

מלאכת מחשבת

דיון לעומק בנושאים עיוניים ~ רעיונות והערות ~ בפרשת השבוע

פרשת השבוע "שלה-קרח" (ובו י"ד עניינים בביאור הפרשה ופרק "נחשבה")

"בזמרג" (בעין הסערה)

פרק ט"ז "בסבך הלבטים"

א) מפני מה טעו המרגלים להוציא דיבה רעה על ארץ ישראל?

(מעובד על פי דברי הגאון בעל ה"כלי חמדה" זצוק"ל)

אמת כדי שיעמדו דבריהם היה לכלב חשש גדול שדבריהם יתקבלו על לב העם ולא ירצו לעלות לארץ, וכיון שמשה רבינו לא ירצה לשמוע את טענות המרגלים שהרי הקב"ה אמר לו להוליכם לארץ ישראל, לפיכך כבר הייתה להם טרוניה על משה רבינו, על אף שעוד לא אמר את דברו.

וכמו שרש"י אומר (בפס' יז) "ויאמרו כל העדה לרגום אותם באבנים וגוי, לרגום אותם את יהושע וכלב". אבל לא את משה ואהרן, וביאר בגו"א כוונתו שדווקא על יהושע וכלב יצאה קצפם כי הם אלו שדחו את טענות המרגלים אבל משה ואהרן עדיין לא אמרו את דבריהם ולפיכך לא הייתה להם סיבה לרגום אותם באבנים, שאלי"כ למה המתינו עד אחרי דברי יהושע וכלב יכולים היו לרגום אותם באבנים תיכף ומיד, אלא שרק טרוניא הייתה להם ובזה לא די לרגום אבל לקבל לשון הרע כבר הייתה סיבה מספקת ודו"ק)

עוד תמיה עצומה מעורר בעל ה"כלי חמדה" על האמור בריש דברים (דברים פ"א פס' ל"ז) בחטא המרגלים "גם בי התאנף ה' בגללכם לאמר גם עתה לא תבוא שם" ויש בזה תימה עצומה שהרי לא על חטא המרגלים נגזר דינו של משה רבינו שלא להיכנס לארץ ישראל אלא על מי מריבה? וצ"ב בדברים.

והנה הספורנו ביאר את ציווי השי"ת בריש הפרשה, שלח לך אנשים ויתורו את ארץ כנען וגוי נקט הפסוק שלח לך לומר שהשליחות תהיה על פיך ושהשליחים יעשו את מאמריך,

איתא בפרשה (פ"א פס' ל"ז) **"ויהס כלב את העם אל משה ויאמר עלה נעלה וירשנו אותה כי יכול נוכל לה".**

ובפרש"י: השתיק את כולם אל משה לשמוע מה ידבר במשה. צווח ואמר, וכי זו בלבד עשה לנו בן עמרם?! השומע היה סבור שבא לספר בגנותו, ומתוך שהיה בלבם על משה בשביל דברי המרגלים שתקו כולם לשמוע גנותו. אמר, והלא קרע לנו את היס והוריד לנו את המן והגיז לנו את השליו".

דברי הפסוק לכאורה תמוהים מאד, שהרי עד עתה דיברו המרגלים והעם לא אמר מאומה, למה היה כלב צריך להשתיקם? עוד יש לתמוה, מניין היה לכלב שכל העם מלא בטרוניה על משה ואולי להיפך הם מלאים בטענות על המרגלים שהוציאו את דיבת הארץ רעה, שהרי אין להם תחליף ולמה ימאסו בארץ שהובטחה להם?

ועדיין לא הביעו את דעתם רק בתחילת פרק י"ד כתוב "ותשא כל העדה ויתנו את כולם ויבכו העם בלילה ההוא" ואח"ז מפרטים הפסוקים את כל טענותיהם, אבל בתחילה לא כתוב שטענו והכל דברים שבלב ויש לדון את העם לכף זכות שיש להם תערומת על המרגלים ולא על ארץ ישראל.

(אמנם קושיא זו אפשר לתרץ בפשיטות, שהרי אמרו חז"ל במס' ערכין (דף ט"ז ע"א) ברית כרותה ללשון הרע שמתקבלת על הלב, וכיון שהמרגלים כרכו את הלשה"ר שלהם עם דברי

הארץ וישיבו אותנו דבר את הדרך אשר נעלה בה ואת הערים אשר נבוא אליהן וייטב בעיני הדבר וגו' ובדרך האפשר ניתן לומר שמושה רבינו מילא את מבוקשם בזה שלא אמר מפורש למרגלים שהם חייבים להיות רק השלוחים שלו בכך נתן להם פתח להיות שלוחים גם של בני ישראל ובני ישראל הכניסו בהם את כוח המשלח ומכוחם הגיעו המרגלים לידי טעות שיש חלילה וחס כוח בידי יושבי כנען עד שלא יוכלו לכבוש את ארץ ישראל.

יש לעיין א"כ למה היה צריך משה רבינו כל כך להתפלל על יהושע והרי יהושע ודאי פעל רק מכוח משה רבינו ולא מטעם כלל ישראל ולא היה לעם ישראל כוח להכניס בו הטעות, ואולי על זה גופא התפלל משה רבינו שלא תהיה ליהושע הטעות להיות שליח מטעם עם ישראל בגלל ענוותנותו כפי שיבאר אח"כ את דברי תרגום יונתן).

והנה באותו עניין ממש טעו גם משה רבינו ואהרן הכהן במי מריבה לעבור על ציווי הבורא שאמר להם לדבר אל הסלע ואילו הם הכו אותו, ולכאורה לא יובן איך טעו קדושי עליון לעבור על ציווי מפורש של הקב"ה לדבר אל הסלע. ובביאור העניין כבר נאמר במפרשים ז"ל שטעו לחשוב שדיבור לסלע הוא רק על ידי הכאה, שהרי הקב"ה אמר למשה (לקמן פ"י כ"ו פס' ח') "קח את המטה והקהל את העדה אתה ואהרן אחיך ודיברתם אל הסלע לעיניהם ונתן מימיו והוצאת להם מים מן הסלע והשקית את העדה ואת בעירם". והנה אם המטרה הייתה לדבר אל הסלע כפשוטו מטה למה להם? לכן נטו להבין שהדיבור אל הסלע היינו על ידי הכאה במטה. אולם באמת הרי הקב"ה ברא את העולם כולו בדיבור וכיון שהקב"ה שלח את משה רבינו ואהרן הכהן לעשות את שליחותו ושלוחו של הקב"ה מקבל מכוחות המשלח שהוא הקב"ה, על ידי זה היה נעשה להם נס שיוכלו לשנות את טבע הסלע להוציא מים ממנו על ידי דיבור.

אלא שמושה רבינו ואהרן הכהן טעו בזה ולא השיגו כוונת הקב"ה, כסבורים היו ששליחות זו היא לצורך עם ישראל ולטובתם ולולי כן אין ראוי שיהיה הנס הזה, בזה נתכוונו להיות גם שלוחי עם ישראל ולפעול מטעמם, לפיכך הכו את הסלע במטה, כי לאחר שנעשו שלוחי עם

דהיינו שלא יפעלו רק מתוך כוונה אחת בלבד לעשות את רצון משה רבינו שהוא המשלח בזה רצה הקב"ה שלא יעשו שליחות מטעם אחר, כלומר שלא יחוו את עצמם שהם פועלים מטעם עם ישראל וירצו להיות שלוחיהם. וצריך ביאור בדבריו, מה ההקפדה הזאת שהשליחות תהיה רק על פי משה רבינו ולא על פי עם ישראל?

וביאר מרן הגה"ק בעל האבני נזר זי"ע על פי הנאמר בגמ' בברכות (דף ל"ד ע"ב) "שליח ציבור שטעה סימן רע לשולחיו ששלוחו של אדם כמותו" בזה מוכח שכוח השליח נובע לחלוטין מכוח המשלח (זה למעשה יסוד השליחות ששליח עושה קנין וחלות למשלח, כיון שהמשלח מעביר לו את כוחו והשליח פועל מכוח המשלח ולפיכך נחשב הדבר כאילו המשלח עצמו פעל את העניין, כי השליח מתבטל לחלוטין למשלח והוא נעשה מעין ידא אריכתא של המשלח). לפיכך כאשר השליח טועה סימן רע לשולחיו כי נחשב הדבר כאילו כולם טעו בתפילתם וזה ודאי סימן רע להם עכ"ל אבני נזר.

לפי זה י"ל דזו הייתה כוונת השי"ת כשאמר למשה רבינו שלח לך אנשים שיהיו שלוחים שלך, שכן אם היו פועלים רק מכוח שליחות משה רבינו היינו בביטול מחשבה אחרת בכה"ג לא הייתה יכולה להתרחש עצת מרגלים כיון שהיו פועלים כפי שמושה רבינו ביקש מהם לראות לבדוק רק את הארץ ואת המקומות הניתנים לכיבוש והיו מביאים דברים לאשורם.

ברם המרגלים עצמם הלכו במחשבה אחרת כי הם חשבו להיות שלוחים של כלל ישראל (אפשר שכוונתם הייתה אז לטובה, שהרי באותה שעה כשרים היו ולא חשבו חלילה וחס עצת רשע, אלא שכיון שארץ ישראל מיועדת בשביל כל כלל ישראל עליהם להיות גם שליחותם) וכיון שכח השולח בשליח כבר לא הייתה שליחות זו נקיה וזכה כפי שביקש הקב"ה ולפיכך נכשלו ודיברו בגנות ארץ ישראל.

והנה אם נעיין בפרשת דברים נראה שמושה רבינו טעה להסכים עם סברא זו, שהרי כך נאמר (בפסוק כ"ב כ"ג) "ותקרבו אלי כולכם ותאמרו נשלחה אנשים לפנינו ויחפרו לנו את

שבטבעם הם צדיקים גמורים אלא שהבין מדבריהם שכשלו בגלל שנעשו שלוחי עם ישראל, לפי זה לא קולו של משה רבינו מדבר מתוך גרונום אלא קול עם ישראל ודברי המרגלים בעצם אינם אלא דברי עם ישראל גופא, לפיכך ניסה כלב להשתיק את כוח העם שיוצא מפי המרגלים שלא יהיה לו כוח השפעה על העם כדי שלא תתקבל הדיבה.

ובזה יומתקו דברי תרגום יונתן בן עוזיאל שתרגם את הפסוק ויקרא משה להושע בן נון יהושע "כד חמי משה ענוותנותו וכו' קרא משה להושע בן נון יהושע" והוא תמוה, מה עניין ענוותנות של יהושע לשינוי השם? אלא שמשה רבינו חשש שמא יהושע לגדול ענוותנותו יקטן בעיניו להיות שלוחו של משה ויעשה שלוחם של ישראל ויכשל חלילה בעצת מרגלים לפיכך הוסיף בו את האות י' משמו של הקב"ה כדי שיכנס בו כוח להיות שלוחו של הקב"ה ועי"ז ימנע מעצת מרגלים, ומהאי טעמא נבחר להיות מנהיג כלל ישראל.

בזה נוכל להבין מאמר חז"ל לגבי המרגלים ששלח יהושע לפני כיבוש ארץ ישראל ונאמר בפסוק (יהושע פר' ב' פס' א') וישלח יהושע בן נון מן השיטים שנים אנשים מרגלים חרש לאמור וגו' ובמדרש אמרו, חרש לאמור, מלמד שעשו עצמם קדרין (עושי קדרות ומוכרים אותם) והיו מצווחין ואמרי' הרי קדרות, כל מי שרוצה יבוא ויקנה. כל כך למה? שלא ירגיש בהן אדם, לכך כתיב חרש קרי ביה חרס". ודברי המדרש צריכים ביאור.

ברם רמזו בזה חז"ל את מעלת המרגלים שלא רצו לחזור על הטעות של המרגלים הראשונים, לפיכך עשו את עצמם ככלי חרס. והנה כלי חרס אינם מקבלים טומאה מגבם רק מתוכם למיעוטי שאר כלים שמקבלים טומאה מגבם. וחילוק העניין הוא שכל הכלים יש להם חשיבות עצמית ובולטים הם גם בחיצוניותם, לפיכך ראויים הם לקבל טומאה מגבם, אבל כלי חרס אין להם שום חשיבות עצמית שהרי כלים פחותים הם וכל המטרה שבהם הוא התוך שלהם שראויים להחזיק משקים, כיון שכן רק תוכם מקבל טומאה. ואף המרגלים חשו שאין להם שום חשיבות עצמית וביטלו את כל מהותם ועצמותם כלפי יהושע שהוא

ישראל נכנס בהם כוח המשלח שהוא עם ישראל והוגבל כוחם לפיכך כמשה דיבר אל הסלע לא הוציא את מימיו וטעה להכות את הסלע פעמיים ובזה גרמו שלא התקדש שמו של הקב"ה.

והנה הטעות הזו נבעה מגודל צדקת וענוות משה רבינו ואהרן שסברו שהנס להוציא מים מהסלע אינו ראוי להיעשות עבורם אם לא יהיה לטובת עם ישראל לפיכך נכנס בשליחות הזאת כח של ישראל שנעשו כעין המשלחים שלהם ומכוחם הם פועלים, לפיכך לא היה יכול הנס שיצאו מים מכוח הדיבור לבד לחול כי אין בשר ודם יכול לפעול על ידי דיבור לחוד.

ובזה יובן למה נאמר בפסוק (שם פס' י"ב) "יען מאשר לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי להם" כוונת הפסוק לומר שלא הייתם נאמנים בשליחותכם להיות שלוחי הקב"ה לחוד לפיכך לא תוכלו גם להוביל את כלל ישראל לארץ ישראל, כי עתה אף אם היו המרגלים שלוחים של משה רבינו בלבד גם היו טועים להוציא דיבת הארץ רעה, כיון שמשה רבינו גילה שהוא עצמו אינו פועל להיות עושה הכל רק מכוח הקב"ה לבד אלא תמיד הוא מושפע לעשות גם מכוח עם ישראל ממילא גם אם היה שולח את המרגלים שיהיו מכוחו בלבד עדיין יכולים היו לחטוא, ממילא שני החטאים הללו שלובים זה בזה (אף שחטא מי מריבה היה אחרי חטא המרגלים יש כעין גילוי למפרע).

לפי זה אפשר להבין את דברי משה רבינו לעם ישראל גם בי התאנף ה' בגללכם שלכאורה תמוה והלא ה' יתברך רגז על משה רבינו רק במי מריבה ולא בחטא המרגלים, אלא רצה לומר שבאותו עניין שכשלו המרגלים מפני שהיה כוח עם ישראל מעורב בשליחותם ולפיכך כבר לא פעלו על פי ה', באותו עניין גופא נכשל משה רבינו בחטא של מי מריבה בגלל שגם שם הוא עירב את כוח עם ישראל בשליחותו ולא פעל על פי הוראת הקב"ה בשלימות.

על פי זה אפשר גם להבין את פירוש הפסוק ויהס כלב את העם והוא תמוה וכי העם דיבר שצריך היה לשתקם? ברם הכוונה היא פשוטה מאד, כלב הרי הכיר את המרגלים ויודע היה

לאשורם, ברם אני לא זכיתי להיות מאלו שמבינים הדברים לאשורם.

ולעני"ד אפשר היה לתרץ את הקושיא, היאך אומר משרעי"ה על חטא המרגלים שבגיננו התאנף עליו ה' באופן פשוט יותר, דהנה אם לא היה את חטא המרגלים הרי היו בני ישראל זוכים להיכנס תיכף לארץ ישראל ולא היו צריכים לשהות במדבר כארבעים שנה, ממילא לא היו באים לידי ניסיון מי מריבה שבא כתוצאה משהיה ממושכת במדבר שאין בו עינות מים וקשה לעם עם יסורי הצימאון שקשים יותר מיסורי רעב, ממילא משה רבינו לא היה נענש בגין מי מריבה, נמצא שבשל חטא המרגלים שהאריך את שהות עם ישראל במדבר נגרם בעקיפין כי גם עליו התאנף ה' אחרי כן.

ובאופן הפשוט יותר ניתן לומר, שהטענה של הקב"ה על משה הייתה שהיה לו לומר לעם ישראל כי אין לנסות את ה' יתברך שהבטיח לעם ישראל את ארץ ישראל והיא ארץ זבת חלב ודבש ואחרי שהקב"ה הראה להם כבר את ידו הגדולה ואת כוחו עליהם לבטוח בו שיובילם לארץ ישראל באופן הקל וכל האומות ייכנעו תחתיו כפי שהכניע את מצרים וכיון שלא עשה כן נגרם חטא המרגלים ולפיכך היה הרגוז גם על משה רבינו שנתפס בשל חטא הדור].

על פרשת קרח.

(ב) איך נחלקו קרח ועדתו על משה רבינו לאחר מתן תורה?

איתא בפרשה (פס' כ"ח) **"ויאמר משה בזאת תדעון כי ה' שלחני לעשות את המעשים האלה כי לא מלבי"**

ותמה מרן הגרי"ז הלוי זי"ע בכפל הלשון של משה "כי ה' שלחני", "כי לא מלבי" (שלכאורה הוא אותו העניין). וביאר מרן על פי דברי הירושלמי (בריש פר' חלק) דקרח אפיקורס היה וב' כפירות כפר, הראשונה בטענתו "כי כל העדה כולם קדושים" בזה כפר בנבואת משה רבינו שנשלח על ידי הקב"ה ומסר לו את התורה לעם ישראל. כפירה זו שייכת לעיקר השביעי בייג העיקרים שמתבארים בדברי הרמב"ם, שנאמין

המשלח ורק מכוח כוחו ושליחותו פעלו לפיכך לא נכשלו בעצת מרגלים.

ובזה יבואר חטאו של שאול שלא קיים את ציווי השי"ת שעה ששלחו למחות את זכר עמלק ועל כך מייסר אותו שמואל "הלא אם קטן אתה בעיניך ראש שבטי ישראל אתה וימשחך ה' למלך, ויאמר שאול אל שמואל חטאתי וגו' כי יראתי את העם" וביאור הפסוקים כך הוא, שאול לרוב צדקתו וענוותנותו לא חשב את עצמו ראוי להיות מלך וכל כוחו נוסע מעם ישראל שמשחו אותו למלוכה, כיון שכן חש שאול כאילו כל כוחו נובע מעם ישראל לפיכך נתבטל כלפי עם ישראל וממילא נכנס בו מכוח עם ישראל וזה מה שהפריע לו לקיים את ציווי הבורא לאבד את זכר עמלק לגמרי.

על זה בא שמואל להוכיחו שלא מכוח עם ישראל נעשה למלך אלא הקב"ה הוא זה שמשחו להיות מלך ומה שנעשה למלך הוא לא מכוח העם אלא מכוח הקב"ה לחוד ולפיכך היה עליו להתבטל לגמרי כלפי הקב"ה ואם היה עושה כן לא היה נכנס בו מכוח העם ויכול היה לעשות את ציווי הבורא בשלימות, אבל היות ולא עשה כן ממילא אינו ראוי להיות מלך כי רצון השי"ת הוא שהמלך יפעל רק מכוחו הוא ולא מכוח העם ודו"ק היטב.

[במאמר המוסגר: אף שדברי הכלי חמדה נפלאים הם בדרך הדרוש, אבל בעניותי קשים הם מאד להבנה, כי איך יתכן שקלקול חטא המרגלים ייזקף למשה רבינו ע"ה למפרע וכי בשל חשבון מסוים שיש למשה רבינו שבשלו נעשה שלוחם של עם ישראל יעבור על ציווי הבורא שאמר לו במפורש שישלח את המרגלים לדעתו והכוונה היא שבזה לא יהיה למרגלים שייכות עם כלל ישראל כדי שלא יעשו על דעת שולחיהם ובכך עלולים הם לסור ממטרת השליחות] והוא לכאורה דבר פשוט ביותר וקל להבנה], נאמר שגם עתה לא יועיל מה שהוא שולח את השליחים על דעתו כי הוא עצמו פועל על דעת ישראל ולפיכך נחשבים שני החטאים כשורש אחד של חטא, הדברים הם זרים ורחוקים ביותר, ואמנם כותב הגאון בתוך סוגריים כי לא רצה להרחיב בעניין וכי הוא סומך על דעת המעיין שיבין את הדברים

לפי"ז קרח ועדתו שודאי היו במעמד הר סיני וראו את הכל וכמו"כ קיבלו את ההבטחה שהבטיחנו הבורא "וגם בך יאמינו לעולם" היו בכלל הבטחה זו היאך יתכן שכפרו בנבואת משה רבינו עליו השלום? (עכת"ד השאלה שהציב בפני גדולי האחרונים מרן הקהילות יעקב ומרן הגרא"מ שך זצוק"ל זי"ע).

ויש לעיין, מעיקרא למה תמה על קרח ולא על מרים ואהרן, שהרי מרים ואהרן אף הם עוררו על משה רבינו (לעיל פ"ב פס' ב') "ויאמרו הרק אך במשה דבר ה' הלא גם בנו דבר ה'" הרי שסברו שלא היה משה רבינו נביא יותר מהם. ולכאורה זה גופא מעין כפירה ביחודיות של נבואת משה רבינו שהוא מעל כל הנביאים?

ונראה דלא דמי כלל, דבכלל ההבטחה "וגם בך יאמינו לעולם" עדיין לא נתחדש העניין של "פה אל פה אדבר בו במראה ולא בחידות ותמונת ה' יביט" שאם היו יודעים את המעלה הזו לא היו מעלים על דעתם שמשה רבינו פירש מהאשה בלי שהקב"ה יסכים על כך. אלא ידעו את המושג נבואה בכללות, כי הנבואה היא מראה שהקב"ה נותן לנביא מראה בחידות והנביא יכול לפרשה כפי הבנתו, לפיכך חשבו שמעלתם בעניין זה שווה, שאף הם בדרגת הנביאים ולא נצטוו לפרוש מהאשה ומהיכי תיתי שמשה רבינו יוצרך לפרוש מהאשה. נמצא שהם כלל לא חטאו בהבטחה שניתנה בסיני.

לפי"ז השאלה הייתה, קרח כופר בעצם המעלה של משה כנביא, דהיינו שסבור הוא שמעולם משה לא הגיע לדרגת הנבואה וא"כ בודה הוא דברים מלבנו. ובזה באמת הפלא הוא גדול, וכי לא ראה קרח כי משה עלה לראש ההר ונכנס לפניו הענן ואילו הוא היה למטה וגי פעמים היה בשמים לחם לא אכל ומים לא שתה כמלאכים ממש, הוי אומר שמדרגת משה בשעת מתן תורה הייתה גבוהה מכל כלל ישראל, ואף שכל כלל ישראל שמע שתי דברות, אבל משה רבינו שמע את כל עשר הדברות וחזר ופירש אותם לישראל, נמצא שבשמונה הדברות גדול היה משה רבינו מעל כל כלל ישראל, איך יכול הוא לטשטש כל זאת במחי יד אחת!?

ונראה היה לומר, דקרח טען שבאמת הקב"ה מסר שתי דברות לכל כלל ישראל ובתוך הדברות הללו היו מונחים כל תרי"ג מצוות וכלל

כי כל התורה הזאת הנתונה לנו ע"י משה רבינו ע"ה שהיא כולה מפי הגבורה.

הכפירה השניה של קרח הייתה, בעת שבא למשה רבינו עם ר"נ ראשי סנהדראות כולם לבושים טלית שכולה תכלת ושאלו אותו אם היא פטורה מציצית, כמו כן שאלוהו בית מלא ספרים אם הוא פטור ממזוזה, מכוח ק"ו שעשו. בזה למעשה הביעה טענתו מסקנה כי משה רבינו בדה את התורה מלבו, בכך כפר כי התורה לא נתנה לו מן השמים כפירה בעיקר השמיני ב"יג העיקרים.

כנגד שתי הכפירות הללו החזיר לו משה רבינו תשובה במילים "כי ה' שלחני" תשובתו היא כנגד כפירתו בנבואת משה. ועל מה שאמר לו "כי לא מלבי" הייתה תשובתו למה שטען קרח כי התורה ח"ו לא משמים. והכי מדוקדקים הדברים בירושלמי "באותה שעה אמר קרח, אין תורה מן השמים ולא משה נביא" ובזה יובנו דברי הגמ' בב"ב (דף ע"ד ע"א) אמר לי, תא אחוי לך בלועי קרח וכו' ושמעית דהוי אמרין משה ותורתו אמת והן בדאין, שכיון שכפרו בנבואת משה רבינו ובתורה שלא ניתנה משמים, לפיכך צריכים היו לחזור ולהודות בשניהם, עכת"ד מרן זי"ע.

וכבר תמהו זעקו האחרונים זצ"ל (כפי שמביא ב"משמר הלוי" למרן הגרמ"מ שולזינגר זצוק"ל) היאך ניתן להבין זאת לאחר שכבר היה מתן תורה, לאחר כל האותות והמופתים שכל כלל ישראל ראה, שמשה עלה לראש ההר וקיבל תורה מהגבורה ולאחר ההבטחה שנתנה התורה למשרע"ה "וגם בך יאמינו לעולם" היאך איתרמי מילתא שיבואו קרח ועדתו לכפור בנבואת משה רבינו עליו השלום?

וב"איגרת תימן" כתב הרמב"ם ז"ל ע"ז וזה"ל "הבטיחנו הבורא יתברך, כאדם הנכנס ערב לחברו ודי לנו בערבותו, והודיענו שכל מי שעמד על הר סיני, שהם מאמינים בנבואת משה רבינו בכל מה שבא על ידו, הם ובניהם ובני בניהם "וגם בך יאמינו לעולם" לפיכך יש לדעת, שכל מי שנטה מדרך הדת הנתונה במעמד ההוא, שאינו מזרע האנשים ההם, וכן אמרו רבותינו זיכרונם לברכה, על כל המסתפק בנבואה: "לא עמדו אבותיו על הר סיני" עכ"ל.

קיימת ההבטחה שאי אפשר יהיה לכפור בזה ומי שכופר לא עמדו רגליו על הר סיני).

ולפי"ז הייתה הטענה על קרח, שלא למד ממעשה מרים שנענשה חמורות על זה שדיברה במשה והיא דיברה לתועלת (בשביל ציפורה) ועשתה זאת בצנעה ולא ערערה כלל על מנהיגותו של משה רבינו, לא כ"ש שמי שיחלוק בפרהסיא על מעמד משה רבינו כנביא ומנהיג כלל ישראל שיענש חמורות על כך. וכעין מה שאמרו לגבי המרגלים (פרשת שלח) שהיה להם ללמוד מוסר ממרים ולא למדו, אף קרח היה ללמוד מוסר ממרים.

אלא שיש לשאול על זה גופא, קרח שפיקח היה, למה לא עשה את הק"ו מהמרגלים, ומה מרגלים שלא דיברו רק על ארץ ישראל שהיא דומם נענשו על כך שלא למדו מוסר ממרים, קרח שכבר ראה את גודל העונש של המרגלים היה עליו להבין שלא ינקה על המחלוקת שעושה?

אלא שכל הקושיא הזו תקשה, רק אם נאמר שפרשת המרגלים קדמה לפרשת קרח אבל אם פרשת קרח קדמה למרגלים לא יקשה כלל, שעדיין לא היה לו ללמוד מהמרגלים שלא ינקה מהעון. אך מכל מקום עדיין יקשה קרח שפיקח היה איך לא למד מוסר ממרים עצמה, אם מרים שהייתה אחות משה רבינו ומסרה את נפשה עליו ונתכוונה רק לתועלת לא ניקתה, כ"ש שהוא לא ינקה כיון שבא לערער על כלל מנהיגותו של משה רבינו ועל סדר החלוקות שעשה וטוען שהתורה לא ניתנה מהשמים רח"ל?

ונראה בדוחק לומר, שאם עינו הטעתו לחטוא אף כשחרב חדה מונחת על צווארו כאשר ישנה הבטחה שכולם אובדים ורק מי שהקב"ה בחר בו ישאר ומכל מקום לא חשש מכוח השלשלת שיוצאת מזרעו, אף כאן עינו כבר הטעתו. אלא שמכל מקום קשה איך הגיע קרח לכל זה, לכפור בבי' מושגי היסוד של י"ג העיקרים ולא חשש שהקב"ה לא ירצה אותו ככהן גדול אם רח"ל הוא כופר בתורתו ובזה שבחר במשה עבדו?

