

כ"ג

אחרי מות

סדר אחרי מות

10

טז. (א) טעם אחרי מות שני בני אהרן. כי מיד * כאשר מתו בניו הזהיר את אהרן * מן הניין ומן השכר שלא ימות, ואמר עוד למשה שיהייר אותו שלא ימות בקרבנו לפני ה'. ותקנו, שהיו שתי המצות האלה ביום המחרת למיתתם, כי בו ביום

אונן היה * ואין רוח הקדש שורה מתוך עצבות * ואזהרת היין הדבור לאהרן היה, ובאותו היום היתה גם זאת המצוה למשה, אבל הקדים הכתוב האזהרות שהזהיר את ישראל שלא ימותו בסומאם * בטמאם את משכני אשר בתוכם * ואחרי כן כתב אזהרת היחיד * ועל דעתי * כל התורה כסדר, שכל המקומות אשר בהם יאחר המוקדם יפרש בו כגון וידבר ה' אל משה בהר סיני * בספר הזה, וכגון ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן * בספר השני וכיוצא בהן, ולכך אמר בכאן אחרי מות, להודיע כי היה זה אחרי מותם מיד * ועל דברי רבותינו * שאמרו שלא תמות כדרך שמת פלוני זה זרזו יותר מן הראשון, יהיה טעם הכתוב שאמר השם למשה כלשון הזה אחרי שמתו * שני בני אהרן בקרבכם לפני ה' אמר אליו שלא יבא בכל עת אל הקדש ולא ימות:

110 (3)
7011
107111

ואל יבא בכל עת אל הקדש

"דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת אל הקדש וגו' ולא ימות כי בענן אראה על הכפרת" (ויקרא טז ב), ופירש"י: "לפי שגילוי שכינתי שם, יזהר שלא ירגיל לבא". כתב החסיד יעבץ בפירושו לאבות (פ"א מ"ד) על הכתוב ביחזקאל (מו ט): "ובבוא עם הארץ לפני ד' במועדים הבא דרך שער צפון להשתחות יצא דרך שער נגב והבא דרך שער נגב יצא דרך שער צפונה לא ישוב דרך השער אשר בא בו כי נכחו יצא", כי הקפיד השי"ת שלא יראה השער ב' פעמים, פן ישוה בעיניו לשער ביתו וקירות הבית לקירותיו וכו'. וזה היה עון העגל, שהיה האהל בתוכם עד שמאסו בו ואמרו עשה לנו אלהים, ומשה רבינו ע"ה הרגיש בזה ונטה את האהל מחוץ למחנה הרחק מן המחנה."

ההרגל הוא האויב הגדול של כל רגש קדושה והתרוממות. בשעה שניצב האדם אל מול הנעלה והנושגב, ובנפשו מתנוצצים זיקים של אש קדש, בא ההרגל ומכבה את גחלי הקדש בזו אחר זו עד כי תדעך האש כליל.

מי לנו גדול מאהרן הכהן קדוש ד', אשר טרם הכנסו לפני ולפנים הרי הוא פורש ז' ימים "פרישה של קדושה" (תוספתא פרה פ"ג ה"א), ועכ"ז הוזהר בכל חומר הדין: "ואל יבא בכל עת אל הקדש - לפי שגילוי שכינתי שם יזהר שלא ירגיל לבא". אחרי כל ההכנות, ועם כל הקרבנות, צייתה התורה שלא יכנס אלא פעם אחת בשנה, שאל"כ עומד הוא בסכנה עצומה של ההרגל. ונורא הדבר, שאפילו "קודש קדשים" יכול להעשות חולין על ידי ההרגל.

עוד כתב שם החסיד יעבץ וז"ל: "כי בטבע האדם לקוץ בדברים בהתמדתם, ויבואו לבזז המלמד והתורה עצמה, ולכן אמר התנא שאל יאמר אדם כבר שמעתי דבר זה פעמים רבות, אלא הוי שותה בצמא את דבריהם, כאילו שלא שמעתם מעולם". (וכבר נתבאר ענין זה במאמר לח).

