בלק ב

א. אויפן פסוק [1] „וירא פנחס גו' ויקח רומח גו' " זאגט די גמרא [2] — און רש"י ברענגט עס בפירושו עה"ת — „ראה מעשה ונזכר הלכה כו' הבועל ארמית קנאין פוגעין בו".

און כאטש אז דער דין „הבועל ארמית קנאין פוגעין בו" איז „הלכה למשה מסיני", איז אבער פארן א ראיי דערצו אויך פון תורה־שבכתב: פון אט־דעם פסוק גופא „וירא פנחס גו' ויקח רומח גו' " [3].

ועפ"ז ווערט מען אויך פארשטיין וואס דער פסוק [4] טייטשט אויס אז „וידקור את שניהם" איז געווען „את האשה אל קבתה", און רש"י איז מפרש [5] „כוון בתוך זכרות של זמרי ונקבות שלה וראו כולם שלא לחנם הרגם" — דלכאורה 1) למאי דער־ציילט עס דער פסוק דא? 2) ווי קען גאר זיין אַ קס"ד אז „לחנם הרגם" — נאך זמרי'ס זאגן בפירוש: זו אסורה או מותרת כו' — ווי גע־ראטט בפירוש רש"י דא?

נאר היות אז מיטן סיפור „וירא פנחס גו' " וויל דער פסוק אויך מרמז זיין די הלכה אז „הבועל ארמית קנאין פוגעין בו", זאגט ער דעריבער „אל קבתה" בכדי צו מרמז זיין אויך די פרטים פון דער הלכה, אז דער קנאי מעג פוגע זיין אין דעם בועל ארמית דוקא בשעת מעשה אבער ניט לאחרי שפירש [6].

ב. לכאורה קען מען פרעגן: אויב די תורה וויל אונז לאזן הערן דעם דין פון „קנאין פוגעין בו" — פארוואס ווערט אט־די הלכה געברענגט אין פסוק אין אן אופן פון סיפור און ניט

---

1) פרשתנו כה, ז.

2) סנהדרין פב, א. וכ"ה בבמדב"ר פ"כ, כה.

3) רמב"ם הל' אסו"ב פי"ב ה"ד: ודבר זה הל"מ הוא ראי' לדבר זה מעשה פנחס בזמרי. וצע"ק בהקדמתו לפיה"מ שכ' שהל"מ „אין לו רמז במקרא ואינו נקשר בו וכו'". והרי אין לומר שזהו רמז „נסתר" (ראה פיה"מ סוכה סופ"ד. סנה' (פא, ב) והיכא רמיזא. מג"א לסהמ"צ להרמב"ם ריש שורש א), או שאינו נקשר במקרא. וראה לקמן הערה 6.

וי"ל בפשטות דכיון דאמר פנחס „לא כך למדתני ברדתך מהר סיני הבועל כו'" — הרי מוכח דהייתה הלמ"ס מ' שנה לפני המעשה (ואדרבא בשעת מעשה לא הייתה יכולה להיות הוראה שהרי „אין מורין כן". ולכן גם מענה משה לא הי' מעין השאלה (שלמדו כו'), כ"א קריינא דאגרתא כו'). והא דגם לאחר המעשה נשארה בסוג הלמ"ס אף ש„נקשר בכתוב" י"ל דפי' הכתובים (להרמב"ם, משא"כ לפרש"י עה"ת) שהי' בזה (התחלת) ע"ז וכמש"נ: ועל דבר כובי גו' ומוסיף: ביום גו' פעור. וראה גם לקמן ס"ד.

4) כה, ח.

5) מסנה' פב, ב. במדב"ר שם.

6) ולהעיר, שהדין ד„אם פירש כו'", נלמד (סנה' שם, א) מפרשת זמרי ופנחס. ומפורש יותר ברמב"ם שם (ה"ה) „אלא בשעת מעשה כזמרי, שנאמר ואת האשה אל קבתה" (וראה ג"כ סהמ"צ מל"ת נב. וב' רמב"ן שם ריש שרש ג') — אף שכללות הדין דקנאין פוגעין בו וכן פרטי הדין שהוא דוקא בשעת מעשה (ראה רש"י שם ע"ב — ד"ה קנאין) הוא הלכה למשה מסיני — כי ה„ראי' לדבר זה" (לכללות ההלכה וגם לפרטי') הוא „מעשה פנחס בזמרי". וראה גם ע"ז לו, ב: בפרהסי' וכמעשה שהי'. ועיין רש"י שם ד"ה פוגעין.

אין אַן אופן פון אַ דין, ווי עס שטייען אין תורה די אַנדערע דינים?

איז דער ביאור אין דעם:

ביי דעם ענין פון „קנאין פוגעין בו", שטייט [7] „הבא לימלך אין מורין לו". קען דעריבער דער דין ניט שטיין אין תושב"כ (סיידן בדרך סיפור), ווייל די נצחיות פון תושב"כ — ווי־באַלד ס'איז דברים שבכתב, איז עס אין אַן אופן וואָס זיי האַלטן שטענדיק אין איין זאָגן די ענינים וועלכע שטייען אין איר [8] [און ניט בלויז ווי די נצחיות וועלכע איז אין תושבע"פ, אַז זי איז „מצוה עומדת לעולם ול־עולמי עולמים" [9] — עס בייטן זיך ניט אירע ציווייים און הוראות]. ובמי־לא, ווען אין תורה שבכתב וואָלט גע־ווען געשריבן אַ דין אַז „קנאין פוגעין בו", וואָלט עס געווארן אַ שטענדיקע הוראה — אויך פאַר דעם וואָס „בא לימלך" [10].

ועפ"ז קומט אויס, אַז אויך דאָס גופא וואָס די הלכה „קנאין פוגעין בו" שטייט אין תושב"כ נאָר בדרך סיפור, איז מרמז אַ פרט אין דעם דין — אַז „הבא לימלך אין מורין לו".

