וישב ב

א. ביים פסוק „זנתה תמר כלתך גו׳ הוציאוה ותשרף״ [1] שטעלט זיך רש״י צום ענדע אויף „ותשרף״ און זאגט [2]: „אמר אפרים מקשאה משום ר׳ מאיר בתו של שם היתה שהוא כהן לפיכך [3] דנוה בשריפה״.

איז אין דעם ניט מובן:

א) דער דין אז אַ בת כהן שזינתה קומט איר דערפאר שריפה, וועלט ערשט דערמאנט אין פרשת אמור [4], אבער קודם זמן הציווי (אפילו לאחרי מ״ת [5]) האט פאר דעם ניט געקומט קיין שריפה — היינט ווי האט מען תמר״ן פאר״משפט לויט דעם דין, מיט אזויפיל זמן פריער?

ב) אפילו נאכדעם ווי דער דין איז שוין אנגעזאגט געווארן, איז ער חל דוקא ווען „זנתה מן האירוסין או מן הנשואין״ און „הכל מודים שלא דיבר הכתוב ב־פנוי״ [6]; אבער תמר איז דאך דאן געווען אַ פנוי׳, ווייל דאס האט פאסירט לאחרי מיתת בעלה?

ב. פארוואס מפרשים וואס לערנען, אז אין יענע דורות האט זיך געפירט אז אַ שומרת יבם שזינתה האט מען דן געווען לשריפה, ווייל אַ שומרת יבם

---

1) פרשתנו לח, כד.

2) והוא בב״ר פפ״ה, יו״ד. תנחומא בובער פרשתנו יז.

3) ראה גם תיב״ע כאן: הלא בת כהן היא כו׳.

4) כא, ט.

5) וכמו במקלל, אף שגם מקודם ידעו שהוא איסור חמור [שלכן „וינחהו במשמר גו׳״ (אמור כד, יב)], בכ״ז „לא היו יודעים אם חייב מיתה״ עד שהי׳ הציווי על זה — ועד״ז במקושש (רש״י שם).

ולהעיר אשר אשת איש שזינתה (שקודם שנאמרה פ׳ אמור — גם בת כהן בכלל זה, וקודם שנאמרה פ׳ כי תצא — כב, כד — גם בארוסה כן הוא) אין דינה בשריפה וכמבואר גם בפרש״י עה״ת (קדושים כ, י).

6) פירש״י אמור כא, ט.

7) וכמו שהקשה הרמב״ן כאן.

במפרשי רש״י כאן, שגם באם לא היתה בת כהן היו דנים אותה למיתה [לפי שהדור הי׳ פרוץ, או לפי שבב״ד של ושם גזרו מיתה על פנוי׳ שזינתה (ע״ז לו, ב)], ומ״ש רש״י „לפיכך דנוה בשריפה״ כוונתו שמה שדנוה בשריפה דוקא (ולא במיתה אחרת) הוא לפי שהיתה בת כהן (ועד״ז הוא בת״ב שם: „למה אמר תשרף ולא אמר תהרג אפרים מקשאה כו׳ בתו של שם כו׳״. וראה גם תוד״ה אינה (סנהדרין נו, א) שלא נתחייבה מיתה אלא „כשהחמירו עלי׳ לחייבה מיתה כיבמה שזינתה אוקמוה אמיתת בת כהן דבשריפה״ *). אבל

— נוסף על שלא נזכר כלל בפרש״י — ואפילו ברמז — שפנוי׳ שזנתה (גם לא בת כהן) היו דנים אז למיתה (והסוגיא דע״ז שם — הרי דרך הלימוד בגמרא אינו דרך פירש״י עה״ת — פשוטו של מקרא) —

ממ״ש „ותשב בפתח עינים — בפרשת דרכים״ (פרשתנו לח, יד. פרש״י שם) באופן שחשבוה לזונה (ולא יראה מעונש מיתה) מוכח שאז לא היו דנים זונה למיתה. ויתירה מזו: ממה שיהודה בא עלי׳, מוכח שלא הי׳ בזה איסור כלל.

ואי״ז סותר למ״ש רש״י (וישלח לד, ז) „שהאומות גדרו עצמן מן העריות״ — אף שגם דינה היתה אז פנוי׳ — כי מפורש ברש״י שם „וכן לא יעשה — לענות את

---

*) עד״ז הוא בחזקוני כאן וממנו יובנו דברי התוס׳. וראה ג״כ ב״י ושאר מפרשי הטור אה״ע ר״ס כו.

האָט זיך דאַן געדאַרפט ווי אַן אשת איש[8].

אין רש"י קען מען אָבער ניט אייגלערנען אַז דאָס וואָס מען האָט תמ"ן דן געווען לשריפה ווי אַ בת כהן שזינתה, איז עס מחמת דעם וואָס אַלס שומרת יבם, האָט זי אויף זיך געהאַט דעם גדר פון אַן אשת איש[9] — ווייל

א) אין פירוש רש"י ווערט אין ערגעץ ניט דערמאָנט אַז אַ שומרת יבם איז ווען עס איז פאַררעכנט געווארן ווי אַן אשת איש.

ב) לויט פירש"י איז מוכרח אַז תמר האָט איבערהויפט ניט געהאַט אויף זיך דעם דין פון שומרת יבם, כדלהלן.

ג. ס'איז שוין אַמאָל געדעדט געווארן באריכות, אַז איינער פון די טעמים וואָס אין זיין פירוש אויף "וכל בנותיו"[10] באַנוגעט זיך ניט רש"י מיט דעת ר' יהודה אַז "בנותיו" מיינט כפשוטו, יעקב'ס טעכטער, נאָר ברענגט אויך די דעה פון ר' נחמי' אַז עס מיינט "בלותיו" (אעפ"י אז אין פשטות איז דער טייטש בנותיו: טעכטער) איז — ווייל לויטן פירוש פון ר' יהודה'ן איז מוכרח אַז די שבטים האָבן חתונה געהאַט מיט זייערע שוועסטער[11] (מן האב, וואָס זייענען מותר לבני נח[12]), און אין פשטות לייגט זיך צו זאָגן אַז די שבטים, בחיי יעקב עכ"פ, האָבן געהיט כל התורה עד שלא ניתנה[13].

יתרה מזה בנוגע איסור יבמה לשוק: וויבאַלד מען געפינט בנוגע צו מצות יבום אַז בכללות האָט יהודה אָפגעהיט די מצוה — וואָרום ער האָט דאָך געזאָגט צו אונן "בא אל אשת אחיך ויבם אותה גו'"[14], איז די סברא פשוטה אויך מחייב אַז ער האָט זיך אָפגעהיט (אפי' לדעת ר' יהודה) אויך אין דעם לאו "לא תהי' אשת המת החוצה לאיש זר", וויבאַלד אָט־די שלילה וואָקסט אַרויס פון דעם חיוב אַז "יבמה יבא עליו גו'"[15].