הנה אמרו חז"ל (ברכות ו א): "ומנין שאפילו אחד שיושב ועוסק בתורה ששכינה עמו שנאמר: "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתך", לא את התפילה או פרק תהלים החשיבו כהזכרת השם, אלא את עסק התורה - היגיעה להבין דעת עליון בכל דין ודין, וזכורני שאמרו"ר זצ"ל היה עומד בישיבה ועיניו זולגות דמעות משמחה: "בחורים צעירים במה הם עוסקים, לדעת מהי דעת עליון, מה אומר הרבש"ע בדין זה", ובזכות הזכרת השם של עסק התורה השכינה עמו, ומתקיים בו "אבוא אליך וברכתך". ואף בהשראת שכינה זו קיימת סכנה עצומה

2) לוי אריה

בספרים שלנו גרסינו; (וא) אחרי מות שני בני אהרן מה תלמוד לומר. זה משמע שלא הוקשה לרבי אלעזר אלא דלא הוי ליה למכתב "אחרי מות", דאין לתרץ דהוצרך לכתוב מתי נאמר לו הדבור, דאם כן לא הוי למכתב רק "אחרי מות שני בני אהרן", ולא הוצרך לכתוב "בקרבכם לפני ה' וימותו", אם לא להזהיר את אהרן שלא יבא אל הקודש שלא ימות * גם כן כמו שמתו בני אהרן. אך קשה, דאם כן לא היה לרבי אלעזר לומר משל לשני רופאים, אלא היה לו לומר 'המהייר את החולה שלא ימות כדרך שמת פלוני - הוא יותר אזהרה משאם הזהירו אל יבא ואל ימות בלבד."

ולפיכך צריך לומר דהכי פירושו; 'אחרי מות שני בני אהרן מה תלמוד לומר, כלומר מה תלמוד לומר שקבע לו הכתוב דבור בפני עצמו לכתוב "וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן", ולא נאמר לו באותו דבור רק "אחרי מות שני בני אהרן בקרבכם לפני ה' וימותו", דאין לומר שהוא דבור אחד עם דבור הכתוב אחריו (פסקו ט) "ויאמר ה' אל משה" - רק שהדבור הוא דבור כללי והאמירה פרטית, כמו "וידבר אלהים אל משה ויאמר אליו אני ה'" (שמות ו ט), דהתם שאני, כיון דכתיב (שם) "וידבר אליו" בכינוי הוי", חוזר הכינוי אל משה הנזכר לפניו, והוא דבור אחד. אבל מדכתיב "וידבר ה' אל משה", וחזר וכתב "ויאמר ה' אל משה" אצל כל דבור - השם, אם כן שני מאמרים הם ולא מאמר אחד, דאינו כמו "וידבר אלהים אל משה ויאמר אליו אני ה'", שהוא ענין אחד. ובתורת כהנים גרסינו בהדיא "ויאמר ה' אל משה דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת", ואין אנו יודעין מה

נאמר לו בדבור הראשון וכו'. ותירץ, כי הוא משל לשני רופאים, והשתא יתורץ השני דבורים, כי בדבור "לא יבא" לא נזכר רק שלא יבא בכל עת אל הקודש, והוא הרופא הראשון. ובדבור שני שכתב "אחרי מות שני בני אהרן" נאמר לו דברי הרופא השני, שלא ימות כדרך שמת פלוני.

1)

לאדם, שעל ידי ההרגל וההתמדה עלול הוא ח"ו לקוץ בדברים, ולהפוך את ה"קודש קדשים" הזה לחולין.

וכך מצינו בנס המן, בשעה שירד המן לישראל מדי יום ביומו, אמרו: "ונפשנו קצה בלחם הקלקל" (במדבר כא ה), ולאחר שפסק המן לרדת משבאו לארץ, כתוב: "ויאכלו מעבור הארץ וגו', וישבות המן ממחרת באכלם מעבור הארץ ולא היה עוד לבני ישראל מן ויאכלו מתבואת ארץ כנען בשנה ההיא" (יהושע ה יא-יב), ופירש"י: "ולא היה עוד לבני ישראל מן, לפיכך ויאכלו מעבור הארץ, הא אם היה להם מן לא היו אוכלים מן התבואה, שהמן היה נוח להם, משל אומר לתינוק מפני מה אתה אוכל פת שעורין, לפי שאין לי פת חיטין. לכך נאמר ולא היה עוד וגו'". כשהיה המן אצלם יום יום הורגלו בו ומאסו בו, ורק כשפסק מלרדת אז הכירו במעלתו.