ג. אין דעם דין פון „הבועל ארמית קנאין פוגעין בו" — וויבאַלד אַז „אין מיתתו מסורה לב"ד", ביז אַז ב"ד טאָר גאָר ניט מורה זיין צו דעם קנאי אַז ער זאָל אים הרג'נען — זיינען פאַראַן ראשונים [11] וואָס לערנען, אַז דער בועל ארמית איז קיין מיתה ניט מחוייב. די „הלכה" איז, אַז דער קנאי האָט אַ ציווי [12] צו פוגע זיין אין דעם בועל, אָבער דער בועל איז ניט קיין מחוייב מיתה [13].

און דערמיט זיינען זיי מסביר דעם דין [14]: „נהפך זמרי והרגו לפנחס אין נהרג עליו שהרי רודף הוא" — ווי־

---

7) סנה' שם, א. רמב"ם שם.

8) האריך בזה — בנוגע לכתב בכלל — הגאון הרגצובי (ראה מפענח צפונות פ"ה סל"ב). ובפרט במש"כ בתורה (שם פ"ה סי"ב. צפע"נ עה"ת בראשית ה, א).

9) רמב"ם הל' יסוה"ת רפ"ט.

10) וי"ל, שזהו גם טעמו של המחבר שהשמיט בשו"ע הדין דקנאין פוגעין בו, ורק רמזו (אה"ע סט"ז ס"ב) בסגנון של סיפור „אם לא פגעו בו קנאים" [אף שכתבו הרמב"ם והטור (וכמו שהקשה בח"מ שם סק"ד)] — כי כל דיני השו"ע הם הוראה לפועל (משא"כ ספר ה„יד" להרמב"ם שהוא „מקבץ לתושבע"פ כולה" — וע"ד הדינים שאינם שייכים בזמן הזה), ודין זה דבועל ארמית אין להורותו, ואולי מטעם זה גם הטור שם הל': „הי' קנאים פוגעין בו".

11) ר"ן לסנה' שם ד"ה מ"ט רודף הוא. ולפי מ"ש הרגצובי (צפע"נ להל' אסו"ב שם ה"ד) — עד"ז היא גם דעת הרמב"ם בספהמ"צ שלו שרש ג'.

ועפ"ז יומתק מה שס"ל להרמב"ם (הל' אסו"ב שם) שבהדין דקנאין פוגעין בו אין צריך התראה — כיון שאי"ז גדר דחיוב מיתה.

12) כ"ה בר"ן שם. אבל ביד רמ"ה ורא"ש לסנהדרין שם, שהוא רק רשות. וראה גם רמ"א חו"מ סתכ"ה ס"ד: ומותרין.

13) ונפ"מ לדינא, שלפי דיעה זו חייב אממון שהזיק בעת מעשה, ולא אמרינן קלבד"מ — מכיון שאינו מחוייב מיתה (צפע"נ שם).

ושאני הבא במחתרת וכן רודף שפטורין על ממון שהזיקו (סנה' עב, א. עד, א) — אף שהבא במחתרת נהרג רק מטעם „הבא להרגך השכם להרגו", ורודף כש־אפשר להציל (את הנרדף) אסור להרגו (סנה' שם) — כי הם בגדר חיוב מיתה, אלא שחסרים עדות וחסר בהפועל וכו' (ולהעיר מבן סורר ומורה שניתון ע"ש סופו — סנה' עא, ב). משא"כ בנדו"ד שישנו כל זה, ובכ"ז — אינו בגדר מיתה (לסברא זו).

14) סנהדרין פב, א.

באַלד אַז דער דין „פּוגעין בו״ איז געזאָגט געווארן בנוגע צום קנאי, אַז ער דאַרף פּוגע זיין אין דעם בועל ארמית, אָבער בנוגע דעם בועל איז דאָך ניטאָ קיין חיוב מיתה, קומט דאָך במילא אויס, אַז לגבי זמרי׳ן איז פּנחס געווען אַ „רודף״; ער האָט רודף געווען אַ מענטשן וואָס איז ניט מחוייב קיין מיתה. און דעריבער האָט זמרי געמעגט הרג׳נען פּנחס׳ן — ווייל „הבא להרגך השכם להרגו״ [15].

אָבער פון פשטות לשון הגמרא [16] „מי איכא מידי דרחמנא פטרי׳ ואנן ניקום וניקטול לי׳״ איז משמע [17] ווי די אַנדער דיעה [18], אַז „קנאין פּוגעין בו״ איז שייך אויך צו דעם בועל — ער איז מחוייב מיתה [19]. נאָר דער חיוב מיתה איז אַנדערש פון אַנדערע מחוייבי מיתה, דערמיט וואָס ער איז איבערגעגעבן געווארן (ניט צו ב״ד, נאָר) דוקא צו „קנאין — המתקנאין קנאתו של מקום״ [20] (ביז אַז „הבא לימלך בב״ד אין מורין לו״) און דוקא בשעת מעשה החטא (ניט ווי מיתת

15) ר״ן שם. עיי״ש בארוכה.

16) סנה׳ שם, ב.

17) ואף שמתרץ שם „הא אקריוה לרב כהנא בחלמי״ שהוא חיוב בי״ד (ראה שם רע״א) — הרי מ״מ, מכיון שחזינן שבאם לא הי׳ מחוייב מיתה כלל (אפילו בי״ד) לא היו קנאין פוגעין בו, משמע דהמיתה ע״י קנאין — (אפשרית) מסובבת מהמיתה בי״ד — ובי״ד ה״ז חיוב על הבועל.

18) רמב״ן בספהמ״צ שם. וראה גם א״ח בשם הרמב״ן (הובא בב״י שם): כיון שהוא מחייבי מיתה . . הוא בכלל ג׳ עבירות. וראה ביאור הר״פ פערלא (לספהמ״צ לה־רס״ג) ח״ג בפתיחה ס״ח.

