

קורח – חטאים) ואידיאולוגיה

אחת הסוגיות המחשבתיות שנתקל בה כל הוגה ומעיין במקרא היא זו העוסקת בחטאיהם של בני דורות הראשונים; היינו – כיצד לבאר ולהסביר את החטאים המופיעים במקורות והמיוחסים לגדולי עולם: האמנם כפשט הכתובים, ללא כחל וללא שרק, או שמא על דרך הדרש והרמז, קרי – מתוך עיון מדודקדק גם במה שמסתתר מאחרי המילים הכתובות.

שעה שאתה עוסק במקראות שעניינם חטאיהם של גדולי עולם מדורות קדומים חייב אתה להיזהר משנה זהירות: מחד גיסא – שלא להתייחס אל אותם גדולי עולם כאל מלאכי השרת, שאינם טועמים טעם חטא כלל ועיקר; ומאידך גיסא – שלא להציב כל אותם גדולי עולם וצדיקיו בשורה אחת עימנו ובמחיצתנו – כאחד האדם, ולא מעבר לכך.

וכלפי מה דברים מכוונים? מיהם אותם בני דורות ראשונים שאנו נקראים למשנה זהירות שעה שבאים אנו לנתח – לפי ערכנו והבנתנו – את המקראות העוסקים בחטאיהם? לכאורה, אין הכוונה אלא לגדולי עולם מובהקים בלבד, כאלה אשר במחשבה ראשונה אנו מתקשים לתפוס כיצד מתיישבת אישיותם הנעלה עם חטאים ועבירות, כמו למשל: משה רבינו, דוד המלך, שלמה בנו, ואחרים. אלמלא מקרא מלא מעיד כי "אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא"¹, מתקשים היינו להבין כיצד ניתן בכלל לייחס חטא או עוון כלשהו לדמויות אלה.

אלא, שעיון בדברי קדמונים – תנאים ואמוראים, ראשונים ואחרונים – מגלה שלא רק כלפי צדיקים מובהקים הדברים אמורים, אלא אף לגבי שאר בני דורות הראשונים, וגם פשוטי העם שבתוכם²; ומעבר לכך

1. קהלת ז', כ.

2. כך מוסרים בשם הגר"א שאמר: "אפילו במהותו של בעל בית יהודי פשוט מתקופת בית המקדש אין לנו חשגה" (ראה בהערות המביא לבית הדפוס לספרו של הרש"ר הירש, במעגלי שנה [בני ברק, תשכ"ו], חלק ב, עמ' לג). וכך כתב החזון איש: "אל לנו לדרוש במופלא ממנו, שהיו הדורות הראשונים באופי בלתי אפשר לנו להשיג שום מושג מהם..." (אגרות החזון איש, חלק א, אגרת רח); וראה גם דברי הגר"י סלנטר באגרת

— אף לכאלה שממבט ראשון נתפסים כחוטאים ופושעים, מיוחסות מדרגות רוחניות גבוהות, המחייבות שלא לתפוס את חטאיהם בפשטות ובפשטנות, אלא להעמיק ולעיין בהם עיין היטב³.

אחת הדוגמאות לעיון מעמיק שעשו חז"ל בניתוח חטאיהם של בני דורות הראשונים מצויה בגמרא במסכת שבת (דף נה, עמוד ב' - דף נו, עמוד ב'), ועיון בדברים המובאים שם מגלה, כי לא רק גדולי עולם וצדיקים מובהקים — נתחבטו חז"ל בניתוח חטאיהם, אלא גם בעניינם של כאלה שלפחות לכאורה אינם נתפסים כבני המעלה. כך מצינו שהגמרא אומרת: "כל האומר ראובן חטא אינו אלא טועה ... כל האומר בני עלי חטאו אינו אלא טועה ... כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה ... כל האומר שלמה חטא אינו אלא טועה ... כל האומר יאשיהו חטא אינו אלא טועה" — הוזה אומר: דנים בכפיפה אחת, באותה רוח ובאותה דרך ניתוח הן ביחס לדמויות דגולות כדוד, שלמה ויאשיהו; והן ביחס לדמויות כגון בני עלי, בני שמואל או ראובן, שפשוטי המקראות מציגים אותם כמי שסטו מדרך הישר — בין באורח חד פעמי, בין בהתמדה.

הסברים שונים ניתנו כדי לבאר מדוע אם אמנם אין להבין את החטאים שנוכרו בכתוב כפשוטם, לא גילה לנו המקרא עצמו את החטא הדק כחוט השערה שדבק באותה דמות, וחלף זאת תאר את החטא בממדים מוגדלים — תוך יצירת סיכון שאפשר והדברים יובנו שלא כראוי⁴. במאמרנו זה אין ענייננו בניתוח סוגיה זו בכללותה, אלא בניתוחה רק ככל שהיא מתייחסת לאחר מדמויות המקרא — היא דמותו של קורח. נבקש לעיין בחטאו כפי שנתפרש בתורה, וכפי שנתפרש אצל

המוסר שלו: "איך לא נבוש ולבבנו בל ימס כמים בראותנו שפלות נפשנו נגד דורות הראשונים".

3. כך היה מי שאמר: "כאשר נתבונן בינה בדברי חז"ל נראה כי הרשעים מלפנים טובים הרבה מאשר עתה בשם צדיקים ייקראו" (חכמה ומוסר, חלק א, מאמר רכט), או בניסוח אחר: "רצונך למצוא צדיק — לך ובקש אותו בין רשעי הדורות שעברו" (שיי עגנון, תמול שלשום [שוקן, תשל"ט], עמ' 586). באופן מחודד ניסח את הדברים אחד מגדולי החסידות שאמר כי "העבירות של הדורות הקודמים הפכו להיות חלק מן התורה, ואילו מהמצוות שלנו — אין איש יודע מה נוצר מהן..." (ראה במעגלי שנה, לעיל הערה 2, שם). ועי' במאמרי "על הזיקה בין תשעה באב לחג הפסח", כתלנו יג (תש"ן), בעמ' 465 — 466.

4. ראה הרב א. א. דסלר, מכתב מאליהו, חלק א, עמ' 161 ואילך. ועי' הרב ד. כץ, תנועת המוסר (תי"א, תשכ"ג), חלק א, עמ' 35, ושם, חלק ג, עמ' 144 ואילך.

חז"ל ואצל ראשונים ואחרונים, ממשיכי דרכם. מטרת עיוננו תהיה כפולה: ראשית – מטרה פרטית: לנסות ולנתח את הדברים שנאמרו ביחס לדמותו המסויימת של קורח; ושנית - מטרה כללית יותר: לנסות ולמצוא מכנה משותף לאמירות ולמאמרים שונים שנאמרו; נסיון שאם יצלח בידינו נוכל להימצא נשכרים גם בדבר מה שיש בו משום תרומה כוללת לעיון במקראות ובדברי חכמים שנאמרו בעקבותיהם.

פרק א – חטאו של קורח – מהו?

עניין מחלוקתם של קורח ועדתו נתפרש בתורה⁵. אף על פי כן, ראה רש"י לפתוח את פירושו לפרשת קורח באומרו: "פרשה זו יפה נדרשת במדרש רבי תנחומא"⁶.