4
מ

11 ואמרו במדרש (ב"ר פ"ז ז): "מטרונה אחת שאלה את ר' יוסי, למה בגניבה וכו' למה במטמוניות [שנבראה האשה מצלע האדם בעודו ישן] וכו', אמרה לו, מוסיפה אני על דבריך, אמורה הייתי להנשא לאחי אמי, ועל ידי שגדלתי עמו בבית התכערתי בעיניו, והלך ונשא לו אשה אחרת ואינה נאה כמוני".
אף רגשות שבטבע כנשיאת חן וכדומה דועכים ומתבטלים ע"י ההרגל, ולא זו בלבד אלא שנעשה מאוס ומכוער בעיניו ונפשו קצה בו, זו היא הסכנה שבהרגל. 16
וכך מפורש בכתוב (משלי כה יז): "הוקר רגלך מבית רעך פן ישבעך ושנאך", אף לרע הטוב ביותר מהוה ההרגל סכנה שיהפך לשונא, עד כדי כך קצה נפש האדם ע"י ההרגל.

ועל ענין זה מתריע הנביא (ישעיהו כט יג): "יען כי נגש העם הזה בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחק ממני, ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה".
ריחוק הלב מד' נובע מכך שהמצוות והיראה נעשו "מלומדה", ההרגל מרחיק את האדם מבוראו, הפה והשפתיים ממשיכים בהרגלם, אולם ההתלהבות, הלהט, הרגש וכל הקרוי "לב" - נעלם ואיננו.
וזו היא עיקר עבודת האדם לחדש את רגשותיו כל שעה, ולשמור על הלב לבל יצטנן בעבודת ד', ולא תהיה יראתו "מצות אנשים מלומדה". [עיי' עוד במאמר לח ה"ל]. 26

שני השעירים

ונתן אהרן על שני השעירים גרלות
גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל
(ויקרא טו, ח)

5
ל
שני השעירים
כ"י נ"ל

התורה מצווה: "ומאת ערת בני ישראל יקח שני שעירי עזים לחטאת... ונתן אהרן על שני השעירים גרלות גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל" (ויקרא טו, ח-ה). שני שעירי יום הכיפורים מצוותן שיהיו שווין במראה ובקומה ובדמים ולקחתן כאחד. וכל כך למה? מפני שהאחד יקריבנו חטאת ואת דמו יביא לפני ולפנים ויזה ממנו "על הכפרת ולפני הכפרת" (ויקרא טו, טו), אבל השני ישלחנו המדבריה אל ארץ גזרה ויעלהו על צוק עז וגבוה ויפול משם וייעשה איברים איברים. שמא היה עולה הרעת שקרבן חטאת הבא לפניו ראוי שיהיה מהודר ביותר, אבל המשתלח - די לו כבלששו. לפיכך הקפידה התורה שיהיו שניהם שווים, כי זה כמו זה מצוות הבורא נעשית בו, ושניהם כאחד ניתנו לכפר על בני ישראל מכל חטאותם.
11 שיא עבודת יום הכיפורים היה הגרלת השעירים וקיום מצוותם. האחד מקריב אותו הכהן הגדול חטאת; והשני יישלח ביד איש עתי המדבריה. אולם על אף השוני הגדול כסופם, כפרת היום הקדוש מתבצעת על ידי שניהם יחד. כמו שאין עבודת יום הכיפורים שלמה בלי השעיר הנעשה חטאת, כך לא נתקיימה מצוות היום כלי השעיר המשתלח.

2

זהו המסר העיקרי בעבודה זו. לא רוממות ולא גדלות המשרה הם המורים על זכות אמת. המבחן הוא כיצד ממלא האדם את התפקיד שהוטל עליו, ואפילו אינו אלא תפקיד שאין הבריות מתכבדות בו. יש דברים שנתונה בהם לאדם בחירה, ויש דברים שמן השמים נקבע לו לאדם מקומו ותפקידו. בין כך ובין כך, העובד את ה' באמת עושה מה שהוטל עליו לעשות מתוך מודעות של "כָּל דְּרָכֶיךָ דָּעוּ וְהוּא יִישֶׁר אֶרְצוֹתֶיךָ" (משלי ג, ו), וכמו שאמר החכם מכל אדם: "כָּל אֲשֶׁר תִּמְצָא יָדְךָ לַעֲשׂוֹת בְּכַחַךְ עֲשֵׂה" (קהלת ט, י).