איז דאָך אויב אַזוי קשה וואָס רש"י טייטשט[16] אַז "ולא יסף עוד לדעתה" מיינט (לויט פירוש הב') "לא פסק": ווי קען מען זאָגן אַז יהודה האָט דערנאָך געגומען תמ"ן — זי איז דאָך געווען אַ שומרת יבם לשלה[17], וועלכער איז געווען מבאי מצרים?

---

13) ראה בכ"ז בארוכה בשיחה הנ"ל.

14) פרשתנו לח, ח. וראה גם ב"ר פפ"ה, ה: יהודה התחיל במצות יבום תחלה. (אבל ממה שהרמב"ם (הל' מלכים רפ"ט) לא הזכיר זה גבי המצות שהיו לפני מ"ת — משמע שלא ס"ל כן).

15) תצא כה, ה.

16) פרשתנו לח, כו.

17) ברד"ק כאן פסוק כד (וראה גם רמב"ן פסוק ח. דעת זקנים מבעה"ת עה"פ. אוה"ח פסוק כד) אשר אז הי' מייבם גם אבי המת (אלא שהאח הי' קודם לאב), ועפי"ז הי' אפשר לתרץ לכאורה שענין היבום שהי' נהוג גם אצל האומות דחה האיסור דאשת הבן שלא נצטוו עליו (וע"ד המבואר לעיל ע' 145 ואילך).

אבל בפרש"י אין לומר כן — דא"כ הו"ל לרש"י להודיע החידוש שגם האב הי' מייבם ונושא אשת הבן. ובפרט שלא נמצא זה בשום מקום בתנ"ך, במשנה, בגמרא וכו'. ומרו"ל בב"ר (פפ"ה, ה) דיהודה קיים מצות יבום — קאי על מש"נ ויבם אותה (וכמפורש

הבתולות". ועפי"ז יומתק מה שאמר יהודה "הבה נא — הכיני עצמך ודעתך לכך" (פרשתנו לח, טז ופרש"י שם) — דלכאורה הי' מספיק שיאמר "אבוא אליך" — בכדי שלא יהי' בזה שום סרך של עינוי.

8) רד"ק כאן. וראה גם רשב"ם ורמב"ן כאן.

9) ראה ש"ח כאן בשם המהרש"ל.

10) פרשתנו לז, לה.

11) כמ"ש רש"י שם: ונשאום. וראה הביאור על זה להלן בשיחה ב' לפ' ויחי.

12) רש"י וירא כ, יב.

אפילו אַז מען וועט איינלערנען, אַז לויט ר׳ יהודה׳ן האָט טאַקע יהודה ניט אָפּגעהיט דעם איסור יבמה לשוק (און מען וועט מחלק זיין צווישן דער עשה „יבמה יבא עלי׳ ״ און דעם לאו „לא תהי׳ אשת המת החוצה גו׳ ״ ; אָדער מען וועט אויסטייטשן, אַז מיטן זאָגן „ויבם אותה״ איז יהודה ניט געווען אויסן דעם קיום פון מצות יבום, נאָר ווייל אַזוי איז דעמאָלט געווען דער מנהג [18]), וואָס עפּי״ז וואָלט מען געקענט פאַרענטפערן אַז דער פּי׳ „לא פסק״ קומט אויס נאָר אליבא דר׳ יהודה, דאַקעגן לויט ר׳ נחמי׳ וועט „לא יסף״ געטייטשט ווערן, ווי רש״י לערנט אין זיין ערשטן פירוש : „לא הוסיף״ [19] —

וועט אָבער נאָך אַלץ בלייבן שווער [20] : לדעת ר׳ נחמי׳ אַז די שבטים האָבן (דעמאָלט) יע מקיים געווען כל התורה עד שלא ניתנה, קומט דאָך אויס אַז איך שיהי׳ האָט יהודה פריער עובר געווען אויף אַן איסור במעשה תמר (ס׳איז בלויז וואָס דער איסור איז באַגאַנגען געוואָרן בשוגג, ווייל „לא ידע כי כלתו היא״ [21]) — און ווי איז שייך צו זאָגן (א) אַז מען זאָל אים מלמעלה [22] דער־פירן צו דעם [23] ; (ב) און אַז דוד המלך וכו׳ ביז צו מלך המשיח זאָלן אַרויסקומען פון אַ ביאה וועלכע איז אסור — לויט

בשהש״ר עה״פ ישקני (פ״א, ב (ה)), ויק״ר פ״ב, יו״ד) שמדבר באח ולא באב.

ולהוסיף שגם לדעת הרמב״ן וכו׳ שלפני מ״ת הי׳ יבום גם באב, צ״ע — דלאחרי שנתעברה ממנו הרי כבר קיים ענין היבום, ולמה לא פסק לדעתה אח״כ (אף שי״ל בדוחק שגם לפני מ״ת ענין היבום הוא לא רק „והקם זרע״ להמת, כ״א גם „יבנה את בית״ המת ע״י „ולקחה לו לאשה״. ומרווח יותר לתרץ שמכיון שכבר נעשית אשתו, לא רצה לפרוש ממנה ולענות אותה (פרש״י לעיל לא, נ) מצד האיסור דאשת הבן שעדיין לא נצטוו עליו).

18) כברד״ק כאן פסוק ח. אבל לא הי׳ נהוג אז איסור ד„לא תהי׳ אשת המת החוצה לאיש זר״.

19) ועפי״ז הי׳ מובן מה שהוזקק רש״י לב׳ הפירושים — כי אליבא דר״נ מוכרח לפרש „לא הוסיף״ *, ואליבא דר״י מסתבר יותר לפרש „לא פסק״, כי מכיון ש„צדקה״, למה „לא הוסיף״.

ואין להקשות מה שרש״י מקדים הפירוש „לא הוסיף״ — אף שלעיל (לז, לה) מקדים הפירוש דר׳ יהודה — כי פירוש הפשוט

---

*) לפי הביאור שלתמר לא הי׳ דין שו־מרת יבם (כדלהלן בפנים) — צריך לומר שהעדיפות בהפירוש „לא הוסיף״ הוא לפי ד„ולא יסף״ (שבפסוק זה) הוא „לא הוסיף״ (שהרי להפירוש „לא פסק״ הוזקק רש״י ל„וחברו״).

20) ונוסף לזה : גם לדעת ר״י אי אפשר לתרץ כנ״ל סעיף ב׳ — כי באם נאמר ששומרת יבם היתה מותרת לאיש זר, הרי זה עצמו מוכיח שלא היתה נחשבת כאשת איש.

21) פרשתנו לח, טז.

22) ראה פרש״י לח, כו : „ממני ומאתי יצאו הדברים כו׳״.

23) וה״ז היפך ממש״נ (וירא כ, ו) „ידעתי כי בתם לבבך עשית זאת ואחשוך גם אנכי אותך מחטוא לי״. ונאמר „לא יאונה לצדיק כל און״ (משלי יב, כא) ובפרש״י שם : „לא תזדמן לו עבירה בלי דעת״.

