

גם לנשמה מגיע אוכל

שו"ת הגות מחשבה חידודים ותובנות
לפי סדרת פרשיות השבוע

עלון זה יוצא לאור ע"י בית המדרש
"בית - יוסף"

לע"נ רבי יוסף ב"ר יצחק ז"ל ויצמן
רחוב קרית יערים 32 גבעת זאב

פרשת קרח שנת תשפ"ו

גיליון מספר: 586

תהום הפעורה בנפש וסוד התיקון הגנוז

פרשת קרח אינה רק סיפור של מחלוקת מקומית שהסעירה את מחנה ישראל במדבר; היא הדידה של הקרע הפנימי ביותר הקיים בנפש האדם. כאשר אנו קוראים על קרח, אין אנו קוראים רק על מנהיג מורד, אלא אנו ניצבים מול מראה מצמיחה המציבה בפנינו את השאלה המפחידה ביותר: עד היכן יכולה להגיע תאוות הכבוד, וכיצד היא מסוגלת לטשטש את הגבול שבין טוב לרע, עד כדי הפיכת קדוש לחול.

רש"י בגמרא במסכת סנהדרין (דף קט ע"ב) ביאר: קרח - שנעשה קרחה בישראל שנבלעו הם וכל אשר להם. זו אינה רק אזהרה מן העבר, אלא תזכורת מצמררת לכך שמחלוקת אינה רק אירוע חיצוני, אלא תהליך שעלול להחריב את כל אשר נבנה בעמל רב.

הכלי יקר (במדבר טז, א) ביאר: כיצד נתפש אדם בשמו אם לא מפני שבאמת היה שורש לכל מה שעתיד היה להתרחש, ועל כן נקראה הפרשה על שמו, להורות כי השם הוא כעדות על המעשה עצמו. זוהי קריאה להתעוררות, להבנה שהשם קרח עצמו נושא בתוכו את זרעי החורבן, אך גם את המפתח להבנת עומק השבר.

העצמת המסר כאן היא בלתי נתפסת: קרח, בדרכו המפותלת, חלם על כהונה, על קרבה אין-סופית לקדושה, אך הוא טעה בכתובת. במקום לחפש את ה' בתוכו, הוא ביקש להחצין את מעלתו, ובכך איבד את הכול. רבנו האריז"ל בספרו פרי עץ חיים (הנהגת הלימוד) ביאר: שקרח סופי תיבות צדיק כתמר יפרח. זהו הרגע המפעים שבו אנו מבינים את גודל האחריות: גם מתוך השבר הגדול ביותר, מתוך הניסיון שנראה אבוד, מסתתר ניצוץ של צדקות שרק מחכה להזדמנות להאיר, אם רק נדע להפנות את רצוננו אל המקום הנכון, אל הענווה ואל האחדות שאינה תלויה בדבר. זהו התיקון האמיתי שבו אנו הופכים את הפירוד לחיבור, את הגאווה לביטול ואת תחושת ה'אני' המנופח ל'אנחנו' של קדושה.

הגיליון הנוכחי, מספר 586, אינו מסתפק בסקירה שטחית אלא יוצא למסע מרתק אל נבכי הנפש וההלכה. הוא פותח בבירור עוצמתי סביב השם קרח, תוך שהוא פורש בפני הקורא את המתח שבין אזכור שמו לבין הרצון לשכוח את המעשה. בהמשך, העלון מציב זכוכית מגדלת על דיוני הראשונים והאחרונים בנושא המרידה, ומנתח את הנהגת משה רבינו – אותו עניו שלא נתן לכבודו האישי להכתיב את מהלכיו, מתוך הבנה שכל מלחמה צריכה להיות לשם שמים בלבד. הגיליון מעמיק בסוגיה המורכבת של קבלת הדין, ומציב שאלות נוקבות על מהות האמונה בצל מציאות משתנה ומורכבת. השאלות ההלכתיות והמחשבתיות העולות כאן הן בבחינת אש יוקדת שאינה כלה, ומזמינות כל קורא לבחון את דרכו מחדש. הסיכום מגיש הדרכה מעשית, מזוקקת ומלאת השראה לשליח ציבור ולכל אדם המבקש לשמור על לב טהור בתוך מציאות מורכבת של חיכוך חברתי.

למעלה מעשור זכינו, בסייעתא דשמיא, להפיץ את אור התורה וההגות אלפי בתים ברחבי העולם כולו. העלון הפך לידיד קרוב בשולחן השבת, זורע זרעים של התחדשות ומעורר מהפכה של קדושה בלבבות רבים. כעת, אנו ניצבים בנקודת שיא מרגשת בשלבי העריכה הסופיים של סדרת הספרים המפוארת שלנו, ופותחים צוהר להנצחה נצחית. אנו מציעים לכם את הזכות המיוחדת להקדיש פרשת שבוע לעילוי נשמת יקיריכם, שאינם עוד עמנו. בלימוד זה, יתעלו הנשמות מדי שנה ושנה מפי רבבות לומדים בבתי רבים, ובכך ייצור הלימוד רצף של זיכרון חי ופעיל, הממשיך את המפעל הרוחני של יקיריכם ומאיר את דרכם בעולמות העליונים.



ניתן לקבל את העלון מידי שבוע בהודעה לווצאפ: 052-8144488

או בהודעה למייל: baitmidrash2@gmail.com

מדוע שמה של פרשת השבוע נקרא על שם אדם רשע?

קרח שהם הדיוטות". הדיון כאן מעמיק את ההבנה שקרח לא רק מרד, אלא ניסה לערער על יסודות הכהונה והשררה, מה שהוביל לקרחה רוחנית קשה בתוך העם. רש"י בגמרא במסכת סנהדרין (דף קט ע"ב) ביאר: "קרח - שנעשה קרחה בישראל שנבלעו הם וכל אשר להם". הפירוש כאן אינו מסתפק רק במעשה המרידה, אלא מצביע על התוצאה הסופית והנוראה - ההיבלעות בתוך האדמה, שהיא עצמה הותירה את הקרחה המדוברת בתוך מחנה ישראל.

התוספות במסכת סנהדרין (דף קט ע"ב) ביארו: "שנעשה קרחה בישראל - דהיינו שגרם לקרחה במקום שלא הייתה אמורה להיות, והיינו דהוי כחורבן של ממש". הדיון כאן מסביר כיצד עצם השם הפך להיות תזכורת מתמדת לאותו חורבן שקרח המיט על העדה.

בעוד הרוחות סוערות והאדמה נדמית כרועדת תחת רגלינו בבואנו לעמוד על עומק העניין, דברי הראשונים נכתבים כאותיות של אש המאירות את החשיכה, ומבקשים למצוא את נקודת האזיון בין הדין החמור לבין המקום שניתן לפרשה זו בתוך נצח ישראל. המהרש"א בגמרא במסכת סנהדרין (דף קט ע"ב) ביאר: נעשה קרחה בישראל שלא יקרא עוד אחר בשם זה, כמו שאמרו בגמרא במסכת יומא (דף לח ע"א) ושם רשעים ירקב. המהרש"א מדגיש כי עצם הקריאה בשם זה היא תופעה הדורשת הסבר, שכן היא לכאורה עומדת בסתירה לכלל שאין מנציחים את זכרם של רשעים.

רבינו שמשון מאוסטרופולי בספרו ניצוצי שמשון על בבא בתרא (דף עד ע"א) ביאר: על דברי הגמרא במסכת סנהדרין (דף קי ע"א) דאמר רבה בר בר חנה אמר לי ערבי בדואי בוא ואראך בלועי קורח, הראהו מקום במדבר שיוצא משם עשן והטה אונו ושמע שאומרים משה ותורתו אמת והם בדאים, הכוונה היא על בלועי קרח דהיינו באותיות הבלועות שהם אותיות המילוי של תיבת קרח קוף ריש חית, אמצע אותיות המילוי הן אותיות וי"י העולים כמנין שם הוי"ה ברוך הוא וזהו מה שנאמר ובתכם ה'.

רבינו תם במסכת שבת דף (ק"נ ע"א) ביאר: שקרחה אביו של רבי יהושע הוא שם אדם כמו קרח, ומכאן עולה השאלה הגדולה כיצד ייתכן שאדם קרא לבנו בשם זה אם אין קוראים בשם רשעים.

הדיון בסוגיה זו, הניצב כצוק איתן בים של מחשבה והלכה, מעורר הדים בקרב גדולי האחרונים. הם ניגשים אל השם קרח לא כאל ציון היסטורי גרידא, אלא כאל נקודת חיכוך מופלאה שבין טומאה וטהרה, בין כוח הרשעה לבין היכולת למצוא רמזים של קדושה חבויה, והם כותבים את דבריהם כמי שחוקקים באבן את יסודות הביטוי ההלכתי. בשו"ת החתם סופר (חלק אבה"ע חלק ב סימן כב) ביאר: אכן שמו גרם לו לכך שעשה קרחה בישראל, והוא נשאר קרח מכאן ומכאן, שכן השם עצמו הוא המורה על המעשה, ועל כן מצאנו כי השם נטבע בפרשה כהוראה נצחית למעשיו של האדם.

הגר"ח פלאג'י בספרו נפש חיים (מערכה ת אות לה) ביאר: מחמת חומרת העניין שלא להזכיר שמו של רשע, קרא לפרשת השבוע בשם פרשת בן לוי, כדי להימנע מלהגות את השם שנעשה בו קרחה בישראל.

הכף החיים (סימן טז אות יט) ביאר: כי אכן ראוי להחמיר ולא להזכיר את שם הפרשה בשם קרח, ובמקום זאת יש לכוונתה פרשת בן לוי, בהתאם לדברי רבותינו המזהירים מפני הזכרת שמות של אנשים שעשו מעשים רעים.

הכף החיים (סופר סימן יז אות יח) ביאר: כי הילקוט ראובני מציין שראוי לקרוא לפרשת השבוע סדר בן קהת, כדי להסיט את תשומת הלב מהשם קרח שנתפרש עליו רעה.

ההתבוננות בשמה של הפרשה מעסיקה את גדולי הדורות, שעה שהם מבקשים ליישב את הניגוד שבין חומרת מעשהו של קרח לבין העובדה ששמו משמש ככותרת לפרשה בתורה. הנהגתם של רבותינו בהבנת הסוד הטמון בכך, מלמדת כי אין המדובר בהנצחה גרידא, אלא בביטוי עמוק של כוחות נפש ושל תיקון הדורות, כפי שהם מבארים בספרים המאירים את הדרך לכל דור.

הראש"ל"צ מרן רבנו עובדיה יוסף בספרו יביע אומר (חלק ט חושן משפט סימן א) ביאר: כי על אף ששם רשעים ירקב, מכל מקום הפרשה נקראת על שם המאורע כדי ללמדנו את חומרת המחלוקת, ואין בזה משום הנצחת הרשע אלא משום התראת הדרך לדורות הבאים.

מו"ר הגר"א וייס בספרו מנחת אשר (על התורה פרשת קרח) ביאר: כי קרח הוא דוגמה לאדם שחיפש את הכבוד והשררה, ושמה של הפרשה בא להורות כי כל מי שבוחר בדרך זו סופו להיבלע, ובכך הפרשה עצמה מהווה כלי של אזהרה ויראת שמים לכל העומד לקרוא בה.

הראש"ל"צ רבנו הגר"י יוסף בספרו ילקוט יוסף (הלכות קריאת התורה) ביאר: כי מנהג ישראל תורה הוא, ועל אף שיש שהציעו לשנות את שם הפרשה, פשט

הרוח המדברית מנשבת בין אוהלי המחנה, נושאת עמה אבק דק שחודר לכל פינה, אך השקט הסמיך שעוטף את המדבר אינו שקט של מנוחה. זהו שקט דרוך, דחוס במתח, כאילו האדמה עצמה מחכה בדריכות לצעד הבא. השמש הקופחת מכה על עמודי האוהלים, צובעת את הצללים בחדות חותכת, והריח העולה מן החולות - ריח של חום צרוב ושל קדמות ימים - מערבב בתוכו תחושה של משהו עומד להשתנות. בתוך ההמייה השקטה הזו, מופנה המבט אל הפסוקים הפותחים את פרשתנו: "וייקח קרח בן יצהר בן לוי ודתן ואבירם בני אליאב ואון בן פלת בני ראובן".

השאלה מכה באיש הלומד בעוצמה כמעט מוחשית: כיצד ייתכן שפרשה שלמה בתורתנו הקדושה, אורם של ישראל, תיקרא על שמו של אדם שגרם לשבר כה נורא, האיש שנעשה קרחה בישראל? הלב רועד למחשבה כיצד שם שחז"ל בגמרא במסכת יומא (דף פג ע"ב) ובמסכת סנהדרין (דף קט ע"ב) הגדירו אותו כמי שלקח מקח רע לעצמו, מונצח בדפי התורה הנצחית. האם אין כאן סתירה למסורת הקדושה ששם רשעים ירקב? האם ייתכן ששמה של פרשה בפי כל ישראל, בבתי הכנסיות ובבתי המדרשות מדי שנה בשנה, יישא את שמו של מי שחולל קרחה בעם? התחושה הזו, של עמידה מול תעלומה שאין לה פתרון נראה לעין, מלווה את הלומד בכל פעם שהוא פותח את הפרשה, כאילו האותיות עצמן מבקשות לדעת: מהו הסוד החבוי מאחורי השם הזה, ומדוע בחרה התורה להותיר את קרח ככותרת לפרשה הזו, כשהוא ניצב שם בדממה, מחכה שמישהו יבין את העומק המוסתר מתחת למעטה הדין והחורבן.

כאשר אנו מתבוננים במרחבי הפרשה, נדמה כי המילים נחצבות מתוך סלע המציאות של אותם ימים, מותירות את רישומן על פני השטח כעדות אילמת לסלטלה הגדולה שפקדה את המחנה. האדמה, שעוד רגע תפתח את פיה, נראית כמי שסופגת אל קרבה את הדברים, והפסוקים מונחים לפנינו כשער כניסה אל הדיון המורכב על אודות שמו של האיש שחולל את הסערה, שעה שהכתוב מעיד על תחילתו של הניסיון המר: וייקח קרח בן יצהר בן קהת בן לוי ודתן ואבירם בני אליאב ואון בן פלת בני ראובן. ויקומו לפני משה ואנשים מבני ישראל חמישים ומאתיים נשיאי עדה קריאי מועד אנשי שם (במדבר טז א-ב).

רש"י (שם) ביאר: וייקח קרח - לקח את עצמו לצד אחד להיות נחלק מן הציבור. אונקלוס (שם) תרגם: ודבר קרח, ורבי יונתן בן עוזיאל (שם) ביאר: וידבר קרח, להראות על עצם פעולת המרידה והפירוד של קרח משאר העדה.

הרמב"ן (שם) כתב: והנה קרח לקח לו עצה רעה לעצמו לערער על הכהונה, וזהו ענין וייקח, שנלקח הוא במחשבתו הרעה.

רבי אברהם אבן עזרא (שם) ביאר: וייקח - הוא פעל עומד בדעתו, שנטל קרח את עצמו לעשות מריבה ולקחת לעצמו שררה שאינה ראויה לו.

הרד"ק (שם) כתב: וייקח - פירושו שמשך אחרים עמו בעצתו, וזהו תחילת השבר שעתידי היה להתחולל במחנה.

הספורנו (שם) ביאר: וייקח קרח - פירש כי בעשותו את המעשה הזה, החשיב את עצמו למי שיכול לשנות את סדרי הכהונה, וזהו שורש הגאווה שהוביל לאובדנו. הכלי יקר (שם) ביאר: וייקח קרח - כיצד נתפש אדם בשמו אם לא מפני שבאמת היה שורש לכל מה שעתידי היה להתרחש, ועל כן נקראה הפרשה על שמו, להורות כי השם הוא כעדות על המעשה עצמו.

אורות המדרש וקולות התלמוד מזהירים בחלל בית המדרש כרוח סוערת, מנסים לפצח את פשר העמידה מול מרידתו של קרח. אנו מבקשים כעת להעמיק ולצלול אל תוך הדיונים התלמודיים, לא רק כדי להבין את השבר, אלא כדי לעמוד על היחס העקרוני שבין המורד לבין עצם שמו החרות בפרשה, בבואנו לבחון את המקורות המכוננים את תודעתנו על פרשה זו. בגמרא במסכת יומא (דף פג ע"ב) מבואר: "אמר ריש לקיש וייקח - שלקח מקח רע לעצמו, קרח - שנעשה קרחה בישראל". חכמים מבקשים כאן לחשוף את מהות השם; אין הוא סתם כינוי, אלא עדות נצחית לפעולה שערערה את שלמות העם, פעולה שיצרה פצע פתוח בלב האומה.

בגמרא במסכת סנהדרין (דף קט ע"ב) מבואר: "וייקח קרח - שלקח מקח רע לעצמו, קרח שנעשה קרחה בישראל". העובדה שהדברים נשנים בשני מקומות מדגישה את חומרת העניין בתודעת חכמים, המבקשים להזהיר את הלומד מפני המקח הרע של המחלוקת שאין לה סוף.

בתלמוד ירושלמי במסכת סנהדרין (פרק י הלכה א) מבואר: "קרח שנעשה קרחה בישראל, שהקריח את ישראל, שהיו גדולי הדור משמשים בכהונה וקרא להם

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

הגר"ח פלאג'י בספרו נפש חיים (מערכה ת אות לה) ביאר: כי מחמת השם המורה על קרחה, יש להשתדל להביא את האדם למקום של תיקון ושכירת הלב, שכן ההכרה בנפילה היא תחילתה של עלייה. החיבור כאן לאמונה אינו מגיע מתוך הכחשה של הקושי, אלא מתוך מבט ישר אל השבר, מתוך הבנה שכאשר אדם מודה באמת, הוא מוצא בתוך תוכו את הקדושה שהייתה חבויה.

החיבור לאמונה מתבטא ביכולת לראות את הקב"ה

גם במה שנדמה כחורבן, כפי שראינו ברמזים המופלאים על שנת מתן תורה ועל הגימטריאות המרשימות את הנשמה. האדם הלומד מבין שכשם שהתורה נצחית, כך גם הניסיון שלו לגלות את האמת בתוך חייו הוא נצחי. הנפש מוצאת מנוחה לא בשכחה של הרע, אלא בייסוד שלו, בהפיכת השם 'קרח' – המזכיר את הקריחה – למקום שבו צומח מחדש צדיק כתמר יפרח. זוהי הנהגה של אמת, הנהגה שאינה מנסה לייפות את המציאות, אלא למצוא בה את הנקודה האלוהית, את אותו 'שם הוי"ה' המסתתר בין אותיות המילוי של המרידה, ומלמד אותנו שאף פעם לא מאוחר מדי לשוב ולבנות את מה שנפגע.

השקט הפנימי הנבנה מתוך ההתבוננות בפרשת קרח אינו שקט של התעלמות מן הסערה, אלא שקט של מי שמצא את המצפן שלו בתוך סערה גדולה. המוסר הנלמד אינו ציווי חיצוני או סיסמה ריקה, אלא מבט מפוכח על האחריות המוטלת על כתפיו של האדם המבקש להיות ישר דרך. הלקח המוסרי העמוק ביותר שניתן להפיק הוא הכוח של ענווה אמיתית – היכולת להכיר במקומו בתוך הכלל, ולהימנע מלקחת את עצמנו לצד אחד, מתוך מודעות לכך שכל פירוד הוא פגיעה לא רק באחר, אלא בשלמות הנשמה שלנו.

רבינו יוסף קארו בשולחן ערוך (או"ח סימן קכח) ביאר: בעניין ברכת כהנים, כי הכהנים צריכים לשאת את כפיהם באהבה ובאחדות, שכן המחלוקת מונעת את השראת השכינה. המוסר העולה מכאן ברור: כל מרידה שיש בה משום ערעור על סדרי הכהונה והקדושה, נובעת מחסרון באהבת ישראל, והדרך היחידה לתקן את מה שקרח החריב היא דרך של חיבור ואהבה ללא תנאי, המבטלת את הגאוה האישית לטובת שלום הציבור.

הספרותי (במדבר טז א) ביאר: כי שורש המרידה היה הגאוה, שהובילה את האדם להאמין שהוא ראוי למה שאינו שלו, והמוסר המצטייר מתוך דבריו הוא שהאדם נדרש למצוא את הסיפוק בחלקו ולראות בכל יהודי אחר שותף לדרך, לא יריב. המצפן הפנימי הנבנה כאן אומר לנו שהאמת אינה צריכה להיאמר מתוך כוחנות או רצון לשליטה, אלא מתוך הקשבה לקולו של האחר, תוך שמירה על עמוד השדרה הרוחני בלי ליפול למלכודות של כבוד ומריבה. זוהי דרך של צניעות, המלמדת אותנו להעדיף תמיד את האחדות על פני השררה.

המסע בנבכי הפרשה המדברית הזו מותיר בנו משקעים של יראת שמים מהולה בתקווה. אנו לומדים שכל אדם ניצב מדי יום בפני האפשרות לקחת לעצמו משהו שאינו שייך לו – אם במעמד, אם בתשומת לב, ואם ברצון לבלוט על חשבון האחר. התובנה המעשית לחיינו היא להשכיל ולזהות את רגעי ה'ויקה' הללו בנפשנו, עוד בטרם יבשילו לכדי קרחה. עלינו ללמוד להפוך את האנרגיה של המחלוקת לאנרגיה של בנייה, להבין שהתורה ניתנה לנו לא כדי להפריד, אלא כדי לחבר, ושכל תכליתנו היא לחפש את הוי"ה החבויה בתוך המציאות המורכבת, גם במקומות שנראים כפתוחים ובלועים.

עיקר העניין הוא הכרת השורש הפנימי של האדם בתוך עולמו של הקב"ה. פרשת קרח אינה רק סיפור על אדם שקפא בקיפאון של מרידה, אלא קריאה נצחית לכל אחד מאיתנו להתעלות מעל המקום האישי הצר, ולהתחבר אל הנצח של משה ותורתו אמת. העיקר הוא להבין שגם בתוך הקושי, בתוך הבלבול, ובתוך הרגעים שבהם נדמה שהאדמה נשמטת תחת רגלנו, יש לנו את הכוח לחולל תיקון. סוד התיקון טמון ביכולת לראות את האחר, לוותר על הרצון לקרחה – לקריעה של הכלל – ולבחור בדרך שכולה אמת, צמיחה ופריחה, כפי שסופי התיבות של שמו המפורש של קרח מלמדים אותנו, שהצדיק יפרח מחדש, ודווקא מתוך הבנת החורבן, נבנית הקומה הבאה של הקדושה בעם ישראל.

המנהג בכל תפוצות ישראל לקרוא לה בשם קרח, שכן התורה היא המכריעה בשמותיה, והשם כשלעצמו מכיל את בחינת התוכחה והתיקון גם יחד.

כשאנו יוצאים מבין דפי הספרים אל רחובות החיים, אל הרגעים שבהם אנו נדרשים לקבל החלטות על קריאת שמות לילדינו, או על מתן שמות למסודות ולפרויקטים תורניים, הדיון בפרשת קרח אינו נותר תיאורטי בלבד. הוא מתרגם את עצמו למציאות של ממש, מחייב אותנו לעצור ולחשוב על המשמעות העמוקה של בחירת שם, על הכוח הטמון בבחירה, ועל האחריות המוטלת עלינו לכל נחטא בהנצחה שאין בה ברכה. בחינת השאלה האם מותר להשתמש בשמות בעלי משמעות שלילית מתוך הפרשה מביאה אותנו להבנה כי שם אינו דבר של מה בכך; הוא משפיע על האדם, כפי שראינו בדברי החתם סופר, והנפקא מינה היא שאין להקל ראש בבחירת שם לילד. אדם צריך להימנע מלבחור שמות העולים לעורר קונטראיות של מחלוקת או של דרכים רעות, גם אם המקור אינו בהכרח רשע מובהק, אלא רק נוגע במידה שאינה רצויה.

במישור ההלכתי של קריאת התורה בציבור, אנו למדים מן הנהגת הפוסקים שאין לשנות את שם הפרשה כפי שנקבע במסורת, שכן סדר התורה הוא קדוש. הנפקא מינה היא שעלינו להקפיד על קריאת השמות המקובלים, אך להוסיף תובנות חינוכיות בעת הלימוד, כך ששם הפרשה יהיה מנוף ליראת שמים ולא חלילה להערכה של דמות המרידה.

לגבי מוסדות או מפעלים תורניים, הדיון מלמדנו שיש להעדיף שמות המעוררים זיכרון של חסד וצדקה, כאלו שיש בהם משום תיקון ומעשה טוב, ולא שמות שיש בהם ולו שמץ של חשש למחלוקת. הנפקא מינה היא שיש לערוך בירור מקיף בטרם נתית שם למפעל תורני, כדי לוודא שהשם הנבחר יביא עמו ברכה וחיבור לאחדות ישראל, ולא שום רמז לפירוד.

העומק הטמון בשמה של פרשה זו, המלווה את לומדיה כצל המשתרך על פני המדבר, מזמין אותנו לצלול מעבר למילים הכתובות. בעודנו עומדים בפתחו של הדיון הרעיוני, עלינו לשאול את עצמנו: האם השם קרח הוא רק תווית למחלוקת, או שמא הוא זועק אל דורות הבאים אודות הפוטנציאל הגנוז בתוך כל אדם? הרעיון שעולה מן הסוגיה אינו עוסק רק בשמו של רשע, אלא בבירור המושג של תיקון האדם, שכן גם במקום שבו נדמה כי הכל אבד, טמון גרעין של תשובה ושל גילוי הוי"ה בתוך העפר.

רבנו האריז"ל בספרו פרי עץ חיים (הנהגת הלימוד) ביאר: שקרח סופי תיבות צדיק כתמר יפרח. האריז"ל מאיר את עינינו לראות כי מאחורי השם הפשוט מסתתר רמז של פריחה וצמיחה, המורה כי גם מי שנפל למקום של מרידה, יכול לשוב ולעלות, וכי התיקון הוא תמיד אפשרי בתוך גנוי המחשבה.

רבינו שמשון מאוסטרופול' בספרו ניצוצי שמשון (על בבא בתרא דף עד ע"א) ביאר: דהיינו באותיות הבלועות שהם אותיות המילוי של תיבת קרח, אמצע אותיות המילוי הם אותיות וי"ו, העולים כמנין שם הוי"ה ברוך הוא, וזהו מה שנאמר וכתבם ה'. הביאור כאן מעמיק את ההבנה שגם במקום השבר הכי גדול, במקום שבו האדמה פועה את פיה, נמצאת נוכחותו של הקדוש ברוך הוא, המזכירה לנו שתורה אמת היא, ושגם מתוך הבלבול אפשר לגלות את שמו.

הרעיון העמוק הוא שפרשת קרח אינה סיפור על אדם בלבד, אלא סיפור על הדרך שבה התורה מתמודדת עם המרידה. התורה, בהעניקה לשם קרח את כותרת הפרשה, מלמדת אותנו כי האמת אינה מפחדת מהעיוות, וכי היכולת להביט ישר אל תוך המחלוקת ולהבין את שורשה, היא הדרך להגיע לבירור האמיתי של משה ותורתו אמת. כך אנו לומדים כי השם אינו בא להאדיר, אלא להאיר את הדרך של התיקון, כפי שרמזו המפרשים בסוד האותיות והגימטריות המרעידות את הלב.

