל כן ביקש רק 'וירדו חיים שאולה', שיבלעו בארץ בעודם חיים.

לו לחיות אפי' שעה אחת שבאותה שעה ישוב בלבו ויתודה. וכן כתב שם בביאור הר"י מלוניל, וכן ביאר החתם סופר (בפרשת האזינו), שיכול בשעה אחת לשוב על כל עונותיו. [נע"ע שו"ת הלכות קטנות ח"ב סי' ל"ח, ומה שהקשה ע"ז בגיליוני הש"ס' ביומא שם].

הכי איתמר / הרב איתמר טעפ, מח"ס 'הכי איתמר',

קרית ספר

גדר פסול "זר" בעבודה

ונלוו עליך ושמרו את משמרת אהל מועד לכל עבדת האהל וזר לא יקרב אליכם (יח, ד)
בסנהדרין (פג:): אמרו "בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם, אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם, והווי להו זרים", הרי שכשמקיימים מצוות הכהונה לא כהאמור בתורה אינו רק איסור לאו אלא "הווי זרים", ואפשר אף חיוב מיתתו הוא מדין זר שעבד.

וכן למדו שם (פד.) חיוב עמידה בעבודה מהפסוק "כי בו בחר ה' אלהיך מכל שבטיך - לעמוד לשרת לעמידה בחרתיו ולא לישיבה", ורש"י מפרש "דכיון דלא נבחר הווי ליה כזר", הרי דאיירי בכהן ואעפ"כ נחשב "זר".

ובפסחים (כד:): לגבי אימורין שנטמאו ואכלן כהן טהור, כתב רש"י (ד"ה לרבות) "שיעבור עליהן משום שני לאוין, לאו דזרות שאף הכהן זר אצלם, ולא דטומאת בשר".

וביותר יגדל החידוש שאף גבי אהרן כהן גדול, כתב השטמ"ק בזבחים (יח. סק"ה) שאם לא היו עליו השמונה בגדים אין כהונתו עליו. ולכאורה כך הוא גם לגבי כניסה לקודש הקדשים שלא ביוה"כ, דחשיב זר לגבם. והוא הפלא ופלא שיתכן שם "זרות" בכהן גדול.

ונראה מכל זה ד"זר" לאו היינו שיש בו איזו חלות ומהות ד"זרות", אלא שמי שאין לו היתר עבודה ממילא הוי זר, ולכך אף כהן שמסברא היא חלות במהותו, עכ"ז אסור בעבודה מדין "זר" באופנים שיש מעכב לעבודתו.

ובזוה"ק (ויקרא נה.) איתא "אמר רבי אלעזר כתיב (ויקרא טו) והזרתם את בני ישראל מטומאתם וגו'... והזרתם כהאי זר דאיהו זר מכולהו ולא אתחבר במה דליתה דילה", הרי ש"זרות" היא כשמתחבר "במה דליתה דילה", וממילא אפילו כהן ואפילו כהן גדול מיקרו זר במאי דליתה דיליה.

וכן מצינו לאידך גיסא, דביבמות (לג:): אמרו דשחיטה כשירה בזר, ומפרש רש"י (ד"ה שחיטה) "ואין כאן זרות". הרי שאין הכוונה שזר כשר לשחוט אלא שאינו זר. ועולה בקנה אחד עם הנ"ל ד"זרות" אינה מהות וחפצא רק עיכוב עבודה, לכן היכא שסר המעכב אינו "זר" אף שאינו כהן. והוא חידוש נוסף שאי"צ חלות "כהונה" רק סגי בהסרת המונע. ואולי באמת אין זה כך בכל עבודה, ואיכא עבודות שצריך גם בדוקא "כהונה".^ח

^ח ואמנם הוא קצת פלא, דהא מלשון הגמ' "שחיטה כשרה בזר" כן משמע שהוא זר. ואולי הוצרך לזה ממאי דחזינן בכמה מקומות דשחיטה היא מד' עבודות הקרבן, ורש"י גופיה סבר בכמה מקומות דשחיטה עבודה היא, וסכין אית ליה דין כלי שרת ומקדש לדם, ואיך כ"ז יתכן עבודה בזר, לכך פי' דלאו זר הוא לגבה. א"נ אינו סותר לשון הש"ס, דאריכות שפתיים היא לומר "שחיטה כשירה במי שאינו כהן" לכן נקטו דרך קצרה ולא שבא לומר שנשאר בגדר זר.

ויש להעיר ממצות "וקדשתו" שנאמרה אף כשאינם עובדים וכלל אינם במקדש, והא "אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם". אך הנה התורה נתנה טעם לחיוב זה "כי את לחם אלוקיך הוא מקריב", הרי שאינו מעצם כהונתם אלא מההיתר שיש להם לעבוד.

והרמב"ם כתב בהל' ביאת מקדש (פ"ט ה"א) "כהנת היא בכלל זר", והיה נראה מזה כהנ"ל שזר אינו ענין לישראל אלא למי שפסול לעבודה. אלא שכתב שם "אי זהו זר כל שאינו מזרע אהרן הזכרים", א"כ אין ראייה מבנות אהרן שאע"פ שהם מ"זרע אהרן" מ"מ לא סגי בהכי דבעינן "זרע אהרן הזכרים", ולכן שפיר שוות בנות אהרן לזרים. ואולי אף איכא למידק מדבריו דכל כהן זכר ממילא אינו זר, והוא היפך הנ"ל.^ט

וכן יש לפקפק בכל הנ"ל, שבאמת כשעובר על מצות כהונה לא מיקרי "זר", ושאני מחוסר בגדים שדרשו לה מקרא, וכדפרש"י שבהמשך הפסוק העוסק בבגדים נאמר "והיתה להם כהונה", הא בשאר מצוות הכהונה לא מוכרח שנחשב כזר. וכן בהא דעבודה בישיבה נחשב זר פרש"י דכשיושב "לא נבחר", והיינו דדייק לשון הכתוב "כי בו בחר וכו' לעמוד", הא שאר מצוות הכהונה אינו זר אם עובר עליהם.

^ט וכמה אחרונים דייקו מדברי רש"י ביבמות, דרק זרות אין כאן אבל איסור שבת איכא ואסור לזר לשחוט בשבת, עי' בשער המלך (ביאת המקדש פ"ו ה"י) ובאחרונים דלהלן. וצ"ב דאם מותר לו לשחוט למה יעבור באיסור שבת. והבית מאיר ביאר משום שהיתר השחיטה הוא רק למי שיכול לגמור כל העבודות, ולבית הלוי (ח"ב ט סק"ג) ורש"ש ההיתר הוא רק למי שמצווה בשחיטה ולא למי שמותר לשחוט [כך פירשו בשי' הגר"נ פרצוביץ (אות תקנ) והגר"ש רוזובסקי (אות שה)]. ובלהורות נתן (חי"ד קמח) ביאר דשחיטת הקרבנות אין המצוה בעצם המעשה רק כעין הכשר מצוה, וע"כ בשלמא הכהן שיכול לגמור כל העבודות שהם עיקר המצוה מותר לו גם עבודת ההכשר, [ואף אם שאר העבודות יעשה כהן אחר לא איכפת לן, כיון דבשעת השחיטה היה ראוי לעשות את כל העבודות], אבל זר שאי אפשר לו לעשות שאר העבודות גם הכשר אין לו לעשות בשבת.

השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' ו'השבת של מ"י'

פניני עיון בפרשת קרח

טז, ז: רב לכם בני לוי.

עיינן רש"י שכתב וקורח שפיקח היה מה ראה לשטות זו. וצריך ביאור מדוע שואלים חז"ל כן דוקא על קורח ולא על ראשי הסנהדראות. ואולי י"ל דהנה הלשון פיקח יש לו ב' משמעויות א. פיקח ולא שוטה ב. פיקח ולא סומא [פוקח עורים]. והנה מבואר בתרגום יונתן להלן פסוק יט שקורח הטריד את משה ע"י כספו, וכנראה הכוונה ששיחד את החכמים ע"י כספו. ועל פי זה י"ל דזהו מה שכתב רש"י דבשלמא ראשי סנהדראות היו משוחדים ע"י כספו של קורח וכתיב כי השוחד יעוור עיני פקחים וא"כ שוב אינם פקחים, אבל קורח שפיקח היה דהיינו שאף אחד לא שיחד אותו א"כ מה ראה לשטות זו. [מהג"ר אליהו דיסקין שליט"א]

*

טז, יב: וישלח משה לקרוא לדתן ולאבירם בני אליאב, ויאמרו לא נעלה.

כתב בפירוש רבי חיים פלטיאל, לפי שאמרו הרי התנה לנו הקב"ה שנהיה ממלכת כהנים ובתנאי הזה קיבלנו את התורה, ומאחר שאינו מקיים תנאו אף אנו לא נקיים תנאינו. אמר להם משה בואו לדין לפני הקב"ה לידע אם אמר כהונה ממש, או לשון גדולה כדכתיב ובני דוד כהנים היו.

ויאמרו לא נעלה, למשפט, לפיכך לא התפלל משה עליהם כי רצו לכפור בתורה, לכך אמר אם בריאה יברא וכו' כי מאחר שאומרים שהתנאים שבורים [היינו שהתבטלה קבלת התורה ח"ו], דין הוא שיהיו באותו עניין שהיו קודם שעשו התנאים והם יהיו בתחתיו ההר שכפה עליהם ההר כגיגית, ואם לא היו מקבלים את התורה היו נבלעים ע"כ.

ונראה ביאור דבריו דכיון שאם לא היו מקבלין את התורה העולם היה חוזר לתוהו ובוהו כמו שהיה קודם הבריאה, ולכך כאן דינם להיבלע כיון שחוזרים מקבלת מתן תורה א"כ אין להם קיום כלל.

ויש להוסיף דלפי מה שחידש הבנין שלמה [ח"ב ענינים שונים סימן כה, הוצאה חדשה עמ' תתיט] דיתכן דמעשה קרח ובליעתו היה בחג השבועות עיין שם שהוא יום קבלת התורה, אתי שפיר טפי, לפי מה שידוע דבכל שנה יש קבלת התורה מחדש כמו שהיה בזמן ההוא [ולכן אסור להקיז דם בערב שבועות כמו שנפסק בשו"ע] ולכך קרח ועדתו שלא קיבלו את התורה דינם היה שיבלעו באדמה כמו שהיה ביום ההוא אילו בני ישראל לא היו מקבלין את התורה.

*

טז, יד: העיני האנשים ההם תנקר לא נעלה.

פירש"י אפילו אתה שולח לנקר את עינינו אם לא נעלה אליך, לא נעלה, מה שאמרו העיני האנשים ההם תנקר כאדם התולה קללתו בחבירו.

וכתב בפירוש באר התורה והענין העיני האנשים ההם תנקר לא נעלה רבו המפרשים, ולדעתי אמרו למה הוא שולח אחרינו לבוא לאוהלו, בודאי רוצה לתת לנו שוחר דברים או שוחר ממון ובוזה רוצה לעזור עינינו כי השוחר יעזור עיני חכמים, לזה אמרו העיני האנשים בהם תנקר בשוחר לא נעלה עכ"ד.

ונתקיים בזה מה שכתב המסילת ישרים שלפעמים היצר הרע מדמה לאדם על דבר רע בעצם שהוא טוב עם ראיות לדבריו שהרי דתן ואבירם שהיה להם מום וחסרון במה שלא האמינו לנבואת משה ולא היה להם עיניים נכונות לראות את האמת היו סבורין שלהם "יש עיני חכמים" ומשה הוא זה שרוצה להכשילן בשוחר, והנכון הוא ההיפך ממש.

אמנם בגמרא נראה שבעצם כוונתם היתה למשה רבינו עצמו דאיתא בגמ' מו"ק [טז, א] האי דמיתפקר בשליחא דבי דינא ואתי ואמר לא מיתחזי כלישנא בישא דכתיב העיני האנשים ההם תנקר, וכתב בנמוק"י ואמשה קאמר אלא שכינה הכתוב וכתיב ויחר למשה משמע דאמרו לו.

ולפי זה יבואר מה שהזכירו ניקור עינים דוקא [וכבר עמדו בזה המפרשים] והוא על פי מדרש אגדה שכתב "על עיני העדה שכיזבו" והיינו דקאי על משה רבינו שהוא עיני העדה כיצד לעשות ומה לעשות, וכיון שלפי דעתם כל זה היה בשקר וכזב לכן קללו אותו בזה דוקא.

*

טז, יד: העיני האנשים ההם תנקר לא נעלה.

א. במו"ק טז, א מנלן דאי מיתפקר בשליחא דבי דינא, ואתי ואמר, לא מיתחזי כלישנא בישא, דכתיב העיני האנשים ההם תנקר. הריטב"א כתב דהשליח שאמר זאת למשה אילמלא שהיה לו רשות לא היה אומר, וטעמא דליכא בהא משום לישנא בישא משום דליזדהר כל איניש דלא ליתפקר בבי דינא.

ב. והנה בקובץ הערות [סימן ע בסופו] כתב דהיה נראה דכל האיסורין של בין אדם לחבירו אינן איסורין אלא דרך קלקול והשחתה שלא לצורך, וכמו בלאו דלא תשנא את אחיך דאין האיסור אלא בשנאת חינם היינו שלא ראה בו דבר ערוה, אבל אם ראה בו דבר ערוה מותר לשנואתו, ואין לומר דשם הטעם משום דאינן בכלל "אחיך" הא ליתא דמבואר בתוס' פסחים קיג, ב ד"ה שראה דאם ישנאהו בשביל טעם אחר עובר עליו בלאו, ולא הותר אלא לשנואתו בשביל דבר ערוה שראה בו. וכן בלאו דלא תלך רכיל, מותר לספר לשה"ר על בעלי מחלוקת כדי להשקיט המריבה. והביא עוד דוגמאות לזה, וסיים דמוכח מכל זה דכל האיסורין האלו הותרו לצורך תועלת עכ"ד.

א"כ אפשר דזהו טעם הריטב"א שמותר לספר שחירפו הבית דין כדי שיזהרו מלדבר לשון הרע על הבית דין, מאחר דקיום העולם תלוי בבית דין, שבזה העולם בא לכלל תיקון ולכן הותר איסור לשה"ר לצורך תועלת ותיקון שיצא מזה.

אמנם לפי זה יש לדון דלאו דוקא על בית דין שרי אלא כגון כל תלמיד שדיבר על רבו או ראש ישיבה שלו כך וכך, יש היתר לספר להם מה הוא אמר בשביל התועלת והתיקון שיש בכך.

ג. אמנם בכלי חמדה [פרשת מצורע ד"ה ובדרושים] דקדק לשון הרמב"ם [פכ"ה מסנהדרין ה"ו] שכתב "אין שליח בי"ד חייב באמירת דברים משום לשון הרע", דקדק בלשונו **דאינו חייב** משום לשון הרע, משמע אבל אינו היתר לשליח בית דין שיספר הכל לבית דין, והגם שמותר לדבר לשה"ר על בעלי המחלוקת היינו דוקא מה שהוא לתועלת להשקיט הריב או להשבית מחלוקת מישראל, משא"כ דברים בעלמא שלא יועילו רק לעולות חימה בודאי אסור רק שליח בית דין אינו נתפס על צערו אם חושש לכבוד הבית דין ומספר הדברים כהויתן, וזה שלמדו חז"ל ממה שאמרו למשה רבינו ע"ה תשובת דתן ואבירים כאשר אמרו, הגם שהיו יכולין לקצר שאמרו לא נעלה. ובזה אתי שפיר קושיית העולם [שואל ומשיב מהדורא תליתאה ח"א סימן פ, הגהות חת"ס על או"ח סימן קנו מג"א סק"ב] שהקשו מה ראייה מהתם שהותר לשליח בית דין לספר, תיפוק ליה דדתן ואבירים היו בעלי מחלוקת ומותר לספר עליהם לשה"ר, ולפי דברינו אתי שפיר דברור הדבר דלא הותר לדבר לשון הרע על בעלי מחלוקת אלא מה שהוא לצורך השלום עכ"ד. [יעויין עוד בהעמק שאלה סימן כח]

ד. אולם בריטב"א הנ"ל הלשון "אילולי שיש לו רשות לומר לא היה אומר", משמע להדיא דזה רשות לומר ולא רק שאינו חייב משום לשה"ר כהרמב"ם, ולכאורה לטעמו אזיל כדי שיזהרו ולא ידברו לשה"ר על בית דין, א"כ מוכרח שזה רשות לכתחילה ולא רק בדיעבד שאין חייבין על כך, ולכן ידעו שמסתמא כל מה שיאמר יודיעו מזה לאחר כך בית דין, ויכולין להכות ולנדות ולהעניש על כך, ולכן יזהרו מלכתחילה שלא לומר על הבית דין.

*

טז, טו: ויחר למשה מאד ויאמר אל תפן אל מנחתם.

במשאת המלך כתב לכאורה יראה דתפילה דמהני הרי זה בטבע העולם שכך נברא העולם שתפילה תהני והרי זה בגדר "בחירה" לאדם שאם יתפלל יענה אף שאין זה לרצון הקב"ה, דכן יראה מכאן דלכאורה ממה נפשך אם טוב הדבר שיפנו הקב"ה אליהם ורצויה היא לפניו מה אכפת ליה למשה, ואם לא רצוי להקב"ה הרי ממילא לא יענו, אלא נראה כנ"ל דתפילה הוי בטבע הבריאה שצריך להענות בתפילה.

וכן מצאנו בפרשת ואתחנן ויאמר ה' אלי רב לך אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה. וגם כאן יפלא שאם יתפלל משה ואזי יהא רצון הקב"ה לענות לו הרי אף רצון הקב"ה כך, ואם מכל מקום אין רצון הקב"ה בכך לא יעתר לו, ולמה הוזהירו בלאו שא"ל "אל תוסף דבר אלי", אלא כמבואר דתפילה הוי טבע ולכך מהני.

פניני עיון בפרשת קרח

אמנם כתב ועיין רמב"ם פ"ז מתשובה ה"ז שכתב וז"ל כמה מעולה מעלת התשובה, אמש היה זה מובדל מה' אלקי ישראל שנאמר עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלקיכם, **צועק ואינו נענה שנאמר כי תרבו תפלה וגו', וצ"ע עכ"ד.**

ולכאורה לק"מ דיש לחלק דהתם איירי שהגברא הוא רשע ובעל עבירות ואינו ראוי שהתפילה שלו תתקבל, ולאחר שעשה תשובה מתפלל ונענה מיד, ולא דמי לתפילת משה שהיה בעל מעשים טובים ורק מאיוו סיבה צדדית לא רצה ה' שיכנס לארץ, אפשר שע"י כח התפילה יענה בכך.

אמנם מה שיש להקשות מהכא שהיו דתן ואבירם רשעים ובעלי עבירות ועם כל זה אילולי תפילת משה היה ה' פונה אל מנחתם והיה זה מקובל לפניו יתברך.

ויש ליישב דודאי אם היו דתן ואבירם מביאים מנחה בפני עצמן זה לא היה מתקבל לפניו יתברך זבח רשעים תועבה, אבל כאן שהם היו חלק מהציבור שמביאין מנחת ציבור באותו יום שאני, כמו שכתב בבית אלוקים [להמבי"ט שער התפילה סוף פרק יא] וז"ל **דאפשר בציבור שע"י שנכלל בתוכו צדיקים וטובים שתועיל זכותם ליחיד שתקובל תפילתו בזכותם...** נראה כי אם משה לא היה שואל על זה הקב"ה היה פונה אל חלק מנחתם גם שהיו רשעים היה נכלל חלקם בחלק הציבור שאינו נידון אלא אחר הרוב.

*

טז, יז: והקרבתם לפני ה' איש מחתתו חמישים ומאתים מחתות, ואתה ואהרן איש מחתתו.

ראיתי לרבינו הרוקח כאן שכתב בזה"ל **ר"נ אנשים, ודתן ואבירם, הרי רנ"ב כמנין רנ"ב שהקריבו הנשיאים** [היינו בחנוכת המזבח, 21 קרבנות לשנים עשר נשיאים] **עכ"ל. וצ"ע דא"כ היה רנ"ב מחתות שהקריבו חוץ מקורח ואהרן, ואילו בפסוק כתוב "חמישים ומאתים מחתות" ותו לא.**

*

טז, יח: ויעמדו פתח אוהל מועד ומשה ואהרן.

בבית אלוקים למבי"ט [שער היסודות פרק כז ד"ה וכן בקורח] כתב בזה"ל: לא מצינו שנשתתף אהרן עמהם אז במחתתו להקטיר קטורת **כי לא המתינו לו, וכמו שאמר הכתוב עליהם ויקחו איש מחתתו וגו' ויעמדו פתח אוהל מועד ומשה ואהרן, כי אחר שעשו הקטורת עמדו פתח אוהל מועד במקום שהיה משה ואהרן, שנראה כי אהרן היה עם משה שם ביחד ולא נכנס עמהם.**

*

טז, ל: ואם בריאה יברא ה' ופצתה האדמה את פיה.

בבית אלוקים [שער היסודות פכ"ב ד"ה ולפעמים] כתב ולפעמים נעשה הנס על ידי הצדיק בלי נטילת רשות מאתו יתברך, כי הוא בטוח בו יתברך שיסכים על ידו וצדיק נושע הוא **כמו פתיחת פי הארץ ע"י משה ועמידת השמש ליהושע וזולתם, כי לא נצטוו ולא הורו על זה מקודם כמו בעשר מכות וקריעת ים סוף שנצטוו בהם משה קודם עשותם, אלא**

בלא ציווי ורשות הם בטוחים בו יתברך שיעשה הנס על ידיהם... **ובזה יש לו יתר שאת ומעלה לצדיק על המלאכים**, כי הם אינם יכולין לעשות דבר נס כי אם בציווי וברשות, והצדיק יש לו כח וממשלה בתוקף צדקתו להשען על אלוקיו שיסכים על ידו, וזה שאמרו גדולים צדיקים יותר ממלאכי השרת.

ויברך דוד / הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון מרוגוטשוב

האם היה לעדת קורח דין עיר הנדחת?

וּתְבַלַּע אֶתְּם וְאֶת בְּתִיְהֵם וְאֶת כָּל הָאָדָם אֲשֶׁר לְקִרְחָ וְאֶת כָּל הָרְכוּשׁ (טז, לב)

כתב המשך חכמה: "ואת כל הרכוש. לא נאמר "ואת כל רכושם", משום דהיה בהם דין עיר הנדחת. לכן גם טף ונשים שלהם, כמו של העובדים, נהרגים, כמו שפסק הרמב"ם. וכן בני קרח שלא מתו מפני שעשו תשובה, גם רכושם נאבד, כמו שנאבד רכוש צדיקים בתוך עיר הנדחת. לכן כתוב ואת כל הרכוש, ופשוט".

ויסוד זה שלקורח ועדתו היה דין עיר הנדחת מבואר גם בצפנת פענח עה"ת בפרשה זו, וכ"כ בצ"פ על הרמב"ם מהד"ת עמ' 20 ובצ"פ סנהדרין ק"י ע"א, ואכתוב בס"ד מה שהבנתי מכלל כל דבריו:

הנה כתיב (טז כו) "וַיִּדְבֹר אֶל הָעֵדָה לֵאמֹר סוּרוּ נָא מֵעַל אֲהֵלֵי הָאֲנָשִׁים הָרֹשְׁעִים הָאֵלֶּה וְאֵל תִּגְעוּ בְּכָל אֲשֶׁר לָהֶם פֶּן תִּסְפוּ בְּכָל חַטָּאתָם", ולכאורה צ"ב לשם מה אמר ואל תגעו בכל אשר להם, הא כיון שיסורו מעל אהליהם ממילא לא יוכלו ליגע ברכושם, וביאר הצפנת פענח דהוא משום דאמרינן בירושלמי סנהדרין פ"י ה"א "אפילו מחט שהיתה שאולה ביד ישראל מידם אף היא נבלעה עמהן דכתיב וירדו הם וכל אשר להם חיים שאולה", וביאר הצ"פ דזהו כגדר עיר הנדחת שגם נכסי רשעים שמחוץ לעיר נאבדין, וביאר דהוא משום שקורח ע"י שיטתו כפר בכל התורה (ויבואר להלן בס"ד).

והנה מבואר בתורה שקורח ודתן ואבירם נענשו שגם אנשי ביתם ונכסיהם נבלעו באדמה, אבל החמישים ומאתים איש מקריבי הקטורת לא מצינו שאנשי ביתם ונכסיהם נאבדו, וצ"ב למה, וביאר הצ"פ שקורח ודתן ואבירם היה להם דין עיר הנדחת, שממונם אבד, אבל הר"נ איש מקריבי הקטורת לא היה להם דין עיר הנדחת ומתו רק משום שזר שעבד חייב מיתה בידי שמים, ולכן ממונם לא אבד.

(אמנם צ"ע למה באמת לא היה גם להם דין עיר הנדחת הא לכאו' גם הם כפרו בנבואת משה כמו קורח, דמשה רבינו אמר (במדבר ג י) שרק אהרן ובניו כהנים והזר הקרב יומת והם חלקו עליו, ואולי י"ל שהם לא חלקו על עיקר נבואת משה רק טענו שהקטרת קטורת אינה בכלל זה, משא"כ קורח ועדתו אמרו בפירוש שאין תורה מן השמים וחלק על הרבה מצוות כמבואר בחז"ל, וכן מוכח ממה שרק על הבלועים אמר משה סורו נא מעל אהלי האנשים הרשעים האלה וגו', וכן אם כמות כל האדם ימותון אלה וגו', אבל כנגד השרופים

י דברים אלו פרסמתי לפני כמה שנים, ועתה הוספתי בו דברים בעקבות מו"מ שהיה לי עם גאון אחד שליט"א, וישר כוחו.

לא אמר משה רבינו כלום, ולכאור' הוא פלא, ונראה מזה שחטאם של השרופים היה הרבה יותר קל מהבלועים).

והנה כשבלעה האדמה את קורח ועדתו כתוב (טז לב): "ותבלע אתם ואת בתיהם ואת כל האדם אשר לקרח ואת כל הרכוש", והנה "אותם ואת בתיהם" קאי על דתן ואבירם, וצ"ב למה על דתן ואבירם נאמר שנבלעו בתיהם, ועל קורח נאמר רק שנבלע האדם והרכוש אשר לו, אך ביתו לא נזכר, וביאר דהוא משום שכתב הרמב"ם פ"ד מע"ז ה"ד שעיר מקלט לא נעשית עיר הנדחת (והראב"ד פליג, ע"ש), וביאר שהבתים של העיר מקלט היה בהם זכות לכל ישראל להמלט שם רוצח בשגגה, ולכן לא נעשו עיר הנדחת, והנה מבואר בזבחים קי"ז ע"א שבמדבר היו גולין למחנה לוי, נמצא שביתו של קורח היה משועבד לכל ישראל ולכן לא נבלע.

וביאר הצ"פ בזה את הכתוב בפ' עקב (יא ו) "ואשר עשה לדתן ולאבירם בני אליאב בן ראובן אשר פצתה הארץ את פיה ותבלעם ואת בתיהם ואת אהליהם ואת כל היקום אשר ברגליהם", ולמ"ד שקורח היה מן הבלועין קשה למה לא נאמר אשר עשה לקרח ודתן ואבירם, וביאר דהוא משום שבליעת הבתים והאהלים היתה רק אצל דתן ואבירם ולא אצל קורח, כנ"ל.

ועפ"ז ביאר גם את הא דכתיב (יז ד) שמחתות הנחשת אשר הקריבו השרופים נעשו ציפוי למזבח, והנה לר' יוחנן בסנהדרין ק"י ע"א קורח לא היה מן הבלועין ולא מן השרופין, ולפ"ז קשה למה דוקא מהמחתות של השרופים עשו ציפוי למזבח, הא גם קורח הקטיר במחתה (כמ"ש "ואתה ואהרן איש מחתתו), ולמה לא עשו גם את המחתה שלו ציפוי למזבח, אכן לפי הנ"ל שקורח ועדתו היו בגדר עיר הנדחת ביאר הצ"פ שהמחתה של קורח היתה טעונה גניזה, כמ"ש בסנהדרין קי"א ע"ב שכתבי הקודש של עיר הנדחת יגנוזו, ולכן הוצרכה המחתה להבלע שזו היא גניזתה.

אך שוב כתב הצ"פ שבפסוק אח"כ (יז ה) משמע שגם המחתה של קורח נעשתה ציפוי למזבח, שנאמר שם: "זכרון לבני ישראל למען אשר לא יקרב איש זר וגו' להקטיר קטרת לפני ה' ולא יהיה כקרח וכעדתו", משמע שהוא זכרון גם לקורח עצמו, וביאר שמכיון שביתו של קורח לא נעשה עיר הנדחת ה"ה דגם רכושו לא נאבד, דמה שהרכוש נאבד הוא רק משום דבטל לבית אך כאן שהבית לא נאבד גם הרכוש לא (ולפ"ז צ"ל דמה שנאמר לעיל (טז לב) "ואת כל הרכוש", קאי רק על רכושם של דתן ואבירם ולא של קורח, ולפ"ז מדוייק טפי הכתוב בפ' עקב הנ"ל, שנאמר שם גם וכל היקום אשר ברגליהם, ולפ"ז גם זה היה רק בדתן ואבירם ולא בקורח), ובצ"פ בסנהדרין כתב עוד ביאור בענין זה אך דבריו נמחקו וחבל על דאבדין (ולכאורה לולי דבריו היה מקום לומר שהמחתה לא נבלעה כי לא היתה רכושו הפרטי ומשה רק השאיל להם את המחתות).

ועוד טעם כתב הצ"פ שלא עשאוה ציפוי, כי קורח היה אפיקורוס ופסול לעבודה והמחתה שלו היתה פסולה, ולכן היתה טעונה גניזה.

*

האם שייך לומר שלקורח ועדתו היה ממש דין עיר הנדחת?

ואמנם לכאורה לא יתכן לקבל את דבריהם של המשך חכמה והצ"פ כפשוטם, שלקורח ועדתו היה דין עיר הנדחת ממש, דהא עיר הנדחת היא דוקא כשעבדו ע"ז, וגם צריך שתהיה עיר שהודחה רובה, ועדת קורח היו מיעוט בתוך כל ישראל, וגם לא היו עיר בפני עצמה, וגם יושבי עיר הנדחת נהרגין בסייף ולא בבליעה באדמה, וגם צריך לקבץ את כל שללה אל רחובה ולשרוף הכל, וכאן לא קיימו דין זה (וגם אם נשרף הכל בתוך האדמה, מ"מ הא לא נשרף ברחוב העיר), ודברי המש"ח והצ"פ בזה תמוהים מאוד לכאורה.

ובתחילה סברתי שבאמת אין כוונתם שמצד ההלכה היה להם ממש דין עיר הנדחת, אלא כוונתם רק בדרך דרוש, שהדין שנעשה בהם היה כעין דין עיר הנדחת (וכיו"ב כתב הצ"פ בפרשת וירא שהיה לסדום ועמורה דין עיר הנדחת, וביאר עפ"י הרבה דקדוקים בפסוקים שם, ע"ש בדבריו הנפלאים), אכן מדבריו כאן משמע דבאמת כוונתו מצד עיקר הדין.

אך שוב ראיתי דיש מקום לומר שדבריהם נכונים ע"פ שורת ההלכה הצרופה, ושורש דבריהם הוא ע"פ דברי רבינו הרמב"ם במו"נ ח"ג פרק מ"א, וזה לשונו שם:

"אבל העושה ביד רמה הוא המזיד שיעיז פניו ויעבור בפרהסיא, שזה אינו עובר לתאבון לבד ולא לעשות מה שמנעה התורה לעשותו לרוע מדותיו לבד, אבל לחלוק על התורה ולעמוד כנגדה, מפני זה אמר את ה' הוא מגדף, והוא יהרג בלא ספק, ולא יעשה זה אלא מי שעלה בלבו דעת אחרת לחלוק בו על התורה, ומפני זה בא הפירוש המקובל בע"ז הכתוב מדבר, מפני שהוא חולק על פנות התורה וכו' וכן הוא הדין אצלי בכל עבירה שיראה ממנה סתירת התורה או המחלוקת כנגדה, ואפילו אכל אדם מישראל בשר בחלב או לבש שעטנז או הקיף פאת הראש לבזיון התורה מפני דעת שיתבאר ממנו שאינו מאמין שזאת התורה אמת, הוא אצלי הנאמר עליו את ה' הוא מגדף, ויהרג מיתת כפירה לא מיתת עונש, כאנשי עיר הנדחת שיהרגו מיתת כופרים לא מיתת עונשי, ולזה ממונם בשרפה ואינו ליורשיהם כשאר הרוגי בית דין, וכן אני אומר בעדה מישראל שזדו לעבור על אי זו מצוה שתהיה ועשו אותה ביד רמה יהרגו כולם, וראיה לדבר ענין בני גד ובני ראובן שבא בהם ויאמר כל העדה לעלות עליהם לצבא, ואחר כן באר להם בשעת

^{יא} נראה כוונתו כמו שביאר מוהר"ץ חיות בספר תורת נביאים פ"ח שדין עיר הנדחת שונה משאר מיתות ב"ד, שכאן הורגים גם נשים וטף שלא חטאו ומאבדים את ממון החוטאים ובתייהם והעיר לא נזרעת, וע"ש שהוכיח שההתראה של עיר הנדחת אינה התראה גמורה כי א"א לדעת אם להתרות בסייף או בסקילה, וביאר שם שהעונש של עיר הנדחת אינו רק על עצם העבירה דע"ז אלא שנידונים כמורדים במלכות שמים, ודינם דומה לדין מורד במלכות שהוא בסייף וממונו למלך וכן הם בסייף וממונם אבד, וכן הורגים הנשים והטף כמו במלחמת מצוה, ולמד את כל זה מדברי המו"נ הנ"ל, ועפ"ז ביאר את גירסת רש"י והרמב"ם בפרק חלק דאנשי עיר הנדחת אין להם חלק לעוה"ב, והק' הר"ן בחולין דהרוגי ב"ד כיון שנהרגו הוה להו כפרה, אכן להנ"ל מבואר דמיתתו זו אינה כשאר מיתות ב"ד שהם עונש אלא היא "מיתת כפירה", עכ"ד, ע"ש בדבריו הנפלאים, ולפ"ז מבואר מש"כ המו"נ שלפניכך ממונם בשריפה, דכוונתו שמוזה מוכח שאין זו מיתת עונש אלא מיתת כפירה, שמחמירים בה יותר מעונש רגיל, כנ"ל.

ההתראה שהם כבר כפרו בהסכימם על העבירה ההיא וכפרו בתורה כלה, והוא אמרם להם לשוב היום מאחרי ה', והשיבו הם ג"כ אם במרד וגו', עכ"ל.

והנה מה שכתב בתחילת דבריו שמי שאכל בשר בחלב או לבש שעטנו לבזיון התורה נהרג, זה דין ידוע בגמרא שמומר להכעיס חייב מיתה בלי עדים והתראה, וכן הוא ברמב"ם פ"ג מתשובה ה"ט ופ"ג מממרים ה"א וה"ב ופ"ד מרוצח ה"י, ואין זה ממש כגדר עיר הנדחת שבניהם נהרגין וממונם אבדי, אמנם מה שכתב אח"כ "וכן אני אומר בעדה מישראל שזדו לעבור על איזו מצוה שתהיה" וכו', בזה נראה שכוונתו לומר שדינם הוא ממש כדין עיר הנדחת שבניהם וממונם אובדין, דאם לא כן מה הוסיף בזה על מה שכתב קודם שכל כופר חייב מיתה, וכי ס"ד דמשום שהם רבים לא יהרגו? אלא ודאי דכוונתו לחדש שעדה שלימה שכפרה בתורה הרי דינם כדין עיר הנדחת שגם בניהם וממונם אובדין, ואמנם לכאורה לפ"ז עיקר חסר מן הספר, דעיקר מה שבא לחדש הוא שגם נשיהם וטפם וממונם אבד, והרי לא כתב זאת כלל, אכן אפשר לדקדק כן ממה שכתב "יהרגו כולם", ולכאורה די לומר "יהרגו" ולמה ליה למימר "כולם", וכי ס"ד שלא כל הכופרים יהרגו, אלא נראה שבא לרבות נשיהם ובניהם וטפם, ויותר משמע כן במו"נ בתרגומו של ר' יהודה אלחריזי, ששם הלשון הוא "שיהרגו בכללם", ולפ"ז ודאי דגם ממונם אבד, השתא בניהם אובדים ממונם לא כ"ש (ויתכן שבנוסח הערבי המקורי של המו"נ באמת יש משמעות שגם ממונם אבד).

ונראה ברור מלשונו דאין זה רק הוראת שעה או למיגדר מילתא, אלא הוא דין גמור מן התורה שאם עדה מסויימת הסכימו כולם יחד במזיד לעבור על איזו מצוה יש להם דין עיר הנדחת לכל דבר. ומבואר מדבריו דמה שנאמר בעיר הנדחת שנשיהם וטפם נהרגים וממונם אבד אין זה דין פרטי בעיר הנדחת, אלא הוא דין כללי בכל התורה שאם עדה שלימה הסכימו יחד על איזה ענין שיש בו משום כפירה בתורה אזי כולם נהרגים הם ובניהם וגם ממונם אבד (ועי' שו"ת הרשב"א ח"א סי' תי"ז שהחרים קהל מסויים שנשתרשו אצלם דעות אפיקורסיות, ובתוך כתב החרם העתיק את דברי הרמב"ם הנ"ל במו"נ ח"ג, וכתב על זה: "עד כאן לשון הרב ז"ל מורה דעה, ומי כמוהו מורה תורות אמת ומשפטי צדק גם הוא יורה").

ואמנם הוא דבר פלא, דלכאורה הוא דין חדש שלא מצאנוהו בשום מקום בתורה או בדברי חז"ל, וגם הרמב"ם בחיבורו לא הביאו אפילו ברמז, ואולי מקורו מהמעשה עם בני גד ובני ראובן (יהושע כ"ב) שהזכיר בסוף דבריו, שכתוב שם בסוף הפרק "וייטב הדבר בעיני בני ישראל ויברכו אלקים בני" ולא אמרו לעלות עליהם לצבא לשחת את הארץ אשר בני ראובן ובני גד יושבים בה", משמע דבתחילה אמרו לא רק להרגם אלא גם "לשחת את הארץ", והיינו כעיר הנדחת ששורפין את כולה באש והיתה תל עולם לא תבנה עוד.

י" ואמנם לדעת כמה ראשונים מותר להלוות לו בריבית או לגזלו או להזיקו, דאם גופו מותר ממונו לא כ"ש, מיהו זה רק היתר בעלמא, אך ודאי לא נאמר דין שצריך לשרוף את ממונו או לאבדו בכל צורה שהיא.

עכ"פ זהו דין המפורש ברמב"ם באר היטב, ומה לי אם כתבו בחיבורו או בתשובותיו או במו"נ, הלא כולם מרועה אחד יצאו, וגם הרשב"א הסכים על ידו.

וכיוצא בו כתב הרמב"ם שם ח"א פרק נ"ד לגבי הדין שקטני עיר הנדחת נהרגין: "ודע כי אמרו פוקד עון אבות על בנים אמנם זה בחטא של ע"ז לבד לא בחטא אחר, והראיה על זה אמרו בעשרת הדברות על שלשים ועל רבעים לשונאי, ולא יקרא שונא אלא עובד ע"ז לבד כמו שאמר כל תועבת ה' אשר שנא כי תכלית מה שאפשר לו לאדם לראות מזרעו הוא דור רביעי, וכשיהרגו אנשי מדינה עובד ע"ז יהרגו הזקן ההוא העובד ובנו ובן בנו ובן בנו שהוא הולד הרביעי, ובאלו ספר שמכלל מצותיו יתעלה מכלל פעולותיו בלא ספק שיהרג זרע עובדי ע"ז אע"פ שהם קטנים בחטא אבותם ואבות אבותם, וזאת המצוה מצאנוה נמשכת בתורה בכל מקום, כמו שצוה בעיר הנדחת החרם אותה ואת כל אשר בה, כל זה למחות הרושם ההוא המביא להפסד הגדול כמו שבארנו", הרי להדיא דמה שקטני עיר הנדחת נהרגין אין זה דין רק בעיר הנדחת אלא הוא דין כללי בכל התורה שהעובד ע"ז נהרג הוא וזרעו, ולפי דבריו בפרק מ"א הנ"ל אין זה דוקא בעובד ע"ז אלא בכל מי שכוּפּר בתורה.

ועי' באדרת אליהו לרבינו הגר"א ז"ל פ' ראה (יג יג) שכתב: "ורבים שנדחו הרי הם כגוים ולכך מיתתן בסיף וממונם אבד שבגוים התיר ממונם ועשם הפקר", ולפמשנ"ת נראה דגם דבר זה אינו רק בעיר הנדחת, אלא בכל עדה של רבים שנדחו דנין אותם כגוים ונענשים הם ובניהם וממונם.

ולפ"ז מבואר היטב מה שכתבו המש"ח והצ"פ שהיה לקורח ועדתו דין עיר הנדחת, דודאי אין כוונתם שהיה בהם כל פרטי דין עיר הנדחת, אלא כוונתם רק לדין זה שהם ובניהם נהרגים וממונם אבד, דדין זה אינו רק דין פרטי בעיר הנדחת אלא כך הוא הדין בכל עדה שהסכימה יחד לכפור בתורה, כנ"ל, ולפ"ז ודאי דקורח ועדתו שכפרו בנבואת משה שהיא יסוד כל התורה כולה, גם הם בכלל דין זה דנהרגין הן ובניהם וממונם אבד, ואף שלא היו עיר מסויימת ולא היו מוגדרים במקום מסויים, מ"מ נחשבו כולם לכת אחת ו'מפלגה' אחת שהסכימו יחד לכפור בתורת משה"י, ובזה מבואר היטב מה שכתב הצ"פ שקורח ע"פ שיטתו כפר בכל התורה כולה, דכוונתו לדברי המו"נ הנ"ל שהכוּפּר בתורה נידון במיתת כפירה הוא ובניו וממונו.

^{יג} ולכאו' קשה על חידוש זה ממשנה מפורשת בסנהדרין קי"א ע"ב "שהיחידים בסקילה לפיכך ממונם פלט", ועדת קורח היו יחידים ולמה ממונם אבד (ובשלמא מש"כ הרמב"ם י"ל דהיינו דוקא בעדה שלימה, אך כאן הא היו יחידים), ונראה בזה דבדיני אדם רק עיר שלימה נחשבת עדה שלימה, כי אם הם רק חלק מאנשי העיר גם אם בנו במה לעצמם ונפרדו בדרכיהם משאר אנשי העיר מ"מ עדיין הם חלק מכלל העיר ויש להם שיתוף עמם בהרבה עניינים, וקשה להגדיר בדיני אדם מתי להחשיבם לעדה נפרדת, ורק בדיני שמים או ע"פ הדיבור אפשר להכריע שיש להם דין עדה נפרדת, ולפ"ז י"ל דמשה רבינו ידע ע"פ הדבור שיש להם דין עדה נפרדת, אך לדורות רק עיר שלימה יכול להיות לה דין זה.

(וידוע שהאו"ש והצ"פ שניהם היו בקיאים במו"נ ודבריו היו נר לרגליהם, ובאו"ש פ"ד מע"ז ה"ו ציין לדברי המו"נ הללו, וכתב: "ראה ספר המורה ח"א פרק נ"ד דברים נמרצים בזה", וכן הצ"פ הביא את דברי המו"נ הללו בכמה מקומות).

והנה הרמב"ם הנ"ל אזיל לטעמיה בפ"ד מע"ז ה"ו שגם טף ונשים של עיר הנדחת נהרגין, ובאגרות הרמ"ה תמה עליו דהני נשים היכי דמי אי דעבדו ע"ז היינו אנשי עיר הנדחת גופייהו, ואם לא עבדו אמאי נהרגין, ועל מש"כ הרמב"ם שהטף נהרגין תמה הרמ"ה היכן מצינו שקטנים נענשים, והשיב לו ע"ז הר"א מלוניל: "למה תשומם ותשתאה, פקח עיניך וראה בעדת קרח אשר ירדו הם ונשיהם ובניהם הנסמכים עמהם חיים שאולה", והשיב לו הרמ"ה שמעשה קורח היה הוראת שעה, אמנם לפי דרכם של האו"ש והצ"פ נמצא שלא היה שם שום הוראת שעה, אלא הכל היה מעיקר הדין.

ועוד כתב הרמ"ה שם דליכא למילף מעדת קורח כלל דמיתה בידי שמים שאני, אמנם לפי דרכם של האו"ש והצ"פ נראה דיתכן לומר שבאמת גם מיתתם של קורח ועדתו היתה בידי אדם, כי משה רבינו היה לו כח כמו סנהדרין של ע"א, כמבואר בפ"ק דסנהדרין בכמה מקומות, והוא דן אותם ופסק את דינם, והוא עצמו הוציא את דינם לפועל ע"י שאמר ואם בריאה יברא ה' וגו', ומכח דיבורו ירדו הם וכל אשר להם חיים שאולה, ובודאי שדיבורו של משה רבינו היה לו כח לפעול בטבע, והוי כאילו הוא עצמו העניש אותם בידיים, ורק הר"נ איש מקריבי הקטורת נענשו בידי שמים כדין זר שעבד, ולפ"ז ראייתו של הר"א מלוניל נכונה מאוד.

וגם אי נימא שמיתת קורח ועדתו היתה בידי שמים, הרי גם במו"נ ח"א פנ"ד הנ"ל השוה בזה דיני אדם לדיני שמים, הרי דס"ל דיש מקום להוכיח בזה מדיני שמים לדיני אדם, והרמ"ה שם הקשה מהא דאמרי' בעון נדרים בנים מתים ושם ודאי בדיני אדם אין הבנים נענשים, ואפשר לומר בדעת הר"א מלוניל והרמב"ם דשם אין זה עונש ממש, רק דדנים את הבנים יותר במידת הדין, וכך יתכן שיתפסו על חטאים קטנים.

ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן מלכים וש"ס

ההבדל בין טעות קורח לטעות אחרים

ויקח קרח (טז, א)

וקרח שפקח היה מה ראה לשטות זה, עינו הטעתו, ראה שלשלת גדולה יוצאה ממנו, שמואל ששקול כנגד משה ואהרן, אמר בשבילו אני נמלט, וכ"ד משמרות עומדות לבני בניו כולם מתנבאים ברוח הקודש, שנאמר (ד"ה א' כה, ה) כל אלה בנים להימן, אמר אפשר כל הגדולה הזאת עתידה לעמוד ממני ואני אדום, לכך נשתתף לבוא לאותה חזקה, ששמע מפני משה שכולם אובדים ואחד נמלט. אשר יבחר ה' הוא הקדוש, טעה ותלה בעצמו, ולא ראה יפה, לפי שבניו עשו תשובה, ומשה היה רואה (רש"י).

בגמרא בסנהדרין (ק"א ע"ב) איתא: "תנו רבנן: שלשה ניבטו ולא ראו ואלו הן: נבט, ואחיתופל, ואיצטגניני פרעה. נבט ראה אש שיוצאת מאמתו, הוא סבר איהו מליך, ולא היא - ירבעם הוא דנפק מיניה. אחיתופל ראה צרעת שזרחה לו על אמתו, הוא סבר איהו מלך, ולא היא - בת שבע בתו הוא דנפקא מינה שלמה. איצטגניני פרעה - דאמר רבי חמא ברבי חנינא: מאי דכתיב המה מי מריבה - המה שראו איצטגניני פרעה וטעו. ראו שמושיען של ישראל במים הוא לוקה, אמר כל הבן הילוד היארה תשליכהו, והן לא ידעו שעל עסקי מי מריבה לוקה" ע"כ, עיי"ש בפרש"י.

ומבואר שאותם אישים טעו בראייתם הרוחנית, וכדפרש"י שם על נבט: "שניבט ולא ראה - היה סבור להביט יפה ולעמוד על דבר עיקר ולא ראה שטעה, כדאמרינן לקמן ראה אש יוצאה מאמתו" עכ"ל.

וצריך ביאור, מדוע לא מנו את קרח ביחד עם הנך שלשה הנזכרים שניבטו ולא ראו, שהרי כאמור מפורש במדרש וברש"י גם קורח טעה בראייתו הרוחנית, שראה שלשלת גדולה יוצאה ממנו, וטעה ותלה בעצמו, ולא ראה יפה כיון שבאמת בניו נצלו ולא הוא.

ת. נראה, כי אותם שלושה הנמנים בגמרא, ראו דבר עתידי ברייתם הרוחנית ובהשגתם, אבל לא פירשו נכון את מה שראו, וזהו "ניבטו ולא ראו", וכדפירש המהרש"א, שהכוונה שהם הביטו ולא ראו, וז"ל: "שניבט ולא ראה. ר"ל שלא היה לו רק הבטה בעלמא ולא ראייה ממש שהרי טעה" עכ"ל. ולפירושו י"ל, כי לשון הבטה הוא על דבר קרוב, ולשון "ראיה" הוא ראייה למרחוק. וזאת היתה טעותם, לפרש את מה שרואים על דבר קרוב, ולא על דבר רחוק יותר, שיהיה בעתיד.

ולכן נבט שראה אש יוצאת מאמתו, חשב שהוא המלך, וטעה במה שראה, כי רק בנו ימלוך ולא הוא, ונמצא שהפתרון לראייתו נמצא בעתיד. וכן אחיתופל טעה במה שראה, שחשב שאבשלום ימלוך, ואילו בשמים התכוונו להראותו כי שלמה בעתיד ימלוך. וכן

אצטגניני פרעה לא ידעו לפרש נכון את מה שרואים, שלא הבינו כי עתיד משה ללקות במים על חטא מי מריבה, ולא כמו שפירשו שימות במים מיד כשנולד.

אבל קורח לא טעה במה שראה! קורח "ראה שלשלת גדולה יוצאה ממנו" ולא טעה, שכן באמת שלשלת גדולה יצאה ממנו, ובאמת ידע קורח כי נכון הדבר במה שרואה, שעתידים לצאת ממנו בנים גדולים וחשובים, כדפרש"י: "שמואל ששקול כנגד משה ואהרן וכו', וכ"ד משמרות עומדות לבני בניו כולם מתנבאים ברוח הקודש, שנאמר (ד"ה א', כ"ה, ה') כל אלה בנים להימן", נמצא שראה באמת דברים נכונים, וגם פירש אותם נכון.

כעת יקשה, אם קורח ראה נכון ואף פירש נכון את ראייתו, א"כ מה היתה הטעות של קורח? את זאת לימדונו חז"ל במה שאמרו: "עינו הטעות".

הטעות של קורח היתה איזה מסקנות יש להוציא כעת מראייתו הנכונה. קורח חשב, שאם יהיו לו בנים כ"כ חשובים המשמשים בבית המקדש, לכן זה מוכיח כי כבר כעת מגיעה לו חשיבות והנהגה בעם ישראל.

נמצא כי למרות שבאמת הוא לא ראה שחשיבות זו תגיע בשבילו, ולא "טעה בנבואה" בעצמו כשאר אותם אלה שניבטו ולא ראו, בכל זאת לקורח היו טענות משלו: "אמר: אפשר כל הגדולה הזאת עתידה לעמוד ממני, ואני אדום? וכן: "אמר, בשבילו אני נמלט?". קורח חשב שאם בניו יהיו בעלי רוח הקודש, זה אומר שכבר עכשיו מגיע לו כבוד וגדולה, ולכן יצא וחלק על הנהגת משה, ובזה טעה ונאבד מן העולם.

אמנם מוסיף רש"י ומבאר, כי באמת היתה לקורח עוד איזה טעות נוספת, אבל לא בנבואה שראה, וזה מש"כ: "לכך נשתתף לבוא לאותה חזקה, ששמע מפיו משה שכולם אובדים ואחד נמלט. "אשר יבחר ה' הוא הקדוש", טעה ותלה בעצמו, ולא ראה יפה, לפי שבניו עשו תשובה, ומשה היה רואה" עכ"ל.

כאן מבואר שטעה קורח בדבר נבואה ששמע ממשה, שישארו אלה שהם ראויים. וחש קורח שאם בניו יהיו בעלי רוח הקודש, זה נותן לו זכות להיות ראוי כבר כעת, וממילא הוא זה שישאר, ובזה טעה ונחלק על משה.

טעות זו, אינה טעות בראייה שניתן למנותה עם אותם ש"ניבטו ולא ראו", כיון שאין כאן לא ראייה ולא הבטה, אלא שמיעה ופרשנות לא נכונה, ומש"כ רש"י "ולא ראה יפה", צ"ל שלשון ראה מושאלת היא לענין, דלאו בראיה ממש עסקינן כמבואר.

חקירה בפרשה / הרב יהושפט שרגא רבינוביץ, מג"ש בישיבת מיר וראש מכון דעת סופרים

"חכמות נשים בנתה ביתה", היא אשתו של און בן פלת, במה היתה חכמתה הגדולה

גמרא סנהדרין קט ע"ב: אמר רב: און בן פלת אשתו הצילתו. על אופן הצלה של און, נאמר בגמרא שם וכן הוא במדרש (מדרש אגדה במדבר פרק טז) ונביא הן מן הגמרא והן מן המדרש הנצרך לענינינו.

ושם בגמרא נאמר אמר לה (און): מה אעשה והרי נשבעתי להם שאני הולך איתם. וצריך ביאור שבועה זו. אמרה ליה אשתו ידעתי שכל העדה כולם קדושים קדישתא נינהו, דכתיב כי כל העדה כלם קדושים.

ובמדרש נאמר "אמרה לו און בעלה מה לך ליכנס במחלוקת זה, אם משה נשיא אתה הדיוט, ואם קרח נשיא אתה הדיוט, אמר לה מה אעשה שאני מעורב עמהם במחלוקת זה, אמרה לו לך שכב על מטתך, הלך ועשה כאשר צותה אותו, יושבת היא על פתח ביתה ושערות ראשה פזורות, וכיון שהיו באים לקרוא לאון והיו רואין אותה שעה פזורות, היו חוזרין לאחורניהם, וכן ישבה על פתח ביתה, עד שניצל אישה ובלעה אותם הארץ, וכשקם משנתו היו כולם בלועים ושרופים וניצול הוא מן הבליעה ומן השריפה: עוד נאמר במדרש על כל מעשיה של אשתו של און בן פלת, היינו דכתיב (משלי יד) חכמת נשים בנתה ביתה זו אשתו של און ואולת בידיה תהרסנה זו אשתו של קרח,

ואחר כל הדברים כולם, צריך להבין מה היתה החכמה של אשתו של און בן פלת בכל מעשיה שכל כך משבחה המדרש.

וביאור הדברים הוא כך, שמתוכן הדברים נראה שאון היה שרוי בתוך המחלוקת באופן חזק וכלשון המדרש אמר לה מה אעשה שאני מעורב עמהם במחלוקת זה. וצריך ביאור, מה טענה היא זאת מה אעשה, שיפרוש און מן המחלוקת.

והביאור בזה הוא שאדם שרוי במחלוקת אף שיודע את האמת, בשעה שתופס צד במחלוקת, אף שיודע שאין האמת בצד זה שוב אינו יכול לפרוש, וזוהי טענתו מה אעשה אין לי אפשרות מעשית להתנתק מן המחלוקת שהצדק בצד זה ושום מוסר ותורה לא יעזור לו לפרוש מן המחלוקת.

ומעתה ידעה אשתו שאם תתן לו מוסר לא ישמע לה, שראשו אטום מלשמוע שהרי הוא איתם במחלוקת.

בכך היתה חכמתה הראשונה של און, היא דברה אתו באופן מעשי ולא נתנה לו מוסר שידעה שמוסר לא ישפיע כלל. ומשום שרצונה היה שישמע לה, לכך כל טענתה היה מעשית ולא מוסר כאמור.

ומה טענתה היתה, אמרה לו תינח אם יש לך רווח, מובן שהנך נכנס למחלוקת ותופס בו צד. אולם עתה שבכל מקרה מי שמרויח זה אחרים ואתה בכל מקרה תהיה תלמיד. וא"כ מה לך בכל זה להתערב במחלוקת.

עצם טענתה של אשתו של און שהיה בה מעשיות כאמור,, נראה שהוא כח יסודי, באשה וכדלהלן.

שבידוע הוא המעשה, בגמרא יבמות סג ע"א **אשכחיה רבי יוסי לאליהו, א"ל: כתיב אעשה לו עזר, במה אשה עוזרתו לאדם? א"ל: אדם מביא חיטין, חיטין כוסס? פשתן, פשתן לובש? לא נמצאת מאירה עיניו ומעמידתו על רגליו.**

והביאור דברי הגמרא, שיש באשה כח להוציא מן הכח אל הפועל להביא את הדברים לידי מציאות לידי מעשיות. ומעשיות הוא לקחת דבר קיים ולהפוך אות לדבר הכי מעשי שאפשר. "לקחת חיטה להפוך אותה לקמח", "לקחת פשתן להפוך אותו לבגד". וזהו הכח המעשי שיש בו באשה.

ובזה יבואר עוד השקלא וטריא בגמרא שם. ונראה, ששאלתו של רבי יוסי לאליהו היתה, במה אשה עוזרתו לאדם. והיינו שאשה הינה בגדר "עזרה" הא ותו לא.

אמנם נראה שתרוץ הגמרא שאשה אינה עוזרת גרידא, אלא אשה יש בו כח המעשיות אשה מאירה את עיניו, היינו יש עינים, ואשה מאירה את עיניו, יש רגלים ואשה מעמידה על הרגלים לדעת להשתמש נכון.

מעתה זה היה כוחה של און בן פלת. היא אינה מדברת עימו לגופה של מחלוקת מי צודק, אלא מעשיות, לך אין רווח בכך רק אחרים מרויחים, ובכך זכתה להציל אותו מן המחלוקת. אמנם היתה בה עוד חכמה במעשיה, שאחר שהחליטה להצילו, לכאורה היה די בכך, שהיתה עומדת בפתח ביתה ושערותיה פזורות ושוב היתה מונעת את כניסתם של האנשים. אמנם מדברי המדרש נראה שמלבד זאת גם השקתה אותו יין מלבד זאת.

וביאור הדברים נראה, שלקחה את ההצלה בשלימות וביסודיות. שהנה לעיל נתבאר שבשעה שאדם שרוי בתוך המחלוקת, שום טיעון לא יעזור להעבירו על דעתו וזאת משום הדביקות במחלוקת.

מעתה ידעה אשתו, שאף הם אנשי המחלוקת, שיבואו הם יבואו חדורי להט של "קדושה" לבא ולקחתו. והיא הרי רצתה להרחיקו מן המחלוקת. ורצונה היתה להרחיקו באופן מוחלט מן המהחלוקת.

משום כן דאגה שאון ישתכר שלא יהיה בר דעת בזמן המחלוקת. ומלבד זאת פתחה את שערה. ויש לשאול לשם מה עשתה זאת והרי שיכור הוא ודי בכך.

אמנם היא עשתה את כל מעשיה בשלימות, היא רצתה להיות בטוחה שתוכל להצילו. משום כן, שהרי אף אם הוא שיכור, שוב יעירו אותו ויכלו לקחת אותו עמהם אף שהוא שיכור. ושוב יהיה שם איתם און, ושוב הכל יודעים שאון תפס צד במחלוקת, ומה הועילה

במעשיה. ומשום כן שמה עוד בריח להרחיקו מן המחלוקת היא פורעת את שערה ובכך היא בטוחה שהוא בעלה ינצל מן המחלוקת.

והפרי העולה מזה, שבמשימה שאדם לוקח אדם לעצמו הינה דבר ש"דהנשמה תלויה בו" וכגון "מחלוקת", יש לו לעשות באופן השלם ובכל תצדקי שיצליח ולא יכשל במשימתו. אמנם טעם נוסף שעשתה את שני הדברים גם יחד, פרעה שערה והשקיתו יין. שראה, שטענתו של און היתה שאמר לה שנשבע להם שיהיה עמם במחלוקת. ובמהרש"א שם שלכך השקתה אותו יין, וכתב המהרש"א וז"ל, **כדי שלא יעבור על שבועתו אם יקראו אותו**

ומבואר מהמהרש"א שמטרת השקית היין היתה כדי שישתכר ושוב יהא פטור על שבועתו.

ומעתה עוד חכמה היתה בה, שהיתה חכמנית וידענית היא דואגת "שלא יעבור על שבועתו. וממילא אחר ששתה יין והשתכר, שוב הוא פטור על שבועתו.

ושוב מתבאר היסוד שלעיל, אשתו אינה מתוכחת איתו, היא דואגת שלא יעבור על שבועתו כדי להרגיעו להרגיע אותו. אמנם מלבד זאת היא עצמה נוקטת בפעולה של הצלה, היא פורעת את שערה, ואת זה היא עושה למנוע מהם מלבא.

אמנם דברי המהרש"א צריכים ביאור, וכי לא היה ברור מי הוא הצודק במחלוקת זו, והרי ברש"י הביא שחשש משה שזה להם לעם ישראל הוא סרחון רביעי. וא"כ מה שייך לומר שחשש לעבור על שבועתו, והרי זה בגדר מתנה על מה שכתוב בתורה, ויש לישוב.

פריעת שערותיה של אשתו של און, היה כל כולו מעשה של צניעות

ונראה להוסיף דבר גדל על חכמתה של אשתו של און בן פלת והוא יסוד גדול.

שהנה אשה מצווה ביותר על הצניעות, ובידוע דברי המדרש שבשעה שברא הקב"ה את האשה נאמר במדרש, (בראשית רבה פרשת בראשית פרשה יח סימן ב): **ועל כל אבר ואבר שהיה בורא בה היה אומר לה תהא אשה צנועה אשה צנועה.**

ציווי זה "היי צנועה", הוא ליבת הציווי של האשה, והוא עצם יסוד החיוב של האשה להיות צנועה.

מעתה פלא גדול על אשת של און, היא עושה פעולה של הפך הצניעות פורעת את שערה וצריך ביאור הדבר.

אמנם נראה שבכך היתה פסגת החכמה של אשתו של און בן פלת, שלעתים המציאות מחייבת לשנות את המהלך אף שלכאורה במבט שטחי, שהוא היפך הצניעות, אמנם נראה שעומק הענין שלא רק שלא היה בכך דבר כנגד הצניעות, אלא כל מעשה זה שורשו הוא מן הצניעות.

ונראה שיסוד הצניעות הוא החיפוי וההסתר של האדם עצמו.

וביאור הדבר, שטבע האדם הוא להראות את עצמו, רוצה הוא שיראו את עצמו ויכירו בערכו. ומיניה וביה כל שכביכול שמצניע את עצמו, אין רואים אותו ואין דדעתו נשמע שהרי צנוע הוא ונמצא שלהיות צנוע הוא עבודה גדולה לאדם.

וכן הציווי שנאמר לאשה "תהא צנועה", הוא ציווי קשה מאד, שכשם שאיש רוצה להבליט והלראות את עצמו, כך הלראות של אשה, הוא להראות את עצמה לא נבראה אשה אלא ליופי, ורצונה להראות את החיצוניות שבה, שדרכה של אשה ל"התכשט" להחצין את עצמה. וכשנאמר לה לאשה "היי צנועה", כביכול הוא ללכת נגד האופי הבסיסי של אשה.

ועצם היווי של האשה תהא צנועה, הוא עבודתה של האשה והוא ציווי מאד קשה לאשה, וכשצריכה האשה להצניע את עצמה, צריכה לבטל את עצמה.

ומעתה שבמעשיה של אשתו של און לפרוע את שעה, לכאורה הוא היפך הצניעות וביותר_שידעה שיבואו לקרא לו, ושוב היא פותחת את שערותיה,

אמנם נראה, שאדרבא שמעשיה של אשתו של און היו ממקום של צניעות שכדי למנוע את בעלה מן המחלוקת, היא מבטלת את רצונה את אופיה של אשה שצריכה בכל הליכותיה להיות צנועה.

ושוב היא פורעת את שעה כדי להרחיק א את בעלה און מן המחלוקת, כמה הקרבה יש כאן כמה ביטול העצמיות יש כאן, כמה צניעות יש כאן.

ומעתה אדרבא אשתו של און בן פלת צנועה היתה, כי צניעות צניעות לא נמדדת בבגדים, אלא כשאשה הולכת בבגדים שאינם צנועים, פירושו ש"האני" שלה מוחצן וממילא מראה את עצמה כשאינה צנועה יי.

וידוקדק עוד שאשתו של און בן פלת אף על פי שהיתה חכמה, מ"מ אין אנו יודעים את שמה, כל מציאותה היתה בצניעות שאף את שמה אין אנו יודעים.

ואחר המתבאר את צניעותה של אשתו של און בן פלת, כאן הוא פסגת חכמתה והוא על פי הכתוב (משלי יא ב): ואת צנועים חכמה: ופירש רבינו יונה "כי הצנועים ישמעו ויקשיבו, ולא יתאוו להתגלות לבם". והיינו שצניעות הינה סגולה לחכמה שכל שהוא צנוע, הוא רוצה להחכים ולשמוע לא לדבר, ומשום כן דרכו היא אל החכמה. ומשום כן אשתו של און נקראת "חכמת נשים בנתה ביתה, והוא מכח היותה צנועה, "חכמה" היא.

לתגובות: ys.rabin@gmail.com

ימה של תורה / הרב ישראל מאיר העריס

'להיות' עשיר רוחני - בעבודת התשובה

וַתֵּנוּ בְּהֵן אֵשׁ וְשִׁימוּ עֲלֵיהֶן קִטְרֹת לְפָנַי ה' מִחֶר וְהָיָה הָאֵשׁ אֲשֶׁר יִבְחַר ה' הוּא הַקְּדוֹשׁ רַב לְכֶם בְּנֵי לְוִי (טז, ז)

וברש"י: "רב לכם בני לוי, דבר גדול אמרתי לכם, ולא טפשים היו, שכך התרה בהם וקבלו עליהם לקרב, הם חטאו על נפשותם, שנאמר (להלן יז, ג) 'את מחתות החטאים האלה בנפשותם'. וקרח שפקח היה, מה ראה לשטות זה. עינו הטעתו, ראה שלשלת גדולה יוצאה ממנו, שמואל ששקול כנגד משה ואהרן, אמר בשבילו אני נמלט. וכ"ד משמרות עומדות מבני בניו, כולם מתנבאים ברוח הקודש, שנאמר (דהי"א כה, ה) 'כל אלה בנים להימן', אמר, אפשר כל הגדולה הזאת עתידה לעמוד ממני ואני אדום, לכך נשתתף לבוא לאותה חזקה, ששמע מפי משה שכולם אבודים ואחד נמלט, אשר יבחר ה' הוא הקדוש, טעה ותלה בעצמו, ולא ראה יפה, לפי שבניו עשו תשובה, ומשה היה רואה (ממדרש תנחומא ה)".

ולהלן: "ויקרב אותך ואת כל אחיך בני לוי איתך וביקשתם גם כהונה". (שם טז, י)

ובבעל הטורים: "ובקשתם, ג' במסורה. 'ובקשתם גם כהונה' (דהכא). 'ובקשתם משם את ה' אלו' (דברים ד, כט). 'ובקשתם אותי' בירמיה (כט, יג) על הגלות. כשתבקשו אותי בגלות בתשובה ותגאלו אז ובקשתם גם כהונה, שהיא בטילה מכם כל זמן שאתם בגלות".

*

לא די ב'לעשות' מה שעשירים עושים

היום נלמד פרק נוסף כיצד נוכל להיחלץ ממרוץ העכברים, איך נוכל להגדיל את תורים המזומנים החודשי שלנו ובכך להיכנס למסלול המהיר.

במאמר הקודם למדנו [בפרשת שלח (פורסם באספקלריא שלח שנת תשפ"א)] מאמר היציאה ממרוץ העכברים הרוחני, שהדרך שנוכל דרכה לצאת ממרוץ העכברים היא ככל שנרכוש יותר ויותר נכסים - נדל"ן, מניות ועסקים, אשר אלו יכניסו לנו הכנסות פאסיביות, הכנסה פסיבית מגיעה רק משני מקורות: פעילות השכרה או "פעילות מסחרית או עסקית בה אינך משתתף באופן מהותי". הכנסות אלו יצטברו ויגדילו את תורים המזומנים שלנו מעל שורת סה"כ ההוצאות.

אלא שכאן אנו נופלים במכשול הראשון עליו נלמד היום ונראה כיצד אנחנו מצליחים להיחלץ ממנו.

הרבה אנשים רואים עשירים שרוכשים בית גדול ומהודר, רוכשים עסק, נדל"ן להשקעה ומניות. המטרה שלהם להשיג את היעד אותו קבעו כחזון - להיות עשירים, ולכן הם עושים מה שעשירים עושים - רוכשים עסק, נדל"ן ומניות וממתינים שההכנסה תגיע מאותו נכס שרכשו.

עשינו מה שעשירים עושים, הם אומרים, מדוע זה גורם לנו רק להגביר את קצב העבודה שלנו לעבוד קשה יותר, להיות פחות זמן עם המשפחה, ולהרוויח פחות? שואלים. העשירים רוכשים נדל"ן, עסק ומניות, וככל שעובר הזמן - עובדים פחות ומרוויחים יותר, מה קורה לנו כשאנחנו עושים בדיוק מה שעשירים עושים?

*

היסוד של העשירים - סידור המושגים בסדר הנכון

לצורך התשובה נצייר לעצמנו שלושה מושגים: להיות < לעשות < להשיג.

את שלושת המושגים הללו נציב לנגד עיננו בכל תהליך הצמיחה הכלכלית שלנו, עד שנגיע לחירות פיננסית טובה.

רוב האנשים מציבים יעד וחזון אותו הם רוצים להשיג, ומתחילים לעשות דברים למענו. הם עושים בדיוק מה שעשירים עושים, אבל הם הפכו את סדר המושגים: להשיג < לעשות < להיות!

אנשי מעמד הביניים והעניים חושבים שאם יציבו את היעד להשגה - עושר ויעשו מה שעשירים עושים הם בוודאי יהפכו ביום מן הימים לעשירים.

אלא שהאמת מתגלית לעיניהם, הם ממשיכים לרוץ בתוך מרוץ העכברים בלי יכולת לעצור - כדי להשיג את החזון הם עושים, עובדים קשה ונכנסים להתחייבויות גדולות יותר, בכך עושים עוד, ונכנסים להתחייבויות גדולות יותר וחוזר חלילה...

סודם של העשירים הוא לא בעשייה או בטכניקה איך לעשות, אלא הסוד הוא בסדר המושגים:

להיות < לעשות < להשיג!

'להיות' עשיר הוא שינוי אופי וחשיבה של האדם. כל אדם מונע מנסיעה אחר הזרם, הוא עושה מה שכולם עושים, הוא מתמלא פחד כשעולה במחשבה שלו עשייה שיש בה סיכון, הוא מעדיף לחיות בביטחון פיננסי ולא בחירות פיננסית, הוא מונע מרגשות של "הי" ולא מחישוב של רווח והפסד.

'להיות' עשיר פירושו, לעשות שינוי אופי וחשיבה מחיים של ביטחון פיננסי לחיים של חירות פיננסית, והחיים הללו דורשים הרבה שינויים פנימיים באדם - להתגבר על הפחד ולא לפעול על פיו, לעשות דברים כנגד הזרם הכללי והלך החשיבה של בני האדם, החברים המשפחה וכדו'. לא לרכוש דברים שנראה שיש בהם הצלחה ממבט ראשון הנוצץ לעין, אלא לחשב הפסד ורווח ורק כך לפעול.

'להיות' - דורש חזרה פנימיות האדם, השורש ממנו בא ולהפסיק לפעול כפי מה שהורגל כתוצאה מחיים בחברה כל-שהיא או מהלך חשיבה שהוטמעה בו בשגגה על ידי הוריו ומשפחתו.

כך האדם נהפך במהותו 'להיות' עשיר, ומעתה יכול לעבור למושג השני < לעשות!

כשאנחנו משתנים 'להיות' עשירים ממעמד הביניים והעניים, נוכל להתחיל לעשות מה שעשירים עושים, וכשנעשה זאת נגלה ששני העשיות הבדל עצום יש ביניהם, אלו שני מעשים שונים.

*

קורח הקדים את ה'להשיג' לפני ה'להיות'

פרשת השבוע באה ללמד אותנו יסוד גדול זה, כיצד נוכל להיחלץ ממרוץ העכברים הרוחני שלנו?

דיברנו על כך בשיעור הקודם, על ידי שנרכוש יותר ויותר נכסים רוחניים ונמעט במותרות והתחייבויות - על ידי שנעשה מצוות באופן של מצוה, קירבת השם, דבקות בהשם, כשנעשה חסד בתור חסד נקי וטהור בלי נגיעות ורצונות עצמיים, אז יהיו אלו מצוות כנכסים שיהוו יסוד לשכר מצוה ולמצוה גוררת מצוה.

