

על קרח תלפז

202

שהוא לשם איזה פניה. והנה אילו התייחס
עצמו קרח ועדתו עם יעקב שמדתו אמת כנ"ל,
אז היה משים מדת האמת לנגד עצמו והיה
מתבונן באמת שאין כוונתו למצוה רק לשם
כבוד ופניה. וזהו ויקח קרח בן יצהר וכו',
שלקח לעצמו רק היחוס עד לוי (שהיה חסיד
שבחסידים¹). מזה שפט שצריך לרדוף אחד
המצות הגם על מה שלא נצטוה, ושכח עיקר
היחוס שהוא יעקב שמדתו אמת וכנ"ל. וכן
דמי יאריים ואזי בן פלת לא התייחסו רק עד

או יאמר, ויקח קרח בן יצהר וכו' בני ראובן.
יש לפרש ענין הלקיחה הוא, דהנה היצר
הרע זה דרכו כל היום לפתות האדם לעשות
עבירות באומרו שזה מצוה, והמשכיל יתבונן
על זה שהוא מתרמית היצר ותחבולותיו, והנה

המחלוקת הזו היה כפי הנראה למצוה, שהיו
מתאוה קרח ועדתו לעבוד עבודת כהונו
בקרבנות, והנה הסימן על זה אם הוא באמו
מצוה או אם הוא מתרמית היצר הוא כשיבחין
האדם בעצמו, אם גדלה תשוקתו כל כך לשאר
המצות ג"כ לאותן העניינים שהם בודאי מצוה
כגון ציצית ותפילין ותורה, אזי הוא טוב. אך
אם רואה שאינו משתוקק כ"כ לשאר המצות,
יבין לאשורו שהתשוקה הזאת שמדמה בדעתו
לאותו ענין הנרצה לו למצוה הוא מפיתוי
היצר להפילו במכמורת, ותחתיה תעמוד
הבהרת, כך קבלנו. וכשיבחין האדם זה
באמת, האמת אהוב יותר ויתרחק (אפילו)
מהמצוה שנרמית בדעתו כיון שמבין באמת

ראובן, ושכחו גם כן שהם בני יעקב ונדמה
להם שעושים לשם שמים לעבוד עבודתו
ית"ש בכהונה גדולה בקרבנות וקטורת.

1) אע"פ כן

ויראני את יהושע הכהן הגדול עומד לפני מלאך ד'
והשטן עומד על ימינו לשטנו. (זכרי' ב')

והנה ידוע, כי דרך השטן הוא היצה"ר שמאלה, לסטרא
דמסאכותא, ולב חכם, זהו היצה"ט, לימינו. ויעויין בתנחומא שמות פ'
י"ה דרשתם ז"ל עה"כ וכל צבא השמים עומדים עליו מימינו ומשמאלו
(מלכים א' כ"ב) וכי יש שמאל למעלה, אלא אלו מיומינים מטים לכף
זכות, ואלו משמאלים מטים לכף חובה ע"כ. ומכיון שכן, נשאלת השאלה,
מדוע עמד השטן על יד ימינו של יהושע הכהן הגדול. וכי מה לו לשטן
ולימין?

2) לז"ל
ת"א
כח/ק

אלא הכונה היא כך. דהנה ידוע, שהשטן הוא היצה"ר, מטרות
להכשיל בני אדם ולהטותם מן הדרך לצד שמאל. ואם השיג מטרות,
עדיין אינו מרפה ידיו ומשתדל להכשילו שוב. ואם רואה היצה"ר, שאין
בכחו להטות את האדם שמאלה, אזי הוא פוגת לימין, כלומר משתדל
הוא לדבר על לבו שיעשה מצוה בשביל להמשיכו מן המצוה אל העברה,
ועל האדם שומה להיות תמיד ער ולהשגיח בעין פקיחא על היצר הרע,
לדדת לסוף דעתו ולהזהר ממנו בתכלית הזהירות, ואף אם יפתנו לעשות

מצוה, אל יאבה ואל ישמע אליו, כי מצוה שהיצה"ר מפתנו לעשות
עברה כרוכה בה, וצריכים לברוח ממנה כמו מי שבורח מן הדליקה.