הנפש האנושית נמשכת אל האור אך חוששת מן הצללים, מן המקומות שבהם השקט מופר והאדמה נדמית כרוצעת תחת רגלנו. החיבור של פרשת קרח אל נפש האדם הוא חיבור של עומק שאינו מרפה, שכן כל אחד מאיתנו פוגש בתוכו, בפינותיו החבויות, את הצורך להכריע בין רצון עצמי לבין התבטלות לפני האמת. כשאנו בוחנים את השם הזה, איננו בוחנים רק דמות היסטורית, אלא את הדינמיקה של האמונה שלנו, את היכולת להישאר נאמנים לדרך גם כשהסערה משתוללת בחוץ, ובעיקר – את האומץ להכיר בכך שגם במקום של מחלוקת, ה' נמצא בתוכנו.



גם לנשמה
מגיע אוכל
סדרת ספרים

לא ידענו שזה יגיע כל כך רחוק.

כשהעלון הראשון יצא לאור,
לא היה תקציב. לא היה קמפיין. לא הייתה תכנית גדולה.
רק רצון אחד – להכניס עוד תורה לשולחן השבת.

מאז עברו 600 גיליונות.

ואלפיי משפחות ברחבי העולם הפכו
את העלון לחלק בלתי נפרד מהשבת שלהן.

עכשיו אתם יכולים להיות חלק מהפרק הבא.

הנצחה בסדרת הספרים
ששינתה את שולחן השבת
בבתים רבים בכל רחבי
העולם היהודי

גם לנשמה מגיע אוכל

מאת הרב יוסף ויצמן
ניתן להקדיש פרשה
לעילוי נשמת היקרים לכם

052-8144488

האם אדם שעבר עבירה לפי מנהג דורו דינו עשוי להשתנות עם השנים? הוכח מפרשת השבוע?

רבי יעקב בן אשר בטור (חו"מ סימן י"ח) כתב: שכל מי שיש בו דעת ובינה, הוכח עליו לדקדק בכל דבר ודבר עד שיעמוד על אמתותו של דין, שאם לא כן, הרי הוא חוטא ומוציא משפט מעוקל. ומבאר הטור, כי ההבנה ששיעורי התורה ניתנים לבירור מחדש בכל דור, היא הערובה לכך שהמשפט יישאר צודק ורלוונטי, מבלי להיקלע לקיבעון שאינו תואם את המציאות ההלכתית החדשה שנחשפת לפני בית הדין.

רבי יוסף קארו בשולחן ערוך (חו"מ סימן כ"ה) ביאר: שאסור לדיין לפסוק אלא במה שרואות עיניו מתוך עיון בסוגיה וביאור דברי הפוסקים, שאם יסמוך על אחרים מבלי לראות את הדברים בעצמו, הרי זה קרוב להיות דין מרומה. ומבאר המחבר, כי עבודת הדיין היא לחקור את גדרי התורה ללא משוא פנים, גם אם הדברים נוגעים לשיעורים שכבר הוגדרו בעבר, שכן כל דור נדרש להעמיד את התורה על תילה מחדש, מתוך הבנה בהירה וצלולה.

רבי יום טוב אלגאזי בהלכות יום טוב (פרק א') חידש: שגם כאשר הדיין רואה שגדולי הדור פסקו אחרת, אם אין הדברים מתיישבים על ליבו ועל שכלו לאחר עיון מעמיק, חובתו לפסוק לפי מה שמתברר לו מתוך המקורות. וביאור הדברים, שהתורה ניתנה ללומדים כדי שישתמשו בכלים השכליים שלהם, ואין איסור במידת הענווה שאינה מבטלת את האמת, אלא במידה שמבקשת להבין את גדרי השיעורים לאשורם, ואם המקורות מורים על שינוי, הרי שזהו רצון התורה שמתגלה.

הגמרא במסכת יומא (דף פ' ע"א) מציבה בפנינו אתגר מחשבתי מרתק. וכה נוסח השאלה: אמר רבי אלעזר האוכל חלב בזמן הזה, צריך שיכתוב לו שיעור, שמא יבוא בית דין אחר וירבה בשיעורין. דברי הגמרא המאירים את הנידון הזה, מעוררים שאלות עצומות על היחס בין המציאות ההלכתית המשתנה לבין עברו של האדם.

רבינו שלמה יצחקי רש"י (יומא דף פ' ע"א) פירש: שמא יבוא בית דין אחר וירבה בשיעורין, כגון שיראו בדרכי העיון שהשיעור שקבעו הקודמים היה מצומצם מדי, וימצא שזה שאכל כזית שלפי חשבוננו היה חייב, לפי חשבונם אינו חייב. וביאור הדברים, שהאחריות של האדם כלפי עברו אינה נגמרת ברגע שבוצע המעשה, אלא היא קשורה למהות המעשה כפי שתתברר לעתיד לבוא.

רבי יום טוב ליפמן הלר בתוספות יום טוב (מסכת יומא פרק ח' משנה ב') ביאר: שדווקא בקרבן ישנה חשיבות מיוחדת לכתיבת השיעור, שכן הקרבן הוא כפרה על החטא, ואם יתברר למפרע שלא חטא, הרי שהקרבן שהקריב היה לחינם, ואין זה ראוי. וביאור העניין הוא, שהחשש שמא בית דין הבא יקבע שיעור גדול יותר יוצר אי ודאות משפטית המצריכה תיעור, שכן ייתכן שמה שהיה נחשב כחטא בעבר, יתברר כפעולה שאין בה כל פגם הלכתי.

רבי יעקב עמדין היעב"ץ (על מסכת יומא דף פ' ע"א) חידש: שאין הדבר תלוי רק בבית הדין, אלא ביכולת של האדם להבין את גדרי התורה לאשורם, וכל עוד לא הוכרע הדבר באופן סופי, עליו להישמר. וביאור הדברים, שהחשש שמא ירבו בשיעורין הוא ביטוי לענווה העצומה שנדרש הדיין והאדם הפשוט לנהוג בה, בדיעה שיתכן שמחר יתגלה אור חדש בתורה שיאיר את המעשה באור שונה לגמרי.

רבי אליהו מוילנא בביאור הגר"א (על יומא שם) ביאר: שהשיעורים הם אמתיות תורניות העומדות ברומו של עולם, וכל דור ודור מוסיף נדבך בבירורם, ולכן כשאדם נמצא במצב של אי ודאות לגבי גדר העבירה, עליו לנקוט בדרך שתאפשר לו לתקן את מעשיו בעתיד לכשתתברר האמת. וביאור העניין הוא, שאין כאן שינוי של התורה, אלא התגלות הדרגתית של מהותה, והאדם החכם הוא זה שמשאיר לעצמו את הפתח לחזור בו ולהתאים את דרכו לאותה התגלות.

לאחר שהנחנו את היסודות לשיטת רבי אלעזר, אנו ניצבים בפני הקושיה העצומה שמעסיקה את חכמי הדורות: מדוע דווקא בקרבן אנו חוששים לעתיד, ואילו באכילת מצה בפסח, למשל, אין אנו נוקטים לכתיבת השיעור שמא יבוא בית דין אחר ויחליט שהשיעור גדול יותר? הרי התורה היא תורה אחת, והשיעורים אמורים להיות קבועים ומוחלטים!

רבי שלום מרדכי שבדרון ברש"י (על מסכת יומא דף פ' ע"א) ביאר: שאכן אין שום צורך לחוש שמא מחר יבוא בית דין ויגדיל את השיעור של כזית בשאר אכילות, שהרי אין לך אלא שופט שבימך ומה שקבעו חכמים בזמננו הוא הקובע את המציאות ההלכתית לכל מי שנמצא תחת הנהגתם. וביאור הדברים, שדין התורה נקבע על פי כוחם של חכמים בכל דור ודור, ואין לערער על כך בגלל חששות עתידיים, שהרי השעה צריכה לשופט שבימיו היא.

רבי יהודה אריה ליב אלתר בשפת אמת (על מסכת יומא דף פ' ע"א) חידש: שדווקא בקרבן ישנו נידון חדש, שהרי כשיבנה בית המקדש יתעורר הנידון האם ניתן להקריב את אותו קרבן ספציפי על חטא זה, ולכן רק שם מתעורר הצורך לברר את טיב השיעור למפרע. וביאור העניין הוא, שהקרבן הוא כלי המבקש

תארו לעצמכם את כובד המשקל המוטל על כתיב האדם הניצב בבית המדרש של הנשמה, מביט אל עברו, אל מעשה שעשה מתוך אמונה תמימה שהוא עומד בדרישות ההלכה של ימיו. האוויר בחדר דחוס וספוג ריח עתיק של מגילות, שקט עמוק שורר בו, שקט המאפשר למחשבות להדהד בחלל כפעמון הנשמע למרחקים. הוא יודע שבאותו רגע, על פי הוראת בית הדין של דורו, המעשה היה אסור, אולי אף חייב קרבן, אך ליבו רועד מהמחשבה: מה יקרה בעתיד? מה יקרה אם כאשר יתגלה אור חדש, אם כאשר יוקם בית דין שונה, השיעור של אותו מעשה יתברר כגדול יותר, ככה שכלל לא נכנס לגדר העבירה? התחושה הזו, של אדם התלוי בין הווה שבו הוא נחשב לעובר עבירה, לבין עתיד לא נודע שבו אולי יתברר כי לא חטא כלל, היא מטלטלת ומסעירה את הנפש. השמש השוקעת מאחורי ההרים מותירה אור דהוי בחדר, צללים ארוכים נמתחים על הרצפה, והוא עומד שם, שואל את עצמו: האם מעשה הוא מוחלט? האם האמת ההלכתית נתונה לשינוי זמן וגילויים עתידיים, באופן שהופך את מה שנתפס היום כחטא למעשה בשיעור, לשגיאה גרידא שאין לה שחר? השאלה הזו, הנוגעת בשורשי הזמן וההלכה, תלויה באוויר, דורשת בירור, ללא רמז למענה, מותירה את האדם מול מראה של עברו ותקוות עתידו.

איך זה נראה כאשר מחשבה אחת משנה חיים?

כך מספרים אלפי קוראים ברחבי העולם:

- ”התחלתי ללמוד את פרשת השבוע בדרך חדשה.”
- ”העולם הזה פתח לי עולם שלם מחדש.”
- ”השיחות בשבת (על אמונות ואלוהים עניין.)”
- ”זה השפיע על הנוגות, האשפחה והחיים שלי.”

במשך שנים, שבוע אחר שבוע, **עלון חיים – לכל אחד, בכל מקום.**

מגוון תוכן: מוסף מיוחד, על ידי רבנים מובילים, בלתי תלוי, העולם.

מאות שאלות מחוי לטיפול, שמחת לב ראש.

של שיתוף שבת מנוח, על שיתוף שבת מנוח.

עכשיו, כשהעולם הופכים לסדרת ספרים. אפשר להיות שותפים להנחך ההשפעה.

בחרו פרשה אחת – ותהיו חלק ממסע שמאיר בתים.

הרב יוסף יצמן
052-8144488

בפרשתנו ובסוגיות הנוגעות בשיעורי התורה, אנו פוגשים את העיקרון המכונן המלווה את המוסק בבואו לדון בדברים שיש בהם שיעור מוגדר, כפי שכתוב בתורה: "נפש כי תחטא בשגגה מכל מצות ה' אשר לא תעשינה ועשה מאחת מהנה" (ויקרא ד', ב'). הפסוק מעמיד את חובת האדם על המציאות הממשית של החטא, ומעורר את השאלה המרתקת: מהו הגדר המדויק של 'אחת מהנה', האם הוא קבוע ובלתי משתנה, או שמא הוא תלוי בהבנתם המשתנה של חכמי הדורות המבינים את כוונת התורה בשיעורים אלו?

הראשול"צ מרן רבנו עובדיה יוסף בפתח דבריו בספר יביע אומר (חלק ב', י"ד סימן י"א) ביאר: כי הדין והשיעור הם יסודות שעליהם נבנית ההלכה, וכל שינוי בהבנתם משנה את המהות של המעשה כולו. וביאור הדברים, שהציווי התורני מכון אל השלמות של המציאות, וכאשר התורה מדברת על שיעור, היא אינה מצמצמת אותו לנקודה אחת בזמן, אלא פותחת פתח להבנה עמוקה שמתפתחת ככל שבית הדין מעמיק בבירור ההלכה לאמיתה.

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

בהבנת ההלכה מעניקה לאדם כוח לעמוד מול
סתירות, ומלמדת אותו כיצד לשמר את נאמנותו
להלכה תוך התפתחות מתמדת בהבנתה.

מור"ר הגר"א וייס בשו"ת מנחת אשר (חלק ג', סימן
מ') ביאר: כי העיקרון שאין לך אלא שופט שבימך
אינו סותר את הצורך בכתיבה לזמן העתיד, אלא
משלים אותו. וביאור הדברים, שהאדם פועל לפי
הדרכת חכמי דורו, אך בו בזמן הוא שומר על פתח
להבנה עמוקה יותר, מתוך ידיעה שהתורה נתנה

לבית הדין בכל דור ודור, ושינוי בהבנה אינו פגיעה בסמכות העבר, אלא ביטוי
לחיוניות התורה ולרלוונטיות שלה בכל תקופה.

הראש"ל צ"ח רבנו הגר"א יוסף בספרו ילקוט יוסף (הלכות יום טוב, סימן תצ"ד) כתב:
שהנפקא מינה המעשית לכל אדם היא החובה ללמוד ולהבין את שורשי ההלכות,
ולא רק לפעול מכוח הרגל, שכן רק מי שמבין את השיעורים ואת גדרם יכול
להרגיש את כובד האחריות הרובצת עליו בבואו לקיים מצוות או בבואו לתקן את
מה ששגג בו בעבר. ומבאר הרב, כי העצמאות התורנית הזו, הבנויה על יסודות
מוצקים, היא המאפשרת לאדם לחיות בביטחון גם בתוך עולם משתנה, שכן הוא
יודע שדרכו סלולה באמת התורה.

**לאחר שהעמקנו בשיטות הראשונים והאחרונים, אנו ניגשים כעת לתרגם את
המסקנות הללו אל שולחן הערוך של החיים המעשיים. הבנת דברי רבי אלעזר
ביומא אינה רק תיאורית הלכתית, אלא מורה דרך כיצד לחיות בתוך מציאות של
חוסר ודאות ודינמיות.** נפקא מינה ראשונה היא בתחום התשובה והתיקון. כאשר
אדם מתחרט על מעשיו ומבקש לשוב בתשובה, עולה השאלה האם עליו
להתמקד בחטא כפי שנחזה בעינו ברגע העבירה, או שמא עליו להשאיר את
התשובה פתוחה לבירור העתידי. מהסוגיה למדנו כי התשובה האמיתית אינה
רק תיקון העבר, אלא יצירת מערכת יחסים נה עם האמת. אדם המבקש לשוב,
צריך להכיר בכך שהחטא היה תלוי בשיעור שהיה מונח לפניו באותה שעה, ולכן
עליו להצטער על כך שפעל מתוך אותה הבנה, גם אם יתברר בעתיד שהשיעור
היה אחר. התשובה כאן אינה מותנית בתוצאה ההלכתית הסופית של בית הדין
הבא, אלא בנאמנותו של האדם לדרכו באותה שעה.

נפקא מינה שנייה נוגעת להוראת הלכה למעשה בקרב בני הקהילה. רב המורה
הוראה בימינו, צריך להנחיל לציבור את ההבנה שפסיקת ההלכה אינה 'סגירת
תיק', אלא פתיחת דרך. כאשר הוא מעורר את הציבור לקיים את המצוות
בדקדוק ובהירות, עליו להדגיש כי הזהירות הזו נובעת לא רק מאימת הדין של
היום, אלא מהכבוד שאנו רוחשים לתורה ככזו שכל שיעור בה הוא מהותי.
כשאדם מבין שיתכן כי בעתיד תתברר האמת בצורה שונה, הוא מפסיק לחפש

'פרצות' ומתחיל לחפש את ה'שלימות' בכל מעשה ומעשה.
נפקא מינה שלישית עולה ביחס של האדם לעולם הלימוד בכלל. אדם הלומד
תורה צריך לאמץ לעצמו את מידת הענווה של כותב השיעור. במקום לקבוע
מסמרות בדעתו ולומר 'כך זה ואין בלתי', עליו לזכור את חששו של רבי אלעזר.
התלמיד חכם האמיתי הוא זה שכותב את מסקנותיו בליבו, אך מותיר דף פתוח
לבירור נוסף. זו אינה הססנות, אלא פתיחות לאמת, המאפשרת לו לגדול מתוך
לימודו ולא לקפוא על שמריו.

נפקא מינה רביעית, והיא אולי החשובה מכולן, היא השלווה הפנימית שמעניקה
הסוגיה הזו לאדם החרד על מעשיו. אדם המפחד שמא שגג בדבר מה, מוצא
בסוגיה זו עוגן: התורה אינה מחפשת להפליל את האדם, אלא לחנך אותו לאמת.
אם האדם עשה כמיטב יכולתו בבית הדין של דורו, אין עליו לחיות בפחד תמידי
משינויים עתידיים, אלא עליו להמשיך ללמוד, להמשיך להשתפר, ולדעת
שהקב"ה חפץ באמת של כל דור ודור.

**מן הסוגיה שלפנינו עולה רעיון המטלטל את אמות הסיפים של תפיסת ה'אמת'
וה'זמן'. אנו נוטים לחשוב שהזמן הוא קו ישר, והאמת היא נקודה אחת קבועה על
פניו. אך חז"ל בסוגייתנו מלמדים אותנו סוד גדול: האמת התורנית היא כוח חי,
דינמי, הממשיך להתברר ולהשתכלל מתוך דיאלוג בלתי פוסק בין דורות. עומק
הרעיון נעוץ בהבנה שהתורה ניתנה לישראל ככרית שאינה תלויה רק במעשה
עבר, אלא במערכת יחסים מתמשכת. כאשר אדם כותב את שיעורו, הוא אינו רק
עושה חשבון הלכתי; הוא מצהיר על אחריות. הוא מצהיר שהוא אינו פועל כמי
שכפאו שד, אלא כמי ששותף לדיון האלוהי. האחריות הזו, של 'לכתוב את
השיעור', היא הכרה בכך שהאמת רחבה ממה שאני רואה כרגע, ושיש ביכולתי
להכין את עצמי – ואת הדורות הבאים – לקראת התגלות רחבה יותר.**

העולם הרוחני שאנו חיים בו דורש מאיתנו אומץ מיוחד. קל מאוד להיתלות
בשיעור קבוע, ב'שולחן ערוך' סגור, ולומר: 'כך כתוב, וזהו'. אך הסוגיה מזמינה
אותנו למקום של 'ציפייה'. אדם המצפה לבניית בית המקדש, אינו יכול להסתפק
בשיעורין של זמן גלות. הוא נדרש להבנה שיתכן ושיעורי הדין יתרחבו, יתחדדו,

כפרה, וכאשר פותחים את תיק הכפרה מחדש בבית המקדש, עולה השאלה האם
החטא אכן התקיים במלוא מובן המילה, או שמא השיעור שהוגדר דאז בטל
בשישים מול הגדרות רחבות יותר של בית הדין הבא.

רבי יצחק אלחנן ספקטור בשו"ת עין יצחק (חלק ב', סימן כ"ג) ביאר: שגם בקרבן,
העיקרון של אין לדיין אלא מה שעיניו רואות הוא הקובע, אלא שבקרבן נוסף כאן
רובד של עת לעשות לה', שבו אנו מכינים את עצמנו לאפשרות של גילויים
חדשים בשיעורי התורה. וביאור הדברים, שהצורך בכתיבת השיעור אינו נובע
מחוסר ודאות בהלכה הנוכחית, אלא מתוך מודעות לכך שתורת ה' היא רחבת
ידיים, וייתכן שבעתיד תתברר הבנה רחבה יותר שתשנה את היחס לקרבן
הספציפי.

רבי אליהו מוילנא בביאור הגר"א (יומא שם) הוסיף וביאר: שהחשש של רבי
אלעזר הוא רק במקום שבו החטא הוא בעצם האכילה כשלעצמה, ששם כל שינוי
בשיעור מערער את עצם החיוב, ואילו באכילת מצה, אפילו אם יגדל השיעור, הרי
האדם כבר יצא ידי חובת המצווה במובן מסוים, ואין כאן חשש של קרבן לבטלה.
וביאור הדברים הוא, שההבדל נעוץ בתוצאה הממושית של האכילה – האם היא
יוצרת חיוב כפרה או שהיא קיום של מצווה, שכן בחיוב כפרה אנו דקדקנים הרבה
יותר כדי שלא ייווצר מצב שבו האדם הקריב קרבן שאין לו מקום.

לאחר שהעמקנו בקושיא המרכזית שבין הדין הכללי לבין הצורך הספציפי
בקרבן, אנו פונים כעת אל דברי ענקי האחרונים, המבקשים לפענח את סוד דעתו
של רבי אלעזר ואת גבולות ההכרעה ההלכתית במישור שבין ההווה לעתיד.

רבי יוסף דב סולובייצ'יק בהגיונותיו על מסכת יומא (שיעוריו המובאים בספרו
בבית הלוי על מסכת יומא) ביאר: שהקו המפריד בין הדינים הללו נעוץ בהגדרת
החיוב, שכן בקרבן אנו דנים על חובת כפרה שאינה יכולה להיות מבוססת על
ספקות, בעוד שבשאר מצוות החיוב הוא על מעשה המצווה כשלעצמו. וביאור
הדברים, שהצורך בשיעור המדויק בקרבן אינו רק נתון טכני, אלא הוא מהות
הכפרה הדורשת ודאות מוחלטת שחטא אכן התקיים, שכן קרבן הבא על ספק
אינו מכפר כראוי, ועל כן רבי אלעזר תובע מאיתנו להיערך לבירור העתידי שמא
יתברר שהחטא לא הגיע לידי שיעורו.

רבי ברוך דב ליבוויץ בברכת שמואל (מסכת יומא סימן כ"ו) חידש: שאין מדובר
כאן בשינוי של התורה, אלא בהבנה כי דין הקרבן תלוי בבית דין הגדול שיהיה
בעת הקרבה, ולכן כל זמן שלא בנה בית המקדש, אין לנו את הדין השלם של
הכפרה, ומכאן נובע הצורך בכתיבת השיעור כהכנה לבירור הממתיך לבית דין
הגדול. וביאור דבריו, שהאחריות המוטלת על האדם אינה רק לזמן הזה, אלא היא
שייכת לרצף הדורות, שכן בית הדין שיוקם לכשיבנה בית המקדש הוא הוא
שיכריע למפרע על טיב החטא, והתיעוד הוא המאפשר את הדיון ההלכתי
המושלם.

רבי שמואל רוזובסקי בחידושיו למסכת יומא (דף פ' ע"א) ביאר: שהחשש שמא
ירבו בשיעורין הוא ביטוי למציאות הלכתית שבה הדין אינו תלוי רק בשיעור
כמותי, אלא בדעתם של חכמים הקובעת את רף העבירה בכל דור ודור. ומבאר
הרב, כי הקרבן הוא עניין שלם, וכאשר אדם מביא קרבן, עליו להבטיח שהמעשה
שביצע עומד בכל הסטנדרטים של הכפרה, גם אלו שיתגבשו בעתיד, שכן החטא
הוא תלוש מהזמן, והבירור לגביו הוא נצחי.

הראש"ל צ"ח מרן רבנו עובדיה יוסף בשו"ת יביע אומר (חלק ט', חו"מ סימן ו')
חידש: שדווקא העובדה שחכמים הטילו עליו לכתוב את השיעור, מלמדת אותנו
על גודל האחריות של האדם כלפי מצפנו וכלפי התורה, גם כשאנו יודעים מה ילד
יום. וביאור הדברים, שהכתיבה היא פעולה של אמת, המעידה על כך שהאדם
אינו מקל ראש בחטא, ומכיר בכך שיתכן ושיקול הדעת ישתנה, אך הוא מחויב
לעשות את שלו לפי מה שעיניו רואות בבית דין של זמנו.

לאחר שצילנו אל מעמקי הסוגיה והבנו את היסודות לשיטת רבי אלעזר ואת
ההבחנה הדקה בין קרבן לבין שאר מצוות, אנו ניגשים כעת לברר את הנפקא
מיונת המעשיות העולות מן הדיון הזה, המלמדות אותנו כיצד להלך בנתיבי
ההלכה מתוך הכרה בתהליכים הנפשיים וההלכתיים המורכבים הכרוכים בהם.
רבי אברהם ישעיהו קרליץ בחזון איש (יומא סימן ל"א) ביאר: כי הנפקא מינה
המרכזית היא ביחסו של האדם אל החטא ולקיום המצוות שלו. כאשר אדם יודע
שיתכן כי בעתיד השיעור ישתנה, הדבר מפתח אצלו תודעה של יראת שמיים
מתמדת, שכן הוא אינו מסתפק בציות טכני, אלא שואף לעשות את רצון ה' באופן
השלם ביותר, כזה שיוכל לעמוד במבחן גם של בית דין עתידי. וביאור הדברים,
שהכתיבה אינה רק פעולה טכנית של תיעוד, אלא פעולה רוחנית המחדדת את
החיבור להלכה כערך חי ודינמי.

רבי שלמה זלמן אורבך במנחת שלמה (חלק א', סימן ע"א) חידש: שמי שמכיר
את הסוגיה הזו, יכול ללמוד מכך שאין להקל ראש בשיעורי תורה גם בחיים
האישיים, שכן כל פעולה שלנו היא חלק ממערך רחב שבו לכל רגע ולכל פעולה
יש חשיבות נצחית. וביאור העניין הוא, שהמודעות לשינויים שעשויים להתרחש

או יתעלו. התנועה הזו של הנפש, מהקבוע אל העתיד, היא תנועה של אמונה. אמונה בכך שהקב"ה חפץ באמת שלמה, ושיש בנו את היכולת להיות חלק מהתהליך הזה.

מעבר לכך, הסוגיה מלמדת אותנו על ענוות האמת. מי שחושש שמא בית דין אחר ירבה בשיעורין, אינו אדם חלש; הוא אדם שמכיר בכך שדעתו האישית היא רק חלק קטן מתמונה גדולה שמתגלה במרוצת הדורות. זוהי הכרה שמונעת גאווה תורנית, ופותחת את הלב לאהבת חברים, להערכת דעות שונות, ולהבנה שכולנו עמלים על בניין אחד – בניין התורה – שאינו מוגבל לזמן או למקום, אלא שואף אל הנצח.

בחיבור הסוגיה לנבכי הנפש, אנו פוגשים את האדם הניצב מול חלוף הזמן ומשמעותו. המחשבה על כך שפעולותינו עשויות להשתנות בדיעבד, שמה שהיה נחשב לחטא או למצווה היום, יתברר באור אחר מחר, מעוררת תהייה עמוקה על מושג הזהות האישית. האם אני מי שהייתי אתמול, או שמא אני מי שאהיה מחר בבוקר? הסוגיה ביומא מציעה לנו התבוננות פנימית שמרגיעה את חרדת הזהות הזו.

האדם נוטה להיאחז בתוויות – 'צדיק', 'חוטא', 'דיין', 'שוגג'. אך רבי אלעזר מלמד אותנו שכל התוויות הללו הן זמניות, תלויות במדדים של הבית דין שבימינו. הנפש מוצאת נחמה בהבנה שאין צורך 'להיתקע' בתוך הגדרה עבריינית או הלכתית צרה. כפי שהשיעור משתנה עם בואו של בית דין גדול יותר, כך גם נפש האדם יכולה להשתנות, להתרחב ולגלות בתוכה גדלים חדשים שלא הכירה קודם לכן. זוהי הזמנה לצמיחה אינסופית, מתוך ידיעה שהקב"ה אינו בוחן אותנו לפי הסטנדרטים הקפואים של הרגע, אלא לפי הכנות שבה ניגשנו לבירור האמת בנפשנו.