הגמרא בפסוק (יו, א) מביאה בשם רבנן דיבנה שהיו רגילים לומר כך:

אני בריה וחברי בריה, אני מלאכתי בעיר והוא מלאכתי בשדה,
אני משכים למלאכתי והוא משכים למלאכתי, כשם שהוא אינו מתגדר במלאכתי כך אני איני מתגדר במלאכתי, ושמה תאמר:
אני מרבה והוא ממעיט - שנינו: אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לכו לשמים.

המשנה אומרת (יומא ו, ו): "חולק לשון של זהורית, חציו קשר בסלע וחציו קשר בין שתי קרניו", וחז"ל מבארים (משנה שבת ט, ג) שהוא על פי הכתוב: "אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו" (ישעיהו א, יח). וזה היה להם לסימן שנתכפרו עונותיהם. ברם סימן זה הוא רק על השעיר המשתלח. הכפרה אינה נגמרת לא בשעיר החטאת ולא בשאר קרבנות היום, אלא דווקא השעיר המשתלח הוא אשר על ידו מתגלים חסדי שמים. שילוח השעיר נעשה במדבר ביד "איש עתי", ומן הדין "הכל כשרים להוליכו" (רמב"ם, הלכות עבודת יום הכפורים ג, ז). "איש עתי", פירשו המפרשים: המזומן לכך - אדם המוכן לכך מכבר, שלמד והבין היטב את עצם קדושת יום הכיפורים ואת כל פרטי העבודה.

כאשר הכהן הגדול נכנס ביום הקדוש לפני ולפנים, עיני כל ישראל עליו, שיהא מליץ יושר ומלמד זכות על עמו לפני בורא עולם. אבל התורה מדגישה שלא גדולתו של הכהן היא המכריעה את הכף. ייתכן שאיזה יהודי פשוט הנמצא באותה שעה רחוק מן המקדש - הוא הוא מליץ יושר אמיתי, "כִּי הָאָדָם יִרְאֶה לְעֵינָיו וְהוּא יִרְאֶה לְלִבּוֹ" (שמואל א טו, ז).

and live by them. The saving of a life overrides the commandments of the entire Torah; "and live by them" and not die by them. Desecrate one Sabbath on his account so that he may keep many Sabbaths (Yoma 85b).

This law is the watchword of Judaism. The teachings of the Torah do not oppose the laws of life and reality, for were they to clash with this world, were they to negate the value of concrete, physiological-biological existence, then they would contain not mercy, loving-kindness, and peace but vengeance and wrath. Even if there is only a doubtful possibility that a person's life is in danger, one renders a lenient decision; and as long as one is able to discover some possible danger to life, one may use that doubt to render a lenient decision.

My grandfather, R. Chaim of Brisk, disagreed with the legal view that on the Day of Atonement one feeds a sick person who is in mortal danger small amounts of food at a time, each amount less than the forbidden measure of food for that day. Rather he instructed those who were taking care of a sick individual to serve him a regular meal, just as they would on other days. When my father was about to travel to Rasseyn, a town close to Kovno, to take up a rabbinical post, R. Chaim took him aside and said, "I command you to follow my view regarding a sick person in danger on the Day of Atonement, for it is an absolute halachic truth."

This law that *pikuach nefesh*, saving a life, overrides all the commandments is indicative of the high value which the halachic viewpoint attributes to one's earthly life—indeed, it serves to confirm and nurture that value. Temporal life becomes transformed into eternal life; it becomes sanctified and elevated with eternal holiness. (Halakhic Man, pp. 34-35)