דומה, שכל שעסקו בפרשה זו התמקדו בקורח, האיש שליכד סביבו את החולקים, וביקשו להתחקות אחר המניעים שהביאוהו למחלוקת שגרמה לאבדו, שהרי, כל המעיין תיכף נמצא תמה "קורח שפיקח היה מה ראה לשטות הזה?!"⁷. תוך כדי חיפוש אחר השרשים למחלוקתו של קורח הרבו על קורח חטאים כרימון; זה אומר בכה וזה אומר בכה⁸. היה מי שאמר עליו שנתן עינו במה שאינו ראוי לו⁹, או שקינא באהרן על הכבוד שזכה לו¹⁰ – מה שקרוב לפשט הכתובים, אך היו שהרחיקו לכת באומרם, למשל, שקורח הכחיש את בריאת העולם¹¹, או שחלק על השבת¹²; נמצא גם מי שייחס לו פרישה למינות וכפירה במצוותיו של

5. במדבר ט"ז.
6. פירוש רש"י לבמדבר ט"ז, א. בשם ר' יהונתן אייבשיץ מוסרים שאמר על דרך החידוד: "פרשת המחלוקת מוצאת לה סמוכין בכל הזדמנות, להרבות מחלוקת וריב בישראל, ותמיד נמצאים לה דרשנים שדורשים אותה יפה, ומוצאים לה טעם וסמך" (ראה א. י. גרינברג, עיטורי תורה, כרך ה, עמ' 96).
7. במדבר רבה יח, ח. וראה שם יח, ג: "חכם גדול היה קורח ומטועני הארון".
8. עניין זה מזכיר את שאמר שד"ל (בפירושו לבמדבר כ', יב) לגבי חטאו של משה רבנו: "משה רבנו חטא חטא אחד, והמפרשים העמיסו עליו שלושה עשר חטאים ויותר, כי כל אחד מהם בדה מלבו עוון חדש ... אשר על כן כל ימי נמנעתי מהעמיק החקירה בדבר הזה, מיראה שמה מתוך חקירותי יצא לי פירוש חדש, ונמצאתי גם אני מוסיף עוון חדש על משה רבנו".
9. סוטה ט, ע"ב.
10. זוהר, חלק ג, דף מט, ע"א.
11. זוהר, חלק א, דף יז, ע"א.
12. זוהר, חלק ג, דף קעו, ע"ב.

הקדוש ברוך הוא¹³, ומי שהתבטא באופן כללי יותר ואמר: "באותה שעה אמר קורח אין תורה מן השמים, ואין משה נביא, ולא אהרן כהן גדול"¹⁴. גם על הטקטיקה שנקט קורח הרבו לדון: היה מי שייחס לו פיתוי השבטים¹⁵, ומי שאמר עליו ש"התחיל לומר להם דברי ליצנות"¹⁶, ומכאן קצרה הדרך לסיפור המפורסם כל כך¹⁷: "קפץ קורח ואמר למשה: טלית שכולה תכלת מהו – שתהא פטורה מן הציצית? אמר לו: חייבת בציצית; אמר לו קורח: טלית שכולה תכלת אין פוטרת עצמה, ארבע חוטין פוטרות אותה! בית מלא ספרים - מהו שיהא פטור מן המזוזה? אמר לו: חייב במזוזה. אמר לו: כל התורה כולה רע"ה פרשיות, אינה פוטרת את הבית; פרשה אחת שבמזוזה פוטרת את הבית!! אמר לו: דברים אלו לא נצטווית עליהן, ומלבד אתה בודאן..."

פרק ב – נסיון הסבר לריבוי החטאים המיוחדים לקורח

בכוונים שונים ניתן לנסות להסביר את ריבוי החטאים שתלו בקורח. בגמרא נאמר: "תולין קלקלה במקולקל"¹⁸; והיה מי שהסביר: "דמי שידוע למקולקל במעשיו או במידותיו תולין בו מעשים מכוערים"¹⁹. באופן מעמיק יותר עסק מהר"ץ חיות בסוגיית זו במבוא התלמוד אשר לו, עד שאמר על חז"ל: "בפעלי הרשעים היה להם כלל גדול להעמיס עליהם התועבות האפשרות"²⁰, ולאור כוון זה הסתברו ונתחוורו לו סוגיות אגדתיות שונות²¹.

השאלה היא אם ההסבר דלעיל כוחו יפה גם לגבי קורח. ודאי שהיו כאלה שלא בכיוון זה נתפרשו אצלם פני הדברים. כך למשל ר' צדוק

13. מדרש הגדול, במדבר ט"ז, א.

14. ירושלמי, סנהדרין, פרק י, הלכה א.

15. במדבר רבה יח, י.

16. שוחר טוב א, טו.

17. במדבר רבה יח, ג.

18. בבא בתרא קט"ע"ב.

19. תורה תמימה, במדבר כב, אות יג.

20. מבוא התלמוד, פרק כ, וזאת לעומת הגישה ההפוכה הנקוטה כלפי הצדיקים, היינו, להרבות להם זכויות ככל האפשר. וראה שם את ההסבר שהוא נותן לגישתם זו של חז"ל. ע"ע שם, פרק יט, וראה גם שו"ת מהרלב"ח, סימן קכו.

21. כך נסתברה לו, למשל, דרכם של חז"ל "להכניס אנשים מתחלפים תחת שם אחד", ועוד.

הכהן, אשר התבטא: "קורח היה צדיק"²²; ומספרים שהחווה מלובלין בדברו על קורח היה מכנה אותו: "דער הייליגער זיידע, קורח", היינו: הסבא הקדוש קורח²³.

לאור הדברים האמורים לעיל, נבקש לעיין עיון מחודש במה שנאמר על קורח במקראות, ובעקבותיהם בדברי חז"ל ובפירושי המפרשים; בשלב שני נחפש מכנה משותף אפשרי לכמה מן הטענות שעלו כלפי קורח, שיוכל להסביר את הטעות שהביאה למחלוקתו, ואת התופעות בהן באה המחלוקת לידי ביטוי²⁴.

הובא לעיל²⁵, הסיפור שמקורו במדרש רבה על שאלתו של קורח בעניין "לטית שכולה תכלת – מהו שתהא פטורה מן הציצית?" ובעניין "בית מלא ספרים – מהו שיהא פטור מן המזוזה?". בפרושו של אותו מדרש כתב רבינו בחיי²⁶: "משל על ישראל, כי המשילם לטלית שכולה תכלת ובית מלא ספרים, וכיוון בזה לומר כי ישראל שכולם קדושים וכולם חשובים מלאים מן המעלות, למה יצטרכו למשתררים ולמתנשאים עליהם?". בכיון דומה נתפרשו הדברים גם לפרשנים נוספים²⁷. אם אמנם כך הוא, נוכל להבין את דברי הזוהר²⁸, האומר שקורח חלק על השבת, ולכאורה תולה בקורח חטא שאין לו כל יתד ופינה באמור במקרא. בהקשר זה נמצא מי שניסח בתמצית: "קורח החולק על המנהיגות

22. פרי צדיק, במדבר, עמ' 131.

23. הובא אצל קורמן, מבוא לתורה שבכתב ושבעל פה (תל אביב, תשל"ה), עמ' 169, הערה 42.

24. דבר דומה מצינו לגבי חטאם של נדב ואביהוא: בספרות חז"ל מצינו אוקימתות רבות להסבר החטא, ובדברי הפרשנים נוספו עוד הסברים מהסברים שונים (ראה תורה שלמה, כרך כח, מילואים עמ' רסה ואילך. וראה עוד: א. שטאן, "חטאיהם של נדב ואביהו באגדות חז"ל", תרביץ, שנה מח, חוברות ג'ד (ניסן-אלול תשל"ט), עמ' 201 ואילך; ע. חכם, מעיינות יא, עמ' 96 ואילך; הרב ח. י. הדרי, שבת ומועד בשביעות (ירושלים, תשמ"ו), עמ' 202 ואילך, ושם עמ' 379 ובמקורות המצויינים שם; י. נחשוני הגות בפרשיות התורה (בני ברק, תשל"ט), עמ' 429 ואילך. בנסיון למצוא מכנה משותף העלו שהחטאים המיוחסים לנדב ואביהו עניינם בדרך כלל בשאיפה לסלול דרך עצמאית משלהם בעבודת ה' (ראה פירוש הרש"ר הירש ויקרא י, א; בינה במקרא, עמ' 116 ואילך; נ. לייבוויץ, עיונים בספר ויקרא, עמ' 99 ואילך).