במישור האמוני, הציפייה לבירור עתיד מפתחת בנפש את מידת הסבלנות. אנו חיים בעידן שבו הכל חייב להיות מיידי, מוגדר וברור. אך התורה בשיטת רבי אלעזר מלמדת אותנו להמתין. להמתין לאמת שתתגלה, להמתין להכרעה הגדולה של בית הדין לעתיד לבוא. המתנה זו אינה פסיביות, אלא תפילה פעילה. היא דורשת מהאדם להחזיק בתוכו את השאלה, לא למוחק אותה, לא להשתק אותה, אלא לשאת אותה כפיקדון יקר. אדם שחי כך, עם 'שיעור' כתוב בלב, הוא אדם שאינו פוחד מהבלתי נודע, כי הוא יודע שכל מה שקורה לו – החטאים, השגגות, התיקונים – כולם שוארים בתהליך ארוך וגדול שהקב"ה מנהל.

חיבור זה לנפש מזמין אותנו גם לחמלה. אם אני מבין שאולי גם השקפותיי שלי תשתנינה ביום שבו אראה את הדברים באור חדש, האם לא אהיה רך יותר כלפי הזולת? האם לא אבין שגם חברו, שנוהג כיום בדרך שנראית לי כשגויה, פועל לפי מיטב הכרתו ההלכתית בשעה זו? הידיעה שביט דין אחר עשוי לומר אחרת, ממוססת את הנוקשות, ומותירה מקום לאהבה ולהבנה, מתוך הכרה משותפת שכולנו עמלים בבירור האמת, וכולנו ממתנים לגילוי הגדול שיאיר את דרכנו בבחירות.

במסע המוסרי שאנו מפלסים בתוך הסוגיה הזו, המצפן הפנימי שלנו נבנה מתוך הכרה עמוקה באחריות האדם. המוסר כאן אינו מוכתב מתוך פחד מענישה חיצונית, אלא מתוך שאיפה ליושרה פנימית. כאשר אדם לוקח על עצמו לכתוב את השיעור, הוא למעשה מקבל על עצמו את האחריות למעשיו בתוך מרחב הזמן וההיסטוריה, מבלי לברוח אל המקלט של 'כך אמרו לי'. זהו מצפן המורה

לנו שמוסר אמת דורש מאיתנו כנות עם עצמנו, גם כשהתשובות אינן מונחות לפנינו על מגש של כסף.

המצפן הזה מאיר לנו את הדרך בעיקר ברגעים שבהם אנו חשים אבודים, כשאנו עומדים מול הכרעות שאין להן פתרון ברור או חד משמעי. במקום להישבר או להחליט מתוך דחף רגעי, המצפן הפנימי שרבי אלעזר מנחיל לנו מורה לנו לאמץ את מידת ה'המתנה'. אדם מוסרי הוא אדם המסוגל להשהות את פסק דינו על עצמו ועל סביבתו, להכיר במורכבות, ולהבין שיתכן כי העומק האמיתי יתברר רק מאוחר יותר. זוהי עמידה זקופה בפני ה', מתוך הבנה שגם אם אני מבין הכל כעת, אני מחויב לעשות את הטוב והישר כפי יכולתי המוגבלת, בציפייה להארה גדולה יותר.

יתרה מכך, המוסר שסוגיה זו מוכנתת הוא מוסר של ענווה המונע מאיתנו לשפוט את העבר ביהירות. כשאנו מביטים על דורות קודמים, או על אדם שפעל בדרך מסוימת בעבר, המצפן שלנו מזכיר לנו: 'אין לך אלא שופט שבימך'. אנו מבינים שלכל דור יש את השיעור שלו, את מגבלות הראייה שלו ואת החובות המוטלות עליו. מוסר כזה הופך אותנו לאנשים רחבי לב, המסוגלים להכיל טעויות אנושיות, לראות בהן שלבים בדרך אל האמת, ולהמשיך לפעול מתוך רצון להיטיב ולתקן, מבלי להיגרר לשיפוטיות ארסית שאינה מובילה לתיקון הנפש.

לבסוף, המצפן הפנימי מוביל אותנו אל החופש הגדול – החופש להיות מחויבים לאמת גם כאשר היא דורשת מאיתנו להשתנות. אדם שחי לפי מצפן כזה אינו מפחד מהאמת. הוא יודע שהאמת אינה עומדת בסתירה לה' יתברך, אלא היא דרכו של הקב"ה לגלות את רצונו בעולם. לכן, כל בירור, כל שינוי בשיעור, וכל תובנה חדשה, מתקבלים בשמחה ובציפייה. זהו מוסר המקדש את התהליך, המעריך את המאמץ, ורואה בכל אדם שותף לחיפוש הנצחי אחר דבר ה', בדרך שקטה, יציבה ומלאה אור.

בסיום המסע המחשבתי הזה, אנו חוזרים אל המציאות היומיומית שלנו עם תובנה מזככת. החיים, כמו הסוגיה ביומא, מזמנים לנו לא פעם צמתים שבהם אנו פועלים לפי מה שנראה לנו נכון באותה שעה, אך הלב מנמק ומבקש לדעת: האם זהו אכן רצון ה'? התשובה שקיבלנו מרבי אלעזר היא שאין אדם נדרש להיות נביא שיודע את העתיד, אלא עליו להיות תלמיד חכם העושה את עבודתו נאמנה. הלקח המעשי הוא להיות באחריות מלאה להחלטות של היום, יחד עם פתיחות עמוקה לתיקון ולשיפור ככל שהדעת תתרחב בעתיד. עליו להפסיק לחשוש מהשינוי, ולהתחיל לראות בו עדות לכך שהחיים שלנו הם מסע של גילוי, ולא רשימה של שגיאות שיש להסתירן. כשננהג כך, נגלה שגם הספקות והבירורים שלנו הופכים לחלק מהקדושה שנוצרה בבית המדרש של החיים.

עיקר העניין האמת אינה נכס קפוא המונח בכיסו של האדם, אלא יעד שכולנו צועדים לעברו, כשאנו בוחנים את מעשינו בכלים שניתנו לנו בכל עת ובכל שעה. אדם העומד בפני הכרעה אינו צריך לפחד משינוי דעתו של בית דין עתידי, שכן הוא פועל בתוך הזמן והמקום שבהם הציבו אותו מן השמיים. גדולתו של אדם נמדדת ביכולתו להישאר נאמן למצפנו ההלכתי, לכתוב לעצמו את השיעור כביטוי של אחריות וכנות, ולהותיר את הלב פתוח לבירור הממתין להתגלות מחדש. בסופו של יום, הקב"ה אינו מבקש מאיתנו פסיקה מושלמת ברוח הנצח, אלא מבקש מאיתנו לב אמיץ וישר, החותר אל האמת בכל כוחו, מתוך ידיעה שהכול נשור לבסוף לאותה אמת עליונה המאירה את דרכנו בבית המקדש הפנימי של כל אחד ואחד.



יש זיכרון שנשאר בלב.
יש זיכרון שממשיך להאיר.
ניתן להקדיש את פרשת הפטירה לעילוי נשמת היקרים לך.

סדרת הספרים שהפכה לשיחת השבת
באלפי בתים ברחבי העולם

גם לנשמה מגיע אוכל



הרב יוסף ויצמן
052-8144488

מדוע משה רבינו לא מחל לקרח ועדתו, הרי משה היה עניו מכל אדם על פני האדמה?

אל מול הלחישות המטילות ספק, משה אינו נרתע, אינו מוותר, ואינו מחל. השאלה המנקרת בלב המדבר, בשעה שהצללים מתארכים והאדמה תחת הרגליים משנה את מרקמה, היא כיצד ייתכן שהעניו הגדול מכולם, זה שסלח לאחותו מרים ולמד בשתיקתו את סוד הוויתור, ננעל כעת בעמדה של אי-מחילה מוחלטת? מהו הסוד החבוי מאחורי ה'ויתור למשה מאוד', שעה שהענווה אמורה הייתה להובילו אל עמק השווה? האם יש כאן רק עלבון אישי, או שמא עקה אדירה המבקשת למנוע את קריסת הבניין כולו?

הרוח הסוערת מניעה את יריעות האוהלים בעת שמשה ניצב מול הקהל וקולו מהדהד במדבר כנקישת פטיש על סדן. השמיים עדים למחזה שבו המנהיג, שלרוב נאלם דומם מול הבז, מחליט הפעם לזעוק אל מול פני ה'. "ויתור למשה

הנה השמש שוקעת מעבר להרי המדבר, צובעת את קצוות האופק בכתום עז ובגוונים של ארגמן שקט, בעוד הרוח המדברית נושאת עמה את דקויות החול אל תוך אוהלי העדה. שקט דרוך שורר במחנה, שקט המהולל בהמיית האדמה המבקשת לפעור פיה, וריח של ערב יורד מתערב בנחוח הקטורת המרחף באוויר. בלב הסערה עומד משה רבינו, האיש אשר זכה להביט אל האור האינסופי, דמותו נשקפת אל מול הקהל הנרעש, מול קרח ועדתו המבקשים לערער את סלע קיומה של הנהגת ישראל. הדופק המדברי פועם כאן, באותה נקודה שבה הצניעות והענווה המוחלטת של משה – אותו אדם שהשפיל מבטו לפני בורא עולם בענווה נדירה – פוגשות את הזעקה העולה למען האמת. הרוח מסיטה את קפלי בגדיו, אך הוא ניצב איתן כצור, לא כמנהיג המחפש לעצמו גדולה, אלא כאחד שעול האומה כולה מונח על כתפיו. אל מול העיניים הצופות,

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

בדרך של סלחנות אישית, שכן עניינו של משה היה להגן על הדרך בה אנו ניגשים אל השכינה.

בעוד אנו מתקדמים בנתיב הפוסקים, הלב פועם בקצב הסוגייה. עמודי התווך של האחרונים ניצבים לפנינו, מנתחים את הדין לאשורו ופורסים את משנתם על השולחן הערוך, בשעה שהם בוחנים את גבולות המחילה של המנהיג בתוך מבוך המציאות התורנית. הכהן הגדול מאחזי רבי ישראל מאיר הכהן במשנה ברורה (סימן תר ו סעיף קטן טז) כתב: דכל

חכם שהוא מוחל על כבודו, אין כבודו מחול, דכבוד התורה הוא. ומבאר (שם), כי משה רבינו, בדחותו את הפיוס עם עדת קורח, לימד את הדורות שמי שאוחז בהנהגה רוחנית אינו פועל מכוח אישי אלא מכוח התורה, וכבודו הוא הצינור שדרכו העם מתחבר לקדושה, לכן אין לו את הפריבילגיה לוותר על עמדתו.

הראש"ל צ"ח מרן רבנו עובדיה יוסף בשו"ת יביע אומר (חלק ט יורה דעה סימן א) ביאר: שמדין המלך אין כבודו מחול, הרי שגם כל מנהיג בישראל הממלא את מקומו בהנהגת הציבור, דינו כן, שלא יבואו לזלזל בהוראות התורה. ומבאר (שם), כי משה רבנו, בהיותו המלך והרועה העליון, היה מחויב למצות את הדין עם המורדים כדי לשמור את כבוד השכינה, וכל ויתור מצדו היה מהווה פתח למרי אזרחי רוחני שימוטט את אחדות העם.

מו"ר הגרש"ה וואזנר בשו"ת שבט הלוי (חלק ט סימן רפד) חידש: שמידת הענווה שייכת במקום שהפגיעה היא אישית, אך במקום שיש בו חשש של מחלוקת והרס הנהגת הציבור, הרי שהענווה האמיתית היא דווקא העמידה על המשמר. ומבאר (שם), כי הענווה של משה לא הייתה חולשה, אלא כוח שבא לידי ביטוי ביכולת להבחין מתי הענווה הופכת למכשול בפני הצדק, ומתי היא הדלק שמניע את המנהיג להילחם בעד האמת.

הרוח הגדולה המנשבת בין עצי היער של הדורות האחרונים, נושאת עמה את קולותיהם של גדולי המנהיגים אשר ניצבו בעוז אל מול פגעי הזמן, וביקשו למצוא את נקודת האזיון המדויקת שבין ענווה אישית לבין תביעת כבוד התורה והנהגת הציבור. הם משרטטים עבורנו את דמותו של משה, לא רק כעניין, אלא כרועה הנאמן שאין גבול למסירותו למען האמת. הגאון הצדיק רבי יוסף חיים זוננפלד בשו"ת שלמת חיים (סימן תתכח) ביאר: כי משה רבינו עליו השלום בפרשת קרח עמד כחומה בצורה, שכן המרידה לא הייתה בבשר ודם אלא במינויו של הקדוש ברוך הוא, ומחילה במקרה זה הייתה הופכת את התורה לנתונה לשיקול דעת אנושי. ומבאר (שם), כי גדלותו של משה התבטאה בכך שלא נכנע ללחץ החברתי של המורדים, אלא דבק בדבר ה' בכל מחיר.

הראש"ל צ"ח רבנו הגר"י יוסף בספרו ילקוט יוסף (הלכות כיבוד הורים סימן ה) כתב: שכשם שמלך אינו מוחל על כבודו במקום שיש בו זלזול בתורה, כך כל מי שנבחר להנהיג את העם אינו רשאי לוותר על סמכותו, משום שהזלזול במנהיג מוביל לזלזול במצוות השם. ומבאר (שם), כי משה רבינו עניו ככל שהיה, הבין היטב כי במקום שבו נפרצים גדרי ההלכה על ידי הנהגת קורח, השתיקה היא בגידה באמון הציבור.

מו"ר הגר"א וייס בספרו מנחת אשר (חלק א סימן נה) ביאר: כי יסוד המחלוקת של קורח ועדתו היה רצונם לשנות את מבנה ההנהגה שנקבע מן השמיים, ומכאן שהתנגדותו של משה לא הייתה מאבק על תואר אלא מאבק על סמכות התורה. ומבאר (שם), כי משה רבינו, בהיותו העניו מכל אדם, ידע למחול על עלבונות אישיים עשרות פעמים, אך כאן, כאשר הונח יסוד המרידה במינוי השמימי, עמד כצור יצוק ולא נסוג.

האור המבהבה בחדר הלימוד מאיר את הדפים העתיקים, אך עינינו נשואות אל החיים המתרחשים כאן ועכשיו, בין כותלי הבית, בקהילה ובמרחב הציבורי. כשאנו מבקשים לתרגם את סערת המדבר של משה וקרח לשפת המעשה של ימינו, אנו מוצאים כי השאלה על כבוד המנהיג והענווה הנדרשת ממנו אינה נחלת העבר בלבד, אלא מצפן חי וקיים לכל רגע שבו אנו נקראים להנהיג. הגאון רבי אברהם ישעיהו קרליץ בחזון איש (הלכות סנהדרין סימן טז) כתב: כי בכל דור ודור, האחריות של המנהיג היא להבחין בין עלבון אישי לבין פגיעה המערערת את היסודות. ומבאר (שם), כי כאשר מנהיג קהילה או תלמיד חכם נתקל בביקורת, עליו לשאול עצמו האם מדובר בחיכוך אישי, ובמקרה כזה הענווה היא הדרך, או שמא מדובר בניסיון לערער את סמכות התורה, ובמקרה כזה העמידה על המשמר אינה אלא חובה הלכתית.

הראש"ל צ"ח מרן רבנו עובדיה יוסף בשו"ת יביע אומר (חלק ט יורה דעה סימן א) ביאר: כי גם במציאות המודרנית, חובת המנהיג להגן על כבוד מוסדות התורה היא מוחלטת. ומבאר (שם), כי מנהל מוסד חינוכי או רב קהילה שמוחל על כבודו במקום שבו נדרשת סמכות כדי להשליט סדר ולהגן על קדושת המקום, פוגע בסופו של דבר בציבור כולו, שכן הוא מאפשר לאנרכיה לחדור פנימה.

מאד ויאמר אל יהוה אל תפן אל מנחתם לא חמור אחד מהם נשאתי ולא הרעתי את אחד מהם" (במדבר טז, טו).

רבינו שלמה יצחקי רש"י ביאר: אל תפן אל מנחתם - אל תקבל מהם קרבן. ומבאר רש"י, כי משה רבינו עומד ומתפלל לפני ה' שלא יקבל את מנחת קורח ועדתו, כיוון שהוא אינו מוחל על עלבונם, ומשכך אינו חפץ בכפרתם דרך קרבן. רבינו יעקב בן אשר, בעל הטורים פירש: לא חמור אחד מהם נשאתי - אפילו חמור המגיע לי בדרך הדין ומשפט, לא לקחתי מהם לשום צורך אישי. ומבאר בעל הטורים, כי משה מדגיש את נקייתו כפיו המוחלט מכל תועלת חומרית, דבר המעצים את עוצמת עלבונם מול הטענות השקריות של העדה.

רבינו משה בן נחמן, הרמב"ן ביאר: אל תפן אל מנחתם - כיוון שהם מורדים במלוכות שמיים ובמנהיגות שמינוי מפי הגבורה, הרי שקרבנם אינו קרבן אלא תועבה. ומבאר הרמב"ן, כי אי-המחילה של משה כאן אינה מתוך נקמה, אלא מתוך הצורך להעמיד את חומרת המעשה במקומה, שכן מי שפוגע במינוי של הקב"ה אינו יכול להתכפר במנחה בלבד.

רבי יצחק אברבנאל ביאר: אל תפן אל מנחתם - שאין ענינם של אלו זכאי לפינך שיקבל תפילתם וקרבנם. ומבאר (שם), כי משה רבינו כאן אינו פועל כבן אדם הפרטי, אלא כרועה הנאמן המגן על שלמות העדה מפני השפעתם המזיקה של חורשי רעה המבקשים לערער את הסדר הציבורי.

רבי עובדיה ספורנו (שם) ביאר: אל תפן אל שום מין קרבן שיקריבו לכפר עליהם, כי איני מוחל על עלבונם ואין למחול להם בלעדי זה. ומבאר (שם), כי משה מדגיש את העיקרון ההלכתי שאין יום הכיפורים מכפר על עבירות שבין אדם לחברו בלא ריצוי הנפגע, וכי כאן, מול חטא המערער את יסודות ההנהגה, אין מקום למחילה מהירה.

הרוחות הלוהטות של המחלוקת מנשבות בין שורות ההיסטוריה, ובדפי התלמוד אנו פוגשים את קולותיהם של חכמים השוקלים את עוצמתה של המחילה אל מול השמירה על כבוד הציבור ועל יציבות ההנהגה. אנו צוללים אל תוך בית המדרש, אל קולותיהם של האמוראים המלבנים את הסוגייה, ומחפשים את השורש לסירובו של משה להרפות מכבודו. בגמרא במסכת יומא (דף פה ע"ב) מבואר: עבירות שבין אדם לחברו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה חברו. ומבאר רש"י (שם): עד שירצהו בדברים ויפייסו שימחלו לו. דברים אלו מלמדים אותנו כי הפיוס אינו פעולה טכנית, אלא כניסה אל תוך מרחב שבו הנפש הפגועה צריכה להסכים לריפוי, ומכאן שהתביעה של משה היא חלק בלתי נפרד מן הדין. בגמרא במסכת כתובות (דף יז ע"א) מבואר: מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול. ומבאר רש"י (שם): דאין זה כבוד עצמו כי אם כבוד הציבור. ומבאר תוספות (שם): הא דאמרין מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, היינו דוקא בפרהסיא ובמקום שיש בו חילול השם, אבל בצנעא מחול. מתוך דברים אלו עולה כי עמידתו של משה אינה נובעת ממידת הדין הפרטית שלו, אלא מן ההבנה שמנהיגות היא פיקדון ציבורי, וכשפוגעים בפיקדון הזה בפרהסיא, אין לו סמכות לוותר על הכבוד המופקד בידי.

בתלמוד ירושלמי מסכת סנהדרין (פרק יא הלכה ה) מבואר: זקן ממרא שאינו מוחל על כבודו אינו עושה כן מפני גאוותו, אלא מפני חומרת הדבר שמא ימעטו תלמידיו ויפרצו הגדר. ומבאר רבנו שלמה סיריליו (שם): כי המחלוקת באה להרס את סדרי הציבור, וכאשר הזקן מוותר על כבודו, הוא בעצם מוותר על סמכותו ללמד את התורה, מה שגורם להפקרות בתוך הציבור.

במסדרונות בית המדרש של הראשונים, המחשבה מזדקקת. הדמויות הגדולות שעיצבו את אדני ההלכה וההשקפה אינן נותרות במישור הפשט, אלא פורשות את היריעה ובוחנות כיצד דמותו של משה, עניו מכל אדם, פוגשת את חובת ההנהגה המוטלת עליו בקו התפר שבין פרט לכלל. רבי משה בן מימון הרמב"ם במשנה תורה (הלכות סנהדרין פרק כה הלכה ג) כתב: כל חכם שאינו מוחל על כבודו אינו משום גאווה, אלא כדי שלא יבואו לזלזל בתורה. ומבאר (שם), כי כבוד החכם הוא כבוד התורה בעצמה, ומשום כך, גם אדם שמידת הענווה טבועה בנפשו, מחויב להציב גבולות ברורים כאשר הפגיעה מאיימת על מעמד התורה בקרב העם.

רבי מנחם המאירי בבית הבחירה במסכת כתובות (דף יז ע"א) ביאר: שכל מה שנוגע למלוכה או להנהגת הציבור, אין רשות למנהיג למחול על כבודו, שאין הכבוד שייך לו כלל. ומבאר (שם), כי משה רבינו, בהיותו המנהיג העליון של ישראל, פעל תחת ההבנה שהסמכות שניתנה לו היא כלי שרת למען האומה, ומכיוון שכן, כל פגיעה בו היא פגיעה בכלל ישראל, ואין לו סמכות להפקיר את כבוד הציבור.

רבי יצחק בן משה באור זרוע (חלק א הלכות תלמוד תורה סימן קט) כתב: שכל הפוגע בחכם פוגע במי שאמור והיה העולם, ואין לחכם למחול על כבודו במקום שנעשה הדבר בפרהסיא. ומבאר (שם), כי משה, שראה בקרח ובעדתו לא רק אנשים פרטיים אלא דמויות שקמו להרוס את אוהל מועד, לא יכול היה לנהוג

(שם), כי משה, שזכה למדרגת הענווה הגבוהה ביותר, היה מסוגל לעמוד בנחישות כזו מול קרח דווקא משום שלא חיפש אישור לאישיותו מהם, אלא היה מחובר כולו לרצונו של הקב"ה, וזוהי הענווה האמיתית שמחזקת את האדם במצבי משבר.

השמיים מתקדרים באור אחרון, והמדבר עוטה שתיה עמוקה המזמינה אותנו אל עולם המשלים והסיפורים, שם המסרים המופשטים לובשים צורה וחיים. דרך הדמויות המלוות את דרך ישראל במדבר וההתרחשויות הנלוות אליהן, אנו לומדים כיצד העיקרון של אי-מחילה על כבוד התורה נשזר בתוך סיפורים חיים, המאירים לנו את הדרך בה אנו מתמודדים עם אתגרי הכבוד והענווה בחיינו האישיים. הגאון רבי יצחק זילברשטיין בספרו טובך יביעו (חלק א פרשת קרח) סיפר: כי מעשה היה באחד מגדולי הדור שהוצרך להעמיד תלמיד חכם על טעותו בפרהסיא, ועל אף שהיה ידוע בענוותנותו העצומה, לא ויתר על כבוד הדין. ומבאר (שם), כי הסיפור בא להמחיש שגם כאשר ליבך רך כקנה, כאשר מדובר באמת התורנית, העמידה האיננה היא המעשה הענייני ביותר שניתן לעשות, שכן היא מעמידה את האמת במרכז במקום את האדם.

רבי יצחק הבא בספרו אמרות טהורות (עמוד קסו) ביאר: כי משל הוא למלך ששלח את בנו להיות המושל על המחוז, ובאו אנשי המחוז ובזו את בנו, והבן שתק, ונענש על כך. ומבאר (שם), כי הנמשל ברור לכל בר דעת – המנהיג אינו רשאי למחול על כבוד המלוכה המופקד בידי, שכן שתוקו אינה ענווה, אלא לזלזל במלך ששלח אותו למשימה.

רבי יעקב קמניצקי בספרו אמת ליעקב (פרשת קרח) כתב: סיפור על אדם שביקש את מחילתו של רבו על עלבון אישי, ורבו אמר לו שהוא מוחל, אך הוסיף כי אם הדבר היה נוגע לכבוד התורה, לא היה יכול למחול לעולם. ומבאר (שם), כי בסיפור זה גלומה ההבחנה הדקה בין הכאב האישי לבין המחויבות העליונה, ומכאן אנו למדים שגם אנו נדרשים לאותו דראר פנימי שמבדיל בין העצמי לבין השליחות.

הגענו אל פסגת ההר, אל רגע הסיכום שבו כל החלקים מתחברים לכדי יצירה אחת שלמה. התבוננו במשה רבנו העומד מול עדת קורח, זיהינו את הגבול הדק שבין ענווה אישית לבין נחישות מנהיגותית, וסללנו את הדרך מהפסוקים העתיקים אל המציאות של חיינו.

עיקר העניין הוא ההבנה המזוקקת כי מנהיגות אינה זכות אלא פיקדון. כאשר משה רבינו זועק אל השם שלא יפנה אל מנחתם, הוא אינו פועל ממקום של קפיצת אישית או רדיפת כבוד, אלא מתוך הכרה עמוקה בכך שהמנהיג הוא שליח של התורה. ויתור על כבוד הציבור במקום שבו נפרצים גדרי ההלכה אינו מעשה של ענווה, אלא של הפקרות. האמת התורנית מחייבת אותנו לאזן בין הלב הרחב והמוחל על עלבונו פרטיים, לבין הלב האמין והבלתי מתפשר כאשר מונחת על הכף שלמות הדרך וקדושת המוסד. כל אחד מאיתנו, בביתו או בקהילתו, נושא באחריות כזו, וההשכלה האמיתית היא לדעת מתי להרכין ראש ומתי לעמוד כצור.

משה רבנו לימדנו כי ענווה אינה רפיסות אלא עוצמה ממוקדת. בסוגיית כבוד המנהיג, מצאנו כי ההלכה מבדילה בחדות בין מחילה על כבוד עצמי, שהיא דרך ארץ ומידה נעלה, לבין ויתור על כבוד התורה וסמכות ההנהגה, שהם נכסי צאן ברזל של הכלל. גדולי הדורות מדגישים כי השליח אינו מוסמך לוותר על מה שאינו שייך לו. בסופו של יום, היכולת לעמוד על המשמר מול מורדים ומערערים היא היא הביטוי הגבוה ביותר של מסירות הנפש למען הכלל, תוך שמירה על ענווה פנימית המבטלת את האנו הפרטי בפני רצונו של מקום. וזוהי ההנהגה הראויה והאמיתית המאירה לנו את הדרך.

הגאון רבי שלמה זלמן אוירבך בהליכות שלמה (פרק יח הלכות תלמוד תורה) כתב: שכל אדם המופקד על תפקיד ציבורי חייב לדעת כי הכבוד שניתן לו אינו שלו, ולכן אין לו רשות לוותר עליו אם הוויתור גורם לנזק לאחרים. ומבאר (שם), כי הנפקא מינה המעשית לכל אדם היא הבדיקה העצמית: האם פעולתי מונעת מאנו, או שהיא מגיעה מתוך כבוד ראש ואחריות לכלל, כפי שלימדנו משה רבנו בעמידתו מול קורח.