ונראה אולי לבאר, שעל זה נאמר "ליצנות אחת דוחה אלף תוכחות" ועל לץ אי אפשר לשאול, למה לא למד מוסר, כי כל מהות המוסר היא היפך ההפכים לליצנות ואי אפשר שאדם ידבק

ישראל יכול להבין את התרי"ג מצוות מתוך שתי הדברות. נמצא שלמעשה כל קבלת התורה הייתה לכולם יחד.

ואף אם משה מסר להם עוד שמונה דברות שהקב"ה מסר לו, מכל מקום לא הייתה לו התגלות מיוחדת אלא שאילו הפירושים שהבין מתוך כל אותם שתי דברות. נמצא שהכל בעצם מתוך הפירוש שהנביא יכול לפרש את המחזה שמתגלה לפניו. ואם אכן כן, יתכן שישנן מצוות שטעה בפירושן ואילו הן ציצית ומזוזה, וגם בעצם הבחירה שלו באהרן ככהן גדול.

ונראה שקרח ודאי לא יכול היה לכפור בזה שמשה הוא נביא, שהרי במציאות ראו שהיה בראש ההר לפנים מכל המחיצות בתוך עב הענן. כמו כן היה בשמים משך ארבעים יום (כפול שלוש) והוא הביא להם את הלוחות (פעמיים) משם ולא היה בכל אותם ימים איש שיוכל להכחיש זאת ולומר שהכל דברי חלומות, אלא הכפירה שלו הייתה אי"כ רק ביחודיות של משה רבינו מעל כל הנביאים, דהיינו "פה אל פה אדבר בו במראה ולא בחידות ותמונת ה' יביט" בכל זה כפרו הוא ועדתו. ויתכן מאד שלא על זה הייתה ההבטחה של הקב"ה "וגם בך יאמינו לעולם".

וראיה לכך, עצם זה שאהרן ומרים לא ידעו זאת וחדש להם זאת הקב"ה אחרי זה. ואם גם בזאת הובטחו, היאך הגיעו אהרן ומרים לכפור חלילה בנבואת משה? אלא ע"כ לא הייתה הבטחה רק על זה שיאמינו שמשה רבינו הוא נביא, אבל אין בזה הבטחה שגם יאמינו בו בדרגת אדון כל הנביאים שהוא דרגה מעליהם. את זה חידש הקב"ה רק למרים ואהרן. וכיון שגם אהרן ומרים יכולים היו לטעות ולפרש בשונה את דרגת משה, יתכן שגם קרח טעה בזה וזה פשוט מאד.

אלא שלפי"ז יש לתמונה במה כפר קרח? אם תאמר שכפר באותו עניין שמשה רבינו אינו יותר נביא מיתר הנביאים, למה גרע חלקו שנענש יותר מאהרן ומרים? ונראה דלא קשיא, דלפיכך נאמרה פרשת מרים ופורסמה לכל, כדי שידעו מעתה כי משה רבינו הוא מעל כל הנביאים והתורה מעידה עליו עתה כי רואה הוא באספקלריה המאירה וכל מי שמעתה כופר בזה כופר בנבואת משה בכללות (רק שעל זה לא

לפייז אבדה א"כ כבר כל מידת ההוכחה, שהרי מי יודע מה נעשה בלב האדם, אם ישר ללב הוא או בעל מידות מושחתות, ממילא איך נכריע על אדם אם עמדו רגליו על הר סיני או לא? ברם בלאו הכי למאי נפקמינו לנו בעניין, כל כונת הרמב"ם בזה לומר, שכל כך ההבטחה הזאת איתנה עד שאי אפשר שאדם שעמדו רגליו על הר סיני שיכפור במשה רבינו, עד שאם איתרמי שמישהו יכפור בידוע שהוא גוי גמור שמעולם לא הייתה לו כל שייכות לעם ישראל, ברם ברור שעל סמך זה לבד לא נוכל להוציאו מתוך הכלל כגוי, שהרי אפשר שהוא חלוק מכוח תאוות ומידות מושחתות בלבד).

ומן הגרא"מ שך בעל "אבי העזרי" זי"ע תירץ באופן אחר, שגם לאחר ההבטחה לא ניטלה הבחירה שלא תהיה אפשרות של מי שלא יאמין בנבואת משה, שהרי בכל עניין ועניין ישנה בחירה ואי אפשר שבפרט אחד תינטל הבחירה? ועי"כ אף בעניין זה לא יעלה על הדעת שההבטחה הייתה ליטול את עצם הבחירה, ואם כן תקשה מה מונח בכוח ההבטחה הזו יותר מיתר העניינים עליהם נטושה מלחמת היצר?

יש לומר דבכל העניינים ישנה נטיה שקולה בין טוב לרע והמלחמה קשה מאד, אבל בהבטחה זו כוח הטוב נוטה יותר וקל מאד לכבוש את כוח הרע. לכן בעניין זה מלחמת היצר חלשה יותר והאמונה בזה מוטבעת בתוך לב הישראלי שנוטה בקלות להאמין בנבואת משה רבינו. נמצא לפייז שמי שבקלי קלות כופר בנבואת משה עליו נאמר שלא עמדו רגליו על הר סיני.

לפייז נצטרך לומר שקרח כבר במשה לאחר מלחמה קשה שהייתה לו בשל ליצנות אשתו שהכניסה בו ארס כעכנאי, ולפיכך אף שהוכרע לאחר מאבק קשה עם היצר בשל מידותיו הרעות או הליצנות, לא יצא מכלל ההבטחה. ונראה שגם אשתו שכפרה הייתה בכלל זה וגם היא לא הוכרעה בקלי קלות, שהרי ראתה ככולם את מעמד הר סיני וידעה מלכתחילה שהקב"ה מסר את התורה בידי משה רבינו. אך כאשר ראתה מה שעשו לקרח כשחזר לביתו מגולח לחלוטין כמצורע נתכעסה מאד ובשעת כעס הושחתו מידותיה ונכנס בה ארס הליצנות להטיל דופי בתורת משה רבינו. (כך נראה לעני"ד לבאר בעניין).

בנגע הליצנות ותהיה לו שייכות לעניין לימוד שנובע מכוח מוסר, אבל המרגלים לא חטאו בנגע הליצנות כלל, הם היו בתחילתם אנשים יראים ושלמים רק שחטאו בנגיעות. וכוח הנגיעה אף שמסנוורת את עיני שכלו של הנוגע מכל מקום אינה מונעת ממנו לקחת מוסר. לפיכך ישנה עוד תביעה ושייכות לבקשו לעשות ק"ו ממרים, אבל ללץ אי אפשר אפילו לנסות לבקש לקחת מוסר.

והנה משה רבינו פונה בתחילה לקרח ועדתו ומבקש מהם שלא ירשיעו על ידי דברי היגיון ותוכחה, אף שנאמר כבר "אם תכתוש את האוויל במכתשת לא תסור איוולתו ממנו". עוד נאמר "אל תוכח לץ פן ישנאך?" ועל מה באה התוכחה? אפשר שמה רבינו לא אחזו עדיין ללץ אלא סבור היה שהוא חוטא מחמת תאוות, ושפיר שייך שיקח מוסר, ולפי שאין אוחזין במחלוקת ביקש להשכין שלום, כפי שעשה כן לגבי דתן ואבירם (עיי' רש"י פס' י"ב). אבל לאחר שקרח הקהיל קהילות בדברי ליצנות כל הלילה, כבר לא ביקש יותר להחזיק בדרכי שלום, אלא עשה כדי להפריד את הקהל מתוך החוטאים כיון שכבר נגזרה הגזירה עליהם להיספות אפילו על יונקי שדיים רח"ל.

וב"משמר הלוי" הביא שמרן הסטייפלר זי"ע תירץ לו על הקושיא הנ"ל איך כבר קרח לאחר ההבטחה, שבאמת כל ההבטחה הזו ניתנה רק אם אין סיבות שגורמות לבלבול הדעת, בכה"ג ניתנה היכי תמצי להאמין, אבל אם ישתקע אדם בחטאים הרי שרוח הטומאה יכולה להביאו לידי כפירה. ואצל קרח היו רח"ל מידות רעות ותאוה גדולה לכבוד ובאופן כזה יכול אדם להשתבש בדעות ולהגיע לידי כפירה (ולא גרע משיכור שברגע ששוקע בשכרות מתבלבלת עליו דעתו לחלוטין ויכול להחליף בין יום ללילה). נמצא שדברי הרמב"ם נוגעים רק לאדם בלי מידות רעות מיוחדות, אבל מי שהוא בעל מידות רעות אין בכלל אותה הבטחה. ולפייז יש להבין, שכאשר הרמב"ם מעיד שמי שבכל זאת כופר בתורת משה בידוע שלא עמדו רגליו על הר סיני, פירוש דבריו שמדברים על בן אדם שאינו בעל תאוות מיוחדות ולא בעל מידות רעות מושחתות (כי על אילו המושחתים אין עדות זאת כלל ויתכן מאד שעמדו רגליו על הר סיני).

דלפייז קרח גם מפרש את התורה שלא כהלכה וחטא נוסף בידו - מה שלא מנו בו - וצ"ב).

והנה כ"ז עולה יפה, אם נפרש בדרך הראשונה שנקטנו, שבאמת קרח ועדתו לא כפרו במה שכבר הובטח למשה בסיני "וגם בך יאמינו לעולם" נמצא שהודו לדרגת משה רבינו כנביא, רק לא בדרגה הגבוהה של נבואה באספקלריה המאירה, שהיא מראה ולא בחידות. ולפי זה ודאי שכל הדינים שניתנו להם במרה קיבלם משה כנביא מפי הגבורה.

ברם לפי ההסבר של מרן הסטייפלר ומרן הגרא"מ שך זי"ע, שלא הודו כלל לדרגת משה כנביא, אין לי כל ישוב והסבר, איך הודו לכל מה שנתן משה רבינו במרה וא"כ דינים מנא לן? ואם תאמר שהשיגו מכח שכלם, א"כ אין זו בעצם תורה מפי הגבורה אלא חכמה אנושית, מה הבדל בינה לבין חכמת הגויים ומשפטי הערכאות, שיש בהם דברים שהם חכמה נפלאה ואין בה אפילו סרך אמת.

אם לא שנאמר, שבאמת אין קושיא על האפיקורסים רח"ל, שמשנתם היא סתירה אחת ואין להקשות על מי שסטה רח"ל מדרך המסורה והישרה, מאי קא סבר? כי לא סבר!

יש לזה סימוכין מסיפור נורא שהיה עם מרן הגר"מ שפירא זצוק"ל זיע"א ראש ישיבת חכמי לובלין ואכמ"ל ודו"ק היטב).

ואגב אורחא, הראני אחד מטובי האברכים שליט"א, רשיי בסנהדרין (דף נ"ב ע"ב ד"ה למה תלמיד) בו מבואר שקרח קנה את כל עדתו עם ממון שנתפתו אחריו בשל זהבו שהוזיל עבורם, ומינה, עד כמה כוח הממון לשחד ולעוות את עיני חכמי האמת בדרגת ראשי סנהדראות (ברם עם כל הממון הזה לא תמכו בו כמועמד יחיד לכהונה גדולה, רק כל אחד בנה במה לעצמו ולאחר ההבטחה שאחד נבחר וכולם אובדים, כל אחד חשב שהוא יהיה הכהן גדול וקרח מצידם שישרף או יבלע באדמה, נמצא שכל השוחד שלו עזר רק שלא יאמינו במשה רבינו כנביא אמת ובאהרן הכהן ככהן גדול, ומינה שגם עם שוחד לא מצליחים לבנות מפלגה אלא כל אחד חושב על כרסו--- חומר מחשבה לכל אלו שאינם הולכים על פי האמת ודו"ק היטב).

ומכל מקום יש להקשות, דהרי כל הני ר"י ראשי סנהדרין למדו תורה אצל משה וכל כוח הידיעה שלהם הייתה ממנו והדינים ניתנו להם במרה קודם מתן תורה. ואת כל זה לא יכולים היו להשיג מכוח שתי הדברות בסיני רק את עצם תרי"ג המצוות שנתלו בהן. והנה בעצם השתתפותם במחלוקת קרח נעשו שותפים לכפירה כי משה בדה את התורה מלבו, א"כ נעשית כל תורתו פלסטר, שהרי אם משה בודה דברים מסוימים מלבו אפשר שכל הדינים שקיבלו הימנו ממרה הכל בשקר יסודם, א"כ בזה למעשה אין להם יותר מעלת ראשי סנהדרין וזה תמוה ביותר שהכחישו את עצמם מיניה וביה?

ובדוחק צריך לומר, דבאמת הודו ראשי הסנהדרין שמשה קיבל את הדינים מפי הגבורה ויש לו דרגת נביא שנגלה אליו הבורא ולימדו כל הדינים ובהם לא טעה כלל, רק טענתם הייתה כי כל העם כולם קדושים ואף בני ישראל בקבלת התורה עלו לדרגת נביאות, שהרי ראו את הבורא והשיגו הדברות ממנו עצמו, מעתה משה רבינו ועם ישראל שווים בדרגת הנבואה. ויש נביאים שיש להם קבלת נבואה בהרבה פרטים ויש נביאים שמקבלים פרטים מועטים. ומכל מקום דרגת כולם שווה היא ואף הם שווים בדרגה זו. ולעולם כל ראשי הסנהדראות לא נחלקו על משה רק בפרט אחד, לעניין שיש להם את היכולת להגיע לכהן גדול. ואולי בפרט זה טעה בדברי הקב"ה שרק אהרן נבחר אבל ביתר פרטי הדינים הודו שלא טעה והטעה.

(אך כל זה לא יתרץ את קרח עצמו שכפר בקבלת התורה מהשמים ולטענתו משה בדה את ציצית ומזוזה מלבו, א"כ איך קיבל ממנו את יתר דיני התורה? ועוד שלדבריו חסרים מתרי"ג מצוות שתי מצוות הלא הם ציצית ומזוזה? ודוחק לומר שהוא השלים אותן במצוות אחרות אותן לא מנה משה רבינו בתרי"ג המצוות [דומיא דהרמב"ן שנחלק על הרמב"ם ב"ז מצוות והשלים המניין במצוות אחרות שהשמיטן הרמב"ם, וכידוע שבהרבה מצוות נחלקו מוני המצוות, רק ידוע שכללות המצוות הן תרי"ג והמחלוקות מי הן המצוות שנמנות כמצוות עיקריות, וא"כ על כל המצוות שנחלק קרח עם משה שבדה אותן מלבו כנגדן הוסיף מצוות אחרות], דזה אינו נכון כלל,

אם יהלכו בהם רבים כל היום, ורק הדרכים והשווקים המפולשים למדברות ויערות הם רה"ר, ורק על הדרכים הללו כתב הרמב"ם ובלבד שיהיה רוחב הדרך ט"ז אמה וכו', אך לא כתב מעולם שכל דרך שיש בה ט"ז אמה היא רה"ר.

ונראה מדברי הרמב"ם דעיקר רה"ר הוא מדברות ויערות, שהם מקומות הפקר הפתוחים לכל העולם (שזהו גדר רה"ר כמו שביאר בנו ר' אברהם), אך הדרכים והשווקים אינם רה"ר מצד עצמם ורק אם מפולשין למדברות ויערות הוו גם הם רה"ר.

ולפ"ז נמצא שלשיטת הרמב"ם כל הרחובות והדרכים שלנו שאינם מפולשין למדברות ויערות אינם רה"ר גם אם מצויין בהם ס' רבוא, אמנם דרכים ושווקים המפולשין למדברות ויערות הוו רה"ר גם אם אין מצויין בהם ס' רבוא, וצע"ג שלא הזכירו הפוסקים את שיטת הרמב"ם בזה.

ביאור לשון הברייתא לשיטת הרמב"ם

ולכא' שיטת הרמב"ם בזה צ"ב טובא, דהא לשון הברייתא בשבת ו' ע"א הוא: "ואיזו היא רשות הרבים סרטיא ופלטיא גדולה ומבואות המפולשין", משמע דכל סרטיא ופלטיא הוו רה"ר, ואין שום רמז דדוקא אם מפולשין למדברות או יערות.

ונראה ברור בס"ד דהרמב"ם מפרש ד"המפולשין" לא קאי רק על "מבואות" אלא קאי אכולהו, דהיינו שגם סרטיא וגם פלטיא וגם מבואות הוו רה"ר רק אם הם מפולשין, אך אם אינם מפולשין לא הוו רה"ר, ומפרש הרמב"ם דהיינו שמפולשין למדברות ויערות שהם מקומות השייכים ופתוחים לכל העולם, כנ"ל.

אמנם עדיין צ"ב דאם צריך שיהיו מפולשין דוקא למדברות ויערות איך כתוב "מפולשין" סתם ולא מפורש להיכן מפולשין, ועוד צ"ב טובא לשיטת הרמב"ם למה לא תני מדברות ויערות בכלל רה"ר, הא להרמב"ם הם עיקר רה"ר, ואיך הטפל כתוב והעיקר אינו כתוב.

אך הנה כמו כן ממש יש להקשות גם בתחילת הברייתא שם, דתניא: "ואיזו היא רשות היחיד חריץ שהוא עמוק עשרה ורחב ארבעה וכן גדר שהוא גבוה עשרה ורחב ארבעה", וקשה אמאי לא תני "בית" או "מקום המוקף מחיצות" דזה הוא עיקר רה"י, וכתב אחד הגאונים בתשובה שהובאה בספר העיתים סי' ר"ו: "רה"י בדין היא שהיה צריך לומר בית של יחיד וחצר של יחיד,

(מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א)

בשיטת הרמב"ם המחודשת בגדר ג) רה"ר.

וַיְהִי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִדְבָּר וַיִּמְצְאוּ אִישׁ מְקוֹשֵׁשׁ עֵצִים בַּיּוֹם הַשַּׁבָּת (טו, לב)

לחד מאן דאמר בשבת צ"ו ע"ב מקושש מעביר ארבע אמות ברשות הרבים הוה, ועל זה נידון למיתה, ואמרתי אדברה נא בס"ד בשיטת הרמב"ם בענין רה"ר (וכבר כתבתי על זה בפרשה זו לפני ד' שנים, אך מאז נוספו ונתחדשו דברים, ופנים חדשות באו לכאן):

הנה רבים מרבתינו האחרונים כתבו דהרמב"ם ס"ל שכל רחוב ברוב ט"ז אמה הוה רה"ר, מדלא הזכיר את התנאי של ס' רבוא, אך לענ"ד אחר העיון בלשון הרמב"ם נראה שיש לו שיטה מחודשת בענין זה, וגם לשיטתו יש הרבה רחובות שאינם רה"ר דאורייתא כלל, וכמו שיבואר:

כתב הרמב"ם בפיהמ"ש ש ריש מסכת שבת: "ואולם כי רה"ר הוא כמו המדברות היערים והדרכים המפולשין להם", וכ"כ בחיבורו הלכות שבת ריש פ"ד: "איזו היא רה"ר מדברות ויערים ושווקים ודרכים המפולשין להן, ובלבד שיהיה רוחב הדרך ט"ז אמה ולא יהיה עליו תקרה", וכתב ע"ז ר"א בן הרמב"ם בשו"ת ברכת אברהם סי' ט"ז: "והן הן השווקים הן הן הדרכים אלא שהרחיב ז"ל בדברים".

וכ"כ רבינו אברהם בן הרמב"ם בקטע מספר המספיק לעובדי ה' שנדפס בקובץ בית אהרן וישראל ניסן תשע"ט עמ' ל"ד), וז"ל: "ורשות הרבים היא המדברות והיערות והשווקים והדרכים המפולשין להם, ומתנאי רשות הרבים שיהיה רחבה שש עשרה אמות או יותר, ושתהיה גלויה למרחב, לא מקורה, ולכן כל רחוב ודרך שרחבם פחות משש עשרה אמות ואפילו באצבע, או שהם מקורים, ואפילו היה רחבם כפי שהיה אינם רשות הרבים, ואע"פ שהם מפולשים למדבר או כיוצא בו מרשויות הרבים, ומה שנקראו אלו רשויות הרבים משמעותו גלויה, לפי שהתשמיש בהן משותף לכל אחד, ואין בהן קנין ולא תשמיש לאחד זולת אחד".

ולפ"ז נמצא שהרמב"ם מנה כאן רק ד' דברים שהם רה"ר, א. מדברות. ב. יערות. ג. שווקים המפולשין למדברות ויערות. ד. דרכים המפולשין למדברות ויערות.

ונראה מלשונו להדיא שדרכים ושווקים שאינם מפולשים למדברות ויערות לא הוו רה"ר כלל גם

וממוצא דברינו מצאנו פתר לתמיהת כל המפרשים, איך כתב הרמב"ם שהמדבר הוא רה"ר הא בגמ' שם מתרצין "כאן בזמן שישראל שרויין במדבר כאן בזה"ז", ופירש"י דבזמן שהיו במדבר היה רה"ר ובזה"ז אינו רה"ר, דלא שכיחי בו הולכי דרכים, ולכא' משמע שהרמב"ם מפרש להיפך, שבזמן שהיו ישראל במדבר לא היה המדבר רה"ר ובזה"ז המדבר רה"ר, אך קשה דודאי היה רה"ר במחנה ישראל, דהא כל עיקר הוצאה ילפינן משם, ולחד מ"ד המקושש נתחייב על שהעביר ד"א ברה"ר.

אכן לפי מה שנתבאר ניחא שפיר, דהכא קאי על "המדבר הגדול והנורא נחש שרף ועקרבו וצמאון", ומדבר זה אכן היה רה"ר רק בזמן שישראל היו בו ולא בזה"ז.

ראיה מתשובת גאון ומפי' רבינו פרחיה

ונראה יסוד נאמן לפירוש זה מתשובת הגאון הנ"ל שהובאה בספר העיתים סי' ר"ו, שכתב שם: "ואיזו הוא רה"ר גמורה היה לו מקום שיש בו ס' רבוא בני אדם שאין להם לא חומה ולא דלתות ונכנסין ויוצאין בלילה כמו ביום בדגלי המדבר זו רה"ר גמורה, דכל מקום שאמרו חכמים רה"ר בדרך זה אמרו, ולא אמרו סרטיא ופלטיא גדולה סרטיא שווקים גדולים **שממלאין ופתוחין למקום שיש בו ס' רבוא** פלטיא קורין אותו בלשון ישמעאל קיסר"א ודוגיות יש בה ושנו חכמים המוציא מחנות לפלטיא **ומבואות המפולשין לרה"ר והם מקום שיש בו ס' רבוא בנ"א**", עכ"ל, הרי להדיא דהגאון פירש דכוונת הברייתא שהסרטיא והפלטיא והמבואות כולם הם מפולשים לרה"ר, אך עיקר רה"ר לא נתפרש כאן כלל מהו [והגאון פי' שהוא מקום שיש בו ס' רבוא, אמנם הרמב"ם מפרש דהוא מקום השייך לכל העולם כמו מדברות ויערות, כנ"ל].

ובפי' רבינו פרחיה (שהיה תלמיד הרמב"ם) שבת קכ"ה ע"א כתב: "בריסתקא דמחוזא. בשוק מחוזא, ומפולשת לרה"ר ודינו כרה"ר", ולכא' תמוה הא שווקים הם בעצמם רה"ר ולמה הוצרך לומר דמפולשת לרה"ר, אכן לפמשנ"ת בשיטת הרמב"ם מבואר היטב, דבאמת עיקר רה"ר הוא מדברות ויערות, וסרטיא ופלטיא מצד עצמם אינם רה"ר, רק אם מפולשין לרה"ר [דהיינו למדברות ויערות] אז גם הם רה"ר.

למה¹ אמר חריץ עמוק יוד טפחים ורחב ד', **אלא הללו שנים שיש לספקו בכרמלית**, ואצ"ל בית של יחיד וחצר של יחיד", עכ"ל, למדנו מדבריו דברייתא זו לא באה לכתוב את עיקר דיני רה"ר ורה"ר דהם דברים ידועים לכל, אלא מטרת הברייתא לכתוב רק את האופנים המחודשים של הרשויות, ולפ"ז נראה פשוט דהכי נמי גבי רה"ר, לא כתוב בברייתא מהו עיקר רה"ר, דזה היה ידוע לכל, אלא כתוב רק את האופנים המחודשים, ולפ"ז ניחא מה שכתוב "מפולשין" סתם ולא כתוב להיכן, כי כיון שברייתא זו באה להוסיף דברים על עיקר דין רה"ר ממילא מובן דהכוונה שמפולשין לרה"ר, ועיקר שם רה"ר הוא על מדברות ויערות כנ"ל.

ביאור הסוגיא דשבת ו' ע"ב לשיטת הרמב"ם

אמנם לכאורה מהסוגיא שם ו' ע"ב משמע דלא כדברינו, דמקשינן התם "ולייחשוב נמי מדבר, דהא תניא איזו היא רה"ר סרטיא ופלטיא גדולה ומבואות המפולשין והמדבר", ולפי מה שנתבאר מאי פריך, הא ברייתא זו באה לבאר רק את האופנים המחודשים של הד' רשויות, אך מדברות ויערות לא כתובים משום שהם עיקר הרה"ר, ועוד קשה דלפי מה שנתבאר בדעת הרמב"ם איך נפרנס את לשון הברייתא שבה כן כתוב מדבר, דאמנם אפשר לומר שברייתא זו נקטה גם את עיקר רה"ר, אך היה צריך למנות את העיקר בהתחלה ולא בסוף, ועוד שאם הכוונה בסרטיא ופלטיא ומבואות המפולשין היא שמפולשין למדברות, א"כ כבר ידענו שהמדבר רה"ר, ולמה כתוב זאת שוב, ועוד קשה למה לא כתוב בברייתא זו יערות.

ונראה בס"ד דתרי גוויי מדבר הן, המדברות שכתב עליהם הרמב"ם שהם עיקר רה"ר הם מקומות הסמוכים למקומות ישוב או לנאות מדבר, שאפשר להתקיים שם כמה ימים, ועוברים שם מידי פעם שיירות ההולכות ממקום למקום, אך המדבר הנזכר בברייתא זו הוא כגון מה שכתוב בתורה "המדבר הגדול והנורא נחש שרף ועקרבו וצמאון אשר אין מים", שמקום זה אינו ראוי כלל להילוך הרבים, והוא בבחינת "דרך לא עבר בה איש ולא ישב אדם שם", ומדבר זה אכן אינו רה"ר, ורק בזמן שישראל היו שרויין במדבר, אז גם מקום זה היה רה"ר.

¹ כן נראה דצ"ל, ובדפוס: למטה.

מקומות העשויים להילוך, אמנם שיטת הרמב"ם היא דשם רה"ר לא נמדד לא לפי כמות האנשים העוברים שם כל יום, וגם לא לפי כמות האנשים שעשויים לעבור פעם בדרך זו, אלא שיטתו היא שרשות הרבים היינו כפשוטו "רשות של הרבים", כלומר שהוא מקום הפקר העומד לרשות כל בני העולם בשוה, וכן השווקים והדרכים המפולשים למדבר או ליער נחשבים גם הם רשות הרבים, כי בהם יצאו ובהם יבואו אל המדברות והיערות, אמנם דרכים העוברים רק בתוך העיר או בתוך המדינה אינם של כל העולם אלא רק של אנשי אותה העיר ואותה מדינה.

"ממדבר מתנה" - עיונים בפרשה (מהרה"ג רבי בניהו כהן שליט"א)
פרשת שלח תשפ"ג
(ד) מצות ביכורים

א בפרשת השבוע מתארת התורה את שליחות המרגלים שהסתיימה בהוצאת דיבה על ארצנו הקדושה. הפסוק (במדבר יג, כג) מתאר "וַיָּבֹאוּ עַד נַחַל אֶשְׁכַּל וַיִּכְרְתוּ מִשָּׁם זְמוּרָה וְאֶשְׁכּוֹל עֲנָבִים אֶחָד וַיִּשְׂאֶהוּ בַּמוֹט בְּשָׁנִים וּמֵן הָרְמָנִים וּמֵן הַתְּאֵנִים".