(7)
מזכיר
היה

3

מטעם נכונות
הקצאה לתל

באבריו הם זוכים לחיות לעתיד חיי העולם - כל
 מצוה שבמ"ח מצוות מתייחסת את האבר שבמ"ח השייך
 לו, וכמו שאנו אומרים "וחיי עולם נטע בתוכנו",
 וכיון שעבר בשאט-נפש על המצוה ההיא, אין לו מי
 שיחיה את האבר ההוא, וכמה יתמרמר אחר-כך האדם
 שהוא על זה, שהכל ידעו את גדל המרותו בה במצוה
 תפלין. וכן כי הא' גונא אם יהיה בעל-מום בשאר
 אברים על-ידי שארי דברים שקלקל, וכמו דאיתא
 בתרגום קהלת על הפסוק "סוף דבר הכל נשמע",
 דהיינו, שלכסוף הכל יתפרסם לעיני כל, ועל-כן "את
 האלהים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם",
 ורצה לומר, שממ"ח מצוות עשה ושס"ה לאוין
 שגשמו האדם בימי חייו יבנה לעתיד כל האדם,
 ונמצא פשיקים ויהיה בעל-מום באיזה אבר או
 שיחלקל לו איזה גיד מגידו (המכנים נגד שס"ה
 לאוין שבתורה), ויתבוננו הכל איזה מצוות עשה או לאו
 עבר בשאט-נפש, וכמה קלון וקלמה יסבל על-ידי-זה
 לנצח. ויש ענינים שהם נגד הראש והלב, שהם עקר
 חיות גוף הקדושה, כמו אמונה בה' ובתורתו, וענין
 שמירת שבת, שהוא גם-כן יסוד האמונה, דאם יחסר
 לו ענינים ההם פכר נסתלק כל עקר החיות מנפשו
 הקדושה, וכשהוא חי בעולם הזה הוא חי רק בנפש
 הבהמית שלו, ולא יהיה לו במה להקים בעת התחייה.

וגם צריך לדעת: הרמ"ח מצוות שבתורה שהשיל השם
 יתברך על האדם לזכרו ולשמרו, הוא נגד
 הרמ"ח אברים שבאדם, וכי היכי דבאברים נמצא
 אברים שונים: יש שאין הנשמה תלויה בהם, כמו היד
 והרגל וכדומה, דאף אם יחסרו, אף שהתפסד הוא רב
 מאד, אף-על-פי-כן נקרא רק בשם בעל מום; ויש
 שעל-ידי חסרונותיו אינו יכול לחיות על-פני תבל, כגון
 שנתו ראשו או שנקרע סגור לבו, ששם הוא מקור
 החיים. כן הוא גם-כן בעניני מצוות השם יתברך,
 שעליהן גם-כן כתיב: "אשר יעשה [אתם] האדם וחי
 בהם", ונאמר: "כי הוא חייך וארץ ימיד", ועוד
 פסוקים הרבה כהנה המורים לנו כי עקר חיי הנפש
 לעולם הבא תלוי בקיום התורה. יש מצוות, שאפלו אם
 פשע האדם וצבר עליהם, הוא נקרא לעולם הבא רק
 בשם בעל-מום [וגם זה גנאי גדול הוא לנצח, הידוע
 מה שקמב הרב חיים ויטל בשער הקדושה, וכן הגר"א

במשלי, דהספקה ימצא לנצח בנפשו באותו האבר
 שפשע בו על רצון השם יתברך, ונמצא דאם לא הניח
 תפלין, אף אם יקים כל המצוות יהיה בעל-מום בידו,
 ונמצא פשיקים לעת התחייה, כל ישראל יצמדו חיים
 וקיימים בכל אבריהם והוא יהיה בעל-מום ביד
 השמאלי הזה לנצח, דבזכות מצוות התורה שאדם מקיים

איסור העברה למוולך

וזולק העיוני

והיינו פסוק כא נאמר: "ומזרעך לא תתן להעביר למלך ולא תחלל את שם אלוקיך
 אוי"ה"

הטעם והלמוולך הייתה פולחן אלילי שבו היו מעבירים את הבנים באש. לפי הגישה הרווחת,
 מולך הוא שמו או כינוי של האל שלכבודו נערך פולחן זה. אולם נחלקו המפרשים
 ביצד הייתה מתכצעת ההעברה למוולך.

והיינו ופרש:

"והיינו עבודתה, שמוסר בנו לכומרים ועושין שתי מדורות גדולות ומעבירין את הבן
 לרגלי גין שתי מדורות האש". כלומר, העברה למוולך היא באמצעות שני דברים: נתינה
 לגמורים והעברה באש, והוא שכתוב "לא תתן להעביר למלך". במסכת סנהדרין¹²¹ רש"י
 טוסיף שלא היו שורפים אותו, שהרי נאמר בגמרא: "העביר עצמו פטור", משמע שהוא
 חי אף לאחר ההעברה.

והיינו חולק על רש"י בכמה נקודות:

ואשית, הגמרא¹²² אומרת "העבירו ברגל פטור", משמע שלא היו מעבירין אותו ברגלי
 גין שתי מדורות אלא בתוך האש ממש.