כי יש שהיצה"ר מעיר את האדם בבקר משנתו, ומצוהו ללכת אל
בית הכנסת להתפלל בצבור, וכונתו לא אל התפלה בצבור, אלא לספר
בין ישתבח ליוצר, או לדבר בשעת קריאת התורה דברים אסורים, כמו
לשון הרע ורכילות ועוד, הרי שהשיג מכושנו כהטותו את האדם לצד
ימין יותר מאשר לצד שמאל.

וע"כ מעיד הכתוב כאן על השטן, שלא הי' יכול להטות את יהושע
תכהן הגדול לצד שמאל, ולכן עמד לצד ימין, כלומר לדבר על לבו דברים
טובים, אבל הכתוב מגלה כונתו - "לשטנו", ולכן ילמוד האדם לדעת
דרכיו ומעלליו של היצה"ר, למען שלא יכשל ח"ו ברשתו א.

1)

(א) ויקח קרח בן יצהר וגו' ודתן ואבירים וגו' ויקומו לפני משה וגו' ויקהלו על משה ועל אהרן וגו'. הנה מה שכפל הענין לבי מאמרים תחלה ויקומו לפני משה ואח"כ חזר לומר והאנשים וגו' ויקהלו על משה, י"ל הכוונה דחילוק היה בין קרח ובין העדה דקרח בלבד היה מערער על הקב"ה רק בפיו היה אומר שחולק רק על משה, אבל העדה בלרם התכוונו רק על משה ולא על הקב"ה, ולקמן נאריך בזה בעזה"י, ולכך רימו זה הכא בתורה בקרח אמר ויקח ופי' רש"י לקח את עצמו לצד אחר דהיינו כיון שהוא רצה לכפור בו יתברך ובתורה ע"כ בא לאשמעינן שלא תימא שהיו משה ואהרן כת אחת וקרח יעדתו כולם היו כנגדו בכת אחת והיה נכלל בהעדה שלו, רק באמת קרח לא היה נכלל אף בכת שלו כי לא הוזה עמהם בדעה אחת רק לקח לו בפני עצמו לצד אחר לגמרי לכפור ממש בכל התורה. וזה שאמר הכי' ויקח קרח הוא לקח את עצמו לצד אחר ממש וערער גם על הקב"ה רק ויקומו לפני משה כלומר שהקימה שלהם היה לפני משה כאלו הם חולקים רק על משה לבד, אבל עיקר הערעור היה עליו יתברך, אבל והאנשים מבני ישראל וגו' המה נתכוונו

לדרך אחר ויקהלו על משה ועל אהרן שכל כוונתם באמת לא היה רק לחלוק על משה ועל אהרן לא על הקב"ה ועל התורה, לכך לא פרשו מגוף עם בני ישראל רק היו נכללים בתוכם ולא לקחו לצד אחר וא"ש:

(4)
אזרי
שפר

(3)
מכאן
שפר
כי כל העדה בלם קדשים וכתוכם ה' ומדוע התנשאו על קהל ה' (טו, ג)

מפרשה זו למדנו דבר נפלא. הנה מצב זה שעם ישראל מחולק לכמה מדרגות, כהנים לויים וישראלים, באמת בדרך הטבע עלול לעורר קנאה, ואעפ"כ מלבד מעשה קרח לא מצינו שום מעשה של קנאה בעם ישראל.

אדרבה, מזה גופא שהיה מעשה אחד, רואים את מעלתם של ישראל בנקודה זו, כי לולי מעשה קרח אפשר היה לומר שבאמת היו סיבות שמצב זה לא יעורר קנאה, אבל אחרי שרואים שהיה מי שקינא, על כרחך שהיה כאן מצב העלול לעורר קנאה, ומ"מ לא נכשלו ישראל בזה.

כך רואים גם במתן תורה שהיו שם כמה מדרגות, שמשה עלה למעלה, וכן הלאה, ודוקא שם כתוב: "ויחן ישראל נגד החר", ואמרו חז"ל: "כאיש אחד בלב אחד".