רש"י על אתר מבאר על פי דברי חז"ל (סוטה לה, א): "וישאהו במוט בשנים - ממשמע שנאמר וישאהו במוט איני יודע שהוא בשנים, מה תלמוד לומר בשנים, בשני מוטות. הא כיצד, שמונה נטלו אשכול, אחד נטל תאנה ואחד רמון, יהושע וכלב לא נטלו כלום, לפי שכל עצמם להוציא דבה נתכוונו, כשם שפריה משונה כך עמה משונה". כלומר שנטילת הפירות היתה חלק מחטאם של המרגלים, שרצו דרך אותם הפירות להוציא דיבה על הארץ.

ביאור טעם שיטת הרמב"ם

ונמצא לפי דעת הרמב"ם דבר מפליא מאוד, שמדבר ויער שהם כמעט ריקים מאדם הוו רה"ר, אולם רחוב ראשי בעיר גדולה שאינו מפולש למדבר אינו רה"ר, אף שבמשך כל היום מצויין בו רבים עוברים ושבים.

וטעם הדבר הוא כמו שהובא לעיל מדברי ר' אברהם בן הרמב"ם: "ומה שנקראו אלו רשויות הרבים משמעותו גלויה, לפי שהתשמיש בהן משותף לכל אחד, ואין בהן קנין ולא תשמיש לאחד זולת אחד", דהיינו ששם רה"ר לא נמדד לפי כמות האנשים העוברים שם כל יום או כל חודש, אלא לפי כמות האנשים אשר מקום זה עומד להילוכם ולתשמישם ויש להם רשות בו.

ובאמת גדר זה אינו דבר חדש כ"כ, כי כיוצא בדבר זה מצינו גם לרבינו הרמב"ן בחידושו לעירובין נ"ט ע"א, שכתב בדעת רש"י והבה"ג: "שהאיסרטיא שהיא כבושה חוץ לעיירות והולכים ממנה מעיר לעיר וממדינה למדינה עד סוף כל העולם אין מדקדקין בה בעוברין עליה ששים רבוא דהא דכולי עלמא הוא, אבל בתוך העיר אין שם רשות הרבים בלא ששים רבוא דתהוי כדגלי מדבר", עכ"ל, והנה ודאי מסתבר שבזמנם ברחוב של עיר שדרים בה רק נ' רבוא היו מצויין רבים הרבה יותר מבדרך העוברת מחוץ לעיירות, וחזינן מדבריו דאפילו הכי הדרך העוברת חוץ לערים היא רה"ר והרחובות שבתוך העיר לא, משום שהדרך היא חוץ לעיירות "דכולי עלמא הוא", דהיינו שדרך זו עשויה עבור הילוכם של כל אנשי העולם, ולכן היא שייכת ל"כל העולם", אך דרך העוברת בתוך העיר אינה של כל העולם אלא רק של אנשי אותה העיר.

ונראה דכדבריו משמע מדברי הבה"ג והערוך שכתבו דרה"ר היא דרך המלך, שבפשוטו היא הדרך הראשית שעוברים בה מארץ לארץ כמ"ש בפ' חוקת "בדרך המלך נלך עד אשר נעבור גבולך".

הרי מבואר מדברי הרמב"ן כעין מה שנתבאר בדעת הרמב"ם ובנו ר' אברהם, ששם רה"ר לא נמדד לפי כמות האנשים העוברים שם כל יום או כל חודש, אלא לפי כמות האנשים שיש להם "רשות" במקום זה.

אמנם החילוק שבין שיטת הרמב"ן לשיטת הרמב"ם הוא, שלשיטת הרמב"ן שם רה"ר הוא על שם שמקום זה מיועד להילוכם של הרבים, וזה דוקא בדרך המלך שהיא דרך סלולה עבור הרבים, אך מדברות ויערות אינם בכלל זה, דאינם

לקרוא מקרא ביכורים. ומתרצת הגמרא "אמר רבה מאי קושיא דלמא ר"מ באילן אחד ספוקי מספקא ליה", ומבאר הרשב"ם (ד"ה מספקא) "מספקא להו - אי קנה קרקע מן הדין או לא והאי דאמרי לא קנה קרקע היינו משום דיד המוכר על העליונה דמספיקא לא מפקינן מיניה". כלומר שכיון שיש ספק ממוני האם הקונה קנה קרקע או לא, מעמידים את הקרקע בחזקת המוכר, ואין הלוקח יכול לקרוא מקרא ביכורים.

והקשו האחרונים שהרי הקרקע שייכת למוכר על פי הכרעת דיני הממונות, ואם כן מפני מה צריך הלוקח להביא ביכורים, ואין אומרים שכשם שאינו קורא מספק, כך אין הוא צריך להביא ביכורים. ונאמרו בזה מספר ביאורים: א. החמדת שלמה (סימנים א - ב) כתב "דעד כאן לא אמרינן אי תפיסה לא מהני הוי של הבעלים הראשונים לגמרי רק בממון שאין לו תובעין, דמעולם לא זכה בו וכו', מה שאין כן בשאר ממון כיון שלצד הספק שאינו של המוחזק כבר זכה בו אידך, על כן לא הוי ודאי ממון של המחזיק". במילים אחרות, הכרעת המוחזקות אינה הכרעה מוחלטת [ויעויין שם (בסימן ב) שהביא את דברי הנתיבות המשפט שביאר סוגיה חמורה זו. והרבה יש לדון בדבריו. ולא עת האס"ף].

ויעויין בזכר יצחק (סי' נד) שכתב על שאלה זו: "אכן הדרך הפשוט בישוב הדברים הוא, דכל מה דאמרו בסוגיא דתקפו כהן הוא רק בדבר שהקנין הוא מדין התורה, כמו מתנות כהונה דמצות התורה הוא שמקנהו לכהן, וכל שדין התורה נותן שהמוציא מחברו עליו

ידועים דברי רבי מנחם זמבה הי"ד שכתב (חידושי הגרמ"ז סי' נ, עמ' קלא) [וכן הוא בספר אמרי דעת (לר' מאיר שפירא, פרשת כי תבוא, עמ' שמז)]: "איתא בשם האר"י ז"ל, דמצות הבאת הביכורים היא תיקון לחטא המרגלים, דהרי המרגלים הוציאו דיבה על הארץ ומצות ביכורים ניתנה משום חיבת הארץ. והוסיף על זה הג"ר מנחם זמבה זצ"ל דיש רמז לזה במשנה בביכורים (פ"ג מ"א) דאיתא שם "אדם יורד בתוך שדהו ורואה תאנה שביכרה אשכול שבכר רמון שבכר קושרו בגמי ואומר הרי אלו בכורים", הנה מוזכרים כאן השלושה מינים המוזכרים גם אצל המרגלים שאותם הם הביאו מארץ ישראל, והרמז להקשר שביניהן". עד כאן דבריו [אמנם יש להעיר שלא מצאתי כן ברבינו האר"י. וצ"ע].

על כן חשבתי לדון בענייני מצות ביכורים שהפליגו חז"ל בחביבותה, ותיארו באריכות את סדר הבאת הביכורים וגודל המעמד שהתלווה לכך, עד שאמרו על כך (קידושין לג, א) שחביבים מביאי הביכורים יותר מתלמידי חכמים, שבעלי אומנות מפסיקים ממלאכתם ועומדים בפניהם.

ב. בגמרא (ב"ב פא, א - ב) מקשה הגמרא סתירה בדעת רבי מאיר, שמצד אחד אמר שאדם הקונה שני אילנות בשדה חבירו יכול להביא ביכורים ולקרוא מקרא ביכורים, כיון שנחשב כבעלים גמור שיכול לומר "את האדמה אשר נתת לי ה'", ומאידך גיסא אמר רבי מאיר שאדם הקונה אילן אחד אינו יכול

א) שכתב לגבי ספק בהכרעת הדין: "אפשר לומר דכי אגמריה רחמנא למשה דספק נגעים טהור לא אגמריה אלא בספק דמציאות לא בספק דחסרון ידיעה דלא ידעינן הלכתא כמאן דהא לא מיקרי ספק דקמי שמיא גליא ומשום הכי בספק זה דלא ידעינן הלכתא כמאן בשיעורין אזלינן לחומרא].

נמצא מדברי האחרונים ג' מדרגות בביאור דרגת הבירור של הכרעה ממונית. מדברי החמדת שלמה מתבאר שהכרעה ממונית בין שני אנשים אינה נחשבת הכרעה ודאית [וכן משמע מדברי החזון איש (אהע"ז לט, ג)]; הזכר יצחק סובר שזוהי רק הכרעה מדרבנן; ואילו לפי השערי יושר אין זה כלל הכרעה, אלא רק היתר השתמשות.

ד. ובדברי החלקת יואב (יו"ד סי' כב, דף נב, א) עולה כעין דברים אלו: "והנראה לענ"ד להשוות המקומות דהנה קיימא לן כרבי אבא (יבמות לז, ב) דקם דינא, ואין הטעם שם מטעם יאוש, דהרי בקטן לא שייך יאוש [ומכאן תמיהה יוצאת על דברי הנתיבות המשפט שהובאו לעיל] רק הטעם דהדין עושהו שלו, כמו ברוב שכיון שמותר לאכול כל אחד בפני עצמו שוב נהפך ונעשה באמת היתר. והכי נמי כיון דהדין חולקים בזה נעשה ודאי שלו מכח הדין, ולכך בספיקא דדינא לא נאמר קם דינא כיון דאין כאן דין וכו', ולכך בקונה שתי אילנות דגם הספק בדין אי קנה קרקע, על כן לא אמרינן קם דינא, ושפיר נשאר ספק". [וכעין דבריו כתב השואל ומשיב (רביעאה, ב רו) והביא אסמכתא מדברי

הראיה שוב אין כאן קנין כלל. משא"כ במה שהאדם מוכר בעצמו אין לנו אם הדין הוא דהמוציא מחברו עליו הראיה, דמכל מקום אם הדין [הוא דהוי] מכירה [הרי הוא] נמכר ע"י הבעלים שמכרו. ולזה בהך דביכורים הוא ספק". כלומר, בכדי להכריע בדיני איסורים, צריך שהכרעת הבעלות תהיה מדאורייתא, והכרעת מוחזקות בספק שבין שני אנשים אינה מדאורייתא.

ג. השערי יושר (ה, ו ד"ה ועל פי) כתב: "וביאור הדברים הוא דעיקר הדין של המוציא מחברו עליו הראיה פועל רק לכל הנוגע לענין שליטה והשתמשות, דכן הוא דין תורת המשפטים בספק ממון שישאר הדבר לכל דבר שימוש ושליטת החפץ אצל המוחזק הראשון, אבל באמת המציאות האמיתית לא נשתנה כלום, ואם יבוא אליהו ויברר האמת יוחזר החפץ לבעלים האמיתיים, דלא נפקע קנין הבעלים ע"י דין המוציא מחברו עליו הראיה, וכו', אבל לענין קדושה שאינה באה ע"י כח השליטה והשימוש, אלא שתלוי במציאות הקנין כפי שגלוי קמי שמיא, קדושה כזאת הוי לעולם בספק, אף אם הדין שלא מהני תפיסת הכהנים, שאם בכור הוא לא נפקע זכות הכהנים ממנו, ומה שאבדו כח השליטה לגמרי מחמת דין המוציא מחברו עליו הראיה, דבר זה אינו מגרע כלום שלא יחול איזה דין שסיבתו מחמת הקנין האמיתי" [ויעויין עוד בדבריו (שם, ח ד"ה ולפי זה)]. ועולה מדבריו חידוש גדול, שהכרעת המוחזקות בממון אינה בירור אמיתי אלא היא רק היתר השתמשות. [ויעויין משנה למלך (הלכות טומאת צרעת ב,

בברית מלח עולם, ולכך נסמכה פרשה זו לכאן". כלומר, מאחר שנוצר ערעור על מעמד הכהונה, הוצרך הכתוב לסייעו.

מלבד אותם כ"ד מתנות כהונה שנאמרו בפרשה, נאמרו בתורה דינים וציוויים נוספים הנוגעים לכהנים; דין הקדמת כהן לישראל, הנלמד מדברי הפסוק בפרשת אמור (ויקרא כא, ח) וְקִדְשָׁתוּ כִּי אֶת לֶחֶם אֱלֹהֶיךָ הוּא מְקַרֵּב קֹדֶשׁ יְהוָה לָךְ כִּי קָדוֹשׁ אָנִי יְיָ מְקַדְשְׁכֶם [ואין כאן המקום לדון מאיזה מילה בפסוק נלמד דין זה]; איסור על הכהנים לישא גרושה (שם, ז), וליטמא למתים (שם, א - ד).

הפוסקים דנו במעמד הכהנים בזמן הזה, הן בנוגע לחיובי הכהונה, והן בנוגע לזכויות הכהונה.

ב. המגן אברהם (רא, ד) תמה: "וצ"ע למה אין נזהרין עכשיו להקדים הכהן לכל הנך מילי ויש ליזהר בזה מאחר שמדאורייתא הם, ואפשר דאין אנו בקיאין ביחוסי הכהונה. וכמו שכתבתי סוף סימן תנז". ושם (סק"ט) כתב המגן אברהם לבאר מפני מה אין נותנים את החלה שמפרישים לכהן קטן [שבו אין חשש טומאה]: "שאין מחזיקים אותו ככהן ודאי דדילמא נתחללה אחת מאמותיו וכן פסקו רש"ל ומהרי"ל".

ובאמת שבדברי תשובת הריב"ש (סי' צד) מבואר כעין דברי המגן אברהם. בתחילת דבריו כותב הריב"ש שדין הקדמת הכהן הוא דין דאורייתא, אלא שהוא מסיים: "כל שכן כהנים שבדורנו שאין להם כתב היחס אלא מפני חזקתן נהגו היום לקרוא ראשון בתורת

המשנה למלך שהובאו לעיל, וכן חילק בספר המאיר לעולם (סי' יד, דף כז, א), ויעויין באור שמח (ביכורים ב, יג) שדחה תירוץ זה, והאריך ליישב באופן נפלא, וכן האבני נזר (או"ח שמג, ח - ט) דחה תירוץ זה, וחילק באופן אחר]. כלומר שיש הבדל בין ספק במציאות שכלפיו נאמרו דיני הכרעה ממוניות, לבין ספק בדין שההכרעה במקרים אלו היא לא בירור אלא רק הנהגה, וכעין דברי השערי יושר, אלא שהשערי יושר כתב כן על כל מוחזקות, ומדברי החלקת יואב נראה שהדברים כנים רק כששורש הדיון הוא הלכתי.

לפרשת קרח תשפ"ג

ה) כהני חזקה

א לאחר ערעורו של קרח כנגד משה ואהרן, נכתבו בפרשה דיני כ"ד מתנות כהונה. כלשון הפסוק (במדבר יח, ח) "וַיִּדְבֹר יְיָ אֶל אֶהֱרֹן וְאֶנִּי הִנֵּה נִתְּתִי לָךְ אֶת מִשְׁמַרְתְּ תְרוּמַתִּי לְכֹל קֹדֶשִׁי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לָךְ נִתְּתִים לְמִשְׁחָה וּלְבִגְדֶיךָ לְחֶק עוֹלָם".

רש"י (על אתר) מבאר מפני מה נכתבו דיני מתנות כהונה בסמיכות למחלוקת קרח ועדתו, וזה לשונו: "ואני הנה נתתי לך - בשמחה. לשון שמחה הוא זה, כמו (שמות ד, יד) הנה הוא יוצא לקראתך וראך ושמח בלבן, משל למלך שנתן שדה לאוהבו ולא כתב ולא חתם ולא העלה בערכאין. בא אחד וערער על השדה. א"ל המלך כל מי שירצה יבא ויערער לנגדך, הריני כותב וחותם לך ומעלה בערכאין, אף כאן לפי שבא קרח וערער כנגד אהרן על הכהונה, בא הכתוב ונתן לו כ"ד מתנות כהונה

לענין חיוב מלקות, אבל לענין איסור אולי אפילו איסור תורה מודה. ויש בשיטות הללו כמה עיקולי ופשוטי, וגם הסוגיות סתרי אהדדי, ויש בזה דברים עמוקים לא יכילם הגיליון, לכן הדרנא בי מלהתיר לכהן לילך על קברי גויים".

ובשו"ת חתם סופר (יו"ד, שלח) [בתשובה שנכתבה למהר"ץ חיות בהעלם שמו] תוארו חילופי המשא ומתן שהיה לרבו – רבי נתן אדלר – כנגד היתר הנודע ביהודה, שכתוצאה מכך שינה הנודע ביהודה את דעתו: "ומה שכתב רום מעלת כבוד תורתו בסוף דבריו דלהראב"ד כהנים בזמן הזה אינם מוזהרים על הטומאה כיון שכולנו טמאי מתים, יעיין בדגול מרבבה ביורה דעה (סי' שעב ד"ה אמר יחזקאל וכו') ונהירנא כד הוינא טליא יוצק מים על ידי מורי חסיד שבכהונה הגאון מורנו הרב נתן אדלער ז"ל שנת תקמ"ג בעברנו דרך פראג ראה פני הגאון נודע ביהודה זצ"ל והיה פלפולם בדברי הראב"ד, והנודע ביהודה הראה למורי זצ"ל את אשר כתב על גליונו, ומורי ורבי ז"ל פלפל עליו ונפרדו זה מזה והחליפו פלפולם על ידי ואני הייתי מוציא ומביא הדברים, ואז חזר בו הגאון נודע ביהודה והוסיף על הגליון הך "אמר יחזקאל וכו'", ואני בעניי אחר זמן כמו שלשים שנים מצאתי שכן כתב הראב"ד בתמים דעים (סוף סימן רלו) דאסורים מן התורה וכו', על כל פנים אין לו למעלת כבוד תורתו משען בזה".

במילים אחרות, שורש הדיון בין הנודע ביהודה לבין החתם סופר ורבו הוא האם הראב"ד התיר לכהן טמא להיטמא למתים, או

כהן", ומבואר מדבריו – לכאורה – כדברי המגן אברהם בהלכות פסח בשם המהרש"ל.

אלא שהמתבונן בדברי שניהם יראה שאין הדברים זהים. בעוד שמדברי הריב"ש מבואר שהחשש הוא שמא הם אינם מיוחסים עד אהרן הכהן, מדברי המגן אברהם עולה שהחשש על כהנים בזמן הזה הוא שמא הם חללים. דהיינו אף אם ננקוט שהם מיוחסים עד אהרן הכהן, עדיין יש מקום לחשש שמא הם חללים [ומכאן תמיהה יוצאת על השדי חמד (חלק ג, מערכת כ, כלל צב, דף קלו, א ד"ה והייתי) שדימה את דברי הריב"ש ובעקבותיו המהרש"ד] [שיובא בסמוך] לדברי המגן אברהם].

ג. והנה בעל הנודע ביהודה בהגהותיו לשולחן ערוך (דגול מרבבה, יורה דעה, שעב, ב) בנוגע להליכת כהן לקברי גויים, שבשולחן ערוך (שם) נכתב: "קברי עכו"ם נכון ליזהר הכהן מלילך עליהם", כתב: "ולדעת הראב"ד (נזירות ה, יז) וכו' דהיכא שכבר טמא טוב אינו מוזהר על הטומאה, אם כן כהנים בזמן הזה אין נזהרין על הטומאה, ואף דלא קיי"ל כהראב"ד מכל מקום במת גוי איכא ספק ספקא, שמא קיי"ל כהראב"ד, ואם תמצי לומר דלא כראב"ד מכל מקום שמא גוי אינו מטמא באהל וכו', ולכן נלענ"ד דמי שרוצה לסמוך בזה להקל אין מוחין בידו". אמנם בסוף דבריו תבר לגזיזה וסיים: "אמר יחזקאל, מה שכתבתי בשני סעיפים הנ"ל נמשכתי אחר דברי המשנה למלך דלדעתו סובר הראב"ד שאין איסור כלל לכהן שכבר נטמא לטמא עצמו, אבל עכשיו נתתי אל לבי שאולי לא אמרה הראב"ד אלא

ספק אסורה לכהן ספק מותרת לכהן ואם תמצוי לומר אסורה לכהן שמא זה אינו כהן אלא ישראל".

מבואר מדבריו שהוא הסתמך על דברי הריב"ש גם להיתר. דהיינו, בעוד שהריב"ש דן על כבוד מעמד הכהונה, וכלפי זה כתב הריב"ש שכהני זמנינו אינם ודאיים, המהרשד"ם התיר מכח זה לישא שבוייה [והפוסקים דנו בדבריו האם גם בגרושה הדין כן, או שרק בשבוייה בצירוף ספק ספיקא נאמרו הדברים הללו. ויעויין בשו"ת מהרי"ט (חלק א, קמט), ושבות יעקב (חלק א, צג) ובבאר היטב (אורח חיים קכת, פג, ובחלק אבן העזר ו, ב). ולא עת האס"ף].

ה. החקרי לב (אבן העזר, ב) עמד וימודד ארץ והאריך טובא בנידון זה, וכתב (דף ד, ב סוף ד"ה וגם) שיש לחלק מסברא: "ובר מן דין נראה לי דלא חשיב ריעות שאבדו כתב היחוס כי אם בימי עזרא שהיה לכל הכהנים כתב היחוס זולת קצת כהנים שלא נמצא להם כתב, בכי האי חשיב ריעות אולי פסולים או זרים הם, אבל בזמנינו שמרוב הגלות והטלטול לא נשאר לשום כהן כתב יחוס זולת במה שהוחזקו לכהנים לנשיאות כפים ודיני כהונה הנהוגים לא בטלה הכהונה משום שאין להם כתב, דמי גזר שיהיה כתב יחוס לכהונה כדי שנאמר איתרע חזקתייהו, והרי קיי"ל כל המשפחות בחזקת כשירות בלי כתב יחוס (שולחן ערוך אבן העזר ב, ב), ואף לכהונה דהרמב"ם ור"ת הצריכו בדיקה (שם, ג) וכו', נראה דהך בדיקה אינה אלא דרבנן, דמדין תורה כהנים גמורים הם מכח חזקה, ואיך

שהוא רק פטרו ממלקות [ויעויין באבני נזר (יו"ד תסח, יג – יד)].

מכל חילופי הדברים דייק השדי חמד (שם, דף קלה, ב ד"ה ומתוך) ששניהם מודים שכהנים בימינו נחשבים כהנים מיוחסים וכשרים לגבי איסור טומאת מת, משום שאם נחשוש לדברי המגן אברהם או הריב"ש, נמצא ששוב יש לנו ספק ספיקא להתיר, ספק אחד שמא גויים אינם מטמאים באהל, וספק שני שמא הכהן אינו מיוחס וכשר. ומכלל דבריהם נמצינו למדים שלא חוששים לספק זה.

ד. המהרשד"ם (חלק אבן העזר סימן רלה) בסיום תשובתו בנוגע לשבוייה שהעידה עליה אשה שהיא טהורה, ורוצה כעת השבוייה להינשא לכהן כותב כך: "ואי אזלינן בתר טעמא דשבוייה הקלו היה לנו להקל בעדות בנה ובתה ושפחתה כמו שאנו מתירין בעדות אשה, וכל זה עמד לפני, ולכן אמרתי שהיה צריך לי עיון כדי להכריע לצד אחד, אלא שאני אומר שאני סומך בזה על מה שכתב הריב"ש (סימן צד) וז"ל כל שכן כהנים שבדורנו שאין להם כתב היחס אלא מפני חזקתן נהגו היום לקרא אחד בתורה כו' יעויין שם, הרי שכהנים בזמננו אינם כהנים ודאי וכו', שהרי אין להם ספר היחס שמעת מינה שאינם כהנים ודאי אלא ספק וא"כ אחר שאיסור זה דשבוייה אינו אלא איסור דרבנן וכמו שכתב הרמב"ם א"כ די לנו להחמיר במה שהוא אסור ודאי אבל בענין ספק כזה ראוי לנו לומר ספק דרבנן לקולא, עוד דהוי ספק ספיקא מתהפך ספק כהן ספק ישראל ואם תמצוי לומר כהן ספק מותר ספק אסור, ויש לנו לומר ג"כ שבוייה זו

(יורה דעה, רצא) האריך בענין זה, מצד מתנה על מנת להחזיר, ובסוף דבריו כתב: "ועיין שאילת יעב"ץ (חלק א סימן קנה) ואינו נראה לי".

ויעויין עוד בגיליון מהרש"א על השולחן ערוך שם שכתב: "בתשובת יעב"ץ הפריז על המידה, וכו', וכל זה לענ"ד אינו מחוור דמדעתיה נותן כיון שרוצה לצאת ידי ספק אולי פוגע בכהן, ואם כן מאי חשש גזל איכא. תו כתב דגם כהנים ולוים האידנא ראוי שיפדו בניהם מספק דלמא אינו כהן ולוי. ועיין מה שכתבתי בגיליון לקמן סעיף יח [שכבר העיר כן התוספות יום טוב]. ועל עיקר דברי היעב"ץ יש לתמוה מהיכי תיתי שהכהן יפדה את עצמו מספק על ידי מי שהוא גם כן ספק. ואין כאן מקומו.

ויש בנותן טעם לציין לדברי ספר מעשה רב (סימן קא) שכתב על רבינו הגר"א: "ושמענו שעשה בעצמו מעשה, שהוא היה בכור, ופדה את עצמו בששה רובל כסף בברכה, ונתנו לכהן נתינה ממש, מטעם שאביו פדה אותו כנהוג בעולם". ורבי דוד לוריא – "הרד"ל" מביא עובדה זו בהערתו לספר עליות אליהו (עמוד 54, הערה ו) ומוסיף ששמע שטעמו של הגאון היה "מפני ספק יחוס כהני הזמן, לכן פדה עצמו מכמה כהנים, ובפרט מן הרב רבי מאיר כהן לבית ראפאפרט, שהיו מוחזקין למיוחסי כהונה". ויש להעיר על מעשה זה שתי הערות, ראשית, היאך מכח אותו חשש בירך הגאון על הפדיון השני, ולא חשש לספק ברכה לבטלה. ועוד, שאף אם כהני רפפורט

נפקיע קדושת כהנים לעשותם ספק כהנים מלא דבר".

ויש לעיין בדבריו, שבשלמא כלפי טענת הייחוס לאהרן הכהן, שנטענה על ידי הריב"ש והמהרשד"ם, אפשר לומר שבזמנינו אין ריעותא, ועל כן מעמידים את הכהנים על חזקתם, אבל כלפי טענת המגן אברהם, שיש לחשוש לפסול חללות, מה שייך לחלק בזה בין זמנינו לזמנם, ואדרבה ככל שהגלות התגברה יש יותר מקום לחשש זה, ומה אכפת לנו שדין הבדיקה הוא מדרבנן, סוף כל סוף הספק בעינו עומד. וצ"ע.

ו. היעב"ץ (חלק א, קנה) כתב על דברי השולחן ערוך (יו"ד שה, ח): "אם רצה הכהן להחזיר לו הפדיון רשאי", שלפי דעתו מחויב הכהן להחזיר את כסף הפדיון: "ראיתי להזכיר בענין מה שנוהגים הרבה כהנים להחזיר הפדיון שנכון הוא בעיני. וטוב וישר לנהוג כן תמיד, אף על פי שכתבו ז"ל שלא יהא הכהן רגיל בכך הני מילי בכהנים מיוחסים דידהו. אבל בכהני חזקה בעלמא כי האידנא. אף על גב דלחומרא אזלינן בהו לכל מילי ופרקינן בכורים על ידיהו, משום דלא אפשר באחריני מיהא להקל לא, דהיינו להוציא ממון האב מספק, נראה שאין כחן יפה להפקיע ממון בחזקתן הגרועה. וכמעט שאני אומר דמדנא צריכין להחזיר, ולפחות כל כהן יחוש לעצמו לפרוש מספק גזל שמא אינו כהן".