נגנו כן, לפי רש"י האב היה מוסרו לכמרים והם היו מעבירים את הבן, ואם הכמרים היו
 מועבירים אותו כיצד יתחייב מיתה בעבודת אחרים? ולשון הכתוב מוכיחה שהאב בעצמו
 (מעבירו)¹²³ "מעביר בנו ובתו באש!"

ליכן הרמב"ן מפרש שהאב היה מוסרו לכמרים לשם עבודה זרה שלהם, וזו הכוונה
 ב"נתינה" למוולך, ואולי הכמרים היו מניפים אותו או מגישים אותו לפני המולך, והם
 נוחזרים אותו לידי האב, והוא לוקחו ומעבירו בלהב האש, וזהו מעביר בנו או בתו באש.

לגבי השאלה האם האש הייתה שורפת אותו, הרמב"ן טוען שלא כדברי רש"י שנראה
 מהכרע הפסוקים שהבן היה למואכולת אש, כפי שכתוב:¹²⁴ "וגם את בניהן אשר ילדו

סיכום חסידים
 דבר שמוסר
 שיהיה
 כולו כפי

4

לי העבירו להם לאכילתו, וכן שם בפסוק לט נאמר: "ובשחטם את בניהם לגלוליהם", כלומר היו מעבירים אותו באש עד שיישרף או שימות באש, והיא שחיטתו.¹²⁵ לגבי הראיה שהביא רש"י מהגמרא האומרת "העביר עצמו פטור", שמשמע ממנה שהיה חי לאחר ההעברה, אומר הרמב"ן שהחיוב הוא משעת ההעברה הראשונה, משתמשול בו האש, כגון שנתפסה האש באחד מאיבריו, ולכן הוצרכו לומר "העביר עצמו פטור", אבל ההעברה הייתה נמשכת עד שהאש אוכלת בכך.

לגבי הלשון "מעביר בנו", שמשמע ממנו לכאורה כרש"י שרק מעביר ואינו שורפו, הרמב"ן מבאר שלשון העברה באה לומר שמעבירים אותו מהאש לאחר שמת כדי שלא יהפוך לאפר.

(10)

החלק הסיפורי

11 הרקע לסיפור שלפנינו הוא העובדה שעבודת האלילים של העברה למולך הייתה נעשית בגיא בן הינום, כפי שכתוב לגבי מנשה: "והוא העביר את בניו באש בגיא בן הינום."¹²⁶ סיפור זה מתרחש באחת מהפגישות של האדמו"ר מגור, בעל ה"אמרי אמת", עם הרב קוק בארץ ישראל, שבהן התווכחו על הציונים החופשיים המיישבים את ארץ ישראל:

בשנת תרפ"א (1921) ביקר האדמו"ר רבי אברהם מרדכי מגור¹²⁷ בעל ה"אמרי אמת" בפעם הראשונה בארץ ישראל.

16

כשעלה לירושלים, פנה עם כמה ממקורביו לערוך ביקור נימוסין אצל רבי אברהם יצחק הכהן קוק,¹²⁸ רבה הראשי של ארץ ישראל בימים ההם.

תוך כדי שיחה הביע האדמו"ר מגור את צערו על כך שירושלים עיר קודש, שהיתה בעבר קריה נאמנה של צדיקים, יראים ושלמים, מצוים בה לאחרונה לא מעט פורקי עול תורה ומצוות.

אולם הרב קוק לא הגיב על הדברים והשיאו לענין אחר.

17

בתום השיחה הארוכה נכנס הרב קוק למכוניתו של האדמו"ר מגור, כדי לסייר בצוותא בכמה אתרים קדומים בעיר הקודש.

לאחר שהקיפו את חומת ירושלים ממערב למזרח, גלשה המכונית במורדי הר ציון, המשקיף על פני גיא בן הינום, הצביע הרב קוק לעבר העמק המרשים שלפניהם והעיר:

זוהו גיא בן הינום, המוזכר כמה פעמים בפי הנביאים. באותם ימים היו רבים מבני ישראל מעבירים כאן את בניהם ובנותיהם למולך.

18

ברוך השם, כיום אין כל זכר לעבודה זרה זו.¹²⁹

ה"אמרי אמת" רואה את פורקי העול ומקונן, ואילו הרב קוק רואה את "חצי הכוס המלאה".

לא תלך רכיל בעמיר (יט, טז).