ללמדנו, שאדם העושה מה שצריך ומרגיש שממלא את תפקידו בשלימות, לא שייך אצלו שום קנאה, אפילו במי שגדול ממנו, כי כל הקנאה שורשה במה שמרגיש שחסר לו ועי"ז מגיע לקנא בחבירו, אבל אם הוא עושה מה שנדרש ממנו, אף אם חבירו במדרגה גבוהה יותר אין הוא מתקנא בו כלל.

זכורני, כשעלו בני אדם פעם ראשונה לירח היו שם שניים, אחד הסתובב על הירח ואחד נשאר בחללית, ושאלתי את אחי שליט"א: איך אותו אדם שנשאר היה יכול לסבול זאת? וענה לי: הרי הם לא משחקים כילדים. והיינו שהבינו שלכל אחד ואחד יש את תפקידו שלו, ממילא אין לו מה לקנא ברעהו.

Korah Essays Ethics (5)
When Truth Is Sacrificed to Power

What was wrong with Korah and his fellow rebels? On the face of it, what they said was both true and principled. "You have gone too far," they said to Moses and Aaron. "The whole community is holy, every one of them, and God is with them. Why then are you setting yourselves above God's congregation?" (Num. 16:3-4).
They had a point. God had summoned the people to become "a kingdom of priests and a holy nation" (Ex. 19:6), that is, a kingdom every one of whose members was in some sense a priest, and a nation every one of whose members was holy. Moses himself had said, "Would that all God's people were prophets and that He would rest His spirit on each of them" (Num. 11:29). These are radically egalitarian sentiments. Why then was there a hierarchy, with Moses as leader and Aaron as high priest?
What was wrong with Korah's statement was that even at the outset it was obvious that Korah was duplicitous. There was a clear disconnection between what he claimed to want and what he really sought.

(2)

(6) 20

Korah did not seek a society in which everyone was the same, everyone a priest. He was not, as he sounded, a utopian anarchist, seeking to abolish hierarchy altogether. He was, instead, mounting a leadership challenge. As Moses' later words to him indicate, he wanted to be high priest himself. He was Moses' and Aaron's cousin, son of Yitzhar, the brother of Moses and Aaron's father Amram. He felt it unfair that both leadership positions had gone to a single family within the clan. He claimed to want equality – but in fact what he wanted was power.

That was Korah the Levite. But what was happening was more complex than that. There were two other groups involved: the Reubenites, Datan and Aviram, on one hand, and "250 Israelites who were men of rank within the community, representatives at the assembly, and famous," on the other. They too had their grievances. The Reubenites were aggrieved that as descendants of Jacob's firstborn, they had no special leadership roles. According to Ibn Ezra, the 250 "men of rank" were upset that, after the sin of the Golden Calf, leadership had passed from the firstborn within each tribe to the single tribe of Levi.

This was an unholy alliance, and bound to fail, since their claims conflicted. If Korah achieved his ambition of becoming high priest, the Reubenites and "men of rank" would have been disappointed. Had the Reubenites won, Korah and the "men of rank" would have been upset. Had the "men of rank" achieved their ambition, Korah and the Reubenites would be left dissatisfied. The disordered, fragmented narrative sequence in this chapter is a case of style mirroring substance. This was a disordered, confused rebellion, whose protagonists were united only in their desire to overthrow the existing leadership.

None of this, however, unsettled Moses. What caused him to become angry was something else altogether – the words of Datan and Aviram:

Is it not enough that you brought us out of a land flowing with milk and honey to kill us in the desert! And now you want to lord it over us! What is more: you have not brought us to a land flowing with milk and honey or given us an inheritance of fields and vineyards. Do you think that you can pull something over our eyes? We will definitely not come! (Num. 16:13–14)

The monumental untruth of their claim – Egypt, where the Israelites were slaves and cried out to God to be saved, was not "a land flowing with milk and honey" – is what finally made Moses angry.

What is going on here? The sages defined it in one of their most famous statements:

Any dispute for the sake of Heaven will have enduring value, but every dispute not for the sake of Heaven will not have enduring value. What is an example of a dispute for the sake of Heaven? The dispute between Hillel and Shammai. What is an example of one not for the sake of Heaven? The dispute of Korah and all his company. (Mishna Avot 5:21)

The rabbis did not conclude from the Korah rebellion that argument is wrong, that leaders are entitled to unquestioning obedience, that the supreme value in Judaism should be – as it is in some faiths – submission. To the contrary: *argument is the lifeblood of Judaism*, so long as it is rightly motivated and essentially constructive in its aims.