אולם, זאת לא דיברנו בשיעור הקודם, כי לא די בכך שנעשה את המצוה לאחר שקבענו את היעד להשגה, מפני שאם נהפך את סדר המושגים: להשיג < לעשות, נגלה עדיין שאנחנו רצים במרוץ העכברים הרוחני שלנו ומשהו לא תקין יגרום שניפול מן הדרך ונפסיק לעשות את אותם מעשי מצוות.

היסוד הוא בסדר המושגים הנכון: להיות < לעשות < להשיג!

'להיות' עשיר ברוחניות - פירוש הדבר לעשות תשובה. לשנות תחילה את הפנימיות והלך המחשבה.

"קרח, מה ראה לשטות זה? ראה שלשלת יוצאה ממנו, שמואל ששקול כמשה ואהרן". קרח הציב לעצמו יעד והשגה שראה ברוח הקודש, דרגה נשגבה של שמואל ששקול כמשה ואהרן, ואת זה רצה להשיג < ובכדי להשיג הוא התחיל לעשות, הוא נלחם על החזקה בנשיאות, הוא שאף לגדלות של כהונה, הוא עשה הרבה אך נכשל בכך.

מדוע? מפני שהחליף את סדר המושגים: להיות < לעשות < להשיג!

להיות על ידי תשובה, זאת לא עשה קורח. בניו שחזרו בתשובה, שינו את הפנימיות שלהם, את הלך החשיבה שלהם, בכך זכו שהעשייה שלהם הביאתם לכלל השגת היעד - זכו לשמואל כמשה ואהרן.

הוא מה שאמר משה רע"ה לקורח ועדתו "ובקשתם גם כהונה", והבעל הטורים מקשר את הפסוקים של הגלות בזמן ירמיהו - שרק אם יקיימו את הפסוק "ובקשתם אותי" זאת ע"י עבודת התשובה.

'להיות' עשיר רוחני, זה להיות בעל תשובה. כאשר כל מעשיו לשם שמיים, לצורך קירבת ה' אז ישיג את חזונו וייעודו להיות עבד ה' העומד לשרתו תמיד כשמואל הנביא.

כשעם ישראל נמצאים בגלות וידרשו את ה' בקיום הפסוק "ובקשתם אותי" בעבודת התשובה, יזכו לגאולה בקיום הפסוק "ובקשתם משם את ה' אלו" - בבנין בית המקדש

השלישי. וכשאלו יתקיימו יזכו עם ישראל לקיום הפסוק "ובקשתם גם כהונה" לראות בעז"ה במהרה כהנים בעבודתם ולוויים על דוכנם בשירם ובזמרים ועם ישראל על מעמדם, אכי"ר.

שבת שלום ומבורך!

לתגובות: YSHTORA1@GMAIL.COM

יש מאין / הרב יצחק שלמה פייגנבוים, מו"צ בבני ברק, מח"ס 'נר איש וביתו' ו'שמועה טובה'

ויחנו במדבר סיני (ט) - שיטות תנאי ואמוראי דס"ל כרבנן דבשישי לחודש ניתנה תורה - המשך

שיטת פרקי דרבי אליעזר דבשישי לחודש ניתנה תורה, ויום אחד הוסיף משה מדעתו ט. בפרקי דרבי אליעזר פרק מ"א ז"ל ירידה השישית שירד לסיני שנאמר וירד ה' על הר סיני, בשישי בסיון נגלה הקב"ה על ישראל בהר סיני וכו' עכ"ל.

אלא דהדברים צ"ע דהא שם בהמשך מבואר בזה"ל אמר לו הקב"ה לך וקדש את ישראל שני ימים שנאמר ויאמר ה' אל משה לך אל העם וקדשתם היום ומחר, וכי מה היה קדושתן של ישראל במדבר וכו', אלא על תה"מ וכו', ומשה דן בינו לבין עצמו אמר משה ילך אדם אצל אשתו ונמצאו מתעכבין מלקבל את התורה, מה עשה הוסיף להם יום אחד משלו וכו' והודה לו הקב"ה ע"ש.

והדברים תמוהים הא בסוגיין מבואר דלמ"ד דבחד בשבא איקבע ירחא ובשבת ניתנה תורה, וס"ל דברביעי בשבתא נצטוו על הפרישה וע"כ דיום אחד הוסיף משה מדעתו, אבל למ"ד דבתרי בשבא איקבע ירחא בחמישי בשבתא נצטוו על הפרישה ולא הוסיף משה מדעתו כלום, וכיון דס"ל להפרד"א דבשישי בסיון ניתנה להם תורה, אי בחמישי שהוא ד' סיון נצטוו על הפרישה לא היה נצרך משה להוסיף יום אחד מדעתו, דהא בשישי בסיון ניתנה להם תורה.

*

יבאר דלדעת הפרקי דרבי אליעזר נצטוו על הפרישה והגבלה ביום אחד בג' בשבת

י. ולחומר העניין נצטרך לומר דלדעת הפרקי דרבי אליעזר ביום אחד נצטוו על הפרישה ועל ההגבלה, וכשיטת רש"י בפירושו על התורה (שמות כד, א - ג), דבד' סיון נאמר לו עלה: ויבא משה ויספר לעם, בו ביום: את כל דברי ה', מצוות פרישה והגבלה עכ"ל, אלא דס"ל דביום ג' לחודש נאמרו להם, וכיון דבשישי בסיון ניתנה תורה, ע"כ דיום אחד הוסיף משה מדעתו.

יא. והנה בהאי פירקא לא מבואר באיזה יום בשבת איקבע ירחא ובאיזה יום בשבת היתה קבלת התורה, ונראה בפשטות מדסתם ולא פירש ע"כ דס"ל דבחד בשבת איקבע ירחא ובשישי בשבת שהוא שישי לחודש ניתנה תורה, וכשיטת רבי אליעזר בן עזריה שהובא שם בפרקי דרבי אליעזר פרק מ"ו.

*

וכן היה סדרו של נתינת התורה לדעת פרקי דרבי אליעזר

יום החודש	יום השבת	הדברים שנצטוו
א' סיון	יום ראשון בשבת	לא אמר להו ולא מידי
ב' סיון	יום שני בשבת	ואתם תהיו לי וגו'
ג' סיון	יום שלישי בשבת	מצוות פרישה הגבלה
ד' סיון	יום רביעי בשבת	
ה' סיון	יום חמישי בשבת	
ו' סיון	יום שישי בשבת	מתן תורה

כמאן סברי חכמים דאמרי שש עונות - שיטת הפני יהושע דס"ל בשישי בחדש ניתנה תורה

יב. בגמרא שבת פו: אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן זו דברי רבי ישמעאל ורבי עקיבא, אבל חכמים אומרים שש עונות שלימות בעינן, ופרש"י דס"ל כרבי יוסי דאמר בארבעה עבוד פרישה ובהשכמה כרבי עקיבא.

אך הפני יהושע כתב וז"ל בגמרא אמר בי חייא בר אבא אמר ר"י וכו', וכבר הרגיש בזה המג"א ס' תצ"ד דלפי שיטת רוב הפוסקים דקיי"ל דלענין פולטת שש עונות שלימות בעינן, וא"כ קשה האיך אנו אומרים זמן מתן תורתנו בשבועות שהוא בששה בחודש וכו'.

ולע"ד נראה ליישב לפי מה שמצאתי בל' הירושלמי דשמעתין דזעירי אמר משמיה דרבי יוחנן דטעמא דחכמים דבעינן שש עונות שלימות היינו משום דכתיב זאת תורת הזב, ואשר תצא ממנו ש"ז מה זב בג' ימים אף ש"ז בג' ימים וכו', וא"כ שפיר מצינו למימר דחכמים דהכא במימרא דרבי יוחנן נמי כרבנן ס"ל דבתרי בשבא איקבע ירחא, אלא דסברי דבד' בשבתא אמר להו מצוות הגבלה ומצוות פרישה, וכדמשמע פשטא דקרא דמצוות פרישה מקמי הגבלה כתיב, וסברי נמי דבהשכמה עלה ובהשכמה ירד ולעולם בששה בחדש ניתנה התורה, ועל כרחק יש לנו לומר כן כיון דרבי יוחנן דאיהו מריה דשמעתין מפרש להדיא בירושלמי דעיקר ילפותא דשש עונות היינו מהיקשא דש"ז לזב כן נראה לי נכון ע"ש.

וכך היה סדרן של דברים לדעת חכמים שהביא רבי יוחנן בירושלמי

יום החודש	יום השבת	הדברים שנצטוו
א' סיון	תרי בשבא	לא אמר להו ולא מידי
ב' סיון	תלתא בשבא	ואתם תהיו לי וגו'
ג' סיון	ארבעה בשבא	מצוות פרישה והגבלה
ד' סיון	חמשה בשבא	
ה' סיון	ששה בשבא	
ו' סיון	שבת קדש	מתן תורה

תמיה על דברי הפני יהושע

יג. אלא דלא הבנתי אי ס"ל דבארבעה עבוד פרישה ובהשכמה עלה וירד, היקשא דש"ז לזב למה לי ליליף מקבלת התורה וכמו שאר תנאי דילפינן האי דינא מקבלת התורה.

וצריך לומר דלא פסיקא להו מילתא לחדש חידוש דין על סמך חידוש מהלך חדש דבתרי בשבא איקבע ירחא, וכחכמים דרבי יוסי, ולומר דהגבלה ופרישה ביום אחד נאמרו והוא ביום הרביעי, וזה דלא כחכמים דרבי יוסי, וע"כ יליף להו מהיקשא דבעי ו' עונות, ומהשתא ע"כ דס"ל דבארבעה עבוד פרישה.

אלא דא"כ למה להו באמת לחדש שיטה מחודשת ואמאי לא נימא דס"ל כרבי יוסי דבארבעה עבוד פרישה ומשום דבעינן ו' עונות, וכי תימא היקשא למה לי, י"ל כיון דלא פסיקא להו מילתא דדילמא לעולם בארבעה עבוד פרישה, אך לא אמרינן דבהשכמה ירד דלא מקשינן עליה לירידה וליכא ו' עונות, וכשיטת רבי ישמעאל דס"ל הכי, או כשיטת ר"ע דבעי ה' עונות, וע"כ בעי היקשא דבעינן ו' עונות, ועל כרחך דבהשכמה ירד ואיכא ו' עונות, ומעתה תתחזק הקושיא דשפיר טפי לומר דס"ל כרבי יוסי, מלחדש שיטה חדשה דס"ל כחכמים ובארבעה עבוד פרישה וצ"ע.

שוב ראיתי בספר זרע יעקב דכתב דחכמים אלו דילפי ו' עונות מהיקשא דש"ז לזב, הוא משום דפליגי אר' יוסי וס"ל כחכמים דרבי יוסי דבחמשה בשבא עבוד פרישה וליכא ו' עונות, ועל כרחין הא דבעינן ו' עונות ילפינן מקראי אחרינא יעו"ש, אלא דדבריו צ"ע דאי אמרינן דבעינן ו' עונות האין קבלו ישראל את התורה הא לא הפרישום כי אם ד' או עונות.

סיכום כל השיטות

למ"ד	יום החודש <	א	ב	ג	ד	ה	ו
		א	ב	ג	ד	ה	ו
שיטת חכמים דר' יוסי, ר"י הגלילי, רבי נתן, רבי מתיא בן חרש, מדרש תנחומא, סדר עולם, חכמים שהביא הירוש' לדעת הזרע יעקב	יום בשבוע <	תרי בשבא	תלת בשבא	ארבעה בשבא	חמשה בשבא	שישי בשבא	שבת קדש
	מה נאמר ביום זה <	לא אמר להו ולא מידי	ואתם תהיו לי וגו'	מצוות הגבלה	עבוד פרישה		מתן תורה
שיטת חכמים שהביא רבי יוחנן בירושלמי לדעת הפני יהושע	יום בשבוע <	תרי בשבא	תלתא בשבא	ארבעה בשבא	חמשה בשבא	שישי בשבא	שבת קדש
	מה נאמר ביום זה <	לא אמר להו ולא מידי	ואתם תהיו לי וגו'	מצוות פרישה והגבלה			מתן תורה
שיטת רבי אלעזר בן עזריה, ומכילתא	יום בשבוע <	חד בשבא	תרי בשבא	תלתא בשבא	ארבעה בשבא	חמשה בשבא	שישי בשבא
	מה נאמר ביום זה <	לא אמר להו ולא מידי	ואם תהיו לי וגו'	מצוות הגבלה	עבוד פרישה		מתן תורה
שיטת הפרקי דרבי אליעזר (לכאורה)	יום בשבוע <	חד בשבא	תרי בשבא	תלתא בשבא	ארבעה בשבא	חמשה בשבא	שישי בשבא
	מה נאמר ביום זה <	לא אמר להו ולא מידי	ואתם תהיו לי וגו'	מצוות פרישה והגבלה			מתן תורה

להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד מישרים בשכונת פסגת זאב

אם כמות כל האדם תמותן

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה בְּזֹאת תִּדְעוּן כִּי ה' שְׁלַחְנִי לַעֲשׂוֹת אֵת כָּל הַמַּעֲשִׂים הָאֵלֶּה כִּי לֹא מִלְּבִי. אִם כְּמוֹת כָּל הָאָדָם יִמְתּוּן אֱלֹהִים וּפְקֻדַת כָּל הָאָדָם יִפְקֹד עֲלֵיהֶם לֹא ה' שְׁלַחְנִי. וְאִם בְּרִיאָה יִבְרָא ה' וּפְצָתָהּ הָאָדָמָה אֵת פִּיהָ וּבִלְעָה אֹתָם וְאֵת כָּל אֲשֶׁר לָהֶם וַיִּרְדּוּ חַיִּים שְׂאֵלָה וַיִּדְעֶתֶם כִּי נִאֲצוּ הָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה אֵת ה'. וַיְהִי כְּכַלְתּוֹ לְדַבֵּר אֵת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַתִּבְקַע הָאָדָמָה אֲשֶׁר תַּחְתֵּיהֶם. וַתִּפְתַּח הָאָרֶץ אֵת פִּיהָ וַתִּבְלַע אֹתָם וְאֵת בְּתִיהֶם וְאֵת כָּל הָאָדָם אֲשֶׁר לָקְרַח וְאֵת כָּל הַרְכוֹשׁ. וַיִּרְדּוּ הֵם וְכָל אֲשֶׁר לָהֶם חַיִּים שְׂאֵלָה וַתִּכַּס עֲלֵיהֶם הָאָרֶץ וַיִּאבְדּוּ מִתּוֹךְ הַקְּהָל. וְכָל יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר סְבִיבֹתֵיהֶם נָסוּ לְקָלָם כִּי אָמְרוּ פֶּן תִּבְלַעֵנוּ הָאָרֶץ (טז, כח-לד)

והנה יש להתבונן מדוע משה רבינו העניש בחומרה רבה כל כך את קורח ועדתו, עד שביקש שימותו במיתה שלא בדרך הטבע, אלא על ידי נס בשינוי טבע הבריאה, ולא נהג במידת הרחמים, כמו שעשה בחטאים עצומים כמו חטא העגל והמרגלים, ששם משה עמד בפרץ והציל את כלל ישראל, וכאן שחלקו על נבואת ועל כהונת אחיו, לא בקש שיאריך להם ה' אפו עד שיחזרו בתשובה, ונראה כאלו כבודו וכבוד כהונת אחיו גדול בעיניו מכבוד שמים.

וביאר המפרשים (רמב"ן אלשיך והמלבי"ם) עפ"י מה שאמרו בירושלמי (סנהדרין י, א) אמר רב קרח אפיקורס היה, מה עשה עמד ועשה טלית שכולן תכלת אתא גבי משה, א"ל משה רבינו טלית שכלה תכלת מה שתהא חייבת בציצית? אמר לו חייבת, דכתיב "גדילים תעשה לך". (דברים כב, יב). בית שהוא מלא ספרים מהו שיהא חייב במזוזה? אמר לו חייב במזוזה. דכתיב "וכתבתם על מזוזות ביתך". (שם ו, ט). אמר לו בהרת כגריס מהו? אמר לו טמא פרוצה בכולו אמר לו טהור. באותו שעה אמר קרח אין תורה מן השמים, ולא משה נביא, ולא אהרן כהן גדול.

ובזה ביאר האלשיך מה שאמר משה רבינו בתחילת דבריו: "בזאת תדעון כי ה' שלחני לעשות את כל המעשים האלה כי לא מלבי". שמשו רבינו לפני שהוציא לאור משפט קרח ועדתו, הקדים לבאר לעם ישראל מדוע אינו מרחם עליהם כשאר חוטאי ישראל, ובדרך משל לאדם שנמצא זיהום בחלק מגופו, שאם יבוא אל רופא נאמן, ימהר אותו הרופא לכרות את אותו אבר, בכדי שלא יתפשט הזיהום בכל הגוף, ואז לא יהיה לחולה תקומה כלל. ואף שהניתוח נראה כאכזריות שהוא תולש אבר מגוף החולה, מכל מקום באמת הדבר הם רחמים גדולים שאלמלא זאת כל הגוף יחלה ויאבד תקוותו.

וכמו כן בראות משה רבינו שקורח כפר לומר ש'אין התורה מן השמים'. והצליח להדביק במחשבה זו מאתים חמשים אנשים לחשוב כמותו, אם ח"ו היה מתפשט אל כל ישראל היתה כליה בכולם ח"ו, והיה העולם חוזר לתוהו ובהו. נמצא שמיתת קורח הוא רחמים גדולים ועצומים, כי בהכרתו מן העולם יש בזה הצלה לכלל ישראל שלא יאבדו אף הם

מהעולם. וזה מה שאמר משה שלא יקשה בעיניהם שבא להכרית את כל זרעם כי בזה תלויה חיותכם, שאז תדעו שה' שלחני לעשות את אהרן כהן, וכיוצא בכל נבואותי. כי בזה תלויה כל האמונה וכל התורה. וכיון שכל זה תרויחו, טובה היא מיתתם כי זה חיותכם וקיום העולם.

והנה במסורה יש ארבעה פעמים תיבת 'תדעון'. א. "ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו למען תדעון אשר יפלה ה' בין מצרים ובין ישראל". (שמות יא, ז). ב. "בזאת תדעון כי ה' שלחני". (במדבר טז, כח). ג. "בזאת תדעון כי אל חי בקרבכם". (יהושע ג, י). ד. "גורו לכם מפני חרב כי חמה עונות חרב למען תדעון שדון". (איוב יט, כט).

וביאר האלשיך שהרמוז בזה: שהנה הקב"ה חס על עם ישראל והציל אותם אפי' מנביחת כלב, בכדי שכל העולם ידע גודל אהבתו אליהם. וא"כ איך יתכן שכעת הקב"ה יתן ביד משה להמיתם, ע"כ שהסיבה היא כי בזאת תדעון כי ה' שלחני, שאם ח"ו תחסר מכם ידיעה זו, יחזור העולם לתוהו ובוהו כדלעיל. ואם תאמרו אולי היה אפשר להראות לנו שבחר באהרון בלי שימותו, לזה בא הכתוב הבא לומר: "בזאת תדעון כי אל חי בקרבכם". דהיינו שבמיתת בני קרח יוכח שנבואת משה רבינו אמת. וכמו שאמר הכתוב: "גורו לכם מפני חרב.. למען תדעון שדון". דהיינו שהקב"ה עשה בהם 'דין'. אבל אם היו נשארים בחיים לא היה מוכח זאת, ולזה משה היה מוכרח שימותו בכדי להוכיח זאת.

ופצתה האדמה את פיה

ועדיין יש להבין מה המידה כנגד מידה שהיה במיתה משונה זו שהאדמה תבלעם חיים. עוד יש להבין מה שאמר משה רבינו "ואם בריאה יברא ה'". שלכאורה יש סתירה בדברים שבמה שאמר 'יברא'. משמע שעדיין לא נברא, וא"כ היה צריך לומר ואם יברא ולמה אמר 'בריאה יברא'. ואם באמת כבר 'נברא' קודם לא היה צריך לומר 'יברא'. וביותר קשה שהרי במשנה (אבות ה, ו) מבואר שאחד מהדברים שנבארו בע"ש בין השמשות היא 'פי הארץ'. הרי שכבר נברא ואיך אמר 'יברא' שמשמע שעדיין לא נברא^{טו}.

עוד יש להבין מה שנאמר: "ויהי ככלותו לדבר את כל הדברים האלה ותבקע האדמה אשר תחתיהם. ותפתח הארץ את פיה ותבלע אתם". שמלבד שיש כאן כפל לשון 'בקיעה' ו'פתיחה', יש כאן סתירה בדברים שבלשון ותפתח משמע שהיה 'פה לאדמה' סגור רק שנפתח עתה. ואילו בקיעה הוא פתח חדש שנוצר.

וביאר רבינו האלשיך שהיות והם חטאו בג' דברים. א. שכפרו בנבואת משה רבינו ע"ה. ב. בכהונת אהרן. ג. שאמרו שאין התורה מן השמים. ולכך כנגד מה שכפרו בנבואת משה אמר להם: "אם כמת כל האדם תמותון". דהיינו שאם ימותו במיתה שאינה טבעית יוכח שמתו בסיבתו על מה שכפרו בנבואתו. וכנגד מה שכפרו בכהונת אהרון אמר "ופקדת כל

^{טו} ואכן בירושלמי (שם) פירש הפסוק באותה השעה אמר משה רבון כל העולמים, אם נברא לארץ פה מששת בראשית הרי מוטב, ואם לא יברא לה מעכשיו "ואם בריאה יברא ה'". אך כתב האלשיך שמדברי המשנה משמע שכבר נברא, ומפי מי קבלנו המשנה אם לא מפי משה?

האדם יפקד עליהם". כי בדרך הטבע אדם נהיה חולה וקרוביו באים לסעדו ולבקרו קודם מיתתו, אבל הם ימותו מיד באותו הרגע ולא ימותו מאיזה חולי נכמו שהיה למרגלים שנשתרבה לשונם עד טבורם והיו תולעים יוצאים מלשונם ובאין לתוך טבורם עד שמתו]. ובזה יוכח שזה מפני שכפרו בכהונת אהרון שבקרבותיו וטהרת נגעים, היה נחשב כרופא המבקר את החולה ומרפאו מחולאי נפשו. ועתה הם לא יזכו 'לביקור חולים'. כי ימותו מיד ללא חולי. ועל שני דברים אלו אמר: "לא ה' שלחני". דהיינו שאם לא יהא כך, אז יצדקו שלא הקב"ה שלחו לנבואותיו, ולא לכהן את אהרן.

ועל מה שכפרו לומר שאין תורה מן השמים, כיון שטענו שבלתי יתכן לומר שהתורה תרד מהשמים לארץ, לזה אמר מידה כנגד מידה, שהנשמה שבאה אליהם מהשמים, שבדרך הטבע כשאדם מת היא עולה למעלה, אצלם במקום לא יהא כך, אלא האדמה תפצה פיה ותבלע את נשמתם בתוכה ולא תעלה למקומה בשמים.

ובזה מבואר הפסוק "ואם בריאה יברא ה'". שבאמת משה רבינו ידע שכבר נברא 'פי הארץ' בכדי לבלוע את עדת קורח, אבל הוסיף לבקש שצורת הבליעה תהיה באופן שיבלעו חיים, דהיינו שהדומם יקלוט את 'הנשמה' שלהם, ולא רק את הגוויה. ולא שיהא מצב שהנשמה תפרח מהגוף ותעלה למעלה, ורק הגוף יבלע באדמה.

ולפי זה יש לבאר מה שאמר: "וידעתם כי נאצו האנשים האלה את ה'". שהנה אמרו חז"ל (סנהדרין צא.) שבזמן שהנשמה עולה לדין בעולם העליון מתנצלת לאמר שהיא לא חטאה ורק הגוף הוא שחטא. כי היא רוחנית וקדושה. והגוף מתנצל לאמר הנני גוש עפר ומאז יצאת הנפש אינני מתנועע. והקב"ה אומר הצד השווה שבכם שבשיתוף שניכם חטאתם, ולכן אשים נפש בגוף ואדון אתכם כך בגיהנם. ומשלו זאת לחיגר וסומא שהיו שומרים על הפרדס של המלך שכל אחד מהם אמר שאינו יכול לגנוב לבדו, שהמלך הרכיב חיגר על גבי סומא ודן אותם כאחד. ולזה אמר משה רבינו שבמיתה בדרך הטבע אחרי שהנשמה נפרדת מהגוף הקב"ה בורא אותה מחדש ביחד עם הגוף בכדי לדונם יחד בגהינם, אבל עתה לא יהא כן אלא יבלעו חיים באדמה באופן שגם הנשמה תבלע באדמה, ולא שתפרד הנשמה מהגוף ואח"כ יחזור הקב"ה ויחברם בכדי לדונם בגהינם.

ואם תאמר אם הם חטאו, מה חטא ממונם שגם הוא נבלע באדמה, לזה אמר כיון 'שמלכותא דרקייע מעין מלכותא דארעא'. ובדיני המלכות מי שמורד במלכות כל ממונם נחרם למלכות, גם כאן מי שניאץ להקב"ה לא רק הוא ימות אלא גם ממונם יאבד, ממילא ידעו שלא ניאצו למשה בלבד אלא גם להקב"ה.

עוד כתב לבאר שבאמת פי הארץ 'נברא' כבר מששת ימי בראשית, אמנם כיון שלא ניתן לו רשות לבלע ולהשחית עד כה, ממילא יהא מצב שאותו משחית לא יבחין בין צדיק לרשע, אבל אם עתה 'יברא' הקב"ה שרק עדת קורח יפגעו מהמשחית הזה, בזה יוכח "כי נאצו האנשים האלה את ה'". אבל אם ח"ו גם צדיקים היו לוקים לא תוכר ההשגחה.

פי האדמה

והוסיף האלשיך לבאר 'שפי הארץ' שנברא אין הכוונה שנבקעה הארץ ונעשה 'חור' באדמה, אלא הכוונה שנברא כח רוחני באדמה לבלוע, וכמו 'שפי האתון' הכוונה שנברא באתון כח רוחני שיוכל לדבר. כמו כן בארץ נברא כח לשאוף אליו ולבלוע את קרח ועדתו, וכמו שאמרו חז"ל (ילקוט רמז תשנ"ב) שאפילו אם בקצה המחנה היה איזה חפץ של עדת קורח מושאל ביד אחרים, הייתה האדמה שואבת ובלועת לשאול כמו הפה של האדם. ובזה מתבאר מה שאמרו חז"ל (ילקוט מקץ רמז קמח) כי כמו שיש אברים לאדם, כך לארץ יש אברים¹⁰. אדם יש לו פה, והארץ יש לה פה, שנאמר "ופצתה האדמה את פיה". דהיינו שכמו שבפי האדם ל יש כח שאוב ולבלוע, כך היה לפי הארץ.

ולפי זה יש לבאר שמשא אמר שהאדמה תפצה את פיה ותבלעם, איך יאה אפשר להוכיח שפה של הארץ הוא שבלעם ולא שנפלו בתוך איזה בור באדמה, [אף שוודאי זה גם נס שיבקע האדמה ויפלו בה], לזה עשה הקב"ה נס עצום שבתחילה בקעה האדמה אשר תחתיהם, אבל עדיין לא נפלו בתוך הבקע, אלא עמדו באוויר מעל הארץ, ואח"כ באה האדמה ופתחה את פיה ושאבה אותם אליה, כמו פה של אדם שבולע דבר מאכל ע"י שאיבת הפה. ובזה מתבאר מה שאמר הפסוק "ויאבדו מתוך הקהל". שכשנבקע האדמה עדיין עמדו באוויר לעיני כל הקהל, ורק אח"כ באה פי הארץ ושאפה ובלעה אותם.

ועוד הוסיף הכתוב שמתו מבליעת הארץ ולא שנפלו בתוך חור שנוצר באדמה. כי אם היו רק נבלעים בתוך חורי האדמה לא היה צריך שהאדמה תבקע עד תהום, אלא היה די שיפתח עד עומק מסויים, אבל כאן שראו שנפלו עד שאול תחתית מתית כל עובי האדמה עד "ותכס עליהם הארץ". שכל קרקע העולם היה כמכסה עליהם. מוכח שנבלעו בפי הארץ ולא נפלו בתוך איזה בור שנוצר באדמה, וכמו שהיו חיים בעודם בתוך הקהל כך היו אח"כ חיים מתחת לארץ.

והראיה שנשארו חיים תחת האדמה, "וכל ישראל אשר סביבותיהם נסו לקולם". וכמו שאמרו בגמ' (ב"ב עד.) שאותו ערבי הראה לרבה בר חנה מקום שהיו בו בלועי קורח, ואמר לו שיטה אוזנו וישמע, ושמע שהיו אומרים משה אמת ותורתו אמת. וגם עם ישראל באותו זמן ראו שנבלעו חיים באדמה ושמעו קולם גם אחרי בליעתם.

¹⁰ אמר ריש לקיש כל מה שברא הקב"ה באדם ברא בארץ, אדם יש לו ראש, והארץ יש לה ראש, שנאמר: "וראש עפרות תבל". (משלי ח, כו). אדם יש לו עינים, והארץ יש לה עינים, שנאמר "ויכס את עין כל הארץ". (שמות י, ה). אדם יש לו אזנים, והארץ יש לה אזנים, שנאמר: "שמעו שמים והאזיני ארץ". אדם יש לו פה, והארץ יש לה פה, שנאמר: "ותפתח הארץ את פיה". אדם יש לו ידיים, והארץ יש לה ידיים, שנאמר: "והארץ הנה רחבת ידיים". אדם יש לו זרוע, והארץ יש לה זרוע, שנאמר "ומתחת זרועות עולם". אדם יש לו טבור, והארץ יש לה טבור, שנאמר: "וישבי על טבור הארץ". אדם יש לו ירכים, והארץ יש לה ירכים, שנאמר: "וקבצתים מירכתי ארץ". אדם יש לו רגלים, והארץ יש לה רגלים, שנאמר: "והארץ לעולם עומדת".

מאור שעשועי - תפילה לעני / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דרך'

אל תפן אל מנחתם

ויחר למשה מאד ויאמר אל ה' אל תפן אל מנחתם וגו' (טז, טז)

וכתב רש"י: "אל תפן אל מנחתם. לפי פשוטו, הקטרת שהם מקריבים לפניך מחר, אל תפן אליהם" וכו'. וכתב על זה מו"ר הגה"צ מרן רבי יעקב ניימן זצ"ל ראש ישיבת אור ישראל בפתח תקוה בספרו "דרכי מוסר":

"אמר על זה הסבא זצ"ל מקלם מרן הרב שמחה זיסל הערה נפלאה: רואים מכאן עד כמה גדול כח התפלה. משה רבינו היה צריך להתפלל תפלה מיוחדת שהקב"ה לא יקבל את הקטרת, זאת אומרת את התפילות שלהם, אף שאם ח"ו היו מתקבלות התפלות שלהם היו כופרים במשה ובתורתו והיתה מתבטלת כל התורה כולה, ובכל זאת פחד משה מתפלתם, והתפלל להקב"ה שלא יקבל את תפלתם.י

אם כן כמה חשוב לפני הקב"ה וגדול כח התפלה שאנחנו מתפללים על ישועת ד' ועמו, ואי אפשר לנו לדעת כמה פועלת תפלתנו למנוע מאתנו צרות רבות.

יפה כתב הגאון רבי יחזקאל סרנא זצ"ל בחוברת "תבונה", וז"ל: מנין יודע האדם שאין תפלתו חוזרת ריקם, מכל שכן תפילת הצבור שעליה אמרו [חכמנו] ז"ל, 'א-ל כביר לא ימאס', ואף שאין אנו זוכין ורואין ישועתו של הקב"ה, אבל מי יודע כמה נתרככו הגזירות על ידי תפלתן וזעקתן של ישראל, ומי יודע כמה נפשות הצילה התפלה, גם בתוך גזירת השמד והכליון חלילה. ומבאר את דברי הרמב"ם שאמר, 'אבל אם לא יזעקו כו' הרי זו דרך אכזריות', והתבונן שלא כתב 'רשעות' אלא 'אכזריות'. ונראה שבאמת רואים אנו בחוש כי כשהאדם עומד בצרה קרובה ובמקום שאינו רואה לפניו דרכי הצלה בדרך הטבע, ומרגיש שאין לו להשען אלא על אביו שבשמים, גם אם אינו ירא וחרד כל כך, בכל זאת בשעה זו שהצרה נוגעת לעצמו או לקרובו ואהוב נפשו, הוא צועק להשם, כי אז יתעורר אצלו רגשי אמונתו הכהים בלבבו והוא צועק ומתחנן להשם בכל לבבו ונפשו.

י ובעין זה כתב גם ה"אור יחזקאל" (תשנ"א, "תורה ודעת", לרבי יחזקאל לווינשטיין זצ"ל, במאמר "זכירה ושכחה יחדיו", עמוד רפ בנדפס) בשם ה"סבא", וז"ל: "יש הערה מהסבא ז"ל אודות התפילה: כתיב 'אל תפן אל מנחתם'. משה רבינו עליו השלום ביקש מהקב"ה שלא ישעה לקרח ועדתו... והסבא ביאר 'מנחתם' הכונה, תפילה. משה רבינו עליו השלום חשש שמא יעמדו עדת קרח בתפילה לפני הקב"ה, וכאשר האדם מתפלל באמת ובתמים יתכן שיתמלא בקשתו, ומשום הכי הוצרך אף משה רבינו עליו השלום לעמוד בתפילה ולבקש מהקב"ה 'אל תפן אל מנחתם'. חזינו כוחה של תפילה" וכו'.

והדברים רמוזים בקיצור נמרץ ב"כתבי הסבא מקלם" (חנוכה ופורים, במאמר פד, 'גר אנוכי בארץ') בהערה וז"ל: "...נצרך משה להתפלל במדבר על עדת קרח 'אל תפן אל מנחתם'... ואף על פי שמבואר... שכפרו בה' ובתורתו" וכו', עיי"ש.

אל תפן אל מנחתם

לפי זה כשבאה צרה על הצבור, אם היה כל יחיד ויחיד מרגיש בצרת הצבור והיה כואב בכאבם כמו שהוא מרגיש בצרתו הוא כשהיא קרובה אליו ואין לו מנוס ממנה, אז בודאי היה צועק להשם ולא היה הולך בקרי. אבל אם באה צרה ולא זועקים, על כרחך שאינם מרגישים בה כראוי, אכזריות יש כאן, שאין לבם מרגיש את צרת הצבור, ובקשיחות לב עומדים הם על דם רעיהם. וזהו שכתב הרמב"ם 'הרי זו דרך אכזריות', עכ"ל.^{יח}

אמנם רואים את טבע האדם שהוא יכול להתרגל עם הצרות הגדולות ביותר, מה שהוא בעצמו סובל. מצינו כשהשליכו את יונה הנביא היָמָה, בלע אותו דג זכר, ולא התפלל אל השם מפני שהיה לו שם מקום מרווח. לכן רמז השם לדג ופלט אותו, ובלעה אותו דג נקבה. והיה לו צר שם והתחיל להתפלל אל השם. רואים פלאות מה שהאדם יכול להתרגל. בדג זכר היתה לו קצת הרוחה, ואף על פי שהוא נמצא בסכנה לא התפלל אל השם עד שהקב"ה היה מוכרח להביא לו צרה יותר גדולה.

ואפשר לומר טעם על יונה הנביא, למה באמת לא התפלל קודם, כי לפי הכרתו במלך מלכי המלכים לא הרהיב בנפשו עוז לערוך תפלה לפניו. ועוד, שהתבייש מלפניו אחרי שברח מהקב"ה. לכן התחזק במדת האמונה והבטחון, שהיה בוטח בהשם שיוציאו מן הדג. אבל הקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים ולא מסתפק במדת הבטחון של הצדיק, כמו שמבאר מרן הגאון רבי יצחק בלזר זצ"ל (עיין "כוכבי אור" סימן ט) את הגמרא 'טוב השם לקויו, יכול לכל? תלמוד לומר 'לנפש תדרשנו'. וקשה, איך הייתי אומר יכול לכל? הלא כתוב מפורש 'לקויו'? ואמר על זה כי כונת הגמרא: הייתי אומר כי מספיק מה שמקוים להקב"ה. תלמוד לומר 'לנפש תדרשנו', שצריכים דוקא תפלה, ולא מספיק בטחון לבד.

^{יח} אולם לפי מש"כ במאמר לפרשת שלח ה"זעקה" שכתב רמב"ם כאן מכוונת לתשובה ולא לתפילה, עיי"ש.

מאיר לישראל / הרב ישראל מאיר בהגר"צ פלמן, מרבני כולל 'מדרש אליהו', מח"ס קונטרס השביעית

בגדרי מצות ביעור פירות שביעית

חובת ביעור בפירות שביעית, ילפי' מקרא ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכול, ודרשו חז"ל שכאשר 'כלה לחיה מן השדה' או 'כלה לבהמתך מן הבית'. והאחרונים חקרו בגדר חובת ביעור, אם הוא דין שחל מעצם קדושת הפרי, דכשם שהפרי אסור בסחורה ובהפסד, ומוגבל בתשמישו רק לדבר דהנאתו וביעורו שוה, כן הוא מוגבל בזמן אכילתו שאינו מותר כ"א בזמן שיש ממנו לחיה שבשדה. או דהוי מצוה חדשה ממצות השביעית המתקיימת בפירות שביעית, והיינו דכשם שיש דין הפקר במחובר כן נאמר דין הפקר בתלוש, להפקיר בזמן שכלה ממנו לחיה שבשדה.

ובפשוטו דבר זה תליה בנידון אם דין ביעור נקבע לפי מקום שנמצא הפרי עתה או לפי מקום גידולו, דאם זה מגדרי קדושת הפרי, א"כ מתי שחל דיני קדושת הפרי חל בו נמי כל הדינים והגבלות הבאים מחמתו, אבל אם זה מצוה על הגברא להפקיר בזמן ביעורו, א"כ יש מקום לומר דדבר זה נקבע לפי מקום מציאתן של הפירות. ובדבר זה מצינו בראשונים אמתני' בפסחים דף נ' ע"ב גבי המנהג שלא לעשות מלאכה בערבי פסחים שאמרו שההולך ממקום שעושין למקום שאין עושין או ממקום שאין עושין למקום שעושין נותנין עליו חומרי מקום שיצא משם וחומרי מקום שהלך לשם, וקתני 'כיוצא בו' המוליך פירות שביעית ממקום שכלו למקום שלא כלו או ממקום שלא כלו למקום שכלו חייב לבער, וכתב רש"י דהמוליך פ"ש ממקום שכלו למקום שלא כלו חייב לבער משום חומרי מקום שיצא משם, ומבואר שהחובה לבער ממקום שיצא משם לא הוי מדינא כ"א מצד חומרי מקום שיצא משם. ודייק החזו"א (סי' י"ג סק"ב) מרש"י שהמוליך ממקום שלא כלו הפירות למקום שכלו הפירות חייב לבער מן הדין, ולא רק משום החובה לנהוג בחומרת המקום שבא לשם, והינו משום שדין ביעור נקבע לפי מקום שנמצא הפרי. אולם התוס' שם בדף נ"ב ע"א (ד"ה ממקום) כתב שהמוליך פ"ש ממקום שיצאו חייב לבער מה"ת, וכתב החזו"א (שם) שלשיטתו דין ביעור נקבע לפי מקום גידולם. אלא דאפשר דכל דבריו הוא כאשר יצאו ממקומן בשעה שכבר חל הביעור, ולפיכך אמרינן שהחייב שחל עליו מה"ת לא פקע, משא"כ במקום שעוד לא חל עליו חובת ביעור, נקבע לפי מיקום הפירות בשעת ביעורן. והגר"ש מילגרום הוכיח מסוגית הגמ' שם (דף נ"ב ע"א) שחובת הביעור ממקום שיצא משם היא רק מחמת חומרא דמנהג ולא מדינא, דאמרי' שהמוציא פ"ש ממקום שלא כלו למקום שלא כלו ושמע שכלו במקומו, דהיינו שהוציא ממקומן קודם שעת הביעור ורק אח"כ כלו במקום שהוציא, דלרב שישא בריה דרב אידי בהא פליגי ת"ק ורבי יהודה, דלת"ק פטור מן הביעור ולר"י חייב, וביאר רש"י דסברת ת"ק דבהא לא שייך חומרי מקום שיצא משם כיון שבשעה שהוציא עדיין לא נתחייבו בביעור, ואי נימא שהדין ביעור ממקום שיצאו

משם הוי מדינא לפי דאזלינן בתר מקום גידולן, א"כ מאי נפק"מ אם הוציאן כשהגיע זמן הביעור או קודם לכן, ובע"כ כנ"ל. וברמב"ם פ"ז הי"ב הביא דינא דמתני', וסיים 'לפי שנותנין עליו חומרי מקום שיצא משם וחומרי מקום שהלך לשם', ומשמע מדבריו דבכל גווני בין כשכלו במקום שיצא משם ובין שכלו במקום שבא לשם כל חובת הביעור הוי רק מדיני המנהגים, שחייב לנהוג כחומרי מקום שיצא משם וכחומרי מקום שבא לשם, וכדי שיחול חובת הביעור מה"ת בעינן שיכלו בב' המקומות, דהיינו גם במקום גידולן וגם במקום מציאתן, וכ"כ החזו"א (שם סק"ד) בדעתו. וכן דעת ר"י מלוניל בפסחים דף נ' ע"ב (ד"ה ממקום) והמאירי שם דף נ"ב ע"א (שם ד"ה המולין). וצ"ע בגידרו.

והנה במתני פ"ז מ"ב איתא דפ"ש שמכרן יש להן שביעית ולדמיהן שביעית, אם הם מין שאינו מתקיים בארץ יש להם ביעור לדמיהן ביעור. ולכאורה ממנפ"ש אם חובת הביעור הוי מצד קדושת הפרי, א"כ כשם שיש לדמיהן שביעית ה"ה שיש בו ביעור, ולמה לי למיתני שיש גם לדמים ביעור, ואם היא מצוה על הגברא להפקיר מתי שכלה לחיה שבשדה, מאי שייכא כלל שיחול על הדמים.

ובע"כ צ"ל דחובת ביעור הוי מחמת קדושתן של הפירות, ולפיכך חלה דין ביעור אף על דמיהן, אלא דאיכא ביה חידושא, לפי דיש לומר בהגדרתו ב' דרכים, דבפשוטו נאמר הגבלה בהיתר של אכילת פ"ש שהוא עד זמן הביעור, דהיינו כל זמן שהפירות מצויות לחיות השדה, והוי כעין אכילת קדשים שזמן אכילתן מוגבל ואח"כ נעשה נותר. [וד"ז אפש"ל בב' אופנים, א' דהוי מחמת קדושתן שהוא מוגבל לזמן מסוים, ב' דהפרי מצד עצמו הוא אסור בשימושים שאינם של אכילה ואינם שוים לכל אדם, אלא שלצורך אכילה התירו עד שתכלה לחיה לאסוף לביתו כפי צורכו, ומכאן והילך חוזר לאיסורו הראשון ואין לו זכות בהם יותר מאחרים, וכמו שבתחילה זכיותו מוגבלת רק לאכילה כן היא מוגבלת עד שעת ביעורן]. אך אפשר לומר דהשתא פ"ש הם היתר גמור, ונאמרה הלכה בביעור דכשכלה לחיה מן השדה חל איסור על הפירות שאסור להחזיקם לעצמו, והיינו שהכילוי לחיה מחדש בהם חובת ביעור. ועב"ז בחי' הגרי"פ פערלא לרס"ג עשה סא (עמוד רסז). ונפק"מ בזה, בהחליף שמן ביין, האם זמן הביעור נקבע בחלפיו כפי הזמן של הפרי הראשון דהיינו השמן (עד עצרת) או כפי חלפיו דהיינו כפי שכלה היין (בפסח), דלכאו' אם הוא הגבלה בהיתר הפירות, א"כ מאחר שסיבת קדושתן של החליפין הוא מחמת העיקר ה"ה נמי שיהיה מוגבל לפי זמן העיקר, אך לצד השני שהדין ביעור הוא רק קדושה לענין זה שכלוי לחיה אוסרן לאחר זמן, י"ל שהדין ביעור לא חל מחמת החילוף, אלא קדושה זה שיש להם מחיל בו דין ביעור כדין העיקר, וא"כ אפשר דהזמן יהיה תלוי בפירות החליפין עצמן. ודבר זה מסתבר לשיטות שאף בפרי הראשון זמן ביעורו נקבע לפי היכן שנמצא בשעת ביעורן, וא"כ אף בחלפיו כל שלא הגיע בו זמן ביעורו אינו חייב בביעור, דחשיב כמו שעבר למקום שעוד לא הגיע בו זמן ביעורו. ולמעשה יש שדייקו כן מהירושלמי פ"ז ה"א שכתב שדין החליפין כדין ביעור הפרי, ומביא דוגמא לזה 'החליף עלין בלולבין כמה דאת אמר עלין יש להן ביעור ודכוותיה לולבין יש להן ביעור', וכונתו דלולבין מצד עצמו אין בו דין ביעור מחמת שהם מתקיימים בארץ, מ"מ כשהחליף בעלין יש להו דין ביעור כדין

העיקר, ולכאור' מדוע הירושלמי הוצרך להביא דוגמא מדבר שאין בו כלל דין ביעור, ולא באופן שהחליף בפירות שיש להם ביעור, שדין ביעורו נקבע לפי הפרי הראשון, ובע"כ שבדבר שיש לו זמן ביעור זמנו נקבע לזמן שכלה אותו המין, ורק באופן שאין לו זמן ביעור אז נותנים לו את כל דיני הפרי הראשון.

ונפק"מ בנידון זה, בפירות נכרים לשיטות שיש בהם קדו"ש, האם יחול בו חובת ביעור, דשיטת הר"ש הזקן (הובאו דבריו בשו"ת אבקת רוכל סי' כ"ג) שלא, וכ"כ המבי"ט משמו (ח"א סי' כ"א וכן בסי' של"ו), לפי דמצי למימר קאתינא מכח גברא דלא מצית לאשתעויי דינא בהדיה וכדאיתא בבכורות דף יא ע"ב לענין תרומת מעשר, וכ"פ המהרי"ט (ח"א סי' מ"ג, וע"ע ברדב"ז פ"ד הכ"ט). אכן רוב האחרונים פשיטא להו דאם איכא קדו"ש בפירות נכרים אזי איכא בהם אף דין ביעור, וכ"כ הרש"ס פ"ו ה"א, ומהר"י קורקוס (פ"ז משמו"י ה"ג) וכן הכריע החזו"א (סי' יא סק"ז ד"ה וירק, וסי' כה ס"ק כה). ועב"ז עוד בכס"מ פ"ה משביעית, ובחרדים סו"פ נ"ה, ובשל"ה שער האותיות אות ק' דף נו ע"ב. ובסברת ר"ש הזקן, י"א דסבר דדין ביעור אינו נובע מחמת קדושת הפירות, אלא הוא סניף מדין ההפקר של שביעית והפקעת בעלות דהתורה הגבילה זכות אסיפת הפירות עד שעת הביעור, ומכיון דהנכרי לא מצווה בהפקר פקע דין הביעור אצלו. וי"א שודאי שהוא מדין הקדושה, מ"מ כיון שהוא דין ממוני שצריך להפקיר, לכך יכול לומר קאתי מכח מי שפטור בזה. אולם להנ"ל שדין ביעור מתחדש בזמן שכלה, א"כ כל הדין חל ביד ישראל, וליכא פטורה במה שבתחילה היה ביד מי שפטור מאחר שחלות החיוב לא חל בזמן שהיה בידו.

ונחזור לענינו, הנה לפי הגדרה זו, דחובת ביעור הוי מחמת קדושתן, והוא סיבה המתחדשת לאיסור, לפ"ז שפיר הצריך הרמב"ם שיתבער גם במקום גדלינתן שזהו סיבת קדושתן וגם במקום מציאתן שבו חלה האיסור עתה, ואין כח בכלילי לחייב את הפירות בביעור עד שתתחדש כל סיבת האיסור, דהיינו שיכלו מב' המקומות שיש לפירות שייכות בהם לחלות האיסור.

וזהו חידושא דמתני' שיש בדמיו ביעור, דמאחר שחובת ביעור חלה עתה, וכפי שהוכחנו שחלה שזמנו לפי זמן הביעור של חליפיו, א"כ במעות שאין בו ביעור היה צד שלא יהיה בו דין ביעור, ובזה אמרי' דמ"מ בדבר שאין בו ביעור מצד עצמו אז ודאי שהקובע הוא כפי הפרי הראשון, כי קדושתן הבאה מהעיקר מחייב בו דין ביעור באיזה זמן, ולפיכך הירושלמי רק בלולבין מצא שזמן ביעורן יהיה לפי זמן ביעור העיקר. וכע"ז מצינו בחזו"א (סי' י"ג סק"ב) שהוכיח מהסוגיא בפסחים דביצאו לחו"ל איכא עליו חובת ביעור מה"ת, ותקשה לשיטת רש"י שמקום גידולן אינו מחייב מה"ת, וכתב דרק בהוציאן מיהודה לגליל אזלינן בתר מקום מציאתן לפרש"י כיון שלא כלה לחיה כאן והוא א"י, וכונתו, דכשמוציא לחו"ל אם נלך אחר מקום מציאתן הרי יפקע לגמרי מן הביעור, וזה א"א כיון שמעצם קדושת הפרי הוא שיש לו ביעור, אבל כשמוליך ממקום למקום בא"י שאינו מפקיע את חובת הביעור, והשינוי אינו אלא בזמן הביעור ולא בעצם קדושתה, אזלינן מה"ת אחר מקום מציאתו, כיון שהכילוי לחיה הוא הסיבה המתחדשת לאיסור, ובמקום שהוא נמצא מתחדשת סיבה זו לחייבו השתא בביעור.

ובזה יובן נמי דעת רבי יהושע במתני' בפ"ט מ"ה, דהכובש שלשה כבשים דאוכלין אף על האחרון, וביאר ר"ת (הובא בתוס' בפסחים דף נ"ב ע"א, ובר"ש שם) דילפי' מקראי דכיון שיש מקצת ממנו בשדה דהיינו טעם הנבלע בו שעדיין לא כלה, אע"פ שעיקר הפרי כלה אינו חייב לבער, ע"ש. ודבר זה יתבאר רק אם ביעור הוא איסור המתחדש, אבל לפי פשוטו דמעיקרא כל זכיותו הוא רק לאכילה ועד הביעור, א"כ החלק שכלה לחיה חייב בביעור, ומה איכפ"ל שמעורב בו נמי מין שלא נתכלה לחיה.

ולפי גדר זה נוכל להבין מתני', בפסחים דף נ' ע"ב, גבי המנהג שלא לעשות מלאכה בערבי פסחים שאמרו שההולך ממקום שעושין למקום שאין עושין או ממקום שאין עושין למקום שעושין נותנין עליו חומרי מקום שיצא משם וחומרי מקום שהלך לשם, וקתני 'כיוצא בו' המוליך פירות שביעית ממקום שכלו למקום שלא כלו או ממקום שלא כלו למקום שכלו חייב לבער. ולכאוי' מה הדמיון בין דין ביעור בפירות שביעית לאיסור עשיית מלאכה בערב פסח, דבאיסור עשיית מלאכה דהוי דין על הגברא שקיבל על עצמו מנהג שלא לעשות מלאכה, אמרי' שאינו יכול לעזוב מנהגו גם שבא למקום שעושים, וכן להיפך במקום שאנשי המקום נוהגים שלא לעשות, אף שהוא במקומו נוהג לעשות מ"מ אינו יכול לשנות ממנהג אנשי מקומו. אבל דין ביעור חל בפירות עצמן, וא"כ ממנפ"ש אם הפירות חייבים בביעור תו מוטל על הגברא לקיים הדין אף אם אינו מצוי כאן פירות שחייבים בביעור, ואם הפרי אינו חייב אף שנמצא במקום שהפירות שם חייבים מ"מ זה אינו חייב, ועל הגברא מוטל רק לקיים את הדין של הפירות, אטו על הגברא מוטל לעשות ביעור בדבר הפטור, והגברא לא חשיב שמשנה עצמו אלא שפירות אלו הם שונים, וא"כ מאי שייך חומרי מקום שיצא משם וחומרי מקום שנכנס לשם. וכי המביא פירות מחו"ל יהיה חייב בביעור מדין חומרי מקום שבא לשם. ואף אם נפרש דמצות ביעור הוי חובת גברא, שמוטל עליו לבער פירות שביעית שמגיע הזמן שכלה, ולא הוי חובה מחמת קדושת הפרי, מ"מ חלות החיוב תליא בפירות, שרק מה שגדל באותו מקום חייב בביעור, וא"כ מה שייכא למאי ששנינו ברישא גבי איסור מלאכה שנותנים עליו חומרי מקום שיוצא משם וחומרי מקום שבא לשם, דקתני על זה כיוצא בו וכו'.

אולם לפמ"ש"כ דביעור הוי סיבה המתחדשת לאיסור ותליא במקום השתייכות הפירות בזמן שכלה לחיה, אם במקום קביעותן דהיינו מקום שיצאו משם, או במקום מציאתן דהיינו מקום שבא לשם, א"ש מאי דתני במתני' 'כיוצא בו', והשוותה דין מוליך פירות ממקום למקום לענין ביעור, למנהג איסור עשיית מלאכה בערבי פסחים, דאף שעצם חובת הביעור תליא בקדושת הפירות, אבל זמן הביעור תליא בשתייכות הפירות למקום, וכשם שהיוצא ממקום שאין עושין למקום שעושין בו מלאכה חייב לנהוג כחומרי מקום שיצא משם, מפני שקביעותו ושתייכותו היא למקום שיצא ממנו, כך גם הפירות שיצאו ממקום שכלו למקום שלא כלו, כל חובת ביעורם היא מפני שעדיין שתייכותם היא למקום קביעותן שהוא המקום שיצאו משם.

*

והנה בניד"ד בגדר מצות ביעור, אם הוא הגבלה בעצם זכיותו בפירות, או שזה דבר המתחדש בזמן שכלה לחיה. לכאוי איכא ביה נפק"מ בדבר שקיים בו מצות ביעור, אם מתחייב שוב לבערו בשמיטה הבאה. ודבר זה מצוי ביין של שביעית, שביער בשנה השמינית (בזמן הביעור), וזכה בהם מי שזכה, ועדיין הם קיימים עד שמיטה הבאה, אם חייבים שוב בביעור בעת שמגיע זמן הביעור. דלכאוי אם זה הגבלה בעצם הזכיה, א"כ מאחר שביער שוב קיים דינו ואין צריך לבער שוב, אך אם זה דין שמתחדש בזמן ביעורו, א"כ עתה בשמיטה זו דחל חובת ביעור חדש, תו צריך לבער מדין מה שעתה כלה לחיה. ושמעתי שמרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל נקט בפשיטות שצריך לחזור ולבער כיון דפ"ש נינהו, ועכשיו הוא זמן שכלה לחיה מן השדה, ולא מהני להו ההפקר שעשה אשתקד.

ולמעשה בנידון זה מצינו ג' צדדים, א' שכיון שקיים מצוותו פקע קדושתו, ואף אי לא פקע קדושתו מ"מ כיון דעביד ביה מצות ביעור תו אין צריך לבער שוב. ב' כשמגיע שוב זמן הביעור צריך לבער כיון שעתה בשביעית חל עליו חיוב חדש דביעור. ג' כיון דבשמיטה זו חל עליו חובת ביעור מחדש א"כ צריך לבער מיד בתחילת השביעית (ולכה"פ בער"פ דשנת השביעית, דעתה כלה לחיה שבשדה) שהרי יין זה כבר כלה לחיה שבשדה.

עוד יל"ע בדבר שיש לו ב' מחזורי גידול בשנה, וקודם שמתחיל המחזור השני כבר כלה לראשון, די"א דיש בהם ב' פעמים חובת ביעור, דהנה תנן פ"ט מ"ד אוכלין על הדופרא (דו פרי, רמב"ם בפיהמ"ש), וכ"פ הרמב"ם פ"ז ה"ה, והיינו שיש שני מחזורים של פרי הקדושים בקדו"ש ולפיכך המחזור השני מציל גם את המחזור הראשון מחובת ביעור. וי"א דכל זה איירי כשאין הראשונים כלו לגמרי עד שכבר מגיעים השניים [והחידוש בזה שלא נגזור כסתונית שאתי לאחלופי בפירות שמינית כמש"כ הרמב"ם פ"ז ה"ה, כיון שעץ הדופרא מפורסם שנותן שני מחזורים (עי' חזו"א סי' ט"ו סק"ג ד"ה ועיקר). עוד אפשר שהחידוש בזה דאף אם נשאר בזמן שמתחיל השניים שיעור מועט כזה שבעלמא אינו מציל (עי' בדרך אמונה פ"ז סק"ס מש"כ בזה בשם החזו"א), אפ"ה לא חשיב כלה לחיה כיון שכבר התחיל גידול המחזור השני], אבל אם הראשונים כלים לגמרי עד שכבר מגיעים השניים חייב בביעור. וכ"מ בסדר השביעית שהו"ל ע"י הר"ז שפירא ז"ל ע"פ החזו"א וז"ל: מיני ירקות וקטניות שאינם מתקיימים רק בעונות מסויימות זמן הביעור בשביעית עצמה "עם כלות עונת קיומם", ומשמע דכל עונה מחייבת את הביעור מאותה העונה אע"פ שעתידין לגדול מאותו המין בשביעית בעונת הקיץ. וכן דייק המנחת שלמה (ח"א סי' נ"א אות טו) מדברי הרמב"ם בפיהמ"ש כאן ובהלכותיו פ"ז ה"ה. ודבר זה נפק"מ לפיטאיה (האדומה) שכבר בחודש חשון יש פרי על העץ שחנט והבשיל מכניסת שמיטה, ובחודש כסליו מסיים את מחזור הגידול הראשון (שהתחיל בחודש תמוז), ובחודש תמוז מוציא את הגל החדש של הפירות שיהיו גם הם קדושים בקדו"ש, שבהם יש ב' דיני ביעור בכסליו דשביעית ובכסליו דשמינית. והנידון, בכה"ג אם יש לו בבית ממה שגדל במחזור הראשון וביער, אם כשמגיע זמן הביעור השני צריך לבער שוב, או שכיון שבשמיטה זו כבר קיים חובת ביעור תו לא חל עליו חיוב מחדש.

ושמעתי להוכיח דבר זה, דהנה בפשוטו הטעם דבמה שהפקיר בשעת ביעור מותר לו לזכות ותו אין בו דין ביעור, היינו לפי שבעת הביעור דבר זה היה מבוער, אולם יש ראיות שהטעם הוא לפי שקיים בו מצות ביעור ולפיכך פקע מיניה דין ביעור. דיעוי' בע"ז דף סב ע"ב דבי רבי ינאי יזפי פירי שביעית מענייים ופרעו להו בשמינית, ופרש"י ותוס' (בפירושא קמא) דאשתכח דאכלי ענייים בשמינית אחר הביעור חליפי פירות שביעית בלא ביעור, ע"ש, והנה התם בשעת הביעור הדבר לא היה קיים, ואפ"ה כיון שאחרי זה כשהגיע החליפי שביעית לידו לא קיים בהו דין ביעור הרי זה נאסר, וא"כ מבואר שהחובת ביעור אינו נוצר ונקבע ברגע של הביעור, אלא בזה שקיים בו מצות ביעור. [ובאמת מצינו ד"ז באחרונים (חרדים פרק ביעור פ"ש, שערי צדק פי"ט סעי' ה', חזו"א סי' יא סק"ז) לענין פ"ש של נכרי לדעות הסוברים שיש בהם קדו"ש, ובזמן הביעור היה ברשות הנכרי, שהישראל הקונה מהם לאחר הביעור צריך לבער ביום שקנה, לפי שפירות אלו חייבים בביעור, ע"כ. הרי שאף שבשעת הביעור היה ברשות הנכרי שאינו חייב במצות מ"מ לא פקע מהם חובת ביעור]. ולפ"ז ה"ה הכא כיון שקיים בו מצות ביעור שוב זה הותר ואינו חייב תו בביעור. [ויש שהוכיחו נמי מלשון הרמב"ן בפרשת בהר, שכתב בענין הביעור: ומפקירם על פתח ביתו ואוכלין והולכין "לעולם", ע"כ, ומשמע דאחר הביעור מותר לעולם וא"צ לבערם שוב בשמיטה הבאה. אך יש שדחו שלא מצוי כ"כ שישאר עד לשמיטה הבאה ולפיכך מש"כ "לעולם" לא איירי בכה"ג].

אולם ראיה זו אינו אלא לנידון הב', שאחרי שקיים בו דין ביעור בשנה זו פקע חיובו, אך בנידון הא' אפשר שכל שמיטה הוי חיוב חדש ולפיכך יתחייב בשמיטה זו שוב מחמת החיוב של שנה זו.

ולכאורה נידון זה תליה עוד אם לאחר הביעור פקע מיניה קדו"ש, דהנה במתני' פ"ט מ"ז תנן מאימתי נהנין ושורפין בתבן ובקש של שביעית משתרד רביעה שניה, ובירושלמי שם [הובא בר"ש וברא"ש שם] מכיון שנסרח מה שבשדה מותר מה שבבית, והטעם שמותר מה שבבית פי' במלאכת שלמה בשם ה"ר יהוסף ז"ל דמיירי שהופקר כדינו ונתבער, ואשמעינן שאחר שנתבער מותר להפסידו, וכ"כ בתפארת ישראל דאחר הביעור רשאי אף ליהנות ממנו ולשורפו, וכ"כ החזו"א (סי' יא סק"ו וסי' יג סק"ה) דכשהגיע זמן הביעור מבער ומפקיר ויכול לחזור ולזכות ואין קדושין בקדו"ש וכמש"כ הר"ש והרא"ש פ"ט מ"ז, הרי דהביעור מתירן ומפקיע מהן קדו"ש הואיל וכבר כלה מן השדה. וביאור הדברים שמעתי בשם הגרש"ז אורבאך זצ"ל שכל דיני שביעית יסודם מדין הפקר, שעיקר חובת שביעית הוא להניח את תבואת השדה הפקר לכל אדם בהמה וחיה, וכיון שהפירות הן הפקר לכן בא הכתוב ומפרש שלא זיכה הכתוב את הזוכה כ"א לאכילה ולא להפסד וסחורה, וגם לא זיכה אותו הכתוב אלא כל זמן שמצוי עדיין מאותו המין בשדה, אבל כשכלה לחיה מן השדה אזי פקעה שוב בעלותו של הזוכה וצריך לשורפם או להפקירם שוב לכל אדם, וכיון שכן סברא הוא שהגבלה זו שאין זכיותו מועלת כ"א לאכילה ולא להפסד הוא דוקא על אותו הזמן שאם היה משאירם בשדה היו יכולים אדם ובהמה ליהנות מהם, משא"כ בכה"ג שאם היה נשאר בשדה היה נסרח ולא היה ראוי כלל לאכילה, נמצא שבזכותו לא גרם

כלל שום הפסד לא לאדם ולא לבהמה, לכן באופן כזה מצינן שפיר לומר שיכול לזכות בהם (אחר הביעור) וליעשות בעלים גמורים לכל דבר ועושה בפירותיו כל מה שלבו חפץ, עכ"ד. ולולי דבריו אפש"ל בנוסח אחר, דבשביעית זכיותו הוא בתורת שלו, וזה התורה הקנה לו רק עד הביעור וכן בעלותו הוא רק לאכילה ולא לסחורה, משא"כ לאחר הביעור זכיותו הוא בתורת שביעית מדין ואכלו אביוני ועמך, שפיר פקע מהם כל הדינים. ויסוד הדברים מובא בלשון התוס' בע"ז דף סב ע"ב ד"ה יזפי, שביאר דהאיסור לאכול אחר הביעור הוא: מה שהיו אוכלים אותם בחזקת שלהם דאילו בתורת שביעית אפילו הפירות עצמן יכולין עניים לאכול לכ"ע, ע"כ, וכ"ה בתוס' בפסחים דף נב ע"ב (ד"ה מתבערין) ואומר ר"י הא דמשמע בכ"מ לאסור לאכול אחר הביעור היינו כשמשהו בביתו בחזקת שלו אבל אם מפקירו ומוציאו מרשותו שיאכל כל מי שירצה הן אדם הן חיה מותר להכניסו ולאכלו אחר הביעור, ע"כ. נולביאור זה א"ש קושית הדרך אמונה (בביה"ה סוף פ"ה) דאיך אפשר שיפקע קדו"ש אחר הביעור, הא בפ"ט דשביעית מ"ח ובתוספתא שם פליגי ג' תנאי דלר' יהודא עניים אוכלין אחר הביעור ולא עשירין ולר' יוסי א' עניים וא' עשירים ולר"ש מן האוצר מותר גם לעשירים, ומפרש שם הר"ש דמיירי שביעור הכל כדין, והנה לר' יהודא פשיטא דלא פקע קדו"ש אחר שביעור כדין דאל"כ לא שייך דינים מי יכול לאכול, וא"כ לכאורה גם לר' יוסי לא פקע דהא דריש נמי ואכלו אביוני ועמך כדאיתא בירושלמי ור' יהודא דריש רק אביוני עמך, ומשמע דלשניהם יש קדו"ש רק פליגי מי אוכל. ולהנ"ל א"ש דאין הפשט שאחר הביעור נעשה הפקר לגמרי, אלא שאחר ביעור הרי הוא זוכה מן השביעית (ולא מן ההפקר) ולכן יש הגבלות מי יכול לזכות בהם, אבל הדינים שיש בדין בעלות שניתן רק לאכלה ליכא בזוכה בתורת שביעית. ועפ"ז יש לפרש ספיקת הירושלמי (שבת פ"ח ה"א, שקלים פ"ג ה"ב, פסחים פ"י ה"א) מהו לצאת ביין של שביעית יד"ח ד' כוסות, תני ר' הושעיא יוצאין ביין של שביעית, ופי' הקרבן העדה דהנידון אם ביין דד' כוסות בעינן לכם כמו במצה או לא, ע"ש, ולפ"ז מבואר דהיכא דבעינן לכם אין יוצאין בפ"ש, ומקשים מכ"מ, א' מקידושין דף נב ע"א המקדש בפ"ש מקודשת, ופרש"י ותוס' דלא אמרי' דלאו ממונו הוא לקדש אלא כיון שזכה בו ממונו הוא לכל דבר, ב' מסוכה דף לט ע"א דיוצאין יד"ח ד' מינים באתרוג דשביעית, אף דבאתרוג לכ"ע בעינן לכם, ג' הקשה הרש"ש (בסוף מסכת פסחים) דלמה לא איקרי פ"ש "לכם" הלא מפורש בתורה (ויקרא כה, ו) והיתה שבת הארץ "לכם" לאכלה, ועפמש"כ א"ש דודאי במה שזוכה בפ"ש מיקרי לכם לכ"ד, וכל הנידון כשזוכה בו לאחר ביעור שזכיותו בו אינו מתורת שלו אלא מדין שביעית דבזה אפשר דלא חשיב לכם]. ובאופן אחר אפש"ל דאחר הביעור דהוי הפעולה האחרונה שנעשה בפ"ש תו פקע מצותו ויוצא לחולין, ודמי לדם קדשים לאחר זריקה שלאחר שנעשה מצוותיו פקעה קדושתו, וע"ע בכריתות (דף ז ע"א) כהן שסך בשמן של תרומה בן בתו מתעגל בו שכבר איתחיל.

והנה לפי שיטות אלו דאחר הביעור פקעה קדושתו, פשוט שבניד"ד אין צריך לבערם שוב. אולם להלכה כתב החזו"א בסי' כ"ו סוף סדר השביעית, דלא פקע קדושת שביעית אחר הביעור, ולפ"ז יש לדון כנ"ל. אולם לפמש"כ תוס' בע"ז דף סב ע"ב (הובא דבריו לעיל)

שהסיבה שזוכה בפ"ש אחר הביעור מותר, אינו משום שנתקיים בו מצות ביעור, אלא לפי שזוכה בו מתורת שביעית ולא מתורת שהוא שלו (מדין הפקר פ"ש), וביארנו דבריו לעיל, לפ"ז ה"ה בניד"ד אינו מתחייב שוב בביעור כשמגיע שביעית הבאה, כיון שזכותו בו הוא מתורת שביעית ובוזה אין דין ביעור.

[ויתרה מזה מצינו ברידב"ז (סי' ה') שאפשר לקיים מצות ביעור קודם זמנו, ע"י שיפקיר קודם זמן הביעור ויזכה בהן מיד, ושוב יפקע מהן דין ביעור לגמרי, ולכן כתב שיש עיצה להוציא אתרוגים לחו"ל לפי דעת הראשונים שהאיסור להוציא מפני שצריך לקיים בהן ביעור בא"י, עי"ז שיקימו בהן ביעור בא"י לפני הוצאתם לחו"ל ויפקרו אותם ושוב יזכו בהן וישלחום לחו"ל, והיינו דדין ביעור הוא להפקיר מה שזכה ע"י ליקוט בשדות ויזכה מההפקר שהופקר ע"י הלוקטים, וכיון שעתה זוכה מהפקר דביעור שוב אין בהן דין ביעור עליהם. אולם דעת רוב אחרונים דדין ביעור חל רק משעת הביעור, ואינו מועיל מה שיפקיר קודם זמן הביעור. וכן כתב החזו"א לדינא לענין פירות המסופקים אימתי זמן הביעור, שצריך להפקיר בזמן הביעור הראשון, אבל מכיון שזה ספק האם זמן הביעור הוא עכשיו או אחרי זמן לכן אין לזכות בפירות מיד אלא יאסוף את הפירות לביתו בלא לזכות בהן עד שיעבור עליהן זמן הביעור האמיתי, עכ"ד. והנה בדברי הרידב"ז מפורש דלא כדברי רבינו, אלא אף בשאר אחרונים שחלקו אפשר שמודו לעצם דבריו שמזמן שקיים בהן מצות ביעור תו פקע מהן דין ביעור לגמרי, אלא דסברי שמצות ביעור חל רק מזמן שהגיע בהן זמן הביעור, וצ"ע].

והנה במתני' פ"ט מ"ח נחלקו לאחר הביעור מי רשאי לאוכלו, לרבי יהודה עניים אוכלים אבל לא עשירים ולרבי יוסי אחד עניים ואחד עשירים אוכלים אחר הביעור. ובביאור דברי רבי יהודה, הנה הקה"י (סי' כ"ג) הוכיח דזה ודאי דאף לרבי יהודה ליכא איסור לעשירים לאכול לאחר הביעור, אלא הוא מדין ביעור, והיינו שאצל העשירים צריך שיהיו הפ"ש מבוער ומופקר לעניים לעולם, ואם יחזור ויזכה הרי שוב מתחייב בביעורו, וכשאכלנו הרי באותה שעה מבטל ממנו תורת ביעור. ולפ"ז מוכח שאף לאחר שקיים בו מצות ביעור שוב מתחייב שוב בביעורו. אולם אחרי זה כתב הקה"י דאינו מדין ביעור, ואינו אלא דין ממוני ששייך לאחר הביעור לעניים, ע"ש.

*

פרטים במצות ביעור

מהו ביעור: לרמב"ם (פ"ז ה"ג) הוא איבוד וכילוי הפירות מן העולם. ובהראב"ד (שם) מבואר דאיכא ב' שלבים בביעור, ובביעור השני טעון שריפה. וברש"י בפסחים (דף נ"ב ע"ב) ביעור הוא שמניחים במקום דריסת רגלי אדם ובהמה. ומאידך דעת הרמב"ן (ויקרא כ"ה, ז') דביעור הוא הפקרת הפירות לכל אדם. והכס"מ (שם) הביא שהתוס' והר"ש והסמ"ק והרמב"ן כולו ס"ל דלא כרמב"ם, והביא דברי המהר"י קורקוס שכדאי הם הגאונים ההם לסמוך עליהם שביעור הוא הפקר בלבד, ע"ש. וכן הורה החזו"א למעשה, ובפאת השולחן

כתב שכן נהגו כדעת הרמב"ן. ואף בני ספרד נוהגים כן, שהרי הבית יוסף בכס"מ העתיק לדברי מהר"י קורקוס.

*

צורת ההפקר: איתא בתוספתא (פ"ח ה"ד) ומוציא ומניח על פתח ביתו ואומר אחינו בית ישראל כל מי שצריך ליטול יבא ויטול, ומשמע שצריך להוציא את הפירות מרשותו לרה"ר בשעה שמפקירם, וכן משמעות החזו"א (סי' כ"ו, בסדר השביעית) מוציא הפירות לשוק ומניחן על הארץ... ההפקר צריך שיהיה בפני שלשה אנשים. והגרי"ש אלישיב זצ"ל אמר דסגי להוציא לחדר המדרגות הגם דנחשב כרשות השותפים מ"מ נחשב בכך שהוציאם מרשותו.