25. טקסט ליד הערה 17.

26. בפירושו לבמדבר טז, א (מהדי' שעוועל, עמ' קי).

27. ראה, למשל, מהר"ל, תפארת ישראל, פרק כב, ובמפרשים על גליון המדרש, מהרז"ו וידי משה.

28. ראה לעיל, טקסט ליד ציון הערה 12.

וההנהגה הרוחניים חולק אף על השבת²⁹ – גם בעניין זה, קורח אינו מוכן לקבל שיש יום שנתייחד משאר הימים³⁰.

מצינו, אם כן, שיש שייחסו לקורח כפירה ברעיון ייחוד הנפשות, יש שייחסו לו כפירה ברעיון הייחוד בזמן, ונותרה להשלמת השלישיה רק מחלוקת גם בעניין ייחודם של מקומות כדי להשלים מחלוקת בכל שלושת רובדי ההווייה: עולם, שנה, נפש.³¹ ואכן, נמצא מי שייחס לקורח גם כפירה בייחודם של מקומות מסויימים³².

29. הרב ח. י. הדרי, לעיל הערה 24, בעמ' 227.
30. ראה עוד שם משמואל, במדבר, עמ' רס, רסח, רעד־רעה, רפא, רפד.
31. נוסחא זו מקורה בספר יצירה, פרק ד. ראה להרחבת עניין זה: אש דת, חלק ח, עמ' צד ואילך; י. יעקובסון, "גלות וגאולה בחסידות גור" דעת ב'ג, (תשל"ח-ל"ט), עמ' 203-206. רמז למערכת משולשת זו (או לפחות לחלקה: לזמן ולנפש, שמהם ניתן ללמוד על כולה) ניתן למצוא גם בגמרא, סנהדרין סה ע"ב: "ואף שאלה זו שאל טורנוסרופוס את ר' עקיבא, אמר לו: 'ומה יום מיומיס' (רש"י: 'למה תחשב יום שבת יותר משאר ימים')! אמר לו: 'ומה גבר מגוברין' (רש"י: 'מה לאיש כמוך להיות שר וגדול מכל אנשים')!"; היינו, אותה בעיה המתעוררת ביחס למעלת זמן אחד על פני משנה קיימת גם לגבי מעלת נפש אחת למעלה מרעותה. וראה גם ר' צדוק הכהן, ליקוטי מאמרים בתוך דברי סופרים עמ' 136; א. א. הלוי, האגדה ההסטורית – ביוגרפית (תל אביב, תשל"ה), עמ' 388. הווה אומר – קורח אינו מוכן לקבל שיש פער כלשהו בין אובייקט אחד במציאות לבין משנה, כנראה מתוך התפיסה שאם כל הבריאה – בעולם, בשנה ובנפש – חוצבה ממקור אחד וניתנה מרועה אחד, אם כן אין מקום שיהיה פער והבדל כלשהו בין נברא לנברא.
32. ראה ר' צדוק הכהן, דובר צדק, עמ' 65; שמועות ראיה, קורח תרצ"א; וראה הרב ח. י. הדרי, "שיר של יום בתורת ר' צדוק הכהן", סיני נג (תשכ"ג), עמ' פא-פג.
- מודל זה שמצאנו בקורח, שערעור על יסוד מוסד עשוי שיבוא לידי ביטוי בשלושת רובדי ההווייה – עולם, שנה, נפש ניתן למצוא מפורש במקרא עצמו בעניינו של ירבעם בן נבט: ירבעם חוטא ביחס למקום (עולם), בכך שהוא מעמיד את העגלים בדרך ובבית אל כתחליף לירושלים; הוא חוטא בזמן (שנה), בכך שכתחליף למועד המקודש, סוכות, הוא בודה חג מליבו בתאריך שהוא קובע בעצמו. גם במישור הנפש הוא חוטא, שעה שהוא מעמיד כהנים לא משבט לוי אלא מקצה העם. עמוד על כך לאחרונה ז. ח. ארליך במאמרו "יועש ירבעם – עולם, שנה, נפש במפעלי ירבעם בן נבט" כתלנו יג (תשי"ח) 358. בדומה לירבעם, מצינו גם אצל מיכה חטא במקום ובנפש: הוא עושה את ביתו לבית אלהים שעה שהארון מצוי בשילה (שופטים יז, ד"ה) והוא ממלא את יד אחד מבניו לכהן בביתו (שם, שם, ה), ולאחר מכן ממלא את ידי הנער הלוי להיות לו לכהן (שם, שם, יב). ייתכן שדמיון זה הוא שהביא את חז"ל לזיהוי "הוא נבט, הוא מיכה..." – סנהדרין קא ע"ב (וראה גם במהרש"א שם). אזכור משותף של עגלי ירבעם ופסל מיכה ראה גם בכוזרי ד, יג (מהד' אבן שמואל, עמ' קע-קעא); לענין פסל מיכה – התנגדות לנפש ולמקום – ראה גם הרשקוביץ, מהר"ץ חיות (י"ם, תשל"ב) עמ' תד.

דומה, שמי שעמד על מכנה משותף זה בחטאים המיוחדים לקורח דומה הוא הרב קוק, אשר ניסח את התפיסה העומדת מאחרי חטא קורח וביסודן של אידיאולוגיות הדבקות בגישתו: "הקריאה של 'כל העדה כולם קדושים ובתוכם ה'..." הקריאה אל כל העמים השקועים בכל רפש הטומאה, בכל מעמקי הרשע והבערות, בתהומות החושך היותר מחרידות: 'הנכם כולכם קדושים, כולכם בניי לה', אין הפרש בין עם לעם, אין עם קדוש ונבחר בעולם, כל האדם הוא קודש בשווה' – זאת היא הקרחות האנושית"³³.

פרק ג – קורח – ראייה אידיאלית ולא מציאותית

נסינו להסביר לעיל, כי המניע של קורח למחלוקתו שנתפרשה בכתוב, ולכל שאר החטאים והעוונות שמייחסים לו חז"ל והפרשנים הבאים בעקבותיהם הוא תפיסת השוויוניות המלאה בין כל בראיו של הקדוש ברוך הוא בעולמו – בין אם המדובר בבריות (נפש), בין אם המדובר במקום (עולם) ובין אם המדובר בזמן (שנה).

אם כך הם פני הדברים, נשאלת השאלה, מה חטא יש כאן, ועוד יותר מכך – מה כפירה יש בגישה זו, והלא לכאורה אין כאן אלא גישה שאיננה מסתפקת במראית הדברים על פניהם ותובעת העמק חקור עד שורשם הפנימי של דברים, ומתוך כך מגיעה לכלל מסקנה נכונה ואמיתית, כי ביסודו של דבר אכן כל הבריות מצאצאי אדם הראשון הם ואין מקום להתנשאות של איש על רעהו, וגם לגבי המקום והזמן – אין כל סיבה מדוע מקום מסוים או זמן כלשהו יזכו למעלה יתירה על פני שאר המקומות והזמנים³⁴.

33. אורות, עמי לב"ג; ראה גם שם, עמי קסט; אורות הקודש, חלק ב (י"ם, תשכ"ד), עמי תלט-תמא.