ואף שלפי שיטת התוספות (גיטין ז, א. וש״נ) הוא דוקא במידי דאכילה

[ויש להטעים זה עפ״י המבואר בתניא פ״ח אשר „מכל מאכל ומשקה נעשה תיכף דם ובשר מבשרו״. וע״פ המבואר בתניא (פ״ז וח׳) שמאכלות אסורות הן בגקה״ט — יומתק מ״ש בתוס׳ שם שיש הפרש אם האיסור הוא בהמאכל עצמו או שהוא רק בשעת האיסור]

הרי (א) מלשון רש״י (משלי שם) „עבירה״ סתם (וגם מפשטות לשון הכתוב „כל און״) משמע שכ״ה גם בכל האיסורים. ולהעיר מפי׳ רש״י בש״ס (יבמות צט, ב. כתובות כח,

---

שזהו פירוש הפשוט ד„ולא יסף״, כדלהלן בפנים ההערה.

דער הבהגה וואָס מ'האָט אויף זיך גע־נומען [24]?

נאָר דער ביאור אויף דעם איז, אַז עפ"י דרך הפשט איז אין דעם גאַנצן ענין מלכתחילה קיין קשיא ניטא: דער איסור פון "לא תהי' אשת המת החוצה גו' " קומט אַרויס ווי געזאָגט, ווי אַ תוצאה פונעם אָנזאָג "יבמה יבא עליו". אשר ע"כ בנדו"ד (איז אע"פ אַז מ'וועט זאָגן אַז די שבטים האָבן מחמיר געווען וקיימו כל התורה כולה) האָט אָבער שלה תמר'ן ניט געטאָרט מייבם זיין מצד דעם וואָס "מוחזקת היא זו שימותו אנשיו" [25], איז בדרך ממילא בטל דער גאַנצער ענין פון יבמה לשוק; און מצד דער זעלבער סיבה איז זי אויך ניט געווען אונטער־געוואָרפן דעם ענין פון חליצה — ווייל דער גאַנצער ענין פון חליצה (אויך עפ"י דרך הפשט) איז דוקא גילטיק אין פאַל ווען "לא יחפוץ האיש לקחת את יבמ־תו" [26], אָבער ניט בשעת ער טאָר איר ניט מייבם זיין [27].

ד. לכאורה קען מען נאָך אָבער אַלץ פרעגן אַ קשיא (לדעת ר' נחמי'): תמר איז דאָך געווען כלתו של יהודה — איז דאָך דערין געווען דער איסור פון "ערות כלתך לא תגלה" [28]? דער אמת אָבער איז, אַז בנדו"ד איז ניט שייך (עפ"י דרך הפשט) דער איסור פון כלתו [29]:

א) אויף "ערות אשת אביך" [30] זאָגט רש"י "לרבות לאחר מיתה" — איז ווי־באַלד אַז מען דאַרף האָבן אַ ספעציעלן ריבוי צו אסר'ן אשת האב אויך לאחר מיתתו של האב, איז דערפון מוכח אַז — לשיטת רש"י ובפרט בלימוד ע"ד הפשט — איז ביי אַנדערע ענלעכע עריות — ובכללם אויך "אשת בנך" — פאַלט אַוועק דער איסור לאחר מיתה. און היות אַז תמר איז געווען אַן אלמנה, איז זי במילא ניט געווען אסור צו יהודה'ן מצד אשת בנו.

ב) אפילו אויב מען זאָל זאָגן [31], אַז

ב) שגורס "השתא בהמתן כו' " ולא כבתוס'. ולהעיר גם מלקו"ד (ח"א) לט, ריש ע"ב.

(ב) גם לשיטת התוספות — הרי בנדו"ד מלמעלה גרמו לזה — "ממני ומאתי יצאו הדברים כו' ".

24) ולכן אינו דומה למשה כו' שהי' ע"י ויקח עמרם את יוכבד דודתו. וראה סנה' נח, ב. חזקוני שמות ו, כ.

25) פרשתנו לח, יא. פירש"י שם. ומכיון שש"ד הוא מד' המצות שנצטוו עליהם ב"נ, הרי אין לדחותה בשביל מצות יבום שלא נצטוו עליו (וע"ד שנתבאר לעיל ע' 146 הטעם מה שא"א לא מל עד שנצטוה).

נוסף לזה: גם באם היו מצווים על היבום — הרי פשוט שאין לסכן את עצמו בשביל קיום מצות יבום (וראה באה"ט (אה"ע סי' סק"ב) ופתחי תשובה (שם סק"ד) שגם עפ"י דרך ההלכה ישנם כמה דיעות שקטלנית אסורה להתייבם).

והרי עפ"י דרך הפשט [ולפי דעת התוס' ד"ה בן נח (סנה' עד, ב) — גם עפ"י דרך ההלכה כ"ה. וראה פרשת דרכים דרך האת־רים דרוש שני] הדין דיעבור ואל יהרג הוא גם לולא הכתוב וחי בהם (שהרי לפי פירש"י (אחרי יח, ה) פירוש "וחי בהם" הוא "לעולם הבא"), וכדמוכח מפרש"י שמות ד, כד.

26) תצא כה, ז. ובפרט ש"וירקה בפניו" (שם כה, ט) הוא — בפשטות — בזיון על "לא אבה יבמי" (שם, ז — וראה רמב"ן כאן פסוק ח), ובמילא אי"ז שייך כלל כשאסור לייבמה.

27) ובדוגמת מה שגם ע"ד ההלכה — "כל שאין עולה ליבום אינו עולה לחליצה", ובאם לא רבי רחמנא "יבמתו" — גם בחייבי לאוין ה' כן (יבמות כ, סע"א).

28) אחרי יח, טו.

29) ומ"ש (פרשתנו לח, טז) "כי לא ידע כי כלתו היא" — הכוונה שבאם הי' יודע שכלתו היא לא הי' בא אלי' כיון ש"מוחזקת היא שימותו אנשיו". ומ"כ בספורנו — צע"ג.

30) אחרי יח, ח.

31) אבל צע"ג — על יסוד מה?

פון אשת אב לערנט מען אפ דעם איסור לאחר מיתה אויך בנוגע אלע אנדערע איסורי עריות[32] — איז אבער דער איסור פון „כלתך" אנדערש ווי די אי־ בעריקע: וויבאלד דער פסוק איז מבאר דעם טעם האיסור[33] מצד „תבל עשו — מבלבלין זרע האב בזרע הבן"[34], איז מסתבר, אז לאחר מיתת הבן (אדער ווען גרשה[35]) וועט ס'איז מער ניטא דער חשש פון אט־דעם טעם, פון בלבול — איז זי מותר לאביו.