19) ולפי שיטה זו, מה שאמרו „נהפך זמרי כו׳ שהרי רודף הוא״ — יש לומר שהכוונה ב„נהפך״ היא שפירש (צפע״נ שם ה״ה. וראה פרישה לאה״ע שם).

20) לשון רש״י בסנה׳ פא, ב — ד״ה קנאין פוגעין בו.

ב״ד וואָס איז לאחרי מעשה העבירה).

ד. ויש לומר, אַז אויך רש״י בפי־רושו עה״ת האַלט ווי די שיטה אַז „קנאין פוגעין בו״ איז מצד דעם וואָס דער בועל ארמית איז מחוייב מיתה:

וועז רש״י איז מפרש „כוון בתוך זכרות של זמרי ונקבות שלה״ איז ער מוסיף כנ״ל: „וראו כולם שלא לחנם הרגם״. ולכאורה תמוה:

וועז פּנחס וואָלט ניט מכוון געווען „בתוך זכרות כו׳״, וואָלט מען דאָך געמיינט אַז פּנחס האָט זיי געהרג׳עט לאחרי שפירש [21], און דאַן וואָלט דאָך אויסגעקומען אַז פּנחס האָט זיי גע־הרג׳עט שלא כדין, און פּנחס איז מחוייב מיתה (ווי די גמרא [22] זאָגט „שאם פירש זמרי והרגו פּנחס נהרג עליו״) — קומט דאָך אויס, אַז דער־מיט וואָס „כוון כו׳״ איז „ראו כולם שהרגם בדין״ און ער (פּנחס) איז פּטור פון מיתה — פאַרוואָס־זשע זאָגט רש״י אַז דורכן „כוון כו׳״ איז בלויז באַ־וואָרנט „שלא לחנם הרגם״?

איז דער ביאור אין דעם:

דער דין איז אַז אין געוויסע פאַלן דאַרף דער ב״ד געבן מלקות אָדער אפי׳ הרג׳נען אויך אַזעלכע וואָס זיינען מצד עצמם ניט מחוייב אין דעם — „לעשות סייג לתורה. וכיון שרואים ב״ד שפּרצו העם בדבר, יש להן לגדור ולחזק הדבר כפי מה שיראה להם״ [22].

ובמילא, אין דעם פאַל פון פּנחס, אפילו אויב ער וואָלט ניט מכוון גע־וועז „לתוך זכרות כו׳״ (און מען וואָלט געמיינט אַז ער האָט זיי גע־הרג׳עט לאחרי שפירש), וואָלט מען

21) שהרי מה שלא פירש זמרי, הי׳ נס (סנה׳ פב, ב).

22) לשון הרמב״ם פכ״ד מהל׳ סנהדרין ה״ד. מסנה׳ מו, א.

געהאַלטן אַז ער האָט אים געזאָגט בדין. ווייל מען וואָלט אָנגענומען אַז ער האָט זיי געזאָגט דערפאַר וואָס „ויחל העם לזנות גו׳״[23] — „פרצו העם בדבר״[24].

אָבער דאָן וואָלט אויסגעקומען אַז „הרגם לחנם״ — ניט איבער זייער מעשה מצד עצמה: זיי אַליין זיינען ניט מחוייב מיתה און דאָס וואָס מען האָט זיי געזאָגט, איז עס געווען צוליב אַן אַנדער זאַך — „לעשות סייג לתורה״,

אָבער דורך דעם וואָס „כוון כו׳״, איז „ראו כולם שלא לחנם הרגו״, ווייל אַ בועל ארמית איז מחוייב מיתה, וכנ״ל.

ה. מען דאַרף אָבער פאַרשטיין: וויבאַלד אַז לפי הנ״ל, איז דער בועל ארמית מחוייב מיתה, פאַרוואָס איז זיין מיתה בלויז דורך קנאין און נאָר בשעת מעשה?

די קשיא איז נאָך גרעסער: ביי בועל ארמית איז פאַראַן אויך אַ חיוב כרת, ווי די גמרא לערנט עס אָפּ פון פסוק „ובעל בת א־ל נכר, יכרת ה׳ גו׳״[25]. און דער חיוב כרת איז דאָך פאַרבליבן אויך לאחרי שפירש — פאַרוואָס איז דער חיוב מיתה דורך די קנאין אַנדערש, וואָס ער איז דאָ דוקא בשעת מעשה?

מוז מען זאָגן, אַז אין חטא פון בועל ארמית איז דאָ צוויי ענינים (עברות, פגמים): א) אַן ענין (פגם) נמשך — וואָס בלייבט אויך לאחרי המעשה (ווי ביי אַלע עבירות[26]) און דער ענין (פגם) ברענגט דעם עונש כרת. ב) נאָך אַן ענין (פגם) וואָס איז דאָ נאָר בעת מעשה און ווערט ניט נמשך אויף שפעטער. און אויף דעם ענין (פגם) איז דער חיוב מיתה און דורך קנאין.

ו. וועט מען עס פאַרשטיין בהקדים וואָס עס שטייט וועגן פנחס'ן[27] „והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם, תחת אשר קנא לאלקיו״.

ולכאורה איז ניט מובן:

א) פון דעם לשון „אשר קנא לאלקיו״ איז משמע, אַז ביי דער עבירה פון בועל ארמית רירט מען אַז, כביכול, דעם אויבערשטן — מער ווי ביי אַלע אַנדערע עבירות. [וואָס דאָס איז אויך דער טעם פון דעם וואָס עס שטייט פריער[28] „בקנאו את קנאתי״, וואָס דאָס מיינט — ווי רש״י זאָגט — „בקצפו את הקצף שהי׳ לי לקצוף״, ווייל דער חטא, רירט אַן כביכול דעם אויבערשטן אַליין]. ולכאורה, פאַרוואָס רירט אַן דער חטא מער ווי אַלע אַנדערע חטאים?