34. השווה: אורות הקדש, חלק ב (י"ם, תשכ"ד), עמי שג"שד: "אורות הקודש שמתנוצצים באיזו נקודה, צריכים תמיד להעריך את ערכם, איך הם מתפשטים בגניזה בכל המרחב, והולכים בשבילים נסתרים וזרמים חבויים, עד שבאים להתגלות באותה הנקודה המאירה. קדושת האדם שבישראל, הרי היא חבויה בכל האדם הכללי, באנושיות כולה, בעומק הגניזה, והיא הולכת וזורמת ... עד שבאים לידי הגילוי של ההארה בנשמת ישראל. קדושת המקום מלאה כל העולם, אבל חבויה היא ועלומה, והולכים שטפי הקודש המסתתרים ושואפים אל מקום התגלותם, עד שבאים לידי גילוי בארץ ישראל, ראש עפרות תבל, ומשם לנקודת הקודש, בית המקדש, ואבן שתיה ... קדושת הזמן מתפשטת היא על כל אורך הזמן, ברוך ד' יום יום, והולכים קוי אורי הקודש ונמשכים

אף על פי כן, ראו חז"ל וראו המפרשים חטא חמור ביותר באותה תפיסה בכללותה אותה ניתן לייחס לקורח, אשר גילויה הם כל אותם חטאים וכפירות ספציפיים הנתלים בקורח. להלן, בפרק זה, נבקש לגלות מהו החטא ומהי הכפירה שיש בגישה כגון זו.

*

מפי כתבו של הרב קוק למדנו: "כל דעה כוזבת, המהרסת את העולם, נובעת על פי רוב ממקור החפץ להתעלות בלא גבול ובלא הכנות הנאותות, שזה גורם לנפילה ולהשתברות"³⁵.

במקום אחר נקט הרב לשון חריפה ומפורשת יותר, ואמר: "ישנם צדיקים שאם יותן להם חופש גמור, מתדמה בדעתם שהיו משמידים את הכל ... מפני שהם אינם יכולים להסתגל לשפלותה של הבריאה המוגבלת, וכל זה הוא מפני עומק הגבורה של שלהבת הקדושה שבהם, שאינם סובלים כל דבר חוץ מהשלמות המוחלטת האלהית"³⁶.

משמעותם של דברים אלה לענייננו היא, כי גם אם קיים חזון לגבי מצבו האידיאלי והאידילי של העולם, עדיין כל אימת שחיים אנו במציאות המרוחקת מאותו מצב, אין לבקש להאחז בכנפי אותו חזון ולבקש בכוח לרתום אליו את המציאות, אשר איננה מוכשרת לכך וממילא איננה מסוגלת לשאת בתוכה את כל אותן סגולות ומעלות אידיאליים ונשגבים. גם אם האדם מצווה לשאוף ולייחל ולעשות כל אשר לאל ידו כדי שיזכה הוא ויזכה העולם להתעלות למעלות רוחניות גבוהות ונשגבות, עדיין שומה עליו קודם כל לחיות ולהתנהג על פי תנאיה ותכתיביה של המציאות בה הוא נתון, ובריחה מן המציאות – גם אם זו עכורה ורוויית ליקויים ופגמים – אל עבר דמיונות פורחים אשר טרם

בצורה מסותרת, עד שבאים לידי הבעה וגילוי בזמנים המקודשים, בקדושת השבת, תחלה למקראי קודש ... ובקדושת הימים טובים ...". לכאורה, קורח הוא שעמד על הדברים החבויים, ואם כן במה חטא ומה סרחונו?!

35. אורות, עמ' קנג.

36. ערפלי טוהר, עמ' כא-כב. וראה י. בן שלמה, "בין עיון למעשה", עמ' 298, שהגדיר ניסוח זה כחריף. וראה ב. איש-שלוש, הרב קוק בין רציונליזם למיסטיקה (ירושלים, תש"ן), עמ' 225: "התשוקה להשגות יותר עליונות גורמת הופעת רעיונות ומחשבות שאינם בני קיימא, מפני שאינם הולמים את ההווייה במעמדה הנוכחי"; ושם, עמ' 338, הערה 59.

באה שעתם, ועדיין לא הוכשרו הדור והעולם לקלוט את כל אותו אור גדול, עשויה להביא בכנפיה אך הרס וחורבן³⁷.

זוהי, אם כן, "כפירתו" של קורח, אשר סרב להשלים עם העובדה שהמציאות, בה היא ודורו מצויים, מוגבלת היא, וביקש בכל מאודו להשיג שלמות מבלי רצון וצורך להתפשר עם המגבלות בהן עולמנו נתון. קורח חפץ להגביה עוף, להתעלות מעל ומעבר לאותם קשיים ולהגיע אל היעד האידיאלי – זהו חטאו, ובכך כפירתו.

*

למעשה, המצב האידיאלי והאידילי אותו רואה קורח בעיני רוחו, לא מדמינו בדה אותו, אלא היה קיים כבר בעבר, ומובטח היה לו לעולם כי המצב המתוקן שהיה נחלת העבר לא חלף עבר לבלי שוב, אלא עתיד הוא בבוא שעת הכושר הראויה לכך לחדש ימיו כקדם, שהרי מהדהדת באזנינו שאלתו הרטורית של הרב קוק: "האפשר הוא לצייר שתהיה נאבדת לנצח טובה מוסרית רבת ערך שכבר היתה במציאות נחלה לאנושות?!"³⁸.

כל חטאו של קורח הוא בכך שאין הוא מוכן להשלים עם האובדן הזמני של אותן מעלות והשגות; לא עומדת לו סבלנותו להמתין עד שישוב העולם המתוקן לקדמותו, והוא מבקש לדחוק את הקץ. לשם כך הוא מוכן אף למסור את נפשו³⁹, אך מכיוון שלא לכך נתבקש באותה

37. וזוהי התופעה המכונה "שבירת הכלים" – מצב בו "אין ההווייה יכולה לקבל את כל עוצם הטוב של המהות העליון... ההווייה החלקית מתמסמסת מרוב הטוב ... למה באה השבירה? לפי שהאלוקות נותנת היא לפי כוחה, והמקבל מוגבל הוא" (אורות הקודש, חלק ב, עמ' תקכ"תקכ"ז). וראה כתלנו יג (לעיל, הערה 3), בעמ' 460-461. כל מצב שבו מכניסים לתוך כלי מעבר לכוח ולכושר קיבולו מביא לשבירת הכלי. לקראת קליטתו של שפע רב, יש צורך להיערך ולהכין כלים מתאימים.

38. חזון הצמחונות והשלום (המלקט והמעריך הרב דוד כהן; י"ם, תשמ"ג), עמ' ט. וראה שם, עמ' יג: "איך אפשר למצב מוסר נכבד ונאור שיהיה חולף אחרי שכבר היה נוהג?!" וראה ב. איש שלום, הנ"ל בהערה 36, עמ' 223, הערה 122 א: "המשיחיות אפשר שתיוון מהתרפקות על עבר אידיאלי ושאיהפ לחידושו במועד קונקרטי, אך האוטופיה מיוסדת על חזון עתיד". לפי אבחנה זו, נוכל לומר, כי קורח דוגל במשיחיות בטרם עת ולא בדבר מה אוטופי, שאין לו ולא היתה לו מעולם כל אחיזה במציאות.