האופק נפתח והסוגייה מרחיבה את גבולותיה, מניחה את היסודות לבירור עומק של הרעיון המדויק העולה מתוך הפרשה. במרחבי המחשבה אנו מוגלים כי המאבק של משה אינו אלא השתקפות של רעיון נעלה יותר, שבו המנהיג הוא אינו אלא כלי שרת, והכבוד המוענק לו הוא כבודו של מקום, דבר המחייב אותנו להסתכלות רעיונית חדשה על המושג ענווה.

רבי יהודה ליוואי בן בצלאל המהר"ל מפראג בגבורות ה' (פרק יז) ביאר: כי הענווה האמיתית של משה רבינו היא עצם העובדה שהוא ידע להבחין בין כבודו הפרטי לבין כבוד התורה. ומבאר (שם), כי מי שאינו מבחין בין אלו, אינו עניי באמת אלא מוחסר מכבוד ה', ואילו משה, דווקא מפני שהיה עניי מכל אדם, הבין כי אין לו כל תביעה על כבודו האישי, אך מאידך, כלפי כבוד השמים המופקד בידי, הוא חייב לעמוד כצור.

הכהן הגדול מאחיו רבי ישראל מאיר הכהן בספרו חפץ חיים על התורה (פרשת קרח) כתב: כי המחלוקת של קורח ועדתו הייתה מבוססת על ההנחה השגויה כי כבוד ומעמד הם מטרות בפני עצמן, בעוד שמשה לימד אותנו כי המנהיג הוא אך שליח. ומבאר (שם), כי הרעיון העמוק הוא שהאדם השלם הוא זה שאינו מחפש את הכבוד, אך ידע לשמור עליו בחרדת קודש כאשר הוא הופך להיות כלי להעברת דעת ה' לעם.

רבי יוסף דוב הלוי סולובייצ'ק בספרו איש ההלכה (עמוד עג) ביאר: כי ההלכה דורשת מהאדם מצד אחד ענווה אינסופית ומצד שני תוקף ועוצמה במקום שבו נדרש הדבר להגנת האמת. ומבאר (שם), כי משה רבינו מייצג את האיזון העדין הזה, שבו הוויתור הוא תכונה אנושית יפה, אך האחריות לכלל הופכת את הוויתור במקום הלא נכון לבגידה בייעוד.

אנו מעמיקים אל תוך החדרים הפנימיים של הנפש, שם השאלות הגדולות על הנהגה וענווה פוגשות את החיים האישיים של כל אחד מאיתנו. זהו הרגע שבו הסוגייה עוזבת את דפי הגמרא והופכת למסע אל תוך הלב פנימה, אל הבנת העצמי, אל האמונה היקדית ואל האחריות שאנו נושאים על כתפנו בתוך מערכות היחסים והמשפחה שלנו. רבי אליהו אליעזר דסלר במכתב מאליהו (חלק א עמוד רכג) ביאר: כי הנקודה המרכזית במאבק בין משה לקרח היא שאלת האמת מול האנו, שכן הנטייה הטבעית של האדם היא לחפש כבוד לעצמו, בעוד התורה מלמדת אותנו לבטל את העצמי למען מטרה נעלה יותר. ומבאר (שם), כי כאשר אדם פועל למען הכלל מתוך ביטול עצמי, הוא זוכה להשראת שכינה המאפשרת לו להבחין בדיוק בין הצורך להושיט יד לבין החובה לעמוד על המשמר.

רבי ירוחם ליבוביץ בספרו דעת תורה (פרשת קרח) כתב: כי עבודת ה' האמיתית מתחילה במקום שבו אנו מבינים כי אין אנו בעלי הבית על חיינו ועל מעמדנו, אלא עבדים הממלאים שליחות. ומבאר (שם), כי משה רבינו, בדחותו את הפיוס, לא רק הגן על כבוד ה', אלא לימד את ישראל שיעור באמונה פשוטה: המנהיג הוא רק צינור, והכבוד שניתן לו שייך למי שמינה אותו.

רבי שלמה וולבה בספרו עלי שור (חלק ב עמוד רמ) ביאר: כי הדרך אל הענווה עוברת דרך הקושי להכיר בערך עצמנו מבלי להזדקק להכרה של אחרים. ומבאר



בעוד מאה שנה...

איש לא יזכור איזה רכב נסעת.
איש לא יזכור כמה הרווחת.
איש לא יזכור כמה שעות עבדת.

יש דברים שנשארים הרבה אחרי החיים.

אבל אם יהודי יפתח ספר.
ילמד רעיון. ישאל שאלה.
יתחזק באמונה. בזכות פרשה
שהקדשת, ההשפעה שלך
עדיין תהיה כאן.

הנצחה בסדרת הספרים
ששינתה את שולחן השבת
בבתיים רבים בכל רחבי
העולם היהודי

**גם לנשמה
מגיע אוכל**

מאת הרב יוסף ויצמן

10 שנות כתיבה | 600 גיליונות

מהפכה של תורה בשולחנות שבת
ברחבי העולם

☎ 052-8144488

האם ביום המחלוקת של קרח ועדתו ירד מן מהשמיים?

השמיים נעצרו ולעצור עליה, האם באותו בוקר עצמו המשיך הלחם לרדת כסדרו, או שמא נעצרו השמיים מלשלוח את פרנסתם כעדות לדממה המעידה על חומרת הפגם? הלב מבקש לדעת מה ראו עיני העם בבוקרו של אותו יום גורלי, והשאלה ניצבת כחומה גבוהה: האם שקטו השמיים ביום המחלוקת, או שמא המשיך המן לרדת כרגיל, ומה משמעות הדבר לגבי צדקת דרכו של משה מול המערערים עליו?

הרוח שורקת בין חריצי הסלעים במדבר, נושאת עמה את אבק המחלוקת שהופך למחול שדים של ממש. משה ניצב מול העדה המתרגשת, אדמת המדבר רועדת תחת רגלי הלוחשים, והשתיקה שאחרי דברי קרח כבדה ומעיקה, רוויה בחשדות ובקולות מלחמה פנימיים. בתוך כל הרעש הזה, השאלה המהדהדת בין יריעות האוהלים אינה נוגעת רק לשררה או למעמד, אלא ללחם הפשוט, למן היורד מדי בוקר כטל חסד משמיים. האם ביום שבו העזה העין להביט נכוחה במנהיגות

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

מֶרֶן רַבֵּנוּ הַגְּרָא"ל שְׁטֵינְמָן שֵׁם (שם) נִסָּה לִישֵׁב:
עַל פִּי מִרְכַּבַּת הַמִּשְׁנָה בִּפְרִיזוֹ עַל הַמְּכִילָתָא, שְׁמָה
שָׁמְרוּ שְׁלֹשָׁעִים יָרֵד חוּץ לַמַּחֲנֶה זֶה רַק עַל עוֹבְדֵי
עֲבוּדָה זָרָה, וְקָרָח לֹא הָיָה עוֹבֵד עֲבוּדָה זָרָה. וּמִבְּאֵר
(שם), כִּי הוּא דָחָה אֶת יִשְׁוֹבוֹ וְכָתַב שְׂכִינָּה שְׁקָרָה
כֹּפֶר בִּנְבוּאָת מֹשֶׁה, לְכַאוֹרָה גַּם הוּא נִחְשָׁב כְּעוֹבֵד
עֲבוּדָה זָרָה, וּמִכָּאֵן שֶׁהַשְּׂאֵלָה נִתְּרַת פְּתוּחָה וְדוֹרֶשֶׁת
הַעֲמָקָה נֹסֶפֶת בִּבְרִיור מַעֲמָדוֹ שֶׁל הַמֶּן.

מֶרֶן רַבֵּנוּ הַגְּרָא"ל שְׁטֵינְמָן (שם) הוֹסִיף וְהִסְתַּפֵּק:
אִם ה' מֶן" נִבְלַע בְּאֲדָמָה יָחִיד עִם כָּל רְכוּשָׁם שֶׁל עֵדֶת קָרָח, וְהִסְפֵּק הוּא הָאֵם לִמֶּן
הָיָה גֹדֶר שֶׁל רְכוּשׁ אוֹ מִמּוֹן. וּמִבְּאֵר (שם), כִּי הַדִּיּוֹן הַזֶּה פּוֹתַח פְּתַח לְהַבְנִה
מִחוּדָשֶׁת שֶׁל מִהוּת הַמֶּן, לֹא רַק כְּמוֹן פִּיזִי, אֲלָא כַּחֲפֵץ קָדוֹשׁ בְּעַל מַעֲמָד מִשְׁפָּטִי
יִיחֻדִּי שֶׁהִשְׁפִּיעַ עַל כָּל הַתְּנַהּלוֹת הַנֶּסֶם בְּאוֹתָהּ עֵת.

**הַדִּיּוֹן הַמִּרְתֵּק בַּמַּחֲזוֹת הַמְּדַבֵּר וְהַמֶּן אֵינּוּ נִשְׁאָר נֶעוֹל בַּתּוֹךְ דְּפִי הַהִיסְטוֹרִיָּה, אֲלָא
זוֹלָג אֶל תּוֹךְ הַמִּצִּיאוֹת הַיּוֹמִיּוּמִית שֶׁלָּנוּ, אֶל הָרַגְעִים שֶׁבָּהֶם אֵנּוּ נִדְרָשִׁים לְהַכְרִיעַ
בֵּין אֲמֶת לִשְׁקֶר. כִּיצַד נִיתֵן לְתַרְגֵּם אֶת הַשְּׂאֵלָה הַמוֹפְשֶׁטֶת עַל יְרִידַת הַמֶּן אֶל תּוֹךְ
סִכָּךְ הַחַיִּים, אֶל הַדִּילֵמוֹת הַמְּשַׁפְּחָתִיּוֹת וְהַקְּהִילִיתִיּוֹת שֶׁבָּהֶן אֵנּוּ חֲשִׁים לְעִיתִים כִּי
הָאֲמֶת נִסְתַּרְתָּ מֵאֵיתָנוּ? הָאֵם יִשְׁנֵם רַגְעִים שֶׁבָּהֶם גַּם לָנוּ מוֹתֵר לְצִפּוֹת לְאוֹת
שְׂמִימִי, אוֹ שְׂמָא הָאֲחֵרִיּוֹת לְבִירור הָאֲמֶת מוֹטֶלֶת כּוֹלָה עַל כַּתְּפֵינוּ?**

הִנֵּה כְּמָה נִפְקָא מִיּוֹת הַעוֹלוֹת מִן הַסּוּגִיָּה: הַיְכוּלֶת לְהַכְרִיעַ בַּמַּחֲלֻקָּה מוֹתֵךְ
הַמִּצִּיאוֹת הַקִּיּוּמִית, כְּאִשֶּׁר מֹשֶׁה רַבֵּנוּ מִלְּמַד אוֹתָנוּ כִּי גַם בִּשְׁעָה שְׁאִין בִּנְמֻצָּא אוֹת
וּמוֹפֶת גְּלוּי כְּמִן הַיּוֹרֵד מִהַשְּׂמַיִם, עֲדִיין מוֹטֶלֶת עַל הַמְּנַהֵג הַחוּבָה לִפְסוֹק
וְלַהֲכָרִיעַ עַל פִּי הַנִּתְנוּם הַמוֹנָחִים לִפְנֵינוּ. מִצִּיאוֹת זֶה מוֹחִיבֵת כָּל אֶחָד מֵאֵיתָנוּ, גַּם
בְּהִנָּגַת בֵּיתוֹ אוֹ בְּנִיחוּל עֲנִינֵי הַצִּיּוֹר שְׁלוֹ, לְהַאֲמִין בְּכוּחַהּ שֶׁל הַהֲכָרָעָה הָאֲנוּשִׁית
הַמְּיוֹסֶדֶת עַל תּוֹרָה וְאֲמֶת, גַּם כְּשֶׁאִין עֲדוֹת חִיצוֹנִית וְנִיסִית לְתַמְכִּיָּה.

הַשְּׂאֵלָה הָאֵם חֲפֵץ קָדוֹשׁ מִשְׁנֶה אֶת מַעֲמָדוֹ בְּעַקְבוֹת מַחֲלֻקָּה אוֹ מַעֲשֵׂה פֶסוּל,
שֶׁכֵּן הַסֵּפֶק שֶׁמַּעֲלָה מֶרֶן רַבֵּנוּ הַגְּרָא"ל שְׁטֵינְמָן הָאֵם הַמֶּן נִחְשָׁב כְּרָכוּשׁ הַנִּיתֵן
לְהִיבָלַע בְּאֲדָמָה, מִלְּמַד אוֹתָנוּ כִּי עֲלֵינוּ לְבַחֵן אֶת הַמִּצִּיאוֹת הַכִּלְכִּלִּית וְהָאִישִׁית
שֶׁלָּנוּ לֹא רַק בְּכָלִים מִשְׁפָּטִים רִגְלִים, אֲלָא מוֹתֵךְ הַבְּנָה שֶׁכֵּל דָּבָר הַנִּמְצָא תַּחַת
יְדֵינוּ עֲשׂוּי לְהִיּוֹת בְּעַל מַעֲמָד רֹחוּת שׁוֹנֶה בְּהִתְאָם לְדֶרֶךְ בָּה אֵנּוּ פּוֹעֲלִים בּוֹ.

הַצּוֹרֵךְ לְהַבְחִין בֵּין סוּגִים שׁוֹנִים שֶׁל כְּפִירָה אוֹ עֲרֵעוֹר עַל הָאֲמֶת, שְׁהִרִי הַדִּיּוֹן עַל
הַהִבְדָּל בֵּין עוֹבְדֵי עֲבוּדָה זָרָה לְבֵין הַכּוֹפְרִים בִּנְבוּאָה מִלְּמַד אוֹתָנוּ כִּי בְּחַיִּים
הָאֲמִיתִיִּים יֵשׁ חֲשִׁיבוֹת עֲצוּמָה לְאַבְחָנָה הַמְּדוּקָּה בֵּין טַעוּיּוֹת אִישִׁיּוֹת לְבֵין עֲרֵעוֹר
עַל יְסוּדוֹת הָאֲמוּנָה. נִפְקָא מִיָּנָה זֶה נִגְעָת בְּדֶרֶךְ שֶׁבָּה אֵנּוּ נִיגָשִׁים לְפִתְרוֹן
קוֹנְפְּלִיקָטִים בַּתּוֹךְ הַקְּהִילָה, וּמַחִיבֵת אוֹתָנוּ לִזְהוּת אֶת שׁוֹרֵשׁ הַמַּחֲלֻקָּה כְּדִי
לְדַעַת הָאֵם מְדוּבָר בְּשִׁיחַ לְגִישִׁמִּי אוֹ בְּעֲרֵעוֹר עַל עֲצֵם קִיּוֹם הַסִּמְכוֹת הַתּוֹרִנִּית.

**הָאוֹר הַבּוֹקֵעַ מִן הַדִּיּוֹן הַמּוֹרְכֵב עַל הַמֶּן וְהַמַּחֲלֻקָּה אֵינּוּ נוֹתֵר רַק בְּרוּבֵד הַהִלְכָּתִי,
אֲלָא מִתְּפַשֵּׁט כְּטָל שֶׁל בּוֹקֵר אֶל עוֹמֵק הַהִגּוֹת הַיְּהוּדִית, חוֹשֶׁף רַבְדִּים נִסְתָּרִים
בְּנַפְשׁ הָאָדָם וּבְמַהוּת הַקֶּשֶׁר שְׁלוֹ אֶל הַקִּבְ"ה. אֵנּוּ עוֹמְדִים עֵתָּה מוֹל הַמַּרְחִבִּים
הָאִיִּנְסוּפִיִּים שֶׁל הָרַעִיּוֹן, מַחֲפִשִׁים אֶת הַחִיבוּר שֶׁבֵּין הַלֶּחֶם הַפִּיזִי לְלֶחֶם הָרוּחוֹנִי,
וּמִנְסִים לְהַבִּין מִהוּ הָעֶרֶךְ הַעֲמוּק הַעוֹלָה מוֹתֵךְ אִי-הוֹוֵדאוֹת שֶׁל יְרִידַת הַמֶּן בְּאוֹתוֹ
יוֹם גּוֹרֵלֵת שֶׁל מַחֲלֻקָּה.**

הַהִבְנָה כִּי הַמֶּן אֵינּוּ רַק מוֹזוֹן, אֲלָא גִילּוֹי שֶׁל הַנִּהְגָּה אֱלוּקִית יִשְׁרָה, הִיא הַלִּיבָה שֶׁל
הָרַעִיּוֹן הַעֲמוּק הַזֶּה. כְּפִי שֶׁבִּיאֵר הַכֵּהֵן הַגְּדוֹל מֵאֲחִיו רַבִּי יִשְׂרָאֵל מֵאִיר הַכֵּהֵן בִּסְפָרוֹ
חֲפֵץ חַיִּים (עַל הַתּוֹרָה, פֶּרֶשׁת בִּשְׁלָח), יְרִידַת הַמֶּן חֵיטָה נִעֻדָּה לְהַשְׁרִישׁ בִּלְב
יִשְׂרָאֵל אֶת הָאֲמוּנָה כִּי הֵכֵל מְנוּחָה מְלַמְעֵלָה לֹא מֵתוֹךְ. כְּאִשֶּׁר נִשְׂאֵלֶת הַשְּׂאֵלָה
הָאֵם הַמֶּן יָרֵד בְּיוֹם הַמַּחֲלֻקָּה, אֵנּוּ נִגְעִים בְּשְׂאֵלָה הָאֵם נִיתֵן לְהַמְשִׁיךְ וּלְחַיּוֹת
בְּאֲמוּנָה פְּשׁוּטָה גַּם כְּאִשֶּׁר הַיְסוּדוֹת נִרְעָדִים, אוֹ שְׂמָא הַמִּצִּיאוֹת הַמִּשְׁתַּנָּה
מַחִיבֵת אוֹתָנוּ לְמַצּוֹא אֶת הָאֱלוּקִית בְּדִרְכִּים נִסְתָּרוֹת יוֹתֵר.

רַבִּי יוֹסֵף דָּב סוֹלּוֹבִיץ' בִּסְפָרוֹ אִישׁ הָאֲמוּנָה (עֲמוּד פֶּז) בִּיאֵר: כִּי רַגְעִים שֶׁל
מְבוּכָה וְעֲרֵעוֹר בְּמִנְהִיגוֹת הֵם לְעִיתִים הַמִּבְחָן הָאֲמִיתִי לְקִיּוּמוֹ שֶׁל הָאָדָם כְּכֵן חוֹרִין
הַבּוֹחֵר בְּאֲמוּנָה. וּמִבְּאֵר (שם), כִּי הַיְעָדֵר הַמֶּן בְּאוֹתוֹ יוֹם, אִם אֲכֵן הַתְּרַחֵשׁ, אֵינּוּ
מַעֲיֵד עַל חֲסִרוֹן בְּהַשְׁגָּחָה, אֲלָא עַל הַזְּמָנָה לְאָדָם לְעֲמוּד עַל רִגְלוֹ וְלַהֲכָרִיעַ, בְּדוּמָה
לְמֹשֶׁה רַבֵּנוּ שֶׁנִּדְרַשׁ לְהַתְּפַלֵּל וּלְפַעוֹל מוֹתֵךְ מִצּוּקָה. הַעוֹמֵק הָרַעִיּוֹנִי כֵּאֵן הוּא
הַהִבְנָה שֶׁהָאֲמוּנָה אֵינָה תְּלוּיָה בְּנִסִּים גְּלוּיִם, אֲלָא בְּנִכּוֹנוֹת לִלְכַת בְּדֶרֶךְ ה' גַּם
כְּאִשֶּׁר הַמֶּן אֵינּוּ בִּפְתַח הַבֵּית.

**כְּשֶׁאֵנּוּ מִבְּקָשִׁים לְהַתְּבּוֹן אֶל תּוֹךְ הַנַּפְשׁ פְּנִימָה דֶּרֶךְ סִפּוּר הַמֶּן וְהַמַּחֲלֻקָּה, אֵנּוּ
פּוֹגְשִׁים אֶת הַדִּינָמִיקָה הָעֵדִינָה שֶׁבֵּין הָרַצוֹן לְנִסִּים גְּלוּיִם לְבֵין הַצּוֹרֵךְ בְּבִנְיַת קוּמָה
רוּחוֹנִית עֲצָמָאִית. הָאֵם הָאָדָם מַחֲפֵשׁ אֶת הַלֶּחֶם הַמוֹגֵשׁ לוֹ בִּפְתַח הַבֵּית, אוֹ שֶׁהוּא
מוֹכֵן לְצִאָת אֶל הַשָּׂדֶה, גַּם כְּשֶׁנִּדְמָה כִּי הַמֶּן אֵינּוּ יוֹרֵד עוֹד, כְּדִי לְמַצּוֹא אֶת הָאֲמֶת
בַּתּוֹךְ הַשְּׁקֵט שֶׁל הַמְּדַבֵּר? חִיבוּר זֶה אֶל הַנַּפְשׁ דּוֹרֵשׁ מֵאֵיתָנוּ כְּנוֹת עֲמוּקָה, וְהוּא
מוֹמִין אוֹתָנוּ לְבַחֵן הִכֵּן אֵנּוּ מְנִיחִים אֶת הָעוֹגֵנִים שֶׁל הָאֲמוּנָה שֶׁלָּנוּ, בְּמִיּוּחַד
בְּרַגְעִים שֶׁבָּהֶם הַמִּצִּיאוֹת סִבִּיבוֹ נִרְאִית מְעוֹרֶרֶת.**

**הָאֵם בְּבוֹקְרוֹ שֶׁל יוֹם הַמִּרְיָדָה, בְּעוֹד הָאוֹרִיר סְמִיךְ מִמַּתַּח וּסְפָקוֹת, עֲדִיין יָרֵד הַמֶּן
כְּשֶׁבָּעוּ? הָאֵם אוֹתָם רַגְגִירִי טַל שְׁהִיו לְמִזְוֵן וּלְקִדּוּשָׁה הַמְּשִׁיכוֹ לְרִדְתָּ גַם בִּשְׁעָה
שֶׁעֲדַת קוֹרַח קָמָה עַל רַבֵּם? הַמַּחֲשָׁבָה עַל הַבּוֹקֵר הַהוּא, שֶׁבּוֹ הַשְּׂמִים נִדְרָשׁוּ
לְהַעֲדִיר עַל אֲמִיתוֹת הַנְּבוּאָה, מַעֲלָה שְׂאֵלוֹת נֹקְבוֹת עַל אוֹפֵן הוֹכַחַת הַצֶּדֶק,
וּמַעֲבִירָה בְּנוֹ רַעַד שֶׁל מִמַּשׁ בְּבוֹאֵנוּ לְפִתְחוֹ אֶת יְרֵיעוֹת הַמַּקְרָא. "וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה
וַיִּפּוֹל עַל פָּנָיו" (בְּמִדְבָר טו, ד).**

רַש"י (שם) פִּירֵשׁ: וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה וַיִּפּוֹל עַל פָּנָיו, עַל שׁוֹם מָה? עַל שׁוֹם מַחֲלֻקָּה
שְׁלִישִׁית שֶׁרָאָה שֶׁחֲלָקוֹ עָלָיו. וּמִבְּאֵר (שם), כִּי מֹשֶׁה רַבֵּנוּ חָשׂ אֶת עוֹצְמַת הַשֶּׁבֶר,
וְהַנִּפְלָה עַל פָּנָיו הִיא בִּיטוּי לְתַחִינָה הַעֲמוּקָה בְּיוֹתֵר לִפְנֵי בּוֹרָא עוֹלָם, דּוּקָא בְּרַגַּע
שֶׁבּוֹ הָעֵם מִבְּקָשׁ לְעֲרֵעוֹר עַל יְסוּדוֹת הַנְּבוּאָה וְהַהִנָּהגָה.

רַבִּי אֲבֵרָהָם אֲבֵן עוֹרָא (שם) בִּיאֵר: כִּי הַנִּפְלָה עַל פָּנָיו חֵיטָה כְּדִי לְהַתְּפַלֵּל אֶל
הַשֵּׁם שִׁיעֵשָׂה לוֹ אוֹת וּמוֹפֶת לְהוֹכִיחַ לְכָל הָעָם מִי הוּא הַנִּבְחָר בְּאֲמֶת. וּמִבְּאֵר
(שם), כִּי הַשְּׂאֵלָה הָאֵם בְּאוֹתוֹ יוֹם יָרֵד הַמֶּן מִתְּחַבֵּרֶת לְדַבְּרִיו, שֶׁכֵּן מֹשֶׁה בִּיקֵשׁ
סִימָן בְּרוּר שִׁיְהִיָּה גְּלוּי לְכָל, וְהַמֶּן, שֶׁהוּא לֶחֶם מִשְׁמַיִם, מְהוּוֹה אֶת הָרָאִיָּה
הַמּוֹחֲשִׁית בְּיוֹתֵר לְקֶשֶׁר שֶׁבֵּין מֹשֶׁה לְבֵין הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא.

רַבִּי מֹשֶׁה בֵּן נַחֲמָן הַרַמְבַּ"ן (שם) כָּתַב: בּוֹקֵר וְיַדַּע ה' אֶת אִשֶּׁר לוֹ, יִתֵּן שְׂרָמּוֹ לְהֵם
כִּי בְּבוֹקֵר, בִּשְׁעַת יְרִידַת הַמֶּן, יִתְּבַרֵר הַדָּבָר לְכָל. וּמִבְּאֵר (שם), כִּי מֹשֶׁה רַבֵּנוּ הִבִּין
שְׂדוּקָא דֶּרֶךְ הַמֶּן, הַמּוֹזוֹן הַיּוֹמִי הַמַּעֲיֵד עַל הַהִשְׁגָּחָה הַשְּׂמִימִית, יִיוֹדַע לְכָל מִי
הוּא הָאָדָם הַמְּקוֹרֵב בְּיוֹתֵר אֶל הַשְּׂכִינָה, וְעַל כֵּן הַעֲמִיד אֶת מִבְּחָן הַבּוֹקֵר כְּסִימָן
מוֹחֲלָט.

רַבִּי יִצְחָק אֲבֵרְבָנָאֵל (שם) בִּיאֵר: כִּי הַמִּילָה בּוֹקֵר אֵינָה רַק זְמַן, אֲלָא רְמֵז לְנֶסֶם
שֶׁעֲתִיד לְהִתְרַחֵשׁ, בְּדוּמָה לְנִיסֵי הַבּוֹקֵר כְּמִן. וּמִבְּאֵר (שם), כִּי מֹשֶׁה סָכָךְ עַל
הַהִתְגַּלּוּת הָאֱלוּהִית שֶׁמִּתְרַחֶשֶׁת בְּכָל בּוֹקֵר מַחֲדָשׁ, וּבִיקֵשׁ שֶׁמִּבְּחָן הָאֲמֶת יִתְבַּעַע
בְּאוֹתוֹ זְמַן שֶׁבּוֹ הָעָם נִוְכַח לְדַעַת מִי נִיזוֹן יִשְׁרִית מִהַשְׁגָּחַת הַשֵּׁם.