אולם דעת הגר"א דכשמפקיר בפני ג' אינו צריך להוציאו לשוק, וכשמוציא לשוק הוא מעשה דהפקר והוי הפקר גמור אף שלא בפני ג', ופירש כן דברי הירושלמי (פ"ט ה"ד) בהא דאמר ר' אימי לקפוקאי דציפורין 'כד תחמון רגלא צלילא תהוון מפקין לה לשוקא ומבקרין ליה וחזרין וזכיין בה', ופי' הגר"א דהיינו שכיון שעושים מעשה של הפקר שמוציאם לשוק, הרי זה מועיל אפילו שלא בפני שלשה. אולם הריב"מ"ץ ביאר דברי הירושלמי בע"א, דכשתראו השוק פנוי מאנשים הוציאו הפירות לשוק וצעקו הפירות הללו יהיו הפקר וכיון שיתחילו האנשים לבוא וליקח קדימו וזכו בהן אתם, הרי דגם לפי רבי אימי בעי להפקיר בשוק בפני שלשה אנשים. וע"ע שם בירושלמי במעשה בר' ירמיה ור' חזקיה שמבואר שאין צריך להוציא לרה"ר ולהפקיר, והעיקר שלא יהיה ברשותו, ולפיכך סגי שישכיר את מקום הפירות לאחר ואז יפקירם, ובזה לא חשיב שמחזיקם בידו בשעת הביעור.

*

עבר זמנו ולא ביעורו

עבר הזמן ולא ביעורן, דעת הרמב"ן (ויקרא כ"ה, ז') דנאסר הפרי לעולם, ואפשר דאיסור הזה מדבריהם הוא, ואולי אפילו הביעור כולו חומרא מדברי סופרים, עכ"ד. וכן דעת הר"ש (אהלות פי"ח מ"ט). [אולם במש"כ הרמב"ן שגם עצם הדין ביעור הוי רק מד"ס, הנה כל הראשונים חולקים בזה, ובפשוטו גם בגמ' ביומא דף פ"ג ע"א מוכח כן, ועב"ז בחי' הגרי"פ פערלא לרס"ג עשה סא (עמוד רסז), ואכמ"ל]. אבל שיטת תוס' בפסחים (דף נב ע"ב) שאין הפירות נאסרים לעולם ואם הפקירם הרי הם מותרים. ולדינא, הכריע החזו"א (סי' יא סק"ו ד"ה ובענין, ושם ס"ק ז' ד"ה וירק, ובסי' כו סדר השביעית אות א') שהפירות נאסרים.

ואין זה איסור לגברא בעלמא מלהשתמש בהם, אלא הפירות בעצמותם נאסרים בהנאה. ומצינו כן בחבל ראשונים, דשיטת תוס' ועוד ראשונים (בפסחים דף נב ע"ב) דביעור היינו הפקר (ולא לאבדו מן העולם), ואפ"ה כתבו דאם עבר ולא ביערו הרי זה נאסר בהנאה, דיעוי' בתוס' בקידושין דף נו ע"ב (סוף ד"ה המקדש), שכתב דהמקדש בפירות שביעית אחר הביעור הוי בכלל מקדש באיסה"נ. [וע"ש באחרונים שהקשו בסתירת דברי התוס', דשם בדף נח ע"א (ד"ה ושני) כתב דשביעית מותר בהנאה (עי' מהרש"א), ותי' הרש"ש דמ"ש תוס' דהוי איסורי הנאה היינו כשהגיע זמן הביעור ולא ביערו, אבל קודם הביעור וכן לאחר

הביעור אם הפקירן הר"ז מותר בהנאה]. וכ"כ הריטב"א שם בהדיא דפ"ש לאחר זמן הביעור הוי איסור הנאה. וכ"כ התוס' בע"ז דף סג ע"א (ד"ה ואינו) בהדיא דאחר הביעור הוי איסור הנאה כיון נסך, (וז"ל: שמא אחר הביעור איירי ואיסורא משום דנהנה מפירות שביעית בשעת האיסור דומיא דיון נסך דהוי טעמא משום דנהנה מיון נסך). וע"ע בתוס' בזבחים דף עב ע"ב (ד"ה כולן) דשביעית הוה חפצא דאיסור הנאה, שכתב דהא דאמרינן בב"ק דף קא ע"א בגד שצבעו בקליפי שביעית ידלק, אם היה מתערב באחרים הוה אמרי' יוליך הנאה לים המלח, ור"ל משום דהוי איסור הנאה ולפיכך צריך להוליך הנאתו לים המלח. ונהנה בהא דאמרי' בגמ' בגד שצבעו בקליפי שביעית ידלק, לא נתבאר בהדיא איזה איסור יש בצבע, ועי' בחזו"א (שביעית סי' יא סק"ו, ערלה סי' ט ס"ק טו) שפי' דמיירי בספיחין או אחר הביעור ולא ביער, וכ"פ המאירי דמיירי אחר הביעור, אך כתב החזו"א דאפשר דאין זה אלא איסור השתמשות לבעלים מצד מצות ביעור, אבל אין עצם הפרי באיסור הנאה, ובסוף דבריו (בערלה שם) כתב, דמתוס' בזבחים הנ"ל שאם נתערב יוליך הנאה לים המלח חזינן דהוי איסור הנאה, דאם הוא איסור השתמשות אז מה יהני מה שיוליך הנאה לים המלח הא סו"ס משתמש בהן, ואף אם אין כאן הנאת ממון אכתי יש כאן שימוש האסור]. וכן חזינן ד"ז בהרא"ש, דמחד גיסא ס"ל (בשביעית פ"ט מ"ח, תוס' הרא"ש בפסחים דף נב ע"ב) כדעת הרמב"ן שביעור היינו הפקר, ומאידך בתוס' הרא"ש בשבת פט ע"ב (ד"ה תבלין) ובע"ז דף מט ע"ב (ד"ה יוליך) מבואר דהוי איסור הנאה, וכ"ה בבעל הטורים עה"ת (שמות כג, יא) שכתב דפ"ש אסורין בהנאה נועי' בדרך אמונה פ"ז (בציה"ה אות לו) שכתב דאולי כוונתו אחר הביעור]. וכן חזינן בר"ן בפסחים דס"ל (כדעת הרמב"ן) שמותר לאחר הביעור לפי שאין הביעור איבוד מן העולם כ"א הפקר, מ"מ ס"ל להר"ן בשבת (דף פט ע"ב ד"ה ורמינהו) ובתשוי' (סימן ע') שיש איסור הנאה בשביעית (והובא דבריו להלכה בפר"ח יו"ד סי' קב סק"ה). וכן חזינן בר"ש, דבתו"כ (פרשת בהר) פירש מש"כ בגד שצבעו בקליפי שביעית ידלק דהיינו שצבעו לאחר הביעור, אף דשיטתו (שביעית פ"ט מ"ח) דביעור היינו הפקר. וכן מבואר בפאת השולחן דמחד גיסא ס"ל (סי' כז ס"ג) דביעור היינו הפקר, ואפ"ה אם עבר ולא ביער כתב (בפירושו) עתיקין חדיתין' על הירושלמי שקלים פ"ג ה"ב) שהרי זה נאסר בהנאה. ונהנה הרמב"ן (פרשת בהר כה, ז) כתב להוכיח דביעור אינו איבוד מן העולם, דא"כ אמאי לא מנו חכמים במשנה (בסוף תמורה) פירות שביעית לא מן הנשרפין ולא מן הנקברין וכו', ע"כ, ויש שרצו להוכיח דלשיטתו אף אם הגיע זמן הביעור ולא ביערו אין זה נאסר בהנאה, דאל"כ אכתי תיקשי אמאי לא תני ד"ז במתני' בכלל הנשרפין או הנקברין, ולכאו' אין זה מוכרח דאפשר דלא תני התם אלא דברים שהם איסורי הנאה מצד עצמן, ולא במה שקנסו אותו על מה שלא עשה כדין].

ואיסור זה י"א דהוי רק לבעל הפירות שלא קיים מצותו אבל לאחרים מותר, וכן דעת ריש לקיש בירושלמי (פ"ט ה"ו), ולפיכך לחד מ"ד מותר אף ליורשים ולאידך מ"ד אסור ליורשיהם מדין שלא יהיה חוטא נשכר, ולכך ימכרו הפירות כלומר שהיורשים ישלמו עבורם ויתחלקו דמיהם לכל אדם. אולם שיטת רוב הפוסקים שהם נאסרים לכל אדם, וכן דעת החזו"א בסדר השביעית אות א', וטעונים קבורה או שריפה.

והנה הטעם שהפירות נאסרין, הוי מדרבנן מצד קנס על מה שלא ביערם, ונחלקו האחרונים היכא דנאנס ולא היה יכול להפקירו, ולכשנסתלק אונסו מיד הפקירו, אם פירות הללו נאסרים, דעת השערי צדק לבעל החיי אדם (פי"ט סעי' ה') שאינם נאסרים, וכ"ה דעת החרדים (הקדמה למצות התלויות הא"י בענין מצות ביעור פירות שביעית), וע"ש בלשון 'החרדים' שכל דברי הראשונים מוסבים על מי 'ששמר את הפירות מתוך כוונה לא לבערם', ומלשון זה דייק הגרש"ז אורבאך זצ"ל (שו"ת מנחת שלמה סי' נ"א אות י"ז) דאף אם לא ביער בשוגג לא נאסרו הפירות, ודוקא פירות שהתכוונו הבעלים לשומרם ולא להפקירם נאסרו באכילה. אולם דעת השל"ה (שער האותיות אות ק') דאף בכה"ג נאסרים, וכ"ה שיטת מהרי"ט (ח"א סי' מ"ג), והרב גאלנטי בספר גדולת מרדכי (סי' ט'). וכן פסק החזו"א (סי' י"ד ס"ק יג ד"ה זבחים) דכל שנשאר שמור בביתו אסורים באכילה.

אולם בפירות שקיים ספק אם חלף מועד הביעור הסופי, דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל שבזה אפשר להקל בהסתמך ספק זה, ובצירוף שיטת החרדים שבשוגג לא נאסר הפירות, ויבערם עתה ויפקרם ויתכוין לא לזכות בהם עד חלוף המועד הסופי.

ובפירות נכרי, ששגג ולא ביער, גם בזה היקל הגרי"ש אלישיב זצ"ל בצירוף שיטת החרדים, ובצירוף שיטת הר"ש הזקן (הובאו דבריו בשו"ת אבקת רוכל סי' כ"ג, ובשו"ת המבי"ט ח"א סי' כ"א וכן בסי' של"ו) שלדעתו גם אם נוהגת קדו"ש בפירות נכרי אין בהם דין ביעור, וגם דיש שיטות דבכלל אין קדו"ש בפירות נכריים. ולקנות ממי שאינו שומר קדו"ש בפירות נכרי - לאחר הביעור, איכא עוד סניף להקל, לפי די"א שכל האיסור הוא על בעל הפירות ולא לאחרים, ולפיכך הורה שאין הפירות נאסרים אלא יבער מיד את הפירות. אולם הוסיף הגרי"ש שמי שנוהג מעיקר הדין כהחזו"א אין עיצה ותבונה והתוצרת נאסרת. וכן שמעתי מהגראי"ל שטיינמן זצ"ל דהנוהגים קדושת שביעית בפירות נכריים, אין לקנות פירות נכריים שעבר זמן ביעורם מאותן הנוהגים להקל בזה, שהרי הם אינם מבערים אותם ונאסרו לדין בהגיע זמן ביעור דידהו, ואף אי הוי כאונס לדידהו כיון דסבירא להו שאין צריך לבערם, מ"מ נאסרים הפירות וכדלעיל. [ובנידון זה אם המוכר חשיב אנוס או שוגג, עי' בנודב"י (תנינא יור"ד סי' צ"ו) שביאר בהא דקי"ל דיחיד שעשה בהוראת ב"ד שמביא קרבן לפי דאגלאי מילתא שלא היתה הוראה נכונה וכיון שהאונס בא ע"י טעות לא מיחשב אלא שוגג, עכ"ד, (וע"ע במג"א סי' שי"ח סק"ג דמי שעושה מלאכה בשבת ע"פ חכם שהורה בטעות נחשב כשוגג, והעתיקו הכף החיים שם ס"ק יז, מיהו אם עשה באונס כתב הכף החיים (שם סק"כ) בשם בנימין זאב וכנסת הגדולה שדינו קל מדין שוגג ואינו נאסר. וע"ע במש"כ השערי תשובה (או"ח סי' תמ"ח סק"ח) וז"ל: ובענין אם שהה חמץ בפסח על פי הוראה בטעות אם מיקרי אונס, יש לילמוד ממה שנתבאר באבן העזר סוף סי' יז (בית שמואל ס"ק קעב) בשם מהרי"ק (שורש סג), ועי' בשו"ת בית אפרים חלק אבן העזר). נמצא לפ"ז שמי שנוהג היתר ע"פ חכם אם כלפי שמיא גליא שהחכם טעה הוי שוגג ולא אונס, וא"כ בניד"ד ודאי שהפירות נאסרים, אלא דאף לחולקים דסברי דחשיב אונס מ"מ גם בזה קי"ל שהפירות נאסרים]. והגר"ח קניבסקי זצ"ל בדרך אמונה פ"ד הכ"ט

(בבאה"ה) הביא מעשה באחד שסמך על המקילין בדין קדו"ש בפירות נכרים, ולא ביער יין של שביעית, והורה לו מרן החזו"א לשפוך את היין שנאסר, עכ"ד.

והנה בענין קדו"ש בפירות עכו"ם, דעת החזו"א שיש בהם קדו"ש וחייבים בביעור (חזו"א שביעית סי' יא סק"ז ד"ה וירק, וסי' כ"ה ס"ק כה), ומנהג ירושלים שאין נוהגים בהם קדו"ש ואין מבערין אותן. ונתבאר שלהלכה מי שנוהג כמו החזו"א יין זה נאסר עליו, ולא יהני מה שיבערם עתה. ויל"ע בקידוש או הבדיל בטעות על יין של עכו"ם לאחר זמן הביעור, או שמע קידוש או הבדלה מאחד מאנשי ירושלים (כגון שנמצא אצל חמיו בירושלים ואינו נוהג בהם קדו"ש) אי בדיעבד יצא יד"ח, עי' במ"ב בסי' רצ"ו סעי' ב' (בביה"ל ד"ה אם הוא) שהביא דברי הפמ"ג שאותן שנוהגין משתיית שכר משום חדש ואין להם יין שאינן יכולים לברך ע"ז אלא ישמע מאחרים, וכתב הביה"ל דכ"ז הוא כשקיבל עליו הזהירות בתורת חומרא אבל אם קיבל עליו בתורת איסור א"כ אף לא יצא ידי הבדלה במה שאחר מברך, עכ"ד, וא"כ לפ"ז בנידוננו כיון דלחזו"א הוי איסור גמור (עי' בדרך אמונה פ"ד הכ"ט בביה"ה מה שהביא בזה בשם החזו"א) אין יוצאים בו יד"ח הבדלה וקידוש אף כשאחר מברך. ואולי בדיעבד יש לצרף שיטת הר"ש הזקן דפירות עכו"ם אין צריך ביעור, וצ"ע.

תפוח אדמה, זמן ביערו בא' אב. ומצוי בתקופה זו בחנויות למהדרין תפו"א של נכרי. אך אם קונה מאחד שאינו נוהג קדו"ש בפירות נכרי לאחר זמן הביעור, יש בזה עוד סניף להקל, דיעו"י בדרך אמונה (פ"ז הי"ג בבה"ל ד"ה כלל) שהביא פי' הרבינו נתן בהא דתנן בפ"ז מ"ב דכל שהוא מתקיים בארץ אין לו ביעור, דמתקיימין בארץ היינו בתוך האדמה וא"א לחיה להגיע שם ולכן אין לו ביעור דחיה אינה יכולה לעולם לאכלו. וכן כתב הריטב"א (ע"ז דף י"ד ע"א, נדה דף ס"ב ע"א) שאין ביעור אלא בדברים ששולט בהן שן חיה עד הביעור לאפוקי שרשים שתחת האדמה. ולפ"ז כתב שבתפוח אדמה שטמון בארץ ליכא כלל דין ביעור, וע"ש במה שפלפל בזה.

*

זמן ביעור הפירות

מצינו בחז"ל (פסחים דף נ"ג ע"א) זמני הביעור לפירות מסוימים, בענבים עד הפסח, בזיתים עד העצרת, בגרוגרות עד חנוכה, בתמרים עד הפורים. ובגמ' (שם) איתא ב' שינויא, אם זמנים אלו הוא שבו מתחיל זמן הביעור, ואם יש מאוחרות מהן אוכלין עליהן אף אחר זמנים אלו, או שזמנים אלו הם הזמן האחרון, אבל הזמן הראשון הוא קודם לכן, והיינו בתמרים כשיכלה האחרון שבצוער. ובמתני' דשביעית (פ"ט מ"ג) תנן וכל הארצות כאחת לזיתים ולתמרים, ומבואר שרק בו ליכא שלש ארצות, אבל בענבים וגרוגרות איכא שלש ארצות חלוקות ושלש בכל אחת, והקשה הר"ש (שם) דא"כ איך תני התם דענבים עד הפסח בגרוגרות עד חנוכה, הרי יש בהם זמנים שונים שבכל ארץ וארץ, וכתב דשמא התם במאוחרות קאמר, והיינו דהזמן האחרון שבכל המקומות הוא בענבים עד הפסח ובגרוגרות עד חנוכה, אבל איה"נ שזמן תחילת ביעורם מתחיל קודם, אולם הרמב"ם (פ"ז הי"א) כתב שבמינים אלו ליכא ג' ארצות, וזמנים אלו תקף בכל ארץ ישראל. וע"ע בר"ש

פ"ט מ"ח שכתב דהא דתני בפסחים כל הני זמנים, הוא כשאין ידוע זמנו, אבל בידוע לפי מה שכלו, דהיינו דבידוע הולכים אחר המציאות. וכ"ה בר"ש סיריליו בפ"ז ה"א שכל הזמנים הנ"ל הם בזמן שהשנים כתיקונם, (לאפוקי בשנה מעוברת).

והנה בזמנינו אין מוצאים אף חודש לפני פסח ענבים בכרמים, ולכן חשש הגרי"ש אלישיב זצ"ל שבכהאי גוונא יש לבער היין מהמועד שאיננו מוצאים ענבים בכרם. אולם החזו"א נהג למעשה להפקיר ענבים בפסח, ולא קודם לכן.

ובשאר מינים שלא נקבע, נוהגים זמן ביעור מספק, מהזמן הראשון שלאחר הקטיף שבו אנו חוששין שאין יותר פירות בכמות משמעותית בשדות, ואף שלשם השוואה למועד שקבעו חז"ל במינים שבהם נקבע מועד, היינו צריכים לאחר את המועד הביעור, מ"מ אין לנו אלא מה שנראה לענינו. ומאידך כיון שיתכן שמועד זה הינו קודם לזמן הביעור האמיתי, לכן בתחילת זמן הספק יפקירו בפני ג' אנשים ויכנסם לביתו מתוך כונה שאין רצונו לזכות בו עד שיצא הספק שכבר עבר זמן הביעור.

במשנה (פ"ט מ"ב) איתא דיש שלש ארצות לביעור, יהודה ועבר הירדן והגליל, ובכל אחת יש זמן ביעור לפי הזמן שבו כלים הפירות שבו. ולדעת רש"י והרמב"ם הר שפלה ועמק כארץ אחת לביעור, ולדעת תוס' והר"ש ועוד הם ג' ארצות לביעור, נמצא לשיטתם שיש תשעה ארצות לביעור. ובזמנינו אין אנו יודעים את חלוקת הארצות, וכן אין ידוע לנו מקור הפירות, לכן מהזמן שכלה מאזור מסויים אנו חוששין שהגיע זמן הביעור. עוד נחלקו הראשונים האם כלה לחיה הוא דוקא מפירות המחוברים או גם ממה שנמצא על הארץ תלושים, ועב"ז בדרך אמונה פ"ז ה"ג שהביא שלרמב"ם דוקא מחוברים, ולרש"י ולר"ש אף בתלושין.

ובכמות הפירות שצריך שישאר על העץ או על הקרקע כדי שיחשב שלא כלה לחיה, האם סגי בפרי אחד, דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל שאם צריך לחפש כדי למצוא פרי אחד חשיב שהגיע זמן הביעור, אבל אם מוצא בקלות על העץ או על הקרקע אפילו מעט מאד חשיב שעדיין לא הגיע זמן הביעור. אולם בחזו"א (סי' ט"ו סק"ו ד"ה שם כדי, ובסק"ח ד"ה ומיהו) מבואר דצריך שישאר שם כמות מסויים של פירות, ולא סגי בכל דהו, ע"ש. ובשו"ת המבי"ט (ח"ג סי' מ"ה) כתב שאפילו אילן אחד שיש בו פירות מציל על הארץ.

ולענין כלה לחיה, נחלקו הראשונים אי תליה במציאות בזמן שכלה בשדה אפי' ע"י מעשה אדם, או דתליה בטבע הפירות עד אימתי הם בטבעם נשארים בשדה ללא פועלת אדם. דהנה בפ"ט מ"ד איתא דאין אוכלין על השמור, ופירש הר"ש מפני שאין חיה יכולה לאכול שם, וכ"כ הרא"ש, וכ"כ הרמב"ם בפיהמ"ש לפי שחיה אינה אוכלת אלא מן המופקר, והיינו דכלה לחיה תליא במציאות אם יש אפשרות לחיה לבוא לאכול ממנו. אולם הריב"מ"צ ביאר לפי דאין סומכין על השמור מפני שבמקום הנשמר מתמתן הפרי הרבה, והיינו דס"ל דכלה לחיה שבשדה אינו סיבה כ"א סימן, שבדרך הטבע היה אמור להיות כלה, ולפיכך מה שנשאר מפעולה לא טבעית אין זה מפקיע את החובת ביעור, ולדבריו ה"ה לאידך גיסא, שאם בדרך הטבע הפירות היה נשארים בשדה עוד זמן רב, ויבוא אחד

ויתלוש את כל הפירות מהשדה, לא יחול דין ביעור דלא חשיב בכך כלה לחיה שבשדה. ולפ"ז בניד"ד, לר"ש להרא"ש ולרמב"ם חשיב כלה לחיה שבשדה, ולהריב"מ"צ לא חשיב בכך כלה לחיה שבשדה. נובפסחים דף נ"ב ע"א איתא, רשב"ג אומר אוכלין על שבין הכיפין ואין אוכלין על שבין השיצין, וע"ש ברש"י (ד"ה אוכלין) שת"ק ס"ל דאוכלין על של בין השיצין, אף שבפועל הבהמה אינה יכולה לאכול זאת מ"מ כיון שבמציאות הפרי ראוי לבהמה חשיב שעוד לא הגיע זמן הביעור, ולדינא כתב החזו"א (סי' ט"ו סק"ה) דמסתימת דברי הרמב"ם נראה דהלכה כת"ק. ובפשוטו זה סותר לרבנן דמתני' דשביעית לפירוש הרמב"ם הר"ש והרא"ש, וכתב החזו"א (סי' ט"ו סק"ב ד"ה ורבנן) דשמור בידי אדם גרע משמור בידי שמים, ולכן אוכלין על בין השיצין אף שאין אוכלין על המשומר. וכונתו דשמור בידי אדם דעתו להחזיק בפירות (אף שהם מחוברין) ומתוך כך נעשה כ'בית' ואינו בגדר 'שדה', ולא מיקרי כלה לחיה מן השדה. ולפ"ז בניד"ד שעדיין נשאר בשדה (בצורה טבעית), תו לא חשיב גם לשיטתם כלה לחיה שבשדה. עוד יש שדנו לפ"ז בגונא דשמור מבהמה ולא מחיה או דשמור מאדם ולא מחיה אי נמי חשיב בית ולא שדה, ואין אוכלין על השמור, או דרך אם שמור מבהמה ולחיה אז פקע מיניה שם שדה].

בתקופה זו מתחיל זמן הספק לביעור במינים דלהלן: **שום** (טרי) - תחילת זמן הספק א' סיון, וסוף זמן הספק כ"ב תמוז. [שום יבש הנמכר בתוך רשת הוא מיבוא, ואין בו קדו"ש]. **שסק** - תחילת זמן הספק י"ט סיון, וסוף זמן הספק י"ט תמוז. **תות שדה** - תחילת זמן הספק ב' תמוז, וסוף זמן הספק כ"א תמוז. **דובדבן** - תחילת זמן הספק ז' בתמוז, וסוף זמן הספק ב' אב. **משמש** - תחילת זמן הספק ט"ו תמוז, וסוף זמן הספק י"ב אלול.

*

באתרוג

בסוכה דף לה ע"א איתא דאתרוג דר באילנו משנה לשנה, ואמרי' שם דעד שבאין קטנים עדיין גדולין קיימין, ועי' בתוס' בר"ה דף יד ע"ב ובסוכה דף מ ע"א שהוא מתקיים באילן שנים ושלוש שנים. ולפ"ז מקשים העולם על הא דמבואר בר"ה דף טו ע"א דיש ביעור באתרוג (אמר רבה אתרוג... ובת שביעית שנכנסה לשמינית פטורה במעשר וחייבת בביעור), הא לא כלו לחיה מן השדה. ועי' ברידב"ז (פ"ח הי"ג) שכתב דד"ז משתנה מזמן לזמן, ובזמן חז"ל היו נלקטים מן האילנות, וכלה לחיה מן השדה, ולפיכך יש בו ביעור, ע"ש.

והנה קודם שנכתוב בזה הכרעת הפוסקים לדינא, אכתוב מציאות הדברים, דהנה מה שאמרו שאתרוג דר באילנו משנה לשנה, לפי מציאות הנראית בזמנינו אין הכונה שעושה פירות כל השנה, אלא שעושה פירות פעמים בשנה ויש בו ב' מחזוריות, אלא שעדיין יש באילנו מהמחזור הראשון מתי שמתחיל המחזור השני. [וזמן ביעורו בפשוטו בכל גווני הוא בגמר המחזור השני, וכמו שאמרו במתני' פ"ט מ"ד אוכלין על הדופרא (דו פרי, רמב"ם בפיהמ"ש) שזמן ביעורו הוא לאחר המחזור השני, ובפשוטו כן הדין נמי באתרוג]. ובאופן שאין מורידים האתרוג מן העץ יכול הוא להשאר זמן רב ויעבור עליו כמה מחזוריות של

גידול, וזהו שאמרו שהוא מתקיים באילן שנים ושלוש שנים. ויש עוד לידע שבזמנינו זמן הקטיפה של האתרוגים הוא בחודשי אלול תשרי, ולאחר מכן נשאר בשדה אתרוגים שנשרו תחת האילנות ונרקבים אחרי ג' חדשים, וכן נשאר על האילן אתרוגים קטנים שאינם ראויים למצוה מחמת קטנותם. ולפיכך יש שטענו שמחמת אותם מעט שנשארו על העץ חשיב דלא כלה לחיה שבשדה, ולפיכך אין חייב בביעור מיד אחרי סוכות. אך המציאות הוא שבחודשי שבט מורידים את כל האתרוגים מהמחזור הקודם כיון שהם מקשים על הצמיחה החדשה שלא תצא כראוי, והנידון אם אז חשיב זמן הביעור.

ואכתוב בקצרה, ע"י בחזו"א (סי' י' סק"ו ד"ה ואתרוגין) שכתב שיש ביעור באתרוג, וע"י בספר השמיטה (פ"ט ס"ט, והערה 4 שם) שהביא דעת הגר"ש סלנט שזה בחודש שבט, [ואצטט בזה את לשון התשו' שכתב הגר"ש סלנט זצ"ל להנצי"ב מוואלזין: ושאלתי ע"ז מיודעים היטב, והשיבוני, כי אין דומה שנה לשנה, ותלוי בקרירות החורף, כי בעת הקרירות החזק, נושרים עלי האתרוגים עם האתרוגים, וברוב השנים הוא בחודש טבת או שבט, אז מתחילים האתרוגים להיות נושרים מאילונתיהם, ואז חלה כלה לחיה, כי עד החודש ההוא דר האתרוג באילן, ע"כ, והעתיקו בספר השמיטה והלכותיה פ"ט הערה קי"א, וכן הסיקו רבני זמנינו, שברוב השנים בחודש שבט נופלים מחמת הקור, ולכן לכתחילה יפקירם לפני חודש זה ויכניסם לביתו מתוך כונה שלא לזכות בו (משנ"י ח"ג סי' ל"ד). וכן נתפרסם בשמיטה הקודמת ע"י המכון לחקר החקלאות ע"פ התורה, שזמן תחילת הספק שכלה, לענין זה שצריך להפקיר מאז מספק, הוא א' שבט תשע"ו והזמן ודאי הוא א' אד"א תשע"ו, דעד אז כבר מסירים מגדלי האתרוגים את כל האתרוגים מהעצים. ובתאריך י"ד אדר א' תשע"ו התפרסם ע"י בית המדרש להלכה בהתישבות, 'הודעה לציבור', שלאחר בדיקה עדיין יש בפרדסים אתרוגים על העצים שחנטו (שליש גידול) בשנת השמיטה, ולהערכתנו, אתרוגים אלו המגדלים יורידו בחודש ניסן, ולפ"ז זמן הביעור בסופי באתרוגים יהיה לקראת סוף חודש ניסן תשע"ו, לכן אנו שבים ומציעים שהמפקירים אתרוגים לא ישובו ויזכו בהם אלא יכוונו שלא לזכות בהם, ויאכלום בתורת מופקר]. ובשם המהרי"ל דיסקין (הובא בשו"ת משנת יוסף ח"ג סי' ל"ד עמו' קעט) הובא שהוא לאחר סוכות, וכן הובא (בספר אורחות רבינו ח"ב עמו' של"ג) בשם החזו"א שהוא מיד לאחר סוכות, וע"י במנח"ש (תנינא סי' קכג אות ט') שכתב נמי שכיון שנוהגין לתולשן בזמן קבוע בשנה יש להם ביעור. אולם בספר בית רידב"ז (סי' ח אות יג) כתב שאין ביעור לאתרוג כיון שבזה"ז (היינו בזמנו של הרידב"ז) הרי הוא דר באילנו ומתקיים ב' וג' שנים, ור"ל שלפני שכלו אתרוגים של שביעית שמצויין עד לשנה הבאה כבר מצויין אתרוגים של שמינית וממילא א"צ ביעור. אולם החזו"א (סי' טו סק"ג) חולק וס"ל דפירות שמינית אין מצילין לענין ביעור דאינה בכלל מצוי, ע"ש. וע"ע בדרך אמונה בבה"ל פ"ז הי"ג שכתב דדוחק גדול לומר דהא דמבואר בר"ה דיש ביעור באתרוג איירי באופן שקצו כל האתרוגים שבמדינה ולא נשאר כלום, וע"כ הוכיח מזה דאין אוכלין כלל על פירות שמינית ואם כלו פירות שביעית צריך לבער מדי, ע"ש. ולדבריו זמן הביעור הוא זמן רב אחר סוכות בעת שכלו כל פירות שביעית (והוא בשנה התשיעית). ובספר חוט השני (פ"ה עמו' רמ"ח) כתב שבזמנינו אין האתרוגים

מתקיימים באילן זמן רב (ובודאי לא ב' וג' שנים כמש"כ הרידב"ז), ע"ש. ויש שכתבו דד"ז תלוי בזנים, שאתרוגים תימניים וכדו' דרים שנה ויותר, ויש זנים אחרים שאינם מתקיימים זמן רב.

ובמש"כ בשם החזו"א והמהרי"ל דיסקין זצ"ל שזמן ביעורם הוא מיד אחר סוכות, שאז תולשים מהעצים כל האתרוגים. לכאו' תליה בפלוגתת הראשונים שהובא לעיל אם כלה לחיה שבשדה תליה במציאות בזמן שאין בשדה או דאזלי' לפי טבען אם היה אמור להשאר בשדה בלא יד אדם, ונפק"מ בשמור ביד אדם דאינו מציל מהביעור אי הוי לפי שאין חיה יכולה לאכול משם או לפי שלפי טבעם בלא שאדם שומרו היה מתכלה, והיינו דנחלקו אם כלה לחיה הוי סיבה או רק סימן.

*

במיני דגן

זמן הביעור של מיני דגן, הם לכאו' ברביעה שניה, כמו דתנן בשביעית פ"ט מ"ז, עד אימתי נהנים ושורפים בקש ותבן של שביעית עד שתרד רביעה שניה, שהיא בי"ז חשון - בשנה מקדימה, ובבנונית - בכ"ג בו, ובמאוחרת - בר"ח כסליו, כמו שפסק הרמב"ם בפ"י מנדירים הל' י"א ופ"א ממתנ"ע הל' י"א, וכיון שלא מצינו זמן ביעור אחר, למיני דגן עצמן, יש לנקוט ר"ח כסליו. ועב"ז עוד בשו"ת המבי"ט ח"ג סי' מ"ה. ולפ"ז יל"ע בחלב של בהמה מר"ח כסליו תשפ"ג, דקי"ל שאם נתפטמה באיסורי הנאה חלבה אסור, נועב"ז ברמ"א ביו"ד סי' ס' סעיף א' ובש"ך שם סק"פ, ובמ"ב סי' תמ"ח ס"ק לג], ולאחר הביעור לכו"ע הוי איסור הנאה, וא"כ יל"ע מה ההיתר לשתות חלב. ובמקו"א נאריך בזה.

מעדני מלך / הרב מרדכי מלכא, הרב הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות "אור המלך", מחבר ספרי שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד

מנוע החיים של האדם

וַיִּקַּח קִרְחַן בֶּן יִצְחָק בֶּן קָהֵל בֶּן לֵוִי וְדָתָן וְאַבְיָרָם בְּנֵי אֱלִיָּאָב וְאוֹן בֶּן פִּלֵּת בְּנֵי רְאוּבֵן. וַיִּקְמוּ
לְפָנֵי מֹשֶׁה וְאַנְשֵׁי מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל חֲמִשִּׁים וּמֵאֵתָיִם נְשִׂיאֵי עֵדָה קְרָאִי מוֹעֵד אַנְשֵׁי שָׁם. וַיִּקְהָלוּ
עַל מֹשֶׁה וְעַל אֶהֱרֹן וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם רַב לָכֶם פִּי כָל הָעֵדָה כָּלֵם קְדָשִׁים וּבְתוֹכְכֶם ה' וּמִדוּעַ
תִּתְנַשְּׂאוּ עַל קָהֵל ה'. וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה וַיִּפֹּל עַל פָּנָיו (טז, א-ד)

שאלות

א} כיצד קרח עשה מחלוקת עם משה על נשיאות, הרי היה פיקח וכיצד יתכן שיעשה שטות כזו כאשר ראה שמשה עלה לשמים והוריד את התורה ועל ידו נעשו כל הנסים במצרים וקריעת ים סוף ומה ראה לשטות זו? ב} זאת ועוד כיצד טוען על משה ואהרן מדוע תתנשאו על קהל ה', הרי דוקא על דבר שהקב"ה העיד עליו כי משה ואהרן היו ענויים מכל איש אשר על פני האדמה, וכמ"ש חז"ל במסכת חולין דף פט ע"א אמר רבא ואיתימא ר' יוחנן גדול שנאמר במשה ואהרן יותר ממה שנאמר באברהם. דאילו באברהם כתיב ואנכי עפר ואפר, ואילו במשה ואהרן כתיב ונחנו מה. וא"כ כיצד דוקא בדבר שאין בהם כלל טוענים נגד עדות של הקב"ה מדוע תתנשאו? ג} ועוד יותר קשה דרשו חז"ל ויפול על פניו, לפי שחשדו בו באשת איש, עד אשר נאמר ויקנאו למשה במחנה שקינאו לנשותיהם ממשה, היתכן לחשוד במשה בדבר זה הרי אפילו מאשתו פרש בגלל שהקב"ה מדבר איתו וכיצד יתכן שיכשל באשת איש והקב"ה נגלה אליו, זאת ועוד הרי אפילו מרים ואהרן אשר ערערו על הנהגה זו שפרש מאשתו לקתה בצרעת, וק"ו שאין להעלות על הדעת חשד בנשותיהם, וכיצד בדבר הפוך טוענים נגדו?

מקור המועקות

כאשר נתבונן כל זוג שבונה בית עומדים לפניו אתגרים כיצד לבסס את עצמם בכל תחומי החיים כל זוג לפי מצבו הכלכלי ולהתמודד עם סערת החיים, אחד היסודות לבנות חיים מאושרים ומוצלחים זה עבודה על מידת הקנאה אשר מכלה כל חלקה טובה והיא מקור כל המועקות בחיי הנישואין, כאשר רבים טועים וכל ימיהם מקנאים ומתחרים עם אחרים בכל תחומי החיים, הדבר גורם לשעבוד ולמרמור כל החיים שתמיד כואב מדוע לשני יש ולי חסר, ואף מדוע אני לא יותר טוב מהשני, ומוכן לשעבד עצמו העיקר להתאמץ להתחרות עם המעמד של אחרים, הן מצד האשה והן מצד הבעל, וחז"ל מלמדים אותנו שמידת הקנאה מכלה כל חלקה טובה וכל ימיו מכאובים וגם אינו משיג את רצונו ואף מאבד מה שיש שלו כאשר נבאר.

מנוע החיים של האדם והעולם היא הקנאה

נקדים ונאמר כי כבר שלמה המלך בחכמתו כי מנוע החיים של האדם בעולמו זו הקנאה, ואמר על כך בקהלת (ד, ד) וְרֵאִיתִי אֲנִי אֶת כָּל עֵמָל וְאֶת כָּל פְּשָׁרוֹן הַמַּעֲשֵׂה פִי הִיא קִנְאָת אִישׁ מִרְעֵהוּ גַם זֶה הֶבֶל וְרַעוּת רוּחַ: ופרש"י הווי אומר שכל עמלו של האדם בחיים הן בצרכי גופו ואפילו בכשרון המעשה וגם החלק הרוחני כאשר נובעים ממידת קנאת אדם מחברו הכל הבל ורעות רוח. עד שאמרו במדרש תהלים (שוחר טוב; בובר) מזמור לו אמר הקדוש ברוך הוא קנא לי, שאילולי הקנאה אין העולם עומד, ואין אדם נושא אשה, ואינו בונה בית, וכו'. עוד אמרו חכמים במסכת סנהדרין דף קה ע"ב דאמר רב יוסי בר חוני בכל אדם מתקנא, חוץ מבנו ותלמידו. פירושו של דבר בכל תחומי החיים המקיפים את האדם הוא מקנא. ללמדנו שמנוע החיים אשר מניע את כל אדם לעשייה ויצירה היא מידת הקנאה אשר הטביע השם יתברך בבריאה לצורך קיום העולם, אלא שעל האדם לנתב את מידת הקנאה שבו לדרך החיובית ולא השלילית, היות ויש שני סוגי קנאה יש קנאה שלילית שנובעת מתוך שקשה לאדם לראות את חברו יותר טוב ממנו בכל תחומי וענייני החיים גשמי ורוחני וכאשר מעשיו נובעים ממידה זו עליה אמר שלמה המלך הכל הבל ורעות רוח ועוד מאמרי חז"ל קשים שנאמרו בזה כדלקמן, ויש קנאה חיובית הנובעת מתוך רצון ללמוד מאחרים ולאמץ את עצמו להגיע להישגים שאחרים השיגו ובעיקר ברוחניות, ועל כך הגדירו חכמים קנאה זו במסכת בבא בתרא דף כא ע"א קנאת סופרים תרבה חכמה.

התורה מלמדת שהמניע למחלוקת היא הקנאה

ובזה נבוא לביאור מעשיו של קרח ועדתו, מכל קושיות הנ"ל ועוד שאלות למעמיק, התורה מלמדת אותנו את עומק ופנימיות רצון קרח ועדתו, למרות שלכאורה יכולים לפרש את כל מטרת קורח במחלוקתו שרצונו לזכות יותר לקרבת השם ומתוך כך נלחם להשיג יותר קירבה אלקית כך שזו קנאת סופרים, אולם תורתנו וחז"ל מלמדים אותנו שעיקר המסתתר אחרי דבריו של קרח קנאה מהכבוד שניתן לאחרים ואינו מסוגל להכיל שאחר יותר טוב ממנו, וקנאה כזאת היא אחת המידות שמוציאות את האדם מהעולם, שמתוך הקנאה אינו מסוגל לראות האמת והכל רואה הפוך עד שמטיל דופי באחרים וחושד במשה בדיוק בדבר ההפוך כיון שכח הקנאה רואה כל דבר כרצונו ורואה את משה רבנו מתנשא ומתגאה, וכן חושד בו בעריות מפליא לעשות, כיון כשיש קנאה זו הדבר נובע מתוך כפירה מסויימת שחושב שהוא קובע דרגתו ומעמדו החברתי ואפילו הרוחני ומיצר על טובת חברו, אולם המאמין יודע כי כל אדם לפי שורש נשמתו ותיקונו הקב"ה מסובב תפקידו בעולם ואין תועלת ועניין בתפקיד אחר.

קשה כשאול קנאה

מידת הקנאה השלילית היא כל כך חזקה שכמעט אי אפשר להתגבר עליה אם נתפס בה ואפילו במקצת, עד שאמר שלמה המלך בשיר השירים פ"ח פסוק ו "קשה כשאול קנאה" רשפיה רשפי אש, ואמרו על כך במדרש (ילקו"ש תתקמ"א) "מיד השכים משה והלך לביתו של יהושע וכו', ונכנסו לאהל מועד, ירד עמוד הענן והפסיק ביניהן, משנסתלק עמוד הענן,

מנוע החיים של האדם

אמר משה ליהושע, מה אמר לך הדיבור, אמר לו, כשהיה הדבור נגלה עליך יודע הייתי מה היה מדבר עמך. אותה שעה התחיל משה צווח ואמר, **מאה מיתות ולא קנאה אחת** ע"כ. ביאור דברי המדרש, שהקנאה כאשר נכשל בה האדם גורמת לייסורים גדולים, כאשר אינו משיג את מבוקשו יש לו ייסורים מופלגים, ומשה ע"ה היה צווח שכדאי ייסורים של מאה מיתות ולא את ייסורי הקנאה. כי הקנאה עצמה כה נוראה היא שמוציאה את האדם מן העולם, ועל כן כדאי מאה מיתות ולא קנאה.

משל החומד והקנאי

וכתב במגן אבות לרשב"ץ אבות פ"ד כא: וז"ל בא"ד ומשלו בספר מבחר הפנינים על הקנאה ועל החמדה, משל יפה. כי הקנאי והחומד, פגע השטן בהם ואמר, אחד מהם ישאל דבר אחד וינתן לו, ולחברו כפלים. הקנאי לא רצה לשאול תחילה, שהיה מתקנא לחברו שמה ינתן לו כפלים. והחומד, היה מתאוה לשתייהן. דחק החומד את הקנאי לשאול תחילה, ושאל שיעקרו לו עין אחת ולחומד שתיים ע"כ. ללמדנו עד כמה הקנאה מסנוורת את שכלו של האדם שהוא מוכן לסבול שיעקרו לו עין אחת ובלבד שיעקרו לחברו את שני העינים שלא יראה אצל חברו מצב יותר טוב.

מעשה עם בניו של שמעון הצדיק מה כוחה של קנאה

הגמרא מספרת על הקנאה במסכת מנחות דף קט ע"ב בשעת פטירתו של שמעון הצדיק ביקש למנות תחתיו לכהן גדול את בנו הקטן חוניו שהיה יותר חכם מבנו הגדול שמעי, אולם הבן הקטן לא הסכים לשמש לפני אחיו הגדול ולכן ויתר וכיבד את אחיו הגדול, ומאחר שהגדול לא היה בקי בסדר העבודה אמר לו אחיו הקטן שהוא ילמד אותו, ומספרת הגמרא שלאחר שויתר על המעמד התחרט וקינה באחיו הגדול ולזאת יום מעשה נורא והטעה אותו ואמר לו ללבוש בגד וחגורה של אשתו, ואחר כך הלך לכהנים ואמר להם בואו תראו כיצד מתלבש בזמן העבודה בגלל שהתחייב לאשתו שאם יהיה כהן גדול ילבש את הבגד שלה, ואכן ראו הדבר רצו להורגו, אך בהיות ועשה הדבר בתום לב אמר להם שהוא לא יודע אבל כך הנחה אותו אחיו לעשות, הבינו שזו יוזמה שפלה בכדי להרוג את אחיו ולכן רדפו אחריו וברח לאלכסנדריה במצרים ושם בנה את בית חוניו להקריב קורבנות מרוב קנאה, ואם אדם שויתר מרצונו על המעמד מתוך מידת הקנאה מתנהג כך ויוזם להרוג את אחיו קל וחומר כאשר נעשה שלא ברצון. ואמר על כך רבי יהושע בן פרחיה שהיה נשיא: בתחילה קודם שנתמניתי כל האומר לי "עלה לגדולה!" אני כופתו ונותנו לפני הארי. עתה משכבר עליתי לגדולה, כל האומר לי לירד ממנה, אני מטיל עליו קומקום של חמין - שהרי שאול המלך ברח ממנה [מן הגדולה, שלא רצה להיות מלך], וכשעלה לגדולה ונתמנה למלך, ביקש להרוג את דוד שבא ליטול ממנו את המלוכה.

מעשה נורא עד כמה הקנאה מעבירה האדם על דעתו

כמו כן הובא מעשה נורא לפני מאה שנה בקירוב, והביאו המחבר בעצמו בהקדמת ספרו באר יצחק על מס' גיטין, ומראה מה כח הקנאה, ומה היה יכול להיווצר ממידה זו, הגאון

מנוע החיים של האדם

הגדול רבי אברהם יצחק גליק שהיה מגדולי פוסקי הדור, מספר איך בזמן היותו ילד, אביו היה יהודי תמים וירא שמים מופלג, ושלחו ללמוד אצל מלמד מסויים, ושם היו כמה וכמה ילדים. ביניהם שלשה ילדים של רב מופלג, ואותו רב רצה שבניו יגדלו בתורה ממש, ולכן לאחד קרא על שם השל"ה הקדוש, ולאחד קרא על שם הקצות החושן ועוד. אותו רב ראה במשך הזמן שבניו חלשים, ואילו אותו ילד אברהם יצחק עושה חיל בלימודים, ומרוב קנאה הלך למלמד ושיכנע אותו שיאמר לאבי הילד, שהילד חלש ולא מסוגל ללמוד גמרא, וכדי שישאר יהודי ילמד עמו רק חומש ומשניות וקצת הלכה. אותו מלמד בישר הבשורה רעה לאבי הילד, ואביו פרץ בבכי, ואמר חשבתי שבני יצא מורה הוראה, אך מה אעשה, אם כך נגזרה הגזירה אקבל אותה, ומאותו יום למד עמו המלמד רק חומש ומשניות, וכשהגיע זמן לימוד הגמרא היה שולח אותו בחוץ להסתובב באין מפריע. לימים נחלה המלמד, ובא מלמד אחר במקומו, וראה איך הילד אברהם יצחק יוצא בחוץ בזמן לימוד הגמרא, ושאל את הילדים למה הילד מסתובב בחוץ, אמרו לו ילד זה הוא מסכן וחלש כשרונות, ורק מחזיקים אותו קצת במשניות וחומש, ניסה המלמד ללמוד עם הילד קצת גמרא, וראה שהוא גאון ממש, והלך לאבי הילד וסיפר לו ראה בנך גאון ולמה דוחים אותו בידיים, סיפר לו האב מהמלמד, הלך המלמד השני ללמוד הראשון, ולאחר חקירה ודרישה נודע לו הדברים, ומאז שלחו את הילד ללמוד במקום אחר והצליח מאד בלימודיו עד שיצא הגאון המופלג רבי אברהם יצחק גליק בעל שו"ת יד יצחק. הרי שכח קנאה רח"ל עלולה להרוס כל חלקה טובה, גם אצל אנשים גדולים. כמו כן הסיפור על הקנאה מהשדי חמד.

דברי התנא באבות על הקנאה

וכבר אמר התנא במסכת אבות פרק ד משנה כא: רַבִּי אֶלְיָעָזֶר הַקַּפָּר אָמַר: הַקְּנָאָה, וְהַתְּאָוָה, וְהַכְּבוֹד מוֹצִיאִין אֶת הָאָדָם מִן הָעוֹלָם. התנא מלמדנו ששלושה מידות רעות אלו גורמים לאדם שלא רק שאינו משיג את שאיפתו אלא מפסיד גם מה שיש לו ואינו נהנה מכלום, ולכן חובת האדם ליהנות ממה שיש לו ולהסתכל על חצי כוס המלאה ולא תמיד לחשוב על חצי כוס החסרה, כי כבר חז"ל לימדונו שאין אדם מת וחצי תאוותו בידו, כך שאף פעם לא יוכל למלא כל תאוותו ורצונו.

אפילו אדם גדול יכול הקנאה להוציאו מן העולם

וכתב בספר כוכבי אור הובא עוד בשם ר"א לאפיאן שרבי יצחק בלאזר שהגיע ללויית הגרי"ס שלח אח"כ מכתב להסבא מקלם ובו כתב שדבריו האחרונים של הגרי"ס היו שמה שאמרו הקנאה התאוה והכבוד מוציאים את האדם מן העולם האדם בה"א הידיעה היינו אפילו אדם גדול. קדוש ישראל עמ' קכו.

המקנא ומבקש מה שאינו שלו מאבד הכל

זאת ועוד לימדו חז"ל מלבד שאינו משיג את מבוקשו אלא אף מפסיד את מה שיש לו, כמבואר במסכת סוטה דף ט ע"א

מנוע החיים של האדם

קנאת הסוטה: תנו רבנן **סוטה** נתנה עיניה במי שאינו ראוי לה, מה שביקשה לא ניתן לה, ומה שבידה נטלוהו ממנה שכל הנותן עיניו במה שאינו שלו, מה שמבקש אין נותנין לו, ומה שבידו נוטלין הימנו.

קנאת הנחש: [ובדף ט ע"ב] וכן מצינו **בנחש הקדמוני**, שנתן עיניו במה שאינו ראוי לו, מה שביקש לא נתנו לו, ומה שבידו נטלוהו ממנו אמר הקב"ה אני אמרתי יהא מלך על כל בהמה וחיה, ועכשיו [בראשית ג] ארור הוא מכל הבהמה ומכל חית השדה אני אמרתי יהלך בקומה זקופה, עכשיו על גחוני ילך אני אמרתי יהא מאכלו מאכל אדם, עכשיו עפר יאכל הוא אמר אהרוג את אדם ואשא את חוה, עכשיו איבה אשית בינך ובין האשה ובין זרעך ובין זרעה. וכן מצינו **בקין, וקרח, ובלעם, ודואג, ואחיתופל, וגחזי, ואבשלום, ואדוניהו, ועוזיהו, והמזן**, שנתנו עיניהם במה שאינו ראוי להם, מה שביקשו לא ניתן להם, ומה שבידם נטלוהו מהם.

קנאת קין: ופרש"י **במסכת סוטה דף ט ע"ב קין** נתן עיניו בתאומה יתירה שנולדה עם הבל ששתי תאומות נולדו עמו והיינו דכתיב (בראשית ד) את אחיו את הבל שני אתים שני ריבויים.

קנאת בלעם והגמל: ופרש"י **במסכת סוטה דף ט ע"ב בלעם** נתן עיניו בממונו של בלק לקלל את ישראל ונהרג במדין שהלך ליטול שכר עשרים וארבעה אלף שנפלו מישראל בעצתו. וכן מבואר **במסכת סנהדרין דף קו ע"א** [במדבר ל"א] ואת מלכי מדין הרגו על חלליהם וגו' ואת בלעם בן בעור הרגו בחרב. בלעם מאי בעי התם? אמר רבי יוחנן שהלך ליטול שכר עשרים וארבעה אלף [שהפיל מישראל]. אמר מר זוטרא בר טוביה אמר רב היינו דאמרי אינשי גמלא אזלא למיבעי קרני, אודני דהוו ליה גזיזן מיניה.

קנאת דואג בדוד: ומצינו שדואג היה שונא לדוד כדכתיב **שמואל א פרק כב (ט) וַיַּעַן דָּאָג הָאֲדָמִי וְהוּא נָצַב עַל עֲבָדֵי שָׁאוּל וַיֹּאמֶר רְאִיתִי אֶת בֶּן יִשָּׁי בָּא נֹבָה אֶל אַחִימֶלֶךְ בֶּן אַחֲטוֹב (ו) וַיִּשְׁאַל לוֹ בִּיקוֹק וַיְצִידָהּ נָתַן לוֹ וְאֵת חֶרֶב גְּלִית הַפְּלִשְׁתִּי נָתַן לוֹ וּבְגַלְל דּוּאָג הָרַג שָׁאוּל אֶת נוֹב עִיר הַכּוֹהֲנִים וְהַכָּל מְרֹב קְנָאתוֹ בְּדוֹד.**

קנאת אחיתופל בדוד וגחזי: ופרש"י **במסכת סוטה דף ט ע"ב ואחיתופל** נתן עיניו במלוכה כדאמר בחלק (דף קא) ראה אש יוצא מאמתו וכסבור שעתיד למלוך ומה שבידו נטלו הימנו לא יחצו ימיהם. **כן מבואר במסכת סנהדרין דף קא ע"ב** אחיתופל ראה צרעת שזרחה לו על אמתו, הוא סבר איהו מלך, ולא היא בת שבע בתו הוא דנפקא מינה שלמה. **וכן גחזי נתן עיניו בממונו של נעמן ונצטרע.**

קנאת אבשלום: מבואר **במסכת אבות דרבי נתן נוסחא ב פרק מה:** אבשלום חשב בלבו ואמר אני אהרוג את אבי ואירש את המלכות שנאמר ויגנב אבשלום את לב אנשי ישראל (שמואל ב' ט"ו ו') ומנין שגלה המקום מחשבתו לכל באי עולם שנאמר ויאמר אבשלום מי ישימני שופט בארץ (שם שם ד') ואחריתו הייתה מרה שמת ונתלה בשערו.

מנוע החיים של האדם

קנאת אדוניהו: מסופר במלכים א פרק א (ה) וְאֲדֹנִיָּה בֶן חַגִּית מִתְנַשֵּׂא לֵאמֹר אֲנִי אֶמְלֹךְ וַיַּעַשׂ לוֹ רֶכֶב וּפָרָשִׁים וַחֲמִשִּׁים אִישׁ רָצִים לְפָנָיו (מג) וַיַּעַן יוֹנָתָן וַיֹּאמֶר לְאֲדֹנִיָּהוּ אָבֵל אֲדֹנִינוּ הַמֶּלֶךְ דָּוִד הַמְּלִיךְ אֶת שְׁלֹמֹה וּבְסוּפוֹ הוֹרִידוֹ אוֹתוֹ מִהַמְּלָכוֹת.

קנאת עוזיהו המלך: מסופר בדברי הימים ב פרק כו (טז) וַכְּחֻזְקָתוֹ גָּבַהּ לְבוֹ עַד לְהַשְׁחִית וַיִּמְעַל בְּה' אֱלֹקָיו וַיָּבֵא אֶל הַיִּכָּל ה' לְהַקְטִיר עַל מִזְבַּח הַקְּטֹרֶת (יז) וַיָּבֵא אַחֲרָיו עֲזַרְיָהוּ הַכֹּהֵן וְעָמֹו כֹּהֲנִים לְה' שְׂמוֹנִים בְּנֵי חָיִל (יח) וַיַּעֲמָדוּ עַל עֲזַיָּהוּ הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמְרוּ לוֹ לֹא לָךְ עֲזַיָּהוּ לְהַקְטִיר לִיקוֹק בְּכִי לַכֹּהֲנִים בְּנֵי אֶהֱרֹן הַמְּקַדְּשִׁים לְהַקְטִיר צֵא מִן הַמִּקְדָּשׁ כִּי מַעֲלָתָ וְלֹא לָךְ לְכַבֹּד מֵה' אֱלֹקִים (יט) וַיִּזְעַף עֲזַיָּהוּ וּבִידּוֹ מִקְטֹרֶת לְהַקְטִיר וּבִזְעָפוֹ עִם הַכֹּהֲנִים וְהַצָּרַעַת זָרְחָה בְּמִצְחוֹ לְפָנֵי הַכֹּהֲנִים בְּבֵית ה' מַעַל לְמִזְבַּח הַקְּטֹרֶת (כ) וַיִּפֶן אֵלָיו עֲזַרְיָהוּ כֹהֵן הָרֹאשׁ וְכָל הַכֹּהֲנִים וְהִנֵּה הוּא מִצְרַע בְּמִצְחוֹ וַיִּבְהַלּוּהוּ מִשֵּׁם וְגַם הוּא נִדְחַף לְצֵאתָ כִּי נִגְעוּ ה' (כא) וַיְהִי עֲזַיָּהוּ הַמֶּלֶךְ מִצְרַע עַד יוֹם מוֹתוֹ וַיֵּשֶׁב בֵּית הַחֲפָשִׁית מִצְרַע כִּי נִגְזַר מִבַּיִת ה' וַיּוֹתֵם בָּנוּ עַל בַּיִת הַמֶּלֶךְ שׁוֹפֵט אֶת עַם הָאָרֶץ נִמְצָא שֶׁבַגְלָל שֶׁרְצָה לְהַקְטִיר קְטוֹרֶת הַשֵּׁיכֶת לְכוֹהֲנִים נִעַנְשׁ לְכָל יָמָיו לְהִיּוֹת מִצְרַע עַד מוֹתוֹ.

קנאת המן: כמסופר במגילת אסתר פרק ג (א) אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה גָּדַל הַמֶּלֶךְ אַחֲשֵׁרוּשׁ אֶת הָמָן בֶּן הַמְּדֵתָא הָאֲגָגִי וַיִּנְשְׂאֵהוּ וַיִּשֶׂם אֶת כְּסָאוֹ מֵעַל כָּל הַשְּׂרִים אֲשֶׁר אֵתוֹ (ה) וַיִּרְא הָמָן כִּי אֵין מְרַדְּכֵי פָרַע וּמִשְׁתַּחֲוֶה לוֹ וַיִּמְלֵא הָמָן חֲמָה וּגְו'. פֶּרֶק ה (יג) וְכָל זֶה אֵינָנו שׁוֹה לִי בְּכָל עֵת אֲשֶׁר אֲנִי רֹאֶה אֶת מְרַדְּכֵי הַיְּהוּדִים יוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ: וְסוּפוֹ מְבוֹאֵר בְּפֶרֶק ז (י) וַיִּתְּלוּ אֶת הָמָן עַל הָעֵץ אֲשֶׁר הִכִּין לְמְרַדְּכֵי וַחֲמַת הַמֶּלֶךְ שְׂכָכָה הָרִי חֲשַׁב לְהַרוֹג אֶת מְרַדְּכֵי וְלֹא הִסְתַּפֵּק בְּגִדּוּלָה שֶׁקִּיבַל מֵעַל כָּל הַשְּׂרִים, וְסוּפוֹ שֶׁאֵיבַר הַכָּל בְּגִלְל דְּבַר זֶה.

דברי רבי חיים ויטל על הקנאה

והוסיף על כך וכתב בספר שערי קדושה" לרבי חיים ויטאל זצ"ל [ח"ב ש"ד], הקנאה, היא גרמא לבא לידי שנאה, וגם היא יותר קשה כי מורד על הקדוש ברוך הוא למה השפיע טובה לחבירו יותר ממנו, ואמרו ז"ל (אבות פ"ד כ"א) הקנאה והתאוה והכבוד מוציאים את האדם מן העולם, צא ולמד כי כל הראשונים לא נענשו אלא בשביל הקנאה, כי הנה קין המדבר פה אל פה עם השם יתברך נטרד מן העולם הוא וזרעיותיו על שקנא לתאומתו של הבל ועל ידי כן עבר כל אותם העבירות, ועשרת השבטים לא גלו למצרים אלא בעון ויקנאו בו אחיו וסוף סוף נענשו בעשרה הרוגי מלכות, וירבעם שכל חכמי דורו לפניו כעשבי השדה נטרד מן העולם בקנאתו ממלכי בית דוד, גם שאול בחיר השם כבן שנה שלא טעם טעם חטא ולא היה במלכותו שום דופי כמו שאמרו ז"ל (יומא דף כ"ב ע"ב), נטרד ממלכותו ונהרג הוא ושלושת בניו ונהרגו נוב עיר הכהנים וגלו ישראל ביד פלשתים ונחרב משכן שילה, והכל על שקינא לדוד בענין גולית סרה מעליו רוח הקדש ונחה עליו רוח עושים: וכו' ולכן ראוי לאדם להיות שמח בחלקו אף אם מעט הוא, כי לא טוב הוא מהלל הזקן ורבי חנינא בן דוסא ורבי יהודה בר אלעאי ורבי אלעזר בן פדת וזולתם.

עד כמה נזהר מרן הרב שך שלא לגרום קנאה

זהירות בסנדקאות של תאומים שלא יקנאו מסופר שאב בא להזמין את מרן הרב שך זצ"ל לסנדקאות לאחד התאומים של בניו הרב שך הסכים רק בתנאי שהוא יקבל להיות סנדק לשני התאומים ואז הרב שך שואל אותו מי מקבל להיות סנדק אצל הבן השני והאב ענה אחד הסבים הרב שך לא הסכים להיות סנדק אצל אחד בלבד משום שלאחר שהילדים יגדלו יהיה קנאה שאצלו הוא היה סנדק ואצל השני לא וכדי לא לגרום לקנאה בין האחים לא לקח להיות סנדק ולהיות אצל שניהם עכשיו גם לא הסכים משום כבוד הסבא.

רקב עצמות קנאה

זאת ועוד אחד מנזקי הקנאה אמר שלמה המלך משלי פרק יד פסוק (ל) חַיִּי בְּשָׂרִים לֵב מִרְפָּא וּרְקֵב עֲצָמוֹת קִנְאָה: כמו שמספרת הגמרא במסכת שבת דף קנב ע"ב על רב נחמן שהפועלים חפרו בחצרו ושמעו קולות נבהלו וסיפרו לרב נחמן הגיע לשם ושאל מי מדבר והשיבו רב אחאי בר יאשיה שאלו רב נחמן והרי כתוב ואל עפר תשוב אמר לו למרות אינך יודע שאמר שלמה המלך ורקב עצמות קנאה כל מי שיש לו קנאה בלבו - עצמותיו מרקיבים, כל שאין לו קנאה בלבו אין עצמותיו מרקיבים.

מעשה שהיה שלא נתרקב גופה

ואכן כך מסופר בעקבות מצוקת הקברים שהיתה בבית העלמין בבני ברק ופ"ת לפני מספר שנים חברה קדישא קנו חלקה בבאר יעקב כדי לקבור שם מתים והנה חיכו למת הראשון שיבוא אך לאכזבת החברה קדישא לא היה מי שיסכים להיקבר הראשון בבית עלמין זה יום אחד התקשר איש מאמריקה וסיפר על יהודיה שקבורה בבית קברות נוצרי בחצר של כנסייה האשה הזאת כשהיתה בחורה צעירה היא לקתה באירוע מוחי ושקעה בתרדמת ונהפכה לצמח למרבה הצער אישפזו אותה במוסד נוצרי ההורים שלה דאגו שיטפלו בה היטב מבחינה פיזית במשך הזמן ההורים הזדקנו ואמנם לפני שהלכו לעולמם מינו אפטרופוס שידאג לבתם ויביאה לקבר ישראל לאחר מותה אבל להפתעת כל הנוגעים בדבר היא האריכה ימים יותר מהאפטרופוס ונפטרה בגיל תשעים ולא היה איש שיביאה לקבורת ישראל וכך היא נקברה בין גויים בחצר הכנסייה היהודי שהתקשר גילה דבר זה וביקש להעביר את גופתה לבית העלמין החדש בבאר יעקב באותה העת היא כבר הייתה קבורה שנים תחת אפר הקבר נפתח הגופה הוצאה והנה הגופה שלימה לחלוטין ולא שלט בה הרקבון כלל אנשי החברה קדישא מיד באו וסיפרו בפליאה עצומה לרבי חיים קניבסקי ושאלו אותו איך יתכן הרי לא מדובר באיזה צדקת אלא בנערה שכל ימיה היתה שקועה בתרדמת? ענה רבי חיים שהוא לא מבין מה הפלא הגדול הרי זה גמ' מפורשת בשבת קנב כל מי שאין לו קנאה בליבו אין עצמותיו מרקיבין וממילא כיוון שהיא מעולם לא קינאה זכתה לכך. וארטים לפר' שבוע מקץ ע"ט.

מעשה בשכר שלא קינא זכה לשידוכים

מובא בספר אמונה שלמה בבניין אחד גרו שני שכנים שהתחילו את דרכם בנתונים משפחתיים די דומים אך כשהגיעו לגיל נשואי הילדים ההבדל היה גדול השכן מהקומה השלישית חיתן את ילדיו אחד אחרי השני ואילו השכן מהקומה השנייה לא הצליח לחתן אפילו אחד ילדיו היו טובים אבל היה לו אח שעזב את דרך התורה והיה פושע מפורסם ברגע שהיו מציעים למישהו את אחד מילדיו הוא היה מברר שיש אח פושע ודחו את ההצעות וכך עיניו כלות וליבו בוכה, באחד הימים נגש אליו השכן מהקומה השלישית בבקשה לבנות ולהרחיב את דירתו השכן הסביר בלי רגישות שהנשואים באים ואין לו מקום להשכיב אותם, השכן ביקש לחשוב ונכנס לביתו רועד מזעם לא מספיק שקשה לנו בשידוכים השכן שמחתן בזה אחר זה רוצה לבנות לנשואים שלו ולהחשיך לנו את הדירה אין על מה לדבר אני לא חותם, אולם אשתו הצדיקה שמעה את הדברים וכשראתה שהבעל נרגע קצת אמרה לו אולי זה נובע מקנאה? הבעל שמע את הדברים ושאל ואם כן לדעתך כדאי לחתום? יומיים הוא חושב ולבסוף אחרי שהזכיר לעצמו את כל דברי המוסר שלמד החליט לחתום, יום למחרת הוא כבר מגלה בדירתו שבעה פועלים ערביים שבקשו לעבור דרך דירתו כי אין גישה אחרת נוחה הבית הפך לאתר בניה עם פועלים חול ואבק יום אחד הוא נכנס לחדר ובדיוק באותו רגע צונח דלי של מלט ומלכלך את כל החדר, הוא מודיע לאשתו זהו הגיעו מים עד נפש יש גבול לכל דבר אני מוציא לו צו הפסקת עבודה, אולם אשתו שוב אומרת בשקט אולי זה קנאה? אולי לא כדאי לעשות את הצעד הזה? הבעל מתרגז אז מה שנמשיך לתת להם לבנות? עונה האישה כן הם התחילו אז שיסיימו הדברים נכנסים, חלפו כמה ימים ואל השכן מהקומה השנייה מתקשר השדכן ועכשיו בפיו הצעת שידוך מצוינת בשביל הבן השכן שכבר הורגל בדחיות שואל מה עם הצד השני? השדכן מרגיע שהם שמעו על האח ובכל זאת מאד רוצים את הבן שלכם, הוא לא האמין השדכן מסביר אביה של הבת טוען שהוא הכיר אותך אישית לאחרונה ומאד התרשם ממך הוא טוען שאנשים כאלו מיוחדים עם כאלו מידות זה נדיר וזה זכות לו להשתדך לאחר ברור וחקירות התברר כי אביה של הבת הוא הקבלן שעבד בקומה השלישית הוא רגיל לקבל צעקות מהשכנים וכאן כ"כ התפעל מההתנהגות האצילית, וזה לא הסוף בעקבות השידוך הזה הגיעו שאר השידוכים וזה שכרו של מי שעובד על מידת הקנאה.

דברי הפלא יועץ התרופה למידת הקנאה אמונה

לזאת כתב הפלא יועץ על האדם להאמין באמונה שלימה **בדברי בן עזאי (יומא לח):** בשמך יקראוך, ובמקומך יושיבוך, ומשלך יתנו לך, ואין אדם נוגע במוכן לחבירו, ואין מלכות נוגעת בחברתה אפילו כמלוא נימא. ומי שיש בו מידה רעה זו, כל ימיו מכאובים, ואוכל לחם העצבים, ואין לו רעים אהובים, ומרבה ריבות, והוא שמח לאיד, ורוצה בתקלת חבירו, ושיכשלו חבריו בדבר הלכה, ושיקצרו בעבודת ה' יתברך, ושיהיה להם מיעוט הערך וקוצר ההשגה, וכהנה רעות רבות ועבירות שנגררות מן הקנאה.

מוסר השכל

עלה בידנו להבין ולהשכיל שאמנם מנוע החיים היא מידת הקנאה שהשם יתברך הטביע באדם לצורך קיום העולם ובלעדי הקנאה לא היית שאיפה ודחף לאדם לעשות ולפעול, אולם עלינו לדעת כי יש שני סוגי קנאה יש חיובית והיא כאשר האדם ממריץ ותובע את עצמו לשדרג את עצמו כדוגמת חברו ולומד מחברו עד כמה אפשר להצליח ברוחניות וגשמיות אולם אין עינו צרה בטובת חברו, לעומת זה יש קנאה שלילית שעליה מדבר שלמה המלך וחז"ל שהיא צרות העין לראות טוב אצל השני ולא מסוגל להכיל שיש לאחר מה שאין לו ודבר זה מציק לו ואוכל את ליבו ומתוך כך יכול להידרדר לשחיתות ממש ואפילו לרצוח ואין לו יום ולא לילה אינו שמח ונהנה בחיים ולא טעם באכילתו כל זמן שלוקה במידה רעה זו שמכלה כל חלקה טובה ומזיק לבריאות שלו ולסובבים אותו ואף גם זאת אינו משיג כלום אלא מאבד גם אשר יש לו כמו קרח ואחרים, לזאת החלש יאמר גיבור אני וידע לנהוג בחכמה ולהנהיג את מנוע החיים בחכמה ותבונה בדרך מבטחים ולנצל את מידת הקנאה לטובה לגלות את המטמון שבתוכו ולקבל מוטבציה לנצל את כל היכולות שלו ובזה זוכה לברכה והצלחה רוגע ושלווה שמחה וששון וטוב לבב כל הימים אמן.

החותם בברכת שבת שלום ומבורך.

הצב"י מרדכי מלכא עיה"ק אלעד

מעלת התורה / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקווד

בביאור החילוק בין מחלוקת לשם שמים לשלא לשם שמים - ובענין תורה לשמה

וַיִּקַּח קִרְחַן בֶּן יִצְחָק בֶּן קָהָת בֶּן לֵוִי וְדָתָן וְאַבְיָרָם בְּנֵי אֱלִיָּאָב וְאוֹן בֶּן פִּלֵּת בְּנֵי רְאוּבֵן (טז, א)
וברש"י: ויקח קרח - לקח את עצמו לצד אחד להיות נחלק מתוך העדה לעורר על הכהונה,
וזוהו שתרגם אונקלוס ואתפלאג נחלק משאר העדה להחזיק במחלוקת, וכן (איוב טו, יב) מה
יקחך לבך, לוקח אותך להפליגך משאר בני אדם.

הרי מבואר מדברי רש"י שקרח לקח עצמו לצד אחד, והיינו לעורר על הכהונה.

מחלוקת לשם שמים

הנה תנן במתני' באבות (פרק ה' משנה י"ז): "כל מחלוקת שהיא לשם שמים סופה
להתקיים, ושאינה לשם שמים אין סופה להתקיים. איזו היא מחלוקת שהיא לשם שמים?
זו מחלוקת הלל ושמאי, ושאינה לשם שמים זו מחלוקת קרח וכל עדתו", ע"כ.

והנה יש להתעורר בדיוק נכון בלשונו הזהב של מתני'. דכשביאור המשנה איזהו מחלוקת
לשם שמים, המשנה הביא דוגמא כמו הלל ושמאי. ואמרה המשנה השני צדדים, "הלל"
כנגד "שמאי". אולם כשמתני' הביא הדוגמא איזהו מחלוקת שלא לשם שמים, אמור רק
צד אחד של המחלוקת, והיינו - "קרח וכל עדתו", ולא אמור במתני' הצד השני שהם חלקו
על "משה ואהרן", וצ"ב מדוע לא נאמר במתני' בביאור מחלוקת שלא לשם שמים הצד
השני כמו שאמור במתני' הצד השני במחלוקת שהוא לשם שמים.