39. גם התנהגות מאתיים וחמישים נשיאי העדה שהצטרפו אל קורח לא פורשה כנובעת מתוך מניעים שליליים, אלא מתוך שאיפות רוחניות שלמען היו מוכנים אפילו למסור את נפשם. ראה שלי"ה, פרשת קורח: "ר"ן איש לא חטאו במרד ובמעל רק ... חפצו

שעה, והשקפתו איננה הולמת את מצב העולם באותה העת – נתפסת הקונספציה שלו כחטא וככפירה, והוא עצמו – שהתנהגותו מגלה כי איננו מתאים לחיות בזה העולם – מסולק ממנו. מכאן, שאובדנו של קורח איננו בהכרח עונש לקורח, כפי שמקובל לראות זאת, אלא מעין תוצאה טבעית-הכרחית של התנהגותו, ושל העומד ביסודה ובשורשה.

*

לכשנבדוק, נמצא, כי בכל שלושת המישורים – בעולם, בשנה ובנפש – היה כבר העולם בעבר במצב בו מבקש קורח לראותו וגם מובטח לו לעולם כי ישוב למצב זה, ואם כן – ניתן להבין את התפיסה שהנחתה את קורח, וממילא – כל חטאו בכך שלא אבה להמתין ודרש לחזותו במו עיניו, ותיכף ומיד, במציאות העתידית נטולת הפגמים.

כך לגבי מישור ה"נפש": מלכתחילה היו כל ישראל ראויים לכהונה, וכך אומר להם הקב"ה: "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים"⁴⁰. הציווי על בחירת כהנים לעבודת המקדש, והתייחדותם ומעלתם של הכהנים על פני שאר בני ישראל בנקודה זו, באו רק לאחר חטא העגל ובעקבותיו⁴¹,

דבדיקות עליון ובקרבתם לפני ה' מתו". וכעין זה ראה גם בפירוש הנצי"ב לבמדבר טז, א; נועם אלימלך, פרשת קורח הוצ' מוסד הרב קוק, חלק ב, עמ' תיח; צדקת הצדיק, סימן סה; פרי צדיק, במדבר, עמ' 127. וראה גם במאמרי: "אבן יסוד בסוגיית המלכים הנוטלים כתר כהונה והכהנים המתעטרים בכתר מלוכה", בתוך תהילת שפר (ספר זכרון לאליעזר שפר הי"ד; ירושלים, תשמ"ט), עמ' 96, ושם בהערה 73.

40. שמות יט, ו.

41. ראה ספורנו, שמות כד, יח: "...וזה בעצמו ביאר באמרו 'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם' (כה, ח), לא כמו שיעד קודם לכן באמרו 'מזבח אדמה תעשה לי ... בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך' (כ, כא) אבל עתה יצטרך לכהנים (גירסא אחרת: למקדש ולכהנים), וזה בעצמו התבאר באמרו 'ואתה הקרב אליך את אהרן: אחיד' (כת, א) והנה לא נבחר שבט לוי לשרת עד אחר מעשה העגל...". וראה פירושו לשמות לא, יח: "...מפני מה לא הושג התכלית שיעד האל יתברך במתן תורה באמרו 'ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש' (יט, ו) ובאמרו 'מזבח אדמה תעשה לי ... בכל המקום ... אבוא אליך' (כ, כא) עד שהוצרך לעשות משכן, והודיע שקרה זה בסיבת רוע בחירת ישראל, כי אמנם בסוף ארבעים יום הראשונים נתן הלוחות מעשה אלקים לקדש את כולם לכהנים וגוי קדוש ככל דברו הטוב, והמה מרו והשחיתו דרכם ונפלו ממעלתם...". וע"ע בפירושו לויקרא א, א; לויקרא כו, יב ולדברים כו, יג. וראה גם: ר' צדוק הכהן, מחשבות חרוץ, עמ' 149: "דאם לא החטא היו כל ישראל כהנים, כמו שנאמר ואתם תהיו לי ממלכת כהנים, וכמו שטענו עדת קורח כל העדה כולם קדושים וראויים לכהונה גדולה...". וע"ע: קדושת השבת, בתוך פרי צדיק, בראשית, עמ' 51; קומץ המנחה, עמ' 16-17; משך

ולעתיד לבוא עתיד המצב הראשוני לשוב על כנו, שהרי מובטח להם לכל ישראל: "אתם כהני ה' תקראו"⁴². הם הם הדברים גם במישור המקום – מלכתחילה אמור היה העולם להיות במצב אשר בו "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך"⁴³, ורק בעקבות חטא העגל ירד העולם ממצב אידיאלי זה, הוקם המשכן, ויוחד מקום מסויים לעבודת ה'⁴⁴. לעתיד לבוא יזכה מצב זה גם כן להגיע לכלל תיקון, שהרי "עתידה ירושלים להיות כארץ ישראל, וארץ ישראל ככל העולם כולו"⁴⁵.

גם את הערעור של קורח במישור הזמן ניתן להבין. השביתה ממלאכה בשבת באה להקנות ולהחדיר לאדם את התחושה כי הקדוש ברוך הוא מנהיג את העולם ומכוון את שנעשה בו, ולא האדם בפועלו – כפי שניתן לחשוב מתוך טעות. במשך ימי המעשה קשה לו לאדם לחוש שאמנם כך הוא, ועל כן נזקק הוא לתזכורת בדמות – השבת – בשעה שהוא שובת מכל מלאכה. אלמלא חולשתו זו של האדם, היה בכוחו לבוא לכלל הכרה זו גם בכל יום ויום מימי המעשה, וממילא לא היה מקום לייחד ולקדש את השבת מכל ימים, ואף לא היה בה למעשה צורך ממשי⁴⁶.

חכמה, במדבר ט, ז; הרב י. קופרמן, "נבואה שהוצרכה לדורות ונבואה שנכתבה לדורות", המעיין, כרך כד, גליון ב(טבת תשמ"מ), עמ' 7 ואילך; נ. ליבוביץ, עיונים חדשים בספר שמות (ירושלים, תשל"ל), עמ' 337 ואילך; מ. סבתו, "הכהנים הלויים ומעשה העגל", מגדים ב (מרחשוון תשמ"ז), עמ' 21 ואילך; ש. רוזנפלד, "מיני אהרן ובניו – לכתחילה או בדיעבד", עלון שבות 93, עמ' 90 ואילך.

42. ישעיהו ס"א, ו. וראה נאות הדשא, חלק א, עמ' סה; שם משמואל, במדבר, עמ' רנא, רס, רסח; מהרש"א, שבת פח, ע"א; שמועות ראייה, חיי שרה תר"ץ, אמור תרפ"ט, קורח תרצ"א.

43. שמות כ, כ"א.

44. ראה המקורות שהובאו לעיל, בהערה 41. הספורנו מקשר את ענין הנפשות והמקום יחדיו. וראה נ. לאם, תורה לשמה, עמ' 70-71, ושם בהערה 270, על החסידים הלומדים תורה גם בשירותים, שכן אינם מוכנים לקבל שיש מקום שבו קדושה והשראת שכינה פחותים מחברו.

45. פסיקתא רבתי, פרשה א' (מהד' איש שלום דף ב, א); ילקוט שמעוני, ישעיה, רמז תקג.

46. אכן, במכילתא (לשמות כג, יב) אנו מגלים, כי היתה "הוה אמינא", כי בשנת השמיטה – שנה שכל כולה ניתוק מעולם המעשה והתמסרות לענייני רוח – ניתן יהיה לוותר על השבתות, אשר מאבדות בה את ייחודן. ע"ע רש"י שמות כג, יב; תורה תמימה, שמות כג, אות עט; מלבי"ם, לשמות כ"ג, יב; פרי צדיק, שמות, עמ' 103; שם משמואל, במדבר עמ' רס; הרב ח. י. הדרי, הני"ל בהערה 24, עמ' 29, 31, 32, ואילך; ובמאמרי: "השמיטה – השבתון הרוחני מן ההיבט הפרטי והציבורי", בתוך בנתיב החסד (ספר זכרון לר' אליעזר אלטר ז"ל; חיפה, תשמ"ט), עמ' 166 ואילך.