ג) נאך מער: אפילו את"ל אז בכלל — איז אויך לאחרי מיתה פארן דער טעם האיסור, ווייל אויך מצד זרע הבן פון אמאל הייסט עס שפעטער „תבל"[36]

32) ממה שהוזקק רש"י לפירוש על „בחיי" (שם, יח), אין להוכיח שבכל העריות מותר לאחרי מיתה — כי שאני אחות אשתו שנאמר בה (א) „אשה אל אחותה — שתיהן כאחת" (וכפירוש הש"ח שם), (ב) „לצרור" (ראה רמב"ן וספורנו שם. וראה גם לעיל ע' 145).

33) ואף שהטעם ד„תבל עשו" נאמר בפ' קדושים בנוגע להעונש (ולא בפ' אחרי (יח, טו) בנוגע להאיסור), מ"מ מוכח מזה, ש„תבל" הוא גם גדר האיסור שנתבאר ב־ סדרה שלפני'. ורבו מלספור כיו"ב. וראה פרש"י (בראשית א, כז) הכלל: „ופשוטו של מקרא, כאן הודיעך כו' ולא פירש כו' ופירש לך במק"א".

34) קדושים כ, יב. פרש"י שם.

ואף שהפירוש „מבלבלין כו'" ברש"י שם הוא „לשון אחר" — החילוק בהפירושים הוא רק בפירוש תיבת „תבל", אבל אינו מוכרח שיחלוקו בהדין.

ויתרה מזה י"ל כי גם לפי פירוש הראשון „תבל — גנאי" מוכרח לומר שענין הגנאי הוא זה שמבלבלין כו', כי הרי רק זהו הצד השווה שבין ב' הענינים שבהם גנאי נק' תבל (אחרי יח, כג. קדושים כ, יב).

35) אבל שאר עריות אסורות לאחרי גרושין. ומה שצריך ללימוד על זה באחות אשתו — מובן עפ"י מ"ש לעיל הערה 32.

36) ודוחק הוא, שהרי לא כן הוא פי' דבלולות בשמן. וראה ג"כ פרש"י ס"פ נח (יא, ז): ונבלבל.. זה שואל לבנה וזה מביא (היינו שענה לשאלה, אבל טועה בה ומפרשה) טיט.

37) פרשתנו לח, ז (ופרש"י שם), ט.

ואפילו את"ל שבתחילה לא ידע יהודה שער ואונן השחיתו את זרעם, הרי אחרי שיצאה בת קול „גזרתי שיצאו ממנה מלכים ומשבט יהודה" ולכן צ"ל ע"י יהודה ותמר — בודאי נתבררה הסיבה שלא הי' זה מקודם ע"י ער ואונן*.

אלא שמ"מ לא פסק לדעתה — ולא הי' בזה משום איסור יבמה לשוק, כי אף שראה שאינה מוחזקת שאנשי' ימותו — לא יצאת מחשש קטלנית בנוגע לשלה — „פן ימות גם הוא כאחיו"** (לח, יא), וע"ד (מב, ד)

*) אבל פשוט שאין להוכיח שלא ידע, כי באם ידע הרי ידע ג"כ שבחטאם מתו ואינה קטלנית, והו"ל לתתה לשלה — כי אפילו באם ידע הנהגתם, הרי א) עכ"פ מחשש ספק קטלנית לא יצאת. ב) אי"ז מכריח כלל שימותו, כי (א) הרי היו לפני (י"ג שנה ו)כי שנה, ובמילא אינם בני עונ־ שין (רש"י ר"פ ח"ש). (ב) גם באם היו בני עונשין, מנ"ל שהעונש על חטא זה הוא מיתה.

ורק לאחרי שנתברר בודאות שאינה קט־ לנית, אז דוקא ידעו שמיתתם מפני החטא, ובמילא ידעינן שהעונש ע"ז הוא מיתה בידי שמים.

**) ומה שאמר יהודה „כאחיו" אף שהיתה מוחזקת בעיניו שימותו אנשי' — הוא רק להדגיש יותר הטעם של אי נתינתה לשלה.

לאו. אם כן וועלט די קשיא נאך שטאר־קער: פאַרוואָס האָט מען איר פאַרט דן געווען בשדיפה?

וועט מען עס פאַרשטיין בהקדם וואָס עס וועלט דערציילט אין דער פריער־דיקער סדרה[39], אַז שמעון ולוי האָבן געהרג'עט „את חמור ואת שכם בנו" און אויך „כל זכר" פון דער שטאָט שכם. ולכאורה: ווי אַזוי האָבן זיי עס געמעגט טאָן — ס'איז דאָך אַן איסור פון שפיכת דמים (וואָס אויך ב"נ זיינען מצווה אויף דעם[40])?

מת מען זאָגן, אַז דאָס וואָס „האומות גדרו עצמן מן הערירות"[41] איז געווען אַנגענומען אויף אַזאַ אופן, אַז דער וואָס וועט ברעכן אָט־דעם גדר וועט אים דער־פאַר קומען אַן עונש פון מיתה. און דער־פאַר האָט שכם'ען געקומט מיתה עפ"י דין[42] — ווייל די הגדרה האָט געהאָלט אַ תוקף עפ"י דין[43].

[נאָך מער געפינט מען: אויך ווען אַ יחיד האָט איף זיך מקבל געווען אַ געוויסן ענין אויף אַן אופן אַז אויב ער וועט עס ניט אויספירן זאָל אים (אַדער אַזאַ וואָס איז לגמרי ברשותו) קומען מיתה, איז מוכרח מפשטות הכתובים אַז די קבלה האָט געהאָלט אַ תוקף עפ"י דין. און דאָס איז דער הסבר וואָס ראובן האָט געזאָגט[44] „את שני בני תמית אם לא אביאנו אליך" (און אויך יעקב האָט דאָס אָפגעפרעגט בלויז מיטן נימוק[45] „וכי בניו הם ולא בני" — און ניט

„ואת בנימין אחי יוסף (דלכאורה מיותר) לא שלח יעקב את אחיו (שכן שלחם) כי אמר פן יקראנו (בהיותו אחי יוסף) אסון" (וראה להלן שיחה ג' לפ' מקץ).

ובכ"ז שינה רש"י מל' הכתוב „כאחיו" וכתב „אנשי" — לתרץ: כיון „שלא הי' בדעתו להשיאה לו" (לשלה) — הי' לו להתירה לשוק.

[ואף שרש"י מפרש את הפסוק, ובפסוק נאמר „פן ימות גם הוא כאחיו", מ"מ מוכרח לומר שהתיבות „כי אמר פן ימות" הם טעם [לא רק על מה שלא הי' בדעתו להשיאה לשלה, אלא] גם על אמירתו לתמר „שבי אלמנה בית אביך" — שלא התירה לשוק***. ולכן מפרש רש"י ש„פן ימות" הוא (גם) ענין בפ"ע (שאינו מוסב על „גם הוא כאחיו"), וקאי על כל מי שישאנה.