19 המלה בעמיר מובנה אזהרה מיוחדת לא ללכת רכיל בכל דבר הקשור לכל העם. רכילות נגד ענין של העם נחשבת לעון חמור מאד, וכפרתה היא מאד קשה, כשם שמי סגול דבר השייך לרבים אינו יוצא מידי עבירת הגזל עד שיעשה בו צרכי רבים. בתוספתא (ב"ק י) נאמר: "חמור גזל הרבים מגזל יחיד, שהגזול את היחיד יכול לפייסו ולהחזיר לו גזילו, הגזול את הרבים אינו יכול לפייסו ולהחזיר להם גזילו".

(10)
א"ת
113

ככה המוציא רכילות ושם רע על דבר שהוא קנין העם, עונו קשה משאת, תשובת המשקל שלו תתכן רק בעבודה רבה ומסורה לטובת העם.

אנו מוצאים, כי כאשר בני ישראל, "עשו להם עגל מסכה וישתחוו לו ויזבחו לו ויאמרו אלה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים" (שמות לב), הם המירו את כבוד ה' בשור אוכל עשב, רק ארבעים יום אחר המעמד הנשגב של הר סיני שכולם יחד ענו ואמרו נעשה ונשמע, והתדרדרו לבחינת, "עלובה כלה מונה בתוך חופתה" (שבת פח), עם כל זאת הרבה משה לחלות את פני ה' אלקיו לסלוח להם, עד כדי נפונות למסור את נפשו בעד ישראל, באמרו לה', ועתה אם תשא את חטאתם ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת". כן הרבה משה להעתיר לסליחת ה' בכל יתר ההטאים של דור המדבר, הוא אף אמר, "ימות משה ומאה כיוצא בו ולא תנוק צפורנו של אחד מהם" (ד"ר ז, יא) אולם יוצא מהכלל הזה, של משה להיות תמיד מליץ יוסר של ישראל שעונותיהם ימחו ושלא תאונה להם כל רעם היתה ענו המרגלים שאם כי רוב דבריהם לא היו רחוקים מן האמת, נקט משה עמדה חזקה נגדם וכאשר ה' אמר אליו (במדבר יד), "אכנו בדבר ואורשנו", לא היתה הגבת משה על גור דין

16

(5)

הלות בבקשה מאת ה' של סליחה גמורה, כאשר כן היה משה תמיד רגיל לעשות, הוא רק טען לה': "והמתה את העם הזה כאיש אחד", לא להכות את העם כולו במכה מוחצת אחת שתמית את כולם בחדא מתתא בהלם אחד, בקשתו היתה מוגבלת ומצומצמת רק לריכוז הגזירה, שהעונש שהם ראויים אליו יתקיים בשיעורין ובסירוגין במשך שנים רבות. ה' נענה למשה וא"ל, "סלהתי בדברידך", היינו שענשם ימשך ארבעים שנה עד תום כל הדור ההוא במדבר. משה בעצמו האמין שאין לרכז יותר את העונש על העון הכבד מנשוא של הוצאת דיבה על הארץ שפגעה בעורק החיים של העם עצמו.

מוציא דיבה על הארץ, אף אם הדיבה איננה רחוקה מן האמת, מחויבים לדעת ולהכיר שהם עוברים על העון החמור של "לא תלך רכיל בעמיר" שדורש כפרה מיוחדת הכבדה עד מאד.

12
ע"פ

בוזה אפשר לבאר את הכתוב שנאמר ביום תום הגיגת חנוכת המשכן, (ויקרא ט) ויאמר משה אל אהרן קרב אל המזבח ועשה את חטאתך ואת עלתך וכפר בעדך ובעד

העם ועשה את קרבן העם וכפר בעדם". והמפרשים שואלים אם קרבן אהרן היה מיוחד לכפר בעדו ובעד העם, למה היה צורך להקריב אחרי קרבנו קרבן שני לכפר בעד העם? והביאור הוא, שהפסוק, "וכפר בעדך ובעד העם" היה מכוון רק לאהרן גופא, ומובנו הוא, וכפר בעדך היינו בעד כל העונות שיתכן שנכשלת בהם בין אדם למקום ובין אדם לחבירו, ובעד העם היינו בעונות שיתכן שנכשלת בינך לבין העם, שלהם זקוקים לכפרה מיוחדת. להעם לא היה איפוא כל חלק בהקרבו של אהרן, לכן היה צורך להקריב קרבן שני מיוחד בעד העם.