מבואר מדבריו שהוא חשש לכהני זמנינו שאינם מיוחסים, ומכח זה סבר שהכהן מחויב להחזיר את דמי הפדיון. ובשו"ת חתם סופר

השו"ע (סי' כ"ד ס"א) וז"ל, אם אין אדם לובש טלית בת ארבע כנפות אינו חייב בציצית ע"כ. ומעתה יש לתמוה על משמעות כמה ראשונים ואחרונים שסתמו בפשיטות שכל אדם מחוייב ללבוש ציצית, והוא עשה של חובה ולא רשות, וכדלהלן.

דהנה הרמב"ם (שבועות פ"ה הי"ח) דן בנשבע שלא יעלה עליו בגד שנה או שנתיים האם נחשב כנשבע לבטל את המצוה, וכתב שהשבועה חלה מדין איסור כולל ע"ש, וצ"ב איזה איסור יש במניעת לבישת בגד שנה או שנתיים, וע"כ דכוונתו לבטל מצות ציצית, וא"כ מוכח שהנשבע שלא ללבוש בגד של ארבע כנפות המחוייב בציצית חשיב נשבע לבטל את המצווה, וכ"מ ברמב"ם (שם פ"א ה"ו) ע"ש. וכבר תמהו המפרשים (כס"מ רדב"ז ולח"מ) דהא לשיטת הרמב"ם אין חיוב כלל ללבוש בגד ארבע כנפות אלא רק ממידת חסידות, ואמאי חשיב נשבע לבטל את המצוה.

וגם ברמב"ם בשהמ"צ יש בזה סתירה, דמחדא כתב (מ"ע קט) שחיוב ציצית הוא רק במי שיתכסה בטלית בת חיובא, ומאידך כתב (לאחר עשה רמח) שיש מצוות שיתכן שיעמוד אחד מהאנשים כל ימי חייו ולא יעשה הפעולה ההיא ולא ימצאהו הענין ההוא כגון עבד עברי או שומר חנם ותרומות ומעשרות ולקט שכחה ופאה וכדומה, 'ומהם מצוות מתחייבות בהכרח בכל זמן בכל מקום ובאיזה ענין שיהיה, כגון ציצית ותפילין ושמירת שבת, ונקראו המצוות שהן מזה המין מצוות הכרחיות, מפני שהם מתחייבות לכל איש שהגיע לפרקו מישאל בהכרח בכל זמן ובכל מקום ובכל ענין' עכ"ל. הרי מבואר שציצית היא מצוה הכרחית כמו תפילין ושמירת שבת, ואינו דומה ללקט שכחה ופאה שמחוייב רק אם יש לו שדה משא"כ בציצית שמחוייב גם לקנות בגד

מיוחסים, עדיין יש מקום לחוש לטענת המגן אברהם ודעימיה שהם חללים. וצ"ע.

[ואגב אורחא ראיתי להעיר על סתירה בדעת בעל שאילת דוד, שבמקום אחד בספרו (ח"ב, אהע"ז סי' ב, דף ו ע"ב, ד"ה ומ"ש באות ט), כתב שוודאי שצריך לנהוג בהם ככהנים גמורים. ומאידך גיסא, בקונטרס דרישת ציון וירושלים (ברי"ש חלק א) שנכתב כנגד דברי רבי צבי הירש קאלישר שרצה להקריב קרבן פסח, כתב במאמר השני (דף טז ע"א – ע"ב) שאין לנו כהנים בזמן הזה].

העולה מתוך הדברים, שדיון זה נוגע לארבעת חלקי השולחן ערוך, כיצד לנהוג בכהנים בזמן הזה. לגבי נשיאת כפים, וקדימת הכהן בעליה לתורה (חלק אורח חיים), לגבי נתינת חלה וטומאת מת (יורה דעה), נישואי גרושה לכהן, ועם הארץ עם בת כהן (אבן העזר), חיוב הכהן להחזיר את דמי פדיון הבן (חושן משפט). הפוסקים דנו בענין זה מצד שתי טענות עיקריות, ייחוס הכהנים לאהרן הכהן, וכשרות הכהנים מפסול חללות.

הגאון רבי צבי כהן שליט"א

ו) החובה ללבוש ציצית

ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם וגו' (טו לז) הנה ידועים דברי הגמ' (מנחות מא א) שאין חיוב ללבוש ציצית, ורק מי שלובש בגד בת ד' כנפות חייב להטיל בו ציצית, וכ"פ הרמב"ם (פ"ג מציצית הי"א): אע"פ שאין אדם מחוייב לקנות לו טלית ולהתעטף בה כדי שיעשה בה ציצית, אין ראוי לאדם חסיד שיפטור עצמו ממצוה זו כו'. וכ"כ

בשו"ת מהר"ץ חיות סי' מח), וצ"ע מדברי הגמ' הנ"ל.

והנה בספר עין התכלת להגאון מרדז'ין זצ"ל (דף עח: במהדורה הישנה) הביא ג"כ כמה ראיות שציצית הוה מצוה חיובית וחייב לקנות בגד ארבע כנפות כדי להטיל בו ציצית, והקשה ע"ז מדברי הגמ' הנ"ל. וכתב לחדש שמלבד עיקר חיוב ציצית שהוא רק כשלוש בגד בת ד' כנפות, יש עוד חיוב נפרד על האדם לחייב את עצמו במצות ציצית, והיינו שילבש בגד המחוייב בציצית כדי להתחייב ולקיים את המצוה. וחייב זה (ללבוש בגד המחוייב) אינו כל היום אלא לכה"פ פעם בשנה (מתחילה כתב פעם ביום או בחודש ולבסוף מסיק שפעם בשנה), וכעין מצות זכירת עמלק או מחצית השקל שנוהגת פעם בשנה, והכ"נ מצות ציצית נוהגת מדינא לפחות פעם בשנה.

ובזה ביאר הא דאמרינן במנחות שם שהמלאך מצא את רב קטינא שמכוסה בסדין (בלא ציצית), ואמר לו קטינא קטינא סדינא בקייטא וסרבלא בסיתוא ציצית של תכלת מה תהא עליה ע"ש, ולמה אמר לו סדינא בקייטא וסרבלא בסיתוא (וכבר עמד בזה בעל העיטור הל' ציצית ש"ב אות קמ), ולהנ"ל ניחא שעיקר הקפידא הוא אם עובר עליו שנה שלימה בלא ציצית, אבל אם היה לובש לפעמים לא היה נענש על כך.

ומקור החיוב ללבוש פעם בשנה, כתב שם שנלמד מקרא דעל כעל ארבע כנפות כסותך, מדלא כתיב על ארבע כנפות הכסות או הבגד אשר תכסה בה וכתבי כסותך, ע"כ דקרא אתא לחייב לייחד לו טלית של חובה להתעטף בה ע"ש הכל.

ודבריו צ"ע, דמהיכ"ת לחייב דוקא פעם בשנה, ומה שדימהו לזכירת מעשה עמלק לכאורה לא דמי, דהתם הטעם הוא משום שזהו שיעור הזכירה להזכירו פעם בשנה ומה ענינו לכאן, וגם הדמיון למחצית השקל אין לו הבנה. וגם מה

המחוייב, ועמד ע"ז בספר חמדת ישראל (ח"א דף יג א).

וכן מצינו בשו"ת מן השמים (סי' מא) שכתב: עוד שאלתי על המקילין ואומרים שאם אין לובש כסות בת ד' כנפות אינו חייב בציצית, דחובת גברא הוא כשילבשם ואם אינו לובש אין עליו חיוב, או נאמר כל אדם חייב לקנות מלבוש בת ד' כנפות כדי שיתחייב בציצית. והשיבו זו אינה צריכה לפנינו, שהרי כתוב למען תזכרו, והנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין ע"כ. וכ"ה באבודרהם (דף יב ב) וז"ל, וכל המצוות טעונות ברכה, בין שהן מן התורה חובה שחייב להשתדל ולרדוף אותם, כגון תפילין וציצית ושופר וסוכה ולולב וכיוצא בהם, ובין שהם רשות, כגון מזוזה ומעקה שהרשות בידו לפטור עצמו מהם כו' ע"כ. ומבואר מדבריהם שכל אדם חייב לקנות ציצית, וגם בספר הפרדס (לר"א ב"ר חיים עמ' קמ) כתב שלמ"ד חובת מנא אינו חייב לקנות טלית, ומשמע דלמ"ד חובת גברא כן מחוייב, וצ"ע מדברי הגמ' הנ"ל.

ואמנם באו"ז (סי' קמ) כתב דהא דאמרינן בגמ' שאינו חייב ללבוש בגד של ד' כנפות היינו מדאורייתא, אבל מדרבנן מחוייב, או מחמת שנהגו כן, ולכן אפשר לברך להתעטף בציצית ע"ש (ועי' באו"ז הלכות אבילות סי' תכא שדן אם הלובש ציצית היום הוא מן המתמיהין ע"ש וצ"ע), אך מדברי הראשונים דלעיל משמע שהוא חובה גמורה, וגם ישאר הסתירה ברמב"ם שכתב להדיא שהוא רק ממידת חסידות בלבד.

וכן יש לתמוה על הרבה אחרונים שנקטו בפשיטות שכל אדם חייב לקנות טלית בת חיובא (עי' שאילת יעב"ת ח"ב סי' טו ובאר אברהם לבעל המצפה איתן סוכה מה ב והגר"ש קלוגר בטוטו"ד ח"א מהדו"ק סי' קפח ובמאמר אסתר דף ג ב וכן

על מצות ציצית, אבל בפחות משנה אפשר לו שלא ילבש בגד המחוייב בציצית ודו"ק. כ"ז לפלפולא בעלמא וקוב"ה חדי בפלפולא דאורייתא. אמנם אליבא דאמת נראה ליישב את הקושיות על הרמב"ם ואבודרהם וסייעתם באופן אחר.

דהנה בריטב"א (כתובות מ א) כתב בהא דעשה דציצית דוחה ל"ת דכלאים, אף דיכול לקיים שניהם שלא ילבש טלית בת חיובא, ותירץ דהלובש טלית שפטורה מציצית נענש בעידנא דריתחא כדאיתא במנחות שם ולכן נחשב כאינו יכול לקיים שניהם. ומבואר מדבריו שעיקר המצוה היא שילבש אדם בגד בת חיובא ויטיל בה ציצית, ומוטל על כל אחד לקיים מצוה זו, אלא שאינו חובה גמורה ולכן נענש רק בעידנא דריתחא. וכ"ה להדיא ביש"ש (חולין פ"ח ס' נג) ע"ש, וכ"מ בפרשת דרכים (למל"מ דרוש כא) ובדע"ת (יו"ד י סק"א) ע"ש.

ומעתה י"ל דזהו כוונת האבודרהם במש"כ שמצוות ציצית היא מצוה חיובית כתפילין ושופר ולא קיומית כמזוזה ומעקה, דאף דאין חיוב גמור ללבוש בגד בת ד' כנפות ולקיים מצות ציצית, אבל נחשב כחובה ומוטל על האדם לקיימו, ואינו דומה למצות מזוזה ומעקה שאף אם יבטלם לגמרי אינו נענש ע"כ בעידנא דריתחא כיון דלאו חובת גברא נינהו.

וזהו מה ששאל בשו"ת מן השמים האם מכיון שציצית היא חובת גברא אינו חייב לקנות בגד בת ד"כ או שכן יש חיוב, והיינו דנחית לדברי הגמ' שאין חובה ללבוש, אלא שנסתפק האם בכ"ז צריך לקיימו או דהוה מעלה ממידת חסידות בעלמא, והשיבו לו שהוא כחובה ממש.

ועי' במקו"ח (פתיחה לסי' תלא ד"ה ובהכי) שכתב בתו"ד שמחוייב לקנות בגד בת ד' כנפות להתחייב בציצית, ובהמשך דבריו (ד"ה ונראה)

שלמד כן מקרא דכסותך, צ"ב דהא איצטריך לפטור טלית שאולה כמבואר בגמ' (חולין קלו א) וברמב"ם (פ"ג ה"ד).

ולכן היה נראה לומר כדבריו אך לא מטעמיה, דהנה בשו"ת מן השמים שם שאל אם יש חיוב לקנות בגד ארבע כנפות בשביל לקיים מצוות ציצית, והשיבו לו מן השמים זו אינה צריכה לפנים שהרי כתוב למען תזכרו ע"כ, וצ"ב היכן רואים בפסוק זה שיש חיוב ללבוש בגד המחוייב בציצית. וי"ל דכיון שגלי קרא דע"י מצוות ציצית זוכר את המצוות, א"כ מסתברא דהוה מצוה חיובית ולא מצוה קיומית, ולא דמי למעקה שכל ענינה הוא רק כשיש לו בית ולכן אינו צריך לקנות בית המחוייב במעקה, משא"כ הכא שמטרת המצוה היא למען תזכרו וחייב לקיימו.

ומעתה י"ל שכיון שהחיוב לקנות טלית נלמד מקרא דלמען תזכרו, א"כ הוה דומיא דמצות זכירת עמלק דסגי בהזכרתו פעם בשנה בשביל לזכור, הכ"נ בציצית אינו מחוייב מדינא אלא ללבוש ציצית פעם בשנה ועי"ז יזכור את המצוות לכל השנה, ואף שראוי ללבוש כל הזמן אבל מדינא אין לחייב אלא פעם בשנה, וכדברי בעל עין התכלת אך מטעם אחר וכנ"ל.

ומעתה יתיישבו דברי הרמב"ם לנכון, דמש"כ בהלכות ציצית שאין חיוב ללבוש בגד ארבע כנפות, היינו באופן תמידי (שהרי מדובר שם במי שכבר לבש היום ציצית), ומש"כ הרמב"ם בספר המצוות שמצות ציצית נוהגת לכל אדם בכל זמן, כוונתו שיש חיוב עכ"פ פעם בשנה, ו'כל הזמן' לאו דווקא וכמו ששמירת שבת איננה כל יום. וזה גם כוונת האבודרהם שציצית הוה מצוה חיובית. ומיושב ג"כ דברי הרמב"ם בהלכות שבועות שהנשבע שלא ילבש בגד 'שנה או שנתיים' הוה נשבע לבטל את המצוה (אלא שחל בכולל), ודקדק הרמב"ם שנה או שנתיים דרק בכה"ג עובר

שחיטה. אך באמת כוונתו פשוטה, שבציצית יש מצב שאדם חייב להטיל בבגדו ציצית, דהיינו אם לובש בגד של ד"כ, משא"כ בשחיטה שאין שום אופן שחייב לשחוט אלא אם רוצה שוחט ומקיים בזה מצוה אך אינו חיוב לעולם. וכ"כ בשו"ת מחנה חיים (ח"ב סי' ל"ד). ועי' שו"ת צ"פ (ח"א סי' לו).

וכן יש לבאר מש"כ המג"א (סי' ח סק"ב) שחילק בין ציצית שברכתו בעמידה משא"כ בחלה, כיון דבחלה אי בעי לא אכיל עי"ש, והרי גם בציצית אי בעי לא לביש, אלא דעכ"פ לאחר שלובש מחוייב בציצית משא"כ בחלה שאין זמן שמחוייב ועומד בהפרשת חלה אלא שאסור לאכול בלי חלה.

ועוד יש להאריך טובא בענין זה, אך אין כאן המקום והזמן, והרוצה יעיין בקונטרס 'מעשה המצוה' (נמצא באוצר החכמה) שהארכתי בזה בסייעתא דשמיא.

לפרשת קרח.

(ז) תפילה על מיתת הרשעים וקללתם

ואם בריאה יברא השם ופצתה האדמה את פיה גו' (טז ל)

בילקוט שמעוני (פרשת ואתחנן רמז תתכא) איתא שהקב"ה אמר למשה רבינו קודם פטירתו, הרי ששה עונות נמצאו בך: שלח נא ביד תשלח, ומאז באתי אל פרעה, לא ה' שלחני, אם בריאה יברא ה', שמעו נא המורים, והנה קמתם תחת אבותיכם וגו' ע"כ.

מבואר בילקוט שהיה טענה על משה רבינו במה שאמר אם בריאה יברא השם, וצ"ב מה היה הטענה עליו, ומאידך אם היה שלא כדיון, מה סבר משה רבינו באומרו כן.

והנה בגמ' (ברכות ז א) איתא, ההוא מינא דהוה בשבבותיה דרבי יהושע בן לוי הוה קא מצער ליה טובא בקראי, יומא חד שקל תרנגולא ואוקמיה בין כרעיה דערסא ועיין ביה, סבר כי מטא ההיא שעתא אלטייה, כי מטא ההיא שעתא ניים, אמר שמע מיניה לאו אורח ארעא למעבד הכי, ורחמיו על כל מעשיו כתיב, וכתוב גם ענוש לצדיק לא טוב עכ"ד הגמ'.

ביאר כוונתו שמחוייב האדם לחזור אחר קיום מצוה עשה, כדאמרינן בחולין קלט יכול יחזור בהרים וגבעות כדי שימצא גן ת"ל כי יקרא כו' משמע דבשאר מצוות צריך לחזור אחריה כדי לקיימה ע"ש (ואמנם ראייתו מהגמ' שם צ"ב ואכ"מ). ומבואר שנקט המקו"ח לשון חיוב אף דבודאי אינו חובה גמורה, אלא שנדרש מהאדם לקיים גם דברים שאינם חובה ממש, וי"ל שגם באבודרהם נתכון לזה.

והא דכתב הרמב"ם שהנשבע שלא ללבוש בגד שנה או שנתים הרי"ז כנשבע לבטל את המצוה, ולפי"ז תיקשי הא אינו חיוב גמור ואמאי לא חיילא השבועה, הנה באמת מצינו בתשב"ץ (ח"א סי' ק) שהנשבע שלא לישב בסוכה בימים האחרונים של סוכות חשיב נשבע לבטל את המצוה אף שאינו חייב לישב בהם כיון דמכ"מ איכא ביה מצוה, וכן הנשבע שלא לאכול ביו"ט אין השבועה חלה מטעם זה, וכתבו כמה אחרונים (מגן גבורים סי' יט א וארצה"ח סי' כד א ועונג יו"ט או"ח סי' א וכע"ז בערך ש"י סי' יט) שמטעם זה סבר הרמב"ם שהנשבע שלא ללבוש בגד המחוייב בציצית חשיב נשבע לבטל את המצוה. ולפי משנ"ת יש להוסיף שאף לדעת החולקים על התשב"ץ וסוברים שאינו נחשב שבועה לבטל את המצוה, מודים הם במצות ציצית שהוא כחובה גמורה ונענש עליה בעידנא דריתחא וכנ"ל (ויש לציין שבקצה"ח סי' עג סק"ד ובמנ"ח מצוה שפו כתבו שכוונת הרמב"ם שנשבע ללבוש בגד המחויב בציצית בלא ציצית ולדבריהם לק"מ).

והנה בכס"מ (פ"א משחיטה ה"א) כתב ע"ד הרמב"ם שיש מ"ע לשחוט בהמה מי שירצה לאכול בשר, וז"ל, כתב 'מי שירצה' לומר שאינה מצוה שחייב האדם לעשותה עכ"פ, כמו תפילין וציצית שופר סוכה ולולב ע"כ. הרי שנקט לכא'ו שציצית היא מצוה שבחובה כמו תפילין ולא כמו

שהסברא הוא משום דנראה כדוחק כלפי מעלה וכדלהלן).

ועי' בבאר שבע (סנהדרין קה ב) שתמה על דבריהם, דבגמ' מפורש טעם אחר שלא אורח ארעא הוא, משום דכתיב ורחמיו על כל מעשיו, ולפי טעם זה אין שייך לחלק בין בידי אדם ובין בידי שמים, שגם אנחנו צריכין להיות רחמנים כדכתיב והלכת בדרכיו ע"כ (וביד דוד שם תירץ וז"ל, ונראה דלא קשיא דוודאי אם אינה הקדוש ברוך הוא לידו שיכול להרגו בידיים וודאי שפיר עביד, אמנם מדלא אינה הקדוש ברוך הוא לידו להורגו בידיים, ש"מ דהקב"ה ריחם עליו לאיזה סיבה, וכיון דהקב"ה מרחם עליו אף אנו ראוי לרחם עליו, כי בוודאי יש סיבה שהקב"ה מרחם עליו ע"כ. אמנם בלשון התוס' ר"א שם לא משמע כדבריו, אלא דההורגו בידיים אין דוחק לפני השמים להעניש כלום משא"כ בקללה, משמע שהחילוק הוא בצורה איך מאבד את הרשע).

ובדעת התוס' י"ל, דהא גופא מה שנחשב כטרחה כלפי שמיא להרוג את הרשעים, הוא משום דכתיב ורחמיו על כל מעשיו, ומשה"ק הבאר שבע דא"כ אמאי מותר לנו להרוג אותם, והא כתיב והלכת בדרכיו, י"ל שעלינו יש חובה לאבד את הרשעים כדי להציל את ישראל מהם וגם להציל את הרשעים עצמם מחטא (וכמ"ש החזו"א יו"ד סי' ב אות טז ע"ש), ואין עלינו לעשות חשבונות שמים למה הניחו לרשע לחיות ולחטוא, אבל כלפי שמיא כיון שהקב"ה הניח לרשע זה לחיות אין להכריח כביכול כלפי מעלה להעניש את הרשע נגד רצונו וכנ"ל. וכן מצאתי בשו"מ (מהדו"ק ח"א סי' קעג) וז"ל, ואולי באמת האדם מצווה להורידם ולא להעלותם, אבל הקב"ה חס אף על הרשעים כו' ע"כ.

עכ"פ מבואר מדברי הגמ' והתוס' שאין לקלל את הרשעים אף אלו שמותר להורגם בידיים, ומעתה יש לתמוה היאך תקנו לומר בשמונה עשרה, ולמלשינים אל תהי תקוה כו' וכל אויביך מהרה יכרתו והזדים מהרה תעקר ותשבר כו', וכוונת התפילה היא שהרשעים ימותו, וכלשון הרמב"ם (תפילה פ"ב ה"א) בימי ר"ג רבו האפיקורוסין בישראל והיו מצירים לישראל ומסיתין אותן לשוב מאחרי השם, וכיון שראה שזו גדולה מכל צרכי בני אדם עמד הוא ובית דינו והתקין ברכה אחת שתהיה בה שאלה מלפני השם לאבד האפיקורוסין וקבע אותה בתפלה כדי שתהיה

והקשו התוס' למה לאו אורח ארעא הוא לקלל את אותו צדוקי, והרי הצדוקים הם מאותן שמורידין ולא מעלין ומותר אפילו להורגן בידיים, ואמאי יאסר לקללם.

[ולכאורה צ"ב איך יהיה מותר מדינא לקלל, והרי יש לאו דאורייתא לא תקלל חרש, ובפשוטו י"ל שברשע אין איסור כיון דאינו עושה מעשה עמך, וכמבואר בגמ' ב"מ מח ב שדוקא באינו עושה מעשה עמך, וכ"ש בנד"ד שצדוקי זה היה מאותן שמורידין ולא מעלין, דבזה עדיף טפי שמותר אפילו להורגן וכ"ש לקללם.

ועי' במנ"ח מצוה רלא שסובר שמדרבנן יש איסור לקלל אף מי שאינו עושה מעשה עמך, ואם מקללו בשם יש בו איסור עשה אף דאינו לוקה, ותמה לפי"ז איך קילל אלישע את הנערים ע"ש, ועי' בתפארת יעקב יבמות פ"ב מ"ה דשם היו מהמורידין ולא מעלין ע"ש, והיינו דבזה אין אפילו איסור עשה, ועי' חזו"א סנהדרין סי' כ אות י וקובה"ע סי' ע אות א.]

ותירצו התוס' וז"ל, אע"ג דהצדוקים וכו' מורידין ולא מעלין, היינו בידי אדם, אבל בידי שמים לאו אורח ארעא להענישם ולהטריחם ולהורגם בידי שמים שלא כדרך בני אדם כו'. וכ"כ בתוס' ר"י שירלאון שם ובמושב זקנים שמות ג יד.

ועד"ז תירצו התוס' בע"ז (ד ב ד"ה ש"מ) וז"ל, ומ"מ קאמר בתר הכי ש"מ לאו אורח ארעא, כי לא היה לו לדחוק בידי שמים, ולהעניש מי שאינם רוצים להעניש, אף על פי שמותר להרגו בידיים ע"כ, וכ"ה בתוס' ר' אלחנן שם: אע"ג דמורידין ולא מעלין, דהוי כעין מכחיש פמליא של מעלה, ודוחק להעניש בידי שמים מה שאין רצון שמים להעניש, אבל כשהורגו הוא בעצמו בידיים אין דוחק לפני השמים להעניש כלום ע"כ, וכ"ה בתוס' הר"ש משאנץ שם.

ומבואר מדבריהם חידוש, שאע"פ שגם אותם צדוקים שמותר להרוג אותם ולהשליכם לבור, מכל מקום אין לקללם ולגרום להעניש אותם בידי שמים, ובטעם הדבר כתבו התוס' והראשונים בע"ז שם שאין לדחוק בידי שמים ולהורח כלפי מעלה להעניש את מי שאינם רוצים להעניש (ובתוס' ברכות כתבו שאין להרוג אותם שלא כדרך בני אדם ואולי כוונתם ג"כ עד"ז, ועי' להגר"ש קלוגר בעבודת עבודה ע"ז שם, שביאר את דברי התוס' דבמיתה ביד"ש אין לו כפרה משא"כ במיתה בידי אדם ע"ש, אך בתוס' משמע

ועד"ז מבואר בפירוש הר"י בר יקר על סדר התפילה וז"ל, והא דמייתי בברכות גם ענוש לצדיק לא טוב, היינו דוקא לענושו בהכרח, כי התם בכרבלתא דתרנגולא או בכשפים והשבעות, אבל יכולים להתפלל שלא ייטיב להם, ואם לא ישמע התפלה יחדל, שאין הכרח בתפלה ע"ש, ור"ל שהתפילה אינה צורה של הכרח כלפי מעלה אלא רק מבקש מהקב"ה שיעניש את הרשע אם טוב הוא בעיניו.

ועד"ז כתב האבודרהם (נדפס בצפונות ח"ד עמ' כ): וא"ת האיך אנו מקללין בתפילתינו המינים והמשומדים, הא אמרינן בפ"ק דברכות גבי ההוא מינא כו' י"ל דכי קאמר לאו אורח ארעא למעבד הכי הנ"מ לקללו שבא לידי כליון, אבל בקשה שאני.

ואמנם מדברי הרא"ש משמע שלא חילק בין קללה בכה"ג לתפילה, דהנה בגמ' (ברכות י א) איתא, הנהו בריוני דהוו בשבבותיה דרבי מאיר והוו קא מצערו ליה טובא, הוה קא בעי רבי מאיר רחמי עלויהו כי היכי דלימותו, אמרה ליה ברוריא דביתהו, מאי דעתך משום דכתיב יתמו חטאים, מי כתיב חוטאים חטאים כתיב כו', אלא בעי רחמי עלויהו דלהדרו בתשובה כו'. והקשה בתור"ש שם איך התפלל ר"מ עליהם שימותו, והרי אמרו לעיל גם ענוש לצדיק לא טוב, ואפילו בצדוקין, ותירץ דהתם היו מצערים אותו יותר מדאי או שמא היו רשעים יותר מדאי ע"כ. ומבואר מקושיית הרא"ש שאף באופן של תפילה בעלמא אמרינן דלאו אורח ארעא הוא.

ולפי דעת הרא"ש תחזור הקושיא איך מתפללים בשמונה עשרה ולמלשינים אל תהי תקוה כו', והרי אסור להתפלל על הרשעים שימותו (ואולי מיירי באותם שמצערים ביותר או ברשעים ביותר, וכמו שתירץ הרא"ש אהא דר"מ, או שיסבור כתירוץ השני באבודרהם שם, שרק לקלל את הרשע מפני שמצערו לאו אורח ארעא הוא, אנו בתפילתינו לכבוד הבורא אנו מתכוונים מפני שכופר בו, ועי' בספר מרפא לשון לבעל הושב הכהן עמוד קכח ישוב נוסף, שהאיסור לקלל הוא משום דלמא נפיק מיניה זרעא מעליא, משא"כ בתפילה להשם שיודע ממי לא יצא זרעא מעליא בזה שרי).