ועפ"ז יומתק (א) מה שרש"י מעתיק מהפסוק גם התיבות „כי אמר". (ב) מה שאינו מעתיק „גם הוא כאחיו"].

38) לה, כה־ו.
39) נח ט, ה.
40) פרש"י וישלח לד, ז.

***) והגם שדחה את תמר בקש (למה אינה משיאה לשלה), מ"מ פשוט שלא הי' מעגמה בלי טעם.

41) ועפ"ז מובן מ"ש רש"י (ויחי מט, ו) „אלו חמור ואנשי שכם" ומשמיט שכם.

ומ"מ פשוט שגם הריגת חמור וכל אנשי שכם הי' עפ"י דין [שהרי פשוט שבני יעקב לא שפכו דם נקי ח"ו, וכדמוכח גם ממה שיעקב אמר להם רק „עכרתם אותי גו'" (וישלח לד, ל) ולא הוכיחם על בדרכי מיני' — על איסור שפיכת דמים]. וי"ל שנתחייבו מיתה מצד שלא מיחו בשכם (כברד"ק שם פסוק כח)

[וי"ל שנוסף על שסברא פשוטה היא שמי שיש בידו למחות צריך למחות, הנה פשט הכתובים מוכיח שמגיע ע"ז עונש חמור — דאם לא כן למה הי' צריך אברהם לבקש „האף תספה צדיק עם רשע" והו"ל לבקש רק „אולי יש גו' תשא למקום גו'" (וירא יח, כג־כד).

ועפ"ז מתורצת ג"כ קושיית מפרשי רש"י בפי' „אתה הרשעת עמהם" (שם יט, יז) שהרי מפורש „תספה בעון העיר" (שם יט, טו). ועי"ג"כ פרש"י (שם סוף פסוק ד' „מוחה כו' צדיק כו'")]

או מצד עבירות אחרות (כברמב"ן שם פסוק יג). ומה שאמר להם יעקב „עכרתם אותי גו'", כי אין הדבר מסור לבני יעקב לעשות בהם הדין, והם עשו זאת מצד כעסם, ולכן אמר יעקב (ויחי שם, ז) ארור אפם. וראה גם לעיל ע' 150 ואילך ובהערה 21.

42) וראה לעיל ע' 147.
43) מקץ מב, לז.
44) פרש"י שם, לח.

אז די הבטחה איז אויף אַ זאַך שאסור לעשותו) — ווייל (לויטן דרך הפשט), האָט מען פאַר מ"ת געקענט באַקרעפטיגן די קבלה פון אַ געוויסע זאַך — ביז צו מחייב זיין זיך, אַדער די קינדער, עפ"י דין מיטן עונש פון מיתה פאַרן ניט דורכפירן אָט־די קבלה[45].

ועפ"ז קען מען אַזוי אויך זאָגן בנוגע צו תמר"ן, אז דאָס וואָס מען האָט זי דן געווען לשריפה, איז עס געווען (ניט צוליב דעם איסור הפסוק "ובת איש כהן גו' " פון פ' אמור[46], נאָר) דערפאַר וואָס דער דעמאָלטיקער גדר בנוגע אַ בת כהן[47] איז געווען אַנגענומען באופן כזה, אַז אויב זי וועט מזנה זיין זאָל איר דערפאַר קומען שריפה[48].

ו. מען דאַרף נאָך אָבער פאַרשטיין: אויב אָלס אַ בת כהן שזינתה האָט תמר"ן דאַן יע געקומט שריפה, פאַרוואָס האָט איר מער ניט געקומט דער עונש נאָך דעם וואָס יהודה האָט מודיע געווען "ממני היא מעוברת"[49]?

דער ביאור איז: אויף "הכזונה יעשה את אחותינו"[50] זאָגט רש"י: "הכזונה — הפקר"[51]. וואָס דער פירוש דערפון איז, אַז "זונה" הייסט דוקא אַזאַ וואָס איז זיך מפקיר צו זנות. (און דערייבער שטייט ביי דינה'ן "הכזונה", מיט אַ כ"ף הדמיון, ווייל ביי איר האָט דאָס פאַסירט בדרך אונס).

פון דעם איז מובן בנוגע לעניננו: בשעת מען האָט זיך דערוואוסט אַז תמר איז מעוברת, האָט מען אַנגענומען אַז "זנתה תמר גו' הרה לזנונים"[52]. אַבער ווען יהודה האָט צו וויסן געגעבן אַז "ממני היא מעוברת", האָט מען אייגנע־זעהן אַז זי איז ניט קיין מופקרת, האָט איר ניט געקומט קיין עונש[53].

ז. שוין געראַדט פיל מאָל, אַז ווען רש"י איז מעתיק אַ פירוש פון חז"ל איז גמרא אַדער מדרש, ברענגט ער ניט אַראָפּ דעם נאָמען פון בעל המאמר אפילו דאַן וועט אין גמרא אַדער מדרש וועט ער יע אַנגעגעבן — סידן אין פאָל וואָס דורך דעם וועט פאַרענפערט אַ געוויסע שוועריקייט אין דעם פירוש (נאָר ווייל די שוועריקייט איז ניט קיין האָרבע, ניט מוכרח בדרך לימוד פשוטו של מקרא — געפינט ניט רש"י פאַר נויטיק צו באַ־וואָרענען דאָס בפירוש און באַנוגענט זיך בלויז מיט אַ רמז אויף"ן תירוץ דורך אַנגעבן דעם נאָמען פון בעל המאמר).

וואָס איז די שוועריקייט אַדער די ניט־גלאַטיקייט אין אונזער פסוק, וואָס וועט פאַרענטפערט דורך דעם וויסן אַז דעם פירוש האָט געזאָגט אפרים מקשאה משום ר' מאיר?

די מעשה פון יהודה ותמר האָט פאַ־סירט (לכה"פ) נאָענט צו זיבעציק יאָר

---

45) ולהעיר מענין בת יפתח. ואכ"מ.

46) ועפ"ז מובן בפשטות מה שרש"י כאן משנה ממ"ש בב"ר כאן ומשמיט הפסוק "ובת איש כהן גו' ".

47) וההוכחה אשר הגדרה זו היתה דוקא בבת כהן (שלכן הוצרך רש"י לפחש "בתו של שם כו' ") — ראה לעיל הערה 7.

48) והגדרה זו בבת כהן דוקא — אף שהתלמיד לא למד עדיין פ' אמור שבת כהן מחללת את אבי' — הוא בדוגמת המפורש בקרא לפני פרשתנו "את בת יעקב" (וישלח לד, ז); "את אחותנו" (שם, לא), ולכן גם עונשה חמור — שריפה.

49) פרשתנו לח, כו. פרש"י שם.

50) וישלח לד, לא.

51) ראה גם פרש"י תצא (כג, יח): מופ־קרת כו' לזנות. וראה גם השגות הראב"ד הל' אישות פ"א ה"ד.