Judaism is a unique phenomenon: a civilisation all of whose canonical texts are anthologies of argument. In Tanakh, the heroes of faith – Abraham, Moses, Jeremiah, Job – argue with God. Midrash is founded on the premise that there are "seventy faces" – seventy legitimate interpretations – of Torah. The Mishna is largely constructed on the model of "Rabbi X says this, Rabbi Y says that." The Talmud, far from resolving these arguments, usually deepens them considerably. Argument in Judaism is a holy activity, the ongoing internal dialogue of the Jewish people as it reflects on the terms of its destiny and the demands of its faith.

What then made the argument of Korah and his co-conspirators different from that of the schools of Hillel and Shammai? Rabbenu Yona offered a simple explanation: an argument for the sake of Heaven is one that is about *truth*. An argument not for the sake of Heaven is about *power*. The difference is immense.

If I argue for the sake of truth, then if I win, I win. But if I lose, I also win, because being defeated by the truth is the only defeat that is also a victory. I am enlarged. I learn something I did not know before.

In a contest for power, if I lose, I lose. But if I win, I also lose, because in diminishing my opponents I have diminished myself.

Moses could not have had a more decisive vindication than the miracle for which he asked and was granted: that the ground open up and swallow his opponents. Yet not only did this not end the argument, it diminished the respect in which Moses was held: "The next day the whole Israelite community grumbled against Moses and Aaron. 'You have killed the Lord's people,' they said." (Num. 17:41). That Moses needed to resort to force was itself a sign that he had been dragged down to the level of the rebels. That is what happens when power, not truth, is at stake.

One of the aftermaths of Marxism, persisting in such movements as postmodernism and postcolonialism, is the idea that there is no such thing as truth. There is only power. The prevailing "discourse" in a society represents not the way things are, but the way the ruling power (the hegemon) wants things to be. All reality is "socially constructed" to advance the interests of one group or another. The result is a "hermeneutics of suspicion," in which we no longer listen to what anyone says; we merely ask what interest they are trying to advance. Truth, they say, is merely the mask worn to disguise the pursuit of power. To overthrow a "colonial" power, you have to invent your own "discourse," your own "narrative," and it does not matter whether it is true or false. All that matters is that people believe it.

That is what is now happening in the campaign against Israel on campuses throughout the world, and in the BDS (Boycott, Divestment, and Sanctions) movement in particular. Like the Korah rebellion, it brings together people who have nothing else in common. Some belong to the far left, a few to the far right; some are anti-globalists, while some are genuinely concerned with the plight of the Palestinians. Driving it all, however, are people who on theological and political grounds are opposed to the existence of Israel within any boundaries whatsoever, and are equally opposed to democracy, free speech, freedom of information, religious liberty, human rights, and the sanctity of life. What they have in common is a refusal to give the supporters of Israel a fair hearing – thus flouting the fundamental principle of

justice, expressed in Roman law in the phrase, *Audi alteram partem*, "Hear the other side."

The flagrant falsehoods it sometimes utters – that Israel was not the birthplace of the Jewish people, that there never was a Temple in Jerusalem, that Israel is a "colonial" power, a foreign transplant alien to the Middle East – rival the claims of Datan and Aviram that Egypt was a land flowing with milk and honey and that Moses brought the people out solely in order to kill them in the desert. Why bother with truth when all that matters is power? Thus the spirit of Korah lives on.

All this is very sad indeed, since it is opposed to the fundamental principle of the university as a home for the collaborative search for truth. It also does little for the cause of peace in the Middle East, for the future of the Palestinians, or for freedom, democracy, religious liberty, and human rights. There are real and substantive issues at stake, which need to be faced by both sides with honesty and courage. Nothing is achieved by sacrificing truth to the pursuit of power – the way of Korah through the ages.

8) וביהמ"ק
בי תשכ"ח

כולם קדושים ואין קדוש כה

פרשת קרח

ויקהלו על מֹשֶׁה וְעַל אַהֲרֹן וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם רַב לָכֶם כִּי כָל הָעֵדָה כָּלָם
קְדוֹשִׁים וּבְתוֹכְכֶם ה' וּמִדּוֹעַ תִּתְנַשְּׂאוּ עַל קַהֲל ה'.



טיעונו המרכזי של קרח מהדהד בראש הפרשה: "כי כל העדה כלם קדושים ובתוכם ה'". טיעון זה, בדבר קדושתם של כלל ישראל, לכאורה אינו נשמע כמו ביטוי של חטא. רבותינו אכן הבינו שהפסול נעוץ במניעים העומדים מאחורי טיעונו של קרח, וייתכן אפילו שיש למניעים אלה רמז בפסוקים. אולם גם אם נתייחס לעצם טיעונו של קרח כפשוטו, נוכל אולי להבין במה חטא.

כולם קדושים

מעיון בדברי קרח נראה כי הוא לא המציא דבר מעצמו. כל מה שטען, ראה ולמד ממשו. כביכול, זהו תלמיד הגון הדבק בתורת רבו.

ראשית, קרח מכיר במושג הקדושה. יש קדושה בעולם, יש הופעה גבוהה יותר מהמציאות המוחשית והנגלית. שנית, קרח מכיר בשייכותה של הקדושה לכלל ישראל. כבר במעמד הר סיני נאמר כי הקדושה שייכת לכולם, ואינה מופיעה רק בקרב יחידי סגולה מובחרים: "ואתם תהיו לי

ממלכת כהנים וגוי קדוש" (שמות י"ז). רש"י במקום אכן מציין את מעמד הר סיני:

"כלם קדושים" - כולם שמעו דברים בסיני מפי הגבורה.

שלישית, קרח מכיר בהופעתה של הקדושה במציאות. אין זו רק הכרה בקיומם של ממדי קדושה עליונים אי שם, אלא שאף פה, במציאות הקרובה אלינו, היא מופיעה. יסוד זה נעשה מורגש בכירור עם הקמת המשכן - מציאות רוחנית הנמצאת בקרבנו, קרובה אלינו ויש לנו נגישות מסוימת אליה, אם כן, במעמד הר סיני התברר "כי כל העדה כלם קדושים", ובמשכן התברר גם כי "בתוכם ה'".

לפיכך, טיעונו של קרח נראים צודקים. אם יש קדושה שכולם שייכים אליה, ויש לנו מגע איתה, מה מצדיק את התנשאותם של אנשים מסוימים כמשה ואהרן על כל העדה? במה נבדלו?

למעשה, במעמד הר סיני מופיעות שתי מגמות הפוכות, הסותרות לכאורה זו את זו.

מחד גיסא - תחושה שאלוקים מרומם, נשגב ועליון, בלתי מושג בשום קנה מידה. זו הנחת יסוד בסיסית בכל דת, בכל בניין אמוני: בלתי אפשרי לתפוס משהו מהאינסוף. תחושה זאת התחדדה בעמידה מול הר סיני, כאשר הענן אופף אותו מלמעלה. ההר גבוה - והענן מעליו, גבוה מעל גבוה. גם ההר עצמו מרומם, אסור לעלות אליו, ורק אדם אחד מיוחד וקדוש מורשה לעלות. אף בני ישראל, כדי לעמוד לפני הר סיני, נדרשו תחילה לשלושת ימי הגבלה, כדי לפרוש מהוויות העולם הזה. כל הופעת הקדושה, על כל הנלווה אליה, הייתה מופרשת ומרוממת מהמציאות.

מאידך גיסא - מעמד הר סיני נשא עמו תחושה של שייכות, תחושה שההופעה הזו קרובה אל האדם. בסופו של דבר, באופן בלתי צפוי מצד בני ישראל, כולם שמעו את קול ה', "כולם שמעו דברים בסיני מפי הגבורה". כפי שצינו חכמים במשך הדורות, הקדוש ברוך הוא הופיע בתור "ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים" (שמות כ"ב: דברים ה' ו')

9
מס

אלילות ופנתאיזם. על האדם לחיות את שני הצדדים, עם כל הקושי שבזה. לחוש ולהכיר כי הקדוש ברוך הוא גבוה מעל גבוה ואין לנו שום תפיסה בו, ועם זאת לחוש את נוכחותו במציאות, את התגלותו ואת קרבתו אלינו. קרח לא היה מוכן לחיות את שני הצדדים, הוא חש רק את הקרבה ולא תפס את המרחק העצום.

אחד ואין כייחודו

על תשובתו של משה לקורח, אומרים חז"ל:

"זאת עשו קחו לכם מחתות וגו'" - מה ראה (משה) לומר להם כך? אמר להם: בדרכי עכו"ם יש נמוסים הרבה ואין כלם מתקבצין בבית אחד. ואנו אין לנו אלא ה' אחד ותורה אחת ומשפט אחד ומזבח אחד וכהן גדול אחד ובית המקדש אחד, ואתם ר"נ איש מבקשים כהונה גדולה? אף אני רוצה בכך, לכן "אתה וכל עדתך היו לפני ה'", "זאת עשו קחו לכם מחתות... ותנו בהן אש" - הרי לכם תשמיש החביב מן הכל, היא הקטורת חביבה לפני הקב"ה מכל קרבנות.

(תנחומא קרח ה)

על מנת שלא ליפול בטעותו של קרח, חייבת ההופעה להיות יחידאית. הופעה יחידאית עומדת בסתירה לעולם, כיוון שהעולם מאופיין בהתפשטות וריבוי, ופתאום בתוך כל המציאות רבת הפרטים יש הופעה שונה, אחת ויחידה. אמנם גם קרח מבין שיש שוני בין דברים בעולם, יש הבדל למשל בין שבט ראובן לשבט שמעון, אך לא די בזה. השוני המהותי מתבטא בהופעה של אחד מוחלט, אחד שאין שני לו, זו הווייה שעומדת כנגד הכל. לעולם יהיה רק מקום אחד קדוש ולא שניים. יכול האדם להתאמץ מאוד, אך לעולם לא יוכל להיות כהן גדול אם איננו כזה. זה פער שלעולם לא ייסגר. כאשר מדובר על אחד מוחלט באמת, מדברים על הקדוש ברוך הוא. הוא האחד שנבדל מהמציאות, לא הבדל דרגאי-כמותי, אלא שוני איכותי ומהותי מכל דבר אחר במציאות.

לכן חייב להיות עם אחד מכל האומות, ושבט אחד שונה מכל האומה, ומשפחה אחת מיוחדת בו, ואדם אחד קדוש באופן מיוחד, ומקום אחד, שאליו נכנסים רק פעם אחת, בזמן מיוחד.

וויקא: הקדוש ברוך הוא התגלה בתור המוציא ממצרים, מי שהוביל את ההתחזקות הקרובה שאירעה זה עתה, ולא הופיע בתור בורא שמים וארץ. מרוחק ובלתי מוכר. תחושה זו היא שהתחדדה במשכן, כאשר החזאישר מגע קרוב עם הקדוש ברוך הוא. בקרב עם ישראל, ובמידה מסוימת בקרב כל אחד ואחד, ובהווייה כולה, יש כעת התגלות אלוקית.

הסכנה שבקרבה

אילום בתחושה השנייה מכין השתיים, תחושת השייכות, החיבור והמגע - טמונה טכנה. כאשר המגע מוחש וקרוב מדי, עלול הדבר להתגלגל לידי עבודה זרה. עבודה זרה היא תפיסה שהדבר הגשמי שאיתו אני נפגש הוא העיקרי, אולי אפילו הבלעדי. הוא בעל הכוח. לאחר מעמד הר סיני אכן הועזר חשש מפני צעידה אזורנית: לאחר שעם ישראל יצא מהתפיסה האלילית, והתחיל להנחיל לעולם כולו את התפיסה באל אחד, נוצרה טכנה שבעקבות תחושת השייכות במעמד הר סיני - ובהמשך בעקבות הגילויים המוחשיים כדוגמת המשכן והכרובים - עם ישראל יחזור לתפיסה האלילית. לכן באה התורה והזהירה כי עלינו לזכור את מעמד הר סיני, ובעיקר להדגיש: "כי לא ראיתם כל תמונה ביום דבר ה'" (דברים ד טו). צריך לחדד לישראל כי מה שראו ונפגשו איתו בהר, וכן אחר כך נמשכן ואילך, אין זה הדבר עצמו. זהו גילוי של מי שמרומם עד אין קץ מכל תפיסת אנוש.

טעותו של קרח

אנום צדק קרח כי ישנה קדושה המופיעה במציאות ושייכת לכולם, אלא ש"לא תפס כי אותה הופעה שונה מכל מה שאנו תופסים ומבינים. הוא לא הבין כי פער עצום מבדיל בין האדם ובין אותה הופעה מרוממת.

יכול להיות עולם דתי מרומם, המחדד את הפער בין הבורא לעולם; יש וזו עולמות דתיים שמחדדים את החיבור בין הבורא לעולם, עד כדי

על האדם לעבור תהליך, להכיר תחילה בקיומו של הבורא העליון על כל, ורק לאחר מכן להבין שהוא בכבודו - ממרום חביון עוזו - מדבר אל האדם. גם בהמשך, לאחר שהתוודענו ליכולת החיבור, ואנו כבר פועלים מתוך קשר ושייכות, עלינו לשוב ולהעמיק בתפיסת הפעור. האחיזה בשני הצדדים מתבטאת בברכות שאנו מברכים כמה פעמים בכל יום: "ברוך אתה ה'... אשר קדשנו..." כבר עמדו הראשונים על הסתירה שבנוסח הברכה - תחילתו בפנייה לנוכח ("אתה") וסופו בנסתר ("קדשנו") - הוא קידש אותנו). מחד, ה' נוכח פה ואפשר לפנות אליו; מאידך, הוא נסתר ורחוק.

ביטוי לדברים אפשר למצוא גם בהמשך הפרשה, בקטורת. מצד אחד, היא המכפרת על חטאי בני ישראל, ועל כן זו העבודה החשובה בעבודת הכהן הגדול ביום כיפור. מצד שני, באמצעותה נכנסים אל המקום המובדל, קודש הקודשים, על ידי הכהן הגדול. הקטורת מחיה את הכל, אך ממיתה זרים. שייכת למקום האחד, הנבדל והפנימי ביותר, ומשם יוצאת החיות לכולם, אף לאנשים הרחוקים ביותר המשולים ל"חלבנה".

לחיות את שני הצדדים - זו משימת חיים. אך ראשית יש להכיר בשניהם ולא לזנוח אף אחד מהשניים. להכיר שיש מגע, אך להיזהר מהניסיון להחשיב כל נטייה לקדושה, שלא כל רצון ייהפך לאלוקי. יש מפגש עם ההופעה האלוקית, אך ההופעה הזאת נשגבת ומרוממת הרבה מעבר למה שהאדם מסוגל לקלוט, גבוה מעל גבוה.

* במדרש יש כהנהגה שאלוהים שמואל ע"י צעלה לזר ואוננה ראייה אלוקים עולים שמואל ה' ירא מיום הדין ולקח ונשא רצונו עמו שיעיד עליו שלא טיבס אוח אחס ונסתורס וסוף פלא ונכאס שמואל ידע מה נבזר למועלס ששאל ימות למחר צמזר ויהי' זום מילול כבוד שנים זום לכאורס נקמז ע"י שנקשו להס עלך פלא צמבו עיין צאצוצנאל סס ולא ה' עדיין זמן לנכום לזר אונס זום עלמו צא ע"י שצני שמואל לא הלכו צדככו ולכך צקשו להס עלך אונס צפ' צמס אסס איסא כל סאונר צני שמואל מעלו אינו אלף שועס סקס צדככו ספי' מוסצ עעיר לעיר לא הלכו ססס היו יוסציס צציתס וס"ב ע"י סססיתוס סססיתיר עכ עלמו צא סמילור ססס סבמסו יסרלל לעלך פלא צמזר ולא סלליס ולכך ה' ירא עון הדין וס"ג סבז יס לזער דסמוך עלמו עכ וססס רציו סססור ג"כ לא סמוור ססס וססס כסססתי וגו' וכפיתס"י סהלך על סולסס סנו אונס ססססו סיו זום לסלמו סמלך לא סמוור ססס וססס כסססתי וס"כ אין רל' מוז לכן לקס עמו וססס רציו לרל' פלא סיכס אוח ססס צמורס וסגיכס סיל לא סמוור ססס ויס לז רל' וסוויכס על וססס רציו וס"ד:

שבעל פה, כמבואר בספרי קבלה (מגלה עמוקות אופן ע), על כן אמר רבי עקיבא על קרח שכפר בתורה שבעל פה שאין לו חלק לעולם הבא, ולא יקומו לתחיה בעת תחיית המתים, ועל זה נאמר ויאבדו מתוך הקהל, שיאבדו באבידה שאינה חוזרת לעולם. ואילו רבי אליעזר אמר שיש להם חלק לעולם הבא, משום שחזרו בתשובה ואמרו משה אמת ותורתו אמת (צנא נמלא ע"ד ע"א), והודו גם בתורה שבעל פה.

אם כמות כל האדם וגו' ואם כריאה יברא ה' וגו' (סו, כס"ל). נראה דמיתה זו ראויה להם לפמ"ש נילק"ש קרח השני] בזאת תדעון שכפרו בתורה שבע"פ שנקרא זאת, וכבר כתבנו דמ"ש חז"ל [שבת פח]. שכפה עליהם הר כגיגית אם תקבלו את התורה

מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם, דהיינו תורה שבעל פה הרי שבעונש תורה שבע"פ היא קבורה בחיים, ונראה שזהו הענין שאחז"ל [ושם קח:] כל המתעצל בהספידו של חכם ראוי לקברו בחיים שיעקר ההספד על מיתת ת"ח הנא על התורה שבע"פ שהיה בו, אבל תורה שבכתב מונחת וכו', כדאינא בקידושין דף ס"ו ע"א בהריגת סנהדרין בימי ינאי שנהפך למינות, דה"ל למימר תינח תורה שבכתב תורה שבע"פ מה תהא עליה, א"כ כל המתעצל בהספדו של ת"ח הוא כמורד בתורה שבע"פ:

אם כמות כל האדם ימתן אלה ופקדת כל האדם יפקד עליהם לא ה' שלחני, ואם כריאה יברא ה' ופצתה האדמה את פיה ובלעה אתם ואת כל אשר להם וירדו חיים שאלה וידעתם כי נאצו האנשים האלה את ה' (טו, כט-ל). וכבר רבו המפרשים לתמוה מדוע הוצרך לומר שיעניש אותם המקום ברוך הוא בכריאה חדשה שלא היתה עד כה, וכי ככך שימותו עתה טרם זמנם כלום אין הוכחה בזה שניאצו האנשים האלה את ה', וכי רק אם ימותו בכריאה חדשה מוכח זאת.

ונראה לבאר על פי מה שכתבו בספרים (ראה בספר הפלגה נפמיסה אות ג), שיעקר מחלוקתו של קרח על משה היתה על תורה שבעל פה, ואמר כי משה בדה את התורה מלבו. ואם כן חלק קרח גם על תחיית המתים, כי לא נאמר תחיית המתים בתורה, ואין הצדוקים מודים בה (צרכוס ע"ו ע"ג). ועל זה אמר משה אם כמות כל האדם ימותון, שימותו קודם שיקברו אותם, לא ה' שלחני, כי אין ראייה מכאן לתחיית המתים מן התורה, אך ואם כריאה יברא ה' וגו' ויצדו חיים

שאוולה, ולא ימותו טרם היעדרם מן העולם, ואז לא שייכו בתחיית המתים, וידעתם כי נאצו האנשים האלה את ה', כמה שהם כופרים בתחיית המתים.

ולכן אמר רבי עקיבא (מסדרין ק"ט ע"א) שעדת קרח אין להם חלק לעולם הבא, לפי שרבי עקיבא סודו בתורה

12
סלמ
יסלמ

13
ת"י
הל

14
עיר
הל
ליתם

1