אלא דבאמת יש להקשות אף לפי דעת הראשונים שאין איסור אלא בדרך קללה והכרח, אבל בדרך תפילה אין איסור וכדלעיל, אך עדיין יקשה הרי ברוריא טענה שאין להתפלל על הרשעים שימותו אלא שיחזרו בתשובה, דיתמו חטאים מן הארץ

ערוכה בפי הכל כו' ע"כ. וקשה הרי אף אלו שמותר להורגם אין לקללם דלאו אורח ארעא.

וכבר עמד בזה בראבי"ה (ברכות סי' טז) על נוסח התפילה, והרי מבואר בגמ' כאן שאין לקלל את הרשעים דלאו אורח ארעא הוא, וכתב וז"ל, וצריך אדם שלא יכוין בשעה שהקב"ה כועס להעניש את חברו שנא' גם ענוש לצדיק לא טוב, פי' מפני שהוא כהורגו בידים שאז בברור נענש, אבל בע"א שפיר דמי היכא דלית ליה דינא בארעא [וכענין] תפילה למשומדים וכו' ע"כ.

וביאור דבריו, דהא דאמרינן לאו אורח ארעא, היינו דוקא כשמכוין לשעה שהקב"ה כועס, שאז ודאי יענש חברו והוה כהורגו בידים, אבל בתפילה בעלמא שאין ודאי שתתקבל תפילתו אי"ז כהורגו בידים ולכן שרי.

וצ"ב כוונתו הרי מדובר על צדוקי שדינו במורידין ולא מעלין, וא"כ מאי אכפ"ל שהוא כהורגו בידים, ואולי סבר הראבי"ה שגם אותן שמורידין ולא מעלין אין היתר להרוג אותם בידים, אלא רק לסבב מיתתן בגרמא בעלמא (וכשיטת הר"ח והמאירי בע"ז כו ב והרמ"א חו"מ שפח סט"ו), וסבר הראבי"ה שקללה שבודאי תפעל הרי היא כהמתה בידים דאסור, ועי' בקה"י (ס"ק סי' מה ד"ה ועדיין צ"ע) שכיון לזה מדעתו, שקללה בזמן כעסו של הקב"ה גרע מקללה דעלמא ובודאי מזיקה ע"ש.

אבל מדברי התוס' מבואר שאין החסרון בקללה משום שהוא כהורגו בידים, דאדרבא מותר להורגו וכדין המורידין ולא מעלין (וכשיטת רוב הראשונים, עי' רש"י ב"ק קיט א ורמב"ם ע"ז פ"י ה"א ועי' בנו"כ על הרמ"א שם), ומכל מקום לא הותר אלא בידי אדם ולא בידי שמים, ולדבריהם אכתי קשה איך הותר להתפלל על הרשעים שימותו בתפילת ולמלשינים.

אך באמת לק"מ (וכ"כ בבאר שבע שם), דמדברי התוס' מבואר שכל האיסור הוא בדרך הכרח, כאילו מכריח להקב"ה להעניש את הרשע נגד רצונו, וכביכול מכחיש פמליא של מעלה כמ"ש בתוס' הר"א שם, אבל בתפילה בעלמא שמתפלל להשם להעניש את הרשעים ולהכריתם מן העולם אין בזה שום פגם ואדרבא מצוה לעשות כן, והקב"ה יעשה כטוב בעיניו אם לקבל את התפילה אם לאו, ורק באופן כזה שמקלל בשעת כעסו של הקב"ה וכדומה אסור משום דוחק כלפי מעלה להענישו.

מהגאון בעל "גינת אגוז" שליט"א

פרשת שלח

(ח) ענין שליחת המרגלים

שלח לך אנשים ויתרו את ארץ כנען וגו' איש אחד איש אחד למטה אבותיו תשלחו כל נשיא בהם וגו' (במדבר יג, ב)

(א) הנה בפרשת המרגלים יש להתבונן טובא בכל פרטיה [וכפי שעמדו בזה], ראשית בעיקר שליחת המרגלים, מה טעם שלח משה רבינו י"ב מרגלים, והלא לענין ריגול הארץ בשני מרגלים סגי, וכמו ביהושע, ומשמע דנשלחו בדוקא מכל שבט, וצ"ב [ועמד בזה הרמב"ן]. גם מה שנשלחו הנשיאים צ"ב דבנוהג שבעולם שולחים את אלו הראויים ומתאימים בטבעם לרגל ולבדוק בטיב הארץ ומבואותיה.

ועוד הנה משבט לוי לא שלח משה מרגל, ועמד בזה בדעת זקנים מבעלי התוספות, וכל דלא נשלח מרגל משבט לוי לפי שלא היה להם חלק בארץ, והדבר טעון ביאור, דלכאול' כל ישראל העולים לארץ שייכים לזה, ומה ענין זה לחלקם בארץ.

עוד תמוה מה שכל בבעל הטורים "וישלח אותם משה" סופי תיבות "חמה", שאמר להם הכניסו חמה לעיר, שלעולם יכנס אדם בכי טוב ויצא בכי טוב, ע"כ, וכי מי שמע כזאת שיצוו למרגלים להכנס לארץ האויב לאור היום, וכמו במרגלים ששלח יהושע שבאו חרש בלילה, [כן הקשה בעל דברי יציב מקלויזנבורג צ"ל].

עוד יל"ע במש"כ רש"י עה"פ ממדבר צין עד רחב וגו' (פס' כא) וז"ל, הלכו בגבוליה באורך וברוחב כמין גם, הלכו רוח גבול דרומית, ממקצוע מזרח עד מקצוע מערב, כמו שצוה משה עלו זה בנגב, דרך גבול דרומית מזרחית עד הים, שהים הוא גבול מערבי, ומשם חזרו והלכו כל גבול מערבי על שפת הים, עד לבא חמת, שהוא אצל הר ההר, במקצוע מערבית צפונית, כמו שמפורש בגבולות הארץ בפרשת אלה מסעי, עכ"ל, ויש להבין מה טעם ולאזהר סיבה הלכו בכל גבולות הארץ, דבשלמא אלה הגבולות הנצרכים להם לצורך כיבוש הארץ, הוצרכו לילך בהם כדי לידע מצריה ומבואותיה, אולם גבולות הארץ כמו גבול הים לשם מה הלכו לאורכו.

ובהציווי "ולקחתם מפרי הארץ" (פס' כ') יש להתבונן טובא, מה ענין בדיקת פרי הארץ לריגול הארץ שהוא לצורך כיבושה. וברמב"ן הקשה עוד בזה,

כתיב ולא חוטאים, וא"כ למה מתפללים על מיתת הרשעים ולא על חזרתם בתשובה. ועי' ברבינו מנוח ברכות שם מש"כ בזה.

וכתבו האחרונים ליישב (עי' סדר משנה ומעשה רוקח ברכות שם), שתפילת ולמלשינים נתקנה על המסיתים ומדיחים את ישראל, וכלשון הרמב"ם 'בימי ר"ג רבו האפיקורוסין בישראל והיו מצירים לישראל ומסיתין אותן לשוב מאחרי השם' כו', ולכן יש להתפלל על מיתתם במהרה, מפני שיותר יש טירחה כלפי שמיא להתפלל עליהם שיחזרו בתשובה, ויש למהר את מיתתן בכדי להציל את ישראל שלא ימשכו אחריהם ע"ש בארוכה.

ולפי"ז מיושב שפיר שיטת הרא"ש שהאיסור דגם ענוש לצדיק גו' נאמר גם בדרך תפילה, ולדעתו איך מתפללים על מיתת הרשעים, אלא דשאני הכא דמסיתים את ישראל ובזה אדרבא יש לקרב ולמהר את מיתתן ככל האפשר, ורק בשאר האיפקורוסין שעושים להנאת יצרם ואין משתדלים להסית את ישראל, בזה אמרו דלאו אורח ארעא לקללם ולגרומם למיתתן בידי שמים.

ומעתה נחזור לפרשתן, שמשה רבינו קילל את קורח ועדתו שיבלעו באדמה וימותו, וקשה דהא אמרינן יתמו חטאים ולא חוטאים, והיה לו להתפלל שיחזרו בתשובה כמו שאמרה ברוריא לר"מ. ולפי הנ"ל ניחא, כי קורח ועדתו היה דינם כמסיתים ומדיחים, מחמת המחלוקת שעשו עם משה, וכדי להציל את ישראל היה לו למהר מיתתן וכנ"ל, וכ"כ בסדר משנה שם להביא ראיה לדבריו ממה שהתפלל משה על קורח ועדתו שימותו ע"ש.

אך לפי שיטת התוס' וסייעתם שרק בדרך תפילה מותר אבל לא בדרך קללה שכביכול מטריח כלפי מעלה להעניש את מי שאינם רוצים, א"כ לכאורה לא היה צריך לומר כן בדרך הכרח, אם בריאה יברא השם גו', ושפיר כתבו המדרש שזהו אחד מששה עוונות שנמצאו במשה. ומה שבכ"ז אמר כן משה רבינו, י"ל כדברי האבודרהם בתירוצו השני, שדוקא לקללו מפני שמצערו לאו אורח ארעא, משא"כ כשעושה כן לכבוד שמים, וי"ל שאכן הותר לו מחמת כן לקלל את קורח ועדתו, אלא שהיה טענה עליו לפי דרגתו, שמא לא היה כוונתו לגמרי מפני כבוד השם כו' וסביביו נשערה מאוד, ועי'.

ומה שכ' רש"י שפי' שלא נשאו יהושע וכלב כלל, דלכאו' נסתר מד' המדרש דלא נטלו אלא משום ששלף כלב את הזיין וכפאם ליטול מפרי הארץ, להמתבאר י"ל, דהנה הלא סיבת לקיחת הפירות היתה לשם עשיית חזקה, ולזה עמד על כך כלב עד שהיה מוכן ליהרג ע"ז כדאי' במדרש, אכן אחר שלקחו מפרי הארץ ועשו בה חזקה, שוב אין ענין לזה לישא את הפירות להראותם לישראל, וכיון שכל עצמם של מרגלים בהבאת פרי הארץ היה להוציא דיבה, לכך לא נשאו יהושע וכלב מפרי הארץ להראותם לישראל. [ובאמת לא נזכר בציווי של משה להביא הפירות לישראל].

וזהו שהלכו בכל גבולות הארץ, ואף בגבולות מה שלא נצרך להם לדעת כמרגלים בכיבוש הארץ, והיינו דבזה עשו חזקה כמש"כ בפירוש התרגום יב"ע. ויבואר מש"כ בעל הטורים דנכנסו ביום לאור החמה, מה שאין דרך מרגלים בכך שדרכם ליכנס בלילה, והיינו כדי שתעשה החזקה בפני יושבי הארץ.

ומעתה יש לבאר מה ששלח משה י"ב מרגלים, שיהיה מכל שבט ושבט, והנשיאים דוקא נשלחו, דלפי שהיה כאן ענין עשיית חזקה לשם כיבוש הארץ, י"ל דבעי' שיהיו מכל שבט כשלוחים של שבטם לעשיית החזקה בארץ, ומבואר היטב מה שלא שלח משבט לוי, לפי שלא היה להם חלק בארץ כמש"כ בדעת זקנים מבעלי התוס', דהא כיון דאין להם חלק בארץ אינם שייכים לעשיית החזקה בה.

(ג) וכן מבואר עוד דשליחת המרגלים ע"י משה רבינו היתה לעשות חזקה בארץ, דהנה אי' במד"ר (טז, ג) "שלח לך אנשים" ר' אחא הגדול פתח "יבש חציר נבל ציץ ודבר אלקינו יקום לעולם" (ישעיה מ) למה הדבר דומה, למלך שהיה לו אוהב והתנה עמו ואמר לו לך עמי ואני נותן לך מתנה, הלך עמו ומת, אמר המלך לבנו של אוהבו, אעפ"י שמת אביך איני חוזר בי ממתנה שאמרתי לו בא וטול אתה, כך הדבר, המלך ממ"ה הקב"ה, והאוהב זה אברהם שנא' זרע אברהם אוהבי, אמר לו הקב"ה בא לך עמי "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך" (בראשית יב), התנה עמו שיתן לו מתנה שנא' "קום התהלך בארץ" (שם יג) וכה"א "כי כל הארץ אשר אתה רואה לך אתננה" (שם), א"ל הקב"ה למשה אעפ"י שהתנתי עם האבות ליתן להם את הארץ ומתו איני חוזר בי, אלא "ודבר אלוקינו קיים לעולם", ע"כ. ויש להבין

וז"ל, ומן הידוע כי אין מצרים רחוק מאד מחברון אלא כמהלך ז' ימים, וארץ כנען מגעת בתחומה קרוב למצרים, ואי אפשר שלא ידעו הדורים במצרים ענין ארץ כנען הטובה היא אם רעה, עכ"ל.

ובעיקר נטילת פרי הארץ ראיתי מקשים דהא הכנעני אז בארץ, וכל זמן שלא כבשו הוי גזל עכו"ם, ואיך הותר להם ליקח מפרי הארץ. [ועי' חת"ס ואילת השחר כאן].

עוד יש להבין, דברש"י עה"פ "וישאהו במוט בשנים" (פס' כג) כ' דיהושע וכלב לא נטלו כלום, לפי שכל עצמם להוציא דיבה נתכוננו כשם שפריה משונה כך עמה משונה. וצ"ב טובא, שהרי נצטוו בפירוש ממשה רבינו על לקיחת פרי הארץ ואיך לא קיימו זאת.

ובאמת יש לעיין בד' רש"י שכ' דיהושע וכלב לא נשאו כלום, דלכאורה דבריו נסתרים ממדרש רבה (טז, יד) וז"ל המדרש, ויבאו עד נחל אשכול, לא רצו ליטול מפרי ארץ ישראל אילולי כלב ששלף את הזיין, וירץ לפניהם ואמר להם אם אין אתם נוטלים או אתם הורגים אותי או אני הורג אתכם, ע"כ, ומבואר דאדרבה כלב הוא שכפה עליהם ליטול מפרי הארץ, וסותר ד' רש"י דלא נשאו יהושע וכלב מפרי הארץ עם שאר הנשיאים. ובעיקר ד' המדרש יש להבין מה טעם עמד כלב על כך שיטלו מפרי הארץ עד שהיה מוכן להרוג או ליהרג, ומשמע דזה היה עיקר בהשליחות, וצ"ב.

(ב) ובביאור ויישוב כל אלו התמיהות יש להביא ד' התרגום יב"ע עה"פ "והתחזקתם ולקחתם מפרי הארץ" - "ותעבדון חזקתה ותסבון מאבא דארעא", ובפירוש יונתן כ', פי' שיעשו חזקה בקרקע, שהרי הלכו בגבוליה כדפירש רש"י בד"ה ממדבר צין, וכן פירותיה דהוי חזקה כשאכלה בפני המוכר (עי' ב"ב נז, א וטושו"ע קצב סעיף י דלקיטת הפירות הוי קנין לקנות בו). וכ"כ בספורנו "והתחזקתם ולקחתם מפרי הארץ" להחזיק בה, ואל תיראו שיתנו עיניהם בכם למרגלים, עכ"ל. הרי דפירשו דשליחת המרגלים היתה גם לשם עשיית חזקה בארץ, וזאת על ידי הליכה במצריה ונטילת פירותיה.

ולפי"ז יש לבאר הענין כולו וליישב התמיהות אחת לאחת, הנה ענין לקיחת פרי הארץ דהיה כדי לעשות חזקה בארץ, ולא כדי לברר טיב פירותיה, א"כ לא שייך בזה משום גזל עכו"ם, דאדרבה היה זה ממעשה הכיבוש.

וגו' הבמחנים אם במבצרים וגו'" אשר מבואר דשלחם משה רבינו לראות ולאמר לבני ישראל איך היא הארץ ואם נוחה ליכבש וכו', ודלא כמשנ"ת דשלחם לעשות חזקה בארץ.

אמנם נראה בזה, דהנה בפ' דברים (א, כב) כתיב "ותקרבו אלי כלכם ותאמרו נשלחה אנשים לפנינו ויחפרו לנו את הארץ וישבו אתנו דבר את הדרך אשר נעלה בה ואת הערים אשר נבא עליהם", וברש"י, ותקרבו אלי כלכם, בעירבוביא וכו'. ואת הערים אשר נבא עליהם, תחילה לכבוש. וכתיב (פס' כג) "וייטב בעיני הדבר ואקח מכם שנים עשר אנשים איש אחד לשבט".

וי"ל דבני ישראל שבאו בעירבוביא ושלא כראוי, הם ביקשו לשלוח אנשים לרגל הארץ איך היא ואיך יוכלו לכבושה, ומשה רבינו לא אבה לשלוח לשם כך אנשים, וכמו שהביא שם רש"י, "וייטב בעיני הדבר" בעיני ולא בעיני המקום, ואם בעיני משה היה טוב למה אמרה בתוכחות, משל לאדם שאומר לחבירו מכור לי חמורך זה אמר לו הן, נותנו אתה לי לנסיין אמר לו הן, בהרים וגבעות אמר לו הן, כיון שראה שאין מעכבו כלום, אמר הלוקח בלבו בטוח הוא זה שלא אמצא בו מום, מיד אמר לו טול מעותיך ואיני מנסה, מעתה אף אני הודיתי לדבריכם שמא תחזרו בכם כשתראו שאיני מעכב, ואתם לא חזרתם בכם. עכ"ל.

ולכך גם כששלח משה אנשים כאשר אמרו בני ישראל, לא שלחם לשם ריגול בעלמא, שעל זה יש להם לסמוך על השי"ת שיביאם אל ארץ טובה ויוכלו לכבושה, אלא שלחם לשם עשיית חזקה בארץ כמשנ"ת, שזה דבר אמיתי, ואין בזה חסרון בהאמונה בדבר ה', ויש להוסיף דכן ידוקדק מה שאמר כאן משה רבינו "ואקח מכם שנים עשר אנשים איש אחד לשבט" ולפמשנ"ת ענין שליחת נשיאי השבטים מכל שבט ושבט, מלבד שבט לוי שאין להם חלק בארץ, היה משום העשיית חזקה וכמשנ"ת, א"כ זהו שאמר משה שהוא שלחם לדבר זה.

וא"כ מבואר היטב מה שאמר להם משה וראיתם את הארץ וכו', היינו בשביל לרצות ולמלא משאלם של בני ישראל, אמנם משה רבינו עצמו לא לענין זה שלחם וכמשנ"ת.

שוב שמעתי מידידי הרה"ג רי"מ קרלינשטיין לבאר בזה, די"ל דבאמת כל ענין שליחות המרגלים היה

איזה ענין קיום ההבטחה לאברהם אבינו ליתן לו את הארץ יש בשליחת המרגלים.

ולהמבואר י"ל דהנה כתיב "בואו ורשו את הארץ" (דברים א, ח) ופירש"י שם מהספרי, אין מערער בדבר ואינכם צריכים למלחמה אילו לא שלחו מרגלים לא היו צריכים לכלי זיין, ע"כ, והיינו דמצד לקנות הארץ לא היו צריכים שיהיה הכיבוש על ידי מלחמה, ולהכי די היה בעשיית החזקה שלהם כדי לקנות הארץ, וזהו שכ' המדרש דהקב"ה התנה עם אברהם ליתן לו את הארץ, ואייתי לה מקרא ד"קום התהלך בארץ" ובב"ק ק, א אמרי' דעביד הכי לקנין בהילוך, ומשום דלא ניתן לו הארץ אלא לבניו הוצרכו אף הם לקנין בארץ, אולם לא בעו כיבוש מלחמה לקנות הארץ, וגם המלחמה שהוצרכו לה לבסוף לא משום כיבוש היתה, אלא משום הגזירה אחר שליחת המרגלים, (וע"ע מרן רי"ז הלוי בפרשתן). וא"כ הרי הליכת המרגלים באה לגמור קניינם בארץ, וזהו קיום ההבטחה לאברהם. [ואמנם אילו לא שלחו מרגלים כלל היה הקנין נעשה ע"י ישראל בכניסתם לארץ].

והעירוני להוכיח כן, דלהלן בפ' חקת עה"פ "וישלח משה לרגל את יעזר וילכדו בנתיה" (כא, לב) פירש"י, המרגלים לכדוה, אמרו לא נעשה כראשונים, בטוחים אנו בכח תפילתו של משה להלחם, עכ"ל. משמע דאף הרשונים נשלחו לשם כיבוש, ולא לשם ריגול בעלמא, וכמשנ"ת.

ועוד, הנה בכתובות כה, א אי' "בבואכם אל הארץ" אי בבואכם יכול משנכנסו לה שנים ושלש מרגלים ת"ל בבואכם, בביאת כולכם אמרתי ולא בביאת מקצתכם ע"כ. והנה אם לא באו אלא לשם ריגול מה שייך להחשיב זאת כביאה לארץ, ועוד עמד באילת השחר שם דהא לא היתה ביאתם אלא ע"מ לרגל ולחזור, ולכא' אין החסרון רק משום שהם מקצת אנשים, אלא דכלל לא חשיב שנכנסו על זמן שהייתם שם, עיי"ש שכ' לדון בזה לפי שדעתם לחזור ולהשאר שם. ולפי המתבאר דכניסתם לארץ היתה לקנין ולחזקה, הרי שפיר יש להחשיב כניסתם כביאה לארץ וגם שתחשב שהיא תחילת ביאת ישראל לארץ, וליכא למיעוטי אלא משום דלאו ביאת כולכם הוא.

(ד) ויש להוסיף בזה, דהנה בשליחת משה רבינו את המרגלים כתיב (פס' יז-כ) "ויאמר אלהם וכו' וראיתם את הארץ מה היא ואת העם היושב עליה החזק הוא הרפה המעט הוא אם רב ומה הארץ וגו' ומה הערים

נענשו, אלא משום דיש בזה איסור דיבה על חברו, וצ"ב, דאי משום הדיבור על חברו, מאי כ"ש וק"ו מהוצאת ש"ר על עצים ואבנים דמרגלים למוציא ש"ר על חברו, הא במרגלים נמי ליכא אלא משום מוציא ש"ר על חברו, ואי משום הדיבור על העצים ואבנים א"כ מאי שנא מההיא דברכות דליכא איסור בדיבור על דבר דומם.

ובביאור הדברים נראה בס"ד בהקדם בירור דין איסור לשה"ר, הנה כ' בח"ח (כלל ח סעיף ג) ולפעמים שייך איסור לשון הרע אפילו על קטן, כגון לספר גנותו של יתום קטן שמגדלין אותו אחרים בתוך ביתם, דעל ידי זה יוכל להסבב שיגרשו אותו מאתם, וכן כל כהאי גונא היכא שעל ידי סיפורו יסבב להזיק לקטן או להצר לו על ידי זה. ובבאר מים חיים (סק"ה) כ', מה שצירתי ביתום ולא בשאר קטן משום דאין מצוי שיבוא היזק או שאר דבר המיצר לקטן ע"י מה שמספרין גנותו, ואין הכי נמי אם הוא רואה שעל ידי דיבורו יסבב לו ריעותא דינו כיתום. הנה מפורש בח"ח דאיסור לשה"ר בקטן אינו אלא היכא דע"י דיבורו יגרם נזק או דבר שמיצר לו, אולם בלא"ה ליכא איסורא.

ותמוה טובא, דלעיל מינה (כלל ג סעיף ו) כ' הח"ח, דאפילו אם לא יבוא ע"י הלשה"ר שום רעה להנידון, אעפ"כ אסור לו לספר בגנותו. ובבאר מים חיים (סק"ז) הביא דכן מוכח ברמב"ם וסמ"ג דכ' הלאו דמספר בגנות חברו אפילו על אמת, ולא הזכירו שם רמז תנאי בזה דדוקא במקום שיבוא נזק מדיבורו, והיינו דטעמם דהתורה אינה רוצה שישראל אחד יגנה את חברו, וכן מוכח בשע"ת (אות רטז) וז"ל, והמספר לשון הרע שתיים הנה קוראותיו הנזק והבושת אשר יגרום לחברו, ובחירתו לחייב ולהרשיע את חברו ושמחתו לאידם, ועוד כ' שם (אות ריז) ואמר שלמה עליו השלום (משלי יד, ט) "אוילים יליף אשם" כי יחפש מומי בני אדם ואשמתם ויתן בהם דופי ולא ידבר לעולם בשבח ודבר טוב הנמצא בהם, וכו', עכ"ל. הרי מפורש דכל סיפור גנות חברו, אף היכא דאינו גורם שום נזק או צער אף זה בכלל לשה"ר הוא, ותימה א"כ מה דלגבי קטן מפורש דאין האיסור אלא בשהוא גורם לו נזק או דבר המיצר לקטן, והא איכא נמי איסורא דלשה"ר משום עצם דיבור גנות על ישראל.

והמבואר בזה, דהנה הא מיהא צ"ל דקטן דאיירינין כאן לא בכל פחות מי"ג, אלא קטן ממש שאף מעשיו ודעתו כמי שאין בו דעת, [כצ"ל לכאן דאין הדבר

לעשיית חזקה, כשאמר להם "והתחזקתם וגו'" וכמשנ"ת, וכל מה שאמר להם קודם לכן לראות הטובה הארץ וכו' וכו', היה בזה בשביל להראות שבטוח הוא שאין בה שום מום, כדי שיחזרו בהם משליחת המרגלים, וכמבואר במשל שהביא רש"י, [והיינו דלפי"ז הדין ודברים שבין הלוקח והמוכר במשל, הן אלו הדברים המפורשים שבתורה שאמר משה למרגלים]. ודפח"ח.

ט) עון הוצאת דיבה דחטא המרגלים ובדין לשה"ר על קטן

ויציאו דבת הארץ אשר תרו אותה (יג, לב)

א) רש"י ריש פרשתן הביא ממד"ר, למה נסמכה פרשת מרגלים לפרשת מרים לפי שלקתה על עסקי דבה באחיה ורשעים הללו ראו ולא לקחו מוסר, ע"כ, ויש להבין, דלכאנ"ל מה לימוד יש ללמוד מדיבור גנות על אדם לדיבור גנות על עצים ואבנים, והרי ודאי חמור הוא דיבור גנות על אדם מאשר על דומם.

וביותר דהנה בערכין טו, א תניא א"ר אלעזר בן פרטא בא וראה כמה גדול כח של לשון הרע, מנלן ממרגלים ומה המוציא שם רע על עצים ואבנים כך, המוציא ש"ר על חברו על אחת כמה וכמה וכו', הרי מפורש דדיבור גנות על חברו חמור מדיבור על עצים ואבנים, וא"כ מהו שנתבעו על הלימוד שהיה להם למרגלים ללמוד מפרשת מרים, וצ"ב.

והנה מבואר בגמ' ערכין דנענשו המרגלים על שדברו לשון הרע על עצים ואבנים, וצריך תלמוד וכי מה שייך איסור לשה"ר או הוצאת ש"ר על עצים ואבנים. ובגמ' הלא מפורש דאיסור לשה"ר הוה ומינה יליף ק"ו לדיבור על חברו.

וביותר ראיתי לתמוה מהא דאי' בברכות יט, א אמר רבי יצחק כל המספר אחר המת כאילו מספר אחר האבן, ע"כ, הרי דליכא איסור לספר בגנות דבר דומם כאבן, והרי"ז נסתר מההיא ברייתא דערכין דאיכא איסור לשה"ר והוצאת ש"ר על עצים ואבנים, וצ"ע.