52) ומה שאמר "כי על כן לא נתתי לשלה בני" אינו בתור טעם לפוטרה מעונש (שריפה), כ"א, אשר "בדין עשתה" (כי באם הי' מותר ובדעתו לתתה לשלה — היתה עוברת על איסור יבמה לשוק).

לאחרי מיתת שם[53]. דערצו האָט שוין תמר ביז דאָן צוויי מאָל חתונה געהאַט — וואָס דורך נשואין ווערט נפסק דער קשר מיט בית אבי'[54] (וואָס דערפאַר ווערט זי אין פסוק אין ערגעץ ניט דער־מאַנט אַלס בתו של שם, נאָר ווי כלתו של יהודה). היינט ווי אַזוי האָט מען זי דן געווען בשריפה מחמת דעם וואָס „בתו של שם היתה"?

דעם ענטפער אויף דעם איז רש"י מרמז דערמיט, וואָס אָט דעם פירוש האָט געזאָגט אפרים מקשאה משום ר' מאיר:

מיר געפינען שיטת אפרים מקשאה משום ר' מאיר[55] (דעם טעם וואָס דוקא עובדי' האָט געזאָגט די נבואה פון מפלת אדום, ווייל): „עובדי' גר אדומי הי'" און דערפאַר איז דוקא דורך אים געזאָגט געוואָרן די נבואה וועגן מפלת אדום וויייל „מיני' ובי' אבא ניזיל[56] בי' נרגא" (פון וואַלד גופא קומט דאָס הענטל צו דער האַק, אויף צו האַקן — דעם וואַלד).

איז דאָ ניט פאַרשטאַנדיק: עובדי' איז געווען בזמן שבית המקדש ראשון הי' קיים, און די מפלה פון אדום (וואָס ווערט אָנגעזאָגט בנבואת עובדי') ווען ערשט זיין (בקרוב ממש) בימי המשיח — אין דער צייט פון „ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה"[57] — היינט אין וואָס באַשטייט דער צוזאַמענבונד צווישן עובדי', וואָס איז לאַנג אַמאָל געווען אַן אדומי, צו

53) שהרי שם מת בשנת נ' ליעקב [כי שם חי אחרי הולידו את ארפכשד חמש מאות שנה (נח יא, יא) ומלידת ארפכשד עד לידת יעקב היו ת"נ שנה], ונמצא שבעת מכירת יוסף (שהי' אז בן שבע עשרה שנה — ריש פרשתנו) היו נ"ח שנה לאחרי מיתת שם (כי יעקב הוליד את יוסף לצ"א שנה — ראה רש"י ס"פ תולדות). והרי נשואי יהודה עם בת איש כנעני היו לאחרי מכירת יוסף (פרשתנו לח, א. פרש"י שם), ומאז עד שלקח את תמר לער בכורו עברו כי"ד שנה לכה"פ (שהרי פחות מבן ט' אינו ראוי לביאה — ראה דעת זקנים מבעה"ת לח, א. יבמות (סט, ב) בני ח' שנים), ומאז עד מעשה תמר עברו ג"כ עכ"פ כמו ב' שנים (מנשואי ער ועד מיתתו; נשואי אונן ומיתתו, ורק לאח"ז — משך זמן עד שראתה כי גדל שלה ולא ניתנה לו לאשה).

54) ואף שהדין ד„בת איש כהן וגו' באש תשרף" הוא גם „מן הנשואין" (פרש"י אמור כא, ט), — והרי בפ' אמור שם אין רש"י מביא „אפרים מקשאה כו' " — יש לומר:

א) לפי שבביטול הנשואין ע"י גירושין או מיתה, שבה היא אל בית אבי' (אמור כב, יג. ולהעיר מסנהדרין נא, א). אלא שמ"מ בפרשתנו הוצרך רש"י להביא „אפרים מקשאה כו' " — כי מכיון שהדין ד„שבה אל בית אבי' " הוא חידוש — בנוגע לאכילת תרומה, לכן קודם מ"ת י"ל שע"י נשואין נפסק הקשר.

ב) שמשום זה מוסיף רש"י שם (ד"ה את אבי') „שזו ילד" (ואינו מסתפק ב„שזו גדל" (כבפ' תצא כב, טו. כא)) — כי מכיון שהדין חבת איש כהן הוא גם כשזינתה מן הנשואין (ודלא כבפ' תצא שמיירי בארוסה), הוצרך להוסיף „שזו ילד", שמצד זה היא מבזה את כבוד אבי' גם לאחרי שנפסק הקשר ע"י נשואין, כי טבעה ומזגה דומה למזג וטבע האב — ראה לקו"ש ח"ט ע'

6 הערה 32. וראה פמ"ג באשל אב־רהם או"ח סקס"ח סקס"ב, שמצד זה יש סברא לחלק בין בת לבן. (אלא שמ"מ כותב גם „שזו גדל" — כי מצד „ילד" בלבד אי"ז בזיון כ"כ).

ויש לומר, שגם לשיטת אפרים מקשאה צריך להוסיף „שזו ילד", כי שאני נשואין דלאחרי מ"ת, שמצד תוקפן (שלכן רק ע"י „ספר כריתות" — דברים כד, א — אפשר לבטלו), קנין בעדים (עיין רמב"ם ריש הל' אישות) — גם לשיטת אפרים מקשאה, נפסק על ידם השייכות לאבי'.

55) סנה' לט, ב.

56) בתניא רפל"א: לשדי'.

57) עובדי' א, כא. רש"י וישלח לג, יד.

דעם זמן און מצב של אדום מיט אזויפיל יאַרן שפעטער, לע"ל? דערפון האָט מען אַ באַווייז, אַז אפרים מקשאה משום ר' מאיר האַלט: טראָץ דעם לעב־גערן ריחוק הזמן מיט די פילצאָליקע ענדערונגען דורך דער צייט — בלייבט עס נאָך אַלץ דער זעלבער ענין[58].

נאָך אַ מאמר איז פאַראַן פון אפרים מקשאה משמי' דר' מאיר[59] (דער טעם פאַרוואָס אברהם האָט צוגאַמען מיט די „חמאה וחלב ובן הבקר"[60] ניט גע־בראַכט אויך לחם צו די מלאכים כאָטש ער האָט געזאָגט צו שרה'ן „לושי ועשי עוגות"[61]): „אברהם אבינו אוכל חולין בטהרה הי', ושרה אמנו אותו היום פרסה נדה". שטעלט זיך די שאלה: פון לשון „א"א אוכל חולין בטהרה הי'" גופא, איז מוכח אַז אכילת חולין בטהרה איז אַ הידור וואָס בלויז אברהם האָט אים אפ־געהיט, דאָקעגן די אורחים זייענען דאָך ניט מחוייב צו זיך קיין מהדרים; ובפרט אַז אברהם האָט זיי אַנגענומען אַלס עובדי ע"ז[62] — האָט ער — אַלס מכניס אורח בהידור ביותר — זיי געדאַרפט געבן עסן דעם לחם אויך[63]?