מהות מחלוקת לשם שמים

והנראה בעזה"ת לומר ליישב זה, דהנה המשנה מייסד כאן, יסוד היסודות במהות
החילוק בין מחלוקת שהוא לשם שמים, ובין מחלוקת שהוא שלא לשם שמים. ומה שהביא
המשנה דוגמא איזהו מחלוקת לשם שמים אינו רק דוגמא בעלמא, רק דזהו הלימוד שאנו
יכולין ללמוד מהו יסוד המהות של פלוגתא שהוא לשם שמים. והיינו כמו מחלוקת של
הלל ושמאי, דכל מחלוקת שהוא לשם שמים, היינו משום דאיכא שני צדדים השווים, וכל
אחד ואחד רוצה לשמוע לצד השני של חברו, ורוצה לדון עמו על אותו צד, להבין אותו
צד אם הוא אמת או לא, ועל ידי הטוען ונטען - ומשא ומתן בסברתם וטעמיהם, יבאר אם
מה הצד שכל אחד מהם אומר אם הוא האמת או לא.

וכל זה הוא גבי מחלוקת שהיא לשם שמים, אבל לגבי מחלוקת שהוא שלא לשם שמים
אין כאן שני צדדים, דהיינו קרח לא רצה לשמוע כלל להצד השני, רק שביקש הכבוד
הגדולה לעצמו, ולא היה מוכן כלל לשמוע לצד השני, דאפשר דאותו צד הוא הצד

האמיתית. ומי שאינו נחית כלל וכלל לשמוע שום טוען ונטעון על מה שהוא אומר אמת או לא. רק הוא רוצה דבר המבוקש, זהו מהותו של מחלוקת שלא לשם שמים.

וזהו מש"כ רש"י שקורח לקח עצמו לצד אחד, כלומר שאצלו לא היה כאן ב' צדדים. רק היה לו ביקש לגדולה, וע"כ חלק על משה, ולא היה נחית כלל לדון עם משה. ומשום הכי היה מחלוקת שלא לשם שמים.

ושוב ראיתי שכל זה מפורש בדברי החפץ חיים (החפץ חיים חייו ופעלו ח"ב עמ' תשנה): "התנא באבות, בציינו מחלוקת שאינה לשם שמים, אומר: "זו קורח ועדתו". ולכאורה קשה, מדוע אין התנה מתבטא: "זו מחלוקת קורח ומשה", כפי שהוא פורש בשמות השני הצדדים בהדגימו מחלוקת שהיא לשם שמים: "זו מחלוקת הלל ושמאי"?

התירוץ הוא: כל מחלוקת מתנהלת כרגיל על ידי שני צדדים. ישנם בכל מחלוקת צד זכות וצד חוב. הלל ושמאי במחלוקתם חלוקים היו ביניהם. הלל חלק על שמאי ושמאי חלק על הלל, מאבק דעות דו-צדדי. "אלו ואלו דברי אלקים חיים". לעומת זאת, מחלוקת קורח ועדתו היתה חד צדדית, מנוהלת בידי צד אחד בלבד, צדו של קורח, משה לא השתתף לגמרי במחלוקת. הוא לא חלק על איש, משה אמת ותורתו אמת. "ולא הרעתי לאחד מהם" העיד על עצמו, "עכת"ד. הרי מבואר כנ"ל, שמח' שלא לשם שמים יש בו רק צד אחת, וליכא ב' צדדים.

תורה לשמה

וזהו המדידה לדון אם כשאחד חולק עם חבריו בדבר הלכה, או בסברת התורה, לידע אם מחלוקת הוא לשם שמים או שלא לשם שמים. שאם הוא נחית לשמע מה שטעון חבריו, אז תדע שהוא מחלוקת כולו לשם שמים, ולא עוד אלא דזהו מהותו של תורה לשמה כמו שכתב הנפש החיים (שער ד', פרק ג') דפירוש של לשמה הוא: "לשם הדברי תורה, היינו לידע ולהבין ולהוסיף לקח ופולפול". אבל מי שאינו נחית לשמע טענת וסברת חבריו, אותו תורה אינו תורה לשמה, רק הוא שלא לשמה, ואמרו חז"ל (ברכות יז, א): "שכל העושה שלא לשמה נוח לו שלא נברא". ופי' רש"י, שלא לשמה היינו לקנטר. ר"ל, שכל מחלוקת שייך להיות תורה לשמה, שהוא תכלית הנרצה, או ממש ח"ו שלא לשמה כמחלוקת של קרח.

לתגובות: adebstein@gmail.com

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית

האחדות - והאחד

וַיִּקְהַל עֲלֵיהֶם קִרַח אֶת כָּל הָעֵדָה אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד (טז, יט)
מחלוקת, היא 'אנרגיה' אדירה.

היא יכולה 'להפעיל' - את 'כל העדה'. ואפילו לחדור עמוק לליבם של ה'מאתים וחמישים אנשי שם'.

גם אנחנו מכירים את ה'אנרגיה' הזו. פעמים רבות אנחנו רואים אותה 'פורצת', ב'כיוון' של - פגיעה בשני. 'להחזיר' לו. לצער אותו. 'שירגיש גם'.

כך 'רואים' אותה. כך היא 'נראית'. מ'בחוץ'.

וזה נובע - כמובן - מ'בפנים'.

כשאדם נפגע מחברו, באותו הרגע - 'נחסר' לו משהו.

- הכבוד.

וכשהנפש שלנו 'חסרה' - אז היא ממוקדת באותו החסר. קשה לה מאוד 'לחוש' מציאות אחרת. מציאות - 'חיצונית', ל'אני' הפגוע.

לחשוב למשל - על הסבל של זה שכנגדי. או אפילו להבין, שיתכן - שאני עצמי יצרתי את הסבל ההוא.

ה'חסר' הזה - הוא כאב. כמו כאב פיזי ממש.

[כל מציאות של 'רע', במציאות, או בחיים האישיים - היא 'חסר'. או 'העדר', בלשון הקדמונים.]

וכשהאדם חווה את החסר הזה, כשהוא 'בוער' לו בפנים - אז כל הכוחות הפנימיים שלו מתעוררים - 'להחזיר' לשני. לנקום. לפגוע בו.

שאלות כמו: מה 'אני' עשיתי לו לפני זה; למה זה קרה בכלל; אולי הוא היה במצב קשה באותו הרגע - לא קיימות כעת. הן לא ב'עולם' שלו.

ה'חסר' ממלא את כל ישותו, בתחושות של - החמצה, כאב. ריקנות פנימית.

במצרים, למשל, פרעה 'הוריד' את עם ה' למדרגה נוראה. למחשבה תמידית - רק על ה'עצמי' שלהם. הם לא היו מסוגלים לחשוב על השני. לחשוב להיות 'נותן'.

וכיצד הוא יצר את זה?

'תכבד העבודה'.

- עבודת פרך.

עד שהוא 'מתרגל' לעבודה אחת - ה'נוגש' החליף אותה למשהו אחר. עבודת גברים לנשים, ולהיפך.

ומה שקורה במצב כזה, זה שהאדם עסוק כל הזמן - בעצמו. איך מתמודדים עם העבודה החדשה. עם המכות. עם הלחץ. עם ההתעללות הנוראה.

זהו 'חסר' נורא. חסר - שממלא ומתפשט, בכל חדרי הנפש.

וכך, אין 'מקום' בנפש - להתחיל לחשוב על ה'שני'. ודאי - שלא 'לתת' לו משהו. לחוש אותו. לחוות - את הרגשות שלו.

אלו שני דברים, שהן אחד:

האחד - קשה מאוד לחשוב על ה'שני'. מה חסר לו. מדוע הוא 'נפל' לזה.

והשני - תאות הנקם, ה'מתודלקת' - על ידי ה'חסר'.

*

סופה להתקיים

אפשר אולי להציע, על דרך ה'דרוש':

מחלוקת שהיא לשם שמים - 'סופה'.

כשיש מחלוקת, מריבה, סכסוך - אז אם נותר בי שמץ של 'לשם שמים', אני צריך לעשות - 'חשבון'.

חשבון - מה אני רוצה. לאן אני מעוניין להוביל את כל זה. מה התוצאה הרצויה, מבחינתי.

- מה ה'סופה' שאני רוצה בו.

מה ה'תמונה' שאני מעדיף שתהיה כאן - בעוד שבוע. בעוד שנה.

האם אני רוצה לראות את עצמי נלחם, ומתמודד, ו'מנצח'? האם זה טוב למישהו? האם אני נהנה לראות את עצמי בסיטואציה כזו?

- לראות את השני - מובס? 'על הקרשים'?

עכשיו, אני 'רוצה' בזה. החסר בוער בקרבי, ו'דוחף' אותי לשם. ה'אמוציות' משולהבות, והן מחפשות על מי 'לפרוק' את כל ה'אש' שבפנים.

אז עלי לחשוב - על זמן אחר. לצאת מה'רגע' הנוכחי, מה'אני' ה'חסר' והבוער, ולעבור - ל'עתיד'. לזמן, בו חודו של החסר - יתקהה. אולי הוא אפילו ייעלם לגמרי.

בעוד שנה, שנתים.

כשאני חושב על העתיד, אז ה'אני' - קצת יוצא מה'תמונה'. ה'אמוציות' - נרגעות. אני יכול לחשוב מה אני באמת רוצה שיהיה.

ואז יש לי את הכח - לחשוב גם על ה'לשם שמים'. הוא לא כל כך 'נוגד' לתבערה הפנימית דהשתא.

זהו סוג של 'תרגיל', [מוכר במערכת הייעוץ, אבל ב'שם' אחר.] וכדאי לנסות אותו.

*

הר געש - או מעשרות

לדוגמא.

השכן, בונה 'יחידה'.

- מצוין.

זה לא 'על חשבונני', אז שיערב לו. שתהיה לו 'פרנסה' בשפע. אולי יהיו גם 'מעשרות' בשפע.

דא עקא, שהבניה - מסתבכת והולכת.

ובדרך, תוך כדי 'הסתבכות', גם הבנין כולו - 'מסתבך'.

הפסולת - נערמת. אף אחד לא חושב לפנות אותה.

הילדים - נהנים. 'ארגז חול' - עד הבית. ההורים, קצת פחות.

גם הפועלים, לא הכי 'נחמדים'. אתה מבקש מהם לא להרעיש בשעות המנוחה - והם 'מצפצים' עליך. הקבלן מבטיח שזה יהיה בסדר. אתה עדין מחכה ל'בסדר' הזה.

ובכלל, כש'בני הדודים' בסביבה - אז הכל משתנה. כל מיני 'דברים'.

אפילו הבית שלך - נעשה אתר בניה. מדין 'נושא בעול'. הילדים 'אוספים' - 'מזכרות'. גם הנעלים שלהם, או מה שנותר מהן, 'אוספות' כל מיני דברים. המרפסת שלך, אף היא סופגת מטחים של 'מזכרות'.

השכן ה'יקר', מתעלם. אתה מנסה לדבר איתו יפה, והוא - 'לא נורא'. 'עוד קצת'. 'מה אני יכול לעשות'.

'בפנים', משהו מתחיל 'לכרסם'. למה הוא עושה לי את זה. אני תמיד 'בסדר' איתו. איפה ה'יראת שמים' שלו.

כולנו מכירים את התהליך ה'טבעי': בתחילה - זה 'מכרסם'. לאחר כן - מתחיל 'לבעור'. ובשלב כלשהו, אם אתה לא עוצר את התהליך - אז יש 'הר געש' מתפרץ.

את ה'עצירה', כדאי לעשות - לפני הכל. מיד לאחר ה'אירוע'. עוד קודם שמתחיל ה'כירסום' הראשוני.

לנסות לחשוב - מה אני רוצה שיהיה ב'סוף'.

- בעוד שנה.

האם אני רוצה שיהיו כאן 'גחלים לוחשות', כאלו שנותרו מה'שלהבת' שהיתה; כאלו - שבכל פעם שאתה 'דורך' עליהם בטעות, זה כואב ושורף?

או שאני רוצה משהו אחר לגמרי:

- מעשרות...

וה'מעשרות', יגיעו רק - מתוך שכנות טובה. אחדות. אוירה נחמדה ונעימה.
כדאי - לדמיין את האוירה הטובה הזו. שזה יכנס ל'תודעה' חזק, לפחות כמו שהמציאות
הנוכחית 'יושבת' על התודעה 'חזק'.
וכשה'תוצאה' תהיה קבועה ב'דעת' שלי, היא תוכל לסייע לי - 'לנווט' את התגובות שלי.
וכדאי גם - לאחר ה'דמיון' הנ"ל, לעשות מיד משהו קטן - שמוביל לתוצאה הזו. אפילו
אם זה יהיה 'רק' - להתפלל על הצלחת הבניה שלו.
- וזה עובד. כדאי לנסות.

*

לחתוך בבשר החי

'מחלוקת'.

השורש - 'חלוקה'. חלק. משהו כאן 'מתחלק'.
היה כאן 'חפצא'. מעתה - יש שנים. או יותר.
דהיינו:

עם ישראל. 'גוי אחד בארץ'.

- אחד.

מציאות אחת. חפצא אחד. 'בשר אחד'.

וכשאתה חותך בשר 'חי', אז משהו ממנו יהפוך להיות - 'מת'.
- וזה מה שקרה שם.

מבאר המהר"ל (דרך חיים פ"ה מי"ז):

'לאחר שנחלק על משה רבנו, אז 'לא היה לו קיום כלל, כמו שתראה - שפצתה האדמה
את פיה ובלעה אותם חיים, ודבר זה שהוא בליעה לגמרי ראוי למחלוקת שהיא שלא לשם
שמים לגמרי'.

היתה שם - 'בליעה לגמרי'.

מציאות, 'בשר חי', ש'נבלע' ונעלם - בעודו חי.

ככה זה נראה, כשזו 'מחלוקת' שהיא שלא לשם שמים לגמרי'.

*

שם מלא

ה', הוא 'אחד'. יחיד ומיוחד.

וזה מוכרח. אין אפשרות אחרת. כי ה'בורא' - אין 'שני' לו. לא שייך שיהיה.

הוא יתברך, בלתי מוגבל. באשר הוא ה'מגביל' של כל מציאות שתהיה. כך ברור, ואכמ"ל. ומי שהוא בלתי מוגבל, לא יכול להיות לו 'שני'.

כי אם יש שנים, אז היכן שהאחד נמצא - לא יכול להיות השני. ומהיכן שהשני 'מתחיל' - הראשון כבר לא קיים שם.

ואם הם 'מתחרים' על אותו המקום, אז שניהם לא קיימים... כידוע ומוכר לכולנו. שנים - הם תמיד מוגבלים. רק 'אחד' - יכול להיות בלתי מוגבל.

- ומעתה.

ה' יתברך, רוצה לשכון - בתחתונים. זו מטרתו בכל התהליך המורכב הזה, שנקרא 'בריאת העולם' (תנחומא נשא, סי' כד).

והעם בו הוא 'בחר' לשכון בקרבו, העם ה'נבחר' - הוא עם ישראל. העם, שה' אמר לו - 'ושכנתי בתוכם'. אשכון - בתוכם.

ואם אנחנו לא נהיה כאן חלילה - אז 'מה תעשה לשמך הגדול' (יהושע ז, ט). היכן יהיה לו 'מקום'. איפה תהיה ה'דירה'.

ואם אנחנו חלילה נהיה 'חלקיקי' עם, אז באמת - 'מה תעשה לשמך הגדול'. היכן הוא יוכל לשכון.

ובדומה - לגוף אחד, חי. אם אתה 'חוצה' אותו באמצע, אז ה'חיות' - פורחת. היא צריכה גוף שלם, כדי 'לחול' עליו. כדי 'לחיות' אותו.

לדוגמא - כשיש 'קשר' נכון בין שני אנשים, איש ואשה למשל, אז אפשר 'לייצר' דרכם - 'חיות' חדשה: 'וולד'.

שמו הגדול יתברך - הוא ה'חיים' שלנו. ואם ה'גוף' שלנו אינו שלם - אז ה'חיות' עולה לה, לשמי מרום. נעלמת מ'כאן'. חלילה.

עלינו להיות - 'שלם'. שלמות. אחדות. כולנו - ביחד.

השכן בונה, ויש 'לכלוך'. אז מה. אם אנחנו 'אחד', אז הקושי שלו - הוא גם הקושי שלי.

כמו - מחלוקת שהיא לשם שמים. בית שמאי, ובית הלל. המחלוקות - פזורות בכל רחבי הש"ס. והן רבות.

'משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן, רבו מחלוקת בישראל, ונעשית תורה כשתי תורות' (סנהדרין פח:).

ועם כל זאת - 'אהבה וריעות נוהגים זה בזה' (יבמות יד:).

היתה שם אהבה. היתה שם - 'ריעות'. חברות. ידידות.

אלו לא היו 'שתי גופים'. בכלל לא. היה זה גוף אחד, עם שתי דעות.

וזה - לגיטימי. לגמרי.

נהכותב עוסק בס"ד בייעוץ תורני, ובהדרכה. אנו מציבים את הנ"ל - כיעד, אליו יש לשאוף.

כשיש 'חילוקי דעות', אין זה מצב של 'אני' מול 'את/ה'. אלו רק - שתי 'דעות'. ואת שתיהן - שנינו 'מכילים'. לגמרי. האחד מבין את השני, והשני מבין את האחד.

צריך 'לשקול' ביחד, ו'להחליט' - ביחד. ויש ללמוד כיצד לעשות זאת, ואכמ"ל.

אבל הצורה היא - אנחנו ביחד, ושנינו מקבלים את שתי הצדדים באותה המידה ממש. גם על זה - עלינו לעבוד; אבל זו טכניקה פשוטה - וניתנת ליישום.]

כך נראית מחלוקת, שהיא לשם שמים. אין כאן אחד 'כנגד' השני, אלא - 'אהבה וריעות נוהגים זה בזה'.

ואז, כשיש 'עולם מלא' - אז יכול להיקרא עלינו 'שם מלא' (עי' מד"ר בראשית יג, ג).

*

ביקורת הורסת

כך גם - האדם, כלפי עצמו.

אם הוא עצמו - 'חסר'. אם, למשל, הוא אינו יודע להביט 'קדימה' - ל'סופה', והוא מתמלא בכעסים ותאוות נקם - אז הוא עצמו אינו 'שלם'.

אם הוא לא 'מאוחד' בפנים, אם הכוחות שלו 'רבים' אחד עם השני - אז חסר מאוד ב'חיות'.

דוגמא נוספת.

אדם - שאינו 'שלם' עם עצמו.

אדם ש'חי' - מהביקורת העצמית. או הסביבתית. אולי לימדו אותו שזה טוב.

'אוי, קמתי מאוחר'. 'מה יהיה איתי'. 'אני לא לומד מספיק'. 'אני לא מתפלל כמו שצריך'. 'אני לא מספיק עוזר בבית'. 'אני לא בסדר בכלל'. 'חבל שנולדתי'.

המילים האלו - הן 'הגדלת' החסר. עוד ועוד.

ויתכן, שזה לא ה'מילים', אלא - התחושה. החוויה. משהו 'ריק' בפנים. אני 'לא יודע' מה זה.

והתוצאה - דכאונות. פחדים וחרדות. ועוד אי אלו 'מרעין בישין' מסוג זה. פעמים (בדרך כלל זה כך), שאפילו תאות הנקם דלעיל, ניזונית - מחסרי נפש קודמים.

יתכן, שנמצא מילים כמו הנ"ל - בספרי קדמונים.

- אבל יש לזה תנאי מקדים: שהאדם מרגיש - 'מלא'. שמח. מאושר. שיש לו 'סיפוק' רב - מעצמו. ממצבו הרוחני. וגם מזה הגשמי. 'שמח בחלקו'.

ויתכן, אצל אותו אדם מיוחד, שמרוב כל אלו - הוא שוכח לתקן את מעשיו.

ואז עליו להביט אל תוך החסר שלו, ולתת לו 'מקום'. כדי - שיוכל לתקן.

מי שלא חש עצמו 'מושלם'; מי שמרגיש באופן תמידי שהוא 'לא בסדר' - כדאי לו לנסות לחוש את מה שכן 'בסדר' אצלו. 'להשלים' עם עצמו. כך תוכל להיות לו 'חיות'. כך תוכל השכינה הקדושה, לשרות בו. לשכון בקרבו.

ויש גם 'חיות' - מסוג אחר. 'בלתי מומלצת' כלל.

פעמים, שאנחנו רואים מישהו כועס. ה'דם' עולה, ופניו נעשות 'להבים'. הן מתמלאות בסוג של 'חיות'. ככה זה נראה לפחות.

והאמת, שכל כולו - חוסר חיות. הוא עלול חלילה 'לקבל' חיות - מה'צד השני', ההוא שאחד משמותיו הוא 'מלאך המוות'.

- וזה לא כדאי בכלל.

*

הכח שבנו

'אחד', אמרנו - יכול להיות 'בלתי מוגבל'.

אמרנו גם, שה' יתברך - שוכן בקרבנו.

אז כשאנחנו מנסים 'לכמת' - להעריך את ה'כמות' - של ההבדל בין 'יהודי' ל'גוי', כדאי שנתייאש מלכתחילה.

- לא בגלל שאין לנו 'הגדרה'.

אלא בגלל - שההבדל הוא אין-סופי.

הגוי - הוא רק מה שהוא. זהו. לא יותר. בן אנוש, מוצלח ככל שיהיה; אבל בן אנוש. זה הכל.

ועם כל המגבלות - של בן אנוש.

אנחנו - איננו רק 'בן אנוש'.

לנו יש את ה'תוכנה' - שיכולה 'להכיל' את ה' יתברך. להשכין אותו בתוכנו. להיות ה'כלי' שלו. להיות ה'גוף' - ל'נשמה' האינסופית הזו. נשמת העולם כולו.

אכן. הבדל - אין סופי. ממש כך.

אבל.

יש לנו - את ה'תוכנה'.

- תוכנה.

יש - 'אפשרות'. ה'בכח'. זה קיים. בעצם בריאתנו כיהודים. בעצם היותינו בניו של אברהם - אשר נוספה לשמו האות ה', מתוך שמו הגדול של השי"ת.

ה'בפועל', האחריות שזה באמת יקרה - תלויה בנו. רק בנו.

אנחנו, צריכים - להמליך אותו יתברך. להיות ה'עם', ש'מקבל את מלכותו ברצון'.

וכשהוא יהיה מלך - אז הוא יהיה שוכן בנו. חלק מאיתנו. כך הוא החיבור המופלא (והלא מוכר בימינו כלל), שבין מלך - ועם.

מלך, צריך - 'עם'. קבוצה. חיבור של לבבות. אחדות הדעות.

אם יש אחדות - יש מלך. והוא מגיע, ושוכן, ופועל. ואז הכל הכל - משתנה. כל העולם הפרטי שלי, וכל העולם שמסביב. והשינוי הזה - יכול להיות כל מה שתרצה. הוא 'בלתי מוגבל'. כמו בעליו.

ואם יש 'חסר' באחדות, אז זה לא קורה. וחבל.

זה הכח שלנו. הכח העצום, הכח האדיר - האינסופי, שלנו.

הכח - שבנו. בקרבנו.

הבה נתאחד - ונוציא אותו אל הפועל.

ה' יזכנו!

לתגובות: 0533127133m@gmail.com

מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח החדשות', מודיעין עילית

חטאם של מקטירי הקטורת

וַתֵּנוּ בָהֶן אֵשׁ וְשִׂימוּ עֲלֵיהֶן קֶטֶר לְפָנַי ה' מִקָּר וְגו' (טז, ז)

מהלך נפלא מבאר רבינו הרוגצ'ובער זצ"ל בענין חטא מאתיים וחמישים מקטירי הקטורת מתוך דיוק טעמי המקרא.

הטעם המופיע לאחר תיבת 'בהן' הוא פסיק, וצריך ביאור למה נעשה הפסק בינה לבין תיבת 'אש'. (ובמקום נוסף כותב רבינו שגם בשימו קטורת יש פיסקא וצ"ב כונתו). ומבאר רבינו שלא אמר משה רבינו שיתנו אש של קודש, אלא אמר סתם אש ואפשר של חול. ועל הקטרה באש של חול לא היו מתחייבים מיתה דביומא (דף כ"ד ע"ב) איתא בברייתא דזר חייב בהעלאת דבר פסול רק על דבר שאם עלה לא ירד אבל קטורת זרה שעלתה על מזבח החיצון תרד כמבואר בזבחים (דף כ"ז ע"ב ודף פ"ה ע"ב במשנה ורש"י שם). ובתוס' ישנים ביומא (דף מ"ז ע"א) כתבו דהך קטורת הקטירו על מזבח החיצון. ועוד דמשה רבינו אמר להם 'שימו' עליהם קטורת, ובמנחות (דף נ"ט ע"ב) איתא דלשון שימה היינו כל שהוא. ובפחות מכזית פטור [עיי' רמב"ם ז"ל פ"ט מביא"מ ה"ד].

והם לא היו כופרים ח"ו, רק נענשו מחמת הך דהזר הקרב יומת, וכדכתיב להלן (יז ה) זכרון לבני ישראל למען אשר לא יקרב איש זר אשר לא מזרע אהרן הוא להקטיר קטורת וגו', לא הקטרה ממש אלא שקרב להקטיר, דהיינו לקיחת גחלי אש מעל מזבח החיצון. וכמבואר בירושלמי יומא (פ"ב ה"א) דזר החותה גחלים לתרום המזבח חייב לר"י, וה"ה הכא. ולכך נתקדשו המחנות מחמת האש של המזבח. וגדר הקדושה הוא, דהוי תשמיש דתשמיש, היינו לכלי שרת. וגם המזבח הוי רק רצפה כמבואר בזבחים (דף כ"ז). והעירו שבזה נתיישבה תמיהת הרמב"ן ז"ל איך קדשו המחנות הלא היתה קטורת זרה וזר שעשה כלי שרת להקטיר בחוץ באיסור אינו מקודש. [מקורות: צ"פ עה"ת, שו"ת צ"פ ורשא סי' רמ"ג ע"ש בארוכה]

י"ט וראה גם במשך חכמה (יז ב-ג) שביאר כן, אך סובר שזה היה בציווי השי"ת, וביאר שם את הציווי (להלן) לזרות את האש מעל המחנות. וראה שם (יז ב) במקור החכמה (להגרח"ש דומב שליט"א) הערה 2.

אם ממחתת קורח עשו ציפוי למזבח

**פרק יז פסוק ג. את מחתות החטאים האלה בנפשתם ועשו אתם רקעי פחים צפוי למזבח
פי הקריבם לפני ה' ויקדשו ויהיו לאות לבני ישראל:**

הנה בעיקר החילוק בין חטאו של קורח ושל דתן ואבירם לבין חטאם של המאתיים וחמישים איש מקטירי הקטורת, נקט רבינו דבעוד ולגבי קורח איתא בירושלמי סנהדרין פ"י ה"א רב אמר קרח אפיקרסי היה וכו', באותו שעה אמר קרח אין תורה מן השמים ולא משה נביא ולא אהרן כה"ג וכו', ודינו היה כדתן ואבירם דלחד מ"ד בסנהדרין (דף ק"י ע"א) ובספרי (פיסקא קי"ז) היה מן השרופים והבלועים. ובגדר עיר הנדחת כמו דאיתא בירושלמי שם סופ"י דאפי' מחט שלהם שהיתה שאולה ביד אחרים ג"כ נבלעה (וראה ביד לחכמה על המשך חכמה עמו' תק"ד), מלבד בתי קורח (כדלהלן). אבל המאתיים וחמישים איש לא כפרו. רק גרמו לעצמם מיתה בידי שמים בעוון לקיחת אש מע"ג המזבח. ולכן רק ממחתותם נצטוו משה רבינו לעשות ציפוי למזבח, משא"כ מחתה של קורח^{כא} דקדשה דינה ליגנו דהיתה בגדר קדשי בדק הבית של עיה"נ, וכמו כתבי הקודש שבעיר הנדחת דאיתא בסנהדרין דף קי"א ע"ב דיגנו. ובליעה היא גניזה.

אמנם במקום אחר כתב רבינו, דמהקרא (יז ה) דהציפוי של המזבח יהיה זכרון לבני ישראל, נזכר ולא יהיה כקורח וכעדתו משמע דגם של קורח נעשה ציפוי. וביאר דכיון דמקראי לעיל (טז לב) ועקב (יא ו) מבואר דרק הבתים של דתן ואבירם נבלעו ולא בתי קורח. וזהו משום דבזבחים דף קי"ז ע"א איתא דבזמן שהיו ישראל במדבר היה מחנה לוייה קולט, ומבואר ברמב"ם פ"ד מע"ז ה"ד דערי מקלט לא נעשין עיר הנדחת. וכן מוכח בירושלמי פ"ט דסוטה סוה"ב גבי עגלה ערופה ומטעם דלא ניתנו לבית דירה למ"ד במכות דף י"ג ע"א. וקורח הוה לוי ודר במחנה לוייה, י"ל דהרכוש שלו ג"כ לא חל עליו דין עיר הנדחת והקדשים שלו לא היו טעונין גניזה. [מקורות: צ"פ עה"ת והמובא שם מסנהדרין דף ק"י ע"א ומהדו"ת דף י' טור ג']

אופן עשיית מחתות השרופים ציפוי למזבח

פסוק ד. ויקח אלעזר הפהן את מחתות הנחשת אשר הקריבו השרפים וירקעום צפוי למזבח:

רבינו הרוג'צ'ובער זצ"ל מעיר דיש שינוי בין לשון הציפוי ללשון הקיום. דבלשון הציפוי נאמר ועשו אותם רקועי פחים ציפוי למזבח. ובלשון הקיום נאמר וירקעום ציפוי למזבח. ומבאר, בהקדם המבואר בתוס' זבחים דף צ"ד ע"ב ד"ה לא שנו (בהמש"ד בדף הבא), דישנם ב' מיני ריקוע, א' ע"י שמקיש בקורנס ועושהו דק ומחברו, ובזה חוזר עליו שם כלי. וטמא מדרבנן. ב' ע"י שהופכו צד פנים לצד חוץ וחוף לפנים, ונעשה תוכו גבו וגבו תוכו,

^כ ראה מתורתו של הצ"פ תשפ"א (פ' קרח).

^{כא} ראה במשך חכמה (טז יח) דנקט דקורח לא הקטיר קטורת.

חטאם של מקטירי הקטורת

ומיטהר בזה מטומאתו אף מדרבנן. והנה למ"ד בסנהדרין דף נ"ב ע"א דהמאתיים וחמישים איש מקריבי הקטורת מתו בשריפת נשמה וגוף קיים, הרי נטמאו המחנות והיה נצרך לטהרן. ולכך הפכם אלעזר ולא עשאם פחים, ומכל מקום הקדושה שלהם נשארה עליהם. כב [מקורות: צ"פ עה"ת ועל הרמב"ם הל' מתנו"ע עמו' 116]

לתגובות ומסירה או הודעה על חומרים כתבים אגרות תולדות מסמכים/תמונות
הקשורים לרבינו יוסף ראזין - הרוגוצ'ובער זצ"ל: tp089744873@gmail.com

כב רבינו מציין לחגיגה דף כ"ו ע"ב אם למזבח הנחושת יש עליו שם מחובר לקרקע, וכונתו, כנראה דאף אם אין לו שם מחובר לקרקע באופן הזה שהפכום טיהרום. עוד מציין רבינו לדברי הרמב"ם ז"ל פי"א מכלים הכ"ד, שהמכוון הוא, כנראה, לדבריו דלהלן: שכל כלי מתכות שקבעם בקורה או בכותל מקבלין טומאה כשהיו עד שישנה את מעשיהם. לפיכך דף של נחתומין של מתכת שקבעו בכותל טמא וכן כל כיוצא בזה משאר כלי מתכות שנקבעו בין מקבליהן בין פשוטיהן מקבלים טומאה כשהיו, ע"כ. וכנראה כונתו כאן דאף אם מזבח הנחושת נחשב למחובר לקרקע, מ"מ כדי לטהר את הריקועים המתחברין אליו נצרך להופכם.

נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף - אשדוד, עורך ספרי מרן הגר"ש רוזובסקי זצ"ל

ליצנות קרירות - סכנת הדבקה - סכנת חיקוי

וַיְדַבֵּר אֶל הָעֵדָה לֵאמֹר סוּרוּ נָא מֵעַל אֶהְיֶה הָאֲנָשִׁים הַרְשָׁעִים הָאֵלֶּה וְאֵל תִּגְעוּ בְּכָל אֲשֶׁר
לָהֶם פֶּן תִּסְפוּ בְּכָל חַטָּאתָם. וְצָרִיךְ לְהַבִּין מִדּוּעַ נֶאֱסַר עֲלֵיהֶם 'לִגְעוּת' בְּכָל אֲשֶׁר לָהֶם. וּמֵאֵי
כּוֹלֵי הָאֵי?

והרמב"ן כתב על כך, "ויזוהירם שלא יגעו להציל מממונם דבר ולקחת להם, כי חרם הוא".
ובשם האבן עזרא כתב, "שאם באו להציל ממנום ירדו שאול כמו הם", והרמב"ן דימה זאת
למה שכתוב באשת לוט, ותבט אשתו מאחריו ותהי נציב מלח (בראשית יט כו), "כאשר
הזכרתי בטעמו שם" (בפסוק יז). ועי' ברמב"ן שם בראשית דברים נפלאים, שישנן תופעות
שיכולות להזיק בראיה. אמנם כאן לכאורה הוא ענין רוחני, והיינו שכאשר מתקשרים
ומתחברים לרשע בדרך כלשהי, זה עלול להשפיע לא טוב על האדם באשר הוא. ויש מכאן
לימוד גדול לנו בזמנינו, כמה שצריך להתרחק מן הרשעים למיניהם.

ובאבודרהם בתפלת שחרית על מה שאומרים בסוף ברכות השחר, יהי רצון שתצילני
משכן רע, כתב, כדי שלא נלקה עמו, והביא על זה מה שאמרו חז"ל אוי לרשע ואוי לשכינו,
והביא עוד פסוק זה, סורו נא מעל אהלי האנשים הרשעים האלה ואל תגעו בכל אשר להם
פן תספו בכל חטאותם.

ונראה להבין מעט הדברים, שבמחלוקת מעין זו, אסור לאדם להיות קשור לקורח ועדתו
בשום דבר, ועד כדי כך, שאפילו לא לקחת מאומה מכל אשר לו, וכל זה משום שעלינו
להיות כל כך רחוקים מקורח, כי כל קשר ולו הקלוש ביותר עלול לגרום לרפיון באמונה.

והנה נראה שהמחלוקת של קורח לא היתה הגיונית כלל, אלא מעורבת מליצנות, וטבעה
של ליצנות שדוחה מאה תוכחות, ושנינו בפרקי אבות איזוהי מחלוקת שלא לשם שמים,
מחלוקת קורח וכל עדתו. ומה הפירוש מחלוקת שלא לשם שמים, שהמחלוקת לא נובעת
מבקשת האמת, כאשר מצינו במחלוקת הלל ושמאי, שכל אחד ביקש לדעת האמת, ורק
בגלל זה נחלקו, כדי לברר את האמת כאשר היא, וזו דוגמא של מחלוקת לשם שמים. ולכן
אמרו חכמינו במסכת יבמות פרק ראשון על מחלוקתם, אלו ואלו דברי אלקים חיים.

והנה אם היה קורח מעונין באמת להבין, - והרי הוא היה פיקח ובודאי שהיה תלמיד
חכם מופלג - יכול היה לשאול כל קושיותיו למשה רבינו שעמד אכן לענות לכל הדבר
הקשה. אלא שקורח לא היה רוצה לדעת שום תשובה ונימוק, רק לנסות להגיע למסקנא
שמשה רבינו אינו צודק, וכאילו הוא סימן לעצמו את המטרה מראש, וזה מה שכל כך גרוע
במחלוקת זו, עד שצריך להתרחק ממנה כדי שלא להידבק מאוירת הליצנות והקרירות חס
ושלום.

ונראה שעד היום הזה אנו מזכירים ומדגישים ההתרחקות מקורח ועדתו, כדי להראות כמה צריך להתרחק מהליצנות שדוחה מאה תוכחות, והיינו מאה ראיות חזקות, ולכן המנהג לרקוד **בשמחת תורה** ולהכריז **משה אמת ותורתו אמת**, וכל זה כדי לסמל התרחקות זו.

והנה קורח הקשה שתי קושיות על משה רבינו, מבית מלא ספרים אי חייב במזוזה או לא, ומטלית שכולה תכלת אי חייבת בציצית או לא. ורש"י הביא שקורח הלביש את המאתים וחמישים איש בטליתות של תכלת. ולכאורה קשה מדוע היה צריך לטרוח כל כך, הרי יכול היה פשוט לבוא בעצמו אל משה רבינו ולשאול את הקושיא. אמנם הוא אשר דיברנו, אין כאן הגיון כי אם ליצנות, וכך עושים ליצנות, מיצרים מצגת וכדומה.

והנה אנחנו אומרים בכל יום ויום, **ויציב ונכון וקיים וישר וכו' וכו' על אבותינו ועלינו על בנינו ועל דורותינו ועל כל דורות זרע ישראל עבדיך**. ונראה שמחמת שהזכרנו בקריאת שמע פרשיות מזוזה וציצית, על כן יש בנותן ענין לגלות דעתינו, שאנו מקבלים דברי התורה עלינו לעולם ועד, ואפילו בט"ו מלשונות של קיום, **ויציב ונכון וקיים וישר וכו'**. כי אין אנו עזי פנים וקשי עורף כקורח ועדתו. ואנו מפטירין **אשרי איש שישמע למצוותיך ותורתך ודברך ישים על לבו**. ויגעת ומצאת תאמין, ומי שיתיגע יבין כמה שפיקודי השם ישרים משמחי לב.

*

לפרשת שלח בחו"ל:

ונהי בעינינו כחגבים

וְשֵׁם רְאִינוּ אֶת הַנְּפִילִים בְּנֵי עֲנַק מִן הַנְּפִלִים - וְנָהִי בְּעֵינֵינוּ כַּחֲגָבִים - וְכֵן הָיִינוּ בְּעֵינֵיהֶם (יג, לג)

אם מתבוננים בסיפור של המרגלים בתורה, ובסיפור של המרגלים בספר יהושע, ההבדל שביניהם בתוצאה הסופית הוא קיצוני. שהרי סיפור המרגלים שבתורה בפרשת שלח נגמר בצורה טראגית מאד לכל דור המדבר, זולתי כלב בן יפונה ויהושע בין נון, ואילו סיפור המרגלים שבספר יהושע הסתיים בצורה מוצלחת ביותר. ולא זו בלבד אלא שהנה המרגלים שבתורה שבפרשת שלח, מתחילה היו כולם אנשים ראשי בני ישראל, ובכל זאת חזרו משליחותם מרגלים, והם עצמם אבדו, וגרמו מיתה לכל דור המדבר במדבר, מבלי לעלות לארץ ישראל, ואילו שני המרגלים דיהושע, והיינו פנחס וכלב, לא די שלא ירדו ממעלתם ומדרגתם, אלא שבלילה אחד, החזירו בתשובה את רחב, שהיתה מהכנענים. לא יאומן החילוק בתוצאה... והלא דבר הוא, ומה זה בא ללמדינו.

ונראה שהנה המרגלים דמשה רבינו כאשר חזרו משליחותם אמרו, **וְנָהִי בְּעֵינֵינוּ כַּחֲגָבִים...** והרי שלא היה להם מספיק חוסן ועוז לעשות השליחות כראוי, ולכן ירדו ממעלתם ומדרגתם הרוחנית, וגם החטיאו לכל העם, אולם המרגלים דיהושע כפי הנראה נשארו במעלתם הרוחנית, ולכן גם היו כל כך ניכרים בבית רחב שביריחו, וסודם התגלה לכל, עד

שמיד באותו לילה נודע הדבר למלך, ועל כרחך שהיו ניכרים ושונים בכל הליכותיהם ומעשיהם, ולכן התפרסם שבאו ליריחו אנשים מוזרים, וכולם הכירו ביהדותם עד שרחב נאלצה להחביא אותם, ובתוך כך חזרה בתשובה.

והנה היה אפשר לחשוב שבתור מרגלים היו פינחס וכלב מאד לא מוצלחים, שלא הצליחו להתמזג ולהיטמע באוכלוסייה המקומית, אולם האמת היא שהיפך הגמור, דווקא הם היו מתאימים ביותר להיות שלוחים של יהושע בין נון וכל עם ישראל, וזכו הם וזכה כל הדור, וכל זאת רק על ידי הנהגתם הקדושה, ושמירתם על קוצו של יוד של יהדותם.

ואכן זו הדרך שיבור לו האדם תמיד, לא להתפעל מהסובב אותו, ולהשאר בדרגה של בן תורה, ואז לא ירד מהדרגה שלו, וגם יוכל להעלות אחרים אליו, ויצליח באשר יפנה, אולם אם ח"ו הוא במצב של **וְנָהִי בְעֵינֵינוּ כַּחֲגָבִים** אזי אחריתה מי ישורנה.

ובמדרש, אנשים גדולים היו אלא שעשו עצמם קטנים. ודומה שדברינו כלולים בדברי חז"ל הללו. דו"ק.

דומה שדברים אלו צריכים לשמש לנו תמרור וסימני דרך, ללכת בדרכי התורה מתוך בטחון בצדקת הדרך, **כי הם חיינו ואורך ימינו ובהם נהגה יומם ולילה**, ובאהבתה נשגה תמיד, - **וישמור על עצמו שלא להידבק בשום נגיף רוחני...** וברצות השם דרכי איש גם אויביו ישלים אתו.

עיונים בהפטרה / הרב יעקב ברמן, בני ברק

מדוע הוכיח שמואל את ישראל על ששאלו מלך?

וידעו ויראו פי רעתכם רבה אשר עשיתם בעיני ד' לשאול לכם מלך (הפטרת פרשת קרח)
גבהפטרה שלפנינו מוכיח שמואל את עם ישראל על חטאם ששאלו להם מלך למלוך עליהם, וביאר בפיו הגאון המלבי"ם ז"ל (שמואל א' ח) ששני חלקי ההפטרה מתייחסים לשני חטאים שחטאו ישראל בשאלת המלך. א. מצד כבודו של שמואל, שכביכול מצאו עוולה במשפטיו וביקשו מלך שישפטם. ב. בעצם שאלת המלך שהי' בזה מעין מאיסה במלכות ד' והשגחתו אליהם. ועל כן בתחילה מוכיחם (מן הקל אל הכבד) על הפגיעה בכבודו, ומראה להם שלא עשק ולא לקח דבר מאחד מהם והנהיגם כראוי כל השנים, ואח"כ מראה להם צדקת ד' והשגחתו עימם במשך כל השנים, והוסיף לעשות להם אות שבימי קציר חיטים ביקש מד' קולות ומטר וכך היה, ועי"ז ידעו כי חטאם רב לשאול מלך, ואכן לבסוף התנצלו ואמרו לשמואל "התפלל בעד עבדיך...כי יספנו על כל חטאתינו רעה לשאול לנו מלך".

והתחבטו בזה רבותינו (מהספרי והגמ' ועד האחרונים) במה חטאו ישראל ששאלו מלך, הלא פרשה מפורשת נאמרה בתורה (דברים יז, יד) "כי תבא אל הארץ...ואמרת אשימה עלי מלך ככל הגויים אשר סביבותי - שום תשים עליך מלך...". וא"כ מצוה מן התורה היא להמליך מלך על ישראל ומה היה חטאם של ישראל שהוכיחם שמואל ע"ז. (ובפרט לדברי הרמב"ן שם שצורת המצוה היא שיבואו ישראל לפני השופט ויאמרו רצוננו שנשים עלינו מלך, וא"כ קיימו המצוה בשלימות).

מחלוקת התנאים אם אכן ישנה מצוה להמליך מלך

והנה מצינו כמה דעות בענין זה, [בסנהדרין כ: ובספרי פ' שופטים].

א. שיטת ר' יהודה - שנצטוו ישראל להעמיד להם מלך. [וביאר בספרי שיטתו] שלכך נענשו ע"ז ישראל בימי שמואל מפני שהקדימו על ידם (ויש גורסים "שהקדימו על ידם ככל הגויים"). ועי' בהמשך ביאור הדברים.

ב. שיטת רבי נהוראי - שלא נאמרה פרשת המלך אלא כנגד תרעומתם של ישראל, שנאמר ואמרת אשימה עלי מלך. [וכן דעתו בספרי] ובגנאי ישראל הכתוב מדבר שנ' כי לא אותך מאסו כי אותי מאסו ממלוך עליהם.

ג. שיטת ר' אליעזר - זקנים שבדור כהוגן שאלו שנאמר תנה לנו מלך לשפטינו, אבל עמי הארץ שבהן קלקלו שנא' והיינו גם אנחנו ככל הגויים וכו'..

²² במאמר זה נסתייעתי מאד בס' פרשיות בספרי הנביאים להרב יצחק לוי זצ"ל

העולה מהדברים:

ששיטת ר' יהודה ור' אליעזר שנצטוו ישראל למנות עליהם מלך, אלא שלדעת ר' יהודה שאלתם בימי שמואל היתה כהוגן, אלא שנענשו על שהקדימו על ידם. (י"א משום ששאלו בימי שמואל שהי' שופט ראוי ולא היו צריכים לשאול אזכי, וי"א משום ששאלו בלשון כה"ק "ככל הגויים"), אך לדעת ר' אליעזר שאלת הזקנים היתה כהוגן לשם מצוה, ושאלת עמי הארץ היתה שלא כהוגן, ולפי דבריו תתפרש תוכחת שמואל לעמי הארץ בלבד ולא לזקנים.

אמנם לשיטת רבי נהוראי לא נצטוו ישראל כלל למנות מלך עליהם. אלא מפני תרעומתן שחפצו במלך התירה להם התורה, (וכעין פרשת יפת תואר שאינה מצב של לכתחילה), אלא שאם ישאלו להם מלך נאמרו פרטי הדינים בזה, ולכן הוכיחם שמואל על עצם שאלת המלך שאינה מצוה, ונובעת ממקור שאינו טהור.

ומצינו ביאור נפלא שביאר הרב מלבי"ם ז"ל כי בחטאם של ישראל לשיטת רבי יהודה, שבאמת יש צורך אמיתי לעם במלך, אך כל זה הוא רק לעמים המתנהגים על פי כללי הטבע, אבל בזמן שהנהיג ד' את עם ישראל בהשגחה פרטית לא היה צורך במלך, ולכן כל זמן שלא כיבשו וחילקו את הארץ לא נצטוו על מינוי מלך, משום שעדיין היו במצב של הנהגה ניסית של כיבוש הארץ, וכן בזמן שמואל שהיתה הנהגה ניסית והשגחת ד' בהנהגת עם ישראל לא היה צורך במלך, ועל כן כשביקשו בני ישראל מלך בימי שמואל לא היתה בזה כוונה למצוה, וחטאו בזה בכפליים. א. פגמו בכבודו של שמואל שכביכול זקוקים למלך שישפוט תחתיו. ב. כביכול לא הכירו בהנהגת ד' המיוחדת עימם עד שהרגישו צורך במלך שילחום מלחמתם, ועל כן הוכיחם שמואל בשני הדברים, והוסיף להם מופת שביכלתו לשאול מד' בימות החמה קולות ומטר ועי"ז יראו שבימי שמואל היתה הנהגת ד' עימם בהשגחה מיוחדת, ויכול שמואל ללחום מלחמתם באותות ומופתים ולא הוצרכו לשאול להם מלך.

כמה תמיהות לשיטת רבי נהוראי שאין מצוה במינוי מלך

אך עדיין יש לבאר לדעת רבי נהוראי הסובר שאין מצוה כלל למנות מלך על ישראל, ורק מפני בקשת ישראל התירה התורה מינוי המלך בתנאים מסוימים, ולכן הוכיחם שמואל על ששאלו להם מלך, והרבה דברים טעונים ביאור לשיטתו.

א. בסוף ההפטרה אחר שהוכיח שמואל את ישראל וקיבלו תוכחתו כלשון הכתוב "ויאמרו כל העם אל שמואל התפלל בעד עבדיך.. כי יספנו על כל חטאתינו רעה לשאול

כ"ד ע"י רמב"ם פ"א ממלכים ה"ב. פי' המיוחס לראב"ד על הספרי. ומהרש"א סנהדרין כ: וכ"מ ברמב"ן בראשית מ"ט, ו.
כ"ה ואע"ג שבתורה נאמר ככל הגויים אשר סביבותי, מ"מ כבר כ' הרמב"ן שכתבה התורה כן ע"ש העתיד שיעשו כך.
כ"ו שמואל א' ח'

לנו מלך", ומבואר ששבו בתשובה על זה, ולכאו' הפעולה הנדרשת היא עזיבת החטא וביטול ענין המלוכה, ולא מצינו שביטלו המלכות לא מצידם ולא מצד שמואל.
ב. למשה רבינו היה דין "מלך", וכן משמע שיהושע היה כמלך [וודרשו כן מהפסוק בתחילת יהושע "כל איש אשר ימרה את פיך.."] לדין מורד במלכות, וא"כ כבר נהגה מלכות בישראל.

ג. אם המלכות היא מושג של "בדיעבד" ולא לכתחילה, מדוע המשיכו בכל הדורות בהנהגה זו ואף המלכים הצדיקים לא ביקשו לבטל ענין המלכות.

ד. יעקב אבינו מברך את יהודה "לא יסור שבט מיהודה", וקשה לפרשו על מצב של מלכות של דיעבד.

ה. כתב הרמב"ם^כ "המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות בית דוד לישנה..". ובוודאי שיש בזה קירוב הבריאה לתכליתה ולא ח"ו מצב של דיעבד. ואנו מבקשים ומצפים להגיע לזה.

לכתחילה - והיה ד' מלככם, ובדיעבד שום תשים מלך.

ונראה לבארכי^כ, שהמצב השלם בעם ישראל שיהיה ד' למלך עליהם כלשון הפסוק^{כט} "והיה ד' מלככם", אבל אם נוצר מצב של רצון לעם ישראל להמליך עליהם מלך אז מצוה מן התורה להמליך עליהם מלך, אלא שהתביעה אליהם שהגיעו למצב של ירידה לשאול להם מלך במקום לזכות להנהגת "והיה ד' מלככם", ולכן אחר שכבר הגיעו למצב זה אמר ד' לשמואל למנות עליהם מלך, וכן בכל הדורות הבאים כבר נוצר חיוב זה.

ולפי"ז גם לשיטת רבי נהוראי ישנה מצוה למנות מלך^ל.

ועדיין צ"ע חלק מהקושיות הנ"ל.

שאלת המלכות היא דיעבד ולא המלכות עצמה

ויתכן לומר שאין החיסרון במלכות עצמה, אלא בבקשת ושאלת המלכות, ולמשל אב הממנה אדם שידאג לכל צרכי בנו הרוחניים והגשמיים הוא דבר הגון וטוב, אך הבן המבקש מאביו למנות אדם שידאג לצרכיו הוא דבר מוזר, משום שבידו לבקש מאביו לדאוג לצרכיו, וע"כ כאשר הקב"ה מינה את משה ויהושע אין כל פגם והמלכות היא ענין של "לכתחילה", אך בקשת המלכות מצד ישראל יש בה חיסרון, ולכן אחר שכבר ביקשו אין כל פגם בקיום משאלתם למנות מלך, ואף אחר שכבר שבו בתשובה מ"מ אין כל פגם במינוי המלכות,

^כ ה' מלכים פי"א ה"א

^{כב} ויסוד הדברים באור החיים פ' שופטים וכעין זה במהרש"א בסנהדרין כ:

^{כט} ש"א י"ב

^ל אמנם ברש"י סנהדרין כ: לא משמע כן.

ובוודאי שמלכות של מלך המשיח אשר אנו מבקשים "את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח"
היא "לכתחילה שבלכתחילה" לא.

וד' יצילינו משגיאות, ויראינו בקרוב בגילוי המלכות וקיבוץ הגלויות.

לתגובות: yehudit2761@gmail.com

עיונים בפרשה / הרב יעקב ברמן, בני ברק

נידונים מעשיים בהלכות עונג שבת

זְכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ (כ, ח)

שתיית יין בסעודת שבת

המ"ב (סי' רצ"א סקכ"א) הביא מספר תיקוני שבת שטוב להדר לברך על היין בתוך הסעודה, וביאר בשעה"צ שטעמו כדי לצאת דעת הרמב"ם (פ"ט משבת ה"ט וה"י) שצריך לקבוע כל סעודה מג' סעודות על היין ולבצוע על ב' ככרות, [אף שמשמעות השו"ע לכאור' אינה כן, כפי שיבואר בס"ד בהמשך].

ונראה מדברי הרמב"ם שם שחובת היין בסעודה היא שווה לחובת לחם משנה, ולפי זה יש לדון שהרי פסק הרמ"א (רצ"א ס"ד) שאם סועד הרבה פעמים בשבת צריך לכל סעודה ב' ככרות, ולכאור' הביאור שזהו כבוד שבת שכל אחת מסעודותיה תהיה באופן זה, ולפי"ז יתכן שלדעת הרמב"ם האוכל ד' או ה' סעודות בשבת צריך לקובען על היין משום שזהו צורת סעודת שבת, וצ"ע.

ובדעת השו"ע צ"ע שבהל' שבת לא הביא דברי הרמב"ם ונראה שלא סבר כדבריו, אמנם בהל' יו"ט (תקכ"ט ס"א) כתב שחייב לקבוע כל סעודה על היין.

[וקשה לפרש שכוונתו ביו"ט משום שמחת יו"ט שאין שמחה אלא ביין, שלזה לכאור' די בשתיית יין בלא סעודה ולא מצינו שמשמח דווקא בתוך הסעודה].

שתיית היין בתוך סעודת שבת או לפני בקידוש

במשנה ברורה (רצ"א סקכ"א) הביא ההידור לברך על יין תוך הסעודה בסעודה שלישית, ובפשטות בשאר סעודות יוצא במה שמקדש על היין ורק בס"ג שאינו מחויב בקידוש שותה בתוך הסעודה, [וכן נראה בדברי הכס"מ פ"ל משבת ה"ח].

אך במ"ב (תקכ"ט סקי"א) כתב גבי יו"ט שצריך לקבוע בו סעודה על היין באמצע הסעודה מלבד מה שמקדש על היין מתחילה כמו לענין שבת, ומבואר בדבריו דלגבי שבת ישנו חיוב שתיית יין תוך הסעודה ולא די בשתיית הקידוש, ולפי"ז גם בשאר הסעודות צריך לשתות יין בתוך הסעודה, וצ"ע שהרי לגבי שבת משמעות הרמב"ם והכס"מ שבשאר סעודות יוצא בקידוש על היין קודם הסעודה, ומדוע ביו"ט שמחויב רק בב' סעודות ומקדש בשתייהן לא יצא יד"ח בקידוש קודם הסעודה, וצ"ע.

ומ"מ עיקר דין זה נפק"מ לכו"ע בסעודה שלישית שיש הידור לשתות יין בתוך הסעודה, וכן באופן שקידש על הפת בליל שבת (כגון שאין לו רביעית יין), מ"מ צריך לשתות מעט יין בתוך הסעודה כדי לקובעה על היין.

ראוי לשתות יין בתוך הסעודה כדי לפטור בבהמ"ז את יין הקידוש

אך באמת ישנו טעם נוסף שעבורו יש הידור גדול בשתיית יין בתוך הסעודה, משום שהרי שותה קודם הסעודה רביעית יין דקידוש ואינו מברך לאחריה מעין ג' משום שבהמ"ז שאחר הסעודה פוטר.

אמנם באמת נידון זה אינו פשוט כ"כ, ובביה"ל (קע"ד ד"ה וכן, וסי' ר"ח ד"ה אבל) הביא שישנם ב' שיטות בזה, א. השו"ע פסק כהרא"ש שבהמ"ז פוטר, ב. בעל המאור והרמב"ן ור"ן פסקו שאינו פוטר בבהמ"ז יין שלפני הסעודה, וע"כ כתב הביה"ל שנכון שיכוין בבהמ"ז לפטור היין ששתה בקידוש ואז יצא לכו"עלב, אך כידוע קשה לזכור תמיד לכוין לפטור, וע"כ העצה הפשוטה יותר לשתות מעט יין בתוך הסעודה, ואז מצטרפות שתיות אלו כאחד להפטר בבהמ"ז.

[אלא שעדיין יש לעורר על ברכת בורא פרי הגפן כאשר שותה יין בתוך הסעודה שכתב המ"ב שבמדינתנו שאין אנו רגילים לשתות יין בתוך הסעודה אף בשבת, אינו נפטר בברכת בפה"ג דקידוש וצריך לברך שוב א"כ היתה דעתו לזה מתחילה, אך מסתבר שאם מקפיד בקביעות לשתות יין תוך הסעודה מטעמים הנ"ל, נחשב שהיתה דעתו על זה ונפטר בברכת בפה"ג דקידוש].

*

המצטער באכילה אם מחויב בסעודת שבת

אדם של"ע אינו חש בטוב באופן שהאכילה מזיקה לו, כתב השו"ע (רפ"ח ס"ב) "יש אומרים שאדם שמזיק לו האכילה, דאז עונג הוא לו שלא יאכל, לא יאכל", והוסיף המ"ב "וכמעט קרוב לאיסור האכילה כיון שמשער שיזיק לו", והיינו משום שמבטל בזה עונג שבת.

[וכמובן לא מדובר בחוסר תיאבון בלבד, שע"ז כתב השו"ע במפורש (רצ"א א) שיהא זהיר מאד לקיים סעודה שלישית ואף אם הוא שבע יכול לקיים אותה בכביצה, אלא מדובר באופן שהאכילה תגרום לו כאב וצער כגון כאבי בטן].

ויש לדון באופן שכעת מתענג באכילתו ויכול לאכול, אך לאחר זמן יגרם לו מכך צער וכאבים, האם נחשב באופן זה "עונג" משום שכעת מתענג, או שמכיון שבשיקול הכללי ירבה הצער על העונג, אינו מחויב באכילה ושמא אף אסורה עליו. [ולשון המ"ב הנ"ל שכתב שיש איסור באכילתו משמע גם אם הצער הוא עתידי].

והנה באופן שאוכל סעודה שלישית וכעת מתענג אך לאחר השבת יגרם לו הצער, מסתבר מאד שאיסור בוודאי אין כאן שהרי היה מעונג בשבת ולא הצטער, אך יש לדון האם מחויב באכילה זו משום שגורמת עונג שבת, או שמכיון שבסה"כ אכילה זו גרמה לו יותר צער מעונג אינה נחשבת אכילת עונג ואינו מחויב באכילה בזו, וצ"ע.

^{לב} ולשתות רק רוב רביעית אינו עצה כ"כ משום שישנם שיטות שמחייבות בשתייה מכזית.

ולכא' יצא לפי"ז חידוש, שאם אוכל בערב שבת מאכל שיגרום לו עי"ז צער בשבת (כגון קלקול קיבה) בוודאי עובר באיסור, [שהרי אפילו אם אוכל אכילה כזו בשבת הוא קרוב לאיסור, וכ"ש כשאוכל מערב שבת].

מצטער בסעודת מלוח מלכה

ידוע המעשה בהגר"א ז"ל (תוס' מעשה רב סקל"ט) שפעם אחת חלה והקיא, וכשהבריא מעט ציוה לעומדים לפניו לראות אם עדיין לא האיר השחר שילעיסו אותו כזית פת "בעל כרחו" כדי לקיים מצוות מלוח מלכה.

עוד מובא שפ"א בא אליו תלמידו הגר"ח מוולוז'ין זצ"ל ושאל ממנו רבינו אם אכל סעודת מלוח מלכה, והשיב לו שכעת אינו בקו הבריאות ומתירא שלא יזיק לו, וע"כ הקיל לקימה בעוגת דבש, שחק ממנו רבינו וציוה לו לקיים הסעודה תיכף בבית רבינו, ע"כ.

וצ"ע מדוע בסעודת שבת אין חיוב לאכול כשמצטער ואף יש איסור בדבר, ובסעודת מלוח מלכה דחק עצמו הגר"א בעל כורחו לאכול כזית פת, וכן ציוה לתלמידו,

אמנם הביאור פשוט, שסעודת שבת יסודה מדין "עונג", וכיוון שמצטער אין כאן עונג ואף איסור יש בזה שמבטל העונג, וע"כ אין להחמיר בזה, משא"כ בסעודת מלוח מלכה שיסודה הוא "כבוד" השבת שמלוח אותה ביציאתה, אין כאן נידון האם הוא מתענג או לא, וכיון שכן יכול להחמיר על עצמו ולקיימה אף שהוא מצטער ואינו מעונג (אף שמדינא אינו חיוב כ"כ כמבואר בשו"ע)

ולפי"ז יצא שאף שג' סעודות שבת חיובן גמור, וסעודת מלוח מלכה אינו חיוב גמור לאכול פת, מ"מ אם רוצה להדר לאוכלה כשמצטער יש מקום להידור, ובסעודת שבת באופן זה הוא קרוב לאיסור.

(ואגב ידוע מה שאמר מרן החזו"א זצ"ל למו"ר הגרי"ג אדלשטיין שליט"א שמי שלא אוכל פת במלוח מלכה, יתחרט ע"ז לעתיד לבוא).

לימוד תורה קודם סעודת שחרית דשבת

טוב ללמוד תורה במקצת קודם אכילה (מ"ב רפ"ט סק"ה בשם א"ר).

ויל"ע אם הולך גם על סעודת ליל שבת, ולכא' שם יש ענין למהר משום כבוד שבת לכבדה בכניסתה, משא"כ ביום (ובסעודה ג' אפשר שכבר עסקו בתורה קודם לכן).

לתגובות: yehudit2761@gmail.com

עצי שיטים / הרב שמואל יוסף שטרן, מח"ס 'אוצר

נחמד' ושא"ס

כח התשובה לצנן אש של גהינום

ותפתח הארץ את פיה (טז, לב)

המפרשים טרחו לבאר למה הענישם הקב"ה בעונש כזה דפתיחת האדמה שהיא בריאה חדשה ולא במיתה רגילה.

ונראה לבאר עפ"י מה דאי' במדרש [במד"ר יח, יג] אמרו רבותינו אשתו של קרח כשירדה לגיהנם כיבת אותה. וצריך להבין איך הצליחה אשת קרח לכבות את אש הגיהנום, הלא היא היתה הגרמא לכל המחלקות כדאי' בגמ' [סנהדרין קי]. איתתיה דקרח אמרה ליה חזי מאי קעביד משה, איהו הוה מלכא וכו', היינו דכתיב חכמות נשים בנתה ביתה זו אשתו של און בן פלת ואולת בידה תהרסנה זו אשתו של קרח.^{לג}

אלא דאי' בספרים דבודאי קרח ואשתו היו אנשים גדולים והיה בידם זכות מעשים טובים וכמו כן קרח היה בעל רוח הקודש, וא"כ שפקח היה מה ראה לשטות זה אלא עינו הטעתו וראה שלשלת גדולה יוצא ממנו וכו' שמואל שקול כנגד משה ואהרן וכו', ולא ראה יפה כי בניו עשו תשובה. כדאי' ברש"י [טז, ז ד"ה רב לכם]. ומה שלא ראה ברוח הקודש שבניו יחזרו בתשובה, ראיתי ע"ז כמה תירוצים בספר אמרי קודש [מאת האמרי אמת מגור] תירץ אחד בשם השפת אמת, דאי' במדרש [במד"ר יח, י] ויאמר משה אל ה' אל תפן אל מנחתם אל תקבלם בתשובה, וכמו דאי' [חגיגה טו]. אצל אחר דיצאה בת קול ואמר שובו בנים שובבים חוץ מאחר, ואפ"ה כתב המהרש"א שהיה צריך לעשות תשובה ולא להשגיח בבת קול, וכמו שאמרו [פסחים פו:] כל מה שיאמר לך בעה"ב עשה חוץ מצא. לכן בני קרח לא השגיחו בתפילת משה ועשו תשובה.

ומוסיף על זה דהא אי' בזה"ק [ח"א קפח]. דיש עוונות דאין מועיל עליהם תשובה בר מתשובה סגי, והיינו תשובה מאהבה, כי תשובה מאהבה מהפכים את הזדונות לזכויות כלומר שעוקר את החטא מעיקרא, וממילא לא שייך שלא יקבלם בתשובה.^{לד}

^{לג} יש המפרשים את דברי המדרש יונקתו תיבש שלהבת אשתו של קרח כשירדה לגיהנום כבתה אותה. דאי' במדרש [יח, יט] וקרח לקה יותר מכולם שנשרף ונבלע, ולמה נעשו בו שני דינים, שאילו נשרף ולא נבלע היו הבלועין מתרעמין שלא הביא עלינו את כל הפורעניות הזו אלא קרח והן נבלעין והוא ניצול, ואלו נבלע ולא נשרף היו השרופין מתרעמין שלא הביא עליהם את הפורעניות אלא זה והן נשרפין והוא ניצול, לפיכך נידון בשתי מיתות, וליהטו האש תחלה לעין כל השרופים שבידן היתה המחטה והקטרת בה, וקפלתו האש כדור והאש מגלגלת בו, עד שהביאתו לפי הארץ עם הבלועים. וזה הפירוש אשתו של קרח שהיתה מגלגל עמה מקופל בכל הדרך עד פי הארץ דהיינו גיהנם, כשירדה האש הגדולה לגיהנם כבתה את האש הרגילה להמצא בפתיחת הארץ בטבע, כדרך השלהבת הגדולה הקולטת אליה את הקטנה ממנה. ובה דורש מליצת הכתוב כמין פי הארץ שינקתו מצצתו ובלעה אותו תיבשנה, יונקתו חומר השלהבת, אותה השלהבת הגדולה של קרח שנתגלגלה עמו יבשה וכלתה את האש העצורה בפי הארץ.

^{לד} עוד תירץ ע"פ מה שכתב ביערות דבש [ח"א דרוש טו] על מה דאי' בגמ' [ברכות י]. דחזקיה לא רצה לישא אישה דראה ברוח הקודש דנפקי מיניה בנין דלא מעלי, ואמר לו ישעיה בהדי כבשי דרחמנא למה לך. כי ענין התשובה הוא

ועוד תירץ ע"פ מה דאיתא באבות [פ"ה מי"ח] החוטא ומטיא אין מספיקין בידו לעשות תשובה, ובני קרח לא השגיחו על זה.

ולפ"ז אתי שפיר, כי קרח אעפ"י שהיה מגדולי הדור, ודאי שלא עשה תשובה, וכרשעים שאפילו על פתחו של גהינום אינם עושים תשובה, אכן אשתו ובניו של קרח עשו תשובה, אכן אשתו של קרח שעל ידה נגרם כל המחלוקת לא נתקבלה תשובתה כי החוטא ומחטיא את הרבים אין מספיקים בידו לעשות תשובה, או משום שעשתה רק תשובה מיראה ולא מאהבה, אבל זכות מעשיה הטובים והחרטה על מעשיה ובדואי שגם הורידה דמעותיה שיקבלו תשובתה הועילו כדי לצנן את הגהינום, ובניו של קרח שלא גרמו לחטא ועשו תשובה מאהבה נצלו ויצא מהם שמואל.

ולפ"ז נוכל לומר שדייקא נענשו בעונש חמור כזה שנבלעו חיים שאולה, כדי להורות לנו גודל כוחה של תשובה אפילו להינצל מדינה של גהינום ולצנן אישו.

ובזה נוכל לפרש הגמ' [פסחים נד]. ואמר רבי בנאה בריה דרבי עולא מפני מה לא נאמר כי טוב בשני בשבת מפני שנברא בו אור של גיהנום. ואמר רבי אלעזר אע"פ שלא נאמר בו כי טוב חזר וכללו בששי שנאמר וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד. ולכאורה למה חזר וכללו, הא אש של גהינום אינו טוב ולכן לא נאמר בשני כי טוב, מעיקרא מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר^{לה}, ולמה דוקא ביום שישי כללו.

אלא דאי' שם בגמ' עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות אלו הן באר והמן וכו', ופתיחת פי הארץ לבלוע את הרשעים וכו'. ולפי הנ"ל הא דנברא פתיחת פי הארץ לבלוע הרשעים ולא נענשו במיתה בידי שמים הוא כדי להורות כח התשובה שגם אור הגיהנום ניתן לצנן ולקרר ע"י תשובה ומעשים טובים, אתי שפיר דמעיקרא סבר שאין דרך להינצל מדינו של גהינום ולפי שביום שני נברא אור של גהינום אין שייך להיקרא טוב, אכן אחר שברא פי הארץ בערב שבת וזה מוכיח דתשובה ומעשים טובים מועילה גם לצנן אורה של גהינום חזר וכללו והנה טוב מאוד, שעל ידה יתעררו אנשים לתשובה.

ענין עמוק שגם ע"י רוח הקודש אין יכולים לראות, כמו שמצאנו [סנהדרין קג]. אצל מנשה דכתיב ויחתר דמלאכים רצו לסתום לו שערי שמים ולנעול דלתי התשובה עד שעשה לו הקב"ה כמין מחתרת ברקיע כדי לקבלו בתשובה מפני מדת הדין, וגם כאן אצל קרח גם ע"י רוח הקודש לא יכול היה לראות שבניו יחזרו בתשובה.
^{לה} ברש"י שם מפרש שחזר וכללו לקרותו טוב לפי שהרשעים נדונין בו.

פניני פז / הרב אברהם נח זלצמן, מח"ס 'אדני פז' על סוגיות הש"ס

ביאור מחלוקת קרח ועדתו על משה רבינו על דרך הנהגה של רב ותלמיד

א.

וַיִּקַּח קֶרַח בֶּן יִצְחָר בֶּן קָהָת בֶּן לֵוִי וְדָתָן וְאַבִּיחֵיָם בְּנֵי אֶלְיָאָב וְאוֹן בֶּן פִּלֵּת בְּנֵי רְאוּבֵן. וַיִּקְמוּ לִפְנֵי מֹשֶׁה וְאֲנָשִׁים מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל חֲמִשִּׁים וּמֵאֲתָיִים נְשִׂאֵי עֵדָה קְרָאִי מוֹעֵד אֲנָשֵׁי שֵׁם. וַיִּקְהִלוּ עַל מֹשֶׁה וְעַל אֶהֱרֹן וַיֹּאמְרוּ אֵלֵהֶם רַב לָכֶם כִּי כָל הָעֵדָה כָּלֶם קְדוּשִׁים וּבְתוֹכְכֶם יִקּוֹק וּמִדּוֹעַ תִּתְנַשְּׂאוּ עַל קָהָל ה' (טז, א-ד)

בפרשה זו מתואר ויכוח בין קרח ועדתו למשה רבינו, ולכל אורך הפרשה עולה שהטענות שנטענו ע"י קרח גרמו לגדולים וקטנים לערער אכן על הנהגת משה רבינו, שאומנם רש"י כתב שפיתה בדברי ליצנות, אך אין הכוונה שגם מורמי העם התפתו מחמת טענות אלו. שהרי יחד עם קרח היו כל גדולי ישראל באותה תקופה, מלבד כלל ישראל שצידד ג"כ בעד קרח ועדתו. ומשמע מכך שטענותיו היו חזקות, ומה הם היו.

והנה היו בדבריו ב' טענות א' על המינויים, כלומר על סדרי ההנהגה, שמה רבינו מנהיג, ואהרון אחיו כהן גדול, ובני אהרון ימשיכו בתפקידים הבכירים, ושבתם יהיה השבט המובחר, כל זה לא היה נח לקרח ועדתו, הרי כל העדה קדושים ובתוכם ה', וכולם ראויים ומדוע דוקא הם נבחרו.

אכן מבאר הדרכי נעם שטענתו המרכזית היתה על צורת ההנהגה, שסבר שהיא איננה צריכה להיות באופן של משפיע ומקבל כלומר של רב ותלמיד, משום 'שכל העדה כולם קדושי ובתוכם ה'. עם ישראל הוא קדוש בכללותו, ואינו צריך לרב. והסיבה לטענה היתה שבמהלך החטאים האחרונים עם ישראל נענש ומשה רבינו לא סייע בעדו, לא בחטא המרגלים ולא בחטא המתאווים, ולא בחטא המתלוננים, והסיבה משום שההתקשרות בין כלל ישראל למשה רבינו פחתה, ומאחר וכך הרי שכל זמן ויש רב שלא מקושרים אליו לא מקבלים הארה ורוממות מן השמים וזה גורם לחטוא ולהענש, ואם כן עדיף להחליף צורת הנהגה, שלא יהיה רב.