**עֲנִי הַמְּדַבֵּר מִתְּקַדְרִים מַעַל הַמַּחֲנֶה, וְהַשְּׂאֵלוֹת שֶׁהוֹתִירוֹ לָנוּ חו"ל בְּתַלְמוּדוֹן
מַהֲדֵהדוֹת עֵתָּה בְּמִסְדְּרוֹנוֹת הַגּוֹתֵם שֶׁל הָרַאשׁוֹנִים. אֵנּוּ נִיבְצִים אֶל מוֹל הוֹגִי
הַדְּעוֹת הַגְּדוֹלִים, הַמִּבְקָשִׁים לְפַעֲנָה אֶת סִכָּךְ הַנַּפְשׁ וְהַהִנָּהגָה שֶׁהַתְּגַלָּה בְּאוֹתוֹ
בּוֹקֵר שֶׁל מַחֲלֻקָּה. דְּבִרְיָהם חֲצוּבִים בְּסֵלֶם, מַעֲנִיקִים עוֹמֵק מִשְׁפָּטִי וְתוֹרִנִּי לְכָל
פִּיסָה שֶׁל מִצִּיאוֹת מְדַבְּרִית, וּמוֹלִיכִים אוֹתָנוּ צַעַד אַחֵר צַעַד אֶל הַתְּשׁוּבָה
הַמִּיּוֹחֶלֶת בַּתּוֹךְ סַעֲרַת הָרַגְשׁוֹת הַגְּדוֹלָה. הַמַּהֲר"ם שִׁי"ף בִּסְפָרוֹ דְּרוּשִׁים נְחֻמִּים
(סוֹף חוֹלִין פֶּרֶשׁת קָרָח) בִּיאֵר: אֶת דְּבָרֵי מֹשֶׁה בּוֹקֵר וְיַדַּע ה' אֶת אִשֶּׁר לוֹ, שְׂאִין
הַכּוֹנֵה רַק לִזְמַן כִּלְלִי, אֲלָא לְמִבְּחָן מִמַּשִּׁי שִׁיעֵשָׂה בִּשְׁעַת יְרִידַת הַמֶּן. וּמִבְּאֵר
(שם), כִּי מֹשֶׁה רַבֵּנוּ בִּיקֵשׁ לְהַשְׁתַּמֵּשׁ בַּתּוֹפְעַת יְרִידַת הַמֶּן מִתְרַחֶשֶׁת בְּכָל בּוֹקֵר,
כְּכִלִּי הַמְּכָרִיעַ אֶת הָאֲמֶת, שֶׁכֵּן מִן הַמֶּן הָיָה נִיתֵן לְלַמּוֹד בִּבְרִיור מִי הוּא הַנִּבְחָר
שׁוֹכֵה לְקֶרֶבֶת ה'.**

**הַשְּׂמֵשׁ הַעוֹלָה עַל הַמְּדַבֵּר אֵינָה מֵאִירָה רַק אֶת הַחוּלוֹת הַזְּהוּבִים, אֲלָא הִיא מַפְנֶה
אֶת אוֹר הַזִּקְרוּרִים אֶל עוֹמֵק הַדִּיּוֹן הַהִלְכָּתִי שֶׁל גְּדוּלֵי הָאֲחֵרוֹנִים, הַמִּבְקָשִׁים
לְהַכְרִיעַ בְּשְׂאֵלָה הַמִּרְתֵּקֶת: הָאֵם אֲכֵן יָרֵד הַמֶּן בְּאוֹתוֹ בּוֹקֵר גּוֹרֵלֵת? אֵנּוּ יוֹצִאִים
לְמַסַּע מִרְגֵּשׁ בֵּין דְּפִי הַפּוֹסְקִים, הַמִּפְלָסִים דֶּרֶךְ בַּתּוֹךְ דְּבָרֵי הָרַאשׁוֹנִים, מְנַתְּחִים
אֶת הַנִּתְנוּם וְחוֹשְׁפִים אֶת הַשְּׁתַלְשּׁלוֹת הַסִּבְרָה בְּהַבְנַת הָאִירוֹעַ הַמְּכּוֹן הַזֶּה
בְּתוֹלְדוֹת עֲמּוֹנוֹ.**

רַבִּי אֱלִיהוּ הַכֵּהֵן מֵאִיזִמִּיר בִּסְפָרוֹ שֶׁבֶט מוֹסֵר (פֶּרֶךְ לוֹ אוֹת כֵּב) כָּתַב: בִּשְׁם חו"ל
שְׁבָאוֹתוֹ יוֹם שְׁקָרָה חֲלָק עִם מֹשֶׁה לֹא יָרֵד הַמֶּן מִהַשְּׂמַיִם. וּמִבְּאֵר (שם), כִּי הַיְעָדֵר
הַלֶּחֶם בְּאוֹתוֹ בּוֹקֵר לֹא הִיָּה מַקְרִי, אֲלָא בִּיטוּי שֶׁל שְׂמִיִּים לְעֲרֵעוֹר הַחֲמוּר עַל
קְדוּשַׁת הַמְּנַהִיגוֹת, כְּמַעֲיֵן אוֹת שְׁקֵט הַמַּעֲבִיעַ עַל הַשֶּׁבֶר שֶׁנוֹצֵר בַּמַּחֲנֶה כְּתוֹצָאָה
מִהַמַּחֲלֻקָּה.

בִּסְפָרוֹ דָּגֵן שְׂמִים (עַל עֲנִינֵי יְרִידַת הַמֶּן סִימָן כֵּב) הַקֶּשֶׁה: מַדּוּעַ אִי אִפְשָׁר הִיָּה
לְהוֹכִיחַ אֶת צֶדֶקֶת מֹשֶׁה בַּמַּחֲלֻקָּתוֹ עִם קָרָח עַל יְדֵי יְרִידַת הַמֶּן, כְּדִאֲמַרִּין בְּגִמְרָא
בְּמִסְכַּת יוֹמָא (דָּף ע"ה ע"א) שֶׁלְּצִדִּיקִים הַמֶּן הִיָּה יוֹרֵד בִּפְתַח בֵּיתָם, וְלִרְשָׁעִים הִיָּה
יוֹרֵד מִחוּץ לַמַּחֲנֶה, וְאִ"כִּי הִיָּה אִפְשָׁר לְרָאוֹת הִכֵּן יָרֵד לְקֶרֶח הַמֶּן. וּמִבְּאֵר (שם), כִּי
הַשְּׂאֵלָה נִגְעָת בִּבְרִיור הַמַּעֲמָד הַהִלְכָּתִי שֶׁל יְרִידַת הַמֶּן בְּמַצְבִּים שֶׁל עֲרֵעוֹר רֹחוּחַ,
וְהָאֵם מִצִּיאוֹת יְרִידַת הַמֶּן מוֹתֵנִית בְּמַצֵּב הַכִּלְכִּלִּי שֶׁל הָעָם.

הֵד

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

הראש"ל צ"ח מרן רבנו עובדיה יוסף בספרו יביע אומר (חלק ט, יורה דעה סימן י) כתב: על חשיבות היציבות הנפשית והרוחנית אל מול קולות של ערעור וספק, המבקשים להדיח את האדם מדרכו. ומבאר (שם), כי המצפן הפנימי אינו רק עניין של השקפה, אלא חוסן מידותי המאפשר לאדם להישאר קשוב לקול ה' הפנימי, גם כאשר הסביבה החיצונית מנסה להטות את הלב אל עבר מחוזות אחרים.

ומכאן ניקח עמנו תובנות לחיי היום יום: החיים שלנו הם צעידה מתמדת במדבר, מלאה בעלויות ומורדות, בימים שבהם המן יורד בשפע ובימים שבהם אנו חשים צמא ורעב רוחני. מתוך הדיון המרתק על המן ביום המחלוקת, אנו לוקחים עמנו תובנות יקרות ערך ליום יום: לא לחפש את האמת רק באותות חיצוניים, אלא לבנות את האמונה שלנו על יסודות של חיבור פנימי ומידות טובות. גם כאשר הדרך נראית סבוכה, והסמכות נראית כמי שעומדת למבחן, עלינו לזכור כי האמת תמיד תתברר, וכי האחריות שלנו היא להישאר נאמנים לדרכנו, גם בשעה שהשמים נראים שותקים.

עיקר העניין: הסוגייה אם ירד מן ביום המחלוקת של קרח, אינה רק שאלה עובדתית על עיתוי הנס, אלא היא בוחנת את לב לבה של הנהגת משה רבינו. בעוד שחלק מהמפרשים רואים בבוקר את שעת ההכרעה שבה נבחן המן ככלי לגילוי האמת, הרי שיש המצביעים על היעדר המן כעדות אילמת לשבר הגדול שנפער במחנה. אולם מעבר למחלוקת הפרשנית, עולה תובנה עמוקה: התלות המוחלטת בנסים חיצוניים אינה ערובה לאמונה חסינה. האדם נדרש להתעלות אל מעל המציאות המשתנה, ולהשליך את יהבו על האמת הפנימית, בבחינת "וישמע משה ויפול על פניו" – דווקא מתוך ענווה והתבטלות, מתוך ההכרה כי גם בשעה שאין המן יורד, ה' הוא המנהיג את עולמו, והאמת תעמוד איתנה לכל מי שמבקש אותה בלב שלם. השקט של המדבר אינו מעיד על חסרון, אלא על הזמנה להתבוננות עמוקה יותר, כזו שאינה נשענת על הנס הנראה לעין, אלא על הקשר הנשמתי שבין האדם לבוראו.

מרן רבנו עובדיה יוסף בספרו חזון עובדיה (על הלכות השבת, חלק ב, עמוד רמ) ביאר: כי אמונה אמיתית נמדדת דווקא במקומות שבהם הניסיון הוא קשה והוודאות נעלמת. ומבאר (שם), כי האדם נדרש לפתח את המבט הפנימי שלו כך שלא יודקק לסימנים חיצוניים כדי לדעת את הדרך, שכן הקדוש ברוך הוא מצוי בתוך הקושי ובתוך התעלומה, ולא רק במקום שבו הנס גלוי לעין.

מו"ר הגר"א וייס בספרו מנחת אשר (פרשת קרח) חידש: כי החרדה העמוקה שחש משה בשעת המחלוקת נובעת מההבנה שגם אם המן ימשיך לרדת, הרי שהערעור על המנהיגות עלול להפוך את המזון עצמו למקור של פירוד וריחוק. ומבאר (שם), כי התיקון האמיתי לנפש אינו קשור למזון חיצוני, אלא לחיבור הלבבות אל האמת הפנימית, שכן רק משם צומחת היכולת להמשיך ולצעוד במדבר גם כשלא ברור מה יביא עמו המחר.

במסדרונות הנפש, הרחק מהרעש הגדול של המחלוקת, אנו מחפשים את אותו מצפן פנימי שיעזוב אותנו בין סערות החיים. הידיעה כי ייתכן ובוים של שבר גדול, גם המן שהוא סמל החסד הופך לנסתר, מעמידה אותנו בפני המבחן המוסרי המזווק ביותר: האם אנו זקוקים לחיזוק חיצוני כדי להיות נאמנים לדרכנו, או שמא המצפן מוטמן עמוק בתוככי המצפון? זוהי נקודת המפגש שבין האחריות האישית לבין הכניעה לרצון העליון, המעצבת את דמותו של אדם המשלים עם חסרונו וממשיך לדבוק באמת.

הכהן הגדול מאחיו רבי ישראל מאיר הכהן בספרו שמירת הלשון (חלק ב, פרק א) ביאר: כי הדיבור המשתלח ללא רסן הוא השורש לכל מחלוקת שאינה לשם שמיים, וכי המבחן האמיתי של האדם הוא לא בעת שלוה, אלא בשעה שהוא חש נרדף או מותקף. ומבאר (שם), כי מי ששומר על לשונו ועל מידותיו גם כשהוא מותקף, זוכה לראות את האמת מתבררת מאליה, גם ללא צורך באותות שמימיים שירדו בפתח הבית.



מהשולחן שלכם לבתי ברחבי העולם

אלפי משפחות. מאות קהילות.
מטרה אחת: ללמוד, להתחבר, לגדול.

הרב יוסף ויצמן 052-8144488

הצטרף אלינו
והיה חלק מהשלחות
העולמית של
"גם לנשמה
מגיע אוכל"

מי שיש לו שונאים האם כאשר הוא ניגש להיות שליח ציבור מותר לו להתפלל וכל אויביו מהרה יכרתו? הוכח מפרשת השבוע!

האבן עזרא (שם) כתב: וזהו ברכה להם שיהיו כל אויביהם חתים מלפניהם. והסביר: כי עיקר הבטחת התורה היא על שלווה הנפש של ישראל, שבה האויבים מוכרעים על ידי השראת השכינה ולא על ידי שנאה אישית שבלב הפרט.

הרמב"ם (שם) ביאר: שיהיו האויבים נכנעים ומתבטלים מפני עוצמת ישראל. וביאר: כי גודל הברכה הוא בכך שההכנעה באה מתוך יראת שמיים וקדושה, ולא מתוך תחושת נקם של האדם המבקש להרע לשונאיו, שהרי כוחו של ישראל הוא בהיותם עדה אחת המבקשת את כבוד ה'.

הספורנו (שם) כתב: ויהיו אויביו חתים מפניך משום צדקתך. והסביר: כי רק כאשר הציבור עומד בצדקותו ובשלמותו, התפילה על הכנעת האויבים פועלת את פעולתה, שכן השליח ציבור המבקש על הכנעתם צריך בעצמו להיות מנוקא מכל תחושת קנאה או שנאה פרטית.

תרגום יונתן (שם) ביאר: ויהיו בעלי דבבך מיתכנעין קדמך. והסביר: כי הניצחון על האויבים הוא ביטוי להכנעה הפנימית של כוחות הרשע, ועל כן התפילה עליהם אינה בבקשה אישית אלא בבקשה למיגור הרשעה מן העולם, ואין לשליח ציבור להשתמש בה כדי לשרת את סכסוכיו האישיים.

כשאנו מניחים את יסודות הבניין ההלכתי, אנו פונים אל גגו חז"ל, שם נגלה את המקורות המציינים את דמותו של המתפלל ואת הניקיון הנפשי הנדרש כדי לפתוח את השערים. בגמרא, במדרש ובתורת הראשונים, נחשפת ההבנה כי התפילה אינה יכולה לצמוח מתוך אדמה חרוכה של שנאה, שכן הלב המבקש רחמים חייב להיות כלי ריק מטינה, מוכן לקלוט את השפע האלוקי בלי לחסום אותו באבני נגף של איבה אישית.

בגמרא במסכת ברכות (דף י) אמרו: דהנהו ברייני דהוו בשבבותיה דרבי מאיר והוו קא מצערו ליה טובא, הווה קא בעי רבי מאיר רחמי עלייהו כי היכי דלימותו, אמרה ליה ברוריה דביתו מאי דעתך, משום דכתיב יתמו חטאים מן הארץ, מי כתיב חוטאים, חטאים כתיב, ועוד דליכא חטאים, אלא בעי רחמי עלייהו כי היכי דלהדרו בתשובה, ובעי רחמי עלייהו והדרו בתשובה. ומבאר שם רש"י: שהיו

האוויר בבית הכנסת עומד דום, רועד בדממה דקה של טרם תפילה. השמש נוטה מערבה, צובעת את קירות העץ בגוונים של חלודה וזהב, והרוח הלוחשת מבעד לחלונות הפתוחים נושאת עמה את ניחוח האדמה הלחה של בין הערביים. שליח הציבור ניצב בפתח התיבה, עטוף בטליתו המכסה את ראשו וכתפיו כענן קטן המסתיר את פניו מן העולם, ובידו האחת הוא אוזח בפנית התיבה כאילו היה זה עוגן המציל אותו מסערת רגשות המשתוללת בנפשו. בלב הקהל הממתין, המבקש להמריא בתפילה, מנקרת תהייה דוממת: אותו אדם העומד לפני העמוד, נושא בקרבו מטען של עוינות ואיבה כלפי אנשים בקהל, האם יכול הוא לפתוח פיו ולבקש מהבורא להכיר את אויביו בברכת המינים, בשעה שהמילים עצמן מהדהדות כהד של סכסוך אנושי בתוך מרחב הקודש? הרי התפילה היא כלי שרת של שלום, מקום בו הלבבות אמורים להתרכך כדונג לפני האש, אך כאן, בתוך גבולות הקדושה, ניצבת השאלה המצמררת: האם אדם האחוז בציפורני הקנאה יכול לחתום את גורל יריביו בתפילתו, או שמא ברכה זו הופכת לקללה החוזרת אל בעליה והופכת את שליחותו למעשה של הרס?

כשאנו צוללים אל תוך נבכי התורה, אנו מחפשים את היסוד העמוק ביותר המונח בתשתיתם של הפסוקים, את אותה נקודה שבה המציאות המקראית הופכת ללקח חי ונושם. המילים הכתובות אינן רק ציווי או סיפור, אלא הן מהוות את המצפן המכוון אותו להבין את הקשר שבין שאיפותיו של האדם לבין רצון הבורא, ואת המקום שבו המילים שלנו פוגשות את האחריות שלנו כלפי הזולת. בברכת המינים נרמז הצורך בתפילה נקייה, ככתוב ואויביו יהיו חתים מפניך (דברים לג, טז).

רש"י (שם) ביאר: כל השונאים אותך יהיו כנועים לפניך. וביאר: כי תפילת ישראל על אויביו היא תמיד תפילה על כוחו של הקדושה ועל הכנעת הרשע, ולא על צרכיו הפרטיים של האדם המבקש לנקום.

להתוות דרך ברורה לכל קהילה ובית כנסת. דבריהם אינם רק עיונים תיאורטיים, אלא הדרכות חיות המבקשות להעמיד את כבוד הציבור ושהרת התפילה מעל כל חשבון אישי, מתוך ראייה מרחיקת לכת על האחריות שבין אדם לחברו ובין הציבור למנהיגיו הרוחניים. הראשון"צ מרן רבנו עובדיה יוסף בספרו יביע אומר (חלק ט, יורה דעה סימן י) כתב: כי על שליח הציבור להימנע מכל ספק של מחלוקת או איבה שעלולה להשפיע על תפילתו.

וביאר: כי תפילת הציבור היא אוצר יקר, ואם השליח נושא בקרבו טינה, הוא מערער את יסוד האמון שבין הקהל לבין מי שמייצג אותם לפני בורא עולם, ולכן גם אם הדבר קשה עליו, עליו לדעת כי כבוד הציבור מחייב אותו להסיר כל מחיצה בטרם יפתח פיו בקדושה, שכן השלום הוא כלי הקיבול היחיד לברכה.

מו"ר הגרש"ה וואזנר בספרו שבט הלוי (חלק י, סימן קצד) חידש: כי שליח ציבור המעורר מדינים בתפילתו על ידי רמזיות על אויביו, עובר על תקנת חז"ל שתיקנו את התפילה לשם עבודת ה' ולא לשם צרכיו האישיים. ומבאר: כי ברכת המינים היא ברכה כללית המכוונת כנגד הרשעה שבעולם, וכל הכנסת איבה פרטית לתוכה מהווה זילות בברכה עצמה, ועל כן יש להדפו מן העמוד, שכן תפילת השליח חייבת להיות משוחררת מכל רגש של נקמה כדי שתעלה לרצון לפני שוכן מרומים.

מו"ר הגר"א וייס בספרו מנחת אשר (פרשת קרח) חידש: כי תפקידו של שליח הציבור הוא להיות פה לאילמים, לבטא את רחשי לב הקהל כולו, ולא את קולו של היחיד. וביאר: כי ברגע שהשליח הציבור מכניס את מאבקיו האישיים לתוך הברכה, הוא מבטל את תוקף הברכה עבור הציבור, שכן הוא אינו יכול להיות צינור לשכינה בזמן שהוא מונע על ידי מניעים של קנאה, ולכן העיקרון המנחה הוא שטהרת הלב של המתפלל היא התנאי ההכרחי לכל תפילה ציבורית שחפצה להתקבל.

בדרכנו מבית המדרש אל עולמנו המעשי, אנו מנסים לתרגם את המסקנות החריפות שעלו כאן לכדי הדרכה ברורה לחיים, שכן ההלכה אינה נותרת בין דפי הספרים, אלא פורצת אל תוך המציאות היומיומית של כל אחד מאיתנו. המעבר מהעיון העיוני לפרקטיקה דורש מאיתנו אומץ להביט פנימה, אל אותם רגעים שבהם אנו נקראים להוביל, לייצג, או לעמוד בתפילה, ולהבין כי לכל פעולה שלנו יש השלכה ישירה על הסובבים אותנו. הנפקא מינה המרכזית העולה מהסוגיה היא הצורך לבחון את המניע הפנימי לפני כל פעילות ציבורית, שכן שליח ציבור המזהה בקרבו טינה או קנאה, נדרש לעשות חשבון נפש אמיתי בטרם יתייצב לפני התיבה. ההלכה מלמדת אותנו כי גם אם האדם מקפיד על כל דקדוקי הדינים, אך לבו אינו שלם עם הציבור, הרי הוא פוגם בשליחותו, ולכן המעשה הנכון הוא להימנע מלהיות שליח ציבור עד שיטהר את לבו ויסלח באמת ובתמים, או לחלופין לבקש מהציבור למנות אדם אחר שאינו מעורב במחלוקת, כדי למנוע מצב שבו התפילה הופכת לקרדום לחפור בו.

במישור המעשי, הדבר מלמד אותנו שגם בהקשרים רחבים יותר, כמו מנהיגות קהילתית או עבודה בצוות, כל אימת שהאדם מבקש להוביל אחרים, עליו להקפיד שלא להכניס את מאבקיו האישיים לתוך המרחב המשותף. אם אדם חש שהוא אינו מסוגל להתעלות מעל תחושותיו האישיות, האחריות המוסרית וההלכתית מוטלת עליו להתרחק, שכן טובת הכלל דורשת התעלות מעל האינטרסים של הפרט, והיכולת לוותר על כבוד אישי למען אחדות הציבור היא המבחן הגדול ביותר של שליח אמת.

כשאנו נכנסים אל עובי הקורה של ההרחבה הרעיונית, אנו מגלים כי הסוגיה שלפנינו אינה רק שאלה של מניעת פגיעה בציבור, אלא היא חושפת את היסוד העמוק של מהות התפילה ככוח מאחד. המחלוקת בין האדם לזולתו אינה מחיצה חיצונית בלבד, אלא היא פגם פנימי הפוגע ביכולתו של האדם להשפיע על המציאות, שכן תפילה היא הדרך שבה הפרט מתחבר אל הכלל ואל השכינה, וכל עוד הוא תחום בגבולות האני המצומצם והפגוע, אין הוא יכול להפוך לצינור לשפע שאינו מוגבל.

העיקרון המונח כאן הוא שהתפילה היא מעשה של יציאה מעצמיות, שכן המתפלל מבקש להעביר את רצון הבורא אל תוך העולם, ואם בתוך המעשה הזה הוא מכניס את רצונותיו הפרטיים, את קנאתו או את רצונות הנקם שלו, הרי שהוא מנסה להפוך את כוחו של השם לשרת את האנוש שלו. לכן, כאשר חז"ל הדגישו ששליח ציבור צריך להיות הגון ושפל ברכ, הם לא רק דיברו על תכונות אופי, אלא על תנאי הכרחי ליכולת ההשפעה, שכן רק אדם שביטל את עצמו מול בוראו מסוגל להיות באמת פה לציבור, בלי שהקול האישי שלו יחצוץ בינו לבין המילים הקדושות.

מצערים אותו תמיד, ורבי מאיר התפלל שימותו כדי שלא יחטאו ויענישו את עצמם, אולם הנהגתה של ברוריה לימדה אותו שגם במקום שבו האדם חש פגיעה אישית, התפילה הנכונה היא על תיקון המציאות ולא על כילוי האדם, שכן התפילה מכוונת למיגור החטא ולא לחיסול החוטא.

בתלמוד ירושלמי במסכת ברכות (פרק ה הלכה ד) מובא: אמר רבי יצחק, כל שהוא משמש שליח ציבור, צריך שיהא לבו שלם בקרבו, כדי שיהא מוציא את הרבים ידי חובתו. ומבאר שם פירוש המפרשים: כי שליח הציבור נושא על כתפיו את תפילתם של אחרים, ואם לבו גדוש בקנאה או בשנאה, הרי הוא פוגם בכלי שרת זה, ואינו יכול להוציא את העם ידי חובתם, שכן תפילת הציבור מחייבת התעלות מעל המידות הרעות של הפרט.

בגמרא במסכת מגילה (דף כח) אמרו: כל המושלשל בגדיו בשעת תפילתו, כל שכן זה שמתפלל תפילה שאינה כהוגן, אין תפילתו נשמעת. ומבאר שם בתוספות: כי חוסר ההגינות אינו רק בצורת העמידה אלא בכוונת הלב, שכן שליח ציבור המעורר מדינים בתוך דברי קדושה, עובר על כוונת התפילה שהיא ליצור אחדות ושלום, ובכך תפילתו נעשית לזרה ולא מתקבלת.

כשאנו מתבוננים במורשתם של הראשונים, אנו זוכים להציץ אל בית המדרש שבו עוצבה השקפת עולמנו, ומגלים כי גדולי הדורות הניחו עבורנו אבני דרך ברורות בעבודת הלב. ההבנה כי תפילת השליח ציבור אינה אקט טכני של קריאת טקסט, אלא תהליך מווקס של התייצבות מול הבורא, מלווה את דבריהם כחוט השני, ומדגישה את החובה המוטלת עליו להסיר כל מחיצה של קנאה ושנאה בטרם יפתח פיו בברכה.

הראש"ש במסכת ברכות (פרק ה סימן כב) כתב: שכל מי שיש לו בלבבו קנאה על חברו, אינו ראוי להיות שליח ציבור, שכן הוא מעכב את השפעת הברכה על הקהל. וביאר: כי התפילה זקוקה ללב פתוח לכולם, וכאשר שליח הציבור נושא עמו משקעים של איבה, הוא הופך את דברי הקדושה לכלי המבטא את רגשותיו האישיים, דבר הפוגם באופן ישיר בכוחה של התפילה וביכולתה לפעול ישועות עבור כלל הקהל.

הרמב"ם בספרו משנה תורה (הלכות תפילה וברכת כהנים פרק ח הלכה יא) ביאר: שצריך השליח ציבור להיות הגון, ומהו הגון, מי שאין בו אבק של עבירה או מחלוקת. וכתב: כי השליחות הזו דורשת רמה מוסרית שבה אין מקום למריבה, שכן מי שמתפלל עבור אחרים חייב להיות נקי מכל פנייה אישית, כדי שדבריו יהיו לרצון לפני בורא עולם ולא יחזרו חלילה ריקם בגלל כוונתו המעוקמת.

רבינו יונה בספרו שערי תשובה (שער ג סימן עז) חידש: כי השנאה בלב האדם היא מחיצה של ברזל המפסקת בינו לבין בוראו. וביאר: כי כל זמן שהאדם אחוז בשנאתו, תפילתו אינה תפילה אלא פעולה חיצונית שחסרה את הנשמה, ועל אחת כמה וכמה כשמדובר בשליח ציבור, שתפילתו מוטלת על הכף עבור רבים, הרי שחובתו כפולה ומכופלת להיות מנוקה מכל טינה וקנאה, כדי שהתפילה תהיה ראויה להישמע במרום.

כאשר אנו ניגשים לשלחן הערוך של גדולי האחרונים, אנו מזהים כיצד הדיוקים ההלכתיים פוגשים את הנפש במקום הכי רגיש שלה, במקום בו התפילה הופכת למעשה של אחריות קהילתית. גדולי הפוסקים לא הסתפקו בהלכה היבשה, אלא חצבו בנשמתו של השליח ציבור נתיב של ענווה וביטול עצמי, מתוך הבנה שכל סדק בלב של המתפלל יכול להפוך לפרצה בחומת התפילה של הקהילה כולה. המשנה ברורה בביאורו על שולחן ערוך (סימן נג סעיף ד) ביאר: כי על השליח ציבור להסיר כל קנאה מליבו בתפילתו, שכן הלב הוא הכלי דרכו עובר השפע. וכתב: כי השליח ציבור המכוון שלא להוציא את שונאיו בתפילה, הרי הוא מעיד על עצמו שלא הסיר את הקנאה מליבו, ובכך הוא פוסל את עצמו מלשמש כשליח של הציבור, שהרי אינו יכול להיות צינור לברכה כשבלבו קנאה שחוסמת את דרך התפילה לפני בורא עולם.