קורח מבקש להנציח מצב אידיאלי זה תיכף ומיד, ואינו מוכן להסכים כי העולם טרם כשר לכך. לנגד עיניו הוא רואה את המצב העתידי של "יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"⁴⁷, ועל פחות מכך אין הוא מוכן להתפשר.

פרק ד – אלו ואלו דברי אלהים חיים ... והלכה כפלוגי

ראינו, אם כן, כי ההתייחסות אל קורח איננה כאל חוטא אשר תאוותיו ויצריו הם שמעבירים אותו על דעתו ועל דעת קונו, אלא כאל מי שמייצג תפיסת עולם והשקפה מסויימת, אשר אף על פי שששלעצמה אי אפשר לפוסלה, הרי חטאו הוא בכך שאת אותה ראייה המתאימה לעולם אידיאלי, בתנאים מיוחדים שיש מהם אשר שררו בתקופות מסוימות שהן נחלת העבר ויש אשר עתידים לשרור בעתיד, באחרית הימים, הוא מבקש לכפות גם על מציאות מוגבלת ומצומצמת יותר, אשר בה אין מקום לראייה כגון זו.

בתקופות מאוחרות יותר מצינו לא פעם תופעה דומה. הכוונה היא למחלוקות בין חכמי ישראל – בין בתחומים המוגדרים כ"הלכה", ובין בכאלה המוגדרים כ"אגדה", קרי: ענייני אמונות ודעות. במחלוקות אלה אין זה נכון להתייחס אל דעה אחת ככשרה, נכוחה וראויה, וממילא אל רעותה המנוגדת לה כאל שלילית ופסולה. ריבוי הדעות במישור העיוני – תופעה לגיטימית היא, ואף רצויה, אלא שכשנשאלת השאלה כיצד יש לנהוג הלכה למעשה – אין מנוס מלאמץ דעה אחת ולנהוג על פיה. דומה, שדיאלקטיקה זו מובעת היטב במימרה שנאמרה ביחס למחלוקותיהם של בית הלל ובית שמאי, אשר מיוחסת לבת קול אשר יצתה ואמרה: "אלו ואלו דברי אלהים חיים הן, והלכה כדברי בית הלל"⁴⁸; כלומר, אף על פי ששתי הדעות כשרות ורצויות הן, הרי את ההלכה יש לפסוק כדעה הקרובה יותר למציאות החיים⁴⁹.

47. תמיד, פרק ז, משנה ד (לג, ע"ב) ו' גם ראש השנה לא, ע"א; אבות דרבי נתן, א, ח; וראה שם משמואל, במדבר, עמ' רס: "והנה עולם הבא הוא יום שכולו שבת, ובוודאי לא ינהג בו שבת בראשית, שהוא מעין עוה"ב, אחר שכולו שבת". וראה גם מחשבות חרוץ, עמ' 149; קונטרס קדושת השבת, בתוך פרי צדיק, בראשית, עמ' 51.

48. עירובין יג, ע"ב.

49. ראה מהר"ל, דרך חיים לאבות פרק ה', עמ' רנט. וראה גם: בית אלהים למב"ט, שער הסידות, פרק לו; משנת ר' אהרן (קוטלר) (ירושלים, תשמ"ב), עמ' נג, בשם אור ישראל, סימן ל; הרב י. קופרמן, "אמר רבי יצחק (עיון ברש"י הראשון בפירושו לתורה)" המעיין

ואכן, הסברים לכך ניתנו גם ביחס למחלוקות ספציפיות בין חכמי ישראל. כך לגבי מחלוקתם של בית הלל ובית שמאי, התלמוד על אתר מציע נימוק לכך שנפסקה הלכה כבית הלל דווקא ולא כבית שמאי⁵⁰, אך הדבר לא מנע מליתן הסברים פנימיים יותר: בזוהר מאופיינות שיטותיהם של בית הלל ובית שמאי, ונאמר בו, כי בית הלל הם מצד מדת החסד והרחמים, בעוד בית שמאי – דין וגבורה⁵¹. על כן, בעולמנו זה נפסקת ההלכה כבית הלל; אך, אף על פי כן, "גם דברי שמאי יש להם שורש למעלה, ועם שאין הלכה כמותם בעולם הזה, סופה להתקיים לעתיד, וכמו שכתב האר"י ז"ל ... שלעתיד, בזמן המשיח, תהיה הלכה כבית שמאי"⁵². הסברם של דברים, כפי שבא ע"י בעל שם משמואל כך הוא: "וכן נמי ההלכה כבית הלל, שידוע, שמידת בית שמאי היא מידת הדין, ומידת בית הלל היא מדת הרחמים, אך הנה ידוע מה כתב האר"י ז"ל, שלעתיד יהיו הגבורות יותר במעלה מהחסדים, ועל כן תהיה אז הלכה כבית שמאי"⁵³.

כך עלה גם בגורלו של ר' אליעזר הגדול – אשר אף הוא אין הלכה כמותו. בפשטות נתלה הדבר בכך ש"שמותי הוא"⁵⁴, מבית שמאי, ועל כן אין הלכה כמותו, כשם שאין הלכה כבית שמאי. גם על ר' אליעזר אמרו, שהלכה כמותו לעתיד לבוא⁵⁵.

ל, גליון ב (טבת תש"ן), בעמ' 14: "ההלכה, אשר אינה נפסקת על פי הנסתר, כי אם על פי הנגלה".

50. עירובין יג, ע"ב. וראה גם אנצ' תלמודית שם, עמ' רפא-רפג.

51. חלק ג, דף רמה ע"א.

52. מקדש מלך לר"ש בוזגלו, במהד' הזהר עם הוספותיו, דף צג, ע"א. ור' גם לקוטי תורה (חב"ד), קורח, עמ' 108.

53. שם משמואל, בראשית, כרך ב, עמ' רפז; וראה גם פרי צדיק, שמות, עמ' 214-215; הרב ש"י זוין, לאור ההלכה, עמ' שב ואילך, ושם, עמ' שט; מאמרי הנ"ל, בהערה 3 עמ' 466-466, ושם בהערה 56.

54. שבת קל, ע"ב; נידה ז, ע"ב; וע"ע אנצ' תלמודית, שם, עמ' רצג.

55. ראה משך חכמה לבראשית לב, טו. ע"ע: י. ד. גילת, משנתו של ר' אליעזר בן הורקנוס (ירושלים, תשכ"ח) עמ' 309 ואילך, על כך שנמנה על בית שמאי, ייתכן שלכן אמרו שהלכה כמותו לעתיד לבוא. וראה גם ספרי דברים, סימן פו: "מנין למחליף דברי ר' אליעזר בדברי ר' יהושע ודברי ר' יהושע בדברי ר' אליעזר ... שהוא עובר בלא תעשה, תלמוד לומר לא תסיג גבול (רעד) [עולם]"; ושם במלבי"ם: "וכן סמך על זה שלא להחליף דברי ר' אליעזר לדברי ר' יהושע, שכל אחד יש לו גבול מיוחד בעולם מיוחד, כמ"ש בדרוש לפרשת פרה שר' אליעזר ובית שמאי תורתם והלכותיהם הם קבועים בעולם העליון, לא בעולם הזה, ועל זה אמרו אל תסג גבול עולם להחליף תורת עולם

כך גם במחלוקתם של ר' יהודה ור' שמעון בר יוחאי: את ר' יהודה מאפיינת יותר הגישה הרואה את המציאות כפי שהיא על פניה, בעוד רשב"י הוא איש הזוהר והנסתר המייצגים ראיית המציאות ברבדים פנימיים הרבה יותר⁵⁶, שאף אם יודעי ח"ן עשויים להפיק ממנה הנאה ותועלת מרובה בעבודת ה' שלהם, הרי שעה שבאים לפסוק הלכה – הלכה כר' יהודה, ולא כר' שמעון⁵⁷, כשם שכשיש מחלוקת בין הזוהר והקבלה לבין המופיע בתלמוד – אין הלכה כזוהר⁵⁸.