ב) והנה ביראים (מ' קצא) כ', ואפילו על עסקי חברו וממונו אסור להוציא דיבה וכו' כדאמרי' בערכין וכו' לא נחתם גזר דינם וכו' ומה מוציא ש"ר על עצים וכו' המוציא ש"ר על חברו על אחת כמה וכמה. ומבואר דעון לשה"ר דמרגלים היה כדיבה על עסקי חברו, והיינו דלא על עצם הדיבור על העצים והאבנים

ג) והנה הך איסורא דלשה"ר משום הנזק הנגרם מן הדיבור, י"ל דלא תלי בגוף מי שמדבר בו, אלא בהבעלים של אותו המדובר, דלענין הנזק בבעליו תלי, והנה אף אמנם דאין שייך דיבור גנות על עצים ואבנים מצד עצם הדיבור, וכמשנ"ת דאין דיבור אסור בעצמו מצד הבחירה לדבר בגנותו, אלא במי שיש בו דעת, וכ"ש דלא שייך בדומם, אכן לענין נזק הנגרם מן הדיבור, אם יש לאותו הדומם בעלים, והוא בדיבורו על הדומם גורם נזק לבעליו, הוי בכלל לשה"ר, ולא רק משום דגורם נזק בעלמא לבעליו, אלא משום איסור לשה"ר אסור זה. [ודבר זה י"ל דל"ש אלא בהבעלים, אבל איניש מעלמא שינזק מדיבורו על עצים ואבנים לא יהא זה בכלל לשה"ר].

וזהו עון לשה"ר דמרגלים מה שדיברו על עצים ואבנים שיש בזה כביכול נזק לבעליהן הקב"ה [או שמא משום משה רבינו], דאף דל"ש דיבור גנות על עצים ואבנים משום עצם הדיבור גנות, אולם האיסור משום הנזק שנגרם בדיבורו איכא נמי בדיבור גנות על עצים ואבנים אם יש להם בעלים ואית להו נזק מדיבור הגנות.

ולהמתבאר י"ל בביאור מה שהיה למרגלים ללמוד מפרשת מרים, דהנה אחר דיבור הלשה"ר דמרים כתיב (יב, ג) "והאיש משה ענו מאד וגו'" ובתרגום יב"ע "וגברא משה ענותן בדעתיה וגו' ולא חש ליהון", הרי דלא נגרם נזק או צער מדיבור זה, [עי' בשמיה"ל שעמד בזה], והיינו דהאיסור בזה היה משום עצם הדיבור גנות, ולא משום הנזק שנגרם מדיבורו. ולפי"ז י"ל דהלימוד שהיה להמרגלים ללמוד, דאם דיבור שלא הביא נזק או צער כלל הריהו אסור, משום הדיבור גנות עצמו, א"כ דיבור גנות שיכול לגרום נזק או צער לחבירו על אחת כמה וכמה דאסור. ואמנם מק"ו דמרגלים שלא דיברו אלא על עצים ואבנים כ"ש למוצש"ר על חבירו, לא נפקא לן אלא לדיבור גנות שיכול לגרום נזק או צער, ולא איסור גנות משום עצם הדיבור.

פרשת קרח

(י) באות שבבליעת קרח ועדתו

ויאמר משה בזאת תדעון כי ה' שלחני לעשות את כל המעשים האלה כי לא מלבי וגו' (טז, כח)

כ' הרמב"ם (פ"ח מיסודי התורה ה"א), משה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה, שהמאמין על פי האותות שעשה יש בלבו דופי שאפשר שיעשה האות בלאט וכשוף, אלא כל

תלוי בשיעורין, במה דאית ליה דין קטן אלא בדעתו של אותו הקטן, הגם דאולי יש לדון דכל קטן בכלל, ויל"ע טובא]. ואמנם ודאי קטן זה אף הוא בכלל ישראל דאסור להזיקו ולהצר לו, אכן משום עצם הדיבור גנות שהוא אסור משום מה שבחר לחייב ולהרשיע את חבירו וליתן בו דופי כמש"כ רבינו יונה ליכא ביה.

והביאור בזה, משום דכאשר מרשיע ונותן דופי במי שאינו בר דעת לאו הרשעה היא, [והחוש מוכיח דאין מקפידים על קטן כשעושה מעשים שאינם טובים, מפני שאינו בר דעת], וממילא אין זה בכלל הקפידא שהקפידה תורה על דיבור בגנות חבירו מצד עצם דיבור הגנות, וכל הך איסורא דלשה"ר מצד עצם הדיבור, אינו אלא בישראל שהוא בר דעת ומעשיו מתוך דעת נעשים, ומשא"כ קטן שאינו בר דעת אין הדיבור בו אסור מצד עצמו, אלא א"כ יבוא על ידו נזק או יצר להקטן, דאז משום זה איכא איסורא דלשה"ר.

[האמנם דיש להקשות על כ"ז, דהנה בח"ח בהל' רכילות (כלל ז סעיף א) כ', אין חילוק אם על מי שמספרין עליו הוא איש או אשה, גדול או קטן. ובבאר מים חיים (סק"ב) כ' דקטן פשוט דגם הוא בכלל עמך, וגם לפי הטעם שכתבו כולם על איסור הרכילות שעי"ז מתעורר מדנים ורגיל לבא מזה נזקים גדולים, א"כ קטן ג"כ בכלל הזה, דהא חרש שוטה וקטן פגיעתן רעה, החובל בהן חייב, וקטן דמיכלמו ליה ומיכלם גם על בושתו חייב כדאי' בב"ק פו, ב. הרי מפורש באיסור רכילות דאף קטן בכלל, דגם הוא בכלל עמך, ולא חילק בזה מידי.

אכן הביאור בזה פשוט, דבאיסור רכילות לעולם הוא נזק להקטן, שהרי כל תורף האיסור הוא שאומר לזה מה שדיבר עליו זה, ובמקום נזק אף קטן בכלל האיסור, אכן בלשה"ר דאיכא נמי דיבור של גנות שלא יבוא ממנו שום נזק, ואיסורו אינו אלא משום המספר מה שבחר ליתן דופי בחבירו, ודבר זה לא שייך אלא בגדול בר דעת כמשנ"ת].

למדנו א"כ דב' מילי איכא באיסורא דלשה"ר, האחד, משום הנזק והבשת אשר יגרם לחבירו בדבורו, והשנית, משום עצם הדיבור בגנות חבירו, במה שבחר לחייב ולהרשיע חבירו, אף כשלא יגרם לו נזק כלל, והך איסורא בעצם הדיבור אינו אלא במי ששייך בו דיבור גנות, והיינו בר דעת.

והנה יפה העירו בזה, דהלא בד' הרמב"ם מבואר דאילו היתה נבואת משה מוכחת רק ע"י אות יש בה דופי, וא"כ תמוה איך יתכן שכל אמונה בתורה מן השמים באה ע"י אות שיש בו דופי. אכן נראה, דהך דופי שיש באמונה מחמת אות, והיינו לפי שאפשר שיעשה בלאט וכישוף, אינו אלא כשבא האות להאמין הנביא עצמו, וכמו שמצינו באלהו בהר הכרמל, שאמרו בברכות ט, ב ענני שלא יאמרו מעשה כשפים הם, ושם על עיקר האמונה בה' ובנביא בא, כדכתי' שם (מלכים לו, ב) "היום יודע כי אתה אלהים בישראל ואני עבדך". אולם בנביא שמאמינים בו, י"ל דאין דופי בעשייתו אות להאמין דבר, כמו משה רבינו להאמין ע"י זה שדבריו תורה מן השמים, דאחר שמאמינים בו שהוא נביא ה' לא יתנו דופי בהאות שעשה, שעשהו בלאט וכישוף.

יא) איבוד רכוש בני קרח כדין ממון צדיקים בעיר הנדחת

ואת כל הרכוש (טז, לב)

המשך חכמה כתב לדקדק שלא נאמר ואת כל "רכושם" אלא כל "הרכוש", ופירש דהיה בקרח ועדתו דין עיר הנדחת, [ולכך נהרגו גם טפם ונשיהם], ובני קרח שעשו תשובה לא מתו, ומ"מ רכושם נאבד, כדין נכסי הצדיקים שבתוך עיר הנדחת שנאבדים, כדתנן סנהדרין קיא, ב, ולהכי כתיב ואת כל "הרכוש", היינו גם נכסי בני קרח שלא מתו.

והנה מה דנקט המשך חכמה דהועילה תשובת בני קרח שלא ימותו בדין עיר הנדחת, הנה יעוי' ברמב"ם פ"ד מה' עבודה זרה ה"ו שכ' דאם חזרו בני עיר הנדחת ועשו תשובה, אין בהם דין עיר הנדחת. [ואמנם יעוי' השגת הראב"ד דלא מצינו תשובה מועלת אחר התראה ומעשה, ובאחרונים יש שכתבו (צפנת פענח וחזון יחזקאל לתוספתא סנהדרין פי"ד ה"א) דמש"כ הרמב"ם דתשובה מועלת היינו רק לענין שיהא דינם כיחידים בסקילה ולא כדין עיר הנדחת. ולפי"ז העירני ידידי הר"ש מונק, דצ"ל דמשום דעונש שמים הוא אהני תשובתם שלא ימותו].

והמשך חכמה נקט בזה דאף דהועילה תשובת בני קרח לבטל מהם דין מיתה דעיר הנדחת, מ"מ לענין ממונם לא הועילה התשובה, וכדין נכסי צדיקים שבתוכה שנאבדים.

האותות שעשה משה במדבר לפי הצורך עשאו, לא להביא ראיה על הנבואה, צרך להשקיע את המצריים, קרע את הים והצלילם בו, צרכנו למזון הוריד לנו המן, צמאו בקע להם את האבן, כפרו בו עדת קרח, בלעה אותם הארץ, וכן שאר כל האותות. עכ"ל.

מבואר בדבריו דפתיחת פי הארץ לבלוע את קרח ועדתו, לא באה לחזק נבואתו, אלא לצורך. ויל"ע טובא, דהא מקרא מלא דיבר הכתוב "בזאת תדעון כי ה' שלחני וגו'" הרי שצורת עונש זו באה למען ידעו ויאמינו ישראל במשה ששלחו ה'.

והנה בירושלמי סנהדרין פ' חלק (ה"א) אי', רב אמר קרח אפיקורס היה באותה שעה אמר קרח אין תורה מן השמים ולא משה נביא וכו', ע"כ, היינו שכפר בב' עיקרים, בנבואת משה ובתורה מן השמים, [ומרן הגרי"ז צ"ל אמר דזהו הא דאי' בב"ב עד, א ששמע רבב"ח לבלועי קרח שהיו אומרים משה אמת ותורתו אמת, והיינו כנגד מה שכפרו בהנך תרתי חזרו והודו שמשה נביא ותורתו מן השמים].

והנה ז"ל הרמב"ם בפיהמ"ש סנהדרין פ' חלק, היסוד השמיני היות התורה מן השמים, והוא שנאמין כי כל התורה הנתונה ע"י משה רבינו ע"ה שהיא כולה מפי הגבורה כלומר שהגיעה אליו כולה מאת ה' יתברך וכו', ובסו"ד, והמאמר המורה על היסוד הזה הוא מה שנאמר "ויאמר משה בזאת תדעון כי ה' שלחני לעשות את כל המעשים האלה כי לא מלבי", עכ"ל. והיינו דהך מקרא שאמר משה בזאת תדעון, לא באה לראיה על נבואת משה רבינו, שהוא היסוד השביעי שקודם לזה, אלא לראיה על שדבריו אלו הם תורה מן השמים, ומעשים אלו לא מלבו, וכמש"כ רש"י (פס' כח) "לעשות את כל המעשים האלה" שעשיתי על פי הדיבור, לתת לאהרן כהונה גדולה ובניו סגני כהונה ואליצפן נשיא הקהתי, עכ"ל.

אכן האמונה במשה היתה במה שראו שדיבר עמו ה' במעמד הר סיני, וכמו שהאריך שם הרמב"ם, [ולעיקר זה של האמונה אין מקום לעשיית אותות כדי שיאמינו בו, שהרי בעיניהם ראו אשר דיבר עמו פנים בפנים, ומה יש להוסיף אות לראיה הפחותה מזה], ולא אתי כלל אות דפתיחת הארץ להוכחה על משה והאמונה בו שהוא נביא ה'.

הנדחת ונפל לו שם ממון בירושה וכדומה, דלר"ש ניצולין הנכסים מאיבוד, משום דליכא לטעמא דמי גרם להם שידורו בתוכה וכו', ומשא"כ לרבנן דגזירת הכתוב הוא מכל אשר בה גם ממון זה נאבד. וכיון דאיכא נפקותא מטעם זה, א"כ איך פסק כר"ש הא בעלמא לא קיי"ל כוותיה לדרוש טעמא דקרא.

ובמנ"ח (מ' תסד אות כו) כ' עוד נפק"מ מטעמא דר"ש, לענין מלבושים, דאי טעמא משום שהממון גרם להם שידורו בתוכה, זה לא שייך במלבושים, דלא גרם להם, דכל מקום שהוא הוא לבוש, ולא יאסרו המלבושים, ומשא"כ לרבנן דהוא גזירת הכתוב מכל אשר בה, א"כ גם המלבושים בכלל.

עוד כ' המנ"ח נפק"מ, לנכסי קטנים, דלא שייך גביהו מי גרם שידורו וכו', דהם גרים אגב אביהם, וגם אינם בני דעת, ולר"ש אפשר דממונם פלט, ולת"ק דהוא גזיה"כ ממנום אבד.

אמנם בערול"נ עמד בביאור ד' הרמב"ם שכתב דלכך נכסי הצדיקים שבתוכה אבד הואיל וישבו שם, דהרמב"ם לא כר"ש כתב לה, אלא ליתן טעם למה דמאבדין נכסי צדיקים היושבים בה, ואילו נכסי אנשי מדינה אחרת שבתוכה אין נאבדים משום דממעטינן משללה ולא שלל עיר אחרת, [ולא ס"ל לנפק"מ זו שכל התוספות חדשים דבאמת אף לרבנן אין נאבדים נכסים של מי שאינו דר שם], וזהו שכתב דכיון שישבו שם הם בכלל שללה, ומרבינן להו מכל אשר בה. וכן נקט המנ"ח דהרמב"ם פסק כת"ק ודלא כר"ש.

והנה לר"ש דאיבוד ממון הצדיקים מטעם דמי גרם להם שידורו שם וכו', היינו דהוי משום עונש על שדרו שם, אולם לת"ק דאיבוד ממון הצדיקים מגזירת הכתוב דכל אשר בה, היינו שהוא מדיני העיר לאבד כל שללה, ולא משום עונש להצדיקים על ישיבתם שם.

אשר לפי"ז, לר"ש דמשום עונש הוא, א"כ יש לתשובת הצדיקים להועיל להציל ממנום מאיבוד, דלא גרעי מעיקר עונש עיר הנדחת, דמהני תשובה וכמשנ"ת. אכן לת"ק שהוא מדיני עיר הנדחת, ולא משום עונש, הרי לא תועיל תשובת הצדיקים להציל ממנום מאיבוד, דלעולם כל שבעליהם מיושבי העיר, לא נפקי מכלל שללה, וכמשנ"ת.

ומבואר א"כ דהמשך חכמה שכתב דהועילה תשובת בני קרח להציל מחיוב מיתה דעיר הנדחת, אבל ממנום נאבד, כדן ממון הצדיקים שבתוכה, והיינו

והנה יש לחקור בדין איבוד ממון הצדיקים, אי הוי דין עונש עיר הנדחת על הצדיקים, והיינו שהצדיקים שבה שלא עבדו לע"ז, אין נענשין במיתה, אבל נענשין על ישיבתם שם באיבוד ממנום, וכדלהלן. או דלמא, דאין איבוד ממון הצדיקים משום עונש להם, רק דמדין איבודה של עיר הנדחת הוא שמאבדים כל ממון שבתוכה, ונכסי הצדיקים שבתוכה בכלל דין העיר.

ונפק"מ אם תועיל תשובת הצדיקים להציל ממנום מעונשי עיר הנדחת, דאי איבוד ממנום לאו משום עונש הוא, רק שמדיני עיר הנדחת לאבד כל ממון שבתוכה, א"כ לא שייך לזה תשובת הצדיקים להמלט מאיבוד ממנום, דכל שהממון בכלל ממון עיר הנדחת דינו ליאבד.

אולם אי דין איבוד ממון הצדיקים שבה משום עונש הוא על ישיבתם שם, א"כ לא גרעי הצדיקים שלא עבדו ע"ז מעוברי העבירה, וכיון דמהני תשובת בני עיר הנדחת לבטל מהם הדין עיר הנדחת, א"כ כ"ש דתהני תשובת הצדיקים שלא יענשו בממונם שיאבד בעונש עיר הנדחת.

ובד' המשך חכמה דהועילה תשובת בני קרח להציל ממיתת עיר הנדחת, ומ"מ ממנום לא נפיק מכלל דין איבוד ממון הצדיקים, מבואר דנקט דדין איבוד ממון הצדיקים לאו משום עונש הוא להצדיקים, רק שדין עיר הנדחת הוא שיהא כל ממון שבתוכה נאבד, ועל כן כל שלא בטל הדין עיר הנדחת, לא שייך לזה עשיית תשובה של בעלי הממון.

ונראה דהנך צדדי תליין באשלי רברבי, דהנה כ' הרמב"ם שם ה"ז וז"ל, נכסי הצדיקים שבתוכה והן שאר יושבי העיר שלא הודחו עם רובה, נשרפין בכלל שללה, הואיל וישבו שם ממון אבד, עכ"ל.

וכל הכס"מ, דמש"כ הרמב"ם הטעם הואיל וישבו שם ממון אבד, היינו כהא דתניא אמר רבי שמעון מפני מה אמרה תורה נכסי צדיקים שבתוכה יאבדו, מי גרם להם שידורו בתוכה ממנום, לפיכך ממנום אבד.

ובתוספות חדשים על המשניות (סנהדרין פ"י מ"ה) תמה ע"ד הרמב"ם שפסק לטעמא דר"ש, דהנה בגמ' שם איתא ת"ר החרם וגו' ואת כל אשר בה, לרבות נכסי צדיקים שבתוכה וכו', אמר ר"ש מפני מה אמרה תורה וכו'. והרי בעלמא היכא דאיכא נפק"מ לא קיי"ל כר"ש דדריש טעמא דקרא, והכא איכא נפק"מ מטעמא דר"ש, בצדיק שאינו דר בעיר

מטלית חדש וליתנם בטלית ישן, וכמבואר בשו"ע ריש סי' טו, ולא אמרינן דאותו הבגד החדש זכה בציצית ואין מורידין ליתנם בישן, כיון דליכא בתשמישי מצוה משום מעלין בקדש. והיינו לכאורה דלא כהפוסקים לזיהר בציצית משום מעלין בקדש, ואיהו גופיה הביא באותה התשובה ד' השל"ה דיש לעשות עטרה בטלית משום מעלין בקדש, ולא משמע דאתי בזה לחלוק על דבריהם. וצ"ע בכ"ז.

והנראה בס"ד דיש לחלק בזה בין תשמישי מצוה המשמשים למצוה, וכגון בגד הטלית, לגוף החפצא דמצוה, וכגון הציציות, וי"ל דלא אמרו הפוסקים דליכא משום מעלין בקדש בתשמישי מצוה, [ודלא כתשמישי קדושה], רק במשמישי המצוה, דבהא איירי דבריהם לענין נר או מנורה דביהכ"נ, שענינם לסייע המתפללים קריאתם בסידור (עיי"ש בד' הש"ך בסו"ד), אבל לא אמרו כן לענין החפצא דמצוה, וכגון הציציות, דחלוקים הם בזה, ואית בהו משום מעלין בקדש ואין מורידין.

ונראה להוסיף ולומר בזה, דבהחפצא דמצוה אית ביה משום מעלין בקדש משום קדושת מעשה המצוה שבו, ולכך חלוק בזה, דדוקא גוף המצוה אית ביה משום מעלין בקדש, אבל תשמישי מצוה שאינם אלא משמשי המצוה, ואין להם עסק עם קדושת מעשה המצוה, לא נאמר בהם דינא דמעלין בקדש, ובזה הוא דחלוק תשמישי קדושה, וכגון מעיל הס"ת, שהתשמיש קדושה משמש להקדושה, היינו הס"ת, ולהכי אית ביה משום מעלין בקדש.

והנה עיקר מה שנתבאר דשייך לחלק בין תשמישי המצוה לגוף המצוה, נראה להוכיח כן מד' האחרונים לגבי תשמישי קדושה, דהנה היה מקום לפרש דדין מעלין בקדש דתשמישי קדושה הוא משום דטפל להקדושה ומקבל את דינו, ומתוך דבריהם מוכח דאינו כן, אלא הוא דין בפנ"ע, דמלבד דין מעלין בקדש שנאמר בגוף הקדושה, איכא דין להתשמישין, מצד מה שהם משמשי הקדושה.

דהנה הט"ז או"ח סי' קנד סק"ז כ' לחדש דליכא משום מעלין בקדש ואין מורידין אלא כל זמן שראויה לקדושה גדולה, אבל אם אינה ראויה לזה רק לקדושה קלה, טפי עדיף שיעשו ממנה לכה"פ קדושה קלה ממה שתהיה פנויה ותגנז, וראייתו ממטפחות ס"ת שבלו שעושין מהן תכריכין למת וזו גניזתם, והרי בשעה שראויין למצותן ודאי אסור לעשות כן.

דהגם שכתב הרמב"ם דמועלת תשובה בזה, ולכך הועילה תשובת בני קרח, [או משום דמהני תשובה בדיני שמים], מ"מ אין מועלת תשובה לענין אבוד הממון, נקט כהאחרונים בדעת הרמב"ם דלא פסק לטעמא דר"ש דהוא משום עונש, רק גזירת הכתוב מדיני עיר הנדחת לאבד כל שללה.

יב) מעלין בקדש בתשמישי מצוה

את מחתות החטאים האלה בנפשתם ועשו אתם רקעי פחים צפוי למזבח כי הקריבום לפני ה' ויקדשו (יז, ג)

במנחות צט, א יליף דינא דמעלין בקדש דאמר קרא "את מחתות החטאים האלה בנפשותם ועשו אותם רקועי פחים צפוי למזבח כי הקריבום לפני ה' ויקדשו ויהיו לאות לבני ישראל" בתחילה תשמישי מזבח ועכשיו גופו של מזבח.

בב"י יו"ד סי' רנט הביא מהמרדכי בשם מהר"ם דדוקא גבי תשמיש קדושה אמרי' מעלין בקודש ולא מורידין ולא לגבי תשמישי מצוה, וכגון נר ומנורה של ביהכ"נ, [ועי' דרכי משה שם], ופסק הש"ך (סקי"א) כוותיה.

והעירו להקשות בזה טובא, דהנה המג"א סי' ח סק"ו הביא מהשל"ה, ונהגו לעשות עטרה מחתיכת משי לסימן שאותן ציציות שלפניו שיהיו לעולם לפניו, כמ"ש קרש שזכה לינתן בצפון לעולם בצפון, והובא במשנ"ב סק"ט. וכן באליה רבא סי' יד סעיף יד כ' בשם הלחם חמודות וז"ל, שמעתי טעם על העטרה כדי שיהא היכר למקום המונח על הראש שלא להורידו פעם אחרת, דמעלין בקדש ואין מורידין, עכ"ל, הרי נקטו בזה דדינא דמעלין בקדש ואין מורידין שייך גם בציצית, דלאו תשמיש קדושה היא, [וכן מבואר להדיא בשו"ת רב פעלים דלהלן, דפירש לד' השל"ה משום דינא דמעלין בקדש ואין מורידין. וע"ע משנ"ת בזה לעיל פ' תרומה כו, כא].

וכן יש להקשות ממש"כ בארצות החיים (סי' טו לב הארץ סעיף א) והביאו במשנ"ב (סק"א) דאין להתיר ציצית מטלית של גדול ולתנם בטלית של קטן, דחיובו רק מדרבנן. והיינו משום דינא דמעלין בקדש ואין מורידין, הרי נקטו דאף במצוה איתא לדין זה.

ובאמת בשו"ת רב פעלים (או"ח ח"ב סי' כ) כ' עפ"י ד' הש"ך שכתב שבדבר מצוה ליכא משום מעלין בקדש ואין מורידין, דלהכי מותר להתיר ציציות

א.

טענות המרגלים היו צודקות לכאורה ומדוע נענשו אם כך הנה יש להתבונן בפרש המרגלים, מה הוויכוח שהיה בין המרגלים לבין כלב ויהושע, הרי המרגלים לא דיברו שקר, ודבריהם היו כפשוטו בלא שינוי ממה שאכן ראו, הריהם ראו בני ענקים, וראו עמים חזקים שמבוססים בארץ זו דורות ארוכים, והרים מבוצרות, ובזמן שהגיעו אכן ראו הרבה אנשים שמתו, [כמבואר במדרש]. ולמעשה כל מה שאמר להם משה לבדוק את טיב הארץ ואת סוג האנשים שבה, אכן דייקו לומר את מה שראו. ואם חשוב שיהיה לארץ ישראל מקום מגורים או שתתרחש מלחמה ביניהם וכדומה ואז יקל עליהם להשתלט על הארץ וכיוצ"ב ומה א"כ חטאם.

לא מסתבר שנענשו על צורך הדיבור 'אין אדם נתפס בצערו'

ואם נאמר שחטאם היה בנוסח הדיבור, יש לעיין ע"ז, שהרי עם ישראל כבר דיברו כמו"כ פעמים דיבורים כלפי מעלה, ולא נענשו בצורה חמורה כזו, כמו שאמרו שאם לא יקבלו שתיה מוטב מותם במדבר, או שישבו למצרים וכדומה, ומדוע בפרשת המרגלים שסוכ"ס פחדם של עם ישראל, לבוא כצבא כובש כנגד אומות חזקות ומבוססות, הוא פחד מוצדק, ואין אדם נתפס בשעת צערו, [ובפרט שחיכו לארץ ישראל בציפייה ובאיסורים מאות שנים, ולא התלוננו כלום הכל מתוך אמונה להיכנס לארץ, וכשבאים להיכנס הם שומעים שזה כמעט בלתי אפשרי, מובן רוגזם] ויתכן ויאמרו משפט שאינו הגון ומוטב שלא ייאמר, אך מדוע היה חטאם כ"כ חמור.

יש להבין על מה יהושע וכלב למרגלים

והנה הוויכוח בין יהושע וכלב למרגלים נראה וויכוח שלא ממין העניין, כלב ויהושע טענו שנוכל להביס את האומות, ואילו המרגלים טענו שלא, במה היתה מחלוקתם, האם בכוחו הצבאי של עם ישראל, או בדבר מה אחר. שהרי עם ישראל צידד בעד המרגלים, וא"כ לא יתכן שטענות כלב יתבססו על כוחו של עם ישראל כשהוא אינו מעוניין להילחם.

ב.

וקודם ביאור הדברים, ברור הדבר שכל הסבר שיתיימר לבאר את דעת המרגלים הוא רק על דרך משל ומוסר השכל ללמוד מפרשה זו, ולא הביאור האמיתי, אין שום השגה בקדושת

ובאור שמח פ"ה מה' מזוזה ה"א תמה ע"ד הט"ז, מהא דאיתא במנחות לב, א דס"ת שבלה אין עושין ממנו מזוזה לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה אע"פ שיגנז, ומוטב לגונזו מלהשתמש בו לקדושה קלה, ואיך כ' הט"ז דכשארין ראוי להקדושה החמורה שרי ועדיף שישתמשו בו להקדושה הקלה.

וכ' האו"ש ואבנ"ז (יו"ד סי' שעו אות יב) דחלוק בזה תשמישי קדושה כמטפחות ס"ת מגוף הקדושה כס"ת, דבגוף הקדושה קדושתו עליו לעולם, ואף כשאינו ראוי להקדושה, ודברי הט"ז אמורים בתשמישי קדושה כמטפחות הס"ת, דיסוד קדושתו בהיותו משמש קדושה, ולכן כשאינו ראוי לשמש קדושה החמורה שרי להורידו לקדושה קלה.

אשר מוכח מדבריהם דדין מעלין בקדש דתשמישי הקדושה הוא משום עצמם מחמת היותם משמשים להקדושה, ולא דמשום טפילותם להקדושה מקבלים דין כמותו. וא"כ שפיר אית לן לחלק אף בחפצי מצוה בין תשמישי המצוה לגוף המצוה, ואף אי בגוף המצוה איכא משום מעלין בקדש, איכא למימר דאין דין התשמישים כמותה, וכמשנ"ת.