הפרי מגדים במשבצות זהב (סימן תפא סעיף ב) חידש: כי בברכת המינים יש להחמיר יותר משאר ברכות, שכן הבקשה על האויבים דורשת כוונת לב מווקקת. וביאר: כי אם השליח ציבור מכוון להוציא רק את אויב הכלל ולא את אויביו האישיים, או גרוע מכך, משתמש בברכה זו כדי לסגור חשבון אישי, הוא הופך את הברכה המקודשת לדין פרטי, ודבר זה אינו מקובל לפני המקום, שכן התפילה צריכה להיות מכוונת למיגור הרשעה בלבד.

המחצית השקל (סימן נג סק ד) כתב: שכל מי שיש לו אויבים בקהל, אינו ראוי להיות שליח ציבור אם לא יסלח להם בלב שלם קודם התפילה. וביאר: כי האומדנה ששליח ציבור אינו מוציא את שונאיו בתפילה היא אומדנה מוכחת, ואף אם הוא אינו מתכוון לכך במפורש, הרי שגם הציבור אינו עונה אמן על ברכתו, ובכך הוא גורם שהתפילה תהיה לריק, דבר שדורש ממנו להתרחק מן העמוד ולפנות את מקומו לאחר שאין לו איבה בלבד.

כשאנו מניחים את יסודות העיון על שולחנם של ענקי התורה בדורות האחרונים, אנו נוגעים בנקודות הקצה של הדיון, באותם מקומות שבהם גדולי הדור ביקשו

או עולם של חיבור? הדרך לתקון מתחילה בהכרה שהאחר אינו מתחרה, אלא שותף, ושההבנה ישראל אמיתית דורשת מאיתנו לראות את הטוב שבזולת גם כשדעותינו חלוקות, ובכך להפוך למסילה שדרכה עוברת ברכת ה' לעולם. הרד"ק (בפירושו על תהילים, פרק קלג) ביאר: כי הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד, וכי האחדות היא כלי הקיבול לברכה ה'. ומבאר (שם), כי כאשר האחים יושבים יחד באמת ובתמים, השכינה שורה ביניהם, אך ברגע שהפירוד נכנס, הברכה מסתלקת, וזהו המסר שעלינו לקחת לחיים שלנו, לבנות יחד ולא להיפרד בגלל אינטרסים אישיים.

התרגום יונתן (במדבר פרק מז, פסוק ג) ביאר: כי המורדים אמרו שכל העדה כולם קדושים, אך זו הייתה מסיכה בלבד כדי להצדיק את רצונם לשלטון. ומבאר (שם), כי הניסיון להשתמש במילים של קדושה כדי לכסות על פירוד הוא המכשול הגדול ביותר בדרך לקהילה בריאה, וכי עלינו להיזהר מאותה מלכודת שבה המילים היפות משרתות את היצר ולא את האמת.

מכאן ניקח עצמנו תובנות לחי היום יום: התובנה המרכזית היא שהמרחב הציבורי שייך לכלל, וכל פעולה אישית המנסה להשתלט על השליחות הציבורית לצרכים פרטיים פוגמת בעצם מהותה. אנו למדים כי עלינו לבחון את המניעים שלנו לפני כל עשייה חברתית, ולשאול האם אני פועל מתוך ניקיון כפיים או מתוך רגש שלילי המבקש לפגוע בזולת. התיקון המעשי טמון בנכונות להקריב את הצדק האישי שלי לטובת שלום הציבור, תוך הבנה שגם אם אני מרגיש נפגע, לא לי הסמכות לערוב את הקדושה בתוך הקונפליקטים שלי. עלינו לאמץ עין טובה והרחבת הלב, מתוך ידיעה שכאשר אנו מנקים את עצמנו מקנאה, אנו הופכים להיות כלים שדרכם יכולה להופיע השכינה בעולם כולו, ללא חציצות.

עיקר העניין: כאשר אנו עומדים בתפילה, אנו מתנתקים לרגע מהעולם הזה על כל מאבקיו ועל כל קולות המחלוקת שבו, ומבקשים להתייחד עם בורא עולם. השאלה אם שליח ציבור ראוי להזכיר את אויביו בברכת המינים אינה רק שאלה הלכתית יבשה, אלא היא קריאת כיוון לכל אחד מאיתנו. היא מזכירה לנו כי השליחות האמיתית מתחילה במקום שבו הגאווה נגמרת. האדם העומד לפני הבורא, מול העמוד או בחיים בכלל, נקרא לוותר על האני המצומצם שלו ולהיות צינור של אחדות, שכן רק לב פתוח שאינו מחפש נקם הוא הלב שיכול להעביר את תפילת הציבור למקום הגבוה ביותר. בזה אנו זוכים להפוך מפרטים מנוכרים לעדה אחת, מאוחדת ושלמה, שבה כל נשמה מאירה את רעותה באור גדול של אהבת אמת, אהבה הממיסה את הפירוד ומביאה שלום אמיתי בין איש לרעהו ובין אדם לבוראו.

יתרה מכך, עצם המושג של תפילה בציבור נועד לבנות עולם שבו הפרט אינו עומד לבדו, אלא חלק ממכלול המבקש תיקון. כשאדם נכנס לתפילה עם משקעים, הוא בעצם מנסה להחדיר את הפירוד לתוך המקום שנועד למגר אותו, ובכך הוא יוצר עיוות במציאות הרוחנית, שהרי הוא מבקש מהקב"ה שיתייחס לעולם לפי הצרכים המשתנים והאינטרסים של שנת האדם, ולא לפי מידת הרחמים שבה העולם מתקיים. העומק המוסרי של האיסור הזה הוא ההכרה בכך שתפילה דורשת אומץ לוותר על הצדק האישי שלי, לטובת

השלום האלוף שגדול מכל צדק אנושי.

כשאנו צוללים אל מעמקי הנפש, אנו מבינים כי תפילת האדם היא המראה המדויק ביותר למצבו הפנימי, למקומות שבהם הוא עודנו אחוז בכבלי האנו ולמקומות שבהם הוא מסוגל להתעלות אל מרחבי האמונה. החיבור שבין אדם לבין תפילתו הוא הדינמיקה העדינה ביותר שקיימת, שכן בכל תפילה ותפילה האדם נדרש לא רק לבקש, אלא לעבור תהליך של זיכוך שמפנה מקום בלב עבור האחר, עבור הציבור, ועבור בורא עולם.

האדם העומד לפני העמוד אינו מייצג רק את המילים שהוא הוגה, אלא את המהלך המחשבתי שבו הוא מכריע מי במרכז, האם אלו צרכיו האישיים או רצון השם. השנאה, באופן טבעי, מעמידה את האדם במרכז עולמו, כשהיא מחייבת אותו לראות את המציאות דרך העיניים של מי שנפגע, של מי שחייב להשיב מלחמה שעה, ובכך היא גוזלת ממנו את היכולת להיות באמת מאמין, כי אמונה פירושה לתת לקב"ה לנהל את המערכות, לא לי.

החיבור לאמונה מתרחש ברגע שבו האדם מבין שגם כשהוא צודק במריבתו, עדיין הדרך להשגת הצדק אינה עוברת דרך תפילת הציבור. כאשר אדם מסוגל לומר לבוראו אני מוותר על הרצון לראות את מפלת אויבי, כדי שאהיה ראוי להיות שליח שלך, הוא עובר טרנספורמציה נפשית שמשנה את כל איכות חייו, שכן אז הוא מפסיק להיות עבד למריבותיו ומתחיל להיות בן חורין המובל על ידי רצון השם, ובכך תפילתו הופכת לנכס של כלל ישראל ולא לדיון פרטי.

כשאנו מבקשים לזקק את התובנות ולהבין את השורש העמוק של המציאות הזו, אנו מגלים כי הנפילה לתוך מאבקים אישיים אינה סיפור של פעם, אלא מראה לכל אדם המבקש לקרב לכבוד בקהילתו. האמת העמוקה המסתתרת מאחורי הקלעים היא שהקנאה והאיבה אינן מותרות מקום לאחדות אמיתית, שכן הן ממוקדות בסיפוק הצרכים העצמיים על חשבון הכלל, והשקט שלאחר העיון מזמין אותנו להתבוננות פנימית אמיצה: האם אנו בונים סבינו עולם של פירוד



**אני עדיין זוכר
מה אבא אמר בשולחן שבת.**

אנשים הולכים. מילים נשארות. רעיונות נשארים. תורה נשארת.

אפשר להקדיש פרשה לעילוי נשמת היקרים לכם,
ולהנשיך להשפיע גם בשנים הבאות.
בכל פעם שהפרשה תחזור. בכל פעם שהספר יפתח.

**יש זכרונות.
יש מורשת.**

הנצחה בסדרת הספרים
ששינתה את שולחן השבת
בבתי רבים בכל רחבי
העולם היהודי

**גם לנשמה
מגיע אוכל**

מאת הרב יוסף ויצמן

☎ 052-8144488

האם היה מצוי דבש במצרים?

"המעט כי העליתנו מארץ זבת חלב ודבש להמיתנו במדבר כי תשתרר עלינו גם השתרר" (במדבר ט"ז, י"ג).

רש"י (שם) ביאר: המעט כי העליתנו מארץ זבת חלב ודבש - משקרים שקראו למצרים כן, והיא הייתה ארץ מצרים שונאת להם. ומבאר: כי רש"י עומד על הסתירה המובנית בדברי המורדים, שכן מצרים, אליה נכספו לשוב, הייתה עבורם ארץ של עבדות מרה ולא ארץ של זבת חלב ודבש, ולכן מפרש כי דבריהם נאמרו כזב מוחלט כדי להכפיש את משה ולערער את אמונת העם ביעודם.

הספורנו (שם) ביאר: המעט כי העליתנו מארץ זבת חלב ודבש - דתן ואבירם הופכים את הקערה על פיה, וקוראים למצרים בשם ארץ ישראל, כדי להראות שמה שהובטח להם בארץ המובטחת כבר היה להם במצרים, ובכך הם באים להפחית בערכו של כיבוש הארץ. ומבאר: כי מטרתם הייתה לשכנע את העם כי הנדודים במדבר מיותרים לחלוטין.

בתרגום אונקלוס (שם) ביאר: הראבא דאפיקתנא מארעא דמנפא חלב ודבש. ומבאר: כי גם בתרגום ללשון ארמית, המונח שנבחר לתיאור ארץ ישראל משמש כאן על ידי המורדים כדי להחליף את המציאות המצרית, מה שמדגיש את הניסיון שלהם להשליך את התארים המקודשים של ארץ ישראל על ארץ הגלות.

בשיאו של מאבק איתנים, עת האדמה תחת רגלי בני ישראל רועדת מן המחלוקת, קמים דתן ואבירם ומטיחים בלב הסערה דברים קשים נגד מנהיגותו של משה רבנו. במילותיהם הם מתארים את מצרים, ארץ העבדות והשעבוד, כארץ חמדה, ארץ זבת חלב ודבש. המילים תלויות באוויר המדבר הלוהט, צורבות כגחלים לוחשות. הקורא המביט מן הצד, מנסה להבין: האין כאן סתירה זוועת אל מול דפי המקרא כולו? הרי מכל מקום בכתובים אנו למדים כי מצרים חסרה את המתקנות הזו, ארץ ישראל היא זו שזכתה לתואר הנכסף של זבת חלב ודבש, בעוד מצרים מצטיירת כמקום שבו השמן והדבש הם מוצרי יוקרה המגיעים אליה מבחוץ, כשוחד וכסחורה נדירה. דבריהם של דתן ואבירם נשמעים כהתרסה מחושבת, המבקשת להטות את הלבבות ולטשטש את הגבולות שבין ארץ הגלות לבין הארץ המובטחת. האם ייתכן שמדובר בשקר גס שנולד מתוך זדון, או שמא טמון כאן רובד נסתר המבקש להגדיר מחדש מהו דבש ומהי המתקנות שחפשו בני ישראל בתוך סיר הבשר המצרי? הרוח נושבת בין אוהלי המדבר, השאלה נותרת תלויה בחלל, מבקשת פיענוח מתוך נכני הפוסקים והמסורת.

בעיצומו של הוויכוח הסוער, כשהמדבר צמא למים והלבבות צמאים לאמת, מטיחים דתן ואבירם את טענתם המפתיעה כנגד משה, כפי שכתוב בתורה:

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

הכינוי ארץ זבת חלב ודבש הוא תואר המיוחד לארץ שבה ההשגחה הפרטית גלויה, וכל ניסיון להחיל תואר זה על מצרים הוא עיוות של המציאות וניסיון להכחיש את הגם שביציאת מצרים, שכן מצרים הייתה תלויה בטבע הגילוס בעוד ארץ ישראל תלויה בברכת ה' הנסתרת והגלויה כאחד.

מו"ר הגר"א וייס בספרו מנחת אשר (פרשת קרח) ביאר: כי הסכנה הגדולה בטענת דתן ואבירם היא לא רק השקר שבדבריהם, אלא היכולת שלהם לעטוף

את השקר באצטלה של נוסטליגה מטעה. וחידש: כי הם ביקשו להפוך את זיכרון האוכל במצרים לערך עליון, ובכך לטשטש את העובדה שמצרים הייתה עבורם מקום של שעבוד הנפש, וכי השימוש במונח דבש היה עבורם כלי להפחתת ערכה של הגאולה שהתרחשה.

הנפקא מינות העולות מן הסוגייה נוגעות בראש ובראשונה לאופן שבו אדם מעריך את מצבו העכשווי אל מול העבר. ההלכה וההנהגה היומית מלמדות אותנו כי אדם שנוטה לצייר את עברו כאידיאל תוך השמצת ההווה, עובר על איסור של כפיות טובה ומעוות את המציאות האובייקטיבית. בחיים המעשיים, כאשר אדם מוצא את עצמו בתקופה מאתגרת, הוא נוטה לא פעם להתרפק על נוסטליגה דמיונית, דוגמת דתן ואבירם שתיארו את מצרים כזבת חלב ודבש, ובכך הוא מונוע מעצמו את היכולת להתמודד עם אתגרי השעה.

נפקא מינה נוספת עולה בהקשר של הנהגה קהילתית: חכם המזהה ליקויים בדרכו של רב העיר או המנהיג, אינו רשאי להשתמש בטרמינולוגיה של שקר או בהצגת מצגי שווא כדי להדיחו. הדין במילים ובתיאור המציאות הוא אכן יסוד בתורה, וכל סטייה מכך כדי להשיג מטרה אישית נחשבת למעשה פגום שאינו יכול להצמיח פירות מבורכים. במישור ההלכתי, העיסוק בהגדרת דבש הפירות לעומת דבש הדבורים מלמד אותנו כי גם כאשר המציאות אינה תואמת את הציפיות, יש לבחון אותה בכלים הנכונים ולא לנסות להלביש עליה תארים שאינם שייכים לה, שכן האמת היא נר לרגלנו גם בתיאור המציאות הפיזית וגם בתיאור המציאות הרוחנית.

הרחבה רעיונית של הסוגייה מלמדת אותנו כי המלחמה על התודעה היא שורש המחלוקת בין משה רבנו לבין דתן ואבירם. הרעיון העמוק הטמון כאן הוא שהשפע אינו נמדד רק בכמות המתיקות או באוכל הפיזי המונח על השולחן, אלא ביכולת של האדם להכיר בערכו של המקום שבו הוא נמצא. כאשר דתן ואבירם מתארים את מצרים כארץ זבת חלב ודבש, הם אינם רק משקרים; הם מנסים לכפות על המציאות פירוש חדש שמשרת את רצונם לשוב לעבדות. הם מוכיחים כי אדם יכול לחיות בתוך השפע, אך אם ליבו דבוק בעבר של כפיות טובה, השפע הזה יהפוך עבורו לרעב תמידי. הברור העמוק מראה כי המתיקות האמיתיות בחיים היא היכולת לשחרר את העבר ולהתמסר לייעוד, בעוד שהחיפוש אחר מתיקות מזויפת במקום שבו אין היא קיימת, הוא הצעד הראשון בדרך לאובדן הדרך. האמת התורנית שואפת להוביל את האדם להכרה כי המתיקות אינה דבר שקונים או מוצאים במקום כזה או אחר, אלא היא תוצר של עבודת ה' מתוך מסירות ונאמנות למקום שאליו אנו נשלחים, גם אם הוא נראה כמדבר ציה ושממון.

החיבור לאדם ולנפש בעומק הסוגייה נוגע ביכולת של האדם להביט במראה ביושר ובלי לטשטש את תחושותיו. לעיתים קרובות אנו מוצאים את עצמנו במצבים שאינם נוחים לנו, ובמקום להתמודד עם המציאות, אנו בונים לעצמנו מגדלים פורחים באוויר על עבר שמעולם לא היה כה ורוד כפי שאנו מדמיינים אותו. הדמיון הוא כלי רב עוצמה שיכול להיות מקור לבנייה או לכליון, ודתן ואבירם מלמדים אותנו כיצד הדמיון משתלט על ההכרה ומטשטש את האמת המוסרית. ההנהגה דורשת מן האדם להבחין בין צרכי הגוף לבין מאוויי הנפש, שכן הרדיפה אחר המתיקות החומרית בלבד מובילה לריקנות, גם אם נדמה לנו שמצאנו את הדבש שחיפשנו. כאשר האדם מחובר לאמונתו ולייעודו, הוא לומד לזהות את המתיקות האמיתיות בתוך העבודה והמסירות, גם אם היא אינה מתבטאת בסיוקים מידיים. המצפן הפנימי שלנו נבנה מתוך היכולת לומר לעצמנו את האמת, להכיר בשעבוד שעזבנו, ולצעוד בגאון לקראת העתיד המובטח, גם אם הדרך אליו עוברת במדבר. האמונה הופכת למנוע שמאפשר לנו להפסיק לחפש את דבש מצרים, ולהתחיל לבנות את הבית האמיתי שלנו.

כאשר אדם בוחן את צעדיו ואת שאיפותיו הוא נדרש להקשיב למצפן הפנימי שלו זה שאינו מושפע מרעשי הרקע של הכבוד והשררה. המוסר האמיתי אינו נבנה מתוך סיסמאות חיצוניות אלא מתוך הכרה עמוקה בכך שכל פעולה בעולם תורה יש לה הדים רחוקים. האמת התורנית היא טהורה אך היא זקוקה לכלי קיבול נקיים כדי להשפיע. התבונה המוסרית כאן היא פשוטה אך תובענית אדם אינו יכול לבנות את אישיותו על חורבותיו של אחר. כל מהלך שנועד להשיג

הכלי יקר (שם) ביאר: כי דתן ואבירם השתמשו בביטוי זבת חלב ודבש מתוך רצון להטעות, שכן ידעו כי אלו הם תארי הכבוד של ארץ ישראל, ועל ידי כך יצרו אצל העם תחושה שהם איבדו את הטוב ביותר במצרים, למרות שבפועל מצרים לא ניחנה בטבע המבוך של ארץ ישראל, אלא הייתה תלויה בנהר הגילוס בלבד.

רבי אברהם אבן עזרא (שם) ביאר: כי השקר בדבריהם בולט, שכן מצרים אינה ראויה לתואר זה, ואם היו עשירים במצרים הרי זה היה מוכח עמלם ולא מוכח טבע הארץ. ומבאר: כי המניע שלהם היה להראות שכל הטוב שהיה להם במצרים נגזל מהם על ידי משה, ובכך הם מעוררים בציבור געגועים למצב שהיה בו שפע, גם אם הוא לא היה בטבע הארץ.

בבית המדרש של הגמרא, הדיון סביב מהות המתיקות והדבש במצרים מתרחב ופורץ גבולות, עת חכמים מבקשים לפענח לא רק את טענת המורדים, אלא את המושג דבש עצמו כפי שהוא מופיע בסוגיות הש"ס. בגמרא במסכת מנחות (דף נ"ח ע"א) ביארה: כי איסור הקטרת דבש על גבי המזבח אינו מתייחס רק לדבש דבורים, אלא כולל בתוכו כל מתיקות הבאה מפרי. ומבאר: כי המונח דבש בתורה הוא מושג רחב הכולל פירות שונים, והדבר מלמד אותנו כי כשניתנה הארץ כארץ זבת חלב ודבש, הכוונה הייתה לשפע ומתירות רב-גונית, ולא דווקא לדבש דבורים המוכר לנו.

בתלמוד ירושלמי במסכת פאה (פרק ז' הלכה ג') ביאר: כי מתיקות הפירות היא חלק מהברכה השורה בארץ, ומבאר: כי ישנם סוגים רבים של דבש פירות, והבחנה זו חיונית כדי להבין שגם במקומות שבהם לא צצו כוורות דבורים, ייתכן ועמדו עצים שפירותיהם נתנו טעם מתוק ודבשני, ובכך נפתח פתח להבנה חדשה בדברי דתן ואבירם.

בגמרא במסכת סוכה (דף ו' ע"א) ביארה: כי השימוש במושג דבש בהקשר של פירות אינו חריג, ומביאה את דעת החכמים על מתיקות התמרים והתאנים הממונים בלשון המקרא דבש. ומבאר: כי כאשר התורה משבחת את הארץ בדבש, היא אינה מצמצמת את עצמה לדבר אחד, אלא פותחת צוהר לשפע הטבעי והמתוק המופק מהפירות העשירים של הארץ, דבר המצדיק את העיון האם גם במצרים ייתכן היה לכנות מתיקות פרי מסוימות בשם דבש.

בגמרא במסכת כתובות (דף ק"א ע"ב) ביארה: כיצד רב פפא חזה את המתיקות שיוצאות מהתאנים, ובלשונו: והלכתי עד קרסולי בדבש של תאנים. ומבאר: כי הדבש אינו מוצר נפרד מהפרי, אלא הוא עצם תמצית המתיקות של הפרי בהבשילו, דבר שיוצר תחושה של דביקות וטעם עז, מה שמוביל להבנה כי גם ללא דבש דבורים, המציאות המצרית של פירות בשלים יכלה להתפרש בעיני המורדים כמקום שיש בו מתיקות הראויה לשם דבש.

בעולמם של הראשונים, הדיון מתמקד בפענוח המושגים וההבחנה בין השקר הפוליטי לבין המציאות הטבעית, כאשר הם מבקשים להבין האם דברי דתן ואבירם נשענו על קצה של אמת טבעית או על כזב גמור. רבי שלמה יצחקי רש"י, בפירושו על מגילת שיר השירים (פרק ה', פסוק א'), ביאר: אכלתי יערי עם דבשי - כי הדבש הנזכר הוא דבש המופק מקנה סוכר. ומבאר: כי המושג דבש בעולם המקראי אינו מוגבל לדבש דבורים המצוי בכוורות, אלא משתרע על פני כל מתיקות הטבע. הבחנה זו פותחת פתח לשינוי תפיסתי, שכן היא מאפשרת להבין כיצד ניתן היה ללכוד תוצרים מסוימים במצרים בשם דבש, גם בהיעדר תעשיית דבורים מפותחת.

רבי דוד קמחי הרד"ק, בפירושו על ספר הושע (פרק י"ב, פסוק ב'), ביאר: כי השמן שנשלח למצרים היה בגדר שוחד, שכן מצרים הייתה דלה במשאבים אלו בהשוואה לארץ ישראל. ומבאר: כי חסרונם של השמן והדבש במצרים היה מושרש בתודעה הלאומית של ישראל כארץ מובחרת, ועל כן העובדה שהמורדים כינו את מצרים בשם זה היא ביטוי לניסיונם לעוות את הזיכרון הקולקטיבי ולטשטש את ההבדל המהותי בין ארץ העבדות לארץ הקודש.

רבי יוסף אבן קספי בספרו משנה כסף על התורה (פרשת קרח), ביאר: כי הדרשנים ביקשו להאדיר את מצרים בעיני העם כדי ליצור אנלוגיה כוזבת. ומבאר: כי הראשונים מזהים בדברי דתן ואבירם לא רק שקר, אלא מהלך פסיכולוגי של מנהיגי מרידה המבקשים לייצר עולם דמיוני שבו מצרים הופכת ליעד נכסף, תוך שימוש במושגים שגורים של שפע כדי לפתות את לב העם המותש מהמדבר.

רבי משה פיינשטיין בעל אגרות משה (חלק א', אורח חיים סימן קס"ד) ביאר: כי הדבש הנזכר בדברי המורדים הוא חלק מניסיונם לעצב מציאות סובייקטיבית המנותקת מן האמת האלוהית. וביאר: כי המנהיג האמיתי נבחן ביכולתו לראות מעבר למתיקות החומרית אל עבר הייעוד הרוחני, וכי דתן ואבירם השתמשו במושג הפיזי של מתיקות כדי להחליף את המתיקות הרוחניות של התורה שניתנה במדבר.

הראשון לצ"ח רבנו עובדיה יוסף בספרו יביע אומר (חלק ט', יורה דעה סימן מ') ביאר: את חשיבות הדיוק בלשון התורה בכל הנוגע לארץ ישראל. וחידש: כי

עמדת השפעה אם הוא מלווה בתחושה של דחיקת רגלי הזולת פוגם בתהליך הצמיחה האישי שכן הנפש אינה יכולה להתעלות בשעה שהיא עוסקת במאבקים ששורשם אינו טהור. המצפן הפנימי מורה כי הדרך להנהגה עוברת דרך ויתור על העצמי דרך עבודה שקטה ודרך נשיאת אחריות ללא בקשת תמורה של כבוד.

ומכאן ניקח עמנו תובנות לחיי היום יום. המסקנה המלווה אותנו היא שאין לאדם להביט לאחור בגעגועים אל מקומות שהיו עבורו כבית עבדים, גם אם נדמה לו שראה שם מתיקות או שפע דמיוני. בעולם המעשה, עלינו ללמוד להעריך את המציאות שבה אנו נתונים, ולהבין כי המתיקות האמיתית בחיים אינה נמדדת בתענוגות החולפים, אלא במידת הנאמנות שלנו לערכים שקיבלנו ובמסירות שלנו לדרך שסללו לנו אבותינו. כשאדם ניצב מול אתגרי השעה, עליו לזכור כי המדבר הוא המקום שבו מתעצבת האישיות, וכי השקר שבדברי דתן ואבירם היה רק ניסיון נואש להיאחז בקיים מתוך פחד מהלא נודע. עלינו לאמץ

את העין הטובה ואת הלב הנכון, לזהות את הברכה הטמונה בחלקנו, ולפעול מתוך אמת פנימית שאינה נזקקת למסכות או לתיאורים מופלגים כדי להצדיק את צעדינו.

עיקר העניין: שורש המחלוקת סביב המושג דבש במצרים נוגע בנקודה המכריעה שבלב האדם: היכולת להבחין בין אמת לשקר במציאות חיינו. דתן ואבירם לא רק ביקשו להמריד, אלא ניסו לעצב תודעה שקרית, להלביש את ארץ העבדות בבגדי מלכות ולכנות את המרירות בשם מתיקות. מתוך עיון בסוגיה למדנו כי התיאור זבת חלב ודבש הוא תואר המיוחד לארץ ישראל, לטבע המבורך שבה ולהשגחה הפרטית המלווה את הנאמנים לה. מנגד, מצרים היא סמל לטבע גרידא, למקום שבו השפע, אם הוא קיים, הוא תלוי ועומד, ואינו משביע את הנפש. המבקש למצוא מתיקות במקומות שאינם מיועדים לכך, סופו שישאר רעב וריק. העבודה האמיתית היא לשחרר את הזיכרון המטעה, להפסיק לצבוע את העבר בצבעים שאינם שלו, ולהתמסר באמת ובאמונה לעתיד הנבנה מתוך עמל, תורה ומסירות, גם במקום שנדמה כמדבר.