מיט מען זאָגן, אַז אפרים מקשאה משמי' דר"מ האָלט: בשעת אימעצער גענפינט זיך ביים אַנדערן אין הויז, מוז ער זיך פירן לויט אַלע חומרות והידורים ווי דער בעל הבית — אפילו ווען מצד עצמו איז דער אורח וויט פון אַזאַ הנהגה. במילא איז פאַרשטאַנדיק דער טעם וואָס אברהם האָט ניט געגעבן די אורחים פונעם לחם, ווייל זייענדיק דאָן בביתו (של אברהם), האָבן אויך זיי געדאַרפט זיין אָפגעהיט צו עסן חולין בטהרה[64].

און דורך אַט־די צוויי מאמרים פון אפרים מקשאה משום ר"מ, ווערט פאַר־שטאַנדיק פאַרוואָס מען האָט תמיד זן געווען לשריפה:

א) ווייל זי איז, ניט געקוקט אויפן ריחוק הזמן און שינוי מצבה, נאָך אַלץ פאַרבליבן — בתו של שם און האָט אויך איצט אַ שייכות צו אים.

ב) און נאָכמער: וויבאַלד יהודה האָט איר אָנגעזאָגט[65] „שבי אלמנה בית אבין" און זי האָט אים געפאַלגט, האָט זי בכן זיך געדאַרפט פירן בהסכם צו בית אבי' — ווי אַ בת כהן.

ח. עס איז שוין פיל מאָל געריידט געווארן, אַז פירש"י עה"ת — כאָטש עיקר ענינו איז פשוטו של מקרא —

58) אלא שמ"מ הוא רק דוגמת בית יד של הגרזן ולא הגרזן עצמו. ועפי"ז מובן מה שאדה"ז מביא (בתניא שם) ב' הלשונות — „מיני' ובי' אבא כו'" ו„פגע בו כיוצא בו" (שבת קכא, ב) — כי ב' לשונות אלו הם בהמשך לב' הלשונות שלפנ"ז „במינה ודוגמתה" (נתבאר באריכה בההתועדות. נעתק בלקוטי ביאורים — להרי"ש קאָרף — ע' שפט־צ (בהוצאת תשל"ד — ע' קפ"ז־ח). ליקוט פירושים לתניא שם ע' תקפה־ז).

59) ב"מ פו, א.

60) וירא יח, ח.

61) שם, ו.

62) פרש"י וירא שם, ד. ב"מ פו, ב.

63) והרי מובן (וראה לעיל ע' 148) שאין מקום להחמיר אפילו על עצמו על חשבונו של השני, ומכ"ש שאין שום מקום למנוע מהשני כנ"ל. וביותר — שלחם הוא עיקר בסעודה ועל שמו נקרא כל דבר מאכל (וצע"ק רש"י ויצא לא, גד).

64) ומה שרש"י במ' וירא (יח, ח) אינו מביא פירוש זה בשם אפרים מקשאה הוא, לפי שרש"י שם משמיט „וא"א אוכל חולין בטהרה הי'", ומוסיף „ונטמאת העיסה" (כבב"ר (פמ"ח, יד) ודלא כבב"מ — פו, א). שכוונתו בזה: שלפי שפירסה נדה (מלשון „מנודה ממגע כל אדם" — רש"י מצורע טו, יט), הי' עיסתה מנודה, סמאה בעצם (ולא רק למהדרים. וראה רמב"ן ויצא לא, לה). ולכן לא הביא אפרים מקשאה כנ"ל.

65) פרשתנו לח, יא.

אַנטהאַלט עס אין זיך אויך ענינים פון הלכה, אוך (מכ"ש [66]) ענינים פון פנימיות התורה, ובלשון רבותינו: "יינה של תורה" [67].

און אַזוי אויך דאָ: דערמיט וואָס רש"י שרייבט אַז דעם פירוש "בתו של שם היתה כו'" האָט געזאָגט אפרים מקשאה משום ר' מאיר, ווערט פאַרשטאַנדיק אַן ענין אין הלכה אוך אַן ענין אין פנימיות התורה.

ט. דער אַלטער רבי פסק'נט להלכה [68] "שלא נאמר את אבי' היא מחללת אלא כשזינתה בעדים והתראה וכשהעידו בפני סנהדרין" [69]. לפי"ז קומט אויף די קשיא: ווי אַזוי האָט מען תמי'ן דן געווען לשריפה ווי אַ בת כהן? אט־דער עונש קומט איר דאָך נאָר צוליב דעם וואָס "את אבי' היא מחללת" [70] — און ביי תמי'ן זיינען דאָך ניט געווען קיין עדים והתראה און ניט קיין העדאה בפני סנהדרין [71]?

אָט די שווערישקייט באַוואַרנט רש"י דערמיט וואָס ער גיט צו די ווערטער "אמר אפרים מקשאה משום ר"מ": ווייל אפרים מקשאה גייט לשיטתו, אַז אויך וועַן די שייכות איז אַ גאָר ווייטע (אין מציאות, זמן אַדער ענין), בלייבט אַלץ אַ צובונד ושייכות — און דעריבער אפילו וועַן זינתה שלא בעדים כו' איז פאָרט "אבי' היא מחללת", און דערפאַר איז דער פסק דין "הוציאוה ותשרף".

יו"ד. אויפן פסוק "הוציאוה ותשרף" שטייט אין זהר [72] "בשלהובי טיהרא בגלותא". אַז דורך ירידת הנשמה (וועל־כע ווערט אָנגערופן "בת איש כהן" [73]) אין גלות — "הוציאוה בגלותא", ועד"ז דורך איר ירידה למטה אין גוף (אפילו בזמן הבית), ווערט זי נתעורר "בשלהובי טיהרא" — "ותשרף", מיט רשפי אש האהבה צום איבערשטן [74], וואָס ווערט אָנגערופן "כהן" [75].