גם ר' מאיר – אין הלכה כמותו. אף כאן, יש שהסבירו בפשוטת כי הדבר נובע מחריפותו היתרה "שלא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו"⁵⁹, אך יש שהעמיקו ותלו את הדבר בהסתכלות פנימית, וקבעו שהסיבה לכך שאין הלכה כמותו היא, העובדה שתפיסתו מצויה במעלה הגדולה על נתוני המציאות המוגבלת, ואילו ההלכה צריכה להתאים למציאות זו דווקא⁶⁰.

כלל זה חל גם לגבי המחלוקות בין התלמודים – הבבלי והירושלמי. בידוע, שבמחלוקת זו נפסקת הלכה כתלמוד הבבלי⁶¹. גם לכך ניתן טעמים על דרך הפשט⁶², אך נמצא מי שסבר שהסיבה לכך נעוצה בהבדלי המתודה והגישה שבין התלמודים: התלמוד הירושלמי – תורת ארץ

בעולם אחר". וע"ע: תורה תמימה, דברים יט, אות ל. בשם משמואל (מועדים, עמ' פו) פיתח עוד את הרעיון ואף את שמותיהם של ר' אליעזר ור' יהושע מסביר לפי קו זה. וראה שם, גם עמ' יד, ושם עמ' ריט. וראה גם ר' צדוק הכהן, קדושת השבת, בתוך פרי צדיק, בראשית, עמ' 29, ושם בעמ' 28.

56. ראה לענין זה הרב דוד הכהן, קול הנבואה (ירושלים, תשי"ט), עמ' קמז. וע"ע: הרב ד. פוקס, "הנך כולו ברכתא ניהו", המעיין, כרך כד, גליון ד (תמוז תשד"מ), עמ' 1 ואילך; הרב י. שביב "נסתר בתורת הנגלה של רשב"י, מחניים 6 (תשרי תשנ"ד), עמ' 66 ואילך; ר' צדוק הכהן, לקוטי מאמרים בתוך דברי סופרים, עמ' 109-110; פרי צדיק, ויקרא, עמ' 185; הרב ר. מרגליות, מרגליות הים, חלק א, עמ' 70, ושם עמ' 101.

57. כך לרוב הדעות: ראה אנצ' תלמודית, כרך ט, עמ' רצד-רצה.

58. ראה אנצ' תלמודית, שם, עמ' רנד.

59. עירובין יג, ע"ב. וראה אנצ' תלמודית, שם, עמ' רצו.

60. ראה ר' צדוק הכהן, דובר צדק, סימנים ה"ח, ושם בעיקר בעמ' 10-11; קדושת השבח, בתוך פרי צדיק, בראשית, עמ' 26-27; אגרות הראיה, חלק ג, עמ' פז; שבת ומועד בשביעית (הנייל, בהערה 24), עמ' 305 ועמ' 308; הרב מ. צוריאל, אוצרות הראיה, חלק א (תל אביב, תשמ"ח), עמ' 49, ושם עמ' 146. לנסיון שיטתי להסבר המחלוקות בין ר' שמעון לר' יהודה ראה ליקוטי שיחות (חב"ד), כי תשא, תש"ח.

61. ראה אנצ' תלמודית, שם, עמ' רמט-רנב.

62. שם, שם.

ישראל, ארץ הנבואה, שרוח הקודש מאירה בה; לעומת התלמוד הבבלי – תורת חוצה לארץ החשוכה⁶³. מכיוון שכך, בדורותינו, שאין הנבואה שורה ודרך הלימוד קרובה יותר לזו של התלמוד הבבלי – הלכה כמותו; אך מצב זה איננו בהכרח סופי ומוחלט, שכן "לכל עת שיחדש ה' יתברך לב חדש על עמו ויוחזר כוח קדושת ארץ הקודש בגלוי, יגלה האור של הירושלמי מצד סגנונו הקצר והעמוק שמסתייע ממהלך שכל עליון..."⁶⁴, וייתכן שמצב זה ישפיע אף על שאלת פסיקת ההלכה במחלוקות בין התלמודים, שכן, יש להניח, כי ההלכה תיפסק תמיד על פי השיטה והגישה שתתאים יותר למציאות באותה שעה.

סוף דבר

בעיון נוסף במקורות חז"ל ובאופן שבו נתפרשו אצל רבותינו, ראשונים ואחרונים, אנו מוצאים קו פרשנות שאיננו מתייחס אל קורח כאל חוטא להכעיס ואף לא כאל בעל תאוות או רודף שררה, אלא כאל בעל אידיאולוגיה, שהיא אשר גורמת לנפילתו. אותה אידיאולוגיה – הבאה לידי ביטוי בשלושת מישורי ההויה: עולם, שנה, נפש (עש"נ) – איננה מוטעית או פסולה; אדרבא, היא נכונה כשלעצמה, והיא אף מעידה על תפיסה פנימית ועל הבנה עמוקה.

קו מחשבה זה של קורח כשלעצמו איננו "חטא" כלל ועיקר, כשם שקיומן של גישות ודעות שאין הלכה כמותן איננו מעיד על פגם או פסול אצל המחזיקים בהן, ויש שהוא אף מעיד על ראייה מעמיקה יותר מזו של בעלי הדעות שנפסקת הלכה כמותן. ה"חטא" של קורח הוא אך בכך שהוא תובע במפגיע שתהא "הלכה כמותו" כבר עתה, למרות שהמציאות עדיין איננה מוכשרת לכך, בזאת שאיננו מוכן להשלים עם העובדה, המצערת כשלעצמה, שהמצב הקיים איננו מושלם, וכי השלמות עתידה לבוא לעולם רק לכשיגיע זמנה, ולא קודם לכן.

על פי קו הפרשנות הנ"ל, יש להבין גם את אובדנו של קורח לאו

63. ראה פירוש הנצי"ב לשמות לד, א; הקדמתו לשאלות דרב אחאי גאון, עמ' 8-9; אגרות הראיה, חלק א, עמ' קכ"קכח; שם, חלק ג, עמ' סז"סח; אורות התורה, פרק יג; הרב מ. א. עמיאל, המידות לחקר ההלכה, חלק א, מבוא, עמ' קט"ק"ח; ר' צדוק הכהן, רסיסי לילה, עמ' 71; ועי' במאמרי הנ"ל בהערה 39, בעמ' 89, הערה 32, והטקסט הסמוך לה; א, הכהן, "התלמוד הירושלמי וחכמת החן", מחניים 6 (תשרי תשנ"ד) עמ' 52 ואילך.

64. אגרות הראיה, חלק א, עמ' קכו.

דווקא כעונש חיצוני, הבא לאחר החטא ובתגובה לחטא, אלא שהחטא והעונש במקרה זה חד הם⁶⁵, הווה אומר: אובדנו של קורח הינו אינהרנטי להחזקה העיקשת בדעה שהמציאות איננה הולמת אותה; חוסר ההסתגלות ואי ההסכנה וההסכמה לדרישות המציאות מביאה ישירות לאובדן.