מה רצה משה רבינו להוכיח כאשר קבע שקרה ועדתו ימותו במיתה משונה, והרי היו יכולים לחזור בתשובה ברגע אחד?

הרמב"ן (שם) כתב כי משה רבנו הוצרך להעמיד אות נורא וחדש שלא היה כמותו מאז בריאת העולם, מפני שקרח לא ערער רק על אהרן אלא על כל עיקרי האמונה והשמיע בפני העם שכל המצוות והמיונים נעשו מדעתו של משה ולא מפי הגבורה, ולכן נצרכה גזירה חתוכה שאין ממנה מפלט.

רבנו עובדיה ספורנו (שם) ביאר שכוונת משה באמירתו כי לא מלבי, באה להוכיח שכל מעשיו ופעולותיו מכוונים ישירות מאת הקדוש ברוך הוא, ומאחר שהעניין נוגע לאמיתות השכינה בעולם, נקבע המבחן בצורה קיצונית שכוו כדי להסיר כל צל של ספק מלב העם.

הגאון רבי אפרים לונטישין בספרו כלי יקר (שם) חידש כי השימוש במילים ימתון אלה רומז לכך שכל עוד הם עומדים ברשעתם ובאישיותם הנוכחית המורדת והמתנשאת, אין להם דרך מילוט מן הדין המתוח עליהם, שכן החטא והגאווה כרוכים זה בזה ומביאים את האדם אל פי באר שחת.

מתוך מעמקי ים התלמוד ומאמרי חז"ל, המבארים את סתרי הנהגת השכינה ואת כוחם של צדיקי הדורות, אנו שואבים הבנה יסודית ביחס שבין גזירת הנביא לבין פתיחת שערי שמיים. בגמרא במסכת סנהדרין (דף קי עמוד א) מובא כי אמר רבי יוחנן, קשה היא המחלוקת שהרי בית דין של מעלה אין עונשין אלא מגיל עשרים ומעלה, ובית דין של מטה מגיל שלוש עשרה, ובמחלוקתו של קרח אנו מוצאים שאפילו יונקי שדיים אבדו מן העולם, שנאמר ונשיהם ובניהם וטפם, ומכאן למדו חז"ל את חומרתו הנוראה של עוון זה המכלה את הכל.

רש"י (שם) ביאר על אתר שחומרת המחלוקת ועזות הפנים כנגד משה רבנו גרמו לכך שננעל החבל והדין נמתח על כל הנלווים אליהם ללא פתח הצלה, מפני שהיו מחזיקים במחלוקת בכל תוקף ולא הטו אוזן לשמוע דברי שלום.

בתלמוד ירושלמי במסכת פאה (פרק א הלכה א) מצינו יסוד נוסף בעניין עוון המחלוקת, שם נאמר כי דורו של דוד כולם היו צדיקים ואנשי מלחמה, ומפני שהיו בהם דלטורין והיו בעלי מחלוקת היו נופלים במלחמה, אבל דורו של אחאב כולם היו עובדי עבודה זרה, ומפני שלא היו בהם בעלי מחלוקת היו נוצחים במלחמה, ובה יובן שעוון המחלוקת חמור בעיני המקום עד כדי כך שהוא נועל את השפעת החסד והרחמים, ומביא את האדם למצב שבו מידת הדין מקטרגת עליו בלא הפוגה, ומונעת ממנו את האפשרות להרהר בתשובה שלמה כפי שקרה בעדת קרח.

מתוך הגותם הצרופה של רבותינו הראשונים, אשר זקקו את אמרותיהם ככסף צרוף בעליל, אנו מוצאים את נתיבות ההבנה הראשונות ביסוד גזירתו של רועה ישראל אל מול החולקים עליו. רבנו משה בן נחמן הרמב"ן (במדבר טז כט) כתב כי משה רבנו העמיד את המבחן על המיתה המשונה הזו מפני שקרח ועדתו לא כפרו רק במעלת אהרן, אלא ביקשו לעקור את כל יסודות הנבואה ולומר שכל התורה נעשתה מדעתו ומלבו של משה, ולכן הוצרך הדבר לאות שישנה בו בריאה חדשה לחלוטין שתכריע את האמת לדורות.

רבנו עובדיה ספורנו (במדבר טז כח) ביאר כי המילים בואת תדעון מורות על כך שמשה ביקש להסיר כל צל של ספק מלב העם, והוכחה זו הייתה מוכרחת להיות מיידית ומוחלטת כדי שלא יישאר פתחון פה לחשוב שהיה כאן מקרה טבעי או אסון חולף.

רבנו מנחם המאירי בספרו בית הבחירה (סנהדרין קי ע"א) חידש כי בעלי מחלוקת קשים שאינם מטים אוזן לדברי שלום ותוכחה, הרי הם מאבדים את זכותם הרוחנית להגנה, מפני שהחזקת המחלוקת מעוותת את עיני האדם ומביאה עליו את הדין הגמור ללא רחמים.

יש אנשים שלא עוזבים את שולחן השבת.

בכל שנה מחדש, בפרשה שלהם, האור שלהם ממשיך לחיות בתוך התורה.

גם לנשמה מגיע אוכל
סדרת מהדרות מפוארת
18 כרכים על כל פרשיות השבוע
הנצחה מוכררת החל מ-1800 ₪



חשכת הליל החמה נפרשת על פני הישימון, והרוח המדברית מייללת חרש בין אהלי שבטי ישרון, מביאה עמה ריח של אדמה יבשה וחשישות כבדים המרחפים באוויר. תחת שמי המדבר העמוקים, זרועי הכוכבים, נדמה כי הזמן כולו עצר מלכת, והשקט המתוח נשבר רק על ידי המיית הלבבות הפועמים בדחיפות דרמטית לקראת הבאות. במרכז המחנה עומד רועה ישראל, פניו קורנות באור אלוקי נורא, וסביבו נקהלים המוני העם הניצבים במחזה מרהיב ומבהיל, חרדים לגורל המנהיגות והאמונה המודעזעות עד היסוד. והנה, בעיצומו של העימות הגורלי, משמיע משה רבנו גזירה איומה ומוחלטת התובעת את פתיחת פי הארץ, וקובע מבחן חסר פשרות לאמיתת שליחותו: אם כמות כל האדם ימתון אלה, לא ה' שלחני. קולו של משה מהדהד בחלל הלילה, נוקב את האוויר המתוח, ומעורר תמיהה עצומה ונוראה בלבבות השומעים ומפרשי הדורות. כיצד זה מעמיד מנהיגם של ישראל את כל אמיתות התורה והנבואה על חוט השערה של עונש מייד, והרי שערי תשובה לעולם אינם ננעלים, ואף ברגע האחרון, כאשר האדמה כבר רועדת תחת רגליהם, יכולים היו קרח ועדתו להרהר בתשובה שלמה, להפוך את הגזירה, ולהותיר את נבואתו של משה כביכול ללא מענה. איזה סוד פנימי ועמוק טמון באותה קביעה מוחלטת, ואיך מתיישב כוחה הנצחי של התשובה עם האות הנורא שניתן לדורות בלב המדבר.

כאשר אנו פותחים את יריעות התורה וחודרים אל פנים החדר שבו מתרחשת הדרמה הנוראה הזו, אנו מוצאים את מילות הקודש המציבות את המבחן הגורלי לאמיתת נבואתו של רבן של ישראל: בספר במדבר בפרשת קרח, בעיצומו של העימות הגדול מול עדת המרעשים, מתאר הכתוב את דבריו המוחלטים של משה רבנו באוזני כל הקהל "ויאמר משה בואת תדעון כי ה' שלחני לעשות את כל המעשים האלה כי לא מלבי, אם כמות כל האדם ימתון אלה ופקדת כל האדם יפקד עליהם לא ה' שלחני" (במדבר טז כח-כט).

מתוך המקראות הגדולות, המאירים את סתרי המקרא, אנו מוצאים את פירושו של רש"י (שם) שביאר את ימותו אלה על מיטותיהם כדרך שאר בני אדם, וכמנהג העולם שהחולים שוכבים על מיטתם ובני אדם מבקרים אותם, הריני מודה שאין כאן שליחות אלוקית אלא הכול נעשה מלבי. המפרש הגדול מניח את היסוד להבנת חריפות המבחן, שמשעה רבנו כביכול כובל את אמיתת תורתו לצורת המיתה הפיזית של החולקים עליו.

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

מפני שהחזקת המחלוקת והגאווה אינן מאפשרות לאדם להשתנות. לו היו מהרהרים בתשובה, הם היו פושטים את צורתם הקודמת ונעשים אנשים אחרים, ובכך היו דבריו של משה מתקיימים במלואם, שהרי אותם אנשים רשעים אכן עברו מן העולם.

ההרחבה המחשבתית המשתקפת בשני נתיבים אלו נוגעת ביסודות העמוקים ביותר של מבנה נפש האדם, ומגלה לנו מהי השתנות אמיתית לעומת

חרטה חיצונית ושטחית. פעמים רבות האדם המצוי בעיצומו של משבר, או תחת איום של כישלון ועונש, ממחר להצהיר על חרטה ולבקש סליחה, אך במבט פנימי מתברר כי אין זו אלא פוויציה הישרדותית, ניסיון טכני להסיר את הגזירה מבלי לגעת בשורש הריקבון שהביא אליה. קרח ועדתו, שהיו שבויים בתוך קונספציה של גאווה ורדיפת שררה, לא היו מסוגלים לחולל בתוכם את אותו מהפך נפשי הנדרש כדי להפוך לאיש אחר, שכן בשביל להפוך לאחר צריך האדם קודם כל לבטל את ה"אני" הקודם שלו, דבר שהיה הפוך לחלוטין מכל מהותם.

משה רבנו, כרועה נאמן המכיר את נבכי הנפש, מציב לדורות את התביעה להבנת כוחה של האמונה וההתבטלות להנהגת האמת. האדם אינו יכול להישאר באותו מקום נפשי, עם אותן נגיעות ואינטרסים, ולצפות שפעולה חיצונית של תשובה תציל אותו מן המיתה הרוחנית של חטא המחלוקת. הדינמיקה של הנפש מלמדת כי מי שאינו מוכן להשתנות מן היסוד, סופו להיבלע על ידי האדמה של חומריותו וגאווותו, ואילו הבריאה החדשה, הנוצרת מתוך ביטול אמיתי והתחדשות רוחנית, היא הדרך היחידה להיוותר קשור ומחובר אל מקור החיים ואל השליחות האלוהית הנצחית.

ההרחבה המוסרית העולה מתוך בירור נוקב זה משמשת כמצפן פנימי עמוק, המכוון את תודעת האדם אל עבר תביעה עצמית חסרת פשרות של כנות ויושרה. משה רבנו, בקבעו את המבחן החד והחריון של המוות המשונה, מלמד אותנו כי האמת אינה יכולה להיות נתונה למשחקים מניפולטיביים של הרגע האחרון, וכי המערכת המוסרית של התורה דורשת הלימה מוחלטת בין פנים לחוץ. אין האדם יכול לאחוז ברשע ובמחלוקת, לנסות למוטט את יסודות האמונה וההנהגה, ובעת צרה להשתמש במושג התשובה כבמטה קסמים חיצוני שנועד רק למלט אותו מן העונש מבלי שיחולל שינוי אמיתי בלבבו.

המצפן המוסרי הזה תובע מאיתנו לבחון את המניעים הפנימיים ביותר שלנו, ולהבין כי הגבול בין פנייה אמיתית להשתנות לבין חרטה אינטרסנטית הוא דק כחוט השערה. מי שמבקש לבנות את עולמו המוסרי צריך לדעת כי התשובה האמיתית דורשת אומץ לבתר את האני הישן, להכניע את אשליית הגאווה ולמות במובן הרוחני של המילה כרשע, כדי להיוולד מחדש כצדיק. ההנהגה האלוהית אינה מתרשמת ממילים מן השפה ולחוץ, וההנהגה הניתנת לאדם או שלילתה תלויה לחלוטין בנכונות שלו לעבור מהפך אישיותי גמור, שכן רק ניקיון כפיים אמיתי וטהרת המניעים מסוגלים להציל את האדם מן התהום המוסרית הפעורה לפתחו של מחזיק במחלוקת.

מן המשא והמתן המעמיק בפרשה נראה זו אנו יוצאים עמוסי ברכה ותובנות מעשיות, המלוות אותנו אל תוך שגרת חיי היום יום ומאירות את נתיבותינו. אנו למדים את החובה הגדולה להיות את אופי החרטה והשינוי שאנו מבקשים לחולל בחיינו, ולוודא כי בעת שאנו באים לתקן טעות או עיוות, אין אנו מסתפקים במילים חיצוניות מן השפה ולחוץ אלא חותרים למהפך אישיותי עמוק ולתמורה אמיתית במידות הלב. כמו כן, אנו מקבלים על עצמנו להתבונן בהירות בכוחם של אותות והבטחות ציבוריות, ולהבין כי מקום שבו האמת והיושרה עומדות על הפרק, אין מקום למניפולציות או לחשבונות אינטרסנטיים. מעבר לכך, הדברים מעוררים בנו את הדקדוק והזהירות במנוסתנו מפני אש המחלוקת, להתרחק כמטווח קשת מכל שמץ של גאווה והתנשאות המובילים את האדם אל פי באר שחת, ולבקש בכל עת את נתיב הענוה והביטול המוליכים את האדם מחדש כבריאה טהורה.

עיקר העניין: כאשר שוכנת סערת המחלוקת המרה, וחולות המדבר הלוהטים חוזרים אל שתיקתם הקדמונית, נותרת דמותו של משה רבנו עומדת במלוא הדרה ורוממותה כמגדלור נצחי לדורות, המלמדנו את סוד היחס בין אמת מוחלטת לתשובה קיומית. המבחן הנורא של פתיחת פי הארץ אינו רק עונש מקומי, אלא גזירה חתוכה המגלה לעין כל את מהותה של האמת האלוהית, מקום שבו אין פתח לחזרה אינטרסנטית ללא שינוי מהותי של נפש האדם. הטרגדיה הנוראה של קרח ועדתו הייתה חוסר היכולת לבצע את אותו מהפך אישיותי גמור ההופך את האדם לבריאה חדשה, ובחירתם להישאר בתוך תבנית הגאווה חרצה את גורלם של אלו שנותרו כפי שהם אל מול פני הדין המתוח. ומתוך תהום המחלוקת עולה קריאתו הפיוטית והנוקבת של משה רבנו, המהדהדת בחלל

מתוך משנתם המפוארת של רבותינו האחרונים, אשר דבריהם כגחלי אש ומאירים את נבכי הדעת, אנו זוכים לקבל מענה יסודי ונורא לקושייה המרעישת את הלבבות.

הגאון רבי יחזקאל לנדא בנודע ביהודה בספרו אהבת ציון (דרוש ד) מחדש מזה דמשה רבינו גזר ואמר אם כמות כל אדם ימותון וכו' ושמוא ברגע זו יהרהרו בתשובה ויחזור בו, אלא כיון שזה הוא אות על אמינות שליחות משה רבינו שסיים מאמרו שאם כמות כל אדם ימותון לא ה' שלחני לכך ליתא בחזרה.

הגאון רבי שמריהו יוסף נחום שניאורסון מטשכנוב, כפי שהובא בספר שיח שרפי קודש, מחדש כי הרמב"ם ז"ל אומר אם אדם יעשה תשובה יתהפך לאיש אחר, לכן נראה כאן כתיב ימותון "אלה". אבל אם יעשו תשובה יתהפכו לאיש אחר, ויהי' אחרים.

הגאון רבי אברהם בורנשטיין מסוכטשוב, בעל אבני נזר, כפי שהובא בספר שיח שרפי קודש, ביאר והרחיב את פיוסו ושבתו המופלג לדברים אלו, שכן לפי יסוד זה נמצא שדברי משה רבנו קיימים ועומדים בכל תוקף, שהרי האנשים הרשעים הללו כפי שהם עתה – "אלה" – יאבדו מן העולם, ואילו היו חוזרים בתשובה לא היו עוד אותם אנשים אלא בריאה חדשה לחלוטין.

מתוך עיון בכתביהם ושיעוריהם של מאורי הדורות האחרונים וגדולי הזמן, אשר תורתם מפלסת לנו נתיב באמונת אומן, אנו מוצאים הרחבות עמוקות המאירות באור חדש את התירוצים הנפלאים הללו.

הכהן הגדול מאחיו רבי ישראל מאיר הכהן בספרו חפץ חיים (על התורה) ביאר כי כאשר מדובר במעורר על עצם השליחות האלוהית של משה רבנו, השכינה כביכול כובלת את הנהגת הרחמים ומפעילה את מידת הדין המוחלטת, שכן ללא אות ברור וניכר לכל העין יאבד היסוד של קבלת התורה, ולכן לא ניתנה להם האפשרות לשנות את רוע הגזירה על ידי תשובה שתבטל את האות הציבורי.

מור"ה הגר"א וייס בקובץ שיעורים (דרשות פרשת קרח) מחדש כי עומק תירוצו של הגר"ש מטשכנוב, המבוסס על דברי הרמב"ם שהבעל תשובה משנה את שמו ומעשיו ונעשה אדם אחר, מלמדנו יסוד נורא בגדר מהות התשובה, שהתשובה אינה רק מחיקת חטאים אלא מהפך אישיותי גמור, וממילא נבואתו של משה היתה מתקיימת בכל עניין, שהרי הרשעים שהיו באותה שעה – כפי שהם – היו מתבטלים מן המציאות.

הראש"ל צ"ח מרן רבנו עובדיה יוסף בספרו ענף עץ אבות (פרק ד) כתב כי קרח ועדתו הגיעו לשאול תחתית מפני שנעלו את לבם מלקבל תוכחה, והאדם החוזר בתשובה צריך בראש ובראשונה להכניע את גאווותו ולבטל את ישותו, ומאחר שהם החזיקו במחלוקתם עד הרגע האחרון, לא חל אצלם אותו מהפך נפשי שהיה הופך אותם לאנשים אחרים ומציל אותם מן המיתה המשונה.

מתוך התבוננות מעמיקה ביסודות אלו, ובייחוד בשני התירוצים המופלאים שנתבארנו, אנו דולים פנינים של הלכה למעשה המנחות את נתיבות החיים והנהגת האדם. אדם שגזר עליו הציבור או בית דין מסוים בגלל מעשיו הרעים, והלך ועשה תשובה גמורה והפך לאיש אחר כדברי הרמב"ם, אין להמשיך ולהתייחס אליו לפי הגדרותיו הקודמות, ומחויבים לפתוח לו פתח של תקווה ולנהוג בו כבוד כראוי לאדם חדש שאין לו קשר למעשים הראשונים.

כאשר באים להעמיד אותנו, מופתים או הבטחות ציבוריות לצורך חיזוק הדת והאמונה, יש לדעת כי מקום שבו כבוד שמיים ואמינות התורה עומדים על הפרק, ההנהגה האלוהית פועלת במידת הדין המוחלטת כדי שלא ייווצר חילול השם או ספק באמונת אומן, ואפילו זכויות פרטיות נסוגות מפני הצורך הכללי.

מוחנך, רב או מנהיג הבא להוכיח את תלמידיו או בני קהילתו, צריך להבין שהמטרה העליונה של התוכחה אינה רק לגרום לשומע להפסיק את החטא המעשי, אלא להוביל אותו למהפך אישיותי ולשינוי מהותי של נפשו, שכן כל עוד האדם נשאר באותו מצב נפשי ובאותן מידות, חזרתו בתשובה אינה שלמה ואינה הופכת אותו לבריאה חדשה.

עומק הרעיון המזדקר לנגד עינינו מתוך שני התירוצים הנפלאים הללו חושף את התהום הפעורה בין שתי תפיסות עולם במהות המושג של הנהגה, אמונה, וכוחה של התשובה. מצד אחד, הנודע ביהודה מציב לנגד עינינו את המושג של אמינות השליחות האלוהית, מקום שבו ההנהגה העליונה של מלך מלכי המלכים מחויבת להופיע בצורה מוחלטת שאינה משתמעת לשני פנים. כאשר משה רבנו מעמיד את אות האמונה, אין מדובר כאן במאבק פרטי או בעונש מקומי, אלא ביסוד קבלת התורה לדורות עולם, ובמקום כזה, ההנהגה האלוהית כביכול כובלת את האפשרות של החזרה ומעמידה את האמת הצרופה ללא שום מחיצה של ספק. מצד שני, הרבי מטשכנוב, בדבריו המופלאים שזכו לשבתו של האבני נזר, מוליך אותנו אל נבכי תורת הנפש והאישיות של האדם. התשובה אינה רק כלי טכני למחיקת עוונות או פשרה משפטית כדי להינצל מעונש, אלא היא מהפך קיומי המוליד את האדם מחדש כבריאה אחרת לחלוטין. משה רבנו, במבטו הנבואי, ידע כי הרשעים הללו כפי שהם עתה – "אלה" – כבר חרצו את גורלם לאבדון,

שהתשובה שבפינו לא תהיה כסות חיצונית אלא לידה מחדש של אישיות זכה הראויה לדבוק באור החיים הנצחי.

חולה שצריך לחלל עליו שבת, מי יעשה זאת האם כל אחד או רק מי שפחות מגיל עשרים? הוכח מפרשת השבוע!

רבנו שמשון משאנץ בתוספות שאנץ (מסכת עדויות פרק ב משנה ט) מפרש ומחדש בהבנת דברי המשנה, שאין אדם נתפס על עוונותיו ועל חטאיו בידי שמיים עד שיהיה בן עשרים שנה.

רבנו דוד אבודרהם (הובא בבית יוסף יו"ד סימן רסה) ביאר את הנוסח שאומרים לאחר ברית המילה, כך יכנס לתורה ולחופה ולמעשים טובים, ומסביר שמסדרים את השבחים על סדר הגמרא בקידושין שלומד תורה ואחר כך נושא אשה, והזכיר בסוף מעשים טובים אף על פי שהוא חייב במצוות משהוא בן שלוש עשרה, מכל מקום אינו בן עונשים בידי שמיים עד שיהיה בן עשרים, וכבר היה בן שמונה עשרה לחופה.

מתוך משנת המפוארת של רבותינו האחרונים, אשר דבריהם כגחלי אש ומאירים את נבכי ההלכה, אנו זוכים לראות כיצד השאלה הזו על גיל עשרים הופכת לנפקא מינות מעשיות ומפתיעות בעולם ההלכה. הגאון רבי יוסף תאומים הפרי מגדים בספרו תיבת גמא (פרשת חיי שרה) מחדש שאף על פי שעד בן עשרים שנה אם חטא בשוגג צריך להביא קרבן חטאת, מכל מקום יתכן שאשם תלוי, הבא על ספק כרת, אינו חייב להביא, ונפקא מינה גדולה לזמננו, שנער עד גיל עשרים שנה לא יאמר לאחר אמירת פרשת אשם תלוי בתפילה את הנוסח אם נתחייבתי אשם תלוי.

הגאון רבי אברהם צבי הירש אייזנשטט בפתחי תשובה (יו"ד סימן ה סק"ג) מביא את דברי התיבת גמא, והקשה עליו שיש נפקא מינה גדולה וחמורה יותר להלכה, שהרי פסק מרן בשולחן ערוך שהשוטט לשם קרבן שאינו חייב בו הרי שחיטתו פסולה, משום שהדבר נחשב כשוטט קדשים בחוץ, ואם כן לפי"ז נער שפחות מכן עשרים ושחט בהמה לשם אשם תלוי צריכה שחיטתו להיות כשרה, כיוון שאינו חייב בו כלל, וכתב הפתחי תשובה שצריך לומר שכיון שדבר זה אינו מצוי לא נקט ליה השולחן ערוך.

הגאון רבי יצחק יוסף זילברשטיין בספרו חשוקי חמד על מסכת שבועות (דף ז ע"ב) מביא את הספק הגדול בענייננו לגבי המעשה בחולה שנחלקו הרופאים אם הוא מסוכן, והלכה היא שמחללים, אך דנו גדולי הדור שמא מאחר שחילול שבת יש בו איסור כרת, ובדין שמים אין עונשים פחות מכן עשרים, אולי מוטב שייקחנו נער שפחות מכן עשרים שהרי הוא קל יותר ממי שהוא בן עשרים.

הגאון רבי צבי אשכנזי בשו"ת חכם צבי (סימן מט) כתב כי אין דעתו נוחה ביסוד זה, ותמה איך יתכן שעונש שעונשה תורה על העובר על המצווה, וחייב עליה מלקות וארבע מיתות בית דין בבית דין של מטה, לא יהיה חייב עליה כרת בבית דין של מעלה, והרי מפורש ברמב"ם בריש הלכות מילה שברגע שיגדל בכל יום שאינו נמול חייב כרת, וכתב לתרץ זאת בכמה אנפין, שכיון שמצינו בדור הממדבר שלא הענישם פחות מכן עשרים, אף יצחק בתפלתו ביקש שלא יעניש עליהם לעתיד לבא, עוד כתב שיתכן שרק בעולם הזה אין מענישים קודם עשרים אבל בעולם הבא יש עליו עונש כרת, עוד כתב דאף שיתחייב כרת כשהוא בן שלוש עשרה, הקדוש ברוך הוא ממתיך לו ומאריך אפו עד אחר גיל עשרים שמא ישוב ולא יכירתו, ואם לא ישוב אז יכירתו על העוון אשר חטא בו בהיותו פחות מכן עשרים, וזה נלע"ד ברור דעל כל פנים שייך עונש כרת בפחות מכן עשרים.

הגאון רבי יאיר חיים בכרך בשו"ת חוות יאיר (סימן קסו) ביאר כי כל דבר שמפורש בתורה קלות וחמורות, וכן כל גזירות ותקנות חז"ל שגם כן נכללים במצוות לא תעשה, ודאי בית דין של מעלה ושל מטה שווין ועונשים מכן שלוש עשרה, אמנם בדבר שלא מפורש בו אזהרה ומצוה מפורשת בתורה, רק דייש ללמדו מסברה שרע ומר הוא, כגון מחלוקת של קרח, שם אין עונשין פחות מכן עשרים, לכן שפיר אמרו חז"ל כמה קשה מחלוקת עד שנאבדו אפילו יונקי שדים, אף שאין מענישים בידי שמים בפחות מכן עשרים בשאר עבירות מסוג זה, וכן שרה שדרשו לגביה בת מאה כבת עשרים לחטא, גם כן עדיין לא ניתנה תורה, וקא משמע לן שלא חטאה בדברים השכליים שראוי למנוע מהם, או שראוי לעבוד השם ולברכו ולאהבו וליראה אותו, וכן כל כיוצא בזה.

הגאון רבי יחזקאל לנדא בשו"ת נודע ביהודה (תנינא יו"ד סימן קסד) כתב כי לדעתו לא מסתבר שלא יהיה שום עונש שמים על האדם קודם עשרים שנה, שאם כן נמצא עולם הפקר וירצח את רעהו כשלא יהיו שם עדים, וינאף ויעשה כל תועבות השם, ולדעתו הכוונה שבעולם הזה אין הקדוש ברוך הוא עונשו בחייו קודם עשרים שנה, אבל אחר מיתה כל מעשה אדם כל ימי חייו משהגיע לכלל דעת, אפילו לעונת הפעוטות כשכבר יודע שהיא עבירה, צריך לסבול כפי מעשיו, ומה שאמרו במסכת שבת שייצחק אמר דל עשרים, כי אז הדין הוא בעולם הזה, וכאן אין מענישים פחות מכן עשרים, ועוד גם אם נניח שגם אחר מיתה אין עונש,

העולמות ותובעת מאיתנו לדורות עולם לטהר את המניעים, לזכך את הלבבות, ולפסוע בנתיבי החיים מתוך התחדשות מתמדת וביטול עצמי גמור, כדי

חולה שצריך לחלל עליו שבת, מי יעשה זאת האם כל אחד או רק מי שפחות מגיל עשרים? הוכח מפרשת השבוע!