איז דאָך ניט מובן: וויבאַלד אַז די נשמה שטייט שוין אין אַ מצב פון

---

66) ראה לעיל ע' 1 הערה 3.
67) היום יום ע' כד.
68) שו"ע או"ח סקכ"ח סנ"ד.
69) בשו"ע אדה"ז שם מוכח שבאם הי' בעדים כו' היא מחללת את אבי' "אפילו נשואה או שהמירה". אבל אין מזה הוכחה לשיטת אפרים מקשאה — כי יש לומר שהוא לפי "שזו ילדה" (כבהערה 54), וכיו"ב.
70) ואף ש"הוציאוה ותשרף" דתמר אינו מצד הדין דבפ' אמור "בת איש כהן גו' באש תשרף" ורק לפי שכן גדרו את עצמן (כנ"ל סעיף ה) — מ"מ, מסתבר שהגדרה זו דוקא בבת כהן, הייתה לפי ש"את אבי' היא מחללת", כמו הדין ד"תשרף" שלאחרי מ"ת.
71) ופשוט שאין לומר, שמכיון שהי' "כמשלש חדשים" וכריסה בין שיני' א"צ לעדים (ואדרבה: הבזיון בזה הוא עוד יותר מכמו כשיש עדים) — שהרי אי"ז הוכחה שהיא מופקרת [כי אפשר שנתייחדה לאיש אחד או שזה הי' רק פעם אחת (שבאופן זה אינה "זונה" — ראה לעיל סעיף ו'), ויתרה מזה — הרי אפשר שנתעברה מ]שלה] ואדרבה, ממה שאנשי המקום אמרו ש"לא היתה בזה קדשה" ה"ז מוכיח שנתעברה שלא ע"י זנות.
ואף שמקודם שאמר יהודה "ממני היא מעוברת" אמרו בודאות (אף שצ"ע — על יסוד מה. ויש לקשר זה עם: היש חזקת כשרות בב"נ, גדרי ההגדרה בעריות הנ"ל והפרצה בזה וכו'. ואכ"מ)
"זנתה תמר גו' הרה לזנונים" ועד שדנוה לשריפה — מ"מ בנוגע לבזיון, הוא דוקא כשישנם עדים שזנתה, וכל זמן שאין עדים, אינה מבזה את אבי', מכיון שאפשר שנת־עברה שלא ע"י זנות ועיבורה אינו הוכחה בזה.
72) ח"ג עב, א.
73) זח"ב צה, א.
74) לקו"ת במדבר ב, ג.
75) סנה' לט, ס"א.

„הוציאוה", זי איז אַרויס פון בית אבי', טאָ ווי קען זי נתעורר ווערן מיט אַן אהבה ברשפי אש ? אויף דעם איז דער ביאור: „אפרים מקשאה משום ר"מ" — וויבאלד די נשמה נעמט זיך פון אויבערשטן, איז וואָס פאַראַ ירידות ושיניים זי זאָל ניט דורכגיין, בין צו „הוציאוה", פאַרבלייבט זי אַלעמאָל אַ „בת כהן", און ביי איר טוט זיך אויף דער „ותשרף".

ועפ"ז איז אויך פאַרשטאַנדיק דער דיוק ל' הכתוב „ויאמר יהודה הוציאוה ותשרף":

די נשמה שלמטה שטייט דאָך פאַרט אין אַ מצב פון „הוציאוה — בגלותא", און בכדי עס זאָל זיך ביי איר אויפטאָן דער „ותשרף" דאַרף אין איר נתגלה ווערן עצם הנשמה וואָס איז ניט מיט־געגאַנגען אין גלות[79] — מוז מען דערי־בער אַנקומען צו בחי' יהודה, די עבודה פון הודאה[77] וקבלת עול וואָס רירט אַן אין עצם הנשמה[78] און איז זי ממשיך אַן מגלה אויך אין דער נשמה שבטוף.

יא. דערמיט וועלן אויך פאַרשטאַנדיק ווערן די צוויי „סברות הפוכות" וואָס זיינען געווען בנוגע צו תמר'ן: לכתחילה האָט מען אַנגענומען אַז מצד דעם וואָס „זנתה תמר כלתך" דאַרף זיין „הוציאוה", וכפירוש הזהר — בגלותא; און דערנאָך איז אין צוואַמענהאַנג מיט אַט־דער מעשה תמר גופא, אַריבער אַ בת־קול „ממני ומאתי יצאו הדברים כו' להע־מיד מלכים בישראל"[80], אַז דאָס איז גאָר געווען בכדי עס זאָל געבאָרן ווערן פרץ וכו' ביז משיח, וואָס ענינו איז גאולה.

נאָר דער ביאור איז: די גאַנצע כוונה פון גלות וואָס איז געקומען „מפני חטאינו"[81] — איז בכדי אַז דורכן בירור פון חשך הגלות זאָל אַרויסקומען דער יתרון האור אין דער גאולה העתידה.

און דערביבער, הגם אַז בתחילת הענין ווערט טאַקע די פעולה פון תמר'ן באַט־ראַכט אַלס חסרון, וואָס זיין תוצאה דאַרף זיין „הוציאוה בגלותא", איז אַבער שפע־טער, נאָכן „ויאמר יהודה הוציאוה ות־שרף" — נאָך דער עבודה פון (יהודה) הודאה וואָס האָט גע'פועל'ט אַז דורכן גלות (הוציאוה) ווערט „הצמאון והאהבה בחילא יתיר"[79] („ותשרף") — ווערט דאָן נתגלה אַז „ממני ומאתי יצאו הדב־רים כו' להעמיד מלכים בישראל", אַז אין דעם איז דאָ מלכתחילה אַ כוונה עליונה, עס זאָל דערפון אַרויסקומען פרץ וכו' ביז צו דעם „עלה הפורץ לפניהם"[80] וואָס וועט פורץ זיין אַלע גדרים (אפילו די גדרים וואָס זיינען געווען בזמן הבית, ועד"ז — קודם ירידת הנשמה למטה), יבוא ויגאלנו בקרוב ממש.

(משיחות ש"פ משפטים ש"פ וארא תשכ"ח)

---

76) ראה עד"ז לקו"ש ח"ג ע' 864.

77) תו"א ר"פ ויחי (עה"פ יהודה אתה יודוך אחיך. ועפ"י מ"ש בב"ר (פצ"ט, ח ע"פ זה. וראה סוטה י, ב) „אתה הודית במעשה תמר כו'" — הרי ההודי' דיהודה שייכת כמיוחד לעניננו).

78) שלכן בחינה זו ישנה „בכל אחד מישראל" וגם בזה"ג (ראה תו"א צט, א. ד"ה ונחה עליו תש"ט סעיפי יח"ט. ובכ"מ).

79) פרש"י פרשתנו לח, כו.

80) אלא שפשוט שהכוונה אינה בהחטאים עצמם חי"ו, שהרי הם היפך רצון העליון, ולא יהי' להם עלי' לעולם (דמה שזדונות נעשו כזכיות הוא רק ניצוצות הקדושה שנפלו בהם, אבל לא הזדונות עצמם חי"ו) כ"א, שבירתן זהו תקנתן (ד"ה נ"ח עת"ר). וראה לקו"ש ח"ג ע' 976 הערה 19 (חכ"ז ע' 363 ובהערות שם). וראה לעיל ע' 167 ובהערות שם.

81) מיכה ב, יג. וראה רד"ק כאן פסוק כח: בתמר כו' ומי שיצא ממנו המלכות פורץ הגדר וכמו שאמר עלה הפורץ לפניהם. ובב"ר כאן (פפ"ה, יד): כל הפריצים ממך יעמוד עלה הפורץ לפניהם, ובמדרשים שם, שקאי על מלך המשיח עיי"ש.