ואכן משה רבינו ואהרון לא ביטלו את דבריהם כמו שכתוב שנפלו על פניהם, ועשו ניסוי שלא היה כדוגמתו שכולם יכניסו את המקל לקודש הקדשים, ומשה רבינו התפלל לה' שלא יקבל אותם, ומשמע מכך שהיה זו מחלוקת ולא רק ערעור וטענה גרידא, ולכן הוצרך משה רבינו להתפלל שה' ינקוט כצד שלו, [הוא אומר שהטענות המרכזיות לא היו המינויים, אלא הטענה על צורת ההנהגה].

כלומר היחס לקרח היה כאל אדם גדול וחשוב שיש לשמוע ולהשיב לדבריו, או עכ"פ להוכיח מה רצון ה', ועדיין לא נרתעו העדה עד שקיבלו את עונשם.

במה אכן נחלקו, משה רבינו לא השיב לדברי קרח מלבד טענה אחת שזה ציווי ה' שכך הדברים יהיו, שהמינויים שלו למנהיג ושל אהרון לכהן, הם עפ"י ה' וגם המינויים של הלויים הם עפ"י ה'. ואומנם טענה זו יכולה אולי להשיב על הטענות כלפי ערעור קרח ועדתו על המינויים, אך זה לא משיב על הטענות שלהם על הנהגה של כלל ישראל. ואף במה שהשיב להם משה רבינו על המינויים שהם עפ"י ה', לא מובן מדוע שקרח ועדתו יקבלו זאת, כשהם עצמם מערערים על כך שמשה רבינו קיבל את ההוראות מה' על כך.

כמו"כ יש להבין מדוע קרח ועדתו קיבלו עונש חמור כ"כ, הרי סיבת הטענות התבססו על צורת הנהגה של משה רבינו, כשבפועל היו להם סימוכים למה שאמרו, שהנה בחטא העגל משה רבינו התפלל ואמר 'ואם אין מחני נא מספרך' ואילו בשאר החטאים שאח"כ משה רבינו לא התפלל כך, הוי אומר שהיה שינוי בהנהגתו אליהם, ומעתה מה התלונה אליהם אם הם לא מקבלים ממשה השפעתו כפי שהיו קודם לכן.

ב.

ואפשר לומר בזה עפ"י מה שאמר הברכת אברהם שהחטא של קרח היה שבהתקשרות לצדיקים צריך לדעת כלל אחד 'לא אתה החכם אלא הוא החכם'. וביאור ההסתכלות הנכונה של תלמיד לרבו בדרך החסידות איננה מחמת היכולת של הרב, הוי אומר שהסיבה ליכולת של ההשפעה של הצדיק להשפיע, איננה מחמת התורה שלמד או המעשי חסד שעשה או החכמה שלו. אלא משום שגב וגודל נשמתו, שזה מביא לשאר מעשיו הנעלים.

כל זמן וההסתכלות על הצדיק היא מתוך 'מבט שיש בו השגה' יתכנו טענות, הוי אומר אם הסיבה שמחזיקים מן הצדיק זה משום 'שהוא חכם' או 'תלמיד חכם' וכדומה, יתכן והאדם יסבור שהוא יכול לחלוק את הצדיק, או לסבור אחרת וכדומה, שהאדם ג"כ 'אוחז' מעצמו מכל מיני מעלות.

לא כן הדברים אם הסיבה להיות מקושר לצדיק זה משום 'קדושת נשמתו', יתכן אדם שמעשיו פשוטים אך נשמתו נשגבה, כמו שהדור שהיה בזמן בית המקדש אמרו צדיקים שהלוואי והיינו מכוונים במצוות שלנו את מה שהם חשבו בעבירות שלהם, כל מעשיהם היו מתוך רצון להתקרב לה', גם אם בהנהגתם בפועל לא מובן לנו איך זה מסתדר, האדם נמדד לפי טוהר נשמתו, ולא רק לפי מעשיו.

והעניין של טוהר הנשמה נוצר ע"י הזדככות והלך חיים של התקרבות לה', ופעמים ואכן האדם מקבל נשמה חדשה במהלך חייו, או שהנשמה שלו נהיית טהורה יותר מחמת התורה והמעשים שעושה. ובזה נבחן האדם.

צדיק זה מי שה' ראה את מעלת נשמתו, וההציל לו יכולת להשפיע ולהנהיג את כלל ישראל, וה' נותן לו את כל היכולת לכך, וממילא הוא מקבל מעלות כמו חכמה וכדומה.

מעתה ערעור על הנהגת הצדיק, גם אם הטענות נראות צודקות הם, הרי הטענות נכונות רק אם חושבים שסיבת מעשיו של הצדיק זה משום 'שחשב כך' וע"ז אפשר לדון כביכול 'מי יותר חכם' ומה יותר נכון לעשות, אך אם ההבנה שהצדיק לא עושה את מה שהוא רוצה לעשות בגלל שכך חשב אלא בגלל שכך ה' הורה לו לעשות, כפי שמקובל שכיום

רוח הקודש אין אך 'דבר ה' בידי הצדיקים קיים', מעשיהם ודבריהם של צדיקים להורות דרך חיים ויושר הם מכוח הקב"ה בלבד, ואל מתוך שיקוליהם שלהם.
ג.

ומעתה כאשר קרח ועדתו ערעור על משה רבינו אי"ז ערעור של 'בין אדם לחבירו' אלא בין אדם למקום, שהם מערערים על כך שה' יכול לבחור אדם שינהיג את עם ישראל, והם מסרבים להבין שמעשיו של הצדיק הם על פי ציווי ה'.

וזה מה שטען משה רבינו שכל מעשיו הם עפ"י ה', לא מחמת מה שהוא חושב ורוצה אלא כפי שהורו לו לעשות, ובטענה זו השיב לשני הדברים, כם על המינויים וגם על הטענות של צורת ההנהגה, שטען משה רבינו שמה שהוא מנהיג את עם ישראל בצורה זו, זה ציווי ה', ואם עם ישראל רואה בעיה בצורה זו, הבעיה נסוכה בו, שהוא לא מקשר עצמו יותר לצדיק, אך לא במשה רבינו שהוא לא צד בנידון הוא עושה את מה שה' אומר לו, ואם כן הנידון הוא בין עם ישראל לבין ה', ולכן הניסוי צריך להיות מובא להכרעה של הקב"ה, שיבחר הוא האם במקל של משה ואהרון, או בשאר השבטים. להוכיח האם צורת ההנהגה צריכה להיות כרב ותלמיד או כהנהגה כללית של עם ישראל תחת ה' בלבד, בלא צדיק.

ומדוע אכן כ"כ נענשו, משום שכאשר נמצאים במצב שנמצאים במדבר, צריך להיאחז בצדיק, שרק לו יש את היכולת לדעת מה דרך ה' במצבים כאלו, ואם הם ישראל חלילה נופל כ"כ הרבה עליו להשכיל ולהבין משום שהוא לא הולך כדרך שהצדיק מנחה אותו והבעיה נמצאת אצלו.

והנה מפרשה זו עולה דברים שמצויים בכל דור ואף בדורנו אנו, שהרי קרח ועדתו היו בטוחים במאת האחוזים בצדקת דבריהם, עד כדי שבניסוי עם המקלות ידעו שמי שלא יבחר ישלם ע"ז בחייו, ולא נרתעו שהיו בטוחים במעשיהם, ונענשו ע"ז והצדק היה עם הצדיק, כלומר גם כשיש טענות צריך לזכור מהיכן הדברים התחילו ומה העמדות שיש במחלוקת מי התלמיד ומי הצדיק.

טענות על צדיק זה רק שהצדיק הוא מחמת מעלות גשמיות של חכמה דעת תבונה, או אפילו תורה ומעשים טובים, לא כן כאשר משכילים להבין שסיבת הצדיק זה קודשת נשמתו, והדבקות שלו בה.

עוד מפרשה זו שכאשר יש טענות על צדיק, אין על זה מחילה, רק למחוק מעל פני האדמה, שטענות על צדיק זה טענות על ה'. ולצד זאת רואים שגם שהיו למשה רבינו אנשים שאחזו ממנו, מכל מקום הוא נכנס לעובי הקורה לפשר את המחלוקת אם ראשי מתנגדיו ולא לגרום למחלוקת להתפשט בלא מעצורים, שמתפקיד הצדיק זה גם לדאוג לרוחניות, וגם לגשמיות והשלום של כלל ישראל כאחד, וכשיש בעיות וטענות על ההנהגה לא להזניח זאת להגיע למימדים לא רצויים אלא לטפל בזה בעצמו לאלתר.

פניני תרגום יונתן / מכתבי הרב מאיר שפירא ז"ל בעריכת הרב מאיר פרידמן

פניני תרגום יונתן פרשת קרח

ויקח קורח | מהו הדבר אשר לקח קורח?

(במדבר טז, א) וַיִּקַּח קֶרַח בֶּן יִצְחָר בֶּן קָהָת בֶּן לֵוִי וְדָתָן וְאַבִּירָם בְּנֵי אֱלִיאָב וְאוֹן בֶּן פִּלֵּת בְּנֵי רְאוּבֵן:

מה פירוש לשון הלקיחה שנאמרה בפסוק?

אונקלוס מתרגם 'ואתפליג קורח' - ונחלק קורח' כלומר ש'ויקח' אינו מלשון נטילה אלא מלשון חלוקה, על שם המחלוקת שעשה עם משה רבנו.

וכבר האוה"ח העיר על דבריו שאין זה פירוש לשון 'לקיחה' שמשמעותה לקיחת איזה דבר. אכן ברש"י יישב את דברי האונקלוס שלדבריו לשון הלקיחה מתפרש על שלקח את עצמו לצד אחד להיות נחלק מתוך העדה, לעורר על הכהונה, וזהו 'אתפליג'.

במפרשים נאמרו פירושים נוספים, י"א ש'ויקח' מורה על לקיחת דתן ואבירם ואון בן פלתי למחנהו. ובדעת זקנים הביא את דברי הגמ' (סנהדרין קט:): שלקח מקח רע לעצמו. (עסק המחלוקת שתוצאותיו ידועות)

ת"י בולט בפירושו ומכניס בלשון 'ויקח' את האגדה הידועה:

וְנָסִיב גּוֹלְיִיתִיָּה דְכוּלָּא תִיבְלָא קֶרַח בְּרִי יִצְחָר בְּרִי קָהָת בְּרִי לֵוִי וְדָתָן וְאַבִּירָם בְּנֵי אֱלִיאָב וְאוֹן בְּרִי פִלֵּת בְּנֵי רְאוּבֵן:

[ויקח בגד שכולה תכלת קרח בן יצהר בן קהת בן לוי ודתן ואבירם בני אליאב ואון בן פלתי בני ראובן]

הרי שלדבריו לשון הלקיחה נסוב על לקיחת הטלית שכולה תכלת. אגדה זו המוזכרת במדרש (הובאה ברש"י) מתוארת כאחד ממעלליו של קרח, אך לדברי ת"י סיפור הטלית הוא הדבר הראשון שאירע עם קרח ועמו פותחת הפרשה.

יתכן שפירש כן משום שהבין שיש קשר בין סוף הפרשה הקודמת העוסקת במצות ציצית, לתחילת פרשה זו, ולכך פירש שהאירוע הראשון היה עם הטלית שכולה תכלת. ת"י ממשיך בדרך זו גם בפסוק הבא וכך מתרגם את 'ויקומו לפני משה':

וְקָמוּ בְּחוּצָא וְאוּרוֹ הִילְכְתָּא בְּאַנְפוֹי דְּמִשָּׁה עַל עֵיסַק תִּיבְלָא מִשָּׁה אָמַר אָנָּא שְׁמַעִית מִן פּוּם קוּדְשָׁא יְהִי שְׁמִיָּה מְבָרַךְ דְּצִיצִית יְהוֹן מִן חִיוּר וְחוּטָא חַד דְּתִיבְלָא יְהִי בֵּיהּ קֶרַח וְחִבְרוֹי

לו כך משתמע גם מדברי הגמ' בסנהדרין קי. הנ"ל שאשת קרח קנטרה על דברי משה רבנו ולאחר ששמעה שציוה על הציצית יעצה לו לקחת הטלית שכולה תכלת וכו'.

עָבְדוּ גוֹלִיִּין וְצִיִּצְיִיתְהוֹן פּוֹלְהוֹן דְּתִיכְלָא מַה דְּלֵא פְקִיד יִי וּמְסַעְדִּין לְהוֹן גּוֹבְרִיָא מְבַנֵּי יִשְׂרָאֵל
מֵאֲתָן וְחֻמְשֵׁין אֲמַרְפְּלִי כְּנִישְׁתָּא מְעַרְעֵי זְמַן לְמִיטְל וְלְמִישְׁרֵי מְפַרְשֵׁין בְּשִׁמְהוֹן:

[ויקומו בחוצפה והורו הלכה בפני משה על ענין התכלת, משה אמר אני שמעתי מפי הקדש יהי שמו מברך שציצית יהיו מלבן וחוט אחד של תכלת יהיה בו, קרח וחביריו עשו בגדים וציציות כולם של תכלת מה שלא ציוה ה'. ועזרו להם אנשים מבני ישראל מאתים וחמישים ממוני העדה קרואי מועד לנסוע ולחנות, מפורשים בשמותם]

השתלשלות אירוע זה מובאת במדרש תנחומא (כאן) בתוספת פרטים:

”עָמַד קֶרַח וְעָשָׂה לָהֶם מִשְׁתָּה, וְנָתַעֲטָפוּ כָּלָן בְּטָלִיתוֹת תְּכֵלֶת וּבָאוּ בְּנֵי אֶהֱרֹן לְטַל
מִתְּנוּתֵיהֶן חֹזֶה וְשׁוֹק הַיָּמִין. עָמְדוּ כְּנִגְדָן וְאָמְרוּ לָהֶם, מִי צִוָּה אֶתְכֶם לְטַל כֶּךָ, לֹא מֹשֶׁה. לֹא
נָתַן לָכֶם כְּלוּם, שְׁלֹא דִבֵּר עִמּוֹ הַמָּקוֹם מִזֶּה. בָּאוּ וְהוֹדִיעוּ לְמֹשֶׁה. הֲלֹךְ מֹשֶׁה לְפִיֶּסֶן. מִיָּד
עָמְדוּ כְּנִגְדּוֹ.”

נקודה מעניינת המתוארת בת"י היא שעדת קרח הורו הלכה בפני משה. בשונה ממה שמשמע מהמדרש שיה רק דין ודברים וליצנות סביב נושא זה. ובגמ' סנהדרין (ק.) נאמר שקרח היה 'חולק על רבו', אך בת"י מבואר שעדת קרח אף הנהיגה בפועל את מה שלא ציווה ה' ונגד דעת משה רבנו. כלומר שהטלית שכולה תכלת שלבש קרח היתה ללא חוטי לבן.

ויש כאן חידוש במושג 'מורה הלכה בפני רבו', שלכאורה המורה הלכה אין חטאו בכך שמורה הוראה שאינה נכונה, אלא עצם ההוראה שהיא בפני רבו או במקומו היא החטא. לזו ואילו כאן מדובר על הוראה שהיא טעות מוחלטת ובת"י הגדיר זאת כמורה הלכה בפני רבו למרות שכאן חלקו על הרב והורו לא כדבריו.

*

וישמע משה ויפול על פניו | מה היא השמועה ששמע משה?

(במדבר טז, ד) וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה וַיִּפֹּל עַל פְּנָיו:

לז' וכן מבואר בגמ' עירובין סב: העוסקת בענין זה. וכך היה עם נדב ואביהו שלאחד השיטות הורו הלכה בפני משה רבם, על אף שהק"ו שעשו היה נכון וההוראה היתה נכונה (ראה לעיל פרשת שמיני). וכן אצל דוד שכרה שיתין ולמרות שידע שמותר לכתוב את השם ולהשליכו לתהום שאל והמתין להוראתו של רבו - אחיתופל שהיה שם (רש"י סוכה גג. ד"ה מי). וכן אצל שמואל הנביא שהורה ששחיטה כשרה בזר בפני עלי הכהן (ברכות לא:). מעניין הדבר שהרמ"ע מפאנו, בסדר הגלגולים שלו, מביא בשם האר"י הקדוש, על מה שאמר בלעם הרשע וַיִּשָּׂא מִשְׁלוֹ וַיֹּאמֶר אוֹי מִי יִחִיָּה מִשְׁמוֹ אֶל' (במדבר כד כג). אמר בלעם - לי, אין תקנה אבל לקרח יש. משמו אֶל - דרך שמואל הנביא הוא יגיע לתיקונו, שמואל יתקן את קרח!. (ושמואל הרי היה מצאצאיו של קרח וקרח שפיקח היה ראה זאת ברוח"ק ששמואל ששקול כמשה ואהרן יצא מחלציו ובגלל זה התחיל את כל המחלוקת)

ובספר מעדני שמואל מבאר מדוע רצה עלי הכהן להרוג את שמואל כשהורה הלכה בפניו משום שידע ששמואל הוא התיקון של קרח, ובא לתקן חטא זה של הורה הלכה בפני רבו, ולכן כשראה שתיכף כשעמד לפניו הורה שמואל הלכה בפניו רצה להורגו כי ראה שחזר עם תכונתיו של קרח, ומוטב שימות קטן. אך בגלל תחנוניה של חנה שאמרה 'אל הנער הזה התפללתי' - כלומר שנער זה נולד מכח תפילות ואין בו את תכונותיו של קרח הסכים להשאירו בחיים.

מה הפירוש 'וישמע משה' הלא נאמר 'ויאמרו עליהם' ומנין יעלה על הדעת שלא ישמע?
(לשון האו"ח) עוד יש לידע מדוע נפל על פניו?

במפרשים פירשו שאין כוונת הכתוב לשמועה מסוימת שלא התפרשה בפסוק. אלא
הכתוב בא לומר שמשה שמע את דבריהם ומכח זה נפל על פניו.

והנה בטעם נפילת משה על פניו נאמרו בזה כמה שיטות, ברש"י נראה שהנפילה היתה
ביטוי לכך שהתרשלו ידיו מפני המחלוקת, משום שזה עתה בידם הסרחון הרביעי. וי"א
שנפל לתפילה - שנפילה היא אחת מהלשונות של תפילה. (רשב"ם) וי"א לנבואה (אב"ע).
וי"א שנפל בשביל להראות הכנעה כעבד המשתחוה לפני השררה. (או"ח)

אולם בת"י מבואר שמשה שמע דבר נוסף שלא נאמר לו בעת שנקהלו עליו, ומחמתו נפל:

וְשָׁמַע מֹשֶׁה הִיךְ קַנְיִין כָּל חַד מְנַהוֹן יַת אֲנַתְיָה לְאֲשְׁקִינְתָּהּ מִיָּא בְּדוֹקְנָא מְטוּל מִשָּׁה וְנָפַל
עַל אֲנָפּוּי מִן פִּיסוּפָא:

[וישמע משה איך מקנין כל אחד מהם את אשתו להשקותה מים הבודקים מפני משה
ויפול על פניו מבושה]

הרי שסיבת נפילת משה היתה מחמת הבושה ששמע שקינאו עדת קרח לנשותיהם
והשקום 'מים הבודקים' - מי סוטה, משום שחשדו במשה רבנו.

וכך נאמר בגמ': (סנהדרין קי.) "אמרו מה שמועה שמע, מלמד שחשדוהו באשת איש,
שנאמר (תהלים קו, טז) 'ויקנאו למשה במחנה'.

ואולי זה הביאור גם בדברי ת"י כאן שדייק את לשון הכתוב 'וישמע משה', שהיתה כאן
שמועה נוספת מלבד מה שאמרו לו כל העדה בעת שנקהלו עליו.^{לח}

ובמהרש"א שם (ח"א ד"ה וישמע) ביאר באופן אחר את המקור של הגמ' לכך שהיתה
כאן 'שמועה מיוחדת' וביאר שדייקו זאת ממה שרק משה נפל על פניו, ואם כדברי
המפרשים הנ"ל שהשמועה היתה דברי העדה, הלא נקהלו על משה ואהרן בשווה. ומדוע
רק משה נפל על פניו? לט"מ

בסיבת העילה לחשד במשה ראה הערה מא.

^{לח} עיין בחוקוני כאן שאף הוא כתב שמשה נפל מחמת שנתבייש אלא שלדבריו הבושה באה מחמת שחשדוהו שנתכוון
לשום השררה על אחריו.

^{לט} גם ה'כלי יקר' (כאן) התקשה מנ"ל לגמ' שחשד זה המוזכר בתהלים היה במעשה של קרח ועדתו, הלא אין לכך
רמז בפסוק? וביאר שהבינה הגמ' שדבר זה נרמז בדברי קרח למשה: 'כי כל העדה כולם קדושים' וקדושים פירושו
גדורים מעריות, ומדוע תתנשאו על קהל ה' - הלא דבר זה יגרום לכם שתהיו נכשלים באשת איש וכדברי חז"ל: (סוטה
ד:) 'כל המתגאה לסוף נכשל באשת איש'. ומשה הבין מדברי קרח שחשדו בכך. וזהו שנאמר: 'וישמע משה', שהבין
כך מדברי קרח ולכן נפל על פניו.

^מ אמנם לפירוש רש"י בטעם נפילת משה על פניו, לא קשה.

^{מא} במהרש"א (ב"ק טז:). מבאר לפי שמשה רבנו פרש מאשתו על פי הדיבור, והיו ליצני הדור אומרים שאי אפשר
לילוד אשה לפרוש מן האשה לכן חשדוהו. ובגמ' בסנהדרין הנ"ל למדו זאת מהפסוק שנאמר לאחר חטא העגל (שמות
לג, ז) 'ומשה יקח את אהלו ונטה לו מחוץ לאהל מועד'. ומבאר רש"י שמפני שחשדו בו הוציא משה את אהלו מחוץ
לאהל מועד. וכבר הקשו האחרונים שהלא פסוקים אלו נאמרו לאחר חטא העגל כמבואר במפרשים שם, והיה זה עוד

וישלח משה לקרוא לדתן ולאבירים | קריאה לשלום או למלחמה?

(במדבר טז, יב) וַיִּשְׁלַח מֹשֶׁה לְקָרֵא לְדָתָן וְלָאֲבִירִים בְּנֵי אֱלִיָּאָב וַיֹּאמְרוּ לֹא נַעֲלֶה:
לצורך מה שלח משה לקרוא לדתן ואבירים? ומה משמעות לשון העליה שהוזכרה
בתשובתם - 'לא נעלה'? 'לאיזה הר קרא להם משה לעלות?' (לשון הכלי יקר בתמיהתו)
ברש"י מבואר שמשם חזר אחריהם בכדי להשלימם בדברי שלום. וכמש"כ: 'מכאן שאין
מחזיקין במחלוקת, שהיה משה מחזר אחריהם להשלימם בדברי שלום' מב.
וענין ה'עליה' שהוזכרה בתשובתם, ביאר רש"י שהיתה זו טעות - 'פיהם הכשילים', שהיה
להם לומר 'לא נבוא' ואמרו 'לא נעלה', 'לפי שאין להם אלא ירידה'.
בת"י מבואר שהזמנה זו כלל לא היתה לצורך שלום:

וְשָׁדֵר מֹשֶׁה פּוֹלֵיץ לְזַמְנָא לְבֵי דִינָא רַבָּא לְדָתָן וְלָאֲבִירִים בְּנֵי אֱלִיָּאָב וַאֲמָרוּ לָא נִיסוּק:
[ושלח משה שלוחין לזמנם לבית הדין הגדול לדתן ולאבירים בני אליאב ויאמרו לא נעלה]
מבואר בדבריו שמשם הזמין את דתן ואבירים לדין ומשפט בבית דין הגדול. ובכך
מדוקדקת תשובתם שאמרו 'לא נעלה', ולשון העליה שייכת בהליכה אל המשפט. וכמו
שהוכיחו הרשב"ם והחזקוני (שפירשו כת"י כאן) ממה שנאמר (דבריהם כה, ז) ויעלתה
יבמתו השערה אל הזקנים'. וכן אצל דבורה הנביאה נאמר: (שופטים ד, ה) ויעלו אליה בני
ישראל למשפט'. וכן ברות נאמר: (רות ד, א) ובעז עלה השער'.

כדברי ת"י מבואר אף בגמ' (מו"ק טז). שלמדה מפסוק זה את הדין שיש לשלוח שליח
להזמין לבית הדין כפי ששלח משה לקרוא לדתן ואבירים. וצ"ב כיצד עולים דברי גמרא זו
עם דברי הגמ' בסנהדרין (קי). שהובאו ברש"י שמשם קרא להם כדי להשלימם בדברים,
וצ"ע.

עצם הדבר שמשם הזמין לדין דווקא את דתן ואבירים, משום שבשונה מקרח שערער על
הכהונה והיתה לו כביכול 'עילה למחלוקת', לדתן ואבירים לא היתה כל סיבה לחלוק על
משה ולכן הזמינם לדין כי סבור היה שאולי יפרשו.

אף אל ארץ זבת חלב ודבש... העיני האנשים ההם תנקר... | צרור גידופים? או שיש
שייכות בין תחילת דבריהם לסופם?

קודם לכל הסיפור של קרח. עיי"ש. ועיין בריא"ף על העין יעקב שכותב להיפך שמשום שאלו של משה היה מחוץ
למחנה והיו הנשים יוצאות אליו מש"ה חשדו בו. וצ"ע.
מב ובאו"ח הוסיף שנתחכם משה לקרוא להם ביחידות כשאינם עם כל הקהל אולי ירוויח דעתם אחד לאחד. וגם
באמצעות החשיבות שהוא מחשיבם לדבר אליהם מכלל הנועדים.

(במדבר טז, יד) אָף לֹא אֶל אֶרֶץ זָבַת חֶלֶב וּדְבַשׁ הֵבִיאֲתֵנוּ וַתִּתֵּן לָנוּ נַחֲלֹת שְׂדֵה וְכָרֶם הָעֵינִי הָאֲנָשִׁים הָהֵם תִּנְקֶר לֹא נַעֲלָה:

העיני האנשים ההם תנקר - מי הם 'האנשים ההם'?

ברש"י מבואר שדיברו על עצמם 'אפילו אתה שולח לנקר את עינינו - אם לא נעלה אליך, לא נעלה! ולפ"ז צ"ב מה השייכות בין תחילת המשפט שדיברו על אי קיום ההבטחה לעלות לארץ ישראל, לסופו - המדבר על ניקור עיניהם כביכול?

אכן הרבה מן המפרשים (אב"ע רשב"ם חזקוני וספורנו) ביארו שיש קשר בין חלקי דבריהם ובאו לומר: וכי סבור אתה שאין לעדה עינים לראות ולהבין את תחבולותיך? ואת המכשול שעשית בכך שהוצאתנו מארץ מצרים - שהיא ארץ טובה למות במדבר הזה? כי לא קיימת את התנאי שניכנס לארץ. לכן לא נעלה אליך למשפט, כי כבר איננו מאמינים אותך בשום הבחנה.

ת"י אף הוא מבאר את הקשר שבדבריהם אך באופן אחר:

בָּרֶם לֹא לְאֶרֶעָא עֲבָדָא חֶלֶב וּדְבַשׁ אַעֲלֵתְנָא וַיְהִיבָתְ לָנָא אַחְסָנָת חֶקְלִין וְכַרְמִין הָעֵינִיָּהוּן דְּגוּבְרִיא הָאִינוּן דְּבִאֶרֶעָא הֵיא תְסִנוּר וַתִּנְצַח יְתֵהוּן לָא נִיסוּק לְתַמָּן:

[גם לא לארץ עושה חלב ודבש העלתנו. ונתת לנו ירושת שדות וכרמים. העיני האנשים ההם שבארץ ההיא תעוור ותנצח אותם לא נעלה לשם]

ולדבריו מבואר שחזרו בדבריהם לפרשת המרגלים ואמרו, 'גם אם תנקר את עיניהם של יושבי הארץ לא נעלה לארץ ישראל'. וכך מתפרשים דבריהם: אף לא קיימת את הבטחתך להביאנו אל ארץ ישראל מפני שהיא ארץ אוכלת יושביה והערים גדולות ובצורות ואין יכולת לכובשה. העיני האנשים ההם שבארץ ישראל תנקר? הלא לא תצליח בכך! וכמאמר המרגלים: 'מבלי יכולת ה' להביא אותנו אל ארץ זבת חלב ודבש'. 'כי חזק הוא ממנו'.

וכן כתב בפענח רזא (כאן): 'לא נוכל לעלות אליהם, לגודל ורוב חזקם וגבורתם'.

בטעם הדבר שנקטו את הציור של ניקור עיניים דוקא, ראה הערה^{מג}

*

ויקהל עליהם קרח את כל העדה | המטרה הסופית של קרח - להעביר את משה ואהרן מן העולם!

(במדבר טז, יט) וַיִּקְהַל עֲלֵיהֶם קֶרַח אֶת כָּל הָעֵדָה אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וַיִּרְא כְבוֹד יְהוָה אֶל כָּל הָעֵדָה:

כיצד גייס קרח את כל העדה שיעמדו לצידו?

^{מג} הטעם שנקטו את אופן זה של 'ניקור העינים'. הוא עפ"י המובא במסכת סוטה (לו.). שבזמן כיבוש הארץ היתה צרעה שהטילה ארס בעיני יושבי הארץ.

רש"י מבאר בשם התנחומא שהקהיל את העדה בדברי ליצנות 'כסבורים אתם שעלי בלבד אני מקפיד? איני מקפיד אלא בשביל כולכם' וכו'.

אמנם ת"י מבואר שקרח השתמש באמצעי אחר:

וּכְנַשׁ עֲלֵיהוֹן קֶרַח יֵת כָּל כְּנִישְׁתָּא לְתַרַע מְשַׁפֵּן זְמָנָא וְאַתְנַטֵּל בְּעוֹתֵרִיהָ דְאַשְׁפַּח תְּרִין אוֹצְרִין מִן אוֹצְרוֹי דְיוֹסֶף מְלִיִּין כְּסָף וְדֵהָב וּבְעָא לְמִטְרַד בְּהֵהוּא עוֹתְרָא יֵת מִשָּׁה וְיֵת אֶהְרִן מִן עֲלָמָא אִילוּלֵי דְאַתְגְּלִי אִיקְרָא דִּי לְכָל כְּנִישְׁתָּא:

[וויאסוף עליהם קרח את כל העדה אל פתח אהל מועד ויתנשא בעושרו שמצא שני אוצרות מאוצרותיו של יוסף מלאים כסף וזהב ורצה לגרש בעושר ההוא את משה ואת אהרן מן העולם אילולא שנתגלה כבוד ה' אל כל העדה]

ת"י מלמדנו על מקור עושרו של קרח - שמצא שנים מאוצרותיו של יוסף, ובאמצעותם ביקש לטרוד את משה ואהרן מן העולם. מד אמנם לא ביאר כיצד השתמש קרח בממונו לצורך זה. וכיצד הצליח להקהיל על משה ואהרן את כל העדה.

בגמ' סנהדרין (נב.) למדו מהפסוק בתהילים (לה, טז) 'בחנפי לעגי מעוג חרק עלי שינמו' שקרח פיתה את העדה באמצעות אוכל ושתייה. וכך אמרו בגמ':

"בשביל חנופה שהחניפו לקרח על עסקי לגימה חרק עליהן שר של גיהנם את שיניו. וברש"י מבאר: ש'מעוג' הוא לשון של דבר הנאכל, ובשביל חנופות של לגימות מעוג - שהאכילם והשקם קרח לעדתו ונתחברו עמו. חרק עליהם שר של גיהנם וכו'".

וכן במדרש כשמתואר אופן גיוס ראשי הסנהדראות - מאתים חמישים איש מקריבי הקטורת, נאמר:

"עַמְד קֶרַח וְעֵשָׂה לָהֶם מִשְׁתָּה"

וכן מבואר במהרש"א (סנהדרין קי.) שאופן גיוסם של דתן ואבירם להילחם במשה רבנו היה באמצעות ממון ששישלמו להם.

מדברי ת"י למדו אף ענין נוסף על תכניתו של קרח, שמטרתו היתה להעביר את משה ואהרן מן העולם! (לדבר זה לא מצאנו לע"ע מקור נוסף)

*

וילך אל דתן ואבירם | מדוע הלך משה אליהם?

(במדבר טז, כה) וַיִּקָּם מֹשֶׁה וַיֵּלֶךְ אֶל דָּתָן וְאֲבִירָם וַיִּלְכוּ אַחֲרָיו וַקְּנִי יִשְׂרָאֵל:

לשם מה הלך משה אל דתן ואבירם. ומדוע עשה זאת טרם שמסר את דבר ה' לבני ישראל 'העלו מסביב למשכן קרח וכו'?

מד פרט זה שקרח התעשר מאוצרותיו של יוסף, מוזכר בגמ' (סנהדרין קי.) אלא ששם נאמר שמצא רק אחד מאוצרותיו של יוסף.

וְקָם מֹשֶׁה וְאַזַּל לְאוֹכְחָא לְדַתָּן וְאַבְיָרָם וְאַזְלוּ בְתֵרוּי סְבִי יִשְׂרָאֵל:

[ויקם משה וילך להוכיח לדתן ואבירם וילכו אחריו זקני ישראל]

מבואר בת"י שעוד לפני שהזהיר משה את כל ישראל להעלות מסביב למשכן קרח, ניסה משה למחול על כבודו וללכת בעצמו אל דתן ואבירם כדי להוכיחם אולי יסירו גם הם את עצמם מ'עדת קרח'.

וכך אמרו במדרש: "ואע"פ ששמע משה מפי הגבורה כך, (שתבלעם הארץ) לא אמר להם עד שהלך והתרה בהן שנאמר 'ויקם משה' וילך אל דתן ואבירם".

וראה באור החיים (כאן) בענין זה שביאר שסיבת כל המחלוקת של קרח היו דתן ואבירם שהם שכנעו את קרח לצאת נגד משה רבנו ואולי לכן הלך משה לדבר עמם^מ.

*

האנשים הרשעים האלה | דתן ואבירם מחויבים היו מיתה עוד מילדותם!

(במדבר טז, כו) וַיְדַבֵּר אֶל הָעֵדָה לֵאמֹר סוּרוּ נָא מֵעַל אֱהִי אֱהִי הָאֱלֹהִים הָרְשָׁעִים הָאֵלֶּה וְאַל תִּגְעוּ בְּכָל אֲשֶׁר לָהֶם פֶּן תִּסָּפוּ בְּכָל חַטָּאתָם:

כבר במצרים כשפגש משה את דתן ואבירם מתקוטטים (שמות ב, יג) 'ויאמר לרשע למה תכה רעך', הרי שכונה משה את דתן ואבירם רשעים כבר בעודם במצרים.

ת"י כאן מונה את כלל המקומות בהם הכעיסו דתן ואבירם את ה' ועברו בחוצפתם על דברי משה:

וּמִלִּיל לְכַנְשֵׁתָא לְמִימָר זֹורוּ כְדִין מְעֻלֵי מִשְׁכְּנֵי גּוֹבְרֵיָא חֲיִיבֵיָא אֲלֵיִן דְּאַתְחִיבוּ קְטוּל מִן טְלוּיָתְהוֹן בְּמִצְרַיִם פְּרָסִימוּ מְסֻטְרִין דִּילֵי כֹד קְטְלִית ית מִצְרָאֵי עַל יִמָּא אַרְגִּיזוּ קְדָם יי בְּאַלוּשׁ אֲפִיסוּ ית יוֹמָא דְשַׁבְּתָא כְּדוֹן אֲזַדְמְנוּ עַל מִימְרָא דִּיִּי בְּגִין כֵּן חֲזִי לְנִידוּיָהוֹן וְלִגְמָרָא ית כָּל נִכְסֵיהוֹן וְלֹא תִקְרְבוּן בְּכָל מַה דְּאַיִת לְהוֹן דְּלִמָּא תִלְקוֹן בְּכָל חוֹבֵיהוֹן:

[וידבר אל העדה לאמר סורו מעל אהלי האנשים החטאים האלה שנתחייבו מיתה מקטנותם, במצרים פרסמו סודות שלי כאשר הרגתי את המצרי, על הים הרגִיזו לפני ה', באלוש בטלו את יום השבת, וכעת נזדמנו על מאמר ה', בגלל זה ראוי לנדותם ולכלות את כל נכסיהם, ולא תגעו בכל מה שיש להם.]

מת"י עולים כמה דברים:

גילוי סוד הריגת המצרי

א. שדתן ואבירם התחייבו מיתה כדין 'מוסרים' שרדפו את משה במצרים במה שפרסמו את דבר הריגת המצרי. וכמו שאמר ה' למשה כשציווהו לחזור למצרים - (שמות ד, יט) 'כי

^מ ודלא כדברי המהרש"א שהובא לעיל שקרח שכר את דתן ואבירם בממונו. במאמר המוסגר בגמ' (בסנהדרין קי). נראה שדתן היה הרשע הגדול ואבירם היה טפל אליו, ולכך נקרא בשם זה לפי שאיבר את עצמו להישאר בדרכו של דתן למרות שדתן הכהו במעשה שבגיננו קרא משה לדתן 'רשע למה תכה רעך'. ודו"ק.

מתו כל האנשים המבקשים את נפשך'. ובת"י שם ביאר שאלו דתן ואבירים שירדו מנכסיהם ונחשבים כמתים.

הרגיזו על ים סוף

ב. חטא נוסף מונה ת"י שדתן ואבירים הרגיזו את ה' על ים סוף. ולכאו' כוונתו למה שנאמר במדרש (שמו"ר א, כט) 'וימרו על ים בים סוף' - מלמד שהיו ישראל ממרים באותה שעה ואומרים כשם שאנו עולים מצד זה כך מצרים עולים מצד אחר'.^מ

עוד יתכן שכוונתו למה שנאמר בתרגום שה"ש (א, ט) שבשעה שנבקע הים ניגב ה' את המים אך לא ניגב את הטיט. ואמרו רשעי הדור ההוא, שכביכול אין כח ביד ה' לנגב את הטיט ורצה ה' לכלות את עם ישראל אלמלא זכות האבות וכו'. וזה מדוייק מדברי ההתרגום שם שכתב שדבר זה נאמר על ידי הרשעים וערב רב ונכרים אשר ביניהם, הרי שמלבד הערב רב היו גם רשעים מבני ישראל שכך אמרו ודתן ואבירים מכוונים כסדר 'רשעים'.^{מז}

חיללו שבת באלוש

ג. חטא נוסף מונה ת"י והוא שחטאו בחילול שבת באלוש - ולכאו' כוונתו למה שאירע עם ליקוט המן ביום השביעי שנאמר: (שמות טז, כז) 'ויהי ביום השביעי יצאו מן ללקוט' ובת"י שם כתב 'רשיעי עמא'.

החילול שחיללו היה מה שהוציאו מרה"י לרה"ר והלכו ד"א ברה"ר, עם הכלים שהוציאו עמם בשביל לשאת את המן שהיה בדעתם לאסוף.

וכך מובא במדרש:

"ויוותרו אנשים ממונו, אלו מחסרי אמונה שהיו בהם, ומי הם, אמר רבי שמעון בן לקיש אלו דתן ואבירים, נאמר כאן אנשים, ונאמר להלן אנשים, שנאמר (במדבר טז, כו): סורו נא מעל אהלי האנשים, מה אנשים שנאמרו להלן דתן ואבירים, אף אנשים שנאמרו כאן דתן ואבירים." (שמו"ר - כה, י)

"ודתן ואבירים יצאו נצבים - כיוצא בדבר אתה אומר ויפגעו את משה ואת אהרן נצבים לקראתם (שמות ה, כ)... מה נצבים האמור להלן דתן ואבירים הרשעים אף נצבים האמור כאן דתן ואבירים הרשעים... מיכן אמרו כל מה שאתה יכול לתלות ברשע תלהו". (ספר אליהו רבה פי"ח)

*

^מ בת"י (שמות יד, ג) מבואר שדתן ואבירים כלל לא רצו לצאת ממצרים והצטרפו רק לאחמ"כ. ואמנם לא מפורש בדבריו כיצד הצטרפו לבני ישראל, אך אחד האפשרויות היא שנכנסו בשבילים שנבקעו ביחד עם המצרים והצטרפו לבני ישראל. ולפ"ז מסתדר היטב מה שהמרו על הים שהרי נכנסו יחד עם המצרים וראו כיצד הם עולים מצד אחר.
^{מז} אמנם ראה מה שהארכנו בדבר זה בהגש"פ 'פניני תרגום יונתן' שלכאו' ת"י חולק על פרט זה שהטיט לא היה נגוב ולדבריו היתה הקרקע יבשה לחלוטין.

וכל ישראל... נסו לקולם | לקולם של מי - מה היה הקול הזה?

(במדבר טז, לד) וְכָל יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר סְבִיבוֹתֵיהֶם נָסוּ לְקֹלָם כִּי אָמְרוּ פֶּן תִּבְלַעֲנוּ הָאָרֶץ:

מפני איזה קול נסו? מקול השמועה או מקולות ממש?

ברש"י פירש 'בשביל הקול היוצא על בליעתן'.

אולם בת"י מפרש באופן אחר:

וְכָל יִשְׂרָאֵל דִּי בְּחִזְרֵנְתָהוּן עֲרְקוּ מִן דְּחִיל קְלָהוּן הֵיךְ צְוֹחִין וְאָמְרִין זְכָאֵי הוּא יְיָ וְקוֹשְׁטָא
הֵיךְ דִּינֵי וְקוֹשְׁטָא הֵינּוּן פְּתָגְמֵי מִשָּׁה עֲבָדִיהּ וְאִנּוּן רְשִׁיעֵי דְמִרְדְּנָא בֵּיהּ וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶפְכוּ
כְּדִי שְׁמַעוּ אַרוּם אָמְרוּ דְלִמָּא תִּבְלוּעַ יְתָן אַרְעָא:

[וכל ישראל אשר סביבותיהם נסו מפחד קולם איך צועקים ואומרים צדיק הוא ה' ואמת
הוא דינו ואמת הם דברי משה עבדו ואנחנו רשעים שמרדנו בו, ובני ישראל נסו כאשר
שמעו כי אמרו פן תבלענו הארץ]

ת"י מבאר שישראל אשר סביבותיהם נסו מפחד קול הנבלעים שצווחו ואמרו: 'זכאי הוא
ה' ואמת דיניו ואמת הם דברי משה עבדו' וכו'.

אמנם בת"י חוזר שוב ואומר שבני ישראל 'אפכו' - נסו כאשר שמעו, כי חששו פן תבלעמו
הארץ. ויש לידע מה בא להוסיף בדבר זה הלא כבר כתב שנסו מבהלת הקולות שצעקו
הנבלעים?

ויתכן שהוספה זו מלמדת שסבור שהיה כאן ב' שלבים. א. המעגל שעמד בסמוך לדתן
ואבירם - מה שמתואר בפסוק - 'אשר סביבותיהם' הם נסו מקולות הבלועים וזעקתם. ב.
שלב ב', בני ישראל שעמדו בריחוק משם, הם שמעו רק את השמועה ולא שמעו את
הקולות, ונסו מכח השמועה. וזהו שפירש את ב' הפירושים.

כדברי ת"י שנסו מקולות הבלועים, מבואר במדרש בכמה מקומות:

נסו לקולם - שהיו צווחין למשה, משה רבנו הצילנו". (תנחומא ישן הובא בתו"ש כאן)

נסו לקולם - כיו שהיו נבלעים היו מצווחים ואומרים משה מלך ונביא, ואהרן כהן גדול,
ותורה נתנה מן השמים. והיה קולן הולך בכל מחנה ישראל שנאמר 'וכל ישראל אשר
סביבותיהם נסו לקולם' וגו'. (תנחומא ישן הובא בתו"ש כאן)

*

**בהקהל העדה על משה ועל אהרן | אחרי כל המעשה של קרח היה שבני ישראל
בקשו להרוג את משה ואהרן ?**

(במדבר יז, ז) וַיְהִי בְּהַקְהֵל הָעֵדָה עַל מֹשֶׁה וְעַל אֶהֱרֹן וַיִּפְּנוּ אֶל אֶהֱל מוֹעֵד וְהִנֵּה כֶּסֶהוּ הָעֵנָן
וַיִּרְא כְבוֹד יְהוָה:

לשם מה נקהלו העדה על משה ואהרן?

וְהָיָה בְּאַתְּכַנְשׁוֹת כְּנִישְׁתָּא עַל מֹשֶׁה וְעַל אֶהֱרֹן לְמִקְטְלֵהוֹן וְאַתְּפָנִיו לְמִשְׁכַּן זְמַנָּא וְהָא חֲפִיִּיהָ
עֲנַן אֵיקָר שְׁכִינְתָּא וְאַתְּגְלִי תַמְן אֵיקָרָא דִיִּי:

[ויהי בהקהל העדה על משה ועל אהרן להרגם ויפנו אל אהל מועד והנה חיפהו ענן כבוד
השכינה ויתגלה שם כבוד ה'.]

ת"י מבואר שהעדה נקהלו על משה ואהרן כדי להרגם! והנה ידוע שכל מקום שנאמר
ה'לשון 'להקהל על' ענינו מחלוקת ועימות. כך גם כאן נקהלו לצורך זה והתגלות ה' בענן
מנעה מהם לבצע את זממם.
וכמו שנאמר במכילתא:

והנה כבוד ה' נראה בענן - ר' אסי בן שמעון אומר כל זמן שישראל מבקשים לרגם את
משה ואת אהרן, מיד כבוד ה' נראה בענן. (מכילתא בשלח מסכתא ד'ויסע' פ"ב)
כעין דברי ת"י בדבר ההתקהלות נאמר במדרש:
ויהי בהקהל העדה - כדי ליראם ולבהלם^מ (לקח טוב).

*

כי יצא ה'קצף' מלפני ה' | תאור של מצב? או שם של מחבל?

(במדבר יז, יא) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל אֶהֱרֹן קַח אֶת הַמַּחְתָּה וְתֵן עָלֶיהָ אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ וְשִׂים
קִטְרֶת וְהוֹלֵךְ מְהֵרָה אֶל הָעֵדָה וְכַפֵּר עֲלֵיהֶם כִּי יֵצֵא הַקֶּצֶף מִלִּפְנֵי יְהוָה הַחַל הַנֶּגֶף:
מה ומיהו ה'קצף' אשר יצא מלפני ה'?

וַאֲמַר מֹשֶׁה לְאַהֲרֹן סֵב ית מַחְתָּיָא וְהֵב עָלָה אֵישְׁתָּא מְעִילֵי מְדַבְּחָא וְשׂוּי קִטּוֹרֶת בּוֹסְמִין
עַל אֵישְׁתָּא וְאוֹבִיל בְּפִרְיעַ לֹות כְּנִישְׁתָּא וְכַפֵּר אֲמִטּוּלְהוֹן אַרוּם נֶפֶק מַחְבְּלָא דְאַתְּפְלוּ בְּחוּרֵב
דְּשְׁמִיָּה קֶצֶף מִן קֶדָם יִי בְּהוֹרְמָנָא שְׂרִי לְקִטְלָא:

[וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְהֵרֵן קַח אֶת הַמַּחְתָּה וְתֵן עָלֶיהָ אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ וְשִׂים קִטּוֹרֶת סָמִים עַל
הָאֵשׁ וְהוֹלֵךְ מְהֵרָה אֶל הָעֵדָה וְכַפֵּר בְּשִׁבִילֵם כִּי יֵצֵא הַמַּחְבֵּל שֶׁנִּכְלָו בְּחוּרֵב אֲשֶׁר שְׁמוֹ קֶצֶף
מֵאֵת ה' בְּרִשׁוֹת הַחַל לְהַרוּג.].

ת"י מגלה ש'קצף' הוא אחד ממלאכי החבלה שקשור למעשה אשר עשו בני ישראל -
בחורב והוא חטא העגל וכנאמר: (דברים ט, ח) 'ובחורב הקצפתם את ה'". מלאך זה יצא
אז לחבל אלא שעוכב עד עתה, וכעת ניתנה לו הרשות להשחית, היות והתברר שעוונם
של בני לא פג.

במק"א נאמר בת"י שמלאך חבלה זה כלה על ידי תפילתו של משה. על הפסוק: (דברים
ט, יח-יט) "ואתנפל לפני ה' כראשונה ארבעים יום וארבעים לילה... כי יגרתי מפני האב
והחמה אשר קצף ה' עליכם להשמיד אתכם":

^מ מבואר שנתכוונו לרעה, אך לא מבואר שמתכוון להרגם ממש כמש"כ ת"י.

"בעת ההיא נשתלחו מאת ה' חמשה מלאכי חבלה לחבל את ישראל, אף, וחמה, וקצף, ומשחית, וחרון. וכאשר שמע משה רבם של ישראל, הלך להזכיר שם הגדול והמכובד והעמיד מקבריהם אברהם ויצחק ויעקב ויעמדו בתפילה לפני ה'. ומיד כלו שלשה מהם, ונשארו שנים: אף וחימה. בקש משה רחמים וכלו גם שניהם. וחפר שיח בארץ מואב וטמנם בשבועת שם הגדול והנורא."

*

אבדנו כולנו אבדנו | ביאור לשון האבידה שהשתמשו בו בני על עדת קרח?

(במדבר יז, כז) וַיֹּאמְרוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר הֲנָּן גּוֹעֲנוּ אֲבָדְנוּ כָּלְנוּ אֲבָדְנוּ:

מדוע התבטאו כך בני ישראל: הן גוענו' - 'כולנו אבדנו'? הלא לא מתו כולם?

במפרשים (רשב"ם, חזקוני) ביארו שפסוק זה הוא הקדמה להמשך דבריהם - 'כל הקרב הקרב אל משכן ה' ימות האם תמנו לגוע?' כלומר על שם העתיד שאם כל מי שיתקרב אל משכן ה' ימות הרי שכולנו אובדים מדי יום ביומו.

ת"י מפרש באופ"א:

וַיֹּאמְרוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְמֹשֶׁה לְמִימָר הָאֵל מִינֵן אִישׁתִּי צִיאוּ בְּשִׁלְהוּבִית אִישׁתָּא וּמִנֵּן אֶתְבָּלְעוּ בְּאַרְעָא וְאָבְדוּ הָאֵל אֲנַחְנָא חֲשִׁיבִין כְּאִילוּ אֲבָדְנָא כּוּלְנָא:

[וַיֹּאמְרוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר, הִנֵּה מִמֵּנוּ נִכְרְתָה בְּשִׁלְהַבַּת אֵשׁ. וּמִמֵּנוּ נִבְלְעוּ בְּאֲדָמָה וְנִאֲבָדוּ, הִנֵּה אֲנַחְנוּ חֲשׁוּבִים כְּאִילוּ אֲבָדְנוּ כּוּלְנוּ.]

מבואר שתירגם שהיות וממנו מתו בשלהבת האש - וממנו נבלעו באדמה ואבדו חשובים אנחנו כמתים ולא שמדובר כאן על מיתה עתידית אלא על המצב העכשווי, שכעת חשובים הם כמתים.

וביאור הדבר ביאר בספר 'בית אהרן' להג"ר אהרן כהן זצ"ל, על פי המדוייק בדברי ת"י על מה שנאמר לעיל (במדבר טז, כט) 'ופקודת כל האדם יפקד עליהם' ובת"י שם כתב לשון של סכום - מלשון סיכום כלומר 'אם ימותו כמות כל האדם והסכום של כל אדם יסתכם גם עליהם'.

וביאר ה'בית אהרן' שהיות וכל הנשמות נאספות אל מתחת לכסא הכבוד ומכולם יחד נוצר כמין סיכום מימיהם ושנותם. הרי שעדת קרח עליהם נאמר - שירדו חיים לשאול ונאבדו מתוך הקהל, נחסר הסיכום הזה כי לא מתו במיתה כדרך העולם אלא נאבדו ונשמותיהן אינם חלק מהסיכום וההתכללות שנעשית בכסא הכבוד.

וזהו שאמרו בני ישראל בפסוק כאן אל משה ואהרן, שהיות ונאבדו כל עדת קרח מהסיכום הכללי הרי 'שכולנו אבדנו' כי עתה יחסר הסיכום הכללי.

והנה בדבר זה נחלקו בגמ' (סנהדרין קט:): האם לעדת קרח יש חלק לעולם הבא או שנכרתו ממנו לגמרי. לביאור זה בת"י נצט"ל שס"ל כדעת רבי עקיבא:

”ת”ר עדת קרח אין להם חלק לעוה”ב שנאמר וְתַכַּס עֲלֵיהֶם הָאָרֶץ - בעולם הזה. ויאבדו מתוך הקהל - לעולם הבא דברי רבי עקיבא. רבי יהודה בן בתירא אומר הרי הן כאבידה המתבקשת, שנאמר וְתַעֲיִתִי כִשֶׁה אוֹבֵד בְּקֶשׁ עֲבֹדְךָ. וברש”י - שכך אמר דוד על בני קרח הם תעו כשה אוֹבֵד ואתה ברחמיך הרבים בקש עבדך ותביאם לחיי העולם הבא.”

*

ברית מלח | מה היא ברית המלח?

להמתיק את הקרבנות? או ברית עם המים שיהיו מלוחים? או סמל של נצחיות? - יישוב סתירה משולשת לכאורה בדברי ת”י בפרשתנו. ובעוד ב’ מקומות ראה באריכות בגיליון פרשת ויקרא.

לתגובות: 0686762@gmail.com

פרחים לתורה / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי

שמאל דוחה - וימין מקרבת!

וַיִּשְׁלַח מֹשֶׁה לְקָרָא לְדָתָן וְלֵאבִיָּהוּ בְּנֵי אֱלִיָּאָב (טז, יב)

כותב רש"י: מכאן שאין מחזיקין במחלוקת, שהיה משה מחזר אחריהם להשלימם בדברי שלום (סנהדרין קי).

אור החיים הקדוש מוסיף: נתחכם בזה לדבר עמם ביחוד שלא בשעת הוועד אולי ירויח דעתם אחד לאחד, גם באמצעות החשיבות אשר הוא מחשיבם לדבר אליהם מכללות הנועדים יתרכך לבם להטות אוזן, ודקדק הכתוב לומר וישלח משה לקרא וגו' שלא היה צריך לזכרון משה ויסמוך על זכרונו בסמוך, אלא להעיר מי הוא השולח משה מלך ישראל ונביא ה' לקרא לב' הדיוטות אולי בזה יתעשתו להטות אזנם אליו.

*

סיפר הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א. בחור מבני ברק, למרבה הצער עזב את הישיבה, פרק כל עול, עזב את היהדות ועבר לגור יחד עם בן דודו החילוני בתל אביב...

למרבה הצער הוא הלך מדחי לדחי, התדרדר ונפל והוא התארס עם לא יהודיה. בן דודו החילוני, כעס עליו מאוד ושאל אותו איך הגעת לדרגה כזאת שפלה עד כדי כך, הגזמת, להתחתן עם גויה? חסר יהודיות? אתה עוזב את היהדות וכורת את הענף של דור ההמשך...

אך לא היה עם מי לדבר, בן דודו לא הצליח לשכנעו לבטל את האירוסין. בכל זאת הוא הצליח לשכנע אותו שמכיוון שהוא עכשיו מתנתק מהעם היהודי וממשפחתו, לפחות שילך להוריו ויגיד להם בשיחה פנים מול פנים מהן תכניותיו. כאמור, הבחור השתכנע והזמין את עצמו לשבת אצל הוריו, אך לפי "התנאים שלו". להוריו המסכנים לא היתה ברירה, הבן רחמנא ליצלן מורד, אין מי יאמר לו מה תעשה ואין מי יאמר לו מה תפעל.

הוא הגיע בליל שבת ובילה אותו בעישון במרפסת, כל סיגריה שהוא הדליק שרפה את לבבות הוריו. וביום השבת שוב בילה על המרפסת עם האיפון שלו. אביו ניסה לשכנעו לבוא להתפלל, אך הוא סירב בכל תוקף.

בשבת בצהרים אביו ניגש אליו והזמין אותו להצטרף אליו לשיעור של מרן ראש הישיבה הגאון רבי אהרן לייב שטיינמן זצ"ל, השיעור מתקיים בביתו של הרב. בצעד מפתיע הבחור הסכים...

הם הלכו לשיעור, ובגמר השיעור כל משתתפי השיעור ניגשו לרב שטיינמן וברכו אותו בשבת שלום. אביו של הבחור ניגש גם כן, יחד עם בנו, כדי לומר שבת שלום לרב. אביו הודיע לרב שטיינמן שלמרבה הצער בנו אינו שומר שבת.

הרב שטיינמן הביט בבחור ושאל: "כמה זמן אינך שומר שבת?". הבחור ענה "שנתיים".
שאל הרב שטיינמן "האם במשך הזמן הזה היו לך הרהורי תשובה?". ענה הבחור "כן".
שאל הרב: כמה פעמים היו לך הרהורי תשובה? - בערך ארבע פעמים, השיב.

הוסיף הרב שטיינמן לשאול "ולמשך כמה זמן הרהרת בתשובה בכל אחת מהפעמים?".
ענה הבחור "בערך כעשר דקות". אמר לו הרב שטיינמן "אז יוצא שלמשך ארבעים דקות
במשך השנתיים האחרונות, היית במצב של 'במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים
גמורים יכולים לעמוד', ועל כך אני מקנא בך. שיהיה לך שבת שלום".

הבחור הלך לבית הוריו, ובמוצאי שבת חזר לדירה של בן דודו. מילותיו של הרב שטיינמן
לא נתנו לו מנוח, ליבו נצרב, התחילו לנצנץ בו הרהורי תשובה והרהור תשובה גרר עוד
הרהור. הבחור עזב את הגויה - וחזר בתשובה שלמה.

עכשיו מגיע החלק המעניין שבסיפור. שאל אותו אביו, כעת לאחר שחזרת בתשובה
שלמה, תגיד לי, הרי באותה שבת להתפלל לא רצית, סעודות השבת לא עניינו אותך,
וכנ"ל גם לגבי זמירות שבת ודברי תורה. מה גרם לך ללכת לשיעורו של הרב שטיינמן?
הבחור השיב: "בוא ואספר לך מה גרם לי ללכת לשיעור".

כשהייתי ילד בכיתה ד', בתלמוד התורה, הלכנו כל ילדי הכיתה להיבחן אצל הרב
שטיינמן. המלמד אמר לרב שזו פעם ראשונה שהם מתחילים ללמוד גמרא והוא ביקש
שהרב יבחן אותם וישראל שאלות קלות.

ואכן הרב שטיינמן שאל שאלות שכל ילד ידע, כל ילד שענה את תשובתו זכה לקבל
סוכרייה מתוך קופסת הסוכריות של הרב. כשהגיע תורי, הרב שאל אותי שאלה, אך לא
ידעתי את התשובה. הרב שטיינמן שאל אותי עוד שאלה קלה יותר מהקודמת, וגם אותה
לא ידעתי, ואז הרב שטיינמן שאל אותי את השאלה הכי קלה - איזה פרק אתם לומדים?
וגם את השאלה הזאת לא ידעתי...

כל הילדים ניגשו לרב ונפרדו ממנו לשלום ויצאו מהחדר של הרב ביראת כבוד, לכולם
היתה סוכרייה ביד חוץ ממני. תוך כדי שהילדים יצאו ביראת כבוד, ביקש ממני הרב לגשת
אליו. הוא אמר לי: "בתורה ובאידישקייט, אנחנו מקבלים שכר לפי המאמץ, לא לפי
התוצאות. כל הילדים התאמצו לענות על שאלה אחת, ולכן קיבלו סוכרייה אחת, אבל
אתה התאמצת לענות על שלוש שאלות, ולכן אתה תקבל שלוש סוכריות". ובחיוך, הושיט
לי שלוש סוכריות!!!...

אמר הילד, דע לך אבא, שלא היו סוכריות מתוקות בכל העולם יותר מהסוכריות האלה.
ומה גרם לי אותו יחס? שאת הרב שטיינמן אהבתי, ולכן כאשר אמרת לי ללכת לשיעור
של הרב שטיינמן, הסכמתי ללכת.

כן, לעולם לא נוכל לדעת מה הכוח של מילה אחת טובה והארת פנים לילד... (אור שרה)
שבת שלום ומבורך!

לתגובות: blu.israel@gmail.com

פרפראות באור החיים הק' על הפרשה / הרב מרדכי צבי סלומון, קרית גת

גימטריא 'ויקח קרח'

ויקח קרח בן יצהר וגו' צריך לדעת אומרו ויקח. ורבותינו ז"ל אמרו לקח עצמו לצד אחד, וכו'.

עוד יתבאר הכתוב, בהקדים דבריהם ז"ל שאמרו שעקר מלקתו של קרח הוא על אליצפון בן עזיאל שנתן לו משה הנשיאות, וכו'.

והנה:

ויקח עולה בגימטריה 124

זה חכם גדול עולה בגימטריה [עם הכולל] 124

הטעם עולה בגימטריה 124

דזה צד אחד בגימטריה [עם הכולל] 124

*

ויקח קרח עולה בגימטריה [עם האותיות] 439

באליצפון בן עזיאל עולה בגימטריה 439

פרשה למעשה - בירור הלכתי בפרשת השבוע / הרב יאיר רינמן, מו"צ בבית הוראה 'נאות שמחה', מודיעין עילית

מצות ביקור חולים

אם כמות כל האדם ימתון אלה ופקדת כל האדם וגו' (טז, כט)

איתא בגמ' בנדרים דף ל"ט ע"ב, 'אמר ריש לקיש רמז לביקור חולין מן התורה מנין שנאמר אם כמות כל האדם ימתון אלה ופקדת כל האדם וגו' (במדבר טז - כט) מאי משמע אמר רבא אם כמות כל האדם ימתון אלה שהן חולים ומוטלים בעריסתן ובני אדם מבקרים אותן מה הבריות אומרים לא ה' שלחני לזה'.

גדולה מצות ביקור חולים, שזוכה בה לשכר הרבה, כמבואר בגמ' בשבת דף קכ"ז ע"א, 'אמר רב יהודה בר שילא א"ר אסי א"ר יוחנן ששה דברים אדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא ואלו הן ... וביקור חולים ...' מט

עוד איתא בגמ' בנדרים דף מ' ע"א, 'אמר רב כל המבקר את החולה ניצול מדינה של גיהנם ... אין דל אלא חולה שנאמר (תהילים מא - ב) אֲשֶׁרִי מִשְׁכִּיל אֶל דָּל בְּיוֹם רָעָה יִמְלִטְהוּ ה'.

בהמשך הגמ' שם איתא דזהו שכרו לעולם הבא, אך גם בעולם הזה יש לו שכר, מה שכרו בעוה"ז ה' יִשְׁמְרֵהוּ ויִחַיֶּהוּ וְאֲשֶׁר בְּאֶרֶץ וְאֵל תִּתְּנֵהוּ בְּנַפְשׁ אִיבִיּוֹ, ה' יִשְׁמְרֵהוּ מִיֵּצֵר הָרַע ויִחַיֶּהוּ מִן הַיִּסּוּרִין וְאֲשֶׁר בְּאֶרֶץ שִׂיחָהוּ הַכֹּל מִתְּכַבְּדִין בּוֹ וְאֵל תִּתְּנֵהוּ בְּנַפְשׁ אִיבִיּוֹ שִׂיזְדַּמְנוּ לוֹ רִיעִים כְּנַעֲמָן שְׂרִיפּוֹ אֶת צַרְעָתוֹ וְאֵל יִזְדַּמְנוּ לוֹ רִיעִים כְּרַחֲבַעַם שְׁחִילְקוּ אֶת מַלְכוּתוֹ.

ענף א - מקור מצות ביקור חולים

מצינו בראשונים כמה רמזים ואסמכתאות מן המקרא למצות ביקור חולים.

א. הרמב"ן בספר המצות שורש א', למד בדברי הבה"גניא ועוד ראשונים, דהמקור למצות ביקור חולים הוא מהפסוק בשמות יח - כ, וְהִזְהַרְתָּה אֶתְהֶם אֶת הַחֻקִּים וְאֶת הַתּוֹרָה וְהוֹדַעְתָּ לָהֶם אֶת הַדֶּרֶךְ יִלְכוּ בָּהּ וְאֶת הַמַּעֲשֵׂה אֲשֶׁר יַעֲשׂוּן, ואיתא עלה הגמ' בבא קמא דף

מט עיי"ש בהמשך הגמ', דכל הנוו הוּו בכלל גמילות חסדים, שהוזכר במשנה בפאה פ"א מ"א, דאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא.

י תהילים מא - ג.

יא המובא להלן ענף ב'.

מצות ביקור חולים

צ"ט ע"ב, 'כדתני רב יוסף והודעת להם זה בית חייהם את הדרך זו גמילות חסדים ילכו זו ביקור חולים^{יג} בה זו קבורה את המעשה זה הדין אשר יעשון זו לפני משורת הדין'.

ב. בשאילתות שאילתא צ"ג, וכ"כ הרמב"ן בתורת האדם שער המיחוש אות א', דהמקור למצות ביקור חולים הוא מהפסוק בדברים יג - ה, אַחֲרֵי ה' אֱלֹקֵיכֶם תֵּלְכוּ, ואיתא עלה בגמ' בסוטה דף י"ד ע"א, 'ואמר רבי חמא ברבי חנינא מאי דכתיב אַחֲרֵי ה' אֱלֹקֵיכֶם תֵּלְכוּ וכי אפשר לו לאדם להלך אחר שכינה והלא כבר נאמר פִּי ה' אֱלֹקֵיךָ אֵשׁ אֲכָלָה הוא אלא להלך אחר מדותיו של הקב"ה מה הוא מלביש ערומים ... אף אתה הלבש ערומים, הקב"ה ביקר חולים דכתיב וַיֵּרָא אֵלָיו ה' בְּאֵלָיו מִמָּרָא אף אתה בקר חולים, הקב"ה ניחם אבלים ... אף אתה ניחם אבלים, הקב"ה קבר ... אף אתה קבור מתים'^{יג}.

ג. איתא בגמ' בנדרים דף ל"ט ע"ב, 'אמר ריש לקיש רמז לביקור חולין מן התורה מנין שנאמר אִם כָּמוֹת כָּל הָאָדָם יִמְתּוֹן אֵלֶּה וּפְקַדְתָּ כָּל הָאָדָם וגו' (במדבר טז - כט) מאי משמע אמר רבא אם כמות כל האדם ימותון אלה שהן חולים ומוטלים בעריסתן ובני אדם מבקרים אותן מה הבריות אומרים לא ה' שלחני לזה'.

ד. בדברי הרמב"ם פי"ד מהל' אבל ה"א מבואר, שהמקור הוא מדכתיב וְאַהֲבַת לְרַעַךְ כָּמוֹךָ (ויקרא יט - יח), ולהלן בענף ב' מבואר דנחלקו המפרשים בדבריו אי חיובו מדאורייתא או מדרבנן.

ענף ב - חיובו מהתורה או מדרבנן

הראשונים מוני המצוות מנו את מצות ביקור חולים כמצות עשה מהתורה, כ"כ הבה"ג עשין ל"ו, היראים מצוה רי"ט ר"כ, הסמ"ג עשין ז', הסמ"ק עשין מ"ז והחרדים פ"ט אות ל"ט, פי"ח אות ט'.

אולם הרמב"ם לא מנאה במנין המצוות שלו, ובספר המצוות שרש ב' (נ"ד) השיג על הבה"ג שמנאה כמצוה, וכתב 'כשמצאו פסוק ילמדו ממנו דברים רבים על צד הביאור והראיה, ונסמכים במחשבה זו מנו בכלל מצות עשה בקור חולים ונחום אבלים וקבורת מתים בעבור הדרש הנזכר, באמרו יתעלה והודעת להם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון (שמות יח - כ), והוא אמרם בו, את הדרך זו גמילות חסדים, ילכו זה בקור חולים, בה זו קבורת מתים, ואת המעשה אלו הדינין, אשר יעשון זו לפני משורת הדין, וחשבו כי כל פועל ופועל מאלו הפעולות מצוה בפני עצמה ולא ידעו כי הפעולות האלו

^{יג} באברהם אבינו כתיב פי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט (בראשית יח - יט), ואיתא עלה במדרש רבה (בראשית מט - ד) פי ידעתיו למען אשר יצוה רבי יודן בשם רבי אלכסנדר ז' הובריא (הבראת האבל) ורבנן אמרי זו ביקור חולים.

^{יג} כע"ז איתא במכילתא בשלח (פרשת השירה פרשה ג'), על הפסוק זה אלי ואנוהו (שמות טו - ב), ר' ישמעאל אומר וכי איפשר להשוות קונו אלא אתנאה לפניו במצות אעשה לולב נאה סוכה נאה ציצית נאה תפלה נאה, אבא שאול אומר נדמה לו מה הוא רחום וחונן אף אתה רחום וחונן.

מצות ביקור חולים

כלם והדומים להם נכנסות תחת מצוה אחת מכלל המצוות הכתובות בתורה בביאור, והוא אמרו יתעלה (ויקרא י"ט י"ח) וְאַהֲבַת לְרֵעֶךָ כְּמוֹךָ.

עו"כ הרמב"ם פי"ד מהל' אבל ה"א, 'מצות עשה של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ... אף על פי שכל מצות אלו מדבריהם הרי הן בכלל וְאַהֲבַת לְרֵעֶךָ כְּמוֹךָ כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים עשה אתה אותן לאחריך בתורה ובמצות'.

אולם הרמב"ן שם, ובשרש א' (מ"ד), השיג על דברי הרמב"ם הללו, וס"ל דכל דין הנלמד ממדרש ומפסוקים - דינם כדין תורה.

ונחלקו האחרונים בביאור שיטת הרמב"ם, דהנה המגילת אסתר בשרש א' (מ"ו), תמה על דברי הרמב"ם הנ"ל, 'דמאחר שהוא מודה שדינים אלו הם בכלל וְאַהֲבַת לְרֵעֶךָ כְּמוֹךָ, למה אמר שחיובם 'מדבריהם', הלא מצות וְאַהֲבַת לְרֵעֶךָ כְּמוֹךָ היא מדאורייתא, 'והלא אם החכמים יפרשו לנו אחת ממצות הכתובות בתורה על זה לא נאמר כי הם גם כן מדרבנן'. ותירץ דלפי שהוצרכה הגמ' לדרוש דינים אלו אחד לאחד מפסוק וְהוֹדַעְתָּ וכו', ולא סגי לן שהם בכלל מצות וְאַהֲבַת, מוכח שאי"ז פשט הפסוק של וְאַהֲבַת, וע"כ לא הוו ממש בכלל מצות וְאַהֲבַת לְרֵעֶךָ כְּמוֹךָ - אלא הוו רק מצות דרבנן.

מבואר בדבריו, שהבין דשיטת הרמב"ם דביקור חולים הוי מצוה דרבנן, וכן מבואר בשו"ת מוהר"צ (לבעל המהרי"ץ חיות) סי' ע', שכתב בתו"ד 'והנה בחיבורי תורת נביאים מאמר דברי קבלה פ"ח כתבתי כלל גדול בתורה, היכא שצוותה התורה מצות עשה או לא תעשה ויש בה פרטים שונים כענפים המסתעפים מן השורש הראשון, אזי עיקר המצוה הוא מה"ת והענפים אינם רק מדבריהם, כמ"ש הרמב"ם פי"ד מהל' אבל ה"א, מצות עשה של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא את המת ולהכניס הכלה אף על פי שכל אלו מצות עשה מדבריהם, הרי הם בכלל ואהבת לרעך כמוך, ראינו דפרטים הללו נלמדים ממצות עשה של תורה, מכל מקום כ' על הפרטים דאינם רק מדבריהם'.

אולם הנצי"ב בהעמק שאלה שאילתא קל"ז אות ב', הבין בדברי הרמב"ם דחיוב ביקור הוא מדאורייתא, דנתנה התורה כח לחכמים שבכל דור לראות היכן ראוי לגזור, ומשו"ה קראה הרמב"ם 'מצות עשה של דבריהם', אך האמת היא שחכמים פירשו את מצות התורה, ושפיר חיובה מהתורה. וכו"כ בספר מצבת משה (לוריא) מועד קטן דף ז' ע"ב ד"ה חתן, דמה שאינו מפורש בתורה - קרי ליה הרמב"ם 'מדבריהם', אפילו שהוא מהתורה.

^י וכן הוא שיטת המאירי בנדריים דף ל"ט ע"ב, שכתב 'מצות עשה מדברי סופרים לבקר את החולה ואע"פ כן נרמז הוא בתורה מדכתיב אם כמות כל האדם ימותון אלה כלומר שלא ימותו כשאר בני אדם שהם חולים ומוטלים בעריסותיהם ובני אדם מבקרין אותם'.

^י והוא כעין דברי הבית יוסף באו"ח סי' תק"ל, במחלוקת הראשונים בחומר איסור מלאכה בחוה"מ - אם הוא מהתורה או מדרבנן, וכתב הב"י 'ולע"ד נראה דאיסור מלאכה בחול המועד דבר תורה ... אלא שהתורה מסרה לחכמים שיאסרו המלאכות שנראה להם ויתירו מה שנראה להם ... וכן מבואר להדיא בפרק אין דורשין בבבלייתא לא מסרו הכתוב אלא לחכמים לומר איזו מלאכה אסורה ואיזו מותרת'.

מצות ביקור חולים

ולדבריהם גם הרמב"ם מסכים שמצוות אלו - חיובם מהתורה, אלא דס"ל דמ"מ אין למנותם במנין המצוות.

עיי"ע בספר משנת יעב"ץ (ז'ולטי) יו"ד סי' ל"ז, שהבין בדברי הרמב"ם הללו, 'דהחיוב הוא רק מדרבנן, אבל הקיום הוא מהתורה'!

ועי' בתשובות והנהגות (שטרנבוך) ח"ב סי' תקצ"ב, שכתב להסביר בשיטת הרמב"ם, שאם יש לחולה צורך במבקרים שיסעודוהו בדיבורים או במעשים או בדברי חיזוק או בתפלה וכדומה - חייבין מה"ת, ומש"כ דהמצוה מדבריהם - היינו בגוונא שאינו צריך למבקרים, שיש אצלו מספיק מבקרים, ואעפ"כ ראוי לכל אחד להשתדל לזכות במצוה זאת, שמדבריהם ראוי לקיים את המצוה משום ואהבת לרעך כמוך, אבל כשזהו צרכו הוא בכלל צדקה וגמ"ח שהם מה"ת גם לרמב"ם.¹¹

והעולה מהדברים: דישנם ארבעה פירושים בדברי הרמב"ם, א שיטת המגלת אסתר ושו"ת מוהר"ץ דהוי חיוב דרבנן, ב שיטת הנצי"ב ומצבת משה דהוי חיוב דאורייתא, ג שיטת המשנת יעב"ץ דחיובו מדרבנן וקיומו מדאורייתא, ד שיטת התשובות והנהגות דחולה הנצרך לכך - הוי דאורייתא, אך כשכבר לא נצרך - הוי דרבנן.

ענף ג - טעם המצוה

איתא בגמ' בנדרים דף מ' ע"א, 'רב חלבו באיש לא איכא דקא אתי אמר להו לא כך היה מעשה בתלמיד אחד מתלמידי ר' עקיבא שחלה לא נכנסו חכמים לבקרו ונכנס ר' עקיבא לבקרו ובשביל שכיבדו וריבצו לפניו חיה א"ל רבי החייתני יצא ר' עקיבא ודרש כל מי שאין מבקר חולים כאילו שופך דמים', משמעות הגמ' שמטרת מצות ביקור חולים היא לראות את צרכי החולה ולדאוג לרפואתו השלמה.

עוד איתא התם דף ל"ט ע"ב, 'אמר רבי אחא בר חנינא כל המבקר חולה נוטל אחד מששים בצערו¹² אמרי ליה אם כן ליעלון שיתין ולוקמוה אמר ליה כעישורייתא דבי רבי,¹³ משמע דמטרת מצות ביקור חולים היא ליטול מצערו / מחוליו.

מאידך מבואר בגמ' שם שמטרת ביקור חולים היא כדי שיתפלל על החולה שיבריא, דאיתא התם 'כי אתא רב דימי אמר כל המבקר את החולה גורם לו שיחיה וכל שאינו מבקר את החולה גורם לו שימות ... כל המבקר את החולה מבקש עליו רחמים שיחיה וכל שאין מבקר את החולה ... אין מבקש עליו רחמים לא שיחיה ולא שימות'.

עוד איתא התם, 'אמר רב שישא בריה דרב אידי לא ליסעוד איניש קצירא לא בתלת שעי קדמייתא ולא בתלת שעי בתרייתא דיומא כי היכי דלא ליסח דעתיה מן רחמי תלת שעי קדמייתא רווחא דעתיה בתרייתא תקיף חולשיה, וביאר הר"ן שאם יבקרנו בשלש שעות ראשונות של היום, יחשוב המבקר שאין צורך לבקש עליו רחמים - לפי שאינו נראה חולה

¹¹ וכ"כ ביסודי ישורון (פלדר) ח"א מערכת ברכות השחר ערך בקור חולים (עמו' קס"ח).

¹² בגמ' בבבא מציעא דף ל' ע"ב, הגירסה היא 'נוטל אחד מששים בחליו'.

¹³ עי' בחתם סופר שכתב, דאם יהיו נכנסים אצלו בבת אחת ששים איש בני גילו (מזלו), אכן היה נרפא במקום.

מצות ביקור חולים

כ"כ, ואם יבקרנו בשלש שעות אחרונות של היום, יראה שמצבו כ"כ אנוש - ויתייאש מלבקש עליו רחמים, מבואר שעיקר מטרת ביקור חולים היא כדי שיתפלל על החולה שיבריא.

והנה הרמב"ם (שם) פי"ד ה"ד הביא את דברי רב דימי בשינוי לשון, שכתב 'וכל המבקר את החולה כאלו נטל חלק בחליו והקל מעליו', ומבואר דס"ל דעיקר המצוה הוא להקל מחוליו, ולא כדמשמע בדברי רב דימי - שמטרת הביקור הוא לבקש עליו רחמים.^ט

וכן מבואר שם ה"ה, שהביא את דברי רב שישא בריה דרב אידי הנ"ל, אך הסביר דבריו בשונה מדמשמע בגמ', וז"ל 'ואין מבקרין את החולה לא בשלש שעות ראשונות ביום ולא בשלש אחרונות מפני שהן מתעסקין בצרכי החולה', ולא הזכיר שהטעם הוא כדי שלא ימנע מלבקש עליו רחמים.^ס

מבואר דשיטת הרמב"ם דעיקר מטרת ביקור חולים, היא כדי שידאג לצרכיו הרפואיים של החולה, ואף דגם הוא ס"ל שצריך לבקש עליו רחמים, וכדכתב (שם) ה"ו 'הנכנס לבקר את החולה ... אלא מתעטף ויושב למטה ממראשותיו ומבקש עליו רחמים ויוצא, מ"מ משמע מדבריו דעיקר המצוה היא לדאוג לצרכיו.^{סא}

אולם הרמב"ן בתורת האדם שער המיחוש אות א', גם הוא הביא את שני הטעמים הנ"ל, א לדאוג לצרכיו הרפואיים, ב לבקש עליו רחמים, ומ"מ מבואר בדבריו דעיקר המצוה היא לבקש עליו רחמים, שהרי כתב שם 'הלכך המבקר את החולה ולא בקש עליו רחמים - לא קיים את המצוה'.

והנה עד עתה נתבאר שישנן שתי מטרות בביקור חולים, א לדאוג לצרכיו הרפואיים של החולה, ב כדי להתעורר לבקש עליו רחמים, אולם בתרוייהו אין הביקור עיקר המצוה, אלא הוי היכי תמצוי לקיום המצוה, אולם בדברי הגמ' בנדרים דף ל"ט ע"ב מבואר, דישנה מטרה נוספת לביקור החולה, וכדאיתא התם, 'אמר רבי אחא בר חנינא כל המבקר חולה נוטל אחד מששים בצערו אמרי ליה אם כן ליעלון שיתין ולוקמוה אמר ליה כעישוריייתא דבי רבי ובבן גילו', דהיינו שעצם הביקור מיטיב עם החולה, וכן משמע בלשון הרמב"ן בתורת האדם שם, שכתב 'ושמעין מהכא דביקור חולים כדי שיכבדו וירבצו לפניו, ויעשו לו צרכים הצריכים לחליו, וימצא נחת רוח עם חבריו, ועוד כדי שיכוין דעתו לרחמים ויבקש עליו'.

^ט דו"ק שהיה מקום לדייק, דמזה שהרמב"ם לא הביא את התנאי המבואר בגמ' - דהיינו דוקא בבן גילו, הוא משום שס"ל דעיקר טעם המצוה היא כדי לדאוג לצרכי רפואתו, וע"כ אין חילוק אם הוא בן גילו, אלא די"ל דגם לטעמו של הרמב"ם בעינן דוקא שיהא בן גילו, וכמבואר בשיטה מקובצת בשם הרי"ץ, דבן גילו היינו בן אותו המזל, וע"כ יש לו את אותו טבע וההנהגה של החולה, ודעתו של החולה נוחה מביקורו - ובזה הוא מיקל מעליו את חליו, וכ"כ המאירי שם.

^ס עיי"ש בכסף משנה שתמה עליו מדוע השמיט את הטעם המבואר בגמ', וכתב דשמא היתה לפניו גירסא אחרת בגמ', ואילו הרדב"ז כתב שהרמב"ם חידש טעם מעצמו, לפי שהיה בקיא ברפואות.

^{סא} עי' במעבר יבק (שפת אמת פי"ד), שבתו"ד מבואר דלכך נקרא 'ביקור חולים' - מלשון חיפוש ובקרה, כמו בקרת תהי' (ויקרא יט-כ), וכמבואר ברש"י שם.

מצות ביקור חולים

אלא דנחלקו הראשונים מהו 'בן גילו', דהמפרש שם בנדריים כתב דהיינו ביקור של זקן לחולה זקן, וביקור של בחור לחולה בחור, אך הר"ן שם הסביר דבן גילו היינו שנולד המבקר במזלו של החולה, ולכאו' שורש מחלוקתם היא בהבנת דברי הגמ' 'נוטל אחד מששים בצערו', דהמפרש ס"ל דבזה שמבקר הרי הוא מסיח דעתו מחוליו, ומיטיב עם מצב רוחו, ומשו"ה ס"ל דזהו דוקא כשהוא באותה שכבת גיל, אך הר"ן ס"ל דכיון שהוא בן אותו המזל, ע"כ יש בכוחו לחלוק עימו את החולי, וכגירסת הגמ' בבבא מציעא דף ל' ע"ב 'נוטל אחד מששים בחליו'.

עיי"ע בשיטה מקובצת ע"ד הגמ' בנדריים שהביא שגם הרי"ף ביאר דבן גילו היינו בן אותו המזל, אלא דס"ל דכיון שהוא בן אותו המזל - ע"כ יש לו את אותו טבע והנהגה של החולה, ודעתו של החולה נוחה מביקורו - ובזה הוא מיקל מעליו את חליו, וכן מבואר במאירי שם.

העולה מהדברים: דישנם שלשה טעמים למצות ביקור חולים, א לדאוג לצרכיו הרפואיים של החולה, ב להתעורר להתפלל על החולה, ג עצם הביקור מיטיב עם מצב רוחו של החולה, וממילא משפר את מצבו.

ענף ד - נפק"מ בין טעמי המצוה

א. איתא בגמ' בנדריים דף ל"ט ע"ב, 'תניא ביקור חולים אין לה שיעור מאי אין לה שיעור ... אמר אביי אפי' גדול אצל קטן רבא אמר אפי' מאה פעמים ביום', והשו"ע יו"ד סי' של"ה סעי' ב', פסק את שני הפירושים.^{סב}

ויש לדון מה כוונת אביי בדבריו 'קטן', האם היינו שהחולה צעיר מהמבקר, ומ"מ אף החולה הוא בן מצוות, או"ד דאף בחולה פחות מבן י"ג שייכת מצוה זו.

והנה הנו תרי טעמי שהתבארו ברמב"ם והרמב"ן שייכים גם בקטן בן יומו, דהרי צריך הוא גם את צרכי הרפואה, וגם את התפילות לרפואתו, אך את הטעם שכתב הרי"ף והמאירי - שהחברה עמו תעשה לו נחת רוח, לכאו' לא שייך בו.

ב. כמו"כ אותה נפק"מ ישנה גם לענין ביקור חולים אצל אדם המחוסר הכרה, שאף שהטעם שהחברה תעשה לו נחת רוח - בכה"ג לא שייכת, מ"מ טעמו של הרמב"ם - לדאוג לצרכיו הרפואיים, וטעמו של הרמב"ן - להתפלל לרפואתו, תרוייהו שייכים גם בו.

ג. חולה שיש לו את כל צרכי רפואתו, וכגון חולה אמיד בנכסים ובני משפחתו דואגים לו, דלטעמו של הרמב"ם - אין צורך לבקרו, אך לטעמו של הרמב"ן אכתי צריך לבקרו - כדי שיתעורר לבקש עליו רחמים.

^{סב} עיי"ש בשמט"ק שהביא בשם שיטה, דאעפ"י דבהשבת אבידה מצאנו היתר של 'זקן ואינה לפי כבודו', מ"מ בביקור חולים אין היתר כזה, שהרי מצאנו בקב"ה שבא לבקר את אברהם אבינו. ועי' בתורת המנחה שהביא מקור לכך, מהפסוק בתהילים מא - ב, אֲשֶׁרִי מִשְׁכִּיל אֶל דָּל, שאפילו שכהחולה הוא דל - בכ"ז אשרי המשכיל לבקרו, וכך מבואר בגמ' הנ"ל שרבי עקיבא בא לבקר את תלמידו.

מצות ביקור חולים

אולם לאמור לעיל, איכא למימר דעצם הביקור גורם לחולה נחת רוח ומיטיב עם מצב רוחו, וזה שייך אף בכה"ג שצרכיו הרפואיים מצויים לו.

אולם נראה דאף בלא טעם זה, צריך לבקרו, ומשום דכבר נתבאר לעיל, דאף דס"ל לרמב"ם שעיקר מטרת הביקור הוא כדי לדאוג לצרכיו, מ"מ גם הוא מודה דחלק מהמצוה היא כדי להתעורר להתפלל עליו, וכדכתב בה"ו 'ומבקש עליו רחמים'.

ד. כשאין מגיע אל החולה לבקרו - אלא מתפלל עליו בביתו, דלשיטתו של הרמב"ם אינו מקיים בזה מצות ביקור חולים - דהא לא דאג לצרכי רפואתו, ואילו לשיטת הרמב"ן מקיים בזה מצוה, דהא עיקר טעם מצות ביקור חולים הוא כדי שיתפלל ויקש עליו רחמים.

אולם נראה דבכה"ג אף לשיטת הרמב"ן אינו מקיים את המצוה, דהא כבר הובאו לעיל דברי הגמ' בנדרים דאין לסעוד את החולה בג' שעות ראשונות של היום, כיון שבהם נראה החולה שמצבו טוב - ולא יתעורר לבקש עליו רחמים, ומבואר בזה דראיית החולה בעת חוליו מעוררת את האדם לבקש עליו רחמים. סג סד

עיי"ע בחידושי החתם סופר על הגמ' הנ"ל, דמבואר בזה בראשית ס"ט ע"ב, דהמזכיר שמו של החולה מעורר עליו קצת את הדין, וע"כ יש להתפלל עליו דוקא בפניו - כי אז אין צריך להזכיר את שמו של החולה, כמבואר בגמ' בברכות דף ל"ד ע"א, 'המבקש רחמים בפני החולה אין צריך להזכיר שמו כדכתיב אֵל נָא רְפֹא נָא לְה', וזהו טעם נוסף דבעינן לבקר בעצמו את החולה.

ה. קיום מצות ביקור חולים ע"י הטלפון, דלטעמו של הרמב"ם אפשר שאף בכה"ג מקיים המצוה, דיכול להתעניין בצרכיו הרפואיים - אף דרך הטלפון, ס"ה אך לטעמו של הרמב"ן לא מהני דרך הטלפון, דהא בעינן שיראה את מצבו הרפואי - כדי שיתעורר לבקש עליו רחמים, והו"ה דלדברי החתם סופר הנ"ל לא מהני דרך הטלפון, דהא בכה"ג צריך להזכיר את שמו בתפילתו, ובזה מעורר עליו קצת את מידת הדין.

אולם לטעם המבואר ברי"ץ ובמאירי, דביקור של בן גילו הרי מפיג ממנו את צערו, אפשר דזה מהני אף בשיחה דרך הטלפון.

^{סג} והא דמבואר שם בגמ' דחולה מעיים וכדו' - אין נכנסים לבקרו, אלא עומד בחדר החיצון בלבד, ומבואר דמקיים מצות ביקור חולים בלא ראיית החולה, איכא למימר דהתם דאי אפשר בראיית החולה, נשאר רק האפשרות לדאוג לצרכיו הרפואיים, אך בכה"ג ששייך להתרשם ממצבו הרפואי - אין די בתפילה בבית.

אולם עיי"ש ברמב"ן שכתב, 'אלא נכנסין בבית החיצון ושואלין ודורשים בו אם צריכין לכבד ולרבוץ לפניו וכיוצא בו, ושומעין צערו ומבקשין עליו רחמים', מבואר דאף בחולי מעיים - חלק מהביקור הוא כדי לשמוע צערו, ועי"כ יתעורר לבקש עליו רחמים.

^{סד} עי' בגמ' ביבמות דף ס"ב ע"ב, דכשירד משה רבנו מהר סיני וראה שבני ישראל עשו את העגל, דן ק"ו מפסח דאין ישראל ראויים לקבל את התורה, והקשה המהרש"א למה לא דן את הק"ו מיד כששמע מהקב"ה שאמר לו לְך יָד כִּי שָׁחַת עַמְּךָ, ותירץ בשם בעל העיקרים (מאמר ד' פט"ו), שהדבר הנראה לעינים מצער אדם צער גדול יותר מהידיעה, שהאדם יותר מתפעל מהמורגש בחוש - יותר ממה שיתפעל מהנודע באמיתות.

^{ס"ה} ועי' בילקוט מעם לועז פרשת וירא, שכתב 'וכן כשרואהו בצערו הוא משתדל למצוא את הדברים שהם נחוצים לו', משמע מדבריו שאף כדי לדאוג לצרכיו הרפואיים - בעינן דוקא שיראו, דבזה הוא מתעורר לרחם עליו, ובזה יבא להשתדל בצרכי רפואתו.

מצות ביקור חולים

ו. כשישנם שני חולים שאחד מהם הוא בן גילו / מזלו של המבקר, דלטעמם של הרמב"ן (לדאוג לצרכיו) והרמב"ן (להתעורר להתפלל עליו), אין זו סיבה להקדים אותו שהוא בן גילו, אך לטעם המבואר ברי"ץ (להפיג את צערך) - ישנה הסתברות להקדים דוקא אותו שהוא בן גילו.

והעולה מהדברים: דבכל אחד מששת המקרים הנ"ל, עדיין מחויב הוא לבא לבקר את החולה, אף אם אינו יכול לקיים את המצוה בשלמותה, ופשוט שאף אם מקיים חלק אחד מחלקי המצוה, או דאגה לצרכיו, או בקשת רחמים, או שמשוחח עמו ומפיג את צערך, מקיים בזה מצות ביקור חולים, וכמבואר בגמ' בשבת דף י"ב ע"ב, דהתירו לבקר חולים בשבת - אף שאסור להתפלל עליהם בשבת.¹⁰

לתגובות: YR4295@gmail.com

¹⁰ ועיי' באו"ח סי' רפ"ז במג"א ס"ק א' ובמשנ"ב ס"ק א', דלא יפה אותם שכל ימי השבוע לא הולכים לבקר את החולה, ורק בשבת מבקרים החולה, ועיי' במחזיק ברכה שם, דמבואר בדבריו שבשבת אף אנים יכולים לדאוג לצרכיו הרפואיים.

צוף התורה / הרב נעם לסר, נו"נ בישיבת מיר, ירושלים

ענין בחירת מטה אהרן מתוך מטות הנשיאים

דִּבֶּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְקַח מֵאֲתָם מִטָּה מִטָּה לְבֵית אָב מֵאֵת כָּל נְשִׂאֵיהֶם לְבֵית אֲבֹתָם שְׁנַיִם עָשָׂר מִטּוֹת אִישׁ אֶת שְׁמוֹ תִּכְתֹּב עַל מִטָּהוּ: וְהִנַּחְתֶּם בְּאֵהָל מוֹעֵד לִפְנֵי הָעֵדוּת אֲשֶׁר אֹעֵד לָכֶם שְׁמָה: וְהָיָה הָאִישׁ אֲשֶׁר אֲבָחַר בּוֹ מִטָּהוּ יִפְרַח וְהִשְׁכַּתִּי מֵעַלִּי אֶת תְּלֹנוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֵם מְלִינִם עֲלֵיכֶם: וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּתְּנוּ אֵלָיו כָּל נְשִׂאֵיהֶם מִטָּה לְנִשְׂיָא אֶחָד מִטָּה לְנִשְׂיָא אֶחָד לְבֵית אֲבֹתָם שְׁנַיִם עָשָׂר מִטּוֹת וּמִטָּה אֶהְרֹן בְּתוֹךְ מִטּוֹתָם: וַיִּנַּח מֹשֶׁה אֶת הַמִּטָּה לִפְנֵי ה' בְּאֵהָל הָעֵדוּת: וַיְהִי מִמַּחֲרַת וַיָּבֵא מֹשֶׁה אֶל אֵהָל הָעֵדוּת וְהִנֵּה פָּרַח מִטָּה אֶהְרֹן לְבֵית לֵוִי וַיֵּצֵא פָּרַח וַיֵּצֵץ צִיץ וַיִּגְמַל שְׁקָדִים: וַיֵּצֵא מֹשֶׁה אֶת כָּל הַמִּטָּה מִלִּפְנֵי ה' אֶל כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּרְאוּ וַיִּקְחוּ אִישׁ מִטָּהוּ: וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה הֲשֵׁב אֶת מִטָּה אֶהְרֹן לִפְנֵי הָעֵדוּת לְמִשְׁמַרְתָּ לְאוֹת לְבִנֵי מְרִי וְתִכְלֹל תְּלֹנוֹתֶם מֵעַלִּי וְלֹא יִמָּתוּ: וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶתוֹ כֵּן עָשָׂה.

יש להעיר בפרשה זו הערות רבות, נמנה חלק מהם:

[א] בפסוק יט נאמר והשיכותי מעלי את תלונות בני ישראל, ובפסוק כה נאמר ותכל תלונתם. מהו ההבדל בין והשיכותי לבין ותכל.

[ב] בפסוק הראשון נאמר קח מאת כל נשיאיהם בכתוב חסר, ולאחר מכן נאמר ויתנו אליו כל נשיאיהם בכתוב מלא.

[ג] בשני הפסוקים הראשונים שהוזכרו המטות נאמר מטות בכתוב מלא, ובשני הפסוקים האחרונים שזכרו המטות נאמר מטות בכתוב חסר מה פשר הדבר.

[ד] מדוע הוצרך מטה אהרן לפרוח וגם לגמול שקדים, הרי די לנו באות אחת בכדי להוכיח את בחירתו.

[ה] בפסוק כד נאמר שלאחר שנבחר מטה אהרן, נטלו שאר השבטים את המטות "ויראו ויקחו איש מטהו", ותמוה לשם מה לקחו את המטות, הרי אין בהם שום דבר, שכיון שנבחר אהרן ממילא אין עוד משמעות למטות שאר השבטים.

[ו] בפסוק כה נצטווה משה להשיב את מטה אהרן לקדש הקדשים, מה פשר הדבר, ומדוע נאמר בפרשה נפרדת, הרי לכאורה הוא המשך של הפרשה הקודמת.

[ז] בפסוק יט נאמר, והנחתם באהל מועד אשר אועד לכם שמה. כעין פסוק זה נאמר רק במקום אחד נוסף בשמות פרק כט פסוק מב - עלת תמיד לדרתיכם פתח אהל מועד לפני ה' אשר אועד לכם שמה לדבר אליך שם: וצריך להבין מדוע הוצרך הכתוב להגדיר את אהל מועד אשר אועד לכם שמה, וכן מדוע לא נזכר בפסוק זה התוספת שנאמרה שם "לדבר אליך שם".

ז] למשמרת לאות לבני מרי - לגבי המן נצטווה אהרן להניח את המן לפני העדות למשמרת, אך כאן נאמר למשמרת לאות. מהו אם כן ההבדל בין משמרת לבין משמרת לאות.

ביאור הענין

עם ישראל אמור להניף את דגל מלכות ה' בעולם, ולכל שבט יש תפקיד אחר וייעוד מיוחד בכינון מלכותו יתברך בעולם. ועל שבט לוי הוטל לחבר את כל השבטים אל השורש. התרגלנו שאת ניהול העולם הכלכלי הרפואי והמדיני, מנהלים החילונים והחוזרים בתשובה... והציבור שומר המצוות קלה כבחמורה, תלוי בהם. כמעט לא נוכל למצוא רופא חרדי או איש צבא חרדי מלידה, בדרך כלל אם נראה כיפה לראשם, וכל שכן כובע, מדובר בחוזרים בתשובה או מתחזקים... וברור הדבר שכאשר עם ישראל יחזור לכור מחצבתו, המצב ישתנה, והחרדים לדבר ה' יספקו את כל צרכי הקהילה. [נורק בימות המשיח נאמר ועמדו זרים ורעו צאנכם] יהיה צריך להקים מדינה יהודית - מדינת הלכה. לשם כך מתחילה יועד שכל שבט יופקד על חלק מניהול המדינה. אם זה העיסוק בחקלאות [בתמונות של גיבורי הכח שומרי השביעית המצטלמים עם הרבנים, לא קשה לזהות מיהם החקלאים...] או הקמת מערכת כלכלית, ותכנות מחשבים.

אמנם ישנה סכנה ביציאה לחיי החולין, שיראת השמים תישחק, התפילות יתקצרו, לימוד התורה יידחק הצידה, המכשיר "יתרחב" למקומות מיותרים... ולשם כך עם ישראל זקוק למצפן רוחני, והוא תפקידו של שבט לוי, לעורר את העם ולחזקו בקיום התורה, שמירת המצוות, והעלאת הרמה המוסרית. בפרשה זו אנו עוסקים במצב הזה של טרום בחירת שבט לוי, וצריך לקבוע את הדברים לדורות. וזו מטרת הכנסת המטות לקדש הקדשים כפי שנבאר.

*

ענין הכנסת המטות לקדש הקדשים

יש להתבונן, לשם מה היה צריך להכניס את המטות לקדש הקדשים, הרי היה די שיניחו את המטות במקום כל שהו במחנה, ומטהו של אהרן יפרח. אלא יש כאן מסר עמוק מאוד. כולם נכנסים לקדש הקדשים כל השבטים כאחד, בתחילה היו שנים עשר מטות בכתוב מלא, וברגע שנכנסים לקדש הקדשים נהפכים למטת בכתוב חסר. משום שמעתה כולם מתאחדים סביב שבט לוי, ויונקים ממנו את ההשפעה הרוחנית הנצרכת כאשר יוצאים איש איש לדרכו ולעיסוקיו.

א] משה רבינו מבקש מבני ישראל לקחת מטות כנגד השבט. כלומר מטה כנגד כל נשיא. דהינו במקום לומר מטה לכל שבט, נאמר מטה כנגד נשיא השבט. אמנם הנשיאים מביאים בעצמם את המטות ואינם ממתינים שבני ישראל יביאו מטות כנגדם. ויתכן לומר שהנשיאים הזדרזו בקיום ענין זה לתקן את עצלותם בתרומת המשכן, ולכך נוספה להם

אות י' נשיאיהם. במקום היו"ד שנחסרה מהם אז. כלומר הנשיאים הביעו לא רק את זריזותם אלא את נכונותם לקבל את התפקיד שיועד להם.

בן לאחר שהובאו כל המטות, משה רבינו מכניס את המטות בקדש הקדשים שנאמר בו אשר אועד לכם שמה. הינו שכעת לאחר שהוכנסו כל המטות, הקב"ה מדבר ומתוועד עם כל השבטים על ידי מטותם שהוכנסו. ומעתה מכונים המטות בכתיב חסר, משום שבקדש הקדשים אין פירוד, אלא כולם עומדים הכן ומקשיבים לדבר ה' המופיע ומשרה את שכינתו על המטות.

ג] והנה פרח מטה אהרן לבית לוי. ויצא פרח ויצא ציץ ויגמול שקדים. נראה לבאר את הדברים כך: פרח מקשט את השלחן שעליו הוא עומד או את האזור שבו הוא נמצא. ויש כאן מסר עמוק להגדיר את ההבדל בין תפקיד שבט לוי לשאר השבטים כיצד?

אין דבר יותר יפה כלפי חוץ מללמוד תורה כל היום בקדושה ובטהרה, ולעסוק בתורה ועבודה בפרישות. אך ישנם תפקידים נוספים בעבודת ה' מלבד זה. שבט לוי עוסק בפרח ובשקדים. נויש כאן רמז ששבט לוי לא בא לנוח ב"כולל" אלא צריך לשקוד על התורה בשקדנות ולא כ"פנסיונר".

לעומת זאת שאר השבטים עוסקים בדברי חולין, שאין בהם יופי מצד עצמם. שהרי כלפי חוץ אין ניכר ההבדל בין פלוני המסכן ההולך לעבודתו בכדי לאכול, ואוכל שיהיה לו כח לעבוד, וכו' וכו' לבין פלוני ההולך לעבודתו לפרנס את בני ביתו ולגדלם לתורה ולעבודת ה'. ולשם כך אם הוא מתחבר באיזושהי צורה לשבט לוי, כל עבודתו מקבלת מימד אחר ורמה אחרת. וזהו המסר בפריחת מטה אהרן.

ושבט לוי לא רק שמייפה את שאר השבטים המתחברים אליו אלא אף גומל שקדים. הינו שהוא מוציא פירות הראויים לאכילה, ומאכיל את שאר השבטים משפעו הרוחני לקנות יראת שמים ויראת חטא. ובזה מובן מדוע כל השבטים לקחו את מטותיהם לאחר מעשה, משום שלאחר שמטותיהם שכנו לילה אחד בקדש הקדשים, נתקדשו המטות בקדושה עליונה ונשגבה המשפיעים את הקדושה הנדרשת לעמוד בנסיונות העומדים לפתחם של כל שבט ושבט. יש שבט שיצטרך לעמוד בנסיון הממון, ואחר ששוכן לחוף ימים, יצטרך לעמוד בנסיונות הקדושה המצויים בחו"ל.

ובזה יובן מדוע הוכנס מטה אהרן שוב לקדש הקדשים לנצח. משום ששבט לוי לא רק שנבחר, אלא תפקידו להשפיע קדושה מתמשכת. ולייפות באופן תדיר את עבודת שאר השבטים היוצאים מבית המדרש לעבוד את ה' באופנים אחרים. ולכך שבט לוי צריך נוכחות קבועה בבית המקדש.

ובזה יבואר הכפילות למשמרת לאות. שענין משמרת איננו בשביל להראות לאנשים, שהרי צנצנת המן שהיתה בקדש הקדשים לא היה בה שום תועלת שאף אחד לא ראה אותה, אך מכל מקום הועילה להשפיע את שפע הפרנסה. כך מטה אהרן הועיל להשפיע את שפע הקדושה לעם ישראל.

אמנם מלבד ההשפעה של המטה המונח בקדש הקדשים, ישנו ענין נוסף, שאם יקום מישהו במשך ההיסטוריה ויטען מנין שבט לוי הם השבט הנבחר. לכך נאמר למשמרת לאות לבני מרי. כלומר יש שני תפקידים למטה אהרן המונח בקדש הקדשים. א] להשפיע קדושה על שאר השבטים, כשם שצנצנת המן שהיתה מונחת בקדש הקדשים השפיעה שפע של פרנסה. ב] לבני מרי, שאם יבוא מישהו ויערער במשך הדורות, יוציאו את מקלו של אהרן לראות את הפלא.

ועל זה מסיים הפסוק ותכל תלונתם מעלי. כלומר כשעם ישראל יקלוט שכולם כאחד חונים סביב ה', וכולם מכוונים לאותה מטרה לא יהיו תלונות. כלומר בתחילת הפרשה נאמר והשיכותי מעלי, הינו שהתלונות יחדלו מעט בראות העם שבט לוי נבחר. אך כאשר המטה של אהרן יונח בקדש הקדשים וישפיע על העם שפע של קדושה וטהרה, לא יהיה מקום לתלונות, כיון שירגישו בזה, ואז תכל תלונתם מעלי.

*

שבט לוי הוא המשפיע יראת שמים ויראת חטא. כך זה אמור להיות... כשבית המדרש רתח ביראת שמים, שגלשה והשפיעה החוצה לכל מי שבא במגע עם שבט לוי. אך בדורנו השפל והשטחי, אפשר לראות אדם שתורתו אומנותו, מתרסק כאשר מגיע שעת ניסיון של ממון או כבוד, ויורד לרמות התנהגותיות נמוכות מאוד. וזאת משום שמעולם לא השקיע בקנין של יראת שמים ומידות טובות. הסטייפלער זצ"ל היה אומר שכאשר מבררים על בחור בשידוכים לא די בכך שהוא שקוע בתורה אלא צריך לבדוק היטב את מידותיו, ואף שהתורה מעדנת את האדם, אך לא די בכך. משום שהמתמיד המאושר, מעולם לא ספג עלבון מהסטנדר או הגמרא שלידו, ומעולם לא היה צריך לשתוק בשעת מריבה וכשסופג עלבון משכן או בן משפחה... איננו ערוך להילחם. תפקידו של שבט לוי איננו מתחיל ונגמר בהתעלות אישית. אלא בכך שמשפיע על אחרים. וכידוע שהדרך היחידה להשפיע על אחרים היא להשפיע מוסר ויראת שמים על עצמו, והגביע עולה על גדותיו ומשפיע לאחרים. היצר הרע יודע זאת היטב, ובכל כחו משתדל למנוע משבט לוי ללמוד מוסר. וגם מי שחפץ לגשת ללימוד המוסר, ולהתבוננות בדרכיו, היצר מפיל עליו טרדות וקשיים, חוסר חשק, עצלות, בדיוק אז מתעורר לו פירוש נפלא בסוגיא שלמד, או שבדיוק מתקשרים אליו בענין חשוב.

*

רשכבה"ג הגאון ר' גרשון אדלשטיין שליט"א, מעורר על כך מידי שבוע, שתקוותנו היחידה בדור פרוץ ורדוד שכזה, הוא רק על ידי לימוד המוסר. וגם אם האדם התייאש מעצמו, לפחות ילמד מוסר בשביל שיוכל להשפיע על בני ביתו, או עכ"פ בשביל שיהיה בן אדם בביתו... ומי שמקדיש זמן ללימוד המוסר ולהתבוננות ופיקוח על דרכיו ומידותיו, יוכל להשפיע גם על אחרים, במישרים ובעקיפין. ולא רק שבט לוי, אלא כל אדם שרוצה להתרומם מעט זקוק ללימוד המוסר וכל שכן כאשר נסיונות שונים אורבים לפתחו, הן בבית המדרש, וכל שכן מחוצה לו...

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט מישראל', מאנשעסטער

אם אמרינן כל העוסק בתורת נסכים כאילו הקריב נסכים

וַיֵּין לַנֶּסֶךְ רְבִיעִית הֵהִיז תַּעֲשֶׂה עַל הָעֹלָה אוֹ לְזֶבַח לְכַבֵּשׁ הָאֶחָד (טו, ה)

בספר ראש גולת אריאל (חלק א) מובא מעשה נפלא שבאחת משיחותיו של הגאון רבי מאיר אריק עם האמרי אמת מגור זצ"ל, שאלו הגר"מ אריק שמצינו בגמ' (יומא ע.א.) "הרוצה לנסך יין ע"ג המזבח ימלא גרונו של ת"ח יין", וקשה למה לא מצאו עצה פשוטה יותר שילמד הלכות נסכים כדרך שאמרו בכל הקרבנות (מנחות קי.) "כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת וכל העוסק בתורת אשם כאילו הקריב אשם". כהרף עין השיבו האמרי אמת זצ"ל בקיצור כדרכו "עס שטייט דאך נישט".

כשיצא רבי מאיר אריק מעל פניו אמר לתלמידו שליווה אותו: כבר שאלתי שאלה זו להרבה גאונים ותירצו לי באופנים שונים כל אחד לפי דרכו, אך אף אחד מן התיורוצים לא נתקבל על לבי.

והנה בא הרבי מגור והשיבני תשובה קולעת בפשטותה ובנכונותה כאחד, שהרי ענין זה שהעוסק בתורת קרבן כאילו הקריבו נלמד ממקרא (ויקרא ז ל"ז) "זאת התורה לעולה למנחה ולחטאת ולאשם ולמילואים ולזבח השלמים" ובגמ' במנחות איתא "אמר ריש לקיש מאי דכתיב זאת התורה לעולה למנחה ולחטאת ולאשם כל העוסק בתורה כאילו הקריב עולה מנחה חטאת ואשם", ובפסוק זה אכן לא נזכרו כלל נסכים ולכן לא שייך לקיים בזמן הזה מצות ניסוך היין באמצעות לימוד תורת נסכים (ע"כ מראש גולת אריאל).

ויסוד דבריו מבואר מרש"י במנחות שם דביאר "מאי דכתיב זאת התורה, ולא כתיב בה חוקה", הרי שהילפותא היא דוקא מפסוק זה דכתיב בה "זאת התורה" שכל הקרבנות המוזכרים בפסוק זה שייך בהם הכלל שעל ידי לימוד זאת תורה, נחשב כאילו הקריבם בפועל.

ואכן כאשר הטור (בס' א) מזכיר הפרשיות שיש לאמרם בכל יום הוא אינו מזכיר פרשת הנסכים וז"ל "וטוב לומר פרשת העקידה ופרשת המן ועשרת הדברות ופרשת הקרבנות כגון פרשת העולה ומנחה ושלמים וחטאת ואשם". הרי שלא הזכיר כלל פרשת נסכים. וגם הבית יוסף שם שהוסיף עוד פרשיות לא הזכיר פרשת נסכים, וז"ל הבית יוסף: "יש נוהגים לומר אחר ברכת התורה פרשת כיור (שמות ל יז-כא) כי היא העבודה הראשונה ואחר כך אומר תרומת הדשן (ויקרא ו א-ו) ואחר כך פרשת התמיד (במדבר כח א-ח) ואחר כך פרשת מזבח מקטר קטורת (שמות ל א-י) ופרשת סמני הקטורת ועשייתו (שם לד-לח) כי אחר הקרבת התמיד מקטירים הקטורת ואחר כך פרשת ברכת כהנים (במדבר ו כב-כז) כי אחר כך מברכין את העם".

ולפי דברי האמרי אמת מבואר שפיר למה אין נוהגים לומר פרשת נסכים. אולם יסוד האמרי אמת אינו עולה יפה עם דברי המגן אברהם שם (ס' א סק"ח) שכתב "לאחר עולה ושלמים ותודה יאמר פרשת נסכים והיא בסדר שלח לך, כי אין זבח בלא נסכים", והובא דבריו במשנה ברורה שם (סק"יד) ובביאור הלכה שם "ואח"כ פרשת נסכים בפרשת שלח מן וידבר דכי תבואו (במדבר טו, א) עד אתכם (שם, טו, טז)".

וכן הוא בשו"ע הרב (ס' א ס' ט) "טוב מאד לומר פרשת הקרבנות שהן עולה ושלמים ותודה וחטאת ואשם ודאי ותלוי וקרבן עולה ויורד ופרשת נסכים ושאר כל המנחות ככתוב במעמדות לקיים מה שכתוב ונשלמה פרים שפתינו וכמו שאמרו חכמים על פסוק זאת התורה לעולה ולמנחה ולחטאת וגו' כל העוסק בתורת עולה כו'".

הרי שכתב הרב להדיא שגם על נסכים נאמרה הכלל "כל העוסק כאילו הקריב". וכן ביאר בערוגת הבושם (פר' שלח) סמיכת פרשת נסכים מיד אחר פרשת המרגלים וז"ל "הנה מעשה קרבן הבהמה מכפר על מעשיו שאינם רצויים כמעשה בהמה והיין מכפר על הדיבורים שאינם בגדר קדושה (אין שירה אלא על היין).

והנה תינח בזמן שבית המקדש קיים, אבל בזמן שאין בית המקדש קיים ארוז"ל כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה. והנה הם פגמו בדיבור לשון הרע חטא מרגלים, ונסכים לא נהוג אלא בארץ ישראל א"כ באיזה אופן היה אפשר להם לרצות כנ"ל, והוצרכו לעסוק בפרשת נסכים ע"ד כל העוסק בפרשת קרבן מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב קרבן, ומזה גופא מוכח שכבר נתרצה להם השי"ת והיינו דסמכו ענין לפרשת מרגלים".

ובספר ציוני התורה (ריש כריתות עמ' 4 מדפי הספר) מהגאון ר' בן ציון גראספעלד זצ"ל, (היה מגדולי תלמידי הגר"מ אריק, ונודע כ"העילוי מקראקא", והיה מחסידי טשארטקוב) הביא דברי המדרש תנחומא (אחרי מות אות י) "צפה הקב"ה שבית המקדש עתיד ליחרב ואמר הקב"ה לישראל כל זמן שבהמ"ק קיים ואתם מקריבין קרבנות לתוכו מתכפר עליכם ובזמן שאין בית המקדש קיים במה מתכפר עליכם התעסקו בדברי תורה שהן משולין כקרבנות והן מתכפרין עליכם שנאמר (ויקרא ט) זה הדבר וכן הנביא אומר (הושע יד) קחו עמכם דברים ושובו אל ה', בכל הקרבנות נמשלו דברי תורה מקריבין יין נסך על גבי המזבח שנאמר (במדבר טו) ויין לנסך רביעית ההין נמשלה דברי תורה ליין שנאמר (משלי ט) ושתו ביין מסכתי".

וכתב הגר"ב גראספעלד שמדברי המדרש מבואר שגם בנסכים אומרים שבלמוד פרשת נסכים מקיים מצות ניסוך היין, ומה שאמרו ז"ל הרוצה לנסך יין על גבי מזבח ימלא גרונו של ת"ח יין היינו הרוצה לקיים המצוה חוץ ממה שמקיימין בהלימוד ולא אתי למעוטי שבלמוד אין מקיימין המצוה, כמו שאמרו ברכות (י). "כל המארח תלמיד חכם בתוך ביתו ומהנהו מנכסיו מעלה עליו הכתוב כאילו מקריב תמידין" אע"פ שבודאי ונשלמה פרים שפתינו. ואף דבפסוק זאת תורת העולה זאת תורת החטאת וזאת תורת האשם וגו' נאמר רק אלו, לאו דווקא אלו ואף הקדשים שלא נזכרו בהפסוק הזה ג"כ לימודם נחשב כעשייה. ע"כ מציוני הדרך.

והנה לפי שיטת הסוברים שגם בנסכים נאמרה "כל העוסק כאילו הקריב", צריכים לתת טעם למה לא נזכרו נסכים בפסוק "זאת התורה לעולה למנחה" וכו'. ויש לומר כי הרמב"ן (במדבר טו, ב) כתב "והנה צוה בנסכים בארץ בעשותם עולות וזבחים, כי במדבר לא נתחייבו בנסכים לבד בתמיד שנאמר בו (שמות כט מ) ונסך רביעית ההין יין לכבש האחד, כי שם נאמר (שם פסוק מב) פתח אהל מועד לפני ה' אשר אועד לכם שמה לדבר אליך שם, וכן הנשיאים בחנוכה שלהם לא הביאו נסכים ורבותינו נחלקו בזה, מהם שאמרו בספרי (שלח קז), בא הכתוב ללמדך שלא נתחייבו בנסכים אלא מביאתם לארץ ואילך וכו', ומהם שאמרו שלא נתחייב היחיד בנסכים אלא מביאתם לארץ ואילך":

והספרנו (במדבר טו, ג) כתב "הנה עד העגל היה הקרבן ריח ניחוח בזולת מנחה ונסכים, כענין בהבל ונח ובאברהם, וכענין וישלח את נערי בני ישראל, ויעלו עולות ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים לא זולת זה. ובחטאם בעגל הצריך מנחה ונסכים לעולת התמיד שהיא קרבן צבור. ומאז שחטאו במרגלים הצריך מנחה ונסכים להכשיר גם קרבן יחיד".

וכ"כ הספרנו לקמן עה"פ (במדבר כח, ו) "עלת תמיד העשויה בהר סיני לריח ניחוח לה'" וז"ל קודם העגל שלא היתה צריכה נסכים. ובדבריו מבואר למה התורה מוסיף פסוק זה באמצע פרשת התמיד ורק בפסוק שלאחריו כתיב "ונסכו רביעית ההין" וכו' דבעת הקרבת התמיד הראשון בהר סיני לא הביאו נסכים כנ"ל, והגם שהיום אנו כן צריכים להביא נסכים לכפר, אבל אנו מבקשים שתהא הקרבן רצויה כמו אותו שקרבן שהקריבו בהר סיני שהיתה בלי נסכים.

ולפי דבריהם מבואר למה בפרשת צו לא נזכרו נסכים בתוך הפסוק "זאת התורה זאת התורה לעולה למנחה ולחטאת ולאשם ולמילואים ולזבח השלמים", מכיון שאז עדיין לא נתחייבו בנסכים.

וליישב לפי האמרי אמת מהמבואר במגן אברהם ודעמיה שגם על נסכים אמרינון כל העוסק בתורת נסכים כאילו הקריב נסכים, י"ל דזה הווי רק לגבי נסכים הבאים עם קרבנות, דכאשר אומרים פרשיות הקרבנות יכולים גם לומר פרשת הנסכים שבאו עם הקרבנות, מטעם "כי אין זבח בלא נסכים", אבל לא יועיל לומר פרשת נסכים בפני עצמה. והיינו שיש שני מיני נסכים, נסכים הבאים עם הקרבן ועל זה נאמרה דברי המגן אברהם דיש לומר פרשת נסכים, וגם יכול האדם לנדב נסכים לבית המקדש בלי להביא עמה קרבן וכדאיתא בזבחים (צא:): "תניא אמר שמואל המתנדב יין מביא ומזלפו על גבי האישים מ"ט אמר קרא ויין תקריב לנסך חצי ההין אשה ריח ניחוח לה'", ועל זה סובר האמרי אמת דלא אמרו כל העוסק בנסכים כאילו הקריב נסכים.

ויש להביא ראיה ליסוד זה ממה שהביא הביאור הלכה (סוף ס' א) "ועיין בפמ"ג דמסתפק אם צריך לומר פרשת נסכים ג' פעמים לעולה ותודה ושלמים דחייב על כל אחת בנסכים או דלענין קריאה די בפעם אחת, וכן מצדד הארצות החיים".

והנה דבר זה צ"ב דהלא בפסוק (במדבר טו, יא) כתוב "כמספר אשר תעשו ככה תעשו לאחד כמספרם" וכתב שם רש"י "כמספר הבהמות אשר תקריבו לקרבן ככה תעשו נסכים לכל אחד מהם, כמספרם של בהמות מספרם של נסכים".

הרי שאין מספיק נסכים אחד להרבה בהמות, וצריך להביא מספר נסכים לפי מספר הבהמות, ואם כן למה לא נאמר כן לגבי אמירת פרשת הנסכים, ולפי האמרי אמת יש לומר דמאחר שאין לאמירת פרשת נסכים אותה תוקף כמו אמירת שאר פרשיות הקרבנות, ולכן אין צריך להחמיר.

בספר מגיד מישרים (פר' בהר) כותב שהמגיד אמר להבית יוסף "קודם שתאכל תקרא פרק אחד (משניות) וכן אחר האכילה פרק אחד אחר מים אחרונים קודם ברכת המזון ואם תהרהר במשניות בשעת האכילה הנה מה טוב ומה נעים ויחשב אכילתך ושתייתך כקרבנות ונסכים לפני הקב"ה". הרי שעל ידי לימוד משניות היה שתייתו נחשבת כהקרבנות נסכים.

ונראה מדבריו שלימוד משניות החשיב השתייה כנסכים רק ביחד עם האכילה שהיה נחשב כקרבנות, אבל אין להביא ראיה מהמגיד מישרים ששתייה לבד בלי אכילה נחשבת כנסכים. וכן מובא בספר דברי דוד שהיה מנהגו של אדמו"ר הזקן מטשארטקוב זצ"ל ליקח מפרוסת המוציא ולטבלו ביין בסוף של סעודה קודם ברכת המזון, ואמר על זה בעל 'לקט עני' הגה"ק ר' משה הגר זצ"ל מקאסוב שהבין בטעם מנהגו שהיה מכווין אז כוונת אכילת קדשים, וכדאמרו חז"ל עה"פ (בראשית יד יח) "ומלכי צדק מלך שלם הוציא לחם ויין" וכתב רש"י בשם מדרש אגדה "רמזו לו על המנחות ונסכים", ועל דרך זה היה אדמו"ר מטשארטקוב טובל הלחם ביין לקיים כוונת אכילת קדשים, ולכן עשה כן בסוף הסעודה דוקא כי קדשים נאכלים על השובע.

ולפי דברי האמרי אמת יש להוסיף עוד, דזה שנחשב כאילו הקריב נסכים הווי רק כאשר הנסכים באים ביחד עם הקרבנות ולא לבד, ולכן טבל פרוסת המוציא ביין רק אחר שגמר סעודתו כדין נסכים שבאים אחר הקרבנות. ואכן מנהג רבים וטובים שאין שותין יין רק אחר שכבר טעמו מזונות או מאכל אחר, ואולי יש בזה גם מטעם הנ"ל דא"א לכווין לכונת נסכים רק אחר כונת הקרבנות כנ"ל.

אמנם אחר כל הנ"ל, שאלה זו אם אומרים כל העוסק בנסכים כאילו הקריב נסכים, יש לתלות בשאלה יותר כללית אם מי שנאנס לקיים מצוה, אם לומד דיני והלכות אותו מצוה אם נחשבת כאילו קיים אותה המצוה.

וכך נקט בפשיטות האור החיים הק' (אופן יד) עה"פ (ויקרא כו, ג) אם בחוקותי תלכו וז"ל: "או ירצה על דרך אומרו (לעיל ז לו) זאת התורה לעולה למנחה ודרשו ז"ל (ויק"ר ז ג) אדם עוסק בפרשת עולה מעלה עליו כאלו הקריב עולה וכו', על דרך אומרו (הושע יד ג) ונשלמה פרים שפתינו, ולא זה בלבד אלא כל מצוה ומצוה שאינה בפרק השג יד, כשאדם לומד מצותה בתורה כאלו עשה:

והוא מאמר הכתוב אם בחקתי תלכו ואת מצותי וגו', אותם שאין מציאות לעשותם, תשמרו, פירוש תהיו מחכים אותם מתי יבואו לידכם לעשותם, מעלה אני עליכם כאלו עשיתם אותם גם כן, והוא אומרו ועשיתם אותם, לומר לא שכר מחשבה לבד אני נותן".

וכן נקט הט"ז בספרו דברי דוד (בראשית לב ה) לפרש מה שאמר יעקב אבינו "עם לבן גרתי ותרי"ג מצות שמרתי" וז"ל "ויש מקשים היאך אפשר לקיים כל תרי"ג מצות והלא יש ביניהם מצות הנוהגות לכלל ישראל כגון הקמת מלך ובנין ביהמ"ק. ויש לומר דאמרינן במנחות כל העוסק בתורת קרבנות כאילו הקריב אותם ה"נ קאמר שעסקתי בתורה של כל המצות והוה כאילו קיימתים.

וכ"כ באגרא דכלה (פר' כי תבוא, כו, טז) וז"ל "הנה כל התרי"ג מצות מחויב כל איש ישראל לקיים בכדי לתקן כל שיעור קומתו רמ"ח איבריו בקיום רמ"ח מצות עשין ושס"ה גידיו בשמירת שס"ה לאוין, והנה מה יעשה האדם במצות התלויות בארץ בשעה שאין ישראל שרויין על אדמתם, וכן במצות שאי אפשר לו לקיימם בבחירתו רק בהזדמנות סיבה כגון פדיון הבן באין לו בן בכור וכיוצא במצות, קיימו וקבלו רז"ל שצריך האדם לעסוק בדיניהם ואופני קיומם ויצפה במחשבתו בלבבו ונפשו מתי תבא לידי ואקיימנו ויוחשב לפני הבורא כל כאלו מקיימם כיון שממנו אין מונע דבר למד ויודע תכסיס המצוה": ועוד האריך בזה בהקדמה לספרו דרך פקודיך עיי"ש.

מאידך גיסא מדברי רש"י בב"מ (קיד): יוצא דרך בעניני קדשים נאמרה הכלל שכל העוסק בדיניה כאילו קיימה, דאיתא בגמרא שם דאשכחיה רבה בר אבוה לאליהו דקאי בבית הקברות של עובדי כוכבים, ושאל לו "לאו כהן הוא מר מאי טעמא קאי מר בבית הקברות", והשיב לו אליהו הנביא שקברי עכו"ם אינם מטמאים, והתפלא אליהו הנביא למה רבה בר אבוה לא ידע הלכה זו. והשיב לו רבה בר אבוה "בארבעה לא מצינא בשיתא מצינא", שהוא בקי רק בד' סדרי משניות הנוהגים בזמן הזה, ואינו בקי בסדר זרעים וטהרות שאינם נוהגים בחוץ לארץ.

וביאר שם רש"י "בארבעה לא מצינא - בגירסא דארבעה סדרין, כגון מועד ישועות נשים שהן נוהגות בזמן הזה כבזמן הבית, וקדשים נמי כדכתיב ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי ואמרינן (מנחות קי, א) אלו תלמידי חכמים העוסקין בהלכות עבודה בכל מקום מעלה עליהן הכתוב כאילו מקריבין אותן בבית המקדש: בשיתא מצינא - בתמיהה, זרעים אינו נוהג בחוצה לארץ, וכן טהרות".

והנה הגם דגם קדשים אינו נוהג בחוץ לארץ, אבל מדברי רש"י מבואר שעל ידי שלומדים אותה נראה כאילו היא נוהג גם בחו"ל, ונחשבת שנוהגות בזמן הזה, וזה נאמרה רק על קדשים ולא על סדר זרעים וטהרות, ולכן נחשבת שאינו נוהג בחוץ לארץ.

וחילוק זה בין סדר קדשים לסדר זרעים וטהרות הובא להלכה בשו"ע הרב בהלכות ת"ת (פר' ב הל' יא) וז"ל בקיצור: "אם יוכל לקבוע לו שעה גדולה ללימוד אחר ויספיק לו שאר היום לחזור על לימודו המביא לידי מעשה אזי חייב להוסיף מעט מעט ללימוד בשעה זו הלכות אחרות שהן פירוש התרי"ג מצות אף מצות שאינן נוהגות כמו קדשים וכיוצא בהן

ולחזור עליהן כראוי שיזכור אותן היטב לעולם. ויש לו לעסוק תחלה בסדר קדשים כמו שאמרו חכמים כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה. וע"כ נכון הדבר אם אפשר לו ללמוד הלכות כל הקרבנות בשלימות וכל העבודות שבמקדש והלכות המקדש וכל כליו כמבואר באר היטב בחיבור הרמב"ם ז"ל בסדר עבודה וסדר קרבנות ואח"כ במשך הזמן אם יוכל להוסיף עוד בשעה זו ללמוד ולחזור כראוי יעסוק בסדר טהרות וזרעים והם קודמים לסדר מועד נשים נזיקין מאחר שכבר עסק הרבה בלימוד המביא לידי מעשה שהן הלכות השנויות בג' סדרים אלו (לבד ברכות וחולין ונדה):

הרי שכתב להדיא שלימוד ספר קדשים קודמת לסדר טהרות וקדשים משום שעל קדשים נאמר כל העוסק כאילו הקריב, משא"כ סדר טהרות וזרעים משמע שאין אומרים כל העוסק. וכן מבואר

שיח שפתותינו - שמירת הלשון בפרשת השבוע / הרב איתמר חבשוש, מח"ס 'ומשחרי ימצאונני' במעלת עשרה הראשונים

**קטורת מכפרת על לשון הרע שהוא אמת ובחשאי, ודתן
ואבירם לא נתכפר להם בקטורת כי הוציאו דיבת שקר**

אַל תִּפֶּן אֶל מִנְחָתָם לֹא חָמור אֶחָד מֵהֶם נִשְׁאַתִּי וְלֹא הִרְעֵתִי אֶת אֶחָד מֵהֶם (טז, טו)

כתב מרנא הי'חתם סופר' זצ"ל בספרו 'תורת משה', וז"ל: אל תפן אל מנחתם וגו' לא חמור א' מהם נשאתי וגו'. הנה אמרו (יומא מד, א) קטורת מכפר על לשון הרע, יבוא דבר שבחשאי ויכפר על דיבור שבחשאי, ומצינו במעיל דמכפר על לשון הרע, ואמרו חז"ל (זבחים פח, ב) הטעם, דיבוא דבר שבקול ויכפר על דבר שבקול, וזה סתירה.

ונראה שכבר ביאר הרמב"ן (לעיל יג, לב) דיש ב' מיני לשון הרע אחת מביא דיבה, שמביא מה ששמע והוא אמת, והשני מוציא דיבה שהוא שקר, ובמביא דיבה שהוא אמת אמרו בפ' חזקת הבתים דף ל"ט ע"א: כל מלתא דמתאמרא באפי תלתא לית ביה משום לישנא בישא, ובתנאי שלא יתכוין להעביר הקול יותר (רמב"ם ה' דעות פ"ז ה"ה), ולא יכוון בסיפורו לשם לשון הרע, והיינו גבי מביא דיבה שאסור רק אם הוא עודנו בחשאי, לכן מכפר קטורת שהוא דבר שבחשאי וע"ז מכפר הקטורת, ומעיל מכפר על מוציא דיבה שזה אפי' אם כבר נתפרסם וקלא אית ליה אסור, ועל זה מעיל מכפר דבר שבקול.

והנה חז"ל אמרו (קידושין לט, ב) ישב ולא עבר עבירה נותנין לו שכר כאלו עשה מצוה, והנה דתן ואבירם לא הביאו קטרת זרה, ומעלה עליהם הכתוב כאילו עשו מצוה והקטירו קטרת של מצוה, ויהיה להם כפרה על לה"ר. מיהו קטורת מכפר רק על מביא דיבה כאשר כתבנו, אבל הם אמרו שקר והוציאו דיבה, ועל זה אין קטורת מכפר. וזה שאמר משה "אל תפן אל מנחתם" במה שלא הקטירו קטורת זרה, כי "לא חמור אחד מהם נשאתי" ולא נהנתי מאומה מהשתררות, והם הוציאו דיבה "ומדוע תתנשאו" מעצמכם, שלא ע"פ הדיבור, ועל זה אין קטורת מכפר, וא"ש, עכ"ל הי'חתם סופר'. [נויעוין בגמרא בזבחים (שם), ובערכין (טז, א) שמקשה הסתירה בין מעיל לקטורת, ומתרצת כעין תירוצו של החת"ס, הא בצנעא, הא בפרהסיא, יעו"ש. (והו"ד הגמ' בזה במאמר הבא, עיי"ש). והחת"ס זצ"ל פשוט שלא נעלמו ממנו דברי הגמרא, רק שרצה להוסיף בזה ביאור ע"פ הרמב"ן, כי לדבריו מובן היטב לשון הפסוק "אל תפן אל מנחתם"].

*

**כיצד נלמד שקטורת מכפרת על לשון הרע שבחשאי - הרי במעשה דקורח היה זה
בפרהסיא**

**"וילנו כל עדת בני ישראל וגו' על משה ועל אהרן וגו' אתם המתם את עם ה' . ויהי בהקהל
העדה על משה ועל אהרן וגו'" (יז, ו- ז)**

[א] מובא בגמרא בערכין (טז, א) שבעוון לשון הרע נגעים באים על האדם, ומקשה הגמרא
ממה שאמרו: מעיל מכפר על לשון הרע יבוא דבר שבקול [דפעמוני זהב של המעיל נשמעין]
ויכפר על מעשה הקול. ומתרצת הגמרא שמה שאמרו שבאים עליו נגעים הוא באופן
שאהנו מעשיו - שנתקוטטו על ידו, ומה שמצינו שמעיל מכפר הוא כשלא נתקוטטו על ידו.
ומקשה הגמרא עוד ממה שמצינו שלשון הרע מתכפר ע"י קטורת, וכמו שתנא ר' ישמעאל
על מה קטורת מכפרת על לשון הרע - יבוא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי, ומתרצת
הגמ' לא קשיא הא בצינעא הא בפרהסיא, עכת"ד הגמרא. ונמצינו למדים מדברי הגמרא
שאם נתקוטטו על ידו באים עליו נגעים אפילו אם הלשון הרע היה בצינעא. וכשלא
נתקוטטו על ידו ישנו חילוק, דאם הלשון הרע היה בצינעא הקטורת שהיתה ג"כ בחשאי,
שהיה צריך כל אדם לפרוש אז, מכפרת. אך אם הלשון הרע היה בפרהסיא, מכפר על זה
המעיל שהיה נשמע קולו בבואו אל הקודש.

[ב] ובספר 'גבורת ארי' להגאון בעל ה'שאגת אריה' (יומא מד, א), הקשה, שהרי הפסוק
"ויתן את הקטורת ויכפר על העם" המוזכר בענין קורח, שם ודאי היה הלשון הרע
בפרהסיא, שהרי כתוב "וילנו כל עדת בני ישראל ממחרת על משה ועל אהרן לומר אתם
המיתם את עם ה'". וז"ל: וקשה לי, דהא ההוא עובדא ד"ויתן אהרן קטורת ויכפר על העם"
דמייתי מיניה קטורת מכפרת לשון הרע של פרהסיא הוי, כדכתיב "וילנו כל עדת בני
ישראל וגו' ויהי בהקהל העדה וגו'" ואין זה מקומו, עכ"ל (ולא כתב תירוץ).

[ג] וה'חפץ חיים' בספרו 'שמירת הלשון' (ח"ב פרק כ'), כתב בזה וז"ל: ואפשר, דמשום זה
הוצרך אהרן להוליך הקטורת אל העם בפירסום ולכפר שם עליהם, ולא היה סגי ליה
בקטורת שבכל יום שהיה בחשאי, כיון שהלשון הרע היה בפרסום¹⁰. [והא דלא היה סגי
ליה הכפרה במעיל שהיה לבוש בו אהרן הכהן, אפשר משום דהלשון הרע היה על אהרן
גופא כדכתיב בקרא, לא אפשר להתכפר ע"י מעילו], עכ"ל.

[ד] ועוד הוסיף בזה ה'חפץ חיים' באורך, וז"ל: ויותר נ"ל לומר דהכא שאמרו "אתם המיתם
את עם ה'", מיקרי אהנו מעשיו. דהא רש"י פירש אהנו מעשיו שנתקוטטו על ידו, וממילא
מה שאמרו לא אהנו מעשיו היינו שלא באה מריבה עי"ז. וזהו שייך רק לענין לשה"ר שדיבר
על איזה איש, שביזהו שלא בפניו ולא בא לאותו האיש שום ריעותא על ידי זה. אבל לענין
אונאת דברים, שמבזה אותו ומקניטו, [שגם זה נכנס בכלל לשון הרע כדמוכח במעשה
דאבדן המבואר לקמיה, וכן ביומא (דף מד, א) ברש"י ד"ה על לשה"ר, עי"ש], לא שייך
לומר לא אהנו מעשיו, שזה גופא אהנו מעשיו שמבזה אותו ומקניטו.

¹⁰ ואכן יעוין במהרש"א בח"א (זבחים פח, ב), שהעיר: אע"ג דבההיא שעתא בפרהסיא היה ויעמוד בין המתים ובין
החיים וגו', מכל מקום דבר שבחשאי מקרי דכל השנה מקטירין בהיכל בחשאי כפרש"י וק"ל, עכ"ל. ולפי דברי ה'חפץ
חיים' הוא מיושב היטב.

וראיה לדבר ממה דאיתא ביבמות (קה), במעשה דאבדן שביזה לר' ישמעאל ב"ר יוסי, ואמר לו וכי הגון אתה ללמוד תורה מרבי, איתא שם שבאותה שעה נצטרע אבדן, ופירש"י שם שעונשו של לשה"ר נגעים. נחזור לעניננו, דהכא שאמרו למשה ואהרן בפניהם אתם המיתם את עם ה', מיקרי אהנו מעשיו. ולזה בודאי לא מהני מעיל כדאיתא בגמרא, ולא זכות הקטורת שמקריבין בכל יום.

והנה לכאורה למה אמר הקדוש ברוך הוא ואכלה אותם כרגע, הלא היה די בעונש נגעים. ואפשר, משום שהם הוציאו דיבה על משה רבינו ע"ה [שהוא הנאמן בכל בית ה' ולא עשה דבר שלא נאמר לו מפי ה'] ועל אהרן קדוש ה', בבזיון גדול כזה שהם המיתו את עם ה'. וא"כ לדבריהם נתחייבו מיתה בידי שמים ח"ו, ועל כן נגזר על המדברים שהם ימותו במגפה, שהוא חמור הרבה מעונש נגעים. ורק אחר שכלו הרבה אנשים ע"י המגפה, על האנשים הנשארים הגן על לשה"ר שלהם זכות הקטורת שהקטיר אהרן בפרהסיא וכנ"ל. ובזה ניחא לי מה שכתוב בתורה שמרים נענשה בעונש הצרעת בעבור שדברה שלא כהוגן על משה רבנו ע"ה, והלא היא דברה עם אהרן רק בינה לבין עצמה ולא ברבים, והיה עליהם להגן זכות הקטורת שמכפר על לשה"ר שבחשאי. ועל כן כנ"ל שהלשה"ר שהוא על אדון הנביאים חמור טפי ולא מתכפר בקטרת כי אם בנגעים. ומכל מקום הקל הכתוב עליה ע"י תפילתו של משה, שידוע שעל לשה"ר בא עונש נגעים להיות מצורע מוחלט כדאיתא בגמרא, ועליה הקיל הכתוב להיות רק מסוגרת על שבעה ימים].

ה] **וב'שפת אמת'** (זבחים פח, ב), כתב וז"ל: ואפשר לא פירשו בהדיא התלונה רק דהיה נשמע מדבריהם שכוונתם לומר אתם המיתם וזש"ה וילונו כו' לאמר אתם המיתם שלא פירשו התלונה בפירוש, עכ"ל.

ו] עוד תירוץ מצינו בזה **מהגר"ח קניבסקי** זצוק"ל, וכפי שהובא בספר 'שיח התורה' (כרך א' עמ' רמא, זבחים דף פח ע"ב, שאלה תתקנא), וז"ל: משם ילפינן העיקר שמכפר על לשון הרע, ואע"ג ששם מחלו להן גם על פרהסיא, חסד ד' הוא שמשה התפלל, עכ"ל^{סח}.

*

מדוע הקטורת מכפרת על לשון הרע שבחשאי

א] בביאור מה שאמרו חז"ל (שם) שהקטורת מכפרת על עוון לשון הרע, מצינו בספר 'כלי יקר' פ' תרומה (שמות כה, י), שכתב בזה וז"ל: ומזבח הקטורת מכפר על הנשמה, ורוח אלהים העולה היא למעלה כעשן הקטורת, עכ"ל הנוגע לעניננו. ונראה ביאור דבריו שהרי כל כוח הדיבור של האדם הוא מן הנשמה, וכמו שכתוב (בראשית ב, ז) "ויהי האדם לנפש חיה", ותרגם אונקלוס: לרוח ממללא, לכן מזבח הקטורת מכפר על הפגם של לשון הרע שהוא בנשמה. ומש"כ: ורוח אלהים העולה היא למעלה כעשן הקטורת. הוא מלשון הפסוק

^{סח} וע"ע להגה"ק רבי צדוק הכהן מלובלין בספרו 'פרי צדיק' מש"כ בזה.

האמור בקהלת (ג, כא) "מי יודע רוח בני אדם העולה היא למעלה", שע"י רוח העולה למעלה כעשן הקטורת מתכפר רוח דיבורו.

ושו"ר מש"כ בזה ה'כלי יקר' מפורש בפרשת תצוה (שמות ל, א), וז"ל: "רוח בני אדם עולה למעלה ורוח הבהמה יורדת למטה" (קהלת ג, כא) ואיך תהיה נפש הבהמה הכלה ונפסד תמורה לנשמת אדם הקיימת לנצח, על כן צוה א-ל חי לעשות מזבח הקטורת המעלה עשן וריח ניחוח לה' לכפר על רוח בני האדם העולה היא למעלה כעשן הקטורת, והיא גם היא מקוטרת מור ולבונה של מעשים טובים. ולהורות נתן בלבבנו מה שנאמר (שמות ל, לו) "ושחקת ממנה הדק" רמז לנשמה דקה מן הדקה שצריכה גם היא כפרה כדי להעלותה אל מקום חוצבה, עכ"ל.

ב] ובספר 'ארץ צבי' מהגה"ק מקוויגלוב זצ"ל - הי"ד (פר' פנחס) כתב בשם כ"ק אדמו"ר ה'אבני נזר' מסוכטשוב זצ"ל שביאר דברי הגמ'. דהנה בגמ' תענית (ח, א) איתא, דלעתיד לבוא מתקבצות ובאות כל החיות אצל הנחש ואומרים לו וכו' מה הנאה יש לך, אמר להם ואין יתרון לבעל הלשון, דגם בעל הלשון אין לו הנאה, וזה נקרא חשאי, שאין לו הנאה ונגיעת עצמו, רק שעושה ברצון שלם בלי הרגש הנאה, וזה בחשאי אפי' לגבי עצמו. וע"כ קטורת מכפרת על זה, דכהן נקרא איש חסד, וחסד שלם הוא שאיננו מכוון לטובת עצמו כלל, רק לטובת חבירו, [- חסד של אמת], ואיזהו חסיד המתחסד עם קונו (זוהר פנחס רכב, ב), היינו שעושה מצוות בלי פניות ומחשבות זרות, לא מיבעי' שאיננו מתכוון להתייחר ולקנטר ח"ו או להתכבד, אלא אפי' להשלמת עצמו איננו מתכוון, שיהיה בן עוה"ב או שתזדכך נפשו, ואינו מכוון רק לעשות רצון קונו, וזוהי מדריגת אהרן הכהן איש החסד.

ועיקר עבודת הכהן היא הקטורת שהיא בפנים בהיכל, קטורת לשון קטירא, בחד קטירא אתקטרנא ביה בקוב"ה (זוהר האזינו רפח, א), היינו דע"י עבודה כזו שמתכוון רק לשם שמים, מתקשר ביחוד עצום בחיי עלמא, ולא יבוא זר בתוכם, כי אם מתערבת בו איזו מחשבה זרה, חוצצת קצת בינו לבין קונו, וא"א שיהיה הקשר כראוי, אך כשהיא בלי פניות כלל אתקטר בחד קטירא בחיי עלמא. ועבודה כזו נקרא ג"כ דבר שבחשאי שאינו מכוון להנות עצמו כלל, ועושה בלי שום הרגש של הנאת עצמו, ע"כ יבוא דבר שבחשאי, ויכפר על לשון הרע, שהיא ג"כ מעשה חשאי בלי שום הרגש הנאת עצמו, עכדה"ק.

*

קטורת מכפרת על לשון הרע - ללמדנו גודל הקלקול של עוון זה, ושהשב בתשובה יתקן תחילה חטא זה

כתב ה'חפץ חיים' בספרו 'שמירת הלשון' (חלק ב' פרק ה'), וז"ל: הכהן הגדול כשהוא נכנס פעם אחת בשנה בבית קודש הקדשים, עבודה הראשונה שלו קודם קבלת דם הפר וזריקתו הייתה הקטרת הקטורת כדכתיב בתורה. ואיתא ביומא (מד, א) שהקטורת הייתה מכפרת על חטא הלשון, וכו' שאמרו שם יבוא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי. מזה

שיח שפתותינו - שמירת הלשון בפרשת השבוע / הרב איתמר חבשוש, מח"ס 'ומשחרי ימצאוני' במעלת עשרה הראשונים
קטורת מכפרת על לשון הרע שהוא אמת ובחשאי, ורתן ואבירם לא נתכפר להם בקטורת
כי הוציאו דיבת שקר

נוכל להבין גודל קלקולו של הלשון שהגיע עד בית קודש הקדשים לפני ולפנים, ושם צריך
לזה כהן גדול שהוא האיש המקודש מכל כלל ישראל והוא יראה לכפר שם לפני ה'.

והתבונן עוד אחי בזה, שאף שפעם אחת בשנה הותר לכהן גדול לכנס לפני ולפנים, לא
הותר לו כי אם בענן הקטורת להסיר עוון לשון הרע ובלא זה חייב מיתה, ואח"כ הזאת
הדם, הרי דעוון זה מעכב כל הכפרה דעבודת פנים "חוקה" כתיב בהו כידוע.

גם נוכל כולנו ללמוד מזה הנהגה ישרה, שבבוא האדם לתקן את ענייניו ולשוב בתשובה
לפני ה' על חטאותיו, תחילת הכל צריך לראות לתקן דבר זה והיינו חטא הלשון, ואז תקובל
תשובתו. כמו שמצינו אצל הכהן גדול שקודם בואו לכפר עוון טומאת מקדש וקדשיו אף
שהא ג"כ עוון כרת, מכל מקום צייתה התורה אותו לתקן מתחלה לכפר חטא הלשון ע"י
הקטורת, עכ"ל.

לתגובות: Ci9335108@gmail.com

שימו לב אל הנשמה / הרב נפתלי שמואל רייך, משפיע דישיבת 'תורת דוד', מונסי ניו יורק

כי טובה הארץ מאוד מאוד

פרשת המרגלים היא אחת מהפרשיות הקשות ביותר בתורה.

ידועים דברי רש"י על הפסוק "כולם אנשים": "כל אנשים שבמקרא לשון חשיבות, ואותה שעה כשרים היו". אך מצד שני, אמרו חז"ל על הפסוק "וילכו ויבואו": "מקיש הליכתן לביאתן, מה ביאתן בעצה רעה אף הליכתן בעצה רעה" (סוטה לה, מובא ברש"י פסוק כו). וצריך להבין, איך נפלו גיבורים? אם אכן היו "כולם אנשים", כשרים וחשובים, איך נפלו כל כך מהר שכבר ביציאתן היו בעצה רעה?

ובזוהר הקדוש מבואר שורש נפילתן: אַמַּאי נְטְלִי עֵיטָא דָּא. אָלָא אָמְרוּ, אִי יִיעֲלוֹן יִשְׂרָאֵל לְאַרְעָא, נְתַעְבֵּר אָנָן מְלַמְהוּי רִישִׁין, וְיַמְנִי מְשֶׁה רִישִׁין אַחֲרָנִין, דְּהָא אָנָן זְכִינָן בְּמַדְבְּרָא לְמַהוּי רִישִׁין, אָבַל בְּאַרְעָא לָא נְזַפִּי. (תרגום: מדוע נטלו עצה זו? אלא אמרו, אם יכנסו ישראל לארץ, יעבירו אותנו מלהיות ראשים, וימנה משה ראשים אחרים, שהרי אנו זכינו במדבר להיות ראשים, אבל בארץ לא נזכה). אך הא גופא צריך ביאור: אם אכן היו צדיקים, האם בגין אינטרסים אישיים ימירו את פי ה' ויסיטו את כל בני ישראל למרוד כנגדו? והרי כל תכלית יציאתם מארץ מצרים הלוא היתה למען תכלית זו של "וַהֲבֵאתִי אֶתְכֶם אֶל הָאָרֶץ... וְנָתַתִּי אֹתָהּ לְכֶם מְוֹרָשָׁה אֲנִי ה' (שמות ו, ח), ואיך יעזו למעול מעל ולנסות להפר עצת ה' בגין 'נגיעות' אישיות?!

והנה, באור החיים הקדוש כתב בתחילת הפרשה: "עוד ירצה במאמר "לך", לצד שהזכירם בלשון חשיבות ואמר 'אנשים', שיורה שהם צדיקים, לזה אמר, "לך", פירוש: כל עוד שהם לפניך □ אצלך הם צדיקים, אבל כשיחזרו פניהם ללכת בשליחות פקע מהם כלילא!" כלומר, שאמנם המרגלים היו צדיקים, אבל זה היה רק בעודם נמצאים לפני משה רבינו, אבל כאשר רק החזירו פניהם מלפניו, איבדו את כל מעלתם וצדקותם.

אכן, עדיין הענין כולו תמוה, איך אנשים שבעודם לפני משה הרי הם צדיקים, והנה רק התרחקו מעליו, נפלו לכזו בירא עמיקתא, שבעד טובתם ושמירת מעמדם העלילו עלילות על ארץ הקודש והוציאו דיבת הארץ, להמאיס את הארץ המובטחת, ארץ חמדה, על בני ישראל?!

*

ויבואר בהקדם, למה בכלל ביקשו בני ישראל לשלוח מרגלים, הרי הקב"ה הבטיח להם שארץ ישראל היא ארץ טובה, ארץ זבת חלב ודבש?! ואם פחדו מיושבי הארץ, הרי כבר ראו במצרים ועל הים את ידו הגדולה של הקב"ה, ומה נפקא מינה להם, העם אשר עליה החזק הוא או רפה?!

אכן, בפרשת דברים (א, כב) מפורש יותר כוונת שליחת המרגלים: וַתִּקְרְבוּ אֵלַי כָּלְכֶם וַתֹּאמְרוּ נְשַׁלְּחָה אַנְשִׁים לְפָנֵינוּ וַיַּחְפְּרוּ לָנוּ אֶת הָאָרֶץ וַיֵּשְׁבוּ אֵתְנוּ דְבַר אֶת הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר נֵעְלָה בָּהּ וְאֵת הָעֵרִים אֲשֶׁר נָבֵא אֵלֵינוּ.

נאמר כאן הלשון "ויחפרו", מהי משמעות המילה "ויחפרו"? מה יש לחפור? ובאבן עזרא כתב: "כמו לחפור... כי החופר יחפש מה שיש בסתר". ואולי אפשר לפרש בזה עוד.

איתא בגמרא (ברכות ה, א): רבי שמעון בן יוחאי אומר: שלש מתנות טובות נתן הקדוש ברוך הוא לישראל וכולן לא נתנן אלא על ידי יסורין, אלו הן: תורה, וארץ ישראל, והעולם הבא. והנה מסתבר כי כלל ישראל ידעו זאת. ידעו כי ישיבת ארץ ישראל היא עבודה רוחנית גדולה מאוד, ו"ירושלים הרים סביב לה", תרתי משמע. לכן רצו לשלוח מרגלים, צדיקים, ראשי בני ישראל, מגדולי האומה, "שיחפרו", ויישרו להם את הדרך, עד כי "היה העקוב למישור והרכסים לבקעה". וכך כאשר יכנסו לארץ ישראל יוקל עליהם מהעבודה הקשה והייסורים שארץ ישראל נקנית בהם.

*

למה באמת המתנות שהקב"ה נתן לישראל לא נתנן אלא בייסורים? הרי לכאורה מתנה וייסורים הם תרתי דסתרי. כי אם זו מתנה, הרי שהיא מגיע בחינם, בלי עבודה. ואם צריך לעבוד עבורה, הרי שזו אינה מתנה. ובכלל, אם הקב"ה רוצה לתת לנו מתנות, למה לא יתנן בלי ייסורים? האם הוא חפץ לראותנו סובלים, חלילה?

אך הענין בזה, כי הקב"ה, אם הוא נותן מתנה, הרי שזו מתנה אמתית. הקב"ה לא נותן לנו מתנה, דבר שאין בו ממש. כל הטוב שיש בעולם הזה, הרי אליבא דאמת, אין בו ממש. הוא מוגבל ומצומצם לגבולות העולם הגשמי, ומאחר והוא אינו נצחי, הערך שלו אינו אמת. הוא שווה רק לפי ערך המקום והזמן. טובה אמתית שייכת רק בתחום הרוחני, שם יש רווח ועונג נצחי. טובה שאינה מוגבלת לצמצום העולם הגשמי. אמנם כדי שהאדם הגשמי יוכל להשיג טובה רוחנית, בהכרח שיעבור קודם שלב של ייסורים שממרקים ומזככים את הגשם והחומר שלו. אחרת, מאין לו שייכות לתחום הרוחני?

נמצא כי המתנה היא אכן מתנה, אבל היות והיא שייכת לתחום הרוחני, חייבים ייסורים כדי לזכות בה. הייסורים אינם באים כתשלום עבור המתנה, או כתנאי בעבודה, אלא זו המציאות כי בלי ייסורים, האדם הגשמי אינו יכול להשיג השגות רוחניות.

אך למעשה, גם הייסורים עצמם שהאדם סובל כדי לזכות למתנה, אינם חייבים להיכנס לתוך ההגדרה של 'סבל'. כמו שמצינו בחז"ל (באבות ו, ד): כִּן הִיא דִּרְפָּה שֶׁל תּוֹרָה, פֶּת בְּמִלַּח וְתֹאכֵל, וַיִּמֵּים בְּמִשׁוּרָה תִּשְׁתָּהּ, וְעַל הָאָרֶץ תִּישֶׁן, וְחַיֵּי צַעַר תִּחְיֶה, וּבַתּוֹרָה אֶתָּה עֹמֵל, אִם אֶתָּה עֹשֶׂה כֵן, אֲשֶׁרֶיךָ וְטוֹב לָךְ. אֲשֶׁרֶיךָ בְּעוֹלָם הַזֶּה וְטוֹב לָךְ לְעוֹלָם הַבָּא.

והנה בשלמא מה שאומר "טוב לך לעולם הבא" ניחא. אבל מה שאומר "אשריך בעולם הזה", לכאורה אינו מובן, הרי זה עתה אמר "וחיי צער תחיה", וכי על חיי צער אפשר להמליץ "אשריך"?!

משמע שכן!

הכל תלוי איפה הדעת!

*

נסביר את הענין עם סיפור:

יהודי צעיר התיידד עם יהודי מבוגר מולטי-מיליונר. כביטוי לחברות העזה שביניהם, סיפר היהודי המבוגר לחברו הצעיר, שהוא מתעתד להוריש לו מתנה מאוד מיוחדת.

עברו השנים, והיהודי העשיר הלך לעולמו כדרך כל הארץ. באחד הימים, לאחר ימי האבלות, מקבל החבר הצעיר מכתב רשמי מעורך הדין של העשיר, כי בצוואתו הוריש לו זכויות מלאות בחלקת אדמה ענקית של אלפי דונמים בעיר רחוקה שבמדינת מינסוטה.

בהתרגשות רבה מיהר הצעיר לקנות כרטיס טיסה למינסוטה, כדי לראות בעיניו את המתנה הגדולה. כאשר הוא מגיע למינסוטה, נודע לו כי האזור שהוא מחפש, נמצא במרחק של חמש שעות נסיעה ברכב משדה התעופה. הוא שוכר רכב ומתחיל בנסיעה הארוכה, עד שהוא מגיע למקום שנמצא לגמרי מחוץ ליישוב. זה מאוד מוזר. יש לו עוד דרך ארוכה, והוא מתחיל להרהר: "מה קורה פה? איזו מן מתנה הוריש לי ידידי העשיר?! מה בכלל אוכל לעשות עם חלקת אדמה הרחוקה מאות קילומטרים ממקום יישוב?!"

אבל, הוא לא עשה את כל הדרך בחינם, אז הוא ממשיך לנסוע. בשלב מסוים, הנסיעה נהיית יותר ויותר קשה, הכבישים כבר אינם סלולים, הדרך מלאה מכשולים, ובהמשך הוא מגיע למקום ששם כבר אי אפשר לנסוע עם רכב. הוא מחנה את הרכב ומתחיל ללכת רגלית, תוך כדי שהוא הולך ומתנשף, הוא מנסה להבין, מה חשב העשיר? האם כל ההרפתקה שהוא עובר עכשיו אינה אלא מעשה קונדס שחברו העשיר החליט לשחק על חשבוננו בימיו האחרונים... אין שום היגיון במתנה הזאת!

סוף, סוף, לאחר ההליכה המתישה הוא מגיע לשטח המיוחל, ומה הוא מגלה? פשוט כלום! מישור עצום שנמשך עד סוף גבול הראיה שלו, אבל כולו שמם... שטח ריק. נראה כי אין מה לעשות עם חלקת אדמה זו.

הצעיר מאוכזב כולו, עכשיו הוא בטוח בזה, חברו העשיר היה חמד לו לצון. כל הדרך, כל היגיעה, הכל הכל לחינם. ברוב תסכולו, הוא רוצה פשוט להרים טלפון בו במקום, להתקשר לעורך הדין ולומר לו שהוא מבקש להחזיר את הירושה. אין לו מה לעשות עם כזו מתנה. השטח רק יעלה לו מיסים, ולו עצמו לא יהיה שום תועלת ממנו. אבל כמובן שאין שם קליטה...

הוא מתחיל לעשות את הדרך חזור, ומיד כשמתאפשר, מתקשר לעורך הדין לבקש שיבטל את חלקו בירושה.

אומר לו עורך הדין: האם אתה מודע למעשיך?

"מה זאת אומרת?", שואל הצעיר.

“מה חשבת?” מחזיר לו עורך הדין בשאלה, “וכי נראה לך שחברך השאיר לך ירושה רק כי הוא חומד לצון?!”

“אתה יודע שזאת חלקת האדמה אולי הכי שווה בכל ארצות הברית! לפי הערכת מומחים גדולים בתחום שביקרו במקום, השטח הזה יושב על מרבץ של זהב. חברך העשיר הוריש לך מכרה של זהב שערכו לא יסולא! את שוויו האמתי אי-אפשר להעריך כלל! צריך רק להכשיר את השטח, להביא את הכלים המתאימים, ולהתחיל לדלות מתחת לאדמה את המתכת היקרה שבעולם!”

בין רגע, התסכול העמוק הופך לשמחה עצומה. בפעם הבאה שהוא יוצא אל השטח לקראת החפירות, זה כבר מסע אחר לגמרי! עכשיו הוא יוצא מלא שמחה והתלהבות! הדרך אותה דרך, והעבודה אינה קלה, אבל הוא שמח!
וכל כך למה?

כי יש לו את הדעת! הוא יודע למה הוא נוסע, ולשם מה הוא חופר!

זהו ענין “אשריך בעולם הזה!” שנאמר על לומדי התורה שמקיימים “דרכה של תורה”.

אדם יכול לחיות חיי-צער, אבל אם יש לו דעת, והוא יודע עבור מה הוא מתייסר, אין זה סבל עבורו. אדרבה, הוא חש עונג גדול בצער שהוא סובל, והיגיעה עצמה, מתוקה היא עבורו!

*

כאמור, עיקר המתנה של ארץ ישראל היא בממד הרוחני שלה. הכתוב אומר: “וּרְאָה בְּטוֹב יְרוּשָׁלַם” (תהלים קכח, ה). צריך לראות את הטוב שלה, לגלות אותה, כי זה לא משהו שנראה באופן טבעי לעין גשמית. ארץ ישראל נקנית בייסורים. ייסורים שמבטלים את הישות של האדם כדי שיהיה ראוי ומוכשר לראות את היופי הפנימי של הארץ.

לפעמים, אנחנו, בני חוץ לארץ, נוסעים לארץ ישראל, ומה תופס את עינינו? הלחץ, העצבים, הצעקות, שנאה נוראית מצד אחים תועים, קשיי בירוקרטיה, פוליטיקה מכוערת וכו' וכו'. אך צריך לדעת, כי כל זה הוא משום שאין לנו את הראיה הרוחנית שצריך בכדי לראות את טוב הארץ, לכן אנו רואים רק את החיצוניות שלה. אילו היה לנו מבט רוחני, היינו רואים ש“טובה הארץ מאוד מאוד”, עד שאין בכח שום דבר וענין חיצוני להכתים את יופייה או לגרוע שמץ ממנה. זהו הרי פלטרין של מלך!

מורי ורבי, הנתיבות שלום זי"ע, היה כמו חולה חולי אהבה על ארץ ישראל. מהיום שדרכו רגליו על אדמת הקודש, שנים בודדות לפני פרוץ השואה, הוא לא עזב אותה אף לא לפעם אחת. גם כאשר הוא סבל בריאותיו, והרופאים המליצו לו לנסוע לשוויץ לצורך בריאותו, לא הסכים בשום אופן. “לא יתכן כי יש משהו טוב בחוץ לארץ שחסר בארץ ישראל. הרי כתוב במפורש: ‘לֹא תִחָסֵר כָּל בְּהֵ’ (דברים כ, ט), אמר בהחלטיות.

באחד מהפעמים שנסעתי אליו לינסיעה, נכנסתי לקבל שלום היישר משדה התעופה. הרבי זי"ע התחיל להפליג ביופיה של ארץ ישראל, ותוך כדי אמר לי: “בדרך לירושלים,

הסתכלת מהחלון? ראית את היופי? את המרחבים של העיר בית שמש? אני אומר לך, אין כזה יופי בכל העולם!"

את האלפים של שווייץ, הרבי לא ראה, כמו גם את ה'גרנד-קניון' והיער האדום של קליפורניה, אבל הוא ראה שאין מקום יותר יפה מארץ ישראל, כי היו לו עיניים רוחניות! בעין הגשמית, על ידה רואים רק את החיצוניות, אולי יש מקום לחשוב כי יש בעולם מקומות אחרים עם נופים יותר יפים, אבל הרבי ראה את היופי הפנימי של הארץ. גם בחיצוניות של ארץ ישראל הוא ראה יופי שאין דומה לו, כי מי שיש לו עיניים רוחניות, היופי הרוחני הפנימי משתקף גם בחיצוניות.

*

בני ישראל שלחו מרגלים לחפור את הארץ, היינו להקל מעליהם קצת מהייסורים שארץ ישראל נקנית בהם. ובאמת, אילו היו המרגלים זוכים לראות את טוב הארץ, את מכרה הזהב שמסתתר מתחת לשטח הגשמי, ובחזרתם היו משיבים להם דבר על יופי פנימיותה של הארץ, או אז, היו בני ישראל מקבלים תועלת גדולה מכל מעשה הריגול, כי המרגלים היו משפיעים להם את הדעת שלא מה שרואים זוהי כל התמונה, וכמה טוב מחכה להם אחר שיחפרו את האדמה ויגלו את אוצרות פנימיותה.

אבל המרגלים נכשלו בתפקידם כיון שלהם עצמם היה חסר את ה'דעת'. מקור הדעת של בני ישראל הוא ממשה רבינו שהוא מידת הדעת. והנה, כל עוד שהמרגלים עמדו לפני משה רבינו, היה נראה שהם צדיקים בעלי 'דעת', כיון שמשה רבינו השפיע עליהם ממידת זו. אבל כיון שנפרדו ממנו והלכו להם, התנתקו ממקור הדעת, ושוב לא יכלו לראות את טוב הארץ ובעיניהם הגשמיות ראו רק כי זו ארץ שאוכלת יושביה, ועז העם היושב עליה, והערים בצורות מאוד...

אמנם כל זה עדיין לא היווה סיבה מספקת שיוציאו דיבתם רעה על הארץ, כי הרי הקב"ה הבטיח להם כי טובה הארץ, אלא זו היתה ה'נגיעות' האישיות ששכנו עמוק בתוך התת-מודע שלהם, והם אלו שהכריעו את הכף וגרמו להם להוציא את דיבתם רעה על הארץ.

דהנה, בענין נגיעות אישיות, כאשר האמת בהירה ונראית לעין, רק אנשים קטנים יתעלמו מן האמת ויתפתו ללכת אחר טובתם האישית. אבל כאשר האמת אינה ברורה דיה, זהו האזור בו אף גדולים וטובים נופלים, וצריך להיות אדם גדול מאוד כדי שהאינטרסים האישיים לא ישפיעו, אפילו לא בתת-מודע.

אכן, המרגלים, כיון שהיה חסר להם ממידת הדעת, וכל מה שהם ראו, זה החיצוניות של ארץ ישראל והחסרונות שלה, הם התבלבלו. הרי שלחו אותם כדי להשיב דבר על יופי הארץ, והם לא רואים בה שום יופי! אדרבה, הרי רואים רק חסרונות על גבי חסרונות, ומה עכשיו עליהם לעשות? ואז, במקום של ספק ובלבול, התגבר עליהם האינטרס האישי, והוא אשר גרם להם להוציא את דיבת הארץ.

רק יהושע בן נון וכלב בן יפונה, מן התרים את הארץ, אמרו כי "הָאָרֶץ אֲשֶׁר עָבְרָנוּ בָּהּ
לְתוֹר אֶתָּה טוֹבָה הָאָרֶץ מְאֹד מְאֹד" הם זכו לראות את הפנימיות של הארץ! יהושע,
שהתפלל עליו משה רבינו, וכלב שהתפלל על קברי אבות.

*

על הפסוק וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לְהוֹשֶׁעַ בֶּן נוֹן יְהוֹשֻׁעַ (יג, טז), מתרגם יונתן בן עוזיאל: וְכִדֵּי חֲמָא
מֹשֶׁה עֲנוּתָנוּתִיהָ קָרָא מֹשֶׁה לְהוֹשֶׁעַ בֶּן נוֹן יְהוֹשֻׁעַ. (כאשר ראה משה ענוותנותו, קרא משה
להושע בן נון - יהושע). ולכאורה קשה, וכי בגלל שהיה עניו לכן דוקא הוא היה צריך
לתפלת משה?

אך יבואר, כי הרי בפרשת בהעלותך למדנו על אלדד ומידד שניבאו במחנה ואמרו "משה
מת ויהושע מכניס" (רש"י יא, כח). ומאחר ויהושע היה עניו, ובשום אופן לא רצה להנהיג,
הרי שהיו לו 'נגיעות' עצומות שיישאו דוקא במדבר. לכן משה רבינו התפלל עליו
שהאינטרסים האישיים שלו לא ישפיעו עליו!

*

הנה כל זה היה בדורם, אבל ה'לקח' רלוונטי לכל הדורות.

ארץ ישראל נקנית בייסורים בדיוק כמו שהתורה נקנית בייסורים. אין דרך אחרת, כי זו
הרי הדרך לגילוי טובה רוחנית. והנה, אנחנו בני חוץ לארץ, פשיטא שאנו צריכים לחיות
עם שאיפה תמידית שנוכח לעלות לארץ הקודש, גם אם זה לא שייך מבחינה מעשית. לכל
אחד מכלול של נתונים אישיים, כלליים, חברתיים וכו' ואדם צריך להיות ריאלי עם המצב
שלו. ויש, וההשגחה העליונה מועידה לאדם תפקיד בחוץ לארץ דייקא...

הגאון רבי מאיר שפירא מלובלין, אהב את ארץ ישראל בכל מאודו ותמיד היה מדבר
בשבחה. שאלו אותו פעם, למה הוא לא עולה לבקר בארץ. אמר המהר"ם שפירא, שהוא
יודע בעצמו כי אם יכנס לשערי ארץ ישראל, לא יהיה מסוגל לעזוב, והרי כעת התפקיד
שלו בחוץ לארץ...

אבל אנחנו צריכים להיות אמתיים עם עצמנו, האם אלו סיבות אמיתיות שמעכבים אותנו
לעלות לארץ, או אולי אלו הם תירוצים מחמת הקושי שבדבר... פירותיהם ופירות
פירותיהם של עצת המרגלים, שייסורי ארץ ישראל גרמו להם לנטות אחר האינטרסים
האישיים שלהם...

וכן כאשר אנו שומעים על רדיפת הדת בארץ הקודש וכו' וכו' והדבר משום מה מתיישב
טוב על הלב... צריך להתבונן בזה, האם אין זה מגיע משורש עצת המרגלים? ואולי נובע
מרצון להצדיק את הישארותנו בחוץ לארץ, לכן אנו רואים את ערות הארץ במקום יופייה
וטובה...

*

זה עתה עברנו את תקופת הקורונה. בשעתו, היה נדמה לי כי הדבר הקשה ביותר מכל
סיפור הקורונה הוא, ששערי ארץ ישראל סגורים! אין דרך להגיע! רבות היו המחשבות

בלב בימים ההם. ידוע על החפץ חיים, ועוד צדיקים מהתקופה ההיא, שנות טרום השואה האיומה, שהרבו לחזור על הפסוק "וּבְהָרַ צִיּוֹן תִּהְיֶה פְּלִיטָה וְהָיָה קִדְשׁוֹ" (עובדיה א, יז). והנה הגיע הזמן שאנו רואים סימנים של גאולה, ואנחנו עומדים בצד הלא-נכון של האוקיינוס... מה יהיה איתנו?! אין איך לעבור לצד השני...

אמנם כאמור, למעשה, אנחנו צריכים לעשות מה שמוטל עלינו לעשות. אבל זו מחשבה שהרהרתי בה הרבה בימים ההם...

והזמן גרמא, פרשת שלח, להתבונן בטוב הארץ ולעורר בלבנו אהבת ציון וחיבת ירושלים. כי גם אם נבצר מאתנו לחיות בארץ בגופנו, הרי עדיין בידנו לקיים כלשון קודשו של רבי יהודה הלוי בפיוטו (ציון הלא תשאליו): "לבי במזרח ואנכי בסוף מערב!" לכסוף לארץ הקודש, ולחיות שם אם לא בגוף, לפחות ברוח!

אך הכל תלוי בזה שנראה את טוב הארץ. בזכות זו נזכה ויקויים בנו מאמר חז"ל (כתובות עה, א): אחד הנולד בה ואחד המצפה לראותה!

*

לתגובות: a0527151544@gmail.com

ניתן להאזין לשיעורים (באנגלית) בקו "חזק" של "חפץ חיים הריטג' פאונדיישן" שלוחה

1 - 5

בארץ הקודש: 03-929-0707 | בארה"ב: 845-356-6665 או 718-258-2008 | באנגליה: 44-

203-375-1580

תא שמע / הרב שמעון גרינפעלד, הר יונה

פדיון הבן על ידי שליח, במעותיו של השליח

וּפְדוּיָו מִפֶּן חֲדָשׁ תִּפְדֶּה בְּעֶרְפְּךָ פֶּסֶף חֲמִשָּׁת שְׁקָלִים בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ עֶשְׂרִים גֶּרָה הוּא (יח, טז)
כתב הרמ"א (סימן ש"ה ס"י) וז"ל, ואין האב יכול לפדות על ידי שליח וכו'. ומקורו בדברי
שו"ת הריב"ש (סימן קלא), והט"ז (ס"ק יא) והש"ך (ס"ק יא) שם תמהו טובא על רמ"א, למה
יגרע פדיון הבן מכל מילי שנאמר בהם הכלל שלוחו של אדם כמותו.

דברי הרמ"א מייירי במעותיו של השליח לכן לא מהני

ובשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן רצז) ביאר הדברים, דודאי אם נתן אבי הבכור מעות לאיש
אחר שימסור לכהן בשמו, אין צריך לפנים דמהני דאין כאן גדר שליחות כלל אלא מסירה
בעלמא, ומה שכתב הרמ"א דלא מהני שליחות בפדיון הבן היינו כאשר מבקש אבי הבכור
מאיש אחר שיתן ממעותיו שלו לכהן בשביל פדיון הבן, בזה כתב הרמ"א דלא מהני כיון
שלא נעשה הפדיון על ידי אבי הבכור, וכתב שהרבה שגו בזה.

ומרן מהרש"ג ז"ל (שו"ת ח"א יו"ד סימן לד) הוסיף טעם אחר, דהא בעינן שיהא הפדיון
במעות של אבי הבכור דווקא, ולכן רק כאשר מסר לו אבי הבכור מעות למסור לכהן מהני,
אבל כשפודה השליח במעות שלו לא מהני, כיון דהפדיון צריך להיות במעות של אבי
הבכור שעליו מוטל החיוב.

דעת הגר"א דפדיון הבן הוא חוב, ואחר יכול לשלם עבורו

אמנם בביאור הגר"א כתב על דברי הרמ"א דלא מבעיא אם נתן השליח כסף של עצמו
דמהני, אלא אף כשנותן שלא מדעת אבי הבכור, גם כן הבן פדוי, ודימה הדבר לחוב ממש
שאם פרע אחד חוב חבירו, נפטר בכך בעל החוב, כמו כן הכא נפטר אבי הבכור כשמשלם
אחר עבורו.

אבל בשו"ת חמדת שלמה (יו"ד סימן לא אות כ-כא) הקשה על דבריו, דהלא בפדיון הבן
איכא מלבד עצם חיוב ממוני גם קיום מצוה, ואם כן לא דמי לשאר פריעת חוב שיכול אחר
לשלם עבורו, דהכא המצוה מוטלת על האב לפדות את בנו, ועד שלא יתן הוא מדמיו לכהן
לא קיים מצוותו. ועי' באורך בשערי ישר (שער ה פכ"ה) מה שביאר בזה.

הפת"ש נסתפק אי בעינן נתינת האב או מעות האב

והנה בפתחי תשובה (סק"ג) הביא מברכי יוסף (סק"ב), שאם פדאתו האשה מנכסי בעלה
בלא דעת בעלה, חייב הבעל לחזור ולפדות בלא ברכה. ולכאורה לדעת הגר"א דדמי לכל
פריעת חוב ואף אחר יכול לשלם החוב בעבורו, אם כן כל שכן הכא שבא לידי הכהן
ממעותיו וודאי דמהני.

אך אי נימא דבעינן נתינה שלו דווקא, אם כן הכא שנתנה שלא מדעתו לא מהני אף אם
יסכים אחר כך כשיוודע לו דהא בעינן שהוא יתן המעות וכדברי החתם סופר, אבל לביאור
המהרש"ג דעיקר המניעה הוא כשאינו ממעות אבי הבכור, אבל הכא שנתנה ממעות הבעל

שפיר מהני אף כשהיה שלא מדעתו. ואם כן אפשר לומר שספיקת הפתחי תשובה הוא בטעם דלא מהני שליחות, אי כטעם החתם סופר דבעינן נתינת אבי הבכור וליכא, או דבעינן מעות אבי הבכור ואיכא.

[ברם אפשר לומר שנסתפק בעיקר הדבר אי פדיון הבן הוא חוב או מצוה, דאי הווי חוב מהני פדיון האשה ואי הווי מצוה לא מהני וכדברי החתם סופר].

נתינת השליח הוא כנותן לאבי הבכור וחוזר ומוסר לכהן

אכן לכאורה יש מקום לומר דאף כשהשליח נותן מעות של עצמו, הרי זה נחשב כנתינה לאבי הבכור והוא מבקש ממנו למסור לכהן בשליחותו.

סימוכין לדבר יש להביא דברי הפוסקים בלוח האומר לחבירו שיתן רבית למלוה, דאיסור רבית ליכא אלא ברבית הבא מלוה למלוה, מכל מקום הביא הפתחי תשובה (סימן קס סק"ט) בשם שו"ת מהרשד"ם (חו"מ סימן רלב-ב) דכשאומר הלוח לחבירו שישלם רבית הווי רבית דאורייתא, וכ"כ הבית יוסף (סימן קעב, עמוד צ) בשם רי"ו, ומאידך הביא דעת השער המלך (פ"ה מאישות הט"ו ד"ה עוד ראיתי) דאין בזה רבית דאורייתא אף שהלה נותן הרבית לבקשתו.

וביאור מחלקותם הוא, דכשהלה נותן מעות למלוה לבקשת הלוח האם נחשב בכך כנותן המעות ללוח ומעבירו בשליחותו למלוה, או שאינו אלא ממלא רצונו ליתן למלוה מעות אבל אין המעות של הלוח. דדעת מהרשד"ם דכשנותן מעות למלוה לבקשת הלוח, הרי זה כאילו נותן המעות ללוח וחוזר ומעבירו למלוה, ונחשב רבית מלוה למלוה ואסור מן התורה, והשער המלך סבירא ליה דלא אמרינן הכי ואין זה רק שנותן מעות למלוה לבקשת הלוח אבל אכתי לא הווי מעות הלוח, ולכן אסור רק מדרבנן.

ולפי זה גם בפדיון הבן אף לטעם המהרש"ג דבעינן שיתן הוא ממעותיו, מכל מקום לדעת מהרשד"ם כאשר השליח נותן ממעותיו לכהן, הרי זה כמקנה המעות לאבי הבכור וחוזר ונותן בשליחותו לכהן ומהני, אבל לדעת השער המלך לא מהני, וכמו גבי רבית דאינו נחשב כרבית הבא מלוה למלוה, כמו כן הכא לא הווי מעות של אבי הבכור ואינו פדוי.

ברבית אסור גם מעות הבאים בשליחות הלוח, משא"כ מצוות פדיון הבן

ברם אפשר לבאר דעת מהרשד"ם באופן אחר, דכאשר השליח נותן רבית לבקשת הלוח, הרי אף זה בכלל רבית הבא מלוה למלוה, ואף שהרבית אינו מעותיו של הלוח עצמו, מכל

^ט ובגוף הוכחת השער המלך ממקדש במלוה יש לדון טובא ואכהמל"ב.
^ע אך כאשר הלה עושה כן מעצמו ולא מדעת הלוח, אין זה הקנאה ללוח ושוב למלוה, שהרי אינו יכול מדעתו ליתן מעות הלוח למלוה, וכן בהלוואה כשפורע חוב חבירו שלא מדעתו אין זה הקנאה ללוח כדחזינן במודר הנאה (נדריים לג). שיכול לשלם חוב דהוי כמבריח ארי, ולא אמרינן שהקנה לו הכסף ושוב שילם בהם החוב, ואם כן אף בפדיון הבן כן דאינו נחשב מעות האב. אכן אכתי י"ל הא דלא נחשב התם הנאה כיון דלא מטי לידיה (עי' במפרש שם), אבל מצד הבעלות שפיר הווי שלו, ואם כן אולי גם להגר"א דמדמה לפריעת חוב שפיר הווי ממון שלו ולכן מועיל. שו"ר דזה אינו, שהרי הגר"א מדמה שם למצוות מילה שהיא מצוות הבן אלא שמוטלת חובתו על האב, ואם כן גם פדיון הבן היא מצוות הבן, ולא שייך לומר שמזכה הבן במעות וחוזר ונותן לכהן בשליחות הבן דהא הבן לאו בר מיעבד קנין הוא ליתן לכהן, ועדיין צ"ת.

מקום כשהוא שולח את השליח ליתן המעות, שפיר נחשב רבית הבא מלוה למלוה, שממנו ובשליחותו בא המעות אל המלוה.

ואם כן בפדיון הבן אי מסברת החתם סופר דבעינן נתינת האב דווקא ולא של השליח, יש לומר דכמו גבי רבית דבכח השליחות נחשב נתינת הלוה לדעת מהרשד"ם, כמו כן בפדיון הבן נחשב נתינת האב על ידי השליחות ותליא בפלוגתת מהרשד"ם ושער המלך, אבל לטעם המהרש"ג דבעינן מעות האב, והיינו דרך בכך מתקיים המצוה כשאבי הבכור נותן ממעותיו, אם כן לא סגי בכך שליחות, אלא בעינן מעותיו שלו עצמו.

חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ, מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי תינצל מן הכעס

שעת לפנות בוקר, רבינו ה'חווה מלובלין' מקיץ ומגלה כי שמשו שכח להעמיד ליד מיטתו מים לנט"י. לא הוריד הצדיק רגליו על הארץ ללא נטילה, והמתין לבוא השמש. בליבו נצנצה טינה על השמש שגורם לו לביטול זמן יקר. מיד הרחר בדברי חז"ל 'כל הכועס כאילו עובד עבודה זרה'. אמר בליבו 'האם כדאי לעבור על איסור ע"ז בשביל מי נטילה...!'

כהורים ומחנכים עלינו לעמול להסיר כעס מליבנו, שהרי הכעס מהווה מכשול עצום בחינוך. אדם הכועס - חכמתו ניטלת ממנו, כדברי חז"ל (פסחים סו), ולא יכול לראות בבהירות את הדרך נלך בה. הכועס מאבד הערכת הסביבה כלפיו, וכמלמד הוא פוגע בעצמו, כי תלמידיו רואים בחולשתו וכבודו נפגם בעיניהם. לא די שהכעס לא משיג - אלא מפסיד.

דרש הג"ר מאיר אריק (מגאוני גליציה לפני השואה), חז"ל לימדו כי האדם ניכר בשלשה דברים - בכוסו, בכיסו ובכעסו (עירובין ס"ה). את אהרן הכהן לא ניתן לבדוק בכוסו, כי כהן משרת אינו מוזג ואינו שותה, שהרי שתויי יין אסורים בעבודה. אף בכיסו לא יכולים להכירו, כי על כה"ג נא' גדלהו משל אחיו, אחיו הכהנים תומכים בו כלכלית. נותר רק להכיר במעלת אהרן בבחינת כעסו. על כן אומר משה רבינו לעדת קרח "וְאַהֲרֹן מֶה הוּא?" - הנכם רוצים לדעת מיהו ומהו אהרן? - "כִּי תִלְיֵנוּ עָלָיו" נסו לראות האם הוא יבוא לידי כעס! הרי 'בְּשָׁלוֹם וּבְמִשׁוֹר הֵלַךְ אֲתִי', איך תתקוממו נגדו?

המוכיח מתוך כעס אין דבריו מתקבלים. דְּבָרֵי חֲכָמִים בְּנִחַת נִשְׁמָעִים, התוכחה מתקבלת כשנאמרת בשקט וסבלנות. בפר' בהעלותך מוכיח הקב"ה את מרים ואהרן על דיבוריהם על משה רבינו. בתחילת התוכחה אומר הקב"ה שְׁמְעוּ נָא דְבָרַי, פירש"י אין נא אלא ל' בקשה. בתום דברי התוכחה נא' וַיִּחַר אַף ה' בָּם וַיִּלַּךְ. משמע כי חרון-אף ה' בא רק אחרי שסיים דבריו. כתב רבינו אליהו מזרחי "שדיבר עמהם דבריו בנחת ובפיוס - כדי שישמעו כל דבריו, שאילו היה מדבר עמהם בכעס לא היו נשמעים"! דברים מבהילים! דברי נבואה מפי הגבורה! הם לא היו מתקבלים מתוך כעס.

מלמד התייצב בפני רבו להיוועצות, "נכשלתי היום בכיתה, איבדתי שליטה עצמית וגערתי בתלמיד בחוזקה מתוך כעס. מה עלי לעשות כדי שזה לא יקרה עוד". חשב הצדיק והשיב ברוב חכמה "אני מזהה כי כוונתך טהורה ורצונך להינצל בעתיד. עצתי לך, מחר בבוקר תפתח את השיעור בבקשת סליחה!" המלמד נרתע, וכי זה 'מכובד'? המשיך רבו "ברור לי שמאוד קשה להתנצל בפני ילד. לא נעים. אך בטוחני כי מכאן ואילך, בכל עת

שיעלה בליבך כעס, תזכור שתצטרך לעבור שוב אי-נעימות זו, ובזה תנצל מן הכעס, שהיא
מדה רעה להחטיא בני אדם כלשון הרמב"ן באגרתו..."

עלינו להפנים את האמור כבר, שכעס פוגע בחכמה ושקול הדעת, ולכן, לא נגיב ולא נפעל
מתוך כעס. להלן ביאור נפלא ומעשי בפרשתנו: בפסוק נאמר ויחר למשה מאד, ויאמר אל
ה' אל תפן אל מנחתם וגו'. פירש"י 'נצטער עד למאוד'. מדוע נוטה רש"י לפרש 'ויחר'
ש'נצטער', ולא ש'כעס', כפשוטו של מקרא? כי התורה ממשיכה ואומרת שמשה רבינו
פונה להקב"ה ומבקש עונש, לא לקבל הקטורת שלהם. אילו היה משה כועס היה ממתין,
ולא פועל מתוך כעס!

בא מלמד אצל רבינו ה'פני מנחם' מגור ושאלו 'איזו קבלה טובה אקבל ע"ע, להצליח עוד
במלאכת הק'?' השיבו רבינו 'על כל אחד להתחזק בדבר שנוגע אליו, מלמדים צריכים
להתחזק בענין הכעס'. והוסיף 'בוזה' ק כתוב 'כל הכועס כאילו עובד ע"ז'. מה ההשוואה
בין השנים? הדמיון הוא - כשם שע"ז לא מועילה, כך הכעס אינו פועל מאומה..."

בעירו של הג"ר אייזל חריף היה מלמד קפדן וכעסן שהיה מוציא זעמו על תלמידיו. קבע
הרב שעל ההורים לשלוח את בניהם למלמד אחר. בא המלמד לרב וטען "הלוא אגווע
מרעב! במה אתפרנס?" השיבו הרב "אלוה לך כסף, צא וסחור בבהמות". תמה ה'מלמד'
"אך אינני יודע לסחור בבהמות!" השיבו הרב "הרי גם במסחר ילדים אינך יודע!"...

בניהול כיתה, חובה לשמור על כללי משמעת ודרך ארץ. יש ללמוד בעיון רב דברי חז"ל
'ולא הקפדן מלמד'. תקיפות - כן, יציבות ושמירה על כללים - כן! אך להפנים ולהבחין
היטב מה הגבול בין תקיפות נדרשת לבין קפדנות מזיקה.

אמר החכם "לכעס תמיד יש סיבה, אך לעתים נדירות יש לו סיבה מוצדקת". דרש בר
קפרא 'רגזן - לא עלתה בידו אלא רגזנותא'. כלומר, 'הרווח' היחיד מהכעס שהוא נותר
בידך, אצלך, אינך נענש על הכעס שלך, אתה תוענש על-ידי הכעס שלך. הכעס עצמו הוא
העונש. אדם שאין בידו אלא פטיש בלבד - כל דבר נראה בעיניו כמסמר...

בהצלחה בעבודת הקודש! יחיאל מיכל מונדרוביץ

123ymm@gmail.com

חדוותא - שאלות לחידודא בפרשת השבוע / הרב בנימין צבי יהודה לוי, מח"ס לקוטי רש"י וליל משוררים על הגש"פ

שאלות לפרשת קרח

- א. איזה ביטוי נאמר בפרשה במתנות כהונה, ונאמר במקומות אחרים ברחצה מן הכיור, במנחת חביתין, ובגלי הים (ירמיה ה, כב)? ואיזה ביטוי אמור על עדת קרח ועל דור המבול (בעל הטורים)?
- ב. אימתי יצאה בת קול ואמרה פסוק מן הפרשה (עי' ישעיה ו, ד)? ומנין שדרכם של צדיקים להיות מסובלים בייסורין (ישעיה נג, יא ברש"י)?
- ג. היכן מצאנו לשון "שר" (עי' רש"י שמות ט, יז ד"ה עודך)? ולשון "נשמה" (תרגום יונתן, ועי' רש"י חגיגה יב)?
- ד. מנין שהכהנים נהנים מתרומה טמאה להסיקה תחת תבשילם וכדומה?
- ה. איזה שם של מלאך נזכר בפרשה (תרגום יונתן, ועי' שבת נה.)?

חדוותא דאפטרותא קרח (שמואל-א יא-יב)

- ו. מנין שאם יצא ניסן ולא ירדו גשמים הוא סימן קללה (תענית פ"א משנה ז)?
- ז. איזה ביטוי אמר שמואל בהפטר, נאמר על "בית יעקב" (ישעיה ב, א), ועל ההולכים לדרוש אלוקים (שמואל-א ט, ט), ומצוי בפיוט "לכה דודי"?

תגובות ופתרונות (לכל השאלות או חלקן) נא לשלוח לכתובת. 7628366@okmail.co.il

*

תשובות לפרשת שלח

- א. מנין שיהושע וכלב לקחו חלקם של מרגלים בארץ?
(יד, לח) ויהושע בן נון וכלב בן יפנה חיו מן האנשים ההם ההלכים לתור את הארץ:
ופירש"י ויהושע וכלב חיו. מה תלמוד לומר חיו מן האנשים ההם, אלא מלמד שנטלו חלקם של מרגלים בארץ (בבא בתרא קיח:): וקמו תחתיהם לחיים:
- ב. איזו צירוף תיבות נאמר בפרשה כלפי גילוי כבוד ה', ומצאנוהו בפרשת שופטים (דברים יט, כא) כלפי נזקי הגוף (עי' בעל הטורים)?
הלשון "עין בעין".

שנא' (יד, יד) וְאָמְרוּ אֶל יוֹשֵׁב הָאָרֶץ הַזֹּאת שָׁמְעוּ כִּי אַתָּה ה' בְּקִרְבֵּי הָעָם הַזֶּה אֲשֶׁר עֵין
בְּעֵין נִרְאָה אַתָּה ה' וְעַנְנְךָ עִמָּד עֲלֵהֶם וּבְעַמֵּד עֲנַן אַתָּה הֵלַךְ לִפְנֵיהֶם יוֹמָם וּבְעַמּוּד אֵשׁ
לַיְלָה:

ונאמר (דברים יט, כא) וְלֹא תַחֲוֶס עֵינֶיךָ נֶפֶשׁ בְּנֶפֶשׁ עֵין בְּעֵין שֵׁן בְּשֵׁן יָד בְּיָד רֶגֶל בְּרֶגֶל:

ג. היכן מצאנו לשון "מדידה"?

(יג, לב) וַיֵּצִיאוּ דִבְתֵי הָאָרֶץ אֲשֶׁר תָּרוּ אַתָּה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר הָאָרֶץ אֲשֶׁר עָבְרָנוּ בָּהּ
לְתוֹר אַתָּה אָרֶץ אֲכֻלֶת יוֹשְׁבֶיהָ הוּא וְכָל הָעָם אֲשֶׁר רָאִינוּ בְּתוֹכָהּ אַנְשֵׁי מִדּוֹת: וּפִירֵשׁ"י אַנְשֵׁי
מִדּוֹת. גְּדוּלִים וּגְבוּהִים וּצְרִיךְ לַתֵּת לָהֶם מִדָּה, כְּגוֹן גְּלִית גְּבָהוּ שֵׁשׁ אֲמוֹת וּזְרֵת (שְׁמוּאֵל-א
יז, ד). וְכֵן אִישׁ מִדּוֹן (שְׁמוּאֵל-ב כא, כ) אִישׁ מִדָּה (דְּבָרֵי הַיָּמִים-א יא, כג):

לשון "יובש" (עי' רש"י ישעיה כא, א, תענית ח:)?

(יג, יז) וַיִּשְׁלַח אֶתְּם מֹשֶׁה לְתוֹר אֶת אָרֶץ כְּנָעַן וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם עֲלוּ זֶה בְּנֶגֶב וְעֲלִיתֶם אֶת הַהָר:
וּפִירֵשׁ"י (ישעיה כא, א) כְּסוּפּוֹת בְּנֶגֶב לְחֻלּוֹף. כְּרוּחַ סוּפָה הַמֵּתְהַפֵּךְ בְּאֶרֶץ יִבְשָׁה שֶׁהִיא
מַעֲלָה אֶבֶק רַב:

ועוד פירש"י (תענית ח: ד"ה בנגב) יבשה והנה חרבו מתרגמינן נגיבו:

ולשון "הלוואי"?

(יד, ב) וַיִּלְנוּ עַל מֹשֶׁה וְעַל אֶהֱרֹן כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם כָּל הָעֵדָה לֹא מִתְּנוּ בְּאָרֶץ
מִצְרַיִם אוֹ בְּמִדְבַר הַזֶּה לֹא מִתְּנוּ: וּפִירֵשׁ"י לֹא מִתְּנוּ. הַלּוּאֵי וּמִתְּנוּ:

ד. מנין שאין מביאים נסכים עם חטאות ואשמות (מנחות צ:)?

יכול שאני מרבה אף בכור ומעשר ופסח וחטאת ואשם תלמוד לומר (במדבר טו-ג) לפלא
נדר או בנדבה בא בנדר ונדבה טעון נסכים שאינו בא בנדר ונדבה אין טעון נסכים משמע
להוציא את אלו".

ה. מנין למד רבי ש"ימות המשיח שלש מאות ושישים חמש שנים" (סנהדרין צט.)?

"רבי אומר ג' מאות ושישים וחמש שנה כמנין ימות החמה שנאמר (ישעיה סג-ד) כי יום
נקם בלבי ושנת גאולי באה"

ופירש"י "רבי אומר שס"ה כמנין ימות החמה דכתיב כי יום נקם בלבי ושנת גאולי באה.
ליום נקם של מרגלים ארבעים יום, מה יום נקם של מרגלים שנה אחת בכל יום כדכתיב
(במדבר יד) יום לשנה יום לשנה וגו' כך שנת גאולה באה שנה ליום שנה ליום שלכל יום
ויום של שנה זו הכתובה שנת גאולי במקרא זה נותנים שנה אחת".

חדוותא דאפטרטא שלח (יהושע ב)

ו. מנין למדו חז"ל שחולדה הנביאה הייתה מצאצאיה של רחב (מגילה יד:)?

"רבי יהודה אומר אף חולדה הנביאה מבני בניה של רחב הזונה היתה כתיב הכא בן תקוה
וכתיב התם (יהושע ב-יח) את תקות חוט השני".

ז. מנין דרשו רבי יהודה ורבי שמעון אם בית הבנוי בחומה דנים בו דין "בתי ערי חומה"
(ערכין לב.)?

שאמרו חז"ל (ערכין לב. במשנה) "בית הבנוי בחומה ר' יהודה אומר אינו כבתי ערי חומה
ר"ש אומר כותל החיצון היא חומתו":

ובגמ' (שם) "אמר רבי יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו (יהושע ב-טו) ותורידם בחבל בעד
החלון כי ביתה בקיר החומה ובחומה היא יושבת, ר' שמעון סבר כפשטיה דקרא ור' יהודה
סבר בחומה היא יושבת ולא בעיר חומה":

מלה צפונה / הרב יוסף שפר

חידה לפרשת קרח

קרח

בא וראה אסון שקרה,
במעיי ארץ בישול כביורה,
קורא הדורות מראש, הכינה ויצרה,
לבעלי מדון ורכושם, לדירה.
בחלום לא נודעו שבולת ופרה.
ומופת במטות, שילוח עם הורה.
משה ובני ישראל ענו שירה.
וחוזה מבטן שאול קרא.
כלי קודש חזותם נאסרה.
ובן ידיד, על שם אח נקרא.
חמלה נעדרה ביום עברה,
ובחרוק שן היתה האמירה,
והיד לא הוחזרה.
משרת פורש-שם בנעימת זמרה.
ומפלל טרוד בבגדו ישתמש להסרה.
פעולת שבת לבדה, לא תיטול שכרה.
ובשביעית ירכוש הדר עם כפות תמרה.
רקיק או ירק אל תוכו הערה,
ולא טעם טעם חיטה ומרה,
חילוק דיניו ראה בגמרא.
אכילת עוף טהור מת, תצריך טהרה.
וטומאה נעלמה אינה מעבירה.
איסור כי יבוא אל כף וקדירה,
כהיכנסו כן יצא, בחמה ובקרה.
ועם הימחות דמע, יקוים מהרה.

*

פתרון חידת 'מלה צפונה'

הפתרון: בלע

בא וראה אסון שקרה,

תא אחוי לך בלועי דקרח (ב"ב עד.).

*

במעו ארץ בישול כביורה,

אמר לי כל תלתין יומי מהדר להו גיהנם להכא כבשר בקלחת (שם)

*

קורא הדורות מראש, הכינה ויצרה,

עשרה דברים נבראו בע"ש ביהש"מ ואלו הן פי הארץ וכו' (אבות ה, ו)

*

לבעלי מדון ורכושם, לדירה.

ותפתח הארץ את פיה ותבלע אתם ואת בתיהם ואת כל האדם אשר לקרח ואת כל

הרכוש (במדבר טז, לב)

*

בחלום לא נודעו שבולת ופרה.

ותבלענה השבלים (בראשית מא, ז)

*

ומופת במטות, שילוח עם הורה.

ויבלע מטה אהרן את מטתם (שמות ז, יב)

*

משה ובני ישראל ענו שירה.

נטית ימינך תבלעמו ארץ (שמות טו, יב)

*

וחוזה מבטן שאול קרא.

וימן ה' דג גדול לבלע את יונה (יונה ב, א)

*

כלי קודש חזותם נאסרה.

ולא יבאו לראות כבלע את הקדש (במדבר ד, כ)

*

ובן ידיד, על שם אח נקרא.

ובני בנימן בלע ובכר (בראשית מו כא)

בלע, שנבלע בין האומות (רש"י בראשית מו, ל)

*

חמלה נעדרה ביום עברה,

בלע ה' לא חמל (איכה ב, ב)

*

ובחרוק שן היתה האמירה,

שרקו ויחרקו שן אמרו בלענו (שם טז)

*

והיד לא הוחזרה.

נטה קו לא השיב ידו מבלע (שם ח)

*

משרת פורש-שם בנעימת זמרה.

תניא אמר רבי טרפון פעם אחת עליתי אחר אחי אמי לדוכן והטיתי אזני אצל כהן גדול
ושמעתי שהבליע שם בנעימת אחיו הכהנים (קדושין עא, א)

*

ומפלל טרוד בבגדו ישתמש להסרה.

היה עומד בתפלה ונודמן לו רוק מבליעו בטליתו (כד, ב)

*

פעולת שבת לבדה, לא תיטול שכרה.

שכר שבת אסור ובהבלעה שרי (עי' נדרים לז, א)

*

ובשביעית ירכוש הדר עם כפות תמרה.

אמר רב הונא מבליע ליה דמי אתרוג בלולב (סוכה לט, א)

*

רקיק או ירק אל תוכו הערה,

בלע מצה יצא בלע מרור לא יצא (פסחים קטו, ב)

*

ולא טעם טעם חיטה ומרה,
ידי מצה שאינה צריכה טעם אבל ידי מרור לא יצא הואיל ולא לעסו ואוכל מצה עמו אין
לו שום טעם (רש"י שם)

*

חילוק דיניו ראה בגמרא.

*

אכילת עוף טהור מת, תצריך טהרה.
שלשה דברים נאמרו בנבלת עוף טהור כו' ואינה מטמאה אלא בבית הבליעה (נדה נא,
(א)

*

וטמאה נעלמה אינה מעבירה.
טומאה בלועה אינה מטמאה (חולין עא, א)

*

איסור כי יבוא אל כף וקדירה,
דין בליעות איסור בכלים

*

כהיכנסו כן יצא, בחמה ובקרה.
כבולעו כך פולטו (פסחים ל, ב)

*

ועם הימחות דמע, יקוים מהרה.
בלע המות לנצח ומחה ה' א' דמעה (ישעי' כה, ח)

אספקלריא לדף היומי - הארות במסכת הנלמדת

הרב אריה גלינסקי מח"ס בירורים וביאורים

דף פה.

בגמ' 'מאי איכא בין רבי לרבי שמעון בן אלעזר אמר רב חסדא ממזרת ונתינה לישראל איכא בינייהו וכו' ולרבי אליעזר דאמר הרי זה עבד וממזר הא לא מרגלא ליה ולא מידי וכו', ולרבי עקיבא דאמר יש ממזר מחייבי לאוין הא לא מרגלא ליה ולא מידי אלא אמר רב פפא בעולה לכ"ג איכא בינייהו וכו', ולר' אליעזר בן יעקב דאמר יש חלל מחייבי עשה וכו' אלא אמר רב אשי מחזיר ספק סוטתו איכא בינייהו מ"ד דאורייתא הא נמי דאורייתא ומ"ד מפני שהוא מרגילה הא היא מרגלא ליה ולר' מתיא בן חרש דאמר וכו' אלא אמר מר בר רב אשי סוטה ודאי איכא בינייהו, הדבר פלא קצת למה לן לאשכוחי איכא בינייהו אליבא דכו"ע, שהרי די למצוא נפק"מ בין רבי לרשב"ג, ומהיכ"ת שיסברו ככל הדעות האלו, וצ"ע, [ובתוספות כתבו 'הו"מ למימר דר' עקיבא כר' טרפון דאמר (שם דף סט.) ממזר נושא שפחה ואיכא בינייהו ממזרת ונתינה כדלעיל', ובאמת צ"ב למה נדחקה הגמ' כ"כ למצוא נפק"מ אליבא דכו"ע, וצ"ע].

*

דף פו.

במשנה 'בת ישראל שניסת לכהן תאכל בתרומה מת ולה הימנו בן תאכל בתרומה ניסת ללוי תאכל במעשר מת ולה הימנו בן תאכל במעשר ניסת לישראל לא תאכל לא בתרומה ולא במעשר מת ולה הימנו בן לא תאכל לא בתרומה ולא במעשר', מבואר שכשיש לה בן מישראל אינה אוכלת אע"פ שיש לה בן גם מכהן, ובנישואין אוכלת כשניסת לכהן גם כשיש לה בן מישראל, וצ"ל דבבנים כיון שיש שני בנים מכהן ומישראל, יש לה שייכות גם לכהן וגם לישראל וממילא אינה יכולה לאכול, משא"כ בנישואין הקשר הוא תמיד לאחרון, ואכתי צ"ע בזה.

*

דף פז.

בגדרי אונס ושוגג בנשאת על פי עדים

במשנה 'ואם ניסת שלא ברשות מותרת לחזור לו, ניסת על פי ב"ד תצא ופטורה מן הקרבן לא ניסת על פי ב"ד תצא וחייבת בקרבן יפה כח ב"ד שפוטרה מן הקרבן' ופירש רש"י 'ניסת שלא ברשות ב"ד - שבאו שני עדים ואמרו מת בעליך וניסת מעצמה שהרי לא היתה צריכה להיתר ב"ד. מותרת לחזור לו - דאנוסה היא. ופטורה מן הקרבן - דיחיד שעשה בהוראת ב"ד פטור. שלא על פי ב"ד - אלא בעדים חייבת קרבן דשוגגת היא ואין זה אונס להפטר מן הקרבן דאיבעי לה לאמתוני.

ובתחילת המשנה פירש רש"י 'תצא מזה ומזה - כשאר אשת איש שזינתה דהך לאו אנוסה היא ואף על גב דהימנוהו רבנן לעד אחד באשה משום עיגונא טעמא מאי משום דהיא גופא דייקא עד דידעה בקושטא ומינסבא והא דלא דייקא קנסי לה'.

ולכאור' צ"ב שהרי אמרינן דבעדים לא קנסינן לה, והיינו דהיא אנוסה, שהרי בעד אחד שקנסוה פירש רש"י שאינה אנוסה דהיתה צריכה לבדוק, משמע דבשני עדים לא היתה צריכה לבדוק והיא כן אנוסה, ואח"כ לעניין הקרבן פירש רש"י שבעל פי בית דין היא שוגגת ולא אנוסה דאיבעי לה לאמתוני, וצ"ב דמצד אחד קרינן ליה אנוסה ומצד שני אמרינן דאינה אנוסה, [הערת ידידי ר' נתנאל שר].

אמנם הביאור בזה פשוט, דיש כאן שני נידונים, נידון אחד כלפי קנס, שלזה צריך "פשיעה", שאם פשעה אזי יש סיבה לקנסה, משא"כ בלא פשעה, ובזה אמרינן שבעד אחד יש כאן פשיעה מצידה דהיתה צריכה לבדוק, משא"כ בשני עדים לא היה מוטל עליה לבדוק, דמותר לסמוך על שני עדים בשופי, וזה הכוונה שהיא אנוסה, היינו שאינה פושעת.

ונידון שני הוא כלפי הקרבן, שבזה אינו עניין של פשיעה, דאין כאן קנס, אלא כל שאינו אונס גמור, הרי הוא בגדר שוגג, ולעניין זה אונס הוא באופן שלא היה לו "מה" לעשות, שאז הוא בגדר אונס, אבל כל שהיה לו מה לעשות, אין זה גדר של אונס גמור, וואחד הדוגמאות הפשוטות לזה, מה שמבואר בפסחים עב ע"ב שהשוחט קרבן בשבת ונמצא טריפה באברים הפנימיים, זהו אונס, דלא היה לו מה לעשות, אבל אם נמצא בעל מום, נחשב שוגג כי יכל לבדוק, ואינו גדר של פשיעה ממש, ועל דרך זה מבואר בתו' ביצה כה ע"ב שגם כשיש רוב שאינו טריפה ומותר לסמוך ע"ז, מ"מ נחשב שוגג ולא אונס כי יכל לבדוק], וזה הכוונה שהוי לה לאמתוני, לא שבאמת צריכה להמתין, אלא שעכ"פ "יכלה" להמתין, ולכן אינה נחשבת לאנוסה.

והיינו שכלפי הקנס אמרינן שבעד אחד יש לה קצת פשיעה, דהיתה צריכה לבדוק יותר, ובשני עדים אינה פושעת, וזה הכוונה שאנוסה היא, היינו שאינה פושעת, אבל אין זה אונס גמור, שהרי היה לה אפשרות לבדוק יותר, וזה הכוונה שהיא שוגגת ולא אנוסה, וק"ל.

ועכ"פ יש להוכיח מזה שתלייה בבי"ד אינו מצד אונס, שהרי מבואר שהיא פחות אנוסה משני עדים אלא שהוא הלכה בפני עצמה שעשה בהוראת בי"ד פטור מקרבן, ויש משמעות בסוגיא דריש הוריות שיסוד העניין כי נטפל כביכול להוראת בית דין, ואינו נחשב כשגגה שלו, רק השגגה מתייחסת להוראה וכן המעשה מתייחס לבית דין, ומופקע ממנו, יעו"ש שנחשב שב מידיעתו כי אילו יחזרו בהם בי"ד לא יעשה, ויעו"ש עוד בכל הסוגיות ואכמ"ל].

*

דף פח.

תוספות ד"ה אתא גברא וקאי 'ואם תאמר כיון דאיכא תרי דאמרי מת אפי' איכא מאה דאמרי שזהו מה בכך הא תרי כמאה דמו, ויש לומר דלגבי דבר הנראה וידוע לכל לא היה אומר רב אבל בשני עדים לא תצא', צ"ע מה ההגדרה של דבר הנראה וידוע לכל דאם יש הרבה אנשים שאומרים כך זה שוב מאה או אלף, ובתו' משמע שזה גדר אחר, ואולי דבר

שאינן נופל בו ספק [היינו שאין לנו הרגשה של נידון ואלו אומרים כך ואלו כך רק אין ספק כלל], ואכתי צ"ע.

*

דף פט.

בגמ' 'התנן הולד ממזר מזה ומזה בשלמא משני ממזר אלא מראשון אמאי אשתו היא וישראל מעליא הוא וקא שרינן ליה בממזרת', הנה כשאמרו בשלמא משני ממזר, הכוונה בוודאי קודם שנתן לה גט, שאז מובן שהוא ממזר דאורייתא, והנה התוספות במשנה [דף פז ע"ב] כתבו 'הולד ממזר מזה ומזה - אר"י דאפילו לאחר שנתן הראשון גט הוי ממזר מן השני מידי דהוה אראשון שהולד ממזר ממנו', וצ"ל לפי"ז דאף שבהו"א בוודאי מוכרח שהכוונה קודם שנתן לה גט, היינו שכוונת הגמ' שבזה אפשר להבין שהוא מדאורייתא, אבל אליבא דאמת אין מסתבר שהוא דווקא קודם שנתן גט, מידי דהוה אשני, [אמנם באמת בירושלמי יש מחלוקת גם כלפי הראשון שי"א דהוא ממזר רק עד שנתן לה השני גט, וא"כ לכאן ה"ה כלפי הראשון, ויל"ע במה שלא הביאוהו תו' ואולי סבי"ל לתו' דמסתימת הבבלי משמע שאינו סובר כן, ואכתי צע"ק].

*

דף צ.

בגמ' 'ת"ש אליו תשמעון אפילו אומר לך עבור על אחת מכל מצות שבתורה כגון אליהו בהר הכרמל הכל לפי שעה שמע לו שאני התם דכתיב אליו תשמעון וליגמר מיניה מיגדר מילתא שאני', וכן בהמשך 'ת"ש א"ר אלעזר בן יעקב שמעתי שב"ד מכין ועונשין שלא מן התורה ולא לעבור על דברי תורה אלא לעשות סייג לתורה ומעשה באדם אחד שרכב על סוס בשבת בימי יונים והביאוהו לב"ד וסקלוהו לא מפני שראוי לכך אלא שהשעה צריכה לכך ושוב מעשה באדם אחד שהטיח באשתו תחת התאנה והביאוהו לבית דין והלקוהו לא מפני שראוי לכך אלא שהשעה צריכה לכך מיגדר מילתא שאני', צ"ע מהו הגדר של למיגדר מילתא, שהרי כל תקנה דרבנן יש בה עניין של מיגדר מילתא שלא יבואו להיכשל, ואולי עיקר הכוונה כשהוא להוראת שעה ולא לדורות, אבל אין משמע כן כ"כ, ואולי הכוונה כשהוא ברבים ויגרום לקידוש ה' ברבים, אבל באופן השני של לעשות סייג לתורה אי"ז המשמעות, ואולי הכוונה שהקלקול ברבים ומפורסם שאז זה חילול ה', ועדיין הדברים סתומים, וצ"ע.

*

דף צא.

בגמ' 'מתיב עולא מי אמרינן מאי הוה לה למיעבד, והתנן כתב לשם מלכות שאינה הוגנת לשם מלכות מדי לשם מלכות יון לבנין הבית לחורבן הבית היה במזרח וכתב במערב במערב וכתב במזרח תצא מזה ומזה וכל הדרכים האלו בה ואמאי לימא מאי הוה לה למיעבד, איבעי לה לאקרויי לגיטא' וכן בכל הסוגיא, לכאן צ"ב דאם באמת לא היה לה

מה לעשות, על מה הוא הקנס ולמה קונסים אותה, וצע"ג, [ואולי י"ל בדוחק דבוודאי הכוונה כי היה לה מה לעשות, אלא שהנידון כשאינן דבר פשוט וידוע שהיתה יכולה לעשות, האם אומרים שלא היה לו מה לעשות ואין קונסים, או שדורשים ממנה להתאמץ לעשות דברים לא רגילים, וע"ז הוא הנידון כאן בכל הקושיות שסברו שאין כאן דבר פשוט שיכלה לעשות, וענו שיש דבר פשוט שהיתה יכולה לעשות, ודוחק, וצ"ע].

*

דף צב.

בגמ' 'מאי קלקלה ר' אליעזר אומר זינתה ר' יוחנן אמר אלמנה לכהן גדול גרושה וחלוצה לכהן הדיוט מאן דאמר זינתה כל שכן אלמנה לכהן גדול מאן דאמר אלמנה לכהן גדול אבל זינתה לא מ"ט [דאמרה] אתון הוא דשויתין פנויה', לכאו' אינו מובן כ"כ דכמו שכלפי איסור לא נחשב שהתירוה, כי כוונתם להתירה למותרת לה ולא לאסור לה, א"כ גם כלפי זנות נימא כן שהרי בוודאי לא התירוה לזנות, ואם אמרינן שאין ההוראה כלפי אנשים מסויימים, אלא כלפי עצם ההיתר אשת איש, א"כ גם כלפי מי שאסורה להם נימא כן שעכ"פ ההיתר חל כלפי עיקר האיסור אשת איש, וצ"ב, [ומשמעות הדברים שההיתר חל כלפי האשת איש אבל כלפי אנשים המותרים ולא כלפי אנשים האסורים, אבל דבר זה צריך ביאור למה שיהיה כך ומהו גדר הדברים, וצ"ב].

*

דף צג.

בגמ' 'דתניא למען תלמד ליראה את ה' אלהיך כל הימים אלו שבתות ויו"ט למאי הלכתא אילימא לעשורי ומיכל איצטריך קרא למישרי טלטול דרבנן, אלא לאו כי האי גוונא, והיינו שבא להתיר לעשר על דבר שלא בעולם כדפירש רש"י, או שלא מן המוקף כדפירש ר"ח וכמובא בתו', אבל לכאו' צ"ב, מהי משמעות הפסוק למען תלמד ליראה את ה' אלקיך, כלפי ההיתר הזה לעשר, דלכאו' אין כאן עניין כלפי הלימוד ליראה, אלא היתר לכבוד שבת, [ווידידי ר' שמואל קרליבך רצה לומר שהכוונה בזה כי אכילת שבת מביאה יראת ה' כמבואר בגמ' שבת קיח ע"ב שזהו בבחינת להתענג על ה', אבל הדבר מחודש לכאו' לפרש כך בדברי הגמ', וצ"ע].

*

דף צד.

תוד"ה כי 'ושכיח טפי דסניא ליה מדמרחמא ליה כדמשמע בסוף האשה שלום (לקמן דף קיז. ודף קיח:)', היינו כי ז"ל הגמ' שם [דף קיח ע"ב] 'המזכה גט לאשתו במקום יבם מהו כיון דסניא ליה זכות הוא לה וזכין לאדם שלא בפניו, או דלמא כיון דזימנין דרחמא ליה חוב הוא לה ואין חבין לאדם שלא בפניו' ומבואר שבצד דסניא אמרו "כיון" דסניא משמע שכך הוא המציאות בדר"כ, ובצד השני כתוב "זימנין" דרחמא ליה משמע שזה רק לפעמים וק"ל, אמנם יש לעיין מלשון הגמ' בסוגייתנו שאמרו בסוף הסוגיא 'ואלא איהי מ"ט לא

מהימנא דכיון דזימנין דסניא ליה לא דייקא ומינסבא, הרי שאמרו זימנין גם על הצד דסניא ליה, וצ"ע.

*

דף צה.

תוספות ד"ה אילימא בסוטה לבעל - פירוש כשבא עליה בעל אסורה לבועל לעולם ששוב אין מים בודקין אותה מאי איריא בבא עליה אפי' נתן לה גט ויחזור ויקדשנה ויכניסנה לחופה או אמר איני משקה שוב אין יכול להשקותה ואסורה לבועל לעולם ותימ' לרבינו יצחק דמנלן כשאומר איני רוצה להשקותה דשוב אין יכול להשקותה ואמר רבינו יצחק שיש להוכיח קצת דכי אמר איני משקה קתני במתניתין בסוטה (כג.) בהדי הנהו דמנחותיהן נשרפות שאין ראיות עוד לשתות, צ"ע בראיית התו' שהרי יש לפרש הכוונה שעדיין עומד באמירתו שאינו משקה, אבל מנ"ל שלא יוכל לחזור בו, וגם באמת צ"ב טעמא דמילתא למה שלא יוכל לחזור בו ומהו המקור לדין זה, וצ"ע, ובאמת צ"ע גם בסוגיא דהכא מה הכרח את תו' לפרש שהכוונה שבאמר פעם אחת איני משקה שוב אינו יכול להשקות, הרי יש לפרש כוונת הגמ' שעכ"פ יש עוד אופנים שאסורה, וכגון באינו רוצה להשקות, שכל זמן שאינו משקה היא אסורה, ועיקר הנקודה היא שהאיסור הוא לא רק ע"י הביאה, אבל מנא לן לחדש שבאמר פעם אחת איני משקה שוב איבד זכותו להשקות, וצ"ע"ג.

*

דף צו.

בגמ' 'שמע רבי יוחנן איקפד עול לגביה רבי אמי ור' אסי אמרו ליה לא כך היה המעשה בבית הכנסת של טבריא בנגר שיש בראשו גלוסטרא שנחלקו בו רבי אלעזר ורבי יוסי עד שקרעו ספר תורה בחמתן קרעו ס"ד אלא אימא שנקרע ס"ת בחמתן והיה שם רבי יוסי בן קיסמא אמר תמיה אני אם לא יהיה בית הכנסת זו עבודת כוכבים וכן הוה הדר איקפד טפי אמר חברותא נמי, לכאו' צ"ב כוונת ר' יוחנן, דאם רואים שכעס הוא חמור, הרי גם הרב לתלמידו לא הותר לו כעס ממש, ואם כוונתו שאינו כועס רק מקפיד ומצטער על כך, א"כ אין זה חילוק בין תלמידים לחבירים, [ועוד שהרי גם שם היה כעס שהתחיל במצוה במחלוקת לשם שמים], ויש ליישב קצת, ואכתי צ"ב.

*

דף צז.

תוספות ד"ה אח הוא ברי הוא - כל אלו המעשים לא משמיעין לך מידי אלא לתשובות הצדוקים, הנה פשוט שבלימוד אלו הדברים בגמ' מקיימים מצוות תלמוד תורה, וצריך לברך ע"ז ברכת התורה, ולכאו' צ"ב כיון שאין בזה שום נפק"מ לדינא למה נחשב כתלמוד תורה, ואינו מסתבר לומר שכיון שיש בזה נפק"מ לתשובות הצדוקים, זה עצמו נחשב נפק"מ לדינא, שהרי עכ"פ אין כאן עניין של הסבר על התורה או על הלכות התורה, ואולי כיון ששיחתן של ת"ח צריכה לימוד, [כדילפינן בסוכה כא ע"ב], מקיימים גם בזה מצוות

ת"ת, ואכתי צ"ע, [ובדומה לזה יל"ע גם ברפואות שבש"ס, אבל בזה י"ל שהוא הלכות קיום מצוות שמירת הנפש, ואכתי צ"ע].

*

דף צח.

בגמ' אין אב למצרי צ"ע דהא לעיל [דף סב ע"א] מבואר שיש לעכו"ם יחס ולכן מקיים פו"ר בבנים שהיה לו בגיותו, ומהו זה שאמרו כאן שאינו מתייחס אחריו, ואולי יש הבדל בין יחס של אב ובן, ליחס של משפחה, וכאן התחדש שאין יחס של משפחה, ואין האחים נחשבים לאחים, אבל לעולם יחס של אב ובן יש, ודוחק, וצ"ע בזה [שוב ראיתי שהעיר בזה בקובץ הערות סי' נא אות ג', ורוצה ליישב דיש חילוק בין נכרי הבא על הנכרית לנכרי הבא על ישראלית, ודחה זה מדברי הרמב"ן, ובאמת גם בלא"ה אין רמז לזה בסוגיא, וצע"ג].

הרב יוסף דב הרצוג, ניו יורק

בס"ד

דף קט: כי גדלה גדלי בהדה ואע"ג דלא בעל. ופרש"י דמשגדלה תפסי קידושין דמעיקרא ואיגלי מילתא למפרע דזיקה דהך לאו כלום. והראשונים כתבו דלא שייך שיחול למפרע דאין מעשה קטן כלום אלא הך צד הוא שיחול כשיגדל והוי כאילו אמרו בקטנות שיחול כשיגדל והוי כקידושין לאחר ל' דמהני בקנין כסף, אלא שגם זה צ"ב דאם אין מעשה קטנה כלום מה מהני שעושה מעשה קנין בקטנות שיחול לכשיגדל ועי' במ"ח רש"י ותוס' לעיל לד. ומה שכתבנו שם, ואולי לבאר דברי רש"י דבעצם בקידושין כל המעשה הבעל עושה דכתיב כי יקח ואין להאשה חלק במעשה הקנין אלא רק בזה שמשווה עצמה כהפקר שהבעל יכול ליקח אותה וכמו דאיתא בר"ן בנדרים כט. וביותר דבקידושין דף ב: מבואר דס"ד דמהני קידושין אפילו בע"כ וגם לפי האמת דלא מהני איתא ברש"י לעיל יט: שילפוי' והלכה מדעתה משמע וא"כ אפשר להבין שכיון שמצד עצם החלות הבעל עושה הכל ורק דיש דין דבעינן דעתה וא"כ אפשר לומר שאם מגלה דעתה כשתגדיל שרצתה נתקיים הדין דעתה וחל מצד מעשה הבעל.

*

דף קי. במשנה קטנה וחרשת אין ביאת אחת מהן פוטרות צרתה. ופרש"י דלא דלא ידעינן בהי ניחא ליה והי חשובה אשתו כגופו. ועי' בגמ' קנויה ואינה קנויה או קנויה ומשווירתא, ופרש"י או קנויה כולה או אינו קנויה כלל, וצ"ב דהא לכאור' הוי ודאי קידושין דרבנן, ואולי למ"ש לעיל דקידושי מיאון לא מהני אלא מדעתה ואם מגלה דעתה שלא רצתה אז נתברר דמעולם לא הוי קידושין וכ"ה הוא בר"מ פ"ה הל' יבום הל' כג', אלא דבחרש צ"ב דהא מבואר לקמן דף קיב: דלא מהני מיאון בקידושי חרשת והוי קידושי דרבנן דצריך גט א"כ מהו הצד דלא הוי קנויה כלל ומדברי רש"י לקמן משמע שיש צד קנויה ואינו קנויה גם בקידושי חרש.

*

כאן בחרשת מעיקרא. ופרש"י דכמו דעל לבעל הראשון ברמיזה הכי נמי נפיק מיבם ברמיזה, וצ"ב דהא אין כאן חליצה דבעינן ואמר ואמרה ומעכבת אם אינו ראוי לאמירה כמבואר לעיל קד:, ואולי מה שבעינן אמירה בחליצה זהו רק מכיון שנכנס בדיבור דידוע דבקידושין אמירה הוי חלק מן הקנין אז יציאתה צריך להיות בדיבור וא"כ היכן שנכנסה בלי דיבור אז גם יציאתה והיינו החליצה מהני בלי דיבור.

*

דף קיא: יבם קטן שבא על יבמה קטנה יגדלו זה עם זה. ופרש"י דאם בא לגרשה אינו יכול עד שיגדיל, וצ"ב דלמה לא פירש שיגדלו זה עם זה ויבעול אותה לכשיגדיל כדי לקיים המצוה דהא מצוה שעשה בקטנותו אינו נחשב לקיום מצוה, ולשי' רש"י בקידושין דף יט. שקונה אותה מה"ת יל"ע אם היה נחשב לקיום מצוה אם היה מגרשה קודם שנתגדל, ועצם הדבר שמותר לבוא עליה וליכא איסור אשת אח הגם שאינו ראוי להקים שם מבואר בגמ' שילפי' מקרא והתוס' לעיל דף כ. כתבו שהגלוי הוא שאם הגברא ראוי להקים שם תו ליכא איסור אשת אח עיי"ש בתוס' ישנים, אלא שעדיין יש לעיין דלכאו' מבואר מזה דאפילו בלי קיום המצוה מותר, וצ"ב למה דמשמע מדברי התוס' לעיל בדף ד. שההיתר אשת אח היינו מצד עדל"ת דמצותו בכך וא"א לקיים המצוה באופן אחר דהא מבואר כאן שמותר לבוא עליה אפילו בלי שמקיים המצוה דהא קטן אינו בר מצוות ולית ליה קיום מצוה.

*

דף קיב: בסוף המשנה מה יעשה חרש בעל חרשת כונס ואינו מוציא לעולם. ופרש"י דלא אתי גט דידיה ומפקע זיקת יבומי אחיו הראשון ודבריו תמוהים דהא חרש קונה יבמתו מדאורייתא כמבואר בגיטין דף עא. דיבום אין צריך דעת [ואפילו לשי' התוס' דקטן אינו קונה מדאורייתא אבל חרש קונה ועי' בקובץ ביאורים בגיטין טז' החילוק בזה] וא"כ הו"ל לרש"י לפרש דגט דידיה אינו יכול להפקיע אישות שלו ועי' ברש"ש וברעק"א בגיטין דף עא. שעמדו בזה, והנה המאירי שם בגיטין כתב לחדש שהגם שחרש קונה יבמתו מה"ת אבל לא פקע הזיקה לגמרי והוי רק כקנין מאמר ואם מת החרש הוי אשת שני מתים אבל עדיין אינו מיושב שגט דידיה אינו יכול להפקיע גם אותו קנין שקנה מה"ת, ואולי כוונת רש"י ע"ד דאיתא שהקנין של יבום אינו אישות דידיה אלא הוי קנין אחיו והתורה העביר אותו אישות לו וזהו כוונת רש"י שגט דידיה אינו יכול להפקיע האישות של אחיו.

*

דף קיג: דבר תורה שוטה מתגרשת. והגמ' מוקי דאיירי בשוטה דיודעת לשמור גיטה ואינה יודעת לשמור עצמה, וכמו כן לכאו' יש לה גם דעת שאינה משלחת וחוזרת, ואעפ"כ לענין כל התורה כולה בודאי נחשבת כשוטה [דכל שיש לה הסימנים דאיתא בחגיגה דף ג: יש לה דין שוטה ועי' בהגהות חשק שלמה לעיל קיב:]: ורק לענין גירושין דמהני בע"כ ולא בעינן בר דעת מש"ה מתגרשת, ומה"ט אפשר למסור גם גט לקטנה אפילו לאחר שיצאה מרשות אב וכמבואר לעיל קט. וכמו כן בחרשת, והגם שאינן בר דעת לא הוי כשוטים דיש להם דעת לשמור עצמם אלא שאין להם דעת מבוגר להיכן שיש דין שבעינן בר דעת

[ומה"ט איתא לעיל שלא תקנו נישואין בשוטה] אבל יש לעיין לשי' ר' יוחנן בן נורי דסובר דאשה שנתחרשה אינה מתגרשת ועי' בתוס' לעיל קיב: ד"ה העיד דריב"ב סובר שכיון שאינן מבינים עד שמוציאין אותן בע"כ נחשבת למשלחה וחוזרת, וצ"ע דמ"ש מקטנה דמהני דלא משמע שחולק גם על קטנה והא בדרגת בר דעת לכאו' חרש וקטן הם שוים.

*

דף קיד. קטן אוכל נבילות אין בי"ד. והנה נחלקו אם קטן אוכל נבילות בי"ד מצווין להפרישו אבל בידים לכו"ע אסור והמקור הוא מה שהגמ' מביא לקמן מאכילת שקצים ודם וטומאה וילפי' משם לכל התורה כולה במה הצד עי' במהרש"א, ועי' בגליון הש"ס שהביא מכילתא דגבי שבת דכתיב ובנך ובתך להזהיר גדולים על הקטנים ומשמע שלא דוקא אביו [ובאמת שם הוי רק איסור גברא ולא שהקטן אוכל מאכלות אסורות או בטומאה שכהן קטן נטמא] ולכאו' צ"ל שיש איזה סוג צריכותא גם על זה, והנה הגמ' לעיל תי' בעושה ע"ד אביו ופרש"י דהוי כמצוהו לעשות והיינו דהוי כספייה בידים ומבואר שליכא שום איסור מיוחד בשבת יותר מאיסורים אחרים וכן הוא בשו"ע סי' שמג' אלא מלשון הפסוק בנך ובתך משמע שדוקא אביו מוזהר ע"ז ועי' בשפ"א שבת קכא. מ"ש בזה וכן בשו"ת אחיעזר, והנה עצם הדבר שמצווין להפרישו או בידים דלכו"ע אסור אפשר לפרש בשני אופנים או דבעצם קטן הוא בר איסור ורק מכיון שהוא אינו בן דעת לא צייתה אותו התורה או שלא הענישו עי' בקה"י סי' לא' בשם המשכנות יעקב אבל אחרים מוזהרים עליו מכיון שהוא בעצם בר איסור או שהטעם הוא כמו שכתב התרומת הדשן דלא לייתי למסרך כשהוא גדול [ולפ"ז יש לומר דשוטה אינו בכלל זה וכבר דנו בזה הרבה לענין ילדים מפגרים וגם לצד א' יש לומר שהם אינן בני איסור] וא"כ האיסור הוא בעצם מצד הקטן, אבל לענין שבת באותו פסוק כתיב גם עבדך אמתך שורך וחמרך ולעיל דף מח: איתא שאפילו גר תושב או עבד ערל אסור לעשות מלאכה לצורך ישראל [ועיי"ש ברשב"א שמדמהו לעושה ע"ד אביו] ושם בודאי הוי איסור רק מצד האב והאדון או בעל השור שישבות ולא ייעשה מלאכה גם ע"י אחרים בעדו, וא"כ אפשר לומר שבעצם שבת באמת דומה לכל האיסורים אבל חוץ מזה יש עוד איסור שזה אסור מצדו שחסר בשביתה שלו אלא שעדיין יש לומר שאותו האיסור הוא דוקא על האב או למה דמשמע מהמכילתא גם אחרים מוזהרים, ועי' בשו"ע סי' דש' א' שני דיעות אם האיסור הוא דוקא על האדון או לכל ישראל.

*

דף קטו. או דלמא טעמא דע"א משום דהיא גופה דייקא. והנה ספק זו איתא גם לעיל צג: לענין ע"א ביבמה ורבא פשטא לעיל דמיהמן ובסוגין לא איפשט הבעיא ועי' בראשונים בזה, והנה הצד דכל נאמנות דע"א הוא דסמכינן דאשה דייקא ובמלחמה דאינה מדייקא לא יהא נאמן וברש"י פירש דגם הע"א אינו מדייק [ודלא כתוס' בד"ה טעמא] וצ"ב למה הוצרך רש"י לזה, ואולי כוונתו ע"ד דאיתא בנתיבות לא' א' דכל הטעם דע"א אינו נאמן נאמן בדבר שבערוה או בדבר שבממון היינו טעמא דחיישנין דאומר בדדמי ומש"ה הוצרך לפרש למה אינו נאמן מצד עדות דע"א, ולפ"ז בשני עדים שהתורה סמכה עליהן היינו דלא חיישנין בתרי דאמרי בדדמי, ולפ"ז גם במלחמה שני עדים בודאי יהא נאמנים וכן משמע

מהמשך הגמ' דאפי' מאה כע"א דמי ומשמע שבשני עדים כשרים בודאי נאמנים וזה דלא כהרי"ף שכתב שגם שני עדים לא יהא נאמנים במלחמה וצ"ב, והנה ברש"י בשבת קמה: איתא דהא דסמכו על ע"א היינו משום דבעיגונא הקילו רבנן והפקיעו הקידושין דכל דמקדש ע"ד דרבנן מקדש, והיינו דכיון דהוי דבר שבערוה לא מהני מה שדייקא או דהוי מלתא דעבידא לגלויי [דאין זה אומדנא דמוכח דהא לענין ממון לא מהני כמבואר לקמן קיז.] והוצרך שהפקיעו הקידושין אלא דכבר הקשו מדברי הגמ' לעיל דף צא. שצריך לחלוץ מה"ת, וברש"ש שם כתב שלא הפקיעו אלא היכן שלבסוף לא הגיע שאז רואים שדייקא או שהע"א לא שיקר [ולפ"ז היבום אינו אלא מדרבנן] אבל אם לבסוף הגיע ונתברר שלא דייקא או ששיקר לא הפקיעו הקידושין וכעין זה איתא במאירי לעיל פח. וע"ע בתוס' שם ד"ה מתוך.

בס"ד

הרב ישראל פרידמן רב קלויז טשארטקוב מנשסתר ומח"ס שבט מישראל

אין מקרא יוצא מדי פשוטו

למדור דף יומי, יבמות קג:

כלל גדול בידינו "אין מקרא יוצא מדי פשוטו", ומצינו חידוש גדול בכמה מן המפרשים, דזה אפילו באופן שחז"ל הוציאו הפסוק מפשוטו וביארו הפסוק באופן אחר, עכ"ז עדיין מוטל עלינו לקיים פשוטו של מקרא, ויש לציין כמה דוגמאות לזה.

וחלצה נעלו

כתיב בקרא (דברים כח, ט) "ונגשה יבמתו אליו לעיני הזקנים וחלצה נעלו מעל רגלו", ואיתא בגמרא יבמות (קג:): "תנו רבנן נעלו, אין לי אלא נעלו, נעל של כל אדם מנין, ת"ל נעל נעל מכל מקום, אם כן מה ת"ל נעלו, נעלו הראוי לו, פרט לגדול שאין יכול להלוך בו ופרט לקטן שאינו חופה רוב רגלו".

הרי שיוצא להדיא מדברי הגמרא שאין כוונת התורה שצריך שיהא המנעל של החולץ, אלא שהנעל צריך להיות לפי מידת רגלו, ועכ"ז ממשיך הגמרא שם שפעם אחת בא יבם לפני רב יוסף ולא היה לו מנעל של עצמו ואמר רב יוסף לאביי "הב ליה ואקני ליה" שיתן לו מנעל במתנה על מנת להחזיר כדי שיהא מנעל שלו, וביאר שם הריטב"א וז"ל "הב לה ואקני לה, פי' מדרבנן בעלמא לקיים פשוטו של מקרא דכתיב נעלו דאלו מדאורייתא יוצא הוא בשל כל אדם דנעלו הראוי לו קאמר". (וע"ע במקראי קודש לפסח ח"ב עמ' קס).

ועלתה יבמתו השערה

עוד דוגמא מצינו לגבי הלכות חליצה, דכתיב בקרא (דברים כה) "ועלתה יבמתו השערה" ובספרי איתא "ועלתה יבמתו השער, מצוה בבית דין שיהא בגובהה של עיר". והיינו דמאחר דכתיב "ועלתה" הכוונה שמושב הבית דין צריך שיהא במקום הכי גבוה בעיר.

ובים של שלמה (יבמות פרק יב אות ב) הביא דברי הספרי וכתב "ועכשיו לא נהגו כן, ואפשר משום שרוב הפוסקים המצויים עתה והולכים אחריהם לא הביאו דבר זה. ונראה בעיני, הא דמצריך קרא עלייה לבית דין, היינו במקום פירסום, שיהיו עוברים ושבים, דומה להא דאמרינן במסכת נדה, בפרק כל היד (ט"ז): המושיב שבת במרומי קרת שמפסיקין אותו עוברים ושבים וכן כתב בהגהות מרדכי (סימן קי"ט) להדיא, וז"ל, בגובה של עיר, כלומר, במקום מפורסם עכ"ל, ואנו נוהגין בבית הכנסת, שהוא מקום גובה ופרסום של עיר".

אבל בסדר חליצה למהר"ם (אות ט"ו) כתב שאם אין מקום בגובהה של עיר שזה מפורסם יש לעשותו בשאר מקום מפורסם, ומבואר מדבריו דלכתחילה צריכים גם מקום גבוה וגם מקום מפורסם, ונראה דס"ל דיש לקיים פשוטו של מקרא כמו שכתוב ולא נלך בתר טעמא דקרא, אלא שבדיעבד אם אי אפשר לעשותו בגובהה של עיר סגי בכל מקום מפורסם דבעיקר מה דהקפידה התורה בגובה העיר הוא משום פירסום.

ארבעים ילקנו

ובשו"ת בית יצחק מהגאון ר' יצחק שמלקיס זצ"ל מביא בשם הרע"ב מבארטנורא על המשנה במכות (פ"ג) דאע"פ שחכמים הורידו מספר המלקות לל"ט מ"מ "מרים המקל פעם נוספת לקיים מקרא כפשוטו". (יש לציין שבגירסת הרע"ב בידינו לא נצא דבר זה).

ולפני עור לא תתן מכשול

כתב המנחת חינוך (מצוה קלב ס' ד) "מדברי הרב המחבר וכן מדברי הר"מ נראה דפסוק הזה דלפני עור יצא לגמרי מפשוטו, דאם נתן מכשול ממש אבן לפני עור אינו עובר". וכן כתב הב"ח (יו"ד ס' של"ד) דהמניח אבן לפני עור בדרך אינו עובר על לאו זה דאפקו חכמים קרא לגמרי ממשמעותיה.

ובגור אריה (קדושים יט, יד) הקשה "וקשיא שמא הוא כפשוטו וי"ל משום סיפא דקרא "ויראת מאלקיך" שלא נאמר ויראת מאלקיך אלא על דבר המסור ללב אבל זה אין מסור ללב, שהרי לפעמים הסומא יודע מישנתן לפניו מכשול או אחרים ראו או מכיר אותו בקול וכיוצא בזה".

והגרי"פ פערלוא כתב (בספר המצות לרס"ג ח"ב מצוה נה) טעם אחרת למה חז"ל ידעו להוציא פסוק זה מפשוטו דכבר למדנו מפסוק לא תשים דמים בביתך וכן ממצות ועשית מעקה לגנך שאסור לשום מכשול לפני התמימי דרך.

אבל הגר"מ אריק (מנחת פתים או"ח ס' קנו) הביא דברי הב"ח הנ"ל וחולק עליו וכתב דמדברי ספר חסידים (ס' תרע"ג) מוכח דלא כדברי הב"ח. והגאון ר' ראובן מרגליות בהג' על ספר חסידים הנ"ל ציין לדברי הזוהר הק' "רבי חייא פתח ואמר, קרא אבתריה, לא תקלל חרש ולפני עור וגו', האי קרא כמשמעו". וכן כתב המשך חכמה שהפסוק לפני עור הוא כמשמעו, ומזה אזהרה לפותח או כורה בור ברשות הרבים, והלאו כולל גם אם מכשיל חבירו בדרך שהוא עור בדעתו.

ועוד איתא בחנוכת התורה (פר' תולדות) עה"פ "אולי ימשני אבי והבאתי עלי קללה ולא ברכה ותאמר לו רבקה אמו עלי קללתך בני" וגו'. ויש לדקדק תינח דלא יביא עליו את הברכות אבל קללה מאן דכר שמייה הלא רחמנות האב על הבן ובפרט יצחק אבינו אף דלא ירצה לברכו אבל לא יקלל אותו ח"ו.

ויש לומר דיעקב ורבקה היו מחולקים בזה הענין דהנה בפרשת כי תבא כתיב ארור משגה עור וגו' והיה יעקב סובר פירוש הפסוק כפשוטו ואם כן יקוים בו ח"ו ארור הנכתב ולא ברוך הנאמר, לכן אמר והבאתי עלי קללה ולא ברכה. אבל רבקה היתה סוברת דהפירוש הוא ארור משגה עור הסומא בדבר ומשיאו עצה רעה כמו שפירש רש"י שם. והנה בכאן היה עצה טובה קמשמע לן כדי שיבא יעקב ויטול הברכות, לכך אמרה עלי קללתך דלא הוי קללה אלא ברכה כיון דמשיאו לעצה טובה:

ואת הבנים תקח לך

כתיב בקרא "שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך", ובערוך השולחן (יו"ד ס' רצ"ב ס' ג-ד) כתב "יש להסתפק אם זה שכתבה התורה "ואת הבנים תקח לך" אם זהו חובה או רשות, ואחד הגדולים (שו"ת חכם צבי ס' פג) פסק שהוא רשות וכמו ששת ימים תעבוד או ששת ימים תאכל מצות שהם רשות ולא חובה, מ"מ מי שזיכהו ה' במצוה זו יקיים קרא כדכתיב דכל רשות שבתורה היא כמצוה רק לגבי חובה רשות קרו לה" עכ"ל.

שבעת ימים תאכל עליו מצות

וכן כתב רבי צדוק הכהן לגבי מצות אכילת מצה כל שבעה וז"ל בספרו פרי צדיק (פסח אות טז): "אף שחויב מצה רק ליל ראשון חובה, מ"מ כיון שנזכר בתורה שבעת ימים תאכל עליו מצות יש מצוה באכילת מצה כל שבעה, דאשכחן (פסחים קיד): דרבא הוה מהדר אסילקא וארוזא הואיל ונפיק מפומיה דרב כהנא, וכן ר' אחא בריה דרבא מהדר אתרי וחד הואיל ונפיק מפומיה דרב כהנא (סוכה לב:), כל שכן אכילת מצה כל שבעה שנזכר בתורה שבעת ימים תאכל וכו'. ומה שאמרו בגמרא רשות היינו דמצוה לגבי חובה רשות קרי ליה, ומזה נסתעף לכל שבעת ימים למצוה לאכילת מצה" עכ"ל.

וראיתם אותו וזכרתם

עוד נוגע שאלה זו של "מקרא כפשוטו" למבוכת הראשונים בדברי הפסוק הנאמרה בפרשת ציצית "וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה'", האם נאמר שיש מצוה מן התורה לראות ולהסתכל בציצית, או שכוונת הפסוק דרק כאשר תראה הציצית אז יש מצוה לזכור את מצות ה' אבל אין מצוה לראות הציצית אלא הזכירה היא המצוה.

וכך היא לשון הבית יוסף (או"ח ס' כד) "והריב"ש כתב בתשובותיו ח"ב סימן תפ"ו: שאלת כי נהגת להסתכל בציצית בשעת קריאת שמע כשאתה מגיע לראיתם אותו מפני שראית כן לה"ר יונה בספר היראה וגם בספר עמודי גולה (סמ"ק שם) מונה מצוה לעצמה להסתכל בציציות, ואמרת כי יש לועגים עליך ונסמכים למה שמצאו תשובה לרב נטרונאי ז"ל שמלמדין למי שעושה כן שלא יעשנו, שאם כן כשמגיע לוקשרתם נאמר שיאחז תפיליו וכשמגיע לוכתבתם נאמר שהוא צריך שיבא לביתו ויניח ידו על מקום המזוזה.

תשובה. עם היות שנראה שאין ראוי שתמנה הראיה מצוה לעצמה כמו שכתוב בספר עמודי גולה כי אין זה כי אם נתינת טעם למצוה כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (מנחות מג:): וראיתם אותו ראייה מביאה לידי זכירה זכירה מביאה לידי עשיה וטעם המצוה אין ראוי שתמנה מצוה לעצמה, ושאר מוני המצות לא מנו הראיה מצוה לעצמה, אבל כיון שהראיה היא תכלית ראשון למצוה זו כדי שיבא לתכלית האחרון שהוא קיום המצוה טוב וראוי להסתכל בציצית בשעת העטיפה כשמברך עליה וכן אני נוהג, ואתה שנהגת להסתכל בה בשעת קריאת שמע כשאתה מגיע לוראיתם אותו אל תניח מנהגך כי מנהג יפה הוא וחיובי מצוה הוא וכן היה נוהג מורי החסיד הרב רבי פרץ הכהן ז"ל.

הרי שסובר הבית יוסף דהגם שהתורה אמרה "וראיתם" אין הכוונה שיש מצוה לראות הציצית, וזה דלא כדבר הסמ"ג הנ"ל שיש מצוה, ויש לציין שגם האר"י ז"ל סובר כשיטת הסמ"ג שיש מצוה להסתכל בציצית, וכך היא לשון רבינו חיים וויטאל בשם האר"י ז"ל (דרושי הציצית דרוש ז) וז"ל "ודע כי האדם צריך להסתכל בציציות בכל שעה ורגע כמש"ה וראיתם אותו והוא תועלת גדול לנשמה שלא יזדמן חטא לידו אם יזהר בכך וגם ישיג תועלת גדול".

ערבי נחל

כתיב בקרא "ולקחתם לכם פרי עץ והדר וגו' וערבי נחל", ואיתא בגמ' סוכה (לג:): "תנו רבנן ערבי נחל הגדילין על הנחל, דבר אחר ערבי נחל שעלה שלה משוך כנחל, תניא אידך ערבי נחל אין לי אלא ערבי נחל, של בעל ושל הרים מניין, תלמוד לומר ערבי נחל מכל מקום". וכתב שם רש"י: "ערבי נחל הגדילות על הנחל, נחלי מים מצוה בזו, ומיהו של בעל כשרה, כדלקמן כדכתיב ערבי לשון רבים".

וכזה איתא בחיי אדם (ח"ב כלל ק"נ) "לפי שרוב מין זה גדל על הנחל, לכך נקרא ערבי נחל. ואפילו גדל בהרים או במדבר, כשר. ויש אומרים שלכתחלה יהדר ליקח מאותן הגדילים על הנחל". וכן כתב השל"ה הק' בספרו בגדי ישע וז"ל "ודאי ראוי לכל בעל נפש ליזהר ומה גם שלפנינו האוסרים המה גדולי המורים ה"ה רש"י ותוס' ור"ן ורבינו ירוחם, ובפרט דערבות מצויות מאד ויכול למצוא בקל לצאת ידי המצוה כתיקונו ולעבוד השם על צד היותר, טוב לעשות המצוה מן המובחר".

והנה יסוד הידור זה לקחת הושענות הגדילות אצל המים נובע מזה שהתורה קורא להושענות "ערבי נחל", כלומר שנמצאות אצל נחל מים, וכדכתב בספר התניא "דמדטרח קרא לכתוב ערבי נחל, ולא כתב ערבי סתם, שמע מינה מצוה בערבי נחל וצריך לחזר אחריהם", וכ"כ בספר מעורר ישנים להגאון ר' מרדכי פרידמאן ממעזריטש (סי' כ"ו אות קנ"א) "מצוה מן המובחר ערבי נחל הואיל ונפיק מפומיה דהקב"ה", או שהיא לאו דוקא וגם ערבות שלא גדלו על המים כשרות לכתחלה, היא שאלה גדולה הנוגע גם לעוד מצוות ופסוקי התורה".

תספרו חמישים יום

כתב הרוקח (הלכות פסח) לגבי מצות ספירת העומר "מיום הביאכם את עומר התנופה תספרו חמישים יום, צריך לספר מ"ט יום אבל ביום חמישים אין צריך לספור שהרי נזכר בברכה ותפלה". ולשונו משמע שר"ל דהגם שחז"ל ביארו דאין אנו מונים חמישים יום אלא מ"ט ימים עכ"ז אנו צריכים עדיין לקיים פשטא דקרא ואנו עושים כן על ידי הברכה ותפלה שאנו מזכירים חג השבועות הזה, וזה הוי כאילו הזכרנו שאותו יום הוא יום חמישים ובוה קיימנו פשוטו של מקרא.

והשבתי חיה רעה

כתב הרמב"ם בהל' מלכים (פרק יב הל"א) "אל יעלה על הלב שבימות המשיח יבוטל דבר ממנהגו של עולם או יהיה שום חידוש במעשה בראשית אלא עולם כמנהגו נוהג, וזה שנאמר בישעיה וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ משל וחידה, וכן כל כיוצא בזה באלו הדברים בענין המשיח הם משלים". הרי שנקט שהעיקר כדעת רשב"י שיהיו חיות רעות אלא שלא יזיקו.

אמנם הראב"ד חולק על הרמב"ם והקשה "א"א והלוא בתורה והשבתי חיה רעה מן הארץ". המגדול עוז והרדב"ז תירצו השגת הראב"ד דכמו שהכתובים שהביא הרמב"ם פירש אותם דרך משל, כן יפרש פסוק זה כמשל.

ובמרגליות הים (סנהדרין עב. אות כח) להגר"ר מרגליות תמה על המגדול עוז והרדב"ז, וכי לא עלה על דעת הראב"ד שהרמב"ם יכול לפרש הפסוק והשבתי חיה רעה דרך משל, והלא הרמב"ם כתב בעצמו "וכן כל כיוצא בזה באלו הדברים בענין המשיח הם משלים".

וביאר המרגליות הים שהראב"ד הדגיש, והלוא 'בתורה', שהרמב"ם נקט מה דכתיב בספר ישעיה, ובנ"ך יכולים לפרש הפסוקים בדרך משל, אבל משה רבינו ע"ה דכתיב בו במראה ולא בחידות, א"א לפרש דבריו דרך משל ומליצה.

אם זרחה עליו השמש

והוסיף המרגליות הים דזהו פלוגתת הרמב"ם והראב"ד לשיטתם בהל' גניבה (פ"ט הל' ז') שהרמב"ם פסק "הבא במחתרת בין ביום ובין בלילה אין לו דמים". וכתב הראב"ד בהשגותיו "א"א איני נמנע מלכתוב את דעתי שנראה לי שאע"פ שדרשו חכמים אם זרחה עליו השמש, אם ברור לך הדבר וכו', אע"פ כן אינו יוצא מידי פשוטו, ביום אינו רשאי להרגו, שאין גנב בא ביום אלא אם יכול להשמיט שומט ובורח".

ושמרתם את המצות

מסופר שבביתו של הגרי"ז מבריסק היו סוגרים המצות כל ימי הפסח בקופסא עם מנעול גדול וחזק ואמר הגרי"ז טעם על זה (הובא בספר עובדות והנהגות לבית בריסק ח"ג עמ' קעח) דמאחר דכתיב "ושמרתם את המצות" על כן יש לשמור את המצות בשמירה הכי מעולה שאפשר, ולו יצייר שהיה לאדם כסף רב בודאי שהיה שומר את הכסף במקום משומר עם מנעול וכו', וכמו כן יש לשמור את המצות.

סיפור

"מתוך ההפיכה" - סיפור היסטורי מפתיע, מהעבר הלא רחוק / הרב חנוך חיים וינשטוק

[נ.ב. נסמכתי על ספר שמחברו כתב את הספר בארה"ב בשנת תשנ"ז וקיבל הסכמות רחבות מגדולי הרבנים באמריקה. זה נכתב לבני ולבנות הנעורים החסידיים בשפה האידיש ועשיתי לזה עיבוד ספרותי רחב מאד. אני לא אחראי לתוכן]

פרק קי"ג "משא ומתן קשוח ביותר"

הערה: הקטע של ישיבת המטכ"ל שהופיע בשבוע שעבר, היה ממש אנמי (חיוור מאד) החלטתי לערוך אותו מחדש ולהציגו בצורה חיה מאד. אני מקווה שהקהל יבין את החילוק, הודגשו הרבה פואנטות בויכוח בין ר' נפתלי הרטשטיין לצד הנגדי ועוד פרטים נוספים. הפעם לשם שינוי לא יופיע תקציר.

*

טלפון בהול באמצע הלילה:

טלפון הגיע אל הרמטכ"ל באמצע הלילה, על הקו היה אלוף משה בריל הוא נשמע עצבני עד אימה.

"מוטקה אני חייב לשוחח איתך בדחיפות, למרות השעה המאוחרת מאד, עמך הסליחה שלקחתי לך את השעות הבודדות שיש לך להחליף כוחות".

"מה דחוף לך כל כך להתקשר אלי בשעה כה קשה? לא מצאת שעה יותר נוחה בשביל לטרטר אותי? רטן הרמטכ"ל זעוף מאד על קטיעת חלום מתוק בו ריחף בעולמות מאושרים ביותר, פיצוי על חייו הלא קלים.

"כשתשמע מה יש בפי תסלח לי על הכל". הרגיעו מוישה בריל (שלימים החליף את שמו לבר כוכבא מנכ"ל רכבת ישראל) "אוקיי אבל תעשה זאת זריז".

"תשמע מוטקה משלחת הרכש עומדת לשוב לארץ כשידיה על ראשה, אמריקה לא מעוניינת לעזור לנו".

"משה מאימתי אתה מקבל הודעות כאלו? אתה לא בראש אמ"ן, הודעה זו הייתי צריך לקבל מראש אמ"ן ולא ממך.

"צודק, אבל צ'רה צור טרח לעדכן אותי, כי הבעיה מתקשרת עם פרשת מולי פלד שאני ממונה על הקלסר שלו?"

"מאיפה אתה נופל עלי עם הודעות כאלו מטומטמות?" צרח הרמטכ"ל כועס על הטלפון שהפריע את מנוחתו.

”אם תקשיב היטב, אספר לך הכל רק אל תפריע לי” השיב מוישה בחוצפה.
”אוקיי ספר בשטף, אם לא אמצא בזה עניין, הסיפור יעלה לך יקר מאד” הזהיר את משה בריל.

משה עבר לדבר איתו בגרמנית שוטפת, שפה ששניהם שלטו בה, כדי שאיש לא ינסה לצותת לה, הוא פרס בפני הרמטכ”ל את כל המאורעות שהתרחשו וביקש שהרמטכ”ל יכנס בהקדם את כל אלופי המטה, כולל את הרמטכ”ל הקודם, כדי שיהיה קונצנזוס מלא להחלטות.

*

איך מגיבים על התביעה המחוצפת של רב נפתלי הרטשטיין?

הרמטכ”ל החדש רא”ל מרדכי מקלף הורה למזכירתו לכנס ישיבה שלא מן המניין של כל האלופים, כולל הזמנה לרמטכ”ל הקודם רא”ל (במיל.) יגאל ידין, הוא לא פירט את מטרת האסיפה, הכותרת הייתה ”דיון בכמה נושאים חשובים” מעבר לזה לא פורט, כדי שלא ידלפו דברים מחוץ למטה, כל הנקראים הושבעו על סודיות וד”ל.

האלופים היו במתח רב, השערות רבות עלו במוחותיהם, כל אחד היה לו כיוון, רובם חשבו על תרגיל צבאי בסדר גודל ארצי שמצריך אישור מטכ”ל מיוחד, המצב בארץ באותם ימים היה מתוח מאד, עקב פעילויות הפידאיונים (ארגוני טרור שפעלו אחרי מלחמת השחרור בכל מיני מקומות הם זרעו חורבן והרס בכל מיני ישובים לא מעט רציחות וגניבות חקלאיות נזקפו לזכותם החורבן והשכול שזרעו בכפר חב”ד התפרסם בכל העולם וזה רק היה אחת מפעילותיהם). ישראל נלחמה בהם בתקיפות, אבל עתה יש חשש שהפעילות עלתה מדרגה ומצריכה לישיבה מיוחדת שלא מן המניין.

כשהגיעו האלופים גילו כי גם הרמטכ”ל הקודם יגאל ידין יושב ליד מרדכי מקלף, זה הדליק אצלם נורה אדומה, אם מזמינים את הרמטכ”ל לשעבר [דבר מאד לא מצוין מעלה חשד שהסיפור מאד לא פשוט עד שנזקקים גם לנוכחותו.

הרמטכ”ל לקח את רשות הדיבור, הוא סיפר לכל הנאספים שנוצרה בעיה קשה עם המשלחת הישראלית שנשלחה לארה”ב ומטרת האסיפה איך מתמודדים עמה, הוא לא רצה לפרט יותר, הוא נתן להם לעכל את הנתון, אחרי זה יוסיף להם פרטים.

האלופים לא ידעו מאומה על המתרחש בארה”ב, העיתונים היו משרתי המדינה, הם לא חיפשו סקופים צהובים שמטרתם להאדיר את כוח התקשורת על חשבון העם, באותם ימים התקשורת לא הייתה מפוטמת על ידי מדליפים מהצבא או משייבות הממשלה כזמננו שפרטים חשאיים ביותר יוצאים לעולם כדי לצבור פופולזים זול, כל מה שניתן להחביא הסתירו מעיני התקשורת היסמנית (אומרת הן על הכל) חוק הצנזורה שלט בכיפה, אבוי למי שהפר אותו הוא יכול היה להסתכן בשלילת הרישיון ועונש כספי כבד, כך לא דלף עד עתה פירור מידע, כי המשלחת עומדת בפני כישלון עצום.

איש מהנאספים לא הצליח להבין למה תערים ארה"ב קשיים על מדינת ישראל בעלת הברית האיתנה שלה במזרח התיכון, בפרט מהממשל הרפובליקני שהוא ימני ואוהד ישראל לא צפויים לבוא קשיים, הרמטכ"ל ראה את המבוכה הגדולה ששוררת על פניהם החליט לפזר את הערפילים מידיה, הוא הורה לאלוף משה בריל לתת סקירה קצרה על כל המתחולל. האלופים היו מופתעים מאד, משה בריל האפרורי עומד לתפוס את הבמה? מעולם לא כיבדו אלוף בעמדה בינונית שלא שימש כאחד מאלופי הפיקודים או ראש אמ"ן לשאת דברים בפני כל האלופים.

אלוף משה בריל היה ממונה על חייל שריון, הוא ותיק השריונרים בארץ הוא היה בקיא בכל פרטי הלוחמה של טנקים ויתר הרכבים המשוריינים, היו שקראו לו "מר שריון" [בדומה לאלוף ישראל טל שניהן מספר שנים אחרי כן בששת הימים] הוא נחשב לאדם חזק מאד, אבל לא היה בשפיץ הפירמידה (הוא היה מבוגרי האצ"ל מה שמנע ממנו להתקדם לפיקודים, שמא יהיה רמטכ"ל ימני, דבר שנגד את האג'נדה הרהבתנית שרק השמאל מוכשר להעמיד מפקדים ולא רק בזה אלא בכל תחום שיש בארץ).

האלוף משה בריל קם לשאת דברים, הוא היה חמור סבר ביותר, הוא סיפר להם את השתלשלות הדברים כפי שהעביר לו האלוף צ'רה צור, הוא לא העלים דבר, הנוכחים שמעו לחרדתם כי מוטל ווטו על הבקשה שלהם לרכישת נשק וכל זה בשל המאסר של מולי פלד, אותו בוגד נקלה מאיים עליהם ממרחק, יש לו בן דוד שהוא סנטור מבכירי המפלגה הדמוקרטית שמציב תנאים לאישור תמורת שחרור ללא תנאי של החייל.

"חוצפה שאין כדוגמתה, מעמידים אדם אחד מול סיכון מדינה שלימה?!" זעק האלוף אבירם יערי (איש השיבה שניסה לגייס את מולי פלד לשוב לצבא תמורת הטבות מופלגות ביותר ללא הצלחה).

"אבל איך בכלל קרה הדבר שהסיפור הגיע לארצות הברית, עד שאפילו הנשיא עצמו מעורב בה ללא ספק? הרים האלוף אייל איזנברג ראש מה"ד את קולו הצווחני לגובה המקסימלי של סולם הצלילים [אותו אי אפשר לשמוע בדציבלים נמוכים כי אין לו מה למכור] יש בתוכנו בוגד שמוציא דברים החוצה, אני כבר לא בוטח באיש, אולי אחד מאתנו הוא חפרפרת? נצטרך לבדוק ב"גלאי אמת" כל אחד מאתנו.

"רק רגע אנו לא נסחפים? שומעים חצאי דברים ומיד מסיקים מסקנות, גם אם יש איזה סנטור שמערים קשיים, דבר חמור כשלעצמו, אבל מניין לך שגם הנשיא איזונהאואר בתמונה? שאל האלוף אבירם יערי את האלוף בריל.

"צ'רה אמר לי זאת, הוא נמצא שם במקום והוא התרשם שהדברים נאמרים על דעת הנשיא" השיב בריל זעופות על הספק שמטילים במהימנות ידיעותיו.

משה בריל לא ידע שקביעה זו הייתה בטעות, אם היו אנשי המשלחת עורכים גישושים זהירים דרך צינורות הדיפלומטיים לברר את עמדת לשכת הנשיא היו נתקלים בהתעלמות מוחלטת מהסיפור, הוא היה תמה ומכחיש כל שייכות אליו.

הייתה כאן הצגה מושלמת, הלשכה הייתה יוצאת בהכרזה דרמטית עם הכחשה גורפת: אין להוד מעלת הנשיא שום מידע על המתחולל, אמנם אנשי הדפנס (משרד ההגנה) מעבירים לו ראשי פרקים, אבל הם מנוהלים תחת המיניסטר שמנהל את המשרד, הנשיא לא אמור לדעת כל פרט ופרט בתהליכי ההתנהלות, יש לו אמון מלא באנשיו והוא לא אמור לעקוב אחריהם, על אחת כמה וכמה שאיש לא הודיעו על פרשת החייל הישראלי הכלוא מולי פלד, וכי מה לחייל ישראלי עם מדיניות ארה"ב?

הוא היה מתעלם לחלוטין מנציגו רב נפתלי הרטשטיין, הוא לא היה מספק הסבר איך הגיע להרכב, הוא לא זה שממנה את ההרכב ועל כן לא הוא הכתובת לבירורים, יתכן שאנשי הרכש היה מתרשמים שהנשיא הוא שקרן מדופלם אבל לא הם יבחרו אותו לנשיאות נוספת, יש לו פרצוף פוקר מושלם וכשצריך הוא יודע לשחק את הטמבל המושלם. למזלו הטוב של הנשיא לא בדקו נציגי הרכש את עמדתו, הם ראו את המכשולים שהערימו עליהם נציגיו על כל צעד ושעל, והשתכנעו שזו היא עמדתו הרשמית.

כשקיבלו הנציגים את דפי הבקשה שלהם בחזרה ראו כי חלק גדול מאד מבקשותיהם סומן באיקסים בטוש אדום, קרוב לחמישים אחוז מהפריטים לא ניתן כרגע לרכוש נכתב בהערת אגב, בדיקה לעומק גילתה שאת פריטי הנשק המתוחכם ביותר שרצו לרכוש השמיטו האמריקאים לחלוטין, כאילו לא דובר עליהם כלל, ההלם היה עמוק ביותר, מעולם לא נתקלו ביחס כזה מזלזל, הנציגים חשו עצמם עלובים לחלוטין, כזה חוסר יחס לא גילו עד עתה, הכבוד הישראלי נפגע עמוקות, הנציגות הישראלית הייתה בדילמה עזה איך מגיבים על כך.

לאחר שהתאוששו ניסו להתמקח ולטעון כי במצב כזה נמצאת המדינה היהודית בסכנת קיום מוחשית, סם פרקר ביקש מהם ברמיזה דיפלומטית להתגמש בתביעות שלהם אלא אם כן... הוא לא נקט מפורשות מה הצד הנגדי שעומד על כף המאזניים, אבל מי שרצה להבין הבין היטב.

"אפשר לקבל קצת יותר הסבר איך כרכו את הסוגיא של מולי פלד לנושא שלנו?" תבע אלוף אבירם יערי שהיה יקה מושלם, הוא לא אהב דברים מופשטים.

"מה יש להרחיב? הסנטור החרדי אמר למשלחת מפורשות שהוא נלחם על חירותו של בן דודו, כל עוד לא נתחייב לשחרר את מולי פלד מהכלא לחלוטין לא נקבל מעבר למה שאישרו לנו" חתם משה בריל את דבריו.

"אני לא מבין, אם הוא מהמפלגה השנייה שלא בשלטון איך הוא מכתוב לאנשי ה"סטייט דפרטמנט" (הממשל) כאילו הוא הראש שלהם, כמו תאמר שח"כ מנחם בגין מתנועת החירות יכתיב למפלגת מפא"י מה לעשות" לא הרפה האלוף יערי.

"גם דעתי קצרה ואינה משגת, מה הכוח של אותו סנטור מוזר, אך האם יעזור לנו לומר שהדברים לא בהירים, לכן נתעלם מהמציאות הקשה ונסתבך לחלוטין? ענה במקומו הרמטכ"ל מקלף בחמיצות פנים.

דבריו המפורשים של אותו סנטור חרדי מרגיז שכביכול לא מייצג רשמית את המשלחת היו למעשה התזכורת, מה עומד מולם, יש להם אפשרות להתכחש לסיפור, אבל אז הם יצאו עם רשימה מצומקת יחסית, אין ספק שהם יקבלו על הראש מהשר הממונה עליהם שידוע בעריצותו הרבה, אין לו עכבות להעיף [לא חסרו פרשיות של כל אלו שהתחכמו עמו, איש מהם לא סיים את תפקידו, המכבש שלו רמס אותם כליל, עד שלא נותר מהם זכר בתודעה הציבורית.

"מה אתם אומרים על ההתפתחות הזו?" שאל משה בריל את הנאספים כולו חמיצות, הוא נבחר להיות הקברן של תכונתו עליה עמל זמן רב, הוא ביקש שהמטכ"ל יכריע בעניין, בסתר ליבו קיווה שרוב הדעות יהיו להתעלם מהסנטור כך לא תיפול האחריות עליו.

המטכ"ל היה כמרקחה, הזעם היה עצום, צעקות מחרישות אוזניים נשמעו מכל עבר, כל אלוף תרם לברברת כדי להגדיל את המהומה, ניכר היה עליהם שמעולם לא נתקלו ב"עסק ביש" מעין זה, כבוד המדינה הושפל עד עפר לעיני אנשי הממשל של ארה"ב, ומי הגורם? מולי פלד נמושה חסרת אחריות שרק הסב צרות לצבא, הפלא העצום היה שפרשיה כה חסויה דלפה לחוץ וחזרה אליהם כבומרנג.

עד עתה חשבו שאיש בעולם כולל התקשורת אינו יודע מאומה מהפרשה ששמה מולי, על כל ההשלכות שלה, הכל היה חסוי מעין אדם, עד שבטוחים היו שניתן לעשות בו כלל העולה על רוחם, עתה מתברר כי הדברים אינם חסויים לחלוטין, יש בוגד מבפנים שהדליף דברים החוצה, קיימת איזו חפרפרת נסתרת בפנים שמגניבה מסמכים מסווגים מתוך המערכת אל מעבר לים.

יותר מדי פרטים הודלפו לאותו סנטור מרגיז [רב נפתלי הרטשטיין] אין ספק שיש לו משתפיים מבפנים, זה אומר שאם ינסו לטאטא את הדברים יהיה אי מי שיוציאם לאויר העולם, יתכן שהכל יתפרסם בתקשורת העולמית, זה יעורר התנגדות ציבורית גדולה, מאסר ללא משפט אינו מקובל בשום מקום דמוקרטי וכדי בזיון וקצף, גם תנועת המלקחיים של הסנטור שסוגרת עליהם מכל כיוון התסיסה את הנוכחים.

"איך מגיבים על כך? האם לנסות להתכחש ולהעמיד פנים כאילו לא היו דברים מעולם, או לרדת מהעץ ולחפש להתפשר לפני שהדברים יצאו בריש גלי והביזיונות יהיו רבים, שלא לומר על העימות עם הזקן? זרק הרמטכ"ל שאלה רטורית.

דעות נזרקו לכאן ולכאן, היו שביקשו להשיב מלחמה שיערה לקנא את הכבוד וההדר של המדינה הציונית שנמצא בסכנה עצומה אם יתייחסו אליה כרפובליקת בנות ממוצעת, רחמנא לשיזבן.

"אסור לוותר, על המשלחת להביע מחאה דרך השגרירות הישראלית, כמו כן אפשר להפריח איומים על הסנטור החרדי בכל הצינורות הדיפלומטיים כי ישלם על כך מחיר יקר מאד, הוא יושמץ בתקשורת העולמית כבוגד בעם היהודי שרק טובת הקריירה הפרטית שלו עומדת לנגד עיניו, כמו כן יוכרו עליו בויקוט (חרם) עולמי שיסכן את מעמדו הציבורי ברחבי ארה"ב, הייתה דעת סגן הרמטכ"ל ואלופי שלושת הפיקודים.

"כך גם דעתנו, החרו החזיקו עוד מספר אלופים, הוא לא יוכל להילחם כשמדינה שלימה תתגייס נגדו, נדאג להפיץ פליירים בכל מקום שיספרו עליו כל מיני דברים בלי לפרט, יש לנו כמה מומחים שיוודעים את מלאכת השחרת פני יריביהם בלי שאיש יכיר את טביעות אצבעותיהם".

"נכבדי הפלגתם רחוק מאד, יש לכם טעות בכל התפיסה, אמריקה זו לא ישראל, יש לסנטור עוצמה רבה הוא יכול לגייס את כל המפלגה שלו כנגדנו, אי אפשר להסתכסך עם מפלגתו, אי אפשר לדעת מי יהיה הנשיא הבא, אסור לנו לעלות על מוקש רציני זה" הגיב אלוף יגאל אלון.

שעה ארוכה נשמעו דעות לכאן ולכאן, לבסוף הבינו מרביתם שמלחמת יוקרה מסוכנת מאד, אם יתנגדו לסנטור עלולים הם בזמן הקרוב להיקלע לסכנה איומה כשתפרוץ חלילה מלחמה נוספת והם לא יהיו ערוכים כראוי, קצינים בכירים של אמ"ן הביאו תחזיות קודרות ביותר שמלחמה תפרוץ תוך שנה שנתיים, היא תהיה אכזרית ביותר, הצבאות של האויב מתחמשים ללא הרף, קשה לדמיין את הצבא נלחם כנגדם עם נשק מיושן שלא יהיה מתאים מול הנשק המודרני שבידם.

אבל איך נכנעים לתכתיבים מלמעלה? סטירה מצלצלת ליוהרה הצברית שאינה רגילה להיות מושפלת, בפרט על ידי אדם אחד שעושה מהם צחוק.

"מישהו חייב לתפוס פיקוד" שאג האלוף אבירם יערי, אחרת נאבד את כל השליטה שלנו על העסק.

הבלגן היה מושלם, איש לא רצה לתפוס פיקוד מול מוטקה מקלף, הרמטכ"ל הטרי להביע דעה כעת כאילו לומר לו אתה לא שווה כלום. צריכים אחד מחוץ למערכת שלא כפוף תחתיו.

העיניים הופנו אוטומטית אל הרמטכ"ל הקודם רא"ל יגאל ידין, הוא האיש המתאים, הוא לא קורא תיגר כנגד הרמטכ"ל החדש ומאידך הוא גם בעל יוקרה ודעתו נשמעת.

"אתם יודעים מה? אני חושב לומר לאותו סנטור דברים, יש לי הרבה מה לומר לו, אמר בשחצנות יתר, עליכם להשיג לי בדחיפות את הטלפון של אותו מר נפתלי, אל דאגה אכופף לו את הידיים, על הצד הגרוע, אולי אעשה איתו איזו פשרה".

*

שיחה קשה מאד.

עוד באותו יום השיגו אנשי הרכש את הטלפון של רב נפתלי הרטשטיין, רא"ל יגאל ידין לא בזבו רגע מיותר, הוא התקשר אליו וביקש ממנו לרדת מדרישותיו ההזויות, תמורת זאת יקלו על תנאי כלאו של מולי פלד, למרות חומר עוונו יתגמשו עמו הוא יועבר לכלא פחות נוקשה, יערך לו משפט מהיר, הם יאפשרו לו לשכור עו"ד מוצלח שיוכל להקל על עונש המאסר, הוא מוכן לעשות כל מאמץ להשפיע על מערכת המשפט הצבאי שיסתפקו

בשנתיים וחצי מאסר בתנאים סבירים, המשפט יהיה זריז מאד, כך יצא מהכלא לא יאוחר מ-3 שנים, בגיל 32 או מעט יותר, עדיין כל העולם עומד בפניו.

"נדמה לי שזו פשרה משמעותית ביותר, כדאי לכם להגיע איתי לעמק השווה" זרק רא"ל ידין קלף מפתה לסנטור.

ברם רב נפתלי הקשיח את עמדתו: נראה לך שאני סוחר בחיי אדם?! מולי -חיים שלום עבר ייסורי שאול בתנאי הכלא, חייו בסכנה איומה, הוא נחלש מאד בשל התנאים הקשים בהם הוא שרוי, כבר עתה הרסו לו את כל חייו, גם אם ישתחרר היום יצטרכו לעמול רבות כדי לשקמו, אם ישהה עוד כמעט שלוש שנים כבר לא יהיה מה לתקן, הוא יהיה שבר כלי חסר תקנה, הלכך אין על מה לדון על פחות משחרור "רייטנאו" (הרגע ממש).

"למה אתה כזה קשוח, אתה יודע שאתה משחק עם חיי אדם של כמה מיליוני יהודים שחיים במדינת ישראל?".

"אני לא רואה את דבריך עין בעין, תהיה הגיוני ואל תעמוד איתי על ענייני כבוד, כאן עומדים חיי אדם עכשוויים, מול ספק סכנה שלכם בעתיד הלא קרוב, גם לפי תחזיות אמ"ן מדובר במלחמה שתתרחש בעוד שנתיים שלוש, אם תנהגו באנושיות תהיו ראויים להמשך ההשגחה הפרטית שמלווה אתכם בשמירה שלכם על ארצכם.

הלא תודה שגם אם יהיו לכם את כל הנשק שתבקשו, הנס גדול ביותר, אתם מוקפים משלושה כיוונים במדינות חזקות מאד, אם הם יאחדו כוחות יחד, הם יכולים לכבוש את הארץ תוך יום אחד, כמה חיילים יש לכם? אפילו לא חמישית הכמות שיש להם, האם תוכלו להילחם בו זמנית בשלושה חזיתות ואולי גם עם עירק ולבנון שישלחו את אנשיהם להוסיף על הבעירה, כדי להצליח, עליכם לפתוח ראשונים במערכה ולחסל את כל חייל האויר שלהם (כפי שקרה במלחמת ששת הימים) ובכך תסתכנו בתגובה כלל עולמית שתחרים אתכם כפושעי מלחמה...מצב ביש, מה שתעשו לא יהיה טוב.

אני רוצה לשאול אותך בכנות גנרל נכבד, תן הסבר לחידה ההיסטורית שמטרידה שנים מיליוני מוחות, איך כבשה אחת שורדת מול שבעים זאבים טורפים, במשך אלפי שנים?! מי שעוקב אחרי ההיסטוריה של עם ישראל יראה שלא חסרו הזדמנויות שלא יותירו מאתנו שריד ופליט, פרעה מלך מצרים ניסה משך 116 שנים לגזום את האומה היהודית ולהפוך אותה לעם של צמיתים, אחריו המן הרשע הכין תוכנית השמדה מדוקדקת, איך להרוג את עם ישראל בכל מקום שהוא תוך יממה.

נס ההצלה שהיה לבני ישראל אינו נאמד בכוחניות, למשה רבינו וישראל וכן למרדכי ואסתר לא היו את הכלים להשיב מלחמה שערה, רק דרך תפילה וצומות, הוי אומר שלא הכוח פועל אלא תפילות וצומות שמביאים אלינו קרבת אלוקים ובכך מפר עצת אויבים.

ניקח עתה משל הפוך לחלוטין, מי לנו אומה יותר חזקה מהאומה הרומאית שמשלה על כל העולם משך תקופה של מאות שנים ולבסוף התפוררה לחלוטין, איטליה של היום היא מדינה די חלשה, כך גם אירע למלכויות מצרים אשור בבל פרס ויוון בתקופה הקדומה.

אין צורך ללכת כה רחוק, אנגליה וצרפת הם הדוגמא של הזמנים האחרונים, הם התיימרו למשול בכל העולם (השמש מעולם לא שקעה על הדגל של בריטניה הכריזו ברהבתנות הבריטים) ומה נותר מהם? גם רוסיה הצארית שמשלה כמעט על חצי עולם כבר איננה בתהילתה, במה שונים היהודים שלא התפוררו למרות שלא היו על אדמתם כמה אלפי שנים??

עליכם להודות שהעם היהודי מושגח מלמעלה ולפיכך הוא שורד את כל הרדיפות משך אלפי שנים, ללא אדמת מולדת וללא צבא הרתעתי, כשהוא מפוזר ומפורד בין כל העמים, הוא אמנם סובל רדיפות, אבל הקב"ה לא נותן להם ליפול, תמיד מתרחשים ניסים וכך האומה הישראלית שורדת את כל האויבים, איך אמר רבי משה פראגר ז"ל בזמן השואה "מ'וועט זיין נאך איבערלעבין- אנחנו עוד נשרוד אותם".

זה ההסבר שהצלחתם במלחמת העצמאות מול צבאות שהיו עדיפים ממכם בעשרות מונים, הקב"ה לא רצה שהכבשה האומללה שבאה לארץ ישראל תיטרף על ידי אויביה הרבים, כך יכולתם עם "הדוידקה" (המרגמה הפרימיטיבית שהניסה אלפי ערבים במלחמת השחרור) להבריח את האויבים הרבים, לא אחת כדור אחד שנורה מול המון צמאי דם הניס אותם (ר' אהרן פיישר ז"ל הבריח אלפי פורעים שהגיעו עד מאה שערים בירית כדור אחד) איך זה קרה? פשוט מאד אז היה חן העם בעיני הקב"ה ובשעה כזו גם קלע של חלוק אבנים שירה דוד המלך ע"ה חודר שריון קשקשים והורג את גוליית העוצמתי.

אבל כדי לזכות בהמשך של חיוך ממרומים שיגונן עליכם בהמשך דרכיכם, עליכם לשנות את הנוהג הרע שלכם כלפי אחיכם, אתם לא יכולים לרדוף אדם שהיה נאמן לכם ושירת אתכם בחירוף נפש, רק בשביל מעידה שנגרמה על ידי שונאים בנפש שהביאו אותו לעשות את הצעד המטופש, הוא סבל כבר מעל ומעבר בשביל הטעות הזו, עכשיו כדי לכפר על ההתנהגות האכזרית שלכם כנגדו, עליכם לשחררו ללא תנאי, כדי שיוכל להשתקם, גם כך יצטרך לעמול קשות כדי להתבסס מחדש ולפתוח דף חדש בחיים" סיכם רב נפתלי את דבריו.

הטונים עלו וירדו, רא"ל יגאל ידין זעק כנגדו: "מי שמך לאפוטרופוס על כלל ישראל? אתה נוקב חור בספינה שלנו בתוך הים הסוער, זוהי חבלה זדונית שבמקום אחר היו מעמידים אותך מול כיתת יורים במשפט שדה קצרצר".

אך רב נפתלי לא נבהל מהזעקות והאיומים, הוא השמיע בצורה נחרצת את עמדתו: "ב"ה אני לא נתין ישראלי וכלפי לא חלים הכללים שלכם, לא כדאי לכם לנסות את היכולות של המפלגה הדמוקרטית, היא חזקה מאד, הם יגוננו עלי כנגד כל ניסיון לפגוע בי אישית, לכן עדיף שתדרו מהעץ הגבוה עליו טיפסתם ולעבור לפסים הגיוניים רלוונטיים שיתנו לכם יותר תועלת.

הבה נסכם ברורות, עליכם לשחרר את האסיר מולי פלד, לא יאוחר מג' ימים, עליכם להביא אותו למקום קרוב ביותר למגוריו בירושלים, אתם יכולים להביא אותו למקום

באישון ליל ולהיעלם, מצידי תסממו אותו כדי שלא יוכל למסור עליכם שום פרטים, תציידו אותו באביזרים מינימליים, כדי שיוכל כשיתאושש למצוא דרך איך לשוב לבית אמו. כדי שלא תנסו להערים עלינו, לזייף איזה שחרור פיקטיבי, כאילו שחררתם אותו מהכלא, עליכם לצלם אותו ולשלוח לי תצלומים ברורים היכן הנחתם אותו וכי הוא מצוי במקום שיהיה לו את היכולת להסתדר בכוחות עצמו, אני מצפה ממכם שתשלחו אלי תיעוד אוטנטי מגובה באישור נוטריוני.

אני מזהיר אתכם, אל תנסו להערים עלינו, אנחנו מרושתים בכל מקום, יש לנו אנשים במקומות הרגישים שאין לכם עליכם כל מושג. רק כשנהיה בטוחים שמולי פלד שוחרר לחלוטין תקבלו את הרשימה שלכם מעודכנת במאת האחוזים" סיים רב נפתלי את שיחתו בנוקשות.

הטלפון נטרק בכעס רב, יגאל ידין חש מושפל ומבוזה, הוא גנרל מהגדולים בעולם הושפל כאחד החיילים הפשוטים ביותר, אבל למרות הזעם הבין שמשחקי גאווה ויוהרה לא יועילו, אי אפשר לסכן את המדינה בשביל איזה חייל נבל וכפוי טובה שערק מהצבא, יש פעמים שצריכים לסגור עיניים.

בפרט שעם הזקן מ"שדה בוקר" לא מתחכמים, רק חסר שישמע שסיכנו את רשימת הרכש שנבחרה על ידו בקפידה, לשוב עם פחות ממה שהציב לעצמו נחשב לכישלון, יהיו הרבה שיצטרכו לשלם על כך בראשם, למרות שעזב את הצבא עדיין היו לו שאיפות להתקדם בעוד מישורים אזרחיים ומדיניים (הוא לא חשב לגמור את חייו בתחום הארכאולוגיה לפיכך הקים את מפלגת שינוי כדי להשפיע מבפנים כסגן ראש הממשלה בתקופת מנחם בגין) אם יעזור לאותם אלו שיחבלו ברשימה יצוין שמו בטוש שחור שמגמתו ברורה. הוא הרים טלפון לאלוף משה בריל ודיווח לו בצער על העקשנות העצומה של אותו סנטור.

"אין לכם ברירה אלא לציית לפקודה הזו, אחרת ההפסד שלנו יהיה כפול ומכופל".

"טוב נסדיר את העניין במהירות, אני לוקח את המשימה על עצמי, אסדר זאת שיוצא מהמקום בחשאי איש לא יידע מכל הסיפור הוא יוטל באיזה מקום בקרבת מגורי אמו כשהוא חסר הכרה, אני מקוה שילמד את הלקח ולא ינסה לספר לאיש על כל מה שעבר" סגר האלוף בריל את הנושא עם הרמטכ"ל לשעבר.

סיפורים על מרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל / הרב אליעזר קרביץ

סיפורים נפלאים על מרן הגר"ח קניבסקי זצוק"ל (9) - נרשם שבט תשפ"א

א.

סיפר לי הגאון ר' גדליה הוניגסברג סיפור שאירע השבוע (שבט תשפ"א) יהודי התקשר שהציעו לו עבור בנו שידוך שלצד השני, הורי הבת אין כסף לתת, וביקש שישאל לרבינו הגר"ח, האם לגשת להצעה הזו, כי עכשיו ודאי יפול עליו העול הכספי, ורבינו השיב שיגש להצעה ויתפלל להקב"ה שיעזור לו. ומיד באותו יום מעט אח"כ, מתקשר אליו שוב אביו הבן ומספר לו, כבר יש סיעתא דשמיא לברכה של מרן, כי מקודם התקשרו אלינו מגבעת זאב, שהקרקע שיש לנו שם אושר והוכשר לצורך בנייה, וממילא הקרקע הזו כבר שווה מעתה הרבה כסף, ויש לנו בס"ד מה לתת לשידוך.

ב.

אברך ניגש השבוע (ליל ט"ו בשבט) בכולל ערב לספר להחברותא שלי הגאון ר' גדליה הוניגסברג על אברך בכולל שלו, שהוצרך לשכור דירה אחרת, והציע את דירתו הקודמת להשכרה, והמון זמן אף אחד לא בא לשכור את הדירה, והפסיד כבר יותר משמונה עשרה אלף ש"ח, כי הוא רק משלם שכירות על הדירה ששוכר לעצמו, ולא מצליח להשכיר את הדירה שלו, וביקש ברכה מרבינו. אמר לו מרן, תעשה עוד השתדלות ואל תשכח להתפלל. ואכן האברך החליט לעשות עוד השתדלות לפרסם זאת באיזה עיתון וגם להתפלל, וכעבור שבוע בס"ד זכה למצוא שוכר לדירה שלו למשך ג' שנים במחיר שרצה. ועתה הוא מסודר למשך ג' שנים בס"ד.

ג.

אברך בכולל (גרטלר) סיפר לי (טו' בשבט תשפ"א), של"ע גילו אצל אביו את המחלה הנוראה במצב חמור מאד, וביקשו להביאו למרן לקבל ברכה ישועה. ואכן אתמול זכה שאחיו הנשוי יקח את אביו לקבל ברכה ממרן, ומרן בירכו שאם יגדל זקן, בס"ד יזכה לישועה. (אביהם גר בתל אביב וזכה להעמיד בנים ת"ח אברכים יקרים מאד).

כשהיו אצל מרן, בינתיים אחיו שהי' שם עם אביו לקבל ברכה, ביקש ברכה גם עבור אשתו בה.. בחודש התשיעי ללידה קלה, ומרן אמר לו אם ירצה השם. לאחר שיצאו מפתח הבית, בינתיים התקשר אחיו לאשתו לספר לה שביקש עבורה ברכה ממרן ללידה קלה, ומרן אמר אם ירצה השם. וכשמדבר עם אשתו, היא מספרת לו שהיא כעת נמצאת בביקור מעכב בבית חולים מעייני הישועה לביקורת, והנה הרופאים רואים שהתינוק נמצא לרוחב, מיעוט מים ועוד בעיות. ובקשה שיכנס מיד למרן לספר לה את דברי הרופאים. ומיד ביקש

לחזור לדבר עם מרן, ונכנס שוב וסיפר את כל מה שהרופאים אומרים, ומרן שוב חזר על המילים אם ירצה השם. ויצאו מבית מרן.

אח"כ התקשר אחיו אליו וביקש ממנו שיברר בכולל ערב אצל הגאון ר' גדליה הוניגסברג מה זה אומר הנוסח אם ירצה השם שאמר לו מרן, נוסח לא שגרתי כ"כ.

אחרי הצהרים מתקשר אליו אחיו, אין לך מה לברר, ב"ה מגיע לי מזל טוב, אשתי ילדה בניתוח ובס"ד הצליחו להציל את התינוק, כי לפתע ראו שהתינוק במצב מסוכן והיו צריכים לעשות ניתוח.

ד.

סיפר לי בעל העובדא את הסיפור כפי שכתב בעצמו שזכה להיות ממקורבי מרן, פעם אחת, כשהגעתי מרן למד שולחן ערוך אבן העזר, והיה זה בסוף החלק, וכבר הכינו שם את חושן משפט חלק א', ושאלתי את הבן הגרי"ש האם מרן מסיים עתה השו"ע אבהע"ז, ואמר כן, ושאלתי האם מרן שותה יין בסיום של שו"ע כמו בסיום מסכת, והיינו, שתיית יין, כי מאד רציתי לזכות לשותות יין אחר מרן בסיומיו, ואמר שלא והיתה לי אכזבה גדולה וצער גדול, והנה דברים אלו היו בריחוק מקום ממרן שבטוחני בוודאות ממש שמרן לא שמע את השיח שהיה בינינו, ולפלא גדול בעיני הבן הגרי"ש ואחריו גם בעיני, שכשמרן סיים את שו"ע אהע"ז הנ"ל הביאו לפניו את השו"ע חו"מ, אך מרן אמר, קודם להביא לו יין לכבוד הסיום, והיה זה פלא גדול כנ"ל, ומהר הביאו לפני מרן את היין (כי תמיד כשמרן מסיים, כבר מכינים לפניו על השולחן את היין, וכאן לא הכינו כי היה זה שולחן ערוך ולא מסכתא, וכנראה לא היו רגילים בכך), ומרן בירך בורא פרי הגפן ושתה מעט יין כהרגלו בסיומים, אח"כ שלח את הגביע עם היין לבנו הגרי"ש ואמר לו: תברך, תשתה, זה סעודת מצוה! תוך כדי שהתחיל מיד בלימודו בשו"ע חו"מ, אח"כ הבן הגרי"ש הביא לי הגביע עם היין ושתיתי ג"כ הנני וגם ילדי נ"י שהיו עימי, והגרי"ש מרוב פליאתו אמר מרן עשה זה לכבודך, אך עכ"פ לדידן ראינו במוחש ממש רוח הקודש גלוי ממש מפעים.

ה.

סיפר לי אברך בכולל גרטלר (הרב הרט) על חבירו אברך בכולל פונוביז' שזכה בס"ד למשפחה גדולה מאד בלי עין הרע, וביתו היה קטן עבור גודל המשפחה, ואשתו מאד רצתה לעבור לדירה יותר גדולה, אולם הוא חשש מהיכן יעבור עתה לדירה יותר גדולה, בקושי מספיק לו המשכורת שמקבל בכולל, והחליט להעביר את השאלה למרן, וחשב בלבו שאכן כך גם יורה לו מרן, שלא יעבור, כי סתם גורם לעצמו חובות, כידוע שהרבה פעמים לא מייעץ לעבור לדירה גדולה. אולם מרן אמר לו, אם יכול שיעבור, ויהי' סייעתא דשמיא.

אכן החליט בס"ד בברכת מרן לחפש דירה יותר גדולה. והביא לעצמו מתווך לברר כמה הדירה שלו שווה, ואמר לו המתווך, אם תקבל על הדירה שלך מיליון שמונה מאות אלף ש, זה הישג אדיר, כי נראה שתקבל ע"ז פחות.

בינתיים החליט לחפש דירה, והציעו לו דירה גדולה שרצה עליה המוכר כל הזמן 2 מיליון מאתים חמישים אלף ש, כי היה אפשרות לעשות מזה יחידה נפרדת חלק מהדירה, והרבה

זמן לא מכר זאת כי השכנים לא נתנו לו לעשות מזה יחידה נפרדת. וכך הוצרך להוריד את המחיר עד 2 מיליון חמישים אלף.

כשהציעו להאברך הזה את הדירה לקנות לעצמו, רצה לראות כמה יקבל על הדירה שלו, ובאותו היום שמצא את הדירה שרצה לקנות, הגיע קונה על הדירה שלו שהסכים לתת לו מיליון שמונה מאות חמישים אלף ₪. יותר ממה שאמרו לו שיקבל.

ועדיין לא נגמר הסיפור, כי עדיין חשש האברך לקנות את הדירה, כי חסר לו מאתיים אלף ₪ להוסיף מהדירה שלו לסכום שביקשו ממנו עבור הדירה שרוצה לקנות. וכאן זכה בס"ד נוספת יוצאת דופן.

כעבור תקופה קצרה ממש שהחליט שרוצה מאד לקנות את הדירה, הודיעו לו השכנים בבנין ששם היה גר כל הזמן, שעומדים למכור את כל השטח של הכניסה לבנין עבור איזה קבלן מסויים שרוצה מאד את השטח הזה, וכל שכן יקבל בקרוב סכום של מאתיים אלף ₪ עבור השטח הזה. והנה ראה האברך את הסיעתא דשמיא שאכן מקבל את כל הסכום שחסר לו על מנת שיוכל לקנות את הדירה הגדולה שרוצה. ובשבוע הבא, (ערב פורים תשפ"א) הוא עובר בס"ד לדירה הגדולה בלי להוסיף כלום.

ו.

סיפר לי אחד מהאברכים בקהילת שוניה הלכות, שהסבתא שלו בגיל מבוגר מעל גיל תשעים בלע"ה, נדבקה במושב זקנים בקורונה, והוציאו אותה משם להיות בבית של אחד מבניה, וביום ראשון ב' אדר פתאום היה בעיות בנשימה, ולא הגיבה לבני המשפחה, וכולם היו מאד לחוצים מהמצב. ביום שני בבוקר התקשר הנכד להג"ר גדליה הוניגסברג לבקש עבורה ברכה, אשה בכזה גיל מבוגר וכולם פוחדים, ושמע הנכד איך מעבירים את השם של הסבתא למרן ושמע איך שאומר רפואה שלמה. לקראת ערב כבר מודיעים לנכד שחל שיפור ניכר, הוא בעצמו כבר דיבר עם הסבתא בטלפון והיה לה הרבה מצב רוח, ואח"כ עוד דיברו עמה בלע"ה במצב רוח. וסיפר לה הנכד שאכן ביקש בשבילה רפואה שלמה, והתעניינה לשאול איך הוא הגיע לבקש ברכה, ממש אתה בענינים. ובתפלה שתזכה לאריכות ימים.

ז.

בליל שישי (ז' אדר) נסע אברך מהכולל ערב עם אשתו ללידה בבית חולים לניאדו בנתניה, ולמעלה מעשר שעות היתה בחדר לידה ולא התקדם כלום, וזה לא היה לידה ראשונה, ואביה שראה שזה כ"כ הרבה שעות כבר, התקשר לבקש ברכה ממרן, ומרן בירך ואמר בקרוב. כעבור עשרים דקות מתקשר אביה שב"ה היא כבר אחרי הלידה בשעטו"מ ונולד להם בן.

בתפלה ובברכה שזה הקטן גדול יהי' בס"ד, שירבה כבוד שמים.