י"ג) פניני פז - פרשת בהעלותך

מהרה"ג ר' אברהם זלצמן שליט"א

בעל מח"ס "אדני פז" על סוגיות הש"ס.

פרשת שלח

במדבר פרק יג, יז-כא

(יז) וישלח אתם משה לתור את-ארץ כנען ויאמר אלהם עליו זה בנגב ועליתם את-ההר: (יח) וראיתם את-הארץ מה-הוא ואת-העם הישב עליה התיזק הוא הרפה המעט הוא אס-רב: (יט) ומה הארץ אשר-הוא ישב בה הטובה הוא אס-רעה ומה הערים אשר-הוא יושב בהנה הבמחנים אם במבצרים: (כ) ומה הארץ השמנה הוא אס-רזה הישבה עץ אס-אין והתחזקתם ולקחתם מפרי ויספרו-לו ויאמרו וגו' אפס כיעז העם הישב בארץ והערים בצורות גדלת מאד וגם-ילדי הענק ראינו שם: וגו' ויחם פלב את-העם אל-משה ויאמר עלה נעלה ונרשנו אתה כייכול נוכל לה: (לא) והאנשים אשר-עלו עמו אמרו לא נוכל לעלות אל-העם כייחזק הוא ממנו, עיי"ש.

זוה כוונת כלב ויהושע במענה שאמרו להם, 'וַיְהִי כִּלְבָב אֶת־הָעָם אֶל־מֹשֶׁה וַיֹּאמְרוּ עֲלֵה נַעֲלֵה וַיִּרְשְׁנוּ אֹתָהּ כִּי־יָכוֹל נוֹכַל לָהּ: (לא) וְהָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר־עָלוּ עִמּוֹ אָמְרוּ: לֹא נוֹכַל לַעֲלוֹת אֶל־הָעָם כִּי־חָזַק הוּא מִמֶּנּוּ:'. למתבונן מוכח שאין כל שיג ושיח נכון בין הצדדים כלב ויהושע מדברים על הארץ ואילו המרגלים מדברים על האנשים הנמצאים בה שא"א לנצחם.

והביאור הוא כאמור, כלב ויהושע טענו שברגע שעם ישראל יכנס לארץ ישראל, הוא מיד יושפע ממעלותיה, עוד יותר ממי שנמצא בה משום שזו היא הארץ שלו ארץ אבותיו, והייחוד הזה של ארץ ישראל ועם ישראל, יעלה כל תכונה טובה בהם, בגוף בנפש וברוחניות וזה הכוונה 'עלה נעלה' העם יתעלה, 'ונוכל לה' אנחנו זכאים לארץ הזו ולכל ההשפעות שלה, וממילא כל מי שגר שם אינו יכול להוות בעיה עבור עם ישראל.

אכן המרגלים בדקו רק את המציאות הקיימת בארץ ואת המציאות שיש לעם ישראל כעת להציע כנגד זה, וע"ז אמרו שאין כל סיכוי לעם ישראל לגבור על כזה אומה חזקה כמו שיש כעת בארץ ישראל, ובפרט זה אכן צדקו, אך האמת כדברי יהושע וכלב שהכוח של אומות אלו הוא דוקא בגלל הארץ וברגע שעם ישראל יכנס אליה הוא יושפע ג"כ ממנה ויוכל לגבור עליהם.

ד.

חטא המרגלים שלא שאלו את משה פשר הדברים, וחטא ישראל שלא האמינו במשה רבינו

ומ"מ יש להבין מה אם כן כל חטאם של המרגלים, וכי בכך שלא השכילו המרגלים ועם ישראל להתבונן כמו יהושע וכלב בדברי משה רבינו חטאו שלא יזכו להיכנס לארץ ישראל, והמרגלים שמתו בצורה איומה.

יתכן לומר שכאשר יהודי לא מבין משהו, הוא צריך ללכת לצדיק שיורה לו דרך חיים ואורחות מוסר, ולא לקבוע בדעתו מה הוא חושב וסבור, ולומר דעתו בפומבי ולהסית אנשים לחשוב כמותו, ועוד כנגד רצון צדיקים.

אם המרגלים לא היו מדברים את דבריהם בפומבי אלא הולכים למשה רבינו, ומספרים לו את אשר ראו, והיה מבאר להם את כוונתו בשליחתם היטב, ומה שראו אינו סותר כלל את טיב הארץ אלא אדרבה רק מוכיח את הטוב שבה, היו מבינים ומסכימים אם יהושע וכלב, וכל עם ישראל היו זוכים להיכנס לארץ, אך מפני שהיה

המרגלים שהיו נבחרים עם ישראל, בתקופתו המובחרת ביותר, והיו שליחי משה ביד ה', וכל כוונתם היתה למען יתגדל ויתקדש שמו יתברך. אלא שלפי משל ודרך בעבודת ה' והמוסר יתכן לומר ביאורים והסברים, ללמוד אורחות חיים ודרך מוסר מפרשה נשגבה זו.

ג.

מטרת שליחות המרגלים לראות את סגוליות הארץ ולא טיב האנשים שבה

ובכדי לבאר הדברים, יש לדקדק במטרת שליחותם, שאומנם בפשטות נראה שנשלחו לראות את המציאות הקיימת בארץ, אכן מטרתם האמיתית היא לראות את סגוליות הארץ, את הכוח הטמון בה, ואת היכולת שלה לפתח את מה שנמצא בה. כמו שיש מקומות שגדל בהם פירות מסוימים או ארצות שגדל בהם אנשים בעלי עור כהה וכדומה שכל זה תלוי בכוח הסגולי של הארץ ולא רק בסגנון האנשים החיים שם כבר.

וכך מבואר בלשון רש"י שזו היתה מטרת משה רבינו לא לראות את המציאות הקיימת בארץ אלא את הסגוליות שבה. וז"ל 'את הארץ מה היא - יש ארץ מגדלת גבורים ויש ארץ מגדלת חלשים יש מגדלת אוכלוסין ויש ממעטת אוכלוסין'. כלומר שיבדקו מה טיב הארץ.

מעתה כל מה שראו בארץ ישראל שיש בה אנשים גבוהים וענקים ואומות חזקות, הרי כל זה מראה את גודל הסגוליות שבארץ, וכמו קרקע המגדלת את מה ששתלו בה, כך ארץ ישראל מה שמונח בה מגדלת, את הרע היא מגדילה וכך גם את הטוב. ומה שאמרו שהעם היושב עליה 'עז' היינו בעל עוצמה, הרי זה בדיוק מעלת הארץ לעלות ולהשביח את מה שקיים בה, ואדם רע מתגבר אצלו העזות לטומאה ואדם טוב מתגבר אצלו העזות לקדושה.

במציאות צדקו המרגלים שהיו בה אנשים חזקים וכו' אך זה נבע ממעלת הארץ שמשבחת האנשים שבה לטוב ולמוטב

ומעתה כל מה שראו המרגלים אמת הדבר, אך אין מכך כל לימוד על פסול בארץ ישראל, ארץ ישראל היא ארץ אלקינו. 'ארץ אשר עיני ה' בה מראשית השנה ועד אחריתה'. יש בה קדושה מיוחדת ויש בה גם השגחה פרטית נשגבה, היא משביחה ומרוממת את כל הנמצא בה. וכמו שהשביחה את האומות שהיו בה כך תשביח היא את עם ישראל שידור בה.

א.

בפרשת קרח, מבואר שהיו שני ניסויים שעשה הקב"ה בכדי לפשר את המחלוקת בין קרח ועדתו למשה רבינו. האחד עם המחנות שהיו בהם קטורת, והשני עם המטות שיוציאו פירות.

מה היה שונה הניסוי עם המטות מהניסוי עם הקטורת

והנה אומנם למעשה קרח ועדתו לא הספיקו לראות את התוצאה של הניסוי עם המחנות משום שפגע בהם יד ה' בתוך כך, אך עם ישראל אכן ראה זאת שה' פגע בקרח ועדתו, ובניסוי זה הוכיח ה' שהוא בחר במשה ואהרן, הן מצד שה' קיבל את מנחתם והן מצד שקרח נענש באופן שאמר משה שייענש. ובכל אופן אמרו בני ישראל 'אתם אמיתתם את עם ה', והוצרך הקב"ה לעשות ניסוי נוסף, עם המטות, ורק לאחריהם השתכנע עם ישראל, בצדקת משה ואהרן.

ויש להבין בכמה דברים, ראשית מה שיכנע את כלל ישראל בצדקת משה ואהרן בניסוי עם המטות, יותר מאשר בניסוי עם המחנות.

מדוע כלל ישראל טען שמשה המית

כמו"כ לא מובן הטענה שטענו 'אתם המיתתם את עם ה'. שהרי משה אמר מראש שמי שיהיה עימם חוטא וייענש על ידי ה', וה' ייצר מיתה משונה עבורו, וכך נעשה, והוכח בכך שה' הענישם, ומדוע אמרו שמשה אמיתתם, ועוד בזה, שאף אם נענשו מחמת משה סוכ"ס ה' עשה זאת ומוכח מכך שה' בחר בהם, וא"כ קרח חטא ומגיע לו להענש, ומה התלונה על משה.

מדוע עם ישראל לא נענש על כך שהלין

כמו"כ יש להבין מה שבכל פרשיות המדבר רואים שבכל פעם שעם ישראל הלין על משה או על הקב"ה הוא קיבל עונש, אכן בפרשיה זו רואים שאע"פ שה' והכיח ע"י המחנות וע"י אופן מיתת קרח ועדתו, עדיין עם ישראל 'הלין', ובכל אופן לא נענש, ומדוע הדין בזה שונה.

ב.

והנה אומנם במפרשים מבארים את טענות בני ישראל, (א) שטענו שהסיבה שמתו מאתיים וחמישים נשאי העדה הר"ז משום שפגעו באהרון הכהן, והיה על אהרון למחול להם, ועי"ז לא היה מתים, ומדוע לא מחל. (ב) שהרי הניסוי עם המחנות הוא ניסוי שמעיקרו לא ראוי משום שנדב

להם פגם באמונת חכמים, נפלו וחסאו והסיתו את עם ישראל לבוז לארץ ישראל.

וגם לעם ישראל היה מאותה בעיה שהיה למרגלים, האמון שלהם במשה רבינו היה צריך להיות מוחלט שברגע שאומרים דעה אף אם היא נראית מוצקה ומוכחת ומתבססת על עובדות כנגד דבר ה' וכנגד עבדיו הנביאים, צריכים לשתוק 'וישמחו כי ישתקו' לא להביע דעה וללכת לשאול בענוה ושפלות את דעתו של הצדיק ומורה הדור מה ואיך להסתכל על הדברים, ובכך שגם הם חטאו באמנות צדיקים, איבדו את הזכות של ישיבה בארץ ישראל.

נמצאנו למדים מפרשה זו, מה רב טובה של הארץ הקדושה ארץ ישראל, המשביחה את הנמצאים בה, ולמדנו גם מה חומרת הפגם של אמונה בחכמים.

פרשת קרח

א. מדוע לא קיבלו בני ישראל את הצואה של הקטורת ורק של המטות.

ב. אפ"ל שסברו שמבחן המטות הוא על גדולת האדם, ובזה סברו שאומנם אהרון צדיק מהם, אך כך הוא נולד.

ג. בניסוי המטות המבחן היה על המצבים היבשים והקשים של האדם, ובזה כולם שווים, ואהרון נבחר גם בזה.

ד. מזה הוכח שגם ניסוי הקטורת היה בעניין זה שה' מקבל את המעשים של האדם כשהם נעשים מתוך תמימות ופשטות.

(יד) במדבר פרק טז – יז

(ו) זאת עשו קחו לכם מחנות קרח וכל עדתו: (ז) ותנו בהן אש ושימו עליהן קטורת לפני יקוק מחר והיה האיש אשר יבחר יקוק הוא הקדוש רב לכם בני לוי: וגו' דבר אל בני ישראל וקח מאתם מטה מטה לבית אב מאת כל נשיאיהם לבית אבתם שנים עשר מטות איש את שמו תכתב על מטהו: וגו' ויהי ממחרת ויבא משה אל אהל העדות והנה פרח מטה אהרן לבית לוי ויצא פרח ויצין ויגמל שקדים: (כד) ויצא משה את כל המטות מלפני יקוק אל כל בני ישראל ויראו ויקחו איש מטהו: ס

ומעתה אף שהיו משה ואהרן יכולים להשיבם טענות, אך להרגשה של כלל ישראל שכביכול הליכו אותם שולל בצורת הניסוי, זה לא היה משיב, ולפיכך לא נענשו כלל ישראל, שרצו לדעת את האמת, וטענתם באה מתוך כאב.

נסוי המטות ביטא נסיון על תקופת הקושי איך האדם נוהג אז

אכן בניסוי של המטות קיבלו עם ישראל את התוצאה, וזאת משום שניסוי המטות ביטא משמות אחרת במעשי האדם, כלומר הן לו והאדם הוא כעץ יבש נטול טעם וריח, שלא כמו המחטא שעדיפה ריח ניחוח, במצב זה איך הם מעשי האדם, האם הוא מתאמץ להוציא פירות, מתאמץ להקריב מעצמו ולהתקרב לה', או שממשיך עם תקופה זו עד שהיא תעבור מאלוה.

ובניסוי זה שותפים כל בני האדם, לכל אדם יש תקופת יובש אף לצדיקים הגדולים ביותר, ואף לאהרון הכהן היה את חטא העגל שהוא היה שותף בו לפי דרגתו, [אומנם היה במעשיו מטרה נשגבה להציל את עם ישראל אך ככלות הכל הוא סבר שזה חטא], ומ"מ זה לא מנה ממנו מלהמשיך ולהתאמץ, ולא להישבר כלל, על אף הטענות שטענו כלפי כמבואר שם ששמו יצא לשימצה, ונמצא שאהרון עמד גם בנסיון של קושי, גם אז הוא הוציא פירות.

ובניסוי זה שבו המדד אינו קשור למעלות של מידות טובות או קדושה ורוממות, ולמעשים טובים, שבזה שייך לטעון שיש כאלו שנולדו צדיקים יותר. אלא הניסוי הוא דווקא על תחום של נאמנות לה', בדברים ובזמנים שאין לאדם אורות והרגשות אלא הוא נשבר, האם הוא ממשיך להחזיק חזק בדרך הישר ומתאמץ להמשיך לנהוג כראוי במה שיכול ואיך שיכול, הוא שהוא נשבר, ובנסיון של נאמנות לה', זה תלוי בעבודה של יהודי להחדיר בעצמו נאמנות לה', ובזה כולם שווים בצורת העבודה.

ומאחר וגם בניסוי זה נבחר אהרון, שמטהו הוציא פירות, שזה מוכיח שאף בתקופות היבשות בלא טעם וריח, גם אז אהרון נהג כצדיק, לפיכך הודו כולם, שמעלתו אינה מחמת הבית שגדל בו, או היכולות הרוחניות שזכה בהם, אלא זה רק מחמת עבודה עצמית יומיומית, ולכן קיבלו את התוצאה שאהרון יהיה הכהן.

למפרע התברר שאף הניסוי בקטורת ביטא ג"כ ניסוי דומה, שה' קיבל את המעשים שנעשים מפשטות ותמימות

ואביהו שהיו רואים להיות כה"ג מתו על ידו, וא"כ שמא זהו סם המוות, ולכן ניסו על ידו, ומה שאהרון לא מת הר"ז משום שהקריב 'קורבן ציבור' ולא קורבן יחיד, ולכן ניצול.

ואומנם ב' טענות אלו יש להם מענה ברור, (א) הטעם שלא מחל, משום שאהרון היה במעמד של מלך, ומלך שמחל על עלבונו אינו מחול. (ב) הקטורת היתה על פי ה' וכולם הקריבו את אותה הקטורת ולאותה מטרה, וכמו"כ הניסוי מעיקרו היה על פי ה' וא"כ אין כל טענה כנגד משה.

ומאחר וכך מדוע הוצרכו עם ישראל לניסיון נוסף, אם היה אפשר לבאר להם. ולכאורה משום שלא להם אמון מושלם במשה ואהרון ולכן צריך היה לעשות נס נוסף, גדול יותר מאשר הניסוי עם המחטות ועם צורת מיתת קרח ועדתו, וא"כ מדוע הנס של בחירת מטה אהרון היה משמעותי כ"כ שבחרו כעת במשה.

ג.

נסיון הקטורת ביטא איזה את המעשים טובים של מי ה' יותר חפץ בהם

ואולי אפשר לומר, שהיה ב' משמעויות בניסויים, הניסוי עם המחטה בא לבטא את המעשים הטובים של האדם, התפילות, התורה, האמונה, ושאר המעשים הטובים, והאם ה' בוחר בו להיות בחיר ה' לנוכח מעשיו, כלומר בכך שה' בוחר את המחטה של מי שמחזיק בה זה מורה על כך שמעשיו הם רצויים יותר משל כולם.

עם ישראל סבר שיתכן ואדם צדיק מלידה ולכן מעלתו יותר משל כולם, ואי"ז מוכיח שהוא כשלעצמו טוב מאחרים

אכן שבניסוי זה סברו עם ישראל שאי"ז מדד מספיק טוב, שמא כל מה שאהרון נבחר הרי זה משום שמלכתחילה היה צדיק ופרוש מן העם, ונולד מורם מן העם עם כוחות גדולים יותר מכולם, ולכן מלכתחילה היה ברור שהוא ייבחר. וע"ז טענו שאינם מקבלים את הניסוי הזו, שאם היו להם ג"כ את הכוחות שיש לאהרון גם מהם היה יכול להיות מנהיג, וא"כ צריך שתחום הניסוי לא יהיה במידות ותוכנות מולדות שבזה יתכן שהאחד אחד נולד עם כוחות שאין לרעהו, אלא צריך שהניסוי יהיה בתחום שבו כולם נולדו שווים.

ולפיכך טענו שהניסוי מלכתחילה לא היה ראוי, ומשום כך מדוע משה ואהרון הסכימו לניסוי זה, שהיה להם להתחשב בכולם, ולכן תלו במשה ואהרון את סיבת מות עדת קרח.

על בחירתו. ומעתה לאחר שהוברר בניסוי השני בחירת אהרון, הוכח זאת שאף בניסוי הראשון זה היה המטרה, ולכן הודו כלל ישראל גם על הניסוי הקודם.

עולה מכך שבכלל אמונת חכמים 'לא אתה החכם, אלא הוא החכם'

ומ"מ נמצאנו למדים מפרשה זו, את מה שאמר הברכת אברהם על קרח שאומנם היה חכם גדול מאוד, וכמו שאמרו צדיקים 'קרח שפיכח היה מה ראה לשטות זו', ואמר הבר"א שבעיניי אמונת חכמים צריך לדעת 'לא אתה החכם, אלא הוא [הצדיק] החכם', צריך להאמין בצדיק בלא ערעור על מעשיו או בחירתו, כיון שהוא נבחר על ידי ה' ומהנסיבות של ה', וכאשר מערערים ע"ז נענשים גם האנשים הנבחרים ביותר בעם.

והנה אחר שהוכח בנסיון של המטות שה' חפץ באהרון, הרי זה לימד שגם בנסיון הקודם של המחטאות לא היה העניין כפי שסברו עם ישראל שה' מוקיר יותר את המעשים של צדיקים יותר שנולדו צדיקים מאשר מעשים של אנשים פשוטים שעובדים על עצמם, שהרי כבר כתוב 'קרוב ה' לכל קרואיו לכל אשר יקראו באמת', ה' קרוב למי שקורא לו באמת, ואת המדד של אמת א"א לקבוע לפי המעשים או היכולת הרוחנית, אלא לפי מידת התמימות שיש למי שעושה זאת, וזה היה המדד של הקטורת לא היה תלוי ביכולת הרוחנית של העושה, אלא במטרה של העשייה האם בלתי לה' לבדו, מתוך תמימות ופשטות, או ממקום של גאווה ויהירות, ובזה ג"כ אהרון נבחר.

וכך ביארו צדיקים את מה שאמר משה על אהרון 'ואהרון מה הוא כי תלינו עליו' ולא מובן מה הפירוש מדוע מלינים עליו והריהו הכהן הגדול וערערו על בחירתו, אלא טען משה, אהרון הוא עניו מכל אדם, ולכן נבחר, ומדוע יש לכם תלונה

AA

"נחשבה" – הגאון מורנו רבי יחזקאל הלוי נוביק שליט"א ר"כ "דעת יוסף" אשדוד

נחשבה לפרשת שלח

מבט של אמונה – הצלה לאדם

במסילת ישרים פרק י"א, יתירה עליה חמדת הכבוד, כי כבר היה אפשר שיכבוש האדם יצרו על הממוץ ועל שאר ההנאות, אך הכבוד הוא הדוחק, כי אי אפשר לו לסבול ולראות את עצמו פחות מחביריו, ועל דבר זה נכשלו רבים ונאבדו. וכו' הוא שגרם לפי דעת חכמינו ז"ל אל המרגלים, שיוציאו דבה על הארץ וגרמו מיתה להם ולכל דורם מיראתם פן ימעט כבודם בכניסת הארץ, שלא יחיו הם נשיאים לישראל ועמדו אחרים במקומם, וכו' כללו של דבר הכבוד הוא הדוחק את לב האדם יותר מכל התשוקות והחמדות שבעולם, ע"ש באורך. ואאמו"ר זצ"ל נהג לקרוא דברים האלו בהתפעלות.

והנה כתיב בפרשת שלח, וישובו מתור הארץ מקץ ארבעים יום, וברש"י, והלא ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה היא ומהלך אדם בינוני עשרה פרסאות ליום הרי מהלך ארבעים יום מן המזרח למערב והם הלכו ארכה ורחבה, אלא שגלוי לפני הקב"ה שיגזור עליהם יום לשנה, קצר לפנייהם את הדרך. עד כאן.

ולמדנו שנעשה להם נס, כדי שלא יענשו יום לשנה על שמונים יום. והקשה על זה מרן הגר"ח שמואלביץ זצוק"ל, דיום לשנה היינו עונש על ההליכה, ולכאורה הרי העונש הי' צריך להיות רק על מה שאמרו, לא על מה שהלכו. ותירץ דהחטא מתחיל מהמחשבה, וכך ביאר את השורש של חטא לשון הרע, המחשבה.

והנה יש לבאר שעומק החטא הוא בהשקפה שאינה נכונה, ומחמת ההשקפה המוטעית הם הגיעו למסקנא לא נכונה שגרמה להם להוציא דיבת הארץ רעה, ובגלל זה נענשו לבסוף יום לשנה יום לשנה, על מה שהביטו על הארץ באופן מוטעה.

ובתום' מנחות ל"ד ע"ב, כתבו חידוש גדול וזה לשונם, **אי נמי נקראו [תפילין של ראש] טוטפות על שם שהם בראש בין העינים לשון הבטה, וכו' וכן ציין לשון הבטה, על שם שהוא למעלה מבין ריסי עיניו, ע"כ.** ומבואר בדבריהם דתפילין וציץ שניהם נקראו כך על שם ההבטה. והנה י"ל דהכונה דהתפילין וכן הציץ צריכין לתת לאדם ההבטה וההשקפה הנכונה על מה שנעשה בעולם, ואז ילך לבטח דרכו.

וזהו אמרם, **וראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליך ויראו ממך, אלו תפילין שבראש.** וכמוכן זהו בזמן שיש יחוד הלב, וזהו הדין שבזמן שבין עיניך יהיו שנים, דילפינן מקרא דזהו לטוטפות, והיינו דהשל יד והשל ראש ישפיעו על המבט וההשקפה הנכונה, ואזי וראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליך ויראו ממך. והנה אמרו אילו תפילין בראש, וכבר דקדק הג"ר ר"י מוואלאזין דלמה אמרו אלו תפילין שבראש ולא שעל הראש, וזהו הביאור, כי התפילין נותנים המבט.

והנה המרגלים אמרו ונהי בעינינו כהגבים וכן היינו בעיניהם, אמנם אילו היו מסתכלים כי לחמנו הם, אזי להיפך הם היו יראים מהם, ולכן כאשר שלח יהושע נמוגו כל יושבי הארץ מפניהם.

וזהו באמת מה שאנו צריכים כהיום המבט וההשקפה הנכונה, להשקיף על העולם עם מבט של יחוד השם, כי שם ד' נקרא עליך, ואז יתקיים בנו ויראו ממך.

וזהו שאמרו בסוטה בעיקבתא דמשיחה חוצפא יסגא ונערים פני זקנים ילבינו, ואין לנו לישען אלא על אבינו שבשמים, כי כאשר נשען על אבינו שבשמים, אזי יתקיים הויראו ממך, כאשר נלך בהשקפה הנכונה לקדש שם שמים.

בס"ד "נחשבה" – קורח תשפ"ג

פרשה זו יפה נדרשת – במדרש תנחומא...

הנה בודאי שפרשת קורח היא פרשה שקשה מאד להבינה ולהבין בה, וכבר כתב רש"י הקדוש שפרשה זו יפה נדרשת במדרש תנחומא, ומשמע שרק חכמינו ז"ל במדרש יכלו לדרוש יפה את הפרשה הזו העמוקה מיני ים.

והנה הרי קרח היה בדור דעה והיה מהחשובים שבדור, וגם קיבץ סביבו מאתים וחמישים ראשי פנהדראות, שהיו שופטים שבימיהם, ובודאי נבחרו על ידי משה רבינו עליו השלום, ואם הם הסכימו עמו, הרי שהיה אדם גדול מאד, ובכל זאת אחרי גדלות שכזו, שאין לנו בה השגה כלשהי, יצא מה שיצא, שבה לכלל טעות נוראה ואיומה, ואם בארזים נפלה

שלהבת מה יענו אוזבי הקיר. אמנם מכל מקום יש לנו רשות ואף חובה ללמוד הפרשה ולהתעורר על מנת לקחת מוסר, כפי דרגא דילן, בכדי להתרומם ולהתעלות לכל הפחות מעט מזעיר ממצבינו.

וזה יצא ראשונה להתבונן, ולכאורה קשה סתירה גלויה בדברי קורח ועדתו, מצד אחד הוא ועדתו טוענים, מדוע תתנשא על קהל ד', הלא כל העדה כולם קדושים ובתוכם השם. ומצד שני ישנה הסכמה ואף דרישה לאפשרות שהוא יהי הקדוש. ואם כן ישאל השואל, מדוע רק למושה ואהרן אין להתנשא, ואילו קורח – לכבוד עצמו – הוא דורש במפגיע כן להתנשא על קהל ד'. ולכאורה התורה מלמדתנו כאן, שאפילו אנשים גדולים כל כך, יכולים לחיות בסתירות גלויות בהנהגתם. וכמה זה מעורר אותנו לחפש ולמצוא סתירות בהנהגתינו, לטוב לנו כל הימים, כי עדיף שאדם ימצא בעצמו את הסתירות ויתקן, בעודו יכול לתקן.

מאיידך גיסא כאשר מתבוננים עוד בפרשה, רואים איך שמושה רבינו לא זו מהנהגתו הקדושה לבקש ולהתפלל על עם ישראל, ולחפש לכל ידה ממנו נדה, ועי' דברים נפלאים בספר עין הדעת טוב למהרה"ו.

והנה בודאי דמה שכתבה התורה הקדושה מעשה דקורח בא ללמדינו. ומה זה בא ללמדינו, לדעת מה צריך לעשות ומה אסור לעשות, כלומר לדעת המעשה אשר יעשה האדם וחי.

ולכאורה בהשקפה ראשונה נשמע ונראה כי אין סיפור זה המעשה דקורח ועדתו נוגע לנו כמעט, וכי מי שהוא מאתנו חי הולך ומעיז פניו לחלוק על משה ואהרן, ועל כן אנו קוראים קצת בזה בתור סיפור מענין, שאצלינו היה פשוט יותר מכביעתא בכותהא, שאנו לא דוגלים בשיטתו של קורח. ויתכן מאד שזה לא מגדלותינו, כי להיפך משפלותינו, כי בוודאי אין לנו ולא יכולה להיות לנו שום הוה אמינא שאנו ברי פלוגתא עם מישהו מדור המדבר, ובוודאי לא עם משה רבינו, אמנם איך שלא יהיה אין זה נוגע לנו למעשה, כי על כל פנים מאיזה טעם שיהיה אין לנו כל נסיון בענין זה.