16

כן יש לבאר בוזה מה שחתימת התפלות של יום הכפורים היא, "ברוך אתה ה' מלך מוחל וסולח לעונותינו ולעונות עמו בית ישראל". וגם כאן מקשים המפרשים, כיון שכל מתפלל אומר לעונותינו בלשון רבים, הרי כל העונות של עם ישראל כלולים בוזה, א"כ למה לו לחזור ולענות ולענות עמו בית ישראל? וגם פה הביאור הוא לעונותינו, שכולנו עוננו בעונות שבין אדם למקום ושבין אדם לחברו, ולעונות עמו בית ישראל, שכולנו עוינו בקשר לעמו בית ישראל, שעליהן אנו זקוקים למחילה ולסליחה מיוחדות.

16

(יח) ואהבת לרעך כמוך. ר"ל כל אופני הטוב והחסד שאלהם נמסכים נדעמו ונזכרו שכללם לו לקבל מהטובו יעשה לרעהו שטוב כל אדם, וסוף, ראובן רונה משמעון אהבו שימנה עמו פאוסה נחמן צכל הדברים, ומוטב כלנו אלה הדברים והאופנים שראוי לו לשמעון להמנה עמו, או שיאסב אחי צלמה לא ציוק, ז' שימנה זי כבוד חמיד כי כן ראוי להיות וכמנהר חז"ל, כדך סנדך כמנהר דרך, ג' שידעם שלומי חמיד כי כן ראוי לרעים אהבים להיות בשלום חמיד ולדכות איש בשלום רעהו, ד' שימנה צלערי, ה' שיקבל אחי כסדר פנים ימות כשאבא לבימו, ו' שידון אחי לכך זכות בכל דבר, ז' שימנה צנוסו צלמה ערסה קטנה צעצילי וסוף ילוי צעמלו לפעמים דבר שלא יעמל צו הכנה, ח' שימנה להושיע לי דבר מועט ומנוונו לפעמים צעת סאלטך בהלואה או צמנה דבר קטן ולא ימנע ומנני סאלה אחת קטנה כדרך עוב איש חוקן ומלוה, ט' שלא ימנה עלי, וסוף נמסכים שכלו וגומר כלנו עוד דברים רבים כאלה, אבל לא ימסכים שכלנו שמעון יתן לו כל המנוון שלו וכל רכשו צלמנה אחי, זה לא ילנה ראובן מעמו ולא יחפון מחמו, כי הלעת לא יסבל זה והסכל לא ימייז קן; והנה כל האופנים צמספרם כמספרם אשר יחפון לצד ראובן שיעשה לו שמעון אהבו, אותן צעמנון לדיך שיעשה ראובן לשמעון, וזהו סוף יולא ידי חובה חסנה שמעון צלמנה גמור, ג' שילך לגמור לשמעון כל מעונו וכל צימו עם סדרי ועליותיו וכל רכשו צלמנה אחי, סברי אין רונה כאלה שמעון רעהו, ח"ס וחסנה לרעך כעוד כלומר חסנה לרעך יהיה צכל אותן האופנים, כעוד, כמו שאלה נצקס את חסנה מרעך. ומעשה לא יקשה צעניך מה שנתקשו המלל"ש ע"ז הספוק איך תלנה חסנה דבר שסוף נגד העצם ואין סוף יכול לקיימו? ולצרות מן המלך סוף צמרו ונפלו צמקוקים עמוקים, כי י"א כי כעוד על דרך סלנה וגומל, ו"א כי כעוד צמנה דבר שאלה נקבל סנה חתן לו, סוף חסנה אהבו קום תן לו וכדומה לזה; וצמנה אין חסנה לדיך דמקום סוף כי לא קשה מלם כעוד כלל, כי צמנה סוף לנו חסנה כוננה סלמה על דבר סוף דרך העצם, וסוף חסנה יוכל לקיימה, לא על דבר שסוף נגד סוף חסנה וסוף חסנה יוכל לקיימה (כ' הצרות); חסנה לפ"ז סמכוון צמנה, כעוד, כמו חסנה (וי"א דוח), וסוף חסנה סוף צמנה חסנה, לכן נראה לי צמנה כעוד נכלל גם כן חסנה סממו וסוף חסנה אל דבר, מענין כמס לך צמנה (סוף חסנה סוף), ופי שנים צמנה כעוד, וטעמו כמו שאלה חממו וסוף חסנה (וי"א דוח י"א וינטעם):

13

י"א וי"ב

16

16

16