ב) אמת טאָקע אַז פאַר דעם וואָס „קנא לאלקיו״ קומט אים אַ גרויסער שכר, אָבער כהונה איז דאָך ניט קיין ענין וואָס מ׳גיט ווי אַ שכר, נאָר אַז זאָך וואָס קומט ב„טבע״

---

23) כה, א. ובפרט, שבאמירתו „אם תאמר אסורה כו׳״ (רש״י שם, ו. מסנה׳ פב, א) — רצה זמרי להוכיח שארמית מותרת — להתיר את ה„ויחל העם״.

24) ואף שדבר זה נמסר לב״ד „כפי מה שיראה להם״ — היו אומרים ששאל עד״ז אצל משה. ובפרט שראו שדיבר עם משה — ומסתבר שלא שמעו מה דיבר עמו (דאל״כ לא היו מניחים אותו להכנס לאהל זמרי — ראה סנה׳ שם ריש ע״ב. במדב״ר שם), ובמילא, לאחרי שהרגו לזמרי, היו אומרים כנ״ל, ששאל אצל משה אם מותר להרגו בכדי לגדור פרצת העם.

25) סנה׳ שם א. מלאכי ב, יא־יב. רמב״ם הל׳ אסו״ב שם ה״ו. טושו״ע אה״ע שם. (וכבר הקשה הרמב״ן אמ״ש הרמב״ם בספר המצות שם).

26) ראה סוטה ג, ב: מלפפתו . . קשורה בו ככלב.

27) פנחס כה, יג.

28) שם, יא.

[ווי רש"י זאָגט אין אַ פריערדיקער סדרה [29], אַז „גבולות חלק הקב"ה בעו־למו", און אַז „ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים הוא ובניו עד עולם" [30], איז אַן ענין שבטבע פונקט ווי די הבדלה צווישן „ויהי ערב" און „ויהי בקר"].

הייַנט וויבאַלד אַז ביז דאַן איז פנחס ניט געווען קיין כהן (ווייל „לא ניתנה (כהונה) אלא לאהרן ולבניו שנמשחו עמו ולתולדותיהם שיולידו אחר המשחתן" [31], און פנחס איז געבאָרן געווארן פריער), איז ווי איז ער געווארן אַ כהן „תחת אשר קנא" [32]?

ז. איז דער ביאור אין דעם:

דער חטא פון ביאות אסורות איז האַרבער פון אַנדערע עבירות, דער־מיט וואָס „ביאה" פאַרנעמט דעם גאַנצן מענטשן [33] און נעמט זיך פון נפש ווי זי איז העכער פון כחות הגלויים [וואָס דערפאַר קען מען מוליד זיין אַ בן וואָס האָט אַלע כחות הנפש, ביז עס קען זיין „יפה כח הבן מכח האב" [34], וואָרום די הולדה נעמט זיך פון עצם הנפש ווי זי איז העכער פון כחות הגלויים — און בעצם נפשו איז דאָך דער אב שלם בכל כחותיו [35], קומט דאָך אויס, אַז דורך אַ ביאה אסורה ר"ל טראָגט מען אַריין אַן ענין עצמי אין קליפה (ניט ווי ביי אַנדערע עבירות, וואו דער חוטא איז מכניס אין קליפה בלויז יענע כחות פון נפש האלקית וועלכע זיינען שייך צו דער פעולה פרטית).

אָבער נאָך האַרבער איז דער חטא פון בועל ארמית, ווי דער לשון [36]: „יש בו הפסד שאין בכל העריות כמותו". ווייל מיט יעדן אַנדערן חטא, אפילו פון עריות, גייט מען ניט איבער די „גבולות" וועלכע דער אויבער־שטער האָט אויפגעשטעלט בין ישראל לעמים (וואָס אויך זיי זיינען אין טבע הבריאה [37], בדוגמת „ויבדל גו' בין האור ובין החשך" [38]),

וואָרום ניט בלויז דער עובר אויפן איסור עריות בלייבט אַ איד אַזוי ווי פריער (ווי ביי אַלע חטאים, כמאמר [39] „ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא") און ער איז מחוייב בכל המצות [40],

---

29) קרח טז, ה.

30) דה"א כג, יג.

31) רש"י פנחס כה, יג. וכדעת ר"א בזבחים קא, ב.

32) בלקו"ש ח"ד (ע' 1074) מוכיח מזה שפנחס הי' ראוי לכהונה גם לפנ"ז. (וראה אוה"ת (כה, יב), שאז מחל לו ה' הקנס שלא נמשח בזמן משיחת הכהנים. עיי"ש). אבל בפשטות, לא הי' לו מקודם שייכות לכהונה. ומה שאמרו (במדב"ר פ"כ, כד. רש"י כה, ו) „ויטול את הראוי לו" — הוא ע"ד שאמרו (שבת לב, א. פרש"י עה"ת תצא כב, ח) „ראוי זה ליפול (משי"ב)", דאף שנפילתו היא פורעניות על חטאו, נקרא ראוי כו', כי „נגלו לפניו הדורות ומעשיהם כו'" (רש"י שבת שם).

33) ראה ר"ח שער הקדושה פי"א (קסז, ג) ופט"ז (ר, ד — מהרמב"ן).

34) ראה שבועות מח, סע"א. חולין מט, סע"ב. סג, רע"א.

35) המשך שמח תשמח תרנ"ז ע' 93 (סה"מ תרנ"ז ע' רסט). דזהו יפה כח הבן מכח האב, שגם מה ש„יפה כח הבן" הוא „מכח (העצמי של) האב".

36) הרמב"ם — הל' אסו"ב שם ה"ז. הביאו הטור והרמ"א באה"ע שם.