ואולם בודאי שיש תועלת גדולה מהסיפור בעצמו, גם בלא מוסר, כדי שנוכל להבין מתוך זה כמה נבואת מרע"ה אמיתית, כי רואים שהי' ויכוח כל כך מר, באותו דור דעה של משה רבינו עצמו, ואעפ"כ ניצחה נבואת מרע"ה, והרי זה מלמד יותר ממאה עדים, כי אמת ויציב ונכון וקים וישר ונאמן ואהוב וחביב ונחמד ונעים ונורא ואדיר ומתוקן ומקובל וטוב ויפה הדבר הזה עלינו.

ויתכן גם להוסיף פרפרת נאה, שלכך אנו אומרים זאת בכל יום ויום אחר קריאת פרשת ציצית ופרשיות המזוזות שלפניה, ולהורות נתן, שאין אנו ח"ו בדעת קורח שהקשה קושיות מבית מלא ספרים ומטלית שכולה תכלת, וע"כ בדוקא אנו אומרים אחרי קריאת בכל יום ויום, אמת ויציב ונכון, אמת ואמונה כל זאת וקיים עלינו, וכל זה הוא נעים ונחמד וטוב ויפה.

אולם נראה שיש ג"כ מטרה נוספת בהבין כל ענין המחלוקת, ואשר אנו צריכים לחפש ולחפש לקיים המצוה של ולא יהי כקורח ועדתו, שיש מרבתינו הראשונים שפירשו שבא ללמד שלא להחזיק במחלוקת, ויש שפירשו בפנים אחרים שאין כאן כלל ציווי אלא הבטחה, אבל לכו"ע נראה שעצם הסיפור יש לו מטרה בהבין פרטי פרטים כדי ללמוד מזה מה שלא לעשות. והננו מוכנים ומזומנים לקיים המצוה דקריאת התורה הזאת בזמנה, כי גדול תלמוד דפרשה זו שאף הוא מביא לידי מעשה.

והנה באבות מבאר התנא החילוק שבין מחלוקת הלל ושמואי לבין מחלוקת קורח ועדתו, דהוא החילוק בין לשם שמים ושלא לשם שמים.

וקצת קשה להבין שכל החילוק בין שמואי והלל ובין קרח ועדתו, הוא בהכוונה אם לשם שמים או לא, ולכאורה הרי ודאי שישנם עוד הרבה חילוקים בעצם המעשים שנעשו.

אמנם יתכן לומר, כמו שאמר הגר"י סלנטר זצוק"ל לאחד שהחזיק במחלוקת, אם אתה חושב שאתה צודק, תראה להשאר צודק. והיינו שככל שאדם נשאר מוגבל עם המחשבה לשם שמים, הרי אין לו סיכוי וסיכון ליפול לבאר שחת דחטא המחלוקת שמעוללת עוד הרבה מכשולים.

ויתכן שמכאן נובע שורש התבדל, דהתבדל הראשון הוא בכונה לש"ש, ומזה מגיעים, לאן שמגיעים.

אמנם יש כאן עוד התבוננות, שבין לש"ש ובין שלא לש"ש, יש מרחק עצום ונורא. ודו"ק והתבונן כי הוא נורא ואיום. וככל שמתבוננים רואים כמה אין לשכוח את הלש"ש.

ויש כאן לימוד נוסף על ערך לימוד המוסר, כי רק כך מחזיקים מעמד בנסיונות החיים. ודו"ק וכבר הארכנו בזה. ועתה עת לקצר במקום שיש להאריך. ותן לחכם וידכם עוד.

"בומרנג" (בעין הסערה)

דרמה מדהימה עם מסר חד מאד!

פרק ט"ו "בסבך הלבטים".

תיאור המצב הקשה אצל דודי סטויצקי:

המצב של דודי סטויצקי נעשה רע מאד, שום הכחשה לא מועילה, הציבור חושב שמסתירים איזו מחלה מסתורית, בעקבות זה מתחילים להגיע אל ההורים כל מיני הצעות של גרושות ואלמנות ובעלות מומים, המצב הזה משפיל את המשפחה מאד, אם בזה לא די, מגיעה הצעה חדשה, של משפחה עשירה מאד שיש להם בת מיוחדת במינה, אבל את ההצעה הם רוצים להציע לבן הבא אחריו בתור נחומי, מה עושים במצב כזה? בפרק הנוכחי נראה איך מתמודדת המשפחה עם המצב הקשה.

צריכים לדעת להתיישר עם המציאות:

רב אברהם סטויצקי חזר לביתו מלא ברגשות טעונים, מצד אחד היה כמה לעשות שידוך, לאחר כל כך הרבה אכזבות הייתה נכנסת רעננות בבית, לא עוד שליימזלעך ממדרגה ראשונה, גם הם ראויים להקראות מחותנים בישראל.

אבל מאיך איך ניתן לעשות זאת לדודי, האם הוא יוכל לעמוד בזה? כמה צער יכול בחור זה להכיל, מאי חזית לעשות על חשבוננו, נס שיש לו את נוות ביתו גם לה יש דעה משלה, אולי היא תוכל לפקוח את עיניו.

כשבא לבית ראתה אותו אשתו לראשונה פזור נפש ביותר, ניכר היה עליו שהוא אינו במיטבו, היא כבר ראתה אותו בכל מיני מצבים, אבל לא כשל היום, תמיד היה מחזיק את עצמו חזק על פני המים, הפעם משום מה נראה רח"ל אבוד לחלוטין.

הוא הגישה לו כוס תה חם להשיב נפש ויצאה מהחדר, בחושיה העדינים הרגישה כי יש לו משהו למסור לה, אבל הוא לא מוכן נפשית להעביר לה זאת.

חצי שעה אחרי כן נכנסה לחדר חרישית ומצאה אותו אומר תהילים בקול בוכים, היא נבהלה מאד, מה קרה לו שהוא כל כך היסטרי שלא כדרכו. היא המתינה בסבלנות בצד לשמוע הבהרות.

לאחר שנרגע סיפר לו על ההצעה שהגיעה אליו עבור נחומי, הצעה שהיא מיוחדת במינה שבאמת צריכים לשמוח עליה, אבל כעת היא ממש לא במקום.

מה עושים כעת? הלב שלי נקרע לגזרים, מצד אחד איך אפשר לסרב לכזו הצעה? אבל מאיך איך אפשר לעשות כן לדודי שלנו, האם לא עבר דיו עד שנמוטט אותו כליל?

ברוריה החווירה כולה, בעלה אינו יודע אלו שיחות עברו עליה בימים האחרונים, היא הסתירה ממנו עד עתה כי נחשפה להצעות גרועות מאד, שלוש שיחות הגיעו אליה בתוך שבוע אחד, שתי גרושות ואלמנה אחת, מלבד הצעה נוספת, בחורה בת 29 שיש לה מומים קלים מאד: היא סך הכל סוחבת רגל, פוזלת בשתי עיניה ולקינוח... גמדה.

היא לא קולטת, איך יש לאנשים את כל האומץ שבעולם להציע כאלו הצעות? אין לכם מה להציע, אל תציעו! האם כל העולם הוא אכזר כל כך שנהנה לרקוד על הדם? מי מבקש את העזרה שלכם כשהיא רק פוצעת כל כך את הלב? מהרהרת היא בחולשת הדעת.

אבל לפתע הפציעה במוחה התודעה שהציבור הוא לא כל כך אכזר, הוא פשוט מוטעה, לאור השמועות שעברו בזמן האחרון התקבלה החלטה כי דודי עבר מחלה קשה ומסתורית שהמשפחה מנסה לחפות עליה, השדכנים מנסים לעזור להם במצב החדש, נראה להם שאלו הן ההצעות הטובות ביותר שיש להם במצב כזה, כנראה שכבר לא יבואו ויציעו להם הצעות נורמליות.

תובנה זו שברה את לבה, עד כדי ריסוק טוטלי.

עתה הגיעה הצעה מלטפת אבל לנחומי, אך אפשר להגדיר זאת אם לא כ"גרוטסקה" אכזרית ביותר? (תיאור ססגוני שמבליט כדי גיחוך קיצוץ של דברים) אך ניתן לעבור על כך בשלוות הנפש? אבל חייבים לענות להצעה בזהירות רבה שלא לקלקל במו ידיהם הצעה מיוחדת.

היא חשבה מספר פעמים מה לומר, האם לדחות או אולי להתפשר, אבל ככל שחשבה ראתה שהדבר לא בכוחותיה, היא לא יכולה לראות את דודי פצוע לחלוטין, מי יודע איך הרעיון הזה יתקבל עליו.

לאחר הרבה היסוסים פנתה אל בעלה כשקולה רועד מפחד.

"אברום אנחנו לא יכולים לעשות זאת לדודי, זה כמו לשחוט אותו בלי סכין- שעכטען און א'חלעף (מושג עסיסי ששמעתי מאבי זצ"ל להגדיר רציחה שנעשית על ידי מילים) אם ההצעה היא שלנו היא תמתין עוד קצת, עלינו לנסוע לעמוקה ולקרוע שם את השמים עבור דודי שלנו שיושע בקרוב בשידוך טוב.

היא התבוננה איך בעלה יגיב על ההתנגדות. ואכן ראתה שהוא אינו שלם עם דבריה לחלוטין, הוא כל הזמן חושב שיתכן שצריכים להכין את דודי למצב כזה, הרי לא יתכן שישארו כל הזמן רק עם תשובות שליליות, אולי מתחילים עם נחומי וכיון שנפתחת הדלת לשידוך טוב יתחילו להגיע שידוכים בהמשך עם לדודי.

היא מבחינה שדבריה לא עושים את עליו את הרושם הראוי, היא מחליטה שתספר לו מה עבר עליה כל השבוע וכל הזמן הסתירה זאת ממנו.

"אברום אבהיר את דברי למה אני כל כך מתנגדת, עד עתה לא רציתי לספר לך על החוצפה של אנשים שהחליטו למרר לנו את החיים בסדיסטיות מוחלטת, הם יודעים שאני לא אשמע את ההצעות שלהם ובכל זאת נדחקים להציע, מה זה אם לא רשעות לשמה?

אתן לך מספר דוגמאות עם מה שקרה לי השבוע, שלוש נשים הציעו לי הצעות משמחות לב ביותר, אחת היא גרושה טריה והאחרת חכמה יותר ממנה, הציעה לי אתמול, אלמנה שהייתה נשואה כמה שנים ובעלה לא הותיר לה ילדים ה' ישמור. עוד אחת צלצלה היום להציע גרושה פלוס ילדה אחת, היא מושלמת בכל, מעין "מלכת שבא" עושר מידות טובות ומתנות טבע טבעיות נוספות, בקיצור היא מושלמת בכל העניינים, יש רק איזה פגמצי'ק קטן הגדירה זאת, יש לה ילדה בת שנתיים, אבל גם זו מעלה כי כבר לא צריכים להמתין [כדין מינקת חברו] היא ידעה להפוך כל חסרון למעלה.

אחרי זה באה עוד איזו שדכנית מכובדת ביותר שהציעה בחורה **כלילת המומים**, מה שלא רצית היה בה, מה היה לי מכל זה? מנה שלימה של מרורים. הם חשו שהם חותכים את בשרי בסכין קצבים ולמרות הכל לא הרפו, אם לא די לי איך שמשפילים את דודי עד לעפר, אתה בא כעת עם רעיון להציע שידוך לנחומי שקטן ממנו כמעט בשלוש שנים. מה עוד נוכל להכיל?

ר' אברהם שמע את דבריה ונגס את שפתיו בכאב, הוא הבין את כאבה, אבל מי אם לא היא הביאה חלק גדול מן הצרות עליהם עם השלילה שנקטה כקו מנחה שלא עונים במהירות לשום שידוך כדי לא להראות להיטות יתר שמוריד את המניות בשוק. לאחרונה פסלה שידוכים כמעט בלי כל הסבר, אם היו מזדרזים לענות תשובות חיוביות לכמה שידוכים, מי יודע אם דודי לא היה נשוי עוד לפני שהחלו הרינונים עליו כחולמי ביותר.

הוא יכול היה לתת לאשתו "שפאכטעל" ולהזכיר לה את השיחה הקודמת שעוך איתה שבוע לפני כן, אבל העדיף לשתוק כדי לא להחריף את הטון בבית.

שיחה טעונה ביותר:

היה זה לאחר שענתה בסירוב לכמה הצעות שהיו בעיניה רק בגדר בינוניות ולדבריה אף פחות מזה, היא טענה בלהט רב, כי דודי הוא גאון נדיר ביותר, הם כבר שמעו מפי ראש הישיבה שלו שכזה בחור יש אחת לחמישים שנים, איך ניתן להציע לו בחורות סוג ג' או ד'!?

אבל ר' אברהם הוא אדם יותר מעשי ממנה, הוא קלט שמה שהיה פעם אינו תואם למה שקיים כיום, עתה צריכים להיערך למצב בהתאם. הוא נשא בפניה דרשה שלימה אם כי זו נאמרה בשקט רב.

"ברוריה אנחנו צריכים להיערך למצב החדש שנוצר, דודי כיום במצב שונה ממה שהיה פעם, דבק בו שלא בצדק, שם של אדם חולני מאד שאיש לא יודע את מצבו הרפואי, מי אמר שכלתנו העתידית צריכה להיות כלילת האנושות, היא צריכה להיות בעלת מידות טובות ויראת שמים, מעבר לזה מתנה מלמעלה, גם אם בעיניך תהיה בינונית מינוס, אנחנו חייבים לדעת להתפשר.

אחרת הוא עלול חלילה וחס לשבת רווק עד אחרי אריכות ימינו ושנותינו, כמו ר' שלום הבלין ז"ל העילוי של חברון שרצה רק את בתו של ראש הישיבה (הוא התחרה על המשבצת ההיא עם הגאון רבי אברהם פרבשטיין זצ"ל שנעשה חתנו של ראש הישיבה הגאון רבי יחזקאל סרנא זצוק"ל), על פחות לא היה מוכן להתפשר, הוא הודיע לכל מי שרק רצה לשמוע שזה בנפשו ממש. וכשהתארכה לחברו הטוב קפץ ונשבע שלא ישא אשה אחרת בלעדיה, כשבאו לספר זאת לראש הישיבה השיב להם בזה הלשון: "הוכיח סופו על תחילתו וד"ל"

עד כמעט ליום מותו היה יושב בקביעות בישיבת חברון [בהיותה ברחוב חגי בגאולה] כ"עלטערער בחור" הוא היה לומד עם כל מיני בחורים טור שו"ע ומכין אותם לדיינות, חו"מ ידע עם כל הב"ח סמ"ע וש"ך על הלשון, לא היה חולק שהוא היה גאון עולם, השליטה והבהירות שלו הייתה מדהימה, הוא לא נצרך להסתכל בשום ספר אלא הכל מתוך הזיכרון, לא הייתה פינה בהלכה שיכולת לסתור ממנה את דבריו, אבל כנראה שלא היה שפוי לחלוטין, לראש הישיבה היה מבט רחוק, הוא הבין מה שאחרים לא הבינו.

אם היה אותו ר' שלום מתיישר עם המציאות, אין ספק שהיה משיג שידוך טוב, אולי לא בערך שלו, אבל היה מותיר אחריו שם עולם, אבל הוא גזר על עצמו רח"ל מיתת כרת, מי יודע כיום על אדם זה?

קך קורה עם כל אלו שלא יודעים להתיישר עם המציאות, אני יודע על עוד כמה וכמה שאיבדו את עולמם, בשל אי ההבנה שהמציאות שונה מהחלומות. עלינו ללמוד מחדש את שדה המערכה ולפעול בהתאם" סיים את דבריו בכאב איום.

"אברהם למה אתה כזה פסימי? אתה חותך את לבי עם ההחלטות הללו, אני בטוחה שלא כל אחד מקבל את ההלצה המטופשת, הרי כולם רואים שדודי חזר לאיתנו, הוא נראה ככל האדם, לומד עם שטייגען עצום, הוא שופע חידושים בכל תחום שרק ישאלוהו, יש לו שמחת חיים שאין לכל אחד, אז למה לנו להיכנס למצב ספיגה והתגוננות? ב"ה הוא עוד לא בן 25 שנה, ישנם הרבה בחורים בגילו שלא מוטרדים, אז למה לנו להיות מוטרדים, האם עלינו לקחת מכל הבא ליד כפי שדברך מרמזים?"

"את זה לא אמרתי, חלילה וחס, לא אמרתי להיעמד בבית הכנסת ולהכריז ברבים אני פנוי לכל הצעה, כפי שהיה איזה בחור שהגיע ליום הולדתו ה-18 שקם וקפץ בבית הכנסת שמי שיציע לו שידוך לא משנה מה תהיה, הוא יענה על המקום בחיוב וד"ל מה קיבל, זה כבר מוגזם לחלוטין, אבל לדעתי אסור לך לדחות כל הצעה כפי שנהגת עד עתה.

כמה הצעות דחינו במו ידנו, ממש בלי שום סיבה? מה למשל היה חסר בשרה בנדל מחיפה, היא הייתה ממש מושלמת, רק בגלל הטראומה שהייתה לך מהמשפחה ההיא מחיפה (הירשברג) שחזרו בהם ברגע האחרון החלטת שלא נישאים למוצעת, למרות שלא היה עליה שום חסרון, קך גם נהגת כלפי מינה שוורץ רק בגלל שהיא חיפאית...ולאחרונה החמרת ביותר, כשפסלת את משפחת מנדלוביץ מקרית אתא כי היא מהקריות.

האם תפסלי את כל חיפה וקריותיה, רק בגלל מקרה אחד? אי אפשר לעשות קך, במצב הזה את מקיימת את הפסוק "ידי נשים רחמניות בישראל את ילדיהם" בפרט עתה שכבר עוברת הרינה במחנה, כי דודי שלנו הוא יצור חולני מאד ה' ירחם, אני חושש מאד שידברו לנו גרושות או אלמנות רח"ל'.

"אברהם אתה מדבר אלי מאד קשה, תן לי לחשוב על הדברים, אני לא דוחה כל דבר, אבל מהיום אתחיל להיות יותר ריאלית".

אברהם צדק, חשבה עתה ברוריה, הנה הגיעו ההצעות הגרועות ביותר שניתן רק להעלות על הדעת. היא שמחה שלא הזכיר לה עתה את השיחה ההיא, זה היה שובר את לבה כאחראית לצרת בנה.

הם לא ידעו שיש להם מאזין שהצטרף באמצע השיחה מאחורי הווילון, הדברים ששמע חוררו אצלו חור עצום בלב

לא אחת סבל דודי מנדודי שינה קשים (שמוכרים בשם לילות לבנים) כשכל העצות איך להירדם כבר נוסו על ידו בלא הצלחה. לאחר הרבה סבל במיטה יצא בשקט לטייל בבית, לפתע שמע שיחה שקטה לתוך הלילה. הוא התחבא מאחורי הווילון כדי שלא ירגישו שהוא מאזין, הוא שמע את אביו מדבר בקול נמוך מאד כדי שאיש לא ישמענו.

השיחה לא ערבה לאוזניו בלשון המעטה, התגלו לפתע סודות רבים שמעולם לא ידע עליהם.

כעת התגלה לו הסוד הגדול, למה לא היו שידוכים עד עתה, לאמא יש טראומות שונות וחלומות לא מציאותיים, בשל כך היא דחתה אין ספור שידוכים טובים, מי יודע מה יהיה עתה, לאחר כל הרכילות, עתה בוודאי חלון ההזדמנויות יקטן.

נס גדול היה לו שלא שמע על ההצעות של הגרושות והאלמנות ובעלות המומים שהגיעו עד לפתח הבית, אם היה יודע הייתה ח'ו נטרפת עליו דעתו לחלוטין, גם כך שכלו היה קצר מלהכיל את מה שכבר ידע.

להתמודד לבד מול מציאות קשה ביותר:

לדודי היו כבר ימים קשים קודם לכן מאז שחזר מאותה תפילה (בעת שעשו לו מי שבך עם הוספת השם רפאל דוד וקבעו בתוך דבר מוחלט שנעשה לו הוספת השם בשל מחלה קשה ביותר) בה פגש את כל היצורים התמהונים שניתן לקבץ למקום אחד, השיחה אז הטריפה את דעתו לחלוטין, כולם החליטו שעבר את המחלה הנוראה ה' ישמור, לאיש לא היה ספק שהיה שכיב מרע שניצל ממות לחיים.

הוא חשב שעולמו קורס תחתיו, אם כולם בדעה זו, למה שיציעו לו שידוך? אם חשב שרק במאה שערים יש כאלו גזמנים, התברר לו שכולם בדעה זו, ספק אם יש מי שחושב אחרת. לאוזנו גונבה השמועה שעשו עבורו יום תפילה מיוחד בבית המדרש של הישיבה, היה מי שדאג לתלות פתקים בישיבה לעשות לו שינוי השם, רפאל דוד, כסגולה לאריכות ימים, איך מכחישים מעשה רב כל כך?

אמנם לאחר שהישיבה רעשה וגעשה מהמצב הקשה של דודי, הגיע לפתע ראש הישיבה ותלש את כל הפתקים, הוא כינס את הבחורים בחדר האוכל ובישר לבחורים, כי לא מיניה ולא מקצתיה, דודי לא היה במצב מסוכן כל עיקר, היה אדם לא אחראי שהפיץ שמועה זדונית על המצב ועל הוספת השם "רפאל דוד בן ברוריה" אמנם היה שבוע וחצי בבית חולים איכילוב, אבל מצבו לא היה קשה כלל, רק לקה בדלקת ריאות וב'ה הבריאה ממנה, הוא ביקש מכל הבחורים שיפסיקו לרכל ולהפיץ שמועות לא נכונות על הבחור היקר. מאז פסקו הדיבורים בפרהסיא על מחלתו של דודי.

אך במוחו של דודי ניקרה שאלה קשה, האם זה שראש הישיבה יצא חוצץ כנגד כל השמועות הרעות יהווה הכחשה מוחלטת, או שלאחר שהשיבוש נקלט בתודעה, חלה ההלכה של "שבשתא כיון דעל על" (דבר טעות שנקלט אינו משתמש, כך טבעו של עולם שהקליטה הראשונה טובה יותר ולכן קשה לתקן טעויות)

לאחר התלבטות רבה, החליט דודי כי אינו יכול לחזור לישיבה, גם אחרי ההכחשה של ראש הישיבה הוא יהיה בראש החדשות, אנשים ידושו מה כן היה ומה לא היה, שמועה נלחה של בחור מרושע שרצה לנקום בו דיה להרוס את כל השם הטוב שרכש בישיבה.

עתה התלבט מה לעשות? הוא חייב לחזור לשגרת החיים אבל להיכן הולכים?

המחשבה הראשונית שלו הייתה, לשבת בבית הכנסת שליד ביתו, יש שם שקט מרגיע, גם ספריה עשירה מאוד, הוא יוכל לברר נושאים ככל אוות נפשו, אבל מיד צף הספק, האם זה צעד נכון? לשבת במקום זה עלול להרוס אותו כליל. ראשית הבדידות אינה טובה לאף אדם. שנית, מי ידע עליו? במצב הזה הוא עלול להישאר רווק לנצח, הוא חייב להיות בישיבה מסוימת, שם אפשר לברר עליו.

הברירה המועדפת שלו, לעבור לישיבת מיר ולהתחיל שם עם דף חדש, אמנם גם בזה לא היה בטוח אם הוא עושה דבר נכון, הרי יקח זמן רב עד שיקלטו את התלמיד החדש כדי שיוכלו להמליץ עליו בכל פה, גם אין לו ביטחון שהשם הרע שדבק בו כיצור חולני לא יימחק עד אז.

אבל אין לו אלטרנטיבה אחרת, כאשר לישיבה העכשווית לא שייך לחזור, עדיפה אם כן ישיבת מיר מכל מקום אחר, בישיבת מיר ישנם בחורים רבים, אפשר למצוא בחור או אבך מתאים ולשקוע בלימוד המסכתא הנלמדת ובמשך הזמן כבר יהיו כאלו שימליצו עליו.

אך בהרהור שני החליט שזה לא יספק אותו, עדיף לשבת עם עצמו ולשקוד על פרויקט לימוד הדיינות, הרוצה להחכים יעסוק בדיני ממונות, זה אחד המקצועות בהם ניתן לעשות חייל רב, בפרט שיש לו ראש מחודד מאוד.

דבר ראשון החליט לעשות את הפרויקט "הלכה למעשה" לא כפי שהיה עד עתה, הוא ירשם למסגרת מחייבת עם מבחנים, זה יתן לו סיפוק רב.

דבר שני החליט, כדאי שתהיה לו שייכות עם הלמדנים של הישיבה, בישיבה כבר פקע שמם של הני צנתרי דדהבא: רבי צבי חשין ורבי אשר אריאלי כגאונים עצומים בכל תחום, כדאי לדבר עמם בלימוד כך יהיה לו מודד אם הוא מבין את מה שהוא לומד, הוא יוכל לדבר עמם בכל חדרי תורה, כי לא אניס מהם כל רח ואם יטעה, הם יוכלו להעמידו במקום הנכון.

הוא שטח את מחשבותיו בפני אביו שעודדו מאוד לעשות את הצעד הזה. אבל ביקש ממנו ללמוד גם את המסכת הישיבתית כדי שיוכל להיות בקשר עם עוד ועוד מבחורי הישיבה וגם עם אנשי הצוות.

כך התחילה תקופה חדשה בחייו של דודי סטוויצקי.

הוא נכנס למיר והתחיל לשקוד בלימוד, הימים הראשונים היו מאוד משמחים, הניתוק שלו מהבית השכיח את כל הדאגות, פקודי ה' ישרים משמחים לב, הוא החל לדבר בקביעות עם ר' צבי חשין ורב אשר אריאלי עד שדבק בהם כתלמיד מובהק, הוא גילה מה זה כוח החידוש, אם עד אותו רגע חשב את עצמו כמחודש, ברגע שהגיע לד' אמותיהם של רב צבי ור' אשר הבין שכל מה שידע זה כאין וכאפס לקלארקייט-בהירות שלהם. הם היו מלאים וגדושים מזן אל זן, בכל שטח בשטחי התורה.

אבל לכל דבר טוב יש הסתגלות, עוברים כמה שבועות נעימים ולפתע הוא חש שוב את ההרגשה המבישה שהוא לא נמצא בעולם השידוכים.

אין שום עדכון על הצעה טובה, למרות שהאמא הבטיחה לאבא שהיא מגמישה את המדד שלה ואם תגיע הצעה טובה היא תשקול זאת יחד עמו ולא תענה לבד את הלא או את הכן.

זו הייתה כבר נסיגה רצינית מהדרישות שלה, היא קלטה שהעולם עלול לתייג אותם כבררנים ואחרים כמחביאים מחלה מסתורית, עליהם להתגמש ולשמוע הצעות עם פתיחות מירבית.

אבל... זהו האבל הגדול, שום דבר לא מתחולל, שום הצעה לא מגיעה אל פתח ביתם, כאילו הוא לא קיים בעולם.

הרגשה זו לא פשוטה, הוא מנסה לברוח ממנה בשל האושר הרב שיש לו בלימוד, אבל כששוכבים במיטה מתעוררות שוב המחשבות המדכאות.

הוא רואה בעיני רוחו בחור זקן בא בימים כמו דודה קרינסקי (רב דוד זצ"ל) עילוי עצום שזכה להכיר, הלה היה גר בבתי ברוידעס מי שהיה מדבר איתו בלימוד היה מופתע מהשליטה שלו בכל תחום, הוא ידע לצטט גמרות שלימות עם כל התוס' שלהם על הלשון כולל המפרשים ראשונים ואחרונים, הוא גם היה ידען גדול בכל