כאמור, גישתו של קורח לא היתה ראויה בשעתה, אך בהחלט, היא, ולא אחרת, זו שתהא ראויה לעתיד לבוא. האידיאות הבוסריות שמנחיל קורח לעולם תבואנה לכלל מימוש, כשהעולם יהיה מסוגל לכך, וכשהשעה

65. על פי גישה זו, אין לראות את העונש אך ורק כתגובה לחטא אלא כפועל יוצא מן החטא, ולמעשה, החטא הוא העונש והעונש הוא עצם החטא עצמו. כך כותב ר' צדוק הכהן, מחשבות חרוץ, עמ' 28: "וכל העונשין דה' יתברך אינם באים כמו עונשי מלך בשר ודם שהוא דרך קנס מפני שעבר מצוותו, רק כמ"ש שכר עברה עברה ורשעים תרדוף רעה, דהעבירה והרעה עצמה היא העונש הרודפו, כי ממילא הרי נמשך אחר הרע, והרע דעבירה הוא עצמו הוא העונש" (ור' גם שם עמ' 26 על דור המבול ואובדנו). גישה זו עומדת ביסוד דבריו של הנביא ישעיה האומר לישראל: "כי אם עוונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלקיכם וחטאותיכם הסתירו פנים מכם משמוע" (ישעיה נט, ב). ההבדלה והסתרת הפנים אינן עונש שבא לאחר החטא, אלא החטאים, ההבדלה והסתרת הפנים חד הם, והחטאים הם הם הגורם המבדיל והמפריד בין ישראל לקב"ה, שאין לך עונש גדול מזה. כך אכן נתפרש הפסוק גם לחז"ל (ראה סנהדרין סה, ב ושם ברש"י וביד רמ"ה). זוהי גם גישת הרמב"ם בבאור ענין עולם הבא, לא כשכר או עונש על המעשים בעולם הזה, אלא כהשתקפות המצב הרוחני של האדם, שאליו הגיע בחיי עולם הזה. כך גם כותב הראב"ד בפירושו לספר יצירה, בבאור ענין הספרים של צדיקים, בינוניים ורשעים, "דהם אותיות דנשמתם עצמן שנעשים הצירופים על ידי מעשיהם באלו לחיים ואלו להיפך". וראה גם לקוטי מאמרים בתוך דברי סופרים לר' צדוק הכהן, עמ' 127-128, ועוד. על קו מחשבה זה מבוסס גם עיקרו של ספר נפש החיים. ראה שם בעיקר שער ד', ואכמ"ל.

עיון לשוני יש בו גם כן כדי לאשש את רעיון הזיהוי של החטא עם העונש. כך מצינו שלאחר שקיין הורג את הבל והקב"ה אומר לו: "ועתה ארור אתה מן האדמה אשר פצתה את פיה לקחת את דמי אחיך מידך. כי תעבוד את האדמה לא תוסף תת כוחה לך נע ונד תהיה בארץ" (בראשית ד, יא-יב), מגיב קין: "ויאמר קין אל ה' גדול עוונתי מנשואי" (שם, שם, יד). את הביטוי "גדול עוונתי מנשואי" יש שפירשו כאילו שואל קין בתמיהה האם חטאו גדול כל כך עד שאי אפשר להקל בעונשו (ראה, למשל, רש"י, שם, בשם חז"ל). אך יש שפרשו "עוון" במובן של "עונש". כך, למשל, פירש רד"ק, שם: "גדול עוונתי מנשוא – גדול עונשי מלסבול אותו" וכך פרשו גם ראבי"ע וגם חזקוני והביאו תימוכין לדבריהם מפסוקים שונים במקרא; רעיון זה בא לידי ביטוי גם בעניינו של קורח, על פי קו הפרשנות שמוצע במאמר זה. על עיונים לשוניים כמפתח להבנת תכנים פנימיים, ראה במאמרי: "על ההוראות המנוגדות של יחסי ועל משמעותן", שמעתין 99 (תשרי – כסלו תש"ן), עמ' 69 ואילך, ושם, חוברת 101 (אייר – אולול תש"ן) בעמ' 69 ואילך: "חסדים טובים וחסדים שאינם טובים".

תהיה ראויה. באותה שעה תהיה "הלכה כקורח" שכן אז תהלום גישתו יפה יפה את המציאות המתוקנת. כך יש להבין את המובא בשם האר"י ז"ל אודות קורח, תוך שימוש דרשני באמור בתהלים: "צדיק כתמר יפרח"⁶⁶, שסופי תבותיו קרח, כפי שמביא משמו בעל עשרה מאמרות: "והאר"י זצ"ל דרש על קרח פסוק 'צדיק כתמר יפרח' שכן שמו רשום בסופי תיבות אלה ללמד שבסוף תקון עולם גם הוא יתקן"⁶⁷. אין הכוונה רק לכך שהענשתו של קורח תיפסק בשעה מסוימת, מחמת שהוא כבר נענש כל צורכו, אלא לכך שלבסוף, עם תיקון העולם, תתברר גם האמת שבטיעונו של קורח, וממילא יבוא קורח לכלל תיקון ולא יהיה כלל מקום להענישו.

ברוח זו דרש ר' צדוק הכהן את הפסוק "ובני קורח לא מתו"⁶⁸, באומרו: "והגם דעיקרו (של מחלוקת קורח – ר. י.) מחלוקת לשם שמים, שטען דכל העדה קדושים שאין ראוי להתנשאות, וזה אמת גמור מצד השגת העתיד להיות כמו שנאמר ולא ילמדו עוד איש את רעהו כי כולם ידעו אותי ולכך בני קורח ... לא מתו"⁶⁹. אכן, טענותיו של קורח, הנכונות כשלעצמן, לא מתאימות היו בשעתן; אך הבנים – בני קורח – המהווים את חוליות הקישור שבין קורח, אבי הרעיון, לבין העתיד, שבו יבוא הרעיון לכלל מימוש, הם הטוענים בצדק לביטול המדרגות ולחיסול ההבדלים, והם אשר שרים בתהלים מ"ח, שהוא "שיר מזמור לבני קורח"⁷⁰, על האחדות שלאחר הפירוד⁷¹.

סיכומם של דברים, בענין טענת קורח, האמת המוחלטת שבה, הטעות שהיתה באמירת הדברים בשעתה ויישום האידיאולוגיה בעתיד, בא לידי ביטוי בשאלה הרטורית ובתשובה שנותן לה ר' צדוק הכהן: "מה להכתוב לכתוב דברים בדואים שאמר קורח?! אבל באמת אינם דברים בדואים לגמרי, כי מה שאמר כל העדה כולם קדושים הוא בודאי אמת ... וטעה קורח וחשב שכן הוא תמיד כמו שיהיה לעתיד וכבר הוא עתה כן, אבל באמת התגלות הזאת האמיתי לא יהיה עד לעתיד ... ומשום זה נכתבו

66. תהלים צב, יג.

67. הרמ"ע מפאנו, עשרה מאמרות, אם כל חי, חלק ג, סימן לד.

68. במדבר כו, יא.

69. רסיסי לילה, עמ' 102.

70. תהלים מח, א.

71. ראה הרב ח. י. הדרי, הני"ל בהערה 32, בעמ' פב, הערה 37.

דבריו בתורה"⁷². דבריו של קורח לא היו נכתבים בתורה – שהיא אמת, ואיננה כוללת בתוכה דברים שאינם אמת – אלמלא שיש בהם אמת עמוקה ומוחלטת, הממתינה לשעת התיקון העתידית, שאז לא יהיו דבריו של קורח אך ורק בגדר "אלו ואלו דברי אלקים חיים" אלא אז תהיה גם "הלכה כקורח".

72. פרי צדיק, במדבר, עמ' 125 – 126.