37) ראה שמו"ר פל"ו, א: „כל המש־קין מתערבין זב"ז והשמן אינו מתערב אלא עומד כך ישראל אינם מתערבין עם העו"ם". ומהמשיל את ישראל לזית (שמן), מוכח שהו"ע שבטבע הבריאה. וראה גם במדב"ר שנעתק בהערה הבאה.

38) ראה במדב"ר פי"ח, ז: „וכשם שהב־דיל בין האור ובין החשך . . כך הבדיל ישראל מן האומות . . וכן הבדיל אהרן כו'".

39) סנהדרין מד, רע"א.

40) וכידוע מ"ש הרמב"ם (אגרת השמד (ב„והמין הרביעי"). אגרת תימן (ד"ה ויש

נאָר אויך דער קינד וואָס ווערט געבאָרן באיסור — איז „בכלל ישראל נחשב אע"פ שהוא ממזר" [36] און ער איז מחוייב אין אַלע מצות (ביז אַז ווי באַלד אַז ער איז אַ איד [43] — איז אויב נאָר ער וועט לערנען תורה און ווערן אַ תלמיד חכם, וועט ער זיין „קודם לכהן גדול עם הארץ" [42]);

משא"כ דער בועל ארמית, וויבאַלד אַז „הבן מן הכותית אינו בנו", ער איז ניט קיין איד — גייט ער דאָך אַריבער די גבולות שבין ישראל לעמים, ער נעמט זיין כח ההולדה, אין ווועלכן עס געפינט זיך זיין עצם הנפש, און ער איז דערמיט מוליד אַ גוי!

ח. און נאָך אַן ענין אין דעם: די גמרא [43] זאָגט „שלשה שותפין באדם, אב ואם כו' והקב"ה נותן בו נשמה". און ס'איז דאָך ידוע [44], אַז [נוסף לזה וואָס דער עיקר איז די נשמה, דער חלק הקב"ה, איז] אויך בנוגע צום גוף — דער חלק פון אב ואם, איז עס ניט קיין ענין פון „טבע" (וואו אלקות איז בהעלם), נאָר אויך אין דעם שטייט דער כח פון דעם אויבערשטן בגילוי.

קומט דאָך במילא אויס, אַז דורכן חטא פון בועל ארמית, נעמט ער דעם כח ההולדה פון אַ אידן — וואָס ביי אידן איז דער כח הא"ס בגילוי [45], און ער נוצט עס אויס אויפן היפך ח"ו — אויף „כי יסיר את בנך מאחרי" — מסיר אותו מלהיות אחרי ה'".

און דערפאַר שטייט ביי פנחס'ן „תחת אשר קנא לאלקיו", ווייל די קנאות וואָס פנחס האָט מקנא געווען באַם חטא פון בועל ארמית איז געווען „לאלקיו", צוליב דעם כח הא"ס (שבגלוי) וואָס גייט איבער ר"ל צו דעם היפך פון אלקות [46].

ט. ס'איז אַבער ניט פאַרשטאַנדיק: וויבאַלד אַז די הבדלה „בין ישראל לעמים" איז איינער פון די „גבולות" וואָס זיינען איינגעשטעלט בטבע הבריאה — איז ווי קען אַ איד אַריבערגיין דעם גבול (דורך זיין אַ בועל אַרמית)?

איז דער ביאור אין דעם:

דער כח הבחירה וואָס איז דאָ ביי אַ אידן, קומט דערפון וואָס „הן האדם הי' כאחד ממנו" [47], ער איז בדומה כביכול צום אויבערשטן — וואָס „אין מי שיעכב על ידו" און ער קען בוחר זיין אין וואָס ער וויל [48].

און וויבאַלד אַז דער אויבערשטער איז דאָך ניט מוגדר ח"ו אין חוקי הטבע, ביז אַז ער איז ניט מוגדר אַפילו אין דער הבדלה שבין ישראל

עלינו לשמוח)) שגם ירבעם בן נבט יפרעו ממנו על ביטול עירובי תבשילין והדומה לו.

41) משא"כ בעכו"ם העוסק בתורה (תוס' ד"ה ה"ה ככה"ג — ע"ז ג, א).

42) הוריות יג א.

43) קידושין ל, ב. נדה לא, א.

44) ראה לקו"ת שה"ש לט, ד ואילך. ובארוכה — המשך שמח תשמח תרנ"ז ע' 4 (סה"מ תרנ"ז ע' קעו) ואילך. ד"ה ואתם הדבקים תרפ"ו (נדפס בסה"מ תשי"א) פ"ד. ובכ"מ.

45) וההולדה באוה"ע — י"ל: א) שהוא לפי שניתונים מצומח שנצמח בארץ (ע"ד המבואר בלקו"ת שם, בענין כח ההולדה שבבהמות). ב) שהוא בשביל שיהי' ענין הבחירה בישראל (וע"ד הידוע (ד"ה נ"ח תרנ"ז (ע' שיט)) בנוגע לכללות ציור גופם שמשתווה לגופי ישראל).

46) וזהו גם מ"ש (מלאכי ב, יא-יב) כי חלל גו' ובעל גו' יכרת גו' *, כי „מחללי" את כח הא"ס כו'.

47) רמב"ם הל' תשובה רפ"ה.

48) לקו"ת אמור לח, ב.

*) בחלקת מחוקק (אה"ע שם סק"ה), שמהלשון „כי חלל יהודה גו'" משמע פרהסיא. אבל בדרישה, ב"ח וב"ש שם: אפילו בצנעה.

לעמים[49] (וואָרום ער האָט דאָך אויפ־
געמאַכט די הבדלה, און בבחירתו
החפשית), איז דעריבער מצד דעם
וואָס דער כח הבחירה וואָס נעמט זיך
„מבחי׳ גבוה מאד״ איז געקומען
למטה און אַ איד קען דאָס אויסנוצן
אויף צו בוחר זיין אויך אין דעם
היפך ח״ו — קען ער (מיטן מוליד
זיין אַ נכרי ר״ל) אַריבערגיין די גבו־
לות שבין ישראל לעמים.

און דאָס איז אויך דער ביאור אין
דעם וואָס שכר פנחס איז „ברית
כהונת עולם״ — אע״פ אַז כהונה איז
אַן ענין פון טבע — ווייל וויבאַלד
אַז דער חטא פון זמרי (וואָס האָט
אַרויסגעבראַכט קנאות פנחס) איז באַ־
שטאַנען אין אַראָפּנעמען די הבדלה
שבין ישראל לעמים, וואָס איז בדוגמת
„ויבדל גו׳ בין האור ובין החשך״
כנ״ל, דעריבער איז „תחת אשר קנא
לאלקיו״, האָט ער באַקומען דעם שכר
— מדה כנגד מדה, „והיתה לו ולזרעו
אחריו ברית כהונת עולם״[50].

יו״ד. אָט דער ענין ביים חטא פון
בועל ארמית, וואָס דורך אים ווערט
אַריבערגעטראָגן ר״ל דער כח הא״ס
אין לעומת־זה להבדיל, איז נאָר בשעת
מעשה:

ביי אַלע אַנדערע חטאים, הגם אַז
דער כח פון נפש האלקית המלובש
במעשה העבירה האָט יורד געווען אין
ג׳ קליפות הטמאות, בלייבט ער אָבער
נאָך אַלץ אַ כח פון קדושה. ס׳איז נאָר
וואָס דער כח פון דעם נה״א ווערט
נבלע אין די „זדונות״ וועלכע זיינען
אויף אים מעלים[51]. און דעריבער קען
דער חוטא — דורך זיין תשובה —
מעלה זיין דעם כח צוריק אין קדושה;

---

49) אף שהיא הבדלה גדולה יותר מההב־
דלה שבין אור לחשך — כי אור וחשך, עם
היותם הפכים, הרי צד השווה בהם שהם
נבראים (ושניהם בגדר האור, מקום וכו׳).
משא״כ ישראל עליהם נאמר „בנים אתם
לה׳ אלקיכם פי׳ כמו שהבן כו׳״ (ראה
תניא רפ״ב ובכ״מ) — ובין נברא לבורא
אין שום שיווי כלל. ועיין תניא ספמ״ט
שאפילו בנוגע לגוף דבנ״י — ה״ז רק „הגוף
החומרי הנדמה בחומריותו לגופי או״ה״.

50) ועפ״ז יובן גם דיוק הכתוב „לו
ולזרעו אחריו״ — דלכאורה ע״י שפנחס
נתכהן, הרי במילא גם זרעו אחריו יהיו
כהנים (דדוחק לומר דהכוונה לזרעו ש־
נולד קודם מעשה פנחס בזמרי. ועוד דא״כ
„אחריו״ לא רק מיותר, אלא גם — ב־
סתירה). וא״כ מהו החידוש ב„ולזרעו אח־
ריו״ * ? והביאור בזה: מכיון שכהונה בכלל

*) יש מפרשים (רש״י (ד״ה לייחס זרעו)
ותוס׳ (ד״ה ואידך) — זבחים קא, ב. ראב״ע

הו״ע שבטבע, אבל מה שנתכהן פנחס הו״ע
של חידוש ושינוי מטבע הבריאה, הי׳ אפ־
שר לומר שהשכר דנתינת הכהונה לפנחס
„תחת אשר קנא לאלקיו״ יהי׳ רק לו ולא
לזרעו **. ולכן הוזקק הכתוב לומר מפורש
„ולזרעו אחריו״ (וכ״ה באוה״ח כאן). וגם
זה הוא מדה כנגד מדה: כמו שבועל אר־
מית פעל שינוי בהטבע — שבנו הנולד
מן הכותית הוא נכרי, כן גם השכר שניתן
לפנחס הוא באופן כזה, שגם זרעו הם
כהנים — לפי שנשתנה טבעו ונעשה כהן
גמור.

51) וראה ד״ה נ״ח עת״ר קרוב לסופו,
שאפילו ניצוץ הטוב שבנוגה היורד בגקה״ט
אינו נהפך לרע [ודלא כניצוצות הקדושה
שבגקה״ט עצמם, שנקראים בשם „רע״ בהש־
אלה (ראה לקו״ש ח״ז ע׳ 22 הערה 20)],
ומכ״ש שהכחות דנפש האלקית אינם נה־
פכים לרע. עיי״ש.

פנחס שם, יב. ועוד) שכוונת הפסוק היא
— שזרעו יהיו כהנים גדולים. אבל מפש־
טות פרש״י על התורה (פנחס שם, יג)
משמע שהכתוב מדבר בכהונה סתם.

**) ובדוגמת מה שמצינו בצד ההיפך
— חילול כהונה, שבעד זומם שהעיד על
איש פלוני שהוא בן גרושה או בן חלוצה,
אזי (אלולי הטעם „בעינן כאשר זמם לע־
שות״) היו פוסלים לדידי׳ ולא לזרעי׳ (מכות
ב, א).

און אפילו אין פאַל וועט „בא על הערוה והוליד ממנה ממזר" וואָס דאָן איז עס אַ „מעוות שלא יוכל לתקון"[52], איז עס בלויז בנוגע צום תיקון החטא — ווייל „עוונו גלוי ונזכר כל זמן שממזר קיים"[53]. [און ווי דער אַלטער רבי איז מסביר[54], אַז היות ווי דער חיות וואָס איז געקומען לעוה"ז, איז נתלבש געוואָרן בגוף בשר־ודם (וואָס איז באַשאַפן געוואָרן דורך דער עבי־רה), קען ער ניט מעלה זיין דעם חיות אין קדושה]. אָבער אעפ"כ, וויבאַלד אַז אויך דער ממזר איז „בכלל ישראל נחשב", איז אפילו בעת דער חיות איז מלובש אין דעם ממזר — איז עס נאָר אַלץ אַ חיות פון קדושה.

און דעריבער האָבן עבירות אַ המשך אויך לאחרי עשיית העבירה — וואָ־רום כל זמן ער טוט ניט קיין תשובה, געפינט זיך אַ כח פון קדושה אין „זדונות"; משא"כ אין פאַל פון בועל ארמית, וויבאַלד אַז גלייך ווי דער חיות גייט אַריבער צו דער ארמית וועט עס אויס קדושה — איז עס במילא אַן ענין וואָס איז פאַראַן נאָר בשעת מעשה*[54]:

בנוגע צום כללות הכח פון מענטשן וואָס איז מלובש אין מעשה החטא — וויבאַלד אַז אויך דער בועל ארמית „אע"פ שחטא ישראל הוא", איז עס גלייך צו אַלע עבירות, וואָס אויך לאחרי עשיית החטא בלייבט דער כח הקדושה מלובש אין רע. און דערפאַר איז פאַראַן אויף אים דער חיוב כרת אויך שפעטער; אָבער בנוגע צום „הפסד" — בל' הרמב"ם — ביי בועל ארמית (וואָס איז ניטאָ ביי אַנדערע חטאים) — מצד דעם חיות ווי ער גייט איבער ר"ל צו גויים, דער ענין איז נאָר בשעת מעשה, כנ"ל.

און דערפאַר איז דער דין פון „קנאין פוגעין בו" דוקא קודם שפירש — ווייל די פגיעת הקנאין איז פאַרבונדן מיט דעם „הפסד" ביים חטא פון בועל ארמית[55], וועלכער איז נאָר בעת מעשה, וכנ"ל.

יא. ע"פ הנ"ל קען מען אויך מבאר זיין בדרך אפשר דאָס וואָס דער חיוב מיתה פון בועל ארמית איז ניט איבערגעגעבן געוואָרן צו ב"ד (ווי אַלע אַנדערע חיובי מיתה), נאָר צו קנאין:

די בחירה ווי זי איז איבערגעגעבן געוואָרן צו אַ אידן מצד תורה, איז בלויז אַז ער קען אויסקלייבן „את החיים ואת הטוב"[56] אָדער ח"ו דעם היפך — „את המות ואת הרע"[56], אָבער ניט צו איבערמאַכן פון רע טוב אָדער פון טוב רע.

וואָס דאָס איז דער ביאור אין דעם וואָס תשובה איז העכער פון תורה[57],

---

52) יבמות כב, ב. ולכאורה כן הוא גם בבועל ארמית וילדה. וראה בפנים דברי אדה"ז (אבל י"ל דשאני, דכיון דאינו בנו אין הגוף שייך לו שיזכיר עונו, וע"ד מש"כ בפנים). וראה מבוא לקונטרס פוקח עורים אות ג' דמשמע קצת דמזכיר. וצריך חיפוש בס'.

53) רש"י שם ד"ה השתא מיהת.

54) תניא ספ"ז. ואולי אפ"ל הכוונה בזה דכיון שירדה לעוה"ז ונתלבשה בגוף כו' — ה"ז „בשעת מעשה".

*54) בצפע"נ עה"ת — להרגצובי — פ' פנחס (ע' רסב), שבא על נכרית הוא דבר נמשך כי „מאביד נפשות מישראל ע"י דאזיל זרעם בתרה", ומזה משמע לכאורה דס"ל להרגצובי, שגם בענין מה שאין בנו מתייחס אחריו הוא דבר נמשך. ולהעיר מפ־

רש"י (בראשית ד, י. והוא מסנה' לז, א): דמו ודם זרעיותיו (אף שאינו דומה לגמרי לנדו"ד דנכרי).

55) כדלקמן סעיף יא.

56) לשון הכתוב (נצבים ל, טו).

57) שלכן, המענה „יעשה תשובה ויח־

ווייל מצד תורה קענען זדונות ניט נהפך ווערן צו טוב[58]; נאָר דוקא אַ איד — וואָס ישראל קדמו לתורה[59], ער האָט בכח צו מהפך זיין אויך פון זדונות לזכיות[60].

און כשם ווי דאָס איז ביים ענין פון זדונות נעשעם לו כזכיות, אַזוי איז עס אויך (ובמכ"ש[61]) בנוגע צום איבערמאַכן פון טוב לרע, וואָס ווערט דורכן חטא פון בועל ארמית: אַז אין דער בחירה וואָס איז דאָ ביי אַ איד, דריקט זיך אויס דער שרש הנשמות ווי זיי זיינען מושרש אין עצמות — העכער פון תורה[62], וואָס מצד "מי יאמר לך מה תפעל"[63], האָט אַ איד בכח צו נעמען כביכול דעם כח הא"ס און מוליד זיין דורך דעם אַזאַ וואָס איז "מסיר אותו מלהיות אחרי ה'".

און דעריבער איז אויך דער עונש אויף דעם חטא — וואָס אַן עונש איז דאָך לפי אופן הפגם[64] — איבערגעגעבן געוואָרן ניט צו ב"ד וואָס פסק'נען ע"פ תורה, נאָר צו "קנאין", צו אידן וואָס זיינען זיך מוסר נפש אויף קנאת ה', אפילו אין אַזאַ ענין וואָס (מצד תורה) איז "אין מורין לו"[65].

יב. ע"פ כל הנ"ל וועט מען אויך פאַרשטיין די שייכות פון מנין בני ישראל; חלוקת הארץ; און פרשת הקרבנות (וועלכע ענדיקט זיך מיטן ענין פון "ביום השמיני עצרת תהי' לכם") — צו "פנחס" (וואָס דער נאָמען פנחס איז דאָך אויף אַלע טיילן און ענינים פון דער סדרה[66]):

"מנין בני ישראל" — וואו יעדער איד, ניט געקוקט אויף זיין מדריגה אין לימוד התורה וקיום המצות, ווערט

כפר לו" בא דוקא מהקב"ה (ירושלמי מכות פ"ב ה"ו. ילקו"ש תהלים כה. וראה בארוכה לקו"ש ח"ד ע' 1358 ואילך).

58) ולכן מענה התורה היא "יביא קרבן ויתכפר לו" (מדרש), כי קרבן מכפר על השוגג (ד"ה דרשו (בסה"מ קונטרסים ח"א) תרצ"א פ"ב), וגם לפי גירסת הילקוט (שם) "יביא אשם ויתכפר לו" שאשם בא על המזיד — זהו דוקא כשעושה תשובה, וע"י תשובה זו נעשים הזדונות כשגגות ואו מהני הקרבן (אוה"ת יו"כ ס"ע א'תקנז ואילך. וראה ס' המצות להצ"צ מצות עגלה ערופה). וראה לקו"ש שם ע' 1152 בהערה, שגם תשובה זו היא למעלה מהתורה ורק שמתגלית על ידה. עיי"ש. וראה לקמן הערה 65.

59) ב"ר פ"א, ד. לקו"ת שה"ש טז, ב. ובכ"מ.

60) ראה גם לקו"ש ח"ז ע' 23, שהכח שבתשובה להפוך זדונות לזכיות הוא — לפי שהיא באה מצד עצם הנשמה. וש"נ.

61) שהרי מה שזדונות נעשים כזכיות הכוונה היא — לניצוצות הקדושה שבהם (ראה לקו"ש ח"ז שם); ואילו בבועל ארמית, הרי עושה מכח הקדושה שבו — רע ועובד כוכבים גמור.

62) אלא שמ"מ, מכיון שגילוי כל ענין הוא ע"י "תורה אור", נאמר בתורה גם "כי יסיר את בנך".

ואולי י"ל, שההפרש בין בחירה זו לכל-לות ענין הבחירה (שנלקחה מבחי' גבוה מאד), הוא דוגמת ההפרש דקנאין פוגעין לכללות ענין המס"נ (ראה לקמן הערה 65).

63) נוסח תפלת נעילה דיו"כ.

64) תניא פכ"ד בהגהה.

65) גם כללות ענין המס"נ הוא למעלה מהתורה (ראה ד"ה אני ישנה תש"ט פי"ג ובהערה שם* בארוכה), ולאידך גיסא: מכיון שגילוי כל ענין הוא ע"י התורה, גם "קנאין פוגעין בו" היא הלכה בתורה. אלא שמ"מ חלוקים הם: הענין דיהרג ואל יעבור שמחוייב ע"פ שו"ע, יש בזה מדידה. משא"כ המס"נ [בענינים שע"פ דין השו"ע הוא יעבור ואל יהרג (ראה נו"כ הרמב"ם הל' יסוה"ת פ"ה ה"ד), ועד"ז המס"נ] דקנאין — היא למעלה מהגבלה.

ואולי י"ל, שזהו בדוגמת ההפרש שבין בחי' התשובה כמו שבאה מצד מענה התורה לכמו שהיא באה מצד מענה הקב"ה.

66) ראה לקו"ש שם ריש ע' 25 ובהערות שם.

*) נדפסה גם בלקו"ש חי"ד ע' 361.

געציילט מיט דער זעלבער צאָל — איינס — דריקט אויס דעם עצם פון אידן ווי זיי זיינען העכער פון תורה[67];

אויך חלוקת הארץ, איז (נוסף לזה וואָס זי דריקט אויס די הבדלה שבין ישראל לעמים, ווי דער דין איז, אַז מען טאָר ניט אַוועקגעבן אָדער פאַרקויפן פון ארץ־ישראל צו אוה"ע[68] — איז נוסף לזה, די חלוקה פון א"י איז) געווען דורך גורל, וואָס ענין הגורל באַווייזט[69] אויף בחי' עצם ה־נשמה שלמעלה מטעם ודעת[70];

און אויך פרשת הקרבנות, וועלכע ענדיקט זיך כנ"ל מיט "ביום השמיני עצרת תהי' לכם", איז מדגיש די הבדלה שבין ישראל לעמים, ווי עס ברענגט זיך[71] דערויף דער פסוק[72] "יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך"[73].

(משיחת ש"פ בלק תשכ"ה)

---

67) ראה בארוכה לקו"ש ח"ד ע' 1022. לעיל ע' 3.

68) רמב"ם הל' ע"ז פ"י ה"ג וד'. (ובה"ו שם כתב "כל הדברים האלו . . בזמן שגלו ישראל כו' או שיד עכו"ם תקיפה כו' אבל כו'"). 69) ועפ"ז תובן שייכות ה"מנין" לחלוקת הארץ (ראה רש"י פנחס כו, סב) בפנימיות הענינים — כי שניהם שייכים לבחי' העצם שלמעלה מטו"ד.

70) אגה"ק סוס"ז. אוה"ת ר"פ פנחס. וראה לקו"ש ח"ב ע' 346 ואילך.

71) שמו"ר ופט"ו, כג.

72) משלי ה, יז.

73) ראה ד"ה ביוהשמע"צ תשכ"ח (וראה גם ד"ה ביוהשמע"צ תש"י) שהכוונה ב"יהיו לך לבדך" — אף שכל המצות ניתנו לישראל דוקא — הוא, שהענין דשמע"צ הוא מצד עצם הנשמה שלמעלה מבחי' הבירורים (מה־"זרים"). עיי"ש. ועפ"ז, השייכות ד"ביום השמע"צ תהי' לכם" ל"פנחס" היא לא רק מצד ענין ההבדלה שבין ישראל לעמים, אלא גם מצד מדריגת עצם הנשמה.