בין כותלי בתי המדרש המוהדדים מקול התורה, נשמעת לא פעם צעקתם של החולים הנאבקים על חייהם, והלב היהודי נקרע בעיצומו של יום השבת קודש בין חרדת המצווה לבין קדושת החיים. והנה, באותם רגעים גורליים שבהם נחלקים גדולי הרופאים בדעתם, ואור השבת נסוג מפני הספק והסכנה,

מתייצבת השאלה ההלכתית במלוא חריפותה ועוצמתה. הרי פסק מרן בשולחן ערוך (או"ח סימן שכח סעיף י) כי אפילו רופא אחד אומר צריך לחלל ורופא אחר אומר אינו צריך, שומעין לזה שאומר צריך, מפני שספק נפשות להקל. אך באותה שעה דחופה, כאשר ברור שיש להסיע את החולה אל מרפא, עולה תמיהה כבירה ומסעירה בקרב גדולי הדור: האם יש להדר אחר נער שפחות מכן עשרים שנה שיבצע את חילול השבת, מתוך מחשבה שעונשו קל יותר ומערכת הדין של מעלה עדיין אינה מתוחה עליו במלוא עוזה? השאלה הזו, הנוגעת בנימים הדקים ביותר של אחריות, עונש וזכר, שולחת את שורשיה אל לב המדבר, אל פרשתנו המרעישת, שם נחשף לעיני כל ישראל עומק חומרתו של חטא המחלוקת, ומתוכו מביטים המפרשים אל המערכת המשפטית הנוראה של בית דין של מעלה אל מול בית דין של מטה.

מתוך הכתובים המרעישים של פרשת השבוע, שבהם נפתחו מעמקי אדמה

ונחשפו סדרי הדין העליונים, אנו שואבים את היסודות המקראיים המאירים את

שאלת שנותיו של האדם וזמן הגעתו לכלל עונשי שמיים. בספר במדבר בפרשת

קרח מתאר הכתוב את המעמד הנורא שבו נפרדו בני ישראל מעדת המורדים "ויעלו מעל משכן קרח דתן ואבירם מסביב ודתן ואבירם יצאו נצבים פתח אהליהם ונשיהם ובניהם וטפם" (במדבר טז כז).

רש"י (שם) ביאר על אתר את המילים המרעידות ונשיהם ובניהם וטפם, וכתב כי בא וראה כמה קשה המחלוקת, שהרי בית דין של מטה אין עונשין אלא אם כן הביא שתי שערות והוא בן שלוש עשרה שנה ויום אחד, ובית דין של מעלה אין עונשין עד בן עשרים שנה, וכאן במחלוקתו של קרח אבדו אפילו יונקי שדים ונבלעו בשאול תחתית. המפרש הגדול מציב לנגד עינינו את היסוד הברור לפיו בשאר חטאי התורה כולה, מי שפחות מכן עשרים שנה אינו עומד למשפט ולעונש בפני בית דין של מעלה.

המדרש רבה (במדבר רבה פרשה יח סימן ד) מביא את מקור הדברים ומבאר בשם רבי ברכיה כמה קשה המחלוקת שבית דין של מעלה אין קונסים אלא מכן עשרים שנה, ובית דין של מטה מכן שלוש עשרה, ובמחלוקתו של קרח תינוקות בני יומן נשרפו ונבלעו בשאול תחתית.

בהקשר זה כתב רש"י (בראשית כג א) בתחילת פרשת חיי שרה על דברי המדרש בעניין שנותיה של שרה אמנו, וביאר את המילים בת מאה כבת עשרים לחטא, מה בת עשרים לא חטאה שהרי אינה בת עונשין, אף בת מאה בלא חטא.

רבי אליהו ברבי חסדאי מזרחי (שם) בספרו המזרחי כתב והבהיר על דברי רש"י הללו, שעד עשרים שנה אינו חייב כרת בידי שמיים, ומכאן למדו את נקודת הגבול בחטאי האדם הכלליים.

מתוך דברי חז"ל בתלמוד הבבלי, אשר פתחו לנו את שערי הדעת והבנת סדרי

משפט שמיים, אנו מוצאים מקורות נחרצים המבססים את גיל עשרים כזמן

תחילת עונשי שמיים. בגמרא במסכת שבת (דף פט ע"ב) מובא שיחה נוראה לעתיד לבוא, שם נאמר כי יאמר הקדוש ברוך הוא ליצחק אבינו בניך חטאו, וישיב יצחק לפניו בריבוי רחמיו, כמה חטאו, כמה שנותיו של אדם שבעים שנה, דל עשרין דלא ענשת עליהו פשו להו חמשיין. חז"ל מגלים לנו כאן במפורש כי עשרים השנים הראשונות של האדם מנוכות מן החשבון הכללי של עונשי שמיים, שהרי אין הקדוש ברוך הוא מעניש עליהן באותו בית דין של מעלה.

בגמרא במסכת סנהדרין (דף קי ע"א) מצינו יסוד זה שוב מפי רבי יוחנן שאמר קשה היא המחלוקת, שהרי בית דין של מעלה אין עונשין אלא מגיל עשרים ומעלה, ובית דין של מטה מגיל שלוש עשרה, ובמחלוקתו של קרח אנו מוצאים שאפילו יונקי שדים אבדו מן העולם, שנאמר ונשיהם ובניהם וטפם.

מתוך הגותם הצרופה של רבותינו הראשונים, אשר שקלו כל מילה במאזני צדק וזקקו את יסודות הדת, אנו מוצאים מקורות כבירים המעגנים את השיטה הזו כהלכה מפורשת ומקובלת. רבי משה בן מימון ברמב"ם (בפירוש המשניות מסכת סנהדרין פרק ז) כתב וביאר דברים נחרצים, לפיהם נאמר לנו בקבלה שאין הקדוש ברוך הוא מעניש בכרת אלא אחר עשרים שנה, והדבר מופיע כעמוד תווך בהבנת דרכי הנהגת המשפט העליון.

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

את העונש, האחריות המעשית המוטלת על האדם בעולם הזה נותרת בעינה, ללא פשרות וללא פטורים מדומיינים.

ההרחבה המחשבתית המתגלה מתוך נבכי נשמתה של סוגיה זו נוגעת בשורש בניינה של הנפש ובהבנת שלבי התפתחותו הרוחנית של האדם אל מול פני האמונה וההנהגה. אנו פוגשים כאן דינמיקה אלוקית מופלאה המשלבת בין שתי תביעות קוטביות: הדרישה חסרת הפשרות לעמידה בחוקי התורה

מחד, וההכרה הפנימית בתהליך הבשלת הדעת של האדם מאידך. עשרים השנים הראשונות בחייו של האדם אינן רק תקופה כרונולוגית, אלא הן מייצגות את שלב בניין האישיות, שבו המניעים והרצונות עדיין סוערים ומעוצבים על ידי רוחות הנעורים. ההנהגה העליונה, ברחמיה המרובים, מעניקה לאדם מרחב של צמיחה מתוך הבנה שהדעת השלמה, המאפשרת לאדם לתפוס את עומק השפעת מעשיו בעולמות העליונים, זקוקה לזמן כדי להכות שורשים עמוקים בלב.

מבט פנימי זה אל תורת הנפש מלמד אותנו כי האמונה אינה דורשת מהאדם שלמות מלאכותית ברגע אחד, אלא היא מלווה אותו בנתיבי התבגרותו. האחריות המוסרית המתעוררת בגיל המצוות היא השער שבו האדם נכנס אל עולמה של מחויבות, אך הבשלות המלאה הנושאת את כובד המשקל של עונשי שמיים מגיעה רק כאשר האדם מסוגל להביט על חייו במבט מקיף וכולל. הנהגת השם מראה לנו כיצד לחנך ולבנות את אישיותו שלנו ושל בנינו: להציב גבולות ברורים של אסור ומותר כבר מראשית הדרך, ויחד עם זאת לשמור על לב חם ומבין, המעניק מרחב לנפש לטעות, לתקן, ולצמוח מתוך אהבה ודעת מיושבת, מבלי להיבלע בתחושת אשמה ממוטטת.

ההרחבה המוסרית העולה מתוך בירור פנימי זה מעמידה לנגד עינינו מצפן פנימי נוקב, המכוון את תודעת האדם אל מול חובתו המוחלטת בעולמו, ומונעת ממנו ליפול אל מלכודת של פשרונות מוסרית או התחמקות מאחריות. המחשבה שמא ניתן להשתמש בנער שפחות מבין עשרים לצורך חילול שבת, מתוך הנחה שעונשו קל יותר בשמיים, מגלה נטייה פנימית מסוכנת של ניסיון למצוא פרוצדורות במערכת החוק האלוקית, ובכך להפחית כביכול מחומרת המעשה. המצפן המוסרי של התורה תובע מאיתנו להבין כי המעשה כשלעצמו – חילול השבת במקום שיש בו פיקוח נפש – אינו חטא שיש להתחמק ממנו, אלא מצווה עליונה של הצלת חיים, שבה כל רגע של שיהיו או חישוב חשבונות אינטרסנטיים מהווה כשל מוסרי חמור.

ההבנה כי מערכת המשפט האלוקית נוהגת במידת הרחמים וממתנה לאדם עד גיל עשרים, אינה באה להקל ראש בחומרת האיסורים, אלא להפך, היא מטילה על האדם חובה מוסרית כפולה ומכופלת. מי שזוכה לחסד והארכת אף מצד ההנהגה העליונה, אינו יכול לנצל חסד זה כדי להפוך את העולם להפקר, אלא עליו לפתח בקרבו יושרה פנימית עמוקה ותביעה עצמית גבוהה עוד יותר. המצפן המוסרי מורה לנו כי טהרת המעשים וניקיון הכפיים נדרשים מן האדם מן הרגע שבו הגיע לכלל דעת, והאחריות על קדושת השבת וקדושת החיים היא חובה מוחלטת המוטלת על הכל בשווה, ללא ניסיונות מניפולטיביים להסיר את כובד המשקל מעל כתפיו.

מן המשא והמתן המעמיק והנפלא בפרשה זו אנו יוצאים עמוסי ברכה ותובנות מעשיות, המלוות אותנו אל תוך שגרת חיי היום יום ומאירות את נתיבותינו ביחסנו לתורה ולמצוותיה. אנו למדים את החובה הגדולה לקבל על עצמנו אחריות אישית מלאה וישרה על כל מעשה ומעשה, מבלי לחפש פטורים או דרכי עקלקלות כדי להסיר מעל עצמנו את כובד המשקל המוסרי של חובתנו בעולם. כמו כן, אנו מקבלים על עצמנו להתבונן בערכם של החיים ובקדושת השבת במבט של בהירות מוחלטת, ולהבין כי בעת שעומד לנגד עינינו ספק של פיקוח נפש, אין מקום להיסוסים, לחשבונות צדדיים או לעיכובים, אלא חובה לפעול במהירות וביעילות המרבית להצלת נפש מיישראל. מעבר לכך, הדברים מעוררים בנו את הדקדוק והזהירות בחינוך הדור הבא, להחדיר בלב הצעירים את רוממות ערך המצוות מתוך חום, אהבה והבנה לשלבי צמיחתם, ולזכור תמיד כי חסד שמיים והארכת האף של הבורא יתברך נועדו לרומם אותנו ולדרבן אותנו לזכך את מעשינו בכל עת, מתוך יושרה פנימית וניקיון כפיים גמור.

עיקר העניין: כאשר שוכנת סערת הספקות בלב האדם מול שבריריות החיים, וקדושת השבת נשזרת ברוממות ערך הנפש, נותר המצפן ההלכתי והמוסרי עומד על תלו כמגדלור נצחי, המלמדנו את סוד האחריות והחובה של האדם בעולמו. המבחן הנורא של פתיחת פי הארץ במחלוקת קרח, שבו נספו אפילו הטהר, חושף בפנינו את עומק חומרת הדין העליון, אך מאידך מגלה לנו את מידת החסד והרחמים של בית דין של מעלה הממתין לאדם ומאריך לו אפו עד גיל עשרים

אבל קבלת שכר על המצוות ודאי יש, ועבירות שבידו מונעים הטוב ממנו ומנכים משכרו.

הגאון רבי משה סופר בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן קנה) חידש וכתב שדבר זה שאין מענישים פחות מבין עשרים לא נמצא בש"ס המפורש אלא בדרושי אגדה, וכבר כתבו מזה האחרונים שאין לסמוך על זה כלל לפסוק הלכה, וכדמות ראייה הביא מהגמרא במסכת שבועות (דף ז ע"ב) שנושאת ונותנת האם שיער בפנים מכפר על עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים, ופריך אי בשוגג בר קרבן הוא, ומאי פריך, דילמא מדובר מבין שלוש עשרה עד עשרים דבר קרבן לא הוה, ומכל מקום לא ימלט מעונש שיינעש אחר עשרים דלא גרע ממי שחטא בקטנות ממש שיש לו עונש קצת בגדלותו כמו שכתוב בשולחן ערוך או"ח סימן שמו, ואם כן קל וחומר בן בנו של קל וחומר בחטא של בין שלוש עשרה לעשרים שענשו יותר מרובה, ונימא שיער הנעשה בפנים מכפר על אלו, אלא על כרחך לא נאמרו שיעורים הללו במדרשות שבני עשרים נעשו בני עונשים למעלה אלא בעונשים על חטאים המחודשים לשעה, כגון עונשי דור המדבר, וכן בשרה נאמר בת עשרים כבת שבע בלא חטא, התם קודם מתן תורה הוה והכל אצלה כמצוות שכליות, ועל זה נאמרו שיעורים הללו, אבל עונשי התורה אין שום חילוק, כי שיעורים הלכה למשה מסיני בין למלקות בין לקרבן, ובן שלוש עשרה שהביא שתי שערות שווה לכל עונשים שבתורה ואין צריך לפנים.

כמו כן הזכירו האחרונים קושיות רבות שמצאנו בזהר ובירושלמי וברמב"ם ובתוספות שאנן בית דין מענישים, והגאון רבי חיים יוסף דוד אזולאי בספרו נחל קדומים (פרשת חיי שרה) הקשה על החכם צבי, שמפורש בירושלמי בפרק ב במסכת ביכורים הלכה א שאין בית דין של מעלה מענישים עד שיהיה בן עשרים, וכן מבואר בזהר בכמה מקומות, והגאון רבי צבי הירש חיות במהרי"ץ חיות במסכת מועד קטן (דף כח ע"א) הקשה דמפורש ברמב"ם בפירוש המשניות בסנהדרין שנאמר לנו בקבלה שאין הקדוש ברוך הוא מעניש בכרת אלא אחר עשרים שנה, ובספר דעת תורה ביו"ד סימן ה אות יא כתב שמפורש בתוספות שאנן על מסכת עדויות שאין אדם נתפס על עוונותיו עד שיהיה בן עשרים, ובספר פירוש יוסף בפרשת חיי שרה האריך בזה טובא.

מתוך העיון המעמיק בדעותיהם של רבותינו האחרונים וביאוריהם המופלאים ליסוד של גיל עשרים בעונשי שמיים, אנו דולים נפקא מינות בהירות להלכה למעשה בבואנו להכריע במקרה הדחוף של חילול שבת עבור חולה שיש בו ספק סכנה. אף על פי שמצינו מקורות כבירים במדרש ובדברי הראשונים שאין בית דין של מעלה מענישים בכרת אלא מגיל עשרים ומעלה, מכל מקום לעניין חומרת איסור חילול שבת שווה הנער שפחות מבין עשרים לאדם מבוגר, ואיסור חפצא של חילול שבת קדושה קיים בו במלוא תוקפו, וממילא אין שום עדיפות או הידור לבקש דווקא נער פחות מבין עשרים שייסע את החולה לבית החולים.

מאחר שגדולי עמודי ההוראה כמו החכם צבי, הנודע ביהודה והחתם סופר הכריעו כולם להלכה שאי אפשר לפטור את הפחות מבין עשרים מעונשי שמיים של כרת, בין אם משום שהעונש ממתין לו לאחר מיתה ובין אם משום ששיעור גיל שלוש עשרה הוא הלכה למשה מסיני לכל עונשי התורה, הרי שחל עליו דין גדלות גמור ואין להקל ראש בחילול שבת שלו יותר מאשר אצל אדם מבוגר.

במצב של ספק פיקוח נפש, כאשר הרופאים חלוקים בדעתם ופסק השולחן ערוך מורה לנו לחלל את השבת ללא שיהיו, מחויבים לפעול במהירות המרבית ובאופן היעיל ביותר כדי להציל את החולה, וכל ניסיון לחפש ולברור דווקא נער פחות מגיל עשרים מהווה עיכוב מסוכן שיש בו משום שפיכות דמים, שכן לגבי עצם היתר חילול השבת בשל פיקוח נפש אין שום חילוק בין העושים, והזריז הרי זה משובח.

עומק הרעיון המזדקר לנגד עינינו מתוך דברי המפרשים בסוגיה חמורה זו חושף את היחס המרתק שבין הגדרת החטא לבין מידת העונש, וכיצד התורה מביטה על שלבי התפתחותו של האדם. מצד אחד, אנו מוצאים את מדת הרחמים העליונה המשתקפת במדרש ובדברי הראשונים, המבינה כי נפש האדם עד גיל עשרים עדיין לא הגיעה לכלל בשלות מוחלטת של דעת ואחריות קיומית, ולכן בית דין של מעלה מעכב את מתחת מידת הדין של כרת ומעניק לו ימי חסד והמתנה. זוהי גישה התופסת את העונש לא כנקמה טכנית, אלא כתוצאה של אחריות רוחנית מלאה, שאינה מתעוררת אלא כאשר האדם הופך לחלק בלתי נפרד מן הקהל הבוגר.

מצד שני, גדולי האחרונים, ובראשם החכם צבי והחתם סופר, מעמידים אותנו על משמרת ההלכה הצרופה, לפיה המבנה המוסרי והחוקי של התורה אינו יכול להיוותר פרוץ או נתון לשיעורים שאינם מוחלטים. חומרת האיסור של חילול שבת או כל עבירה אחרת נובעת מעצם פגיעתה ברצון השם וקדושת החיים, ומאחר שהאדם הגיע לגיל מצוות והביא שתי שערות, גופו ונפשו כבר מחויבים במערכת הברית. ההבחנה בין עונש שמיים לעונש בית דין של מטה אינה מפחיתה מחומרת המעשה, ומלמדת אותנו שגם כאשר מידת הרחמים מעכבת

קריאתה של התורה, התובעת מאיתנו לדורות עולם לנהוג בכנות חסרת פשרות, לפעול בזריזות ובאומץ לב בכל מקום שבו נפש מישאל נתונה בסכנה, ולפסוע בנתיבי החיים מתוך התחדשות מתמדת, ביטול הגאווה וטהרת המניעים, כדי שכל מעשינו יהיו מכוונים תמיד אל מקור החיים והאמת הצרופה.

בשאר חמאים. אולם, כאשר באים אנו להכריע הלכה למעשה ביחס לחולה הזקוק לחילול שבת, מתברר בבחינות צרופה כי חומרת האיסור וקדושת המצווה של הצלת חיים שוות בכל אדם משהגיע לגיל מצוות, ואין מקום לחשבונות מניפולטיביים של ברירת גילאים על חשבון מהירות ההצלה. מתוך כירור נוקב זה עולה

באיזה הר געש נמצא פתח הגיהנום?

שאלה. בים דכתיב 'מבטן שאול שיוועתי שמעת קולי'. בירושלים דכתיב 'נאם ה' אשר אור לו בציון ותנור לו בירושלים'.

בגמרא במסכת עירובין (דף יט ע"א) תנא דבי רבי ישמעאל מחדש: "אשר אור לו בציון" זו גיהנום, 'ותנור לו בירושלים' זו פתחה של גיהנום. הסבר הגמרא מורה לנו כי המקומות הללו אינם סתמיים, אלא נקודות שבהן מידת הדין מוצאת ביטוי גלוי בעולם.

רבי אשתאורי הפרחי בספרו כפתור ופרח (פרק ו') כתב: "מסתברא אותו שהוא בים, הוא באי סצילאה בהר שמו מונטגביל (הוא הר געש הנקרא אתנה הידוע בשם מונג'ביל). ובירושלים: הוא בשער שקורין היום שער השבטים מדושן העפר שלפניו מחוץ לעיר, והוא לקרן מזרחית צפונית להר הבית". בדברים אלו זיהה המחבר במפורש את ההר הידוע כהר געש פעיל כמקום שבו נמצא פתח הגיהנום שבים, מתוך ידיעותיו הגיאוגרפיות המופלגות.

מכאן אנו לומדים כי המיקומים הגיאוגרפיים שנמסרו לנו על ידי חז"ל וחכמי ישראל אינם רק תיאוריים, אלא חיבור מוחשי בין הדין האלוהי לבין איתני הטבע. ההבנה שישנם פתחים בעולם המעידים על הדין, מעוררת באדם יראת כבוד ומחדדת את הכרתו בכך שהעולם הזה מחובר בעבותות של אש אל הדין העליון. עיקר העניין השאלה על פתח הגיהנום שבהר הגעש מלמדת אותנו כי אין מקום בעולם המנותק מהשגחת הדין. כאשר חכמי ישראל זיהו את ההרים המאיימים והפתחים המיוחדים, הם לא ביקשו להפחיד, אלא להעיר את לב האדם לזכור שכל מציאות הטבע, כולל האש המפעפעת במעמקי האדמה, היא חלק ממערכת המשפט של בורא עולם. הידיעה הזו משמשת כמצפן המכוון אותנו להתרחק מהעוונות המושכים אל השאול, ולבנות בחיינו פתחים של אור וקדושה במקום שבו עלולים להיפתח פתחים של דין.

השאלה היכן ממוקמים פתחי הגיהנום שחז"ל הציבו במפה הרוחנית של העולם, מעסיקה את גדולי חוקרי הארץ והמפרשים לאורך הדורות. כאשר אנו קוראים את דברי התלמוד על הפתחים המצויים במדבר, בים ובירושלים, צפה ועולה סקרנות עצומה לגבי המיקום המוחשי של אותם שערי תהום. האם ישנו הר געש שפיו פעור כפתח לאותו עולם של דין, או שמא מדובר בהגדרות שמעבר לגיאוגרפיה הפשוטה? השאלה מוליכה אותנו אל מסע מרתק בין דברי הגמרא המפורשים לבין עדותם המופלאה של ראשונים שביקשו לזהות את המקומות הללו בתוך המציאות המוכרת לנו.

הפסוק המרכזי שבו פתחה הארץ את פיה לבליעת עדת קרח מופיע בפרשת קרח: "וירדו הם וכל אשר להם חיים שאולה ותכס עליהם הארץ ויאבדו מתוך הקהל" (במדבר טז, לג). פסוק זה מהווה את היסוד להגדרת הפתח שבמדבר. הבנת הקשר בין בליעת קרח לבין מושג השאול מלמדת אותנו כי האדמה עצמה שימשה כשער, ובמקום שבו התרחשה המחלוקת, שם נפתח פתח הדין. מפרשי התורה העמיקו בקשר זה:

רש"י (שם) ביאר: "חיים שאולה – משל למה הדבר דומה? לאדם שנפל לבור ועדיין הוא חי בתוכו", ומבאר כי הארץ נפתחה כפי שבור נפתח, והיא מהווה את השער שדרכו ירדו המורדים אל הדין.

הספורנו (שם) ביאר: "חיים שאולה – בנשמתם ובגופם בעודם בחיים, כדי שיהיה זה אות לכל ישראל", ומחדש כי הפתיחה של הארץ לא הייתה אירוע טבעי אלא פתיחת פתח מכוון מהקדוש ברוך הוא להורות על חומרת העוון.

בגמרא במסכת עירובין (דף יט ע"א) מבואר: "שלשה פתחים יש לגיהנום, אחד במדבר, ואחד בים, ואחד בירושלים. במדבר דכתיב 'וירדו הם וכל אשר להם חיים

1. מה היה שמו של קרח לפני המחלוקת?
2. מדוע נזכרו שמות אבותיו של קרח במחלוקת?
3. האם פוסק רשאי לפסוק הלכה כנגד גדול הפוסקים? הוכח מפרשת השבוע!
4. חתן תלמיד חכם שאביו רשע האם צריך לכתוב את שם אביו בהזמנה לחתונה? הוכח מפרשת השבוע!
5. האם קורח ועדתו שחלקו על משה גם חלקו בינם לבין עצמם בתוך עדת קורח? הוכח מפרשת השבוע!
6. האם מותר לאדם להתפלל כשהוא כועס במניין או שעדיף להתפלל ביחידות כאשר הוא יירגע מהכעס?
7. מדוע משה רבינו לא התפלל על עדת קורח שינצלו ממיתה כמו שעשה משה בחטא העגל ומרגלים?
8. האם מותר לעבור על איסור ברפואה סגולית? הוכח מפרשת השבוע!
9. מה היה החידוש הגדול בפתיחת האדמה בבלועי קרח והרי כבר היו תופעות של פתיחת הארץ ברעידות אדמה ובבולעניים?
10. מדוע מי שיכול לחיות רק רגע אחד מותר לפקח עליו את הגל בשבת?
11. מדוע נענש קרח בשתי עונשים הרי קם ליה בדרבה מיניה?
12. מדוע ממונו של קרח גם נבלע באדמה והרי קיימ"ל שאדם שחייב מיתה אינו נענש בממונו?
13. האם הנשים של אנשי עדת קרח שלא נבלעו באדמה היו זקוקות לייבום? הוכח מפרשת השבוע!
14. כמה פתחים יש לגיהנום ומה הנפק"מ? הוכח מפרשת השבוע!
15. האם צריך לכבד תלמיד חכם בעל מחלוקת או שמא הדבר מהווה עידוד וחיזוק למחלוקת? הוכח מפרשת השבוע!
16. כהן שסייע לכהן אחר בעבודתו האם חייב מיתה? הוכח מפרשת השבוע!
17. כהן שאכל תרומה האם מברך ברכת המצוות על אכילת תרומה? הוכח מפרשת השבוע!
18. איך מותר לאכול קדשים בקודש הקדשים והרי אסור לאכול בקודש הקדשים? הוכח מפרשת השבוע!
19. האם בזמנינו ניתן לקיים נתינת מתנות כהונה ככהן מיוחס? הוכח מפרשת השבוע!
20. האם אומרים נפילת אפיים במקום שיש פדיון הבן? הוכח מפרשת השבוע!
21. הכהן נותר בחוץ: מי יזכה בחמשת הסלעים כשגורל התאומים לוט בערפל? השאלה שזעזעה את הקהילה מהבכור האמיתי?

הלימוד בעלון וכל דברי התורה לרפואת

אאמו"ר יצחק בן לויז הי"ו. יוסף בן מזל הי"ו, מרת דבורה בת ברכה תח"י, מרת יפית בת מזל תח"י

תהיה גם אתה מפיץ!

הדפס את העלון וחלק אותו
בבית הכנסת שלך

ותהיה שותף במהפכה
ובזיכוי הרבים!

הרב יוסף ויצמן | 052-8144488

כל עלון
שאתה מחלק
יכול לשנות
שבת של מישו.



גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע