

לכה את עמבתי

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה עשירית / גליון תס
ערש"ק פרשת בלק ה'תשע"ד

מהו ה"טוב" ב"משכנותיך ישראל"?

הקשר בין "פעור" לאכילה לשם תענוג

בדין "בועל ארמית קנאין פוגעין בו"

מדוע מתעשרים אחרי שריפה?

אור
החסידות



פְּתַח הַדָּבָר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת בא, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון תס), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



ויה"ר שנוזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונוזכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החפידות

קובץ זה יוצא לאור לזכות
הני לומדי ותמכי אורייתא, רודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה

ה"ה הרב החסיד

ר' מאיר

ובניו החשובים

ה"ה האחים החשובים

הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה

והרב החסיד ר' יוסף משה

וכל בני משפחתם שיחיו

זאיאנץ

ס. פאולו ברזיל

יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים

יוצא לאור על-ידי:



מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 6084000

03-738-3734

הפצה: 08-926-2674

Or Hachasidus

Head Office

1469 President St. #BSMT

Brooklyn, NY 11213

United States

(718) 534-8673

Likras@likras.org

צוות העריכה וההגהה: הרב שמואל אבצן, הרב לוי יצחק ברוק,
הרב משה גורארי', הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום
חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

נדפס באדיבות: The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237 • (718) 628-6700

תוכן העניינים



ה. מקרא אני דורש

מהו ה"טוב" ב"משכנותיך ישראל"?

איזה טובה ראה בלעם בחניות בני ישראל? / איזה מעלה מרומז ב"אהליך" ואיזה ב"משכנותיך"?
/ מעלת ישראל כיוחסין, ומעלתם בצניעות / ביאור בדברי רש"י על "משכנותיך ישראל"
שמבאר את המעלה ב"חניות" בני ישראל

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ג שיחה א' לפרשתנו)

ט. פנינים

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה

הטעות הגדולה של חטא השיטים

בפרשה זו, דחטא בני ישראל בכנות מואב ובבעל פעור, יש תימה גדולה: חניית ישראל בשיטים
היתה חנייתם האחרונה ממ"ב המסעות שבמדבר ושם היו ישראל במצב ד"שלמים ועומדים
להכנס לארץ". איך יתכן שכשעמדו במעלה רוחנית גבוהה ביותר, לאחר ארבעים שנות הכנה,
דווקא אז חטאו בחטא שפל שכזה?! / וגם: עבודת אלילים בכלל, אפשר להבין שעובדיה
טועים וחושבים שע"י עבודה זו יקבלו יותר השפעה, אבל היאך ניתן לטעות ולהאמין שע"י
שיעבוד את הפעור, ש"אוכלין, ושותין ומתריזין בפניו" – יקבלו כח ושפע?!

(ע"פ רשימת "בלק, ש"ת ויש"י" ("רשימות" חוברת ג).

לקוטי שיחות ח"ד הוספות לפ' פנחס. ועוד)

יד. פנינים

דרוש ואגדה

טז. חידושי סוגיות

בגדרי דין "בויעל ארמית קנאין פוגעין בו"

יחדש דאף דהוי הלכה למשה מסיני ולא לימוד מן המקרא – שפיר למדנו מן המקרא פרטי
דין הריגה זו, דאין להרוג הבועל אחר שפירש וכן דאין מורין כן לבא לימלך בב"ד / יפלפל
בפלוגתת הר"ן והרמב"ן בגדר דין מיתה דבועל ארמית, וידייק מלשון רש"י בפרשתנו דכוונתו
כשיטת הרמב"ן

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ה, שיחה ב' לפרשתנו)

כב. תורת חיים

אחרי שריפה מתעשרים

כד. דרכי החסידות

העיסוק בכ"י לפרנסה

מקרא אני הורש

מהו ה"טוב" ב"משכנותיך ישראל"?

איזה טובה ראה בלעם בחניות בני ישראל? / איזה מעלה מרומז ב"אהליך" ואיזה ב"משכנותיך"? / מעלת ישראל ביוחסין, ומעלתם בצניעות / ביאור בדברי רש"י על "משכנותיך ישראל" שמבאר את המעלה ב"חניות" בני ישראל

בתוך דברי בלעם שבפרשתנו (כד, ה): "מה טובו אהליך יעקב, משכנותיך ישראל". ומפרש רש"י:

"מה טובו אהליך - על שראה פתחיהם שאינן מכוונין זה מול זה. משכנותיך - חניותיך, כתרגומו. דבר אחר: מה טובו אהליך, מה טובו אהל שילה ובית עולמים בישובן, שמקריבין בהן קרבנות לכפר עליכם; משכנותיך - אף כשהן חרבין, לפי שהן משכון עליכם, וחורבנן כפרה על הנפשות, שנאמר 'כלה ה' את חמתו', ובמה כלה - ויצת אש בציון".

הביא רש"י ב' פירושים ב"אהליך" ו"משכנותיך"; וכבר נתבאר במק"א בארוכה הפירוש הב' והדיוקים שבו (ראה משנ"ת בגליון זה אשתקד) - ועתה יתבאר בעז"ה הפירוש הא', דלכאורה צ"ב:

בשלמא מה שכתב רש"י על "מה טובו אהליך" - "על שראה פתחיהם שאינן מכוונין זה מול זה" - מובן הברכה והשבח שבזה;

אבל מה שפירש על "משכנותיך" - "חניותיך, כתרגומו" - אינו מובן: מה השבח שבדבר? במלים פשוטות: מלשון הכתוב מוכח ש"מה טובו" נמשך גם ל"משכנותיך

ישראל", וכאילו נאמר "מה טובו משכנותיך ישראל". מה באמת ה"טוב" המיוחד שבחניות בני ישראל?

ב. במשכיל לדוד כתב: "מפרש ד'הליך' מיירי באהלים שבמדבר, ו'משכנותיך' כתרגומו: בית מישריך, דהיינו: מקום שיחנו בארץ" (וראה גם מלבי"ם עה"פ).

אבל בלשון רש"י אינו נראה שום רמז לזה שמדבר כאן על החני' בארץ ישראל; ואדרבה: הלשון "חני'" משמע דקאי על החניות במדבר, וכמפורש בכתוב (ר"פ מסעי. ועוד): "ויסעו . . ויחנו". ובפרט שמפורש ברש"י "חניותיך" לשון רבים, לשון המתאימה דוקא למדבר ששם נסעו וחנו ושוב נסעו וחנו וכו' (משא"כ בארץ ישראל שהיא "חני'" אחת).

ולכן נראה לומר שרש"י מתכוון להחניות של בני ישראל במדבר, שיש בהם "טוב" מיוחד, וכדלקמן; אלא שכיון ואין זה פירוש הרגיל בתיבת "משכנותיך" – כי בדרך כלל "משכן" קאי על משכן ודירה, ולא על חני' – לכן מוסיף רש"י ראי' לפירושו מהתרגום, שמפרש "בית מישריך" שזהו התרגום ד"חני'" בכמה מקומות.

[ואף שהתרגום אומר "בית מישריך" – אין פירושו בית ודירה כמוכן הרגיל, אלא ע"ד שכבר מצינו בתרגום בפ' חוקת (כא, כ) שכתב "בית ישימוז", במשמעות של מקום ולא בתור בית בנוי].

ג. ביאור הענין:

לפני כן מסופר (כד, ב): "וישא בלעם את עיניו וירא את ישראל שוכן לשבטיו, ותהי עליו רוח אלקים". ומפרש רש"י:

"שוכן לשבטיו – ראה כל שבט ושבט שוכן לעצמו ואינן מעורבין, ראה שאין פתחיהם מכוונין זה כנגד זה שלא יציץ לתוך אהל חבירו. ותהי עליו רוח אלקים – עלה בלבו שלא יקללם".

והיינו:

פשטות לשון הכתוב "וירא את ישראל שוכן לשבטיו" משמע שראה בלעם חידוש, הנהגה מיוחדת וטובה ביותר, שהרי ראי' זו גרמה ל"ותהי עליו רוח אלקים", "עלה בלבו שלא יקללם" – והנהגה זו היתה נראית ב("שוכן") אופן חניית ישראל לשבטיו;

לכן מפרש רש"י ש"ראה כל שבט ושבט שוכן לעצמו ואינן מעורבין", שזה מורה שהיו נזהרים ביותר בענין היוחסין, וזה מורה על מעלתם הנפלאה במדת הצניעות. וכיון שראה בלעם מעלה זו נתפעל ביותר ו"עלה בלבו שלא יקללם".

לקראת שבת

ז

אמנם לא הסתפק רש"י בזה ש"ראה כל שבט ושבט שוכן לעצמו ואינן מעורבין", אלא הוסיף עוד פרט – "ראה שאין פתחיהם מכוונין זה כנגד זה שלא יציץ לתוך אהל חבריו". וטעמו בזה:

אם כל מה שראה בלעם הוא זה שהשבטים אינם מעורבים אלא כל אחד "שוכן לעצמו" – ה' צריך לומר: "וירא את ישראל שוכן לשבטים";

ומאחר שדייק הכתוב לומר "שוכן לשבטיו" – מוכח שראה בלעם עוד ענין נעלה, המתבטא ב"שבטיו", כלומר: מעלת ישראל אינה רק בהיחס שבין שבט אחד לחבירו, אלא שבתוך כל שבט ושבט בפני עצמו ניכר שזהו שבט ישראל.

וע"ז מפרש רש"י, שראה (בתוך כל שבט גופא) "שאין פתחיהם מכוונין זה כנגד זה שלא יציץ לתוך אהל חבריו" – והיינו, שאף שזהו "חבירו" מאותו השבט, גם בזה נהגו בזהירות וצניעות. ומובן שגם ראיית מעלה זו גרמה לכך ש"עלה בלבו שלא יקללם".

ד. ומעתה מובן המשך דברי בלעם, "מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל" – שכאשר בא בלעם לדבר טוב על ישראל, הוא מפרש הטעם למה אינו מקללם, מצד שתי המעלות הנ"ל:

א) "מה טובו אהליך יעקב" – האופן שעומדים האהלים של בני ישראל, זה "שאין פתחיהם מכוונין זה כנגד זה";

ב) "משכנותיך ישראל" – שהפירוש הוא (כדברי רש"י) "חניותיך", והיינו אופן חנייתם של השבטים, ש"כל שבט ושבט שוכן לעצמו", וכמו שכתוב "וחנו בני ישראל איש על מחנהו ואיש על דגלו לצבאותם" (במדבר א, נב).

וזהו שאמר בלעם "מה טובו" – שלפי הפשט אין זה לשון ברכה או דברי נבואה וכיו"ב, אלא ביטוי של התפעלות מענינים טובים, הנותן טעם למה אינו מקללם, ואדרבה: מדבר בשבחם ומברכם.

ה. והנה לדרכנו זו בביאור הפירוש הא' הרווחנו גם לאידך גיסא – לבאר למה לא ניחא לי' לרש"י בפירוש זה לבדו, והוצרך להביא פירוש נוסף (וראה עוד ביאור במשכיל לדוד כאן. וכן במשנ"ת במדור זה אשתקד):

כאשר מזכיר רש"י את שתי המעלות שראה בלעם, הוא כותב קודם כל את זה ש"ראה כל שבט ושבט שוכן לעצמו ואינן מעורבין", ורק אח"כ זה ש"ראה שאין פתחיהם מכוונין זה כנגד זה שלא יציץ לתוך אהל חבריו".

והטעם מובן, כי חניית השבטים באופן שכל אחד שוכן לעצמו הוא ענין כללי, הקודם בזמן, ורק אחר כך בא הענין הפרטי שבתוך כל שבט גופא – שמסדרים האהלים באופן "שלא יציץ לתוך אהל חבירו".

וכן מסתבר שהי' גם בראיית בלעם, שמתחילה ראה את ה"כלל" – סדר חניית השבטים באופן ש"אינן מעורבין", ורק אחר כך הבחין בה"פרט" – אופן עמידת האהלים בתוך כל שבט גופא, "שאינן פתחיהם מכוונין זה מול זה".

ומעתה, כאשר בא בלעם לשבח את ישראל בהמעלות שראה, הי' צריך להקדים את התפעלותו מזה שאין השבטים מעורבים זה בזה – "משכנותיך", ורק אחר כך להזכיר את זה שהאהלים הפרטיים אינם מכוונים זה מול זה – "אהליך" [מה גם שבזה שהשבטים אינם מעורבים יש מעלה גדולה יותר, כי היא נוגעת לעצם ענין היחוס];

ומה טעם הפך הכתוב את הסדר, והקדים "אהליך יעקב" (ה"פרט") לפני "משכנותיך ישראל" (ה"כלל")?!

וזהו שממשיך רש"י ומביא פירוש נוסף: "דבר אחר, מה טובו אהליך וכו'" – שסדר זה שמקדים "אהליך" לפני "משכנותיך", אתי שפיר דוקא לפי הפירוש ה', ש"אהליך" קאי על אהל שילה ובית המקדש בכניינו, ואילו "משכנותיך" קאי על הזמן שבו נחרבו ונתמשכנו (וראה בארוכה במשנ"ת אשתקד).

ועל ידי ההתחזקות בענין הצניעות באופן ד"מה טובו אהליך" (כפירוש הא') – ויש לומר הרמז בדבר, שאפילו כשנמצאים ב"אהל" עראי, שלא נמצאים בבית הקבוע אלא בדירה ארעית מחוץ לעיר כו' (כנהוג בתקופת הקיץ), גם אז נזהרים בכל פרט ופרט – נזכה בקרוב שיחזיר לנו הקב"ה את "משכנותיך ישראל" (כפירוש ה'), בית המקדש שנלקח מאתנו בתור "משכון", וכשתוגמר הכפרה ישוב הקב"ה ויחזירנו לישראל לעד ולעולמי עולמים.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

”כוכב” – מלך או מזל?

דרך כוכב מיעקב וקם
שבט מישראל

דרך כוכב – כתרונמו כו', יקום מזל. וקם שבט –
מלך רודה ומושל
(כד, יז. רש"י)

כתב הרמב"ם ”בפרשת בלעם כו' הוא אומר כו'
דרך כוכב מיעקב זה דוד, וקם שבט מישראל זה
מלך המשיח” (הל' מלכים רפי"א). והיינו, שמחלק את
הכתוב לשנים, שבחלקו הראשון מדובר על דוד,
ובחלקו השני מדובר במלך המשיח (וכן מפרש בכל
פסוקי נבואה זו של בלעם, ע"ש). אך רש"י בפירושו
למד שכל הכתוב בדוד מדבר, ו”דרך כוכב” פירושו
”יקום מזל”. וצריך ביאור במאי פליגי.

ויש לבאר בפשטות:

בני אדם הם המין המעולה שבעולם כולו
שהרי יש בהם דיעה ושכל בשונה מכל הברואים
שבעולם, ובבני אדם גופא, המלך המושל ושולט
עליהם הוא המורם מעם במעלותיו.

והנה, בפשטות הכתובים לא מצינו שיש מעלת
הדיעה והשכל בכוכבים, ולכן לא פירש רש"י
ש”דרך כוכב” כוונתו ל”מלך ושולט”, כי בדרך
הפשט לא יתכן לפרש שה”מלך ושולט” על בני
אדם יהי מרומז ב”כוכב” שמעלתו מעוטה ממעלת
בני אדם! ועל כן פירש ”כוכב” – ”יקום מזל”, ורק
בהמשך הכתוב מבואר איך ”יקום מזל” ישראל,
שהוא ע”י ”וקם שבט – מלך רודה ומושל”.

אמנם הרמב”ם כתב בפירושו ש”כל הכוכבים
. . . כולן בעלי נפש ודיעה והשכל הם כו' ודעת
הכוכבים כו' וגדולה מדעת בני אדם” (הל'
יסוה"ת פ"ג ה"ט). ומכיון שלשיטתו גדלה מעלת
הכוכבים על בני אדם בדעתם ושכלם, שפיר אפשר
שיהי' המלך והמורום בבני אדם מרומז ב”כוכב”
ש”גדולה” בדעת מבני אדם. ומכיון שב”כוכב”
כבר מרומז ה”מלך”, לכן מפרש ש”שבט” קאי על
מלך אחר, שהוא מלך המשיח. וק"ל.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ג עמ' 58 ואילך)

כפרה ע"י קרבנות וחורבן

מה טובו אהלִיך יעקב
משכנותיך ישראל

מה טובו אהל שילה ובית עולמים בישובן שמקריבין
בהן קרבנות לכפר עליכם, משכנותיך – אף כשהן
חריבין, לפי שהן משכון עליכם, וחרבנן כפרה על
הנפשות

(כד, ה. רש"י)

לכאורה תמוה, הרי ה”טוב” שבאהל שילה
ובית עולמים מפורש בקרא – ”ועשו לי מקדש
ושכנתי בתוכם” (תרומה כה, ח), היינו שמקומות
אלו נועדו בשביל השראת השכינה, וא”כ מאי
טעמא נקט רש"י ש”טובו אהל שילה וכו'” מפני
”שמקריבין בהן קרבנות לכפר עליכם”, ולא מפני
השראת השכינה שבהם?

ויש לבאר בפשטות:

לפני ברכות אלו נאמר בכתוב ”ולא הלך כפעם
כפעם לקראת נחשים” (כד, א) ופירש רש"י שאמר
בלעם ”אזכיר עונותיהם, והקללה על הזכרת
עונותיהם תחול”. ועפ”ז, כאשר לבסוף ברח בלעם
את ישראל ולא קללם, מוכרח הי' לבאר את הטעם
שא”א שתחול הקללה על הזכרת עונותיהם.

ולכן פירש רש"י שה”טוב” שבאהל שילה ובית
עולמים הוא ”שמקריבים בהם קרבנות לכפר עליכם”,
כי בזה מבואר מה טעם אי אפשר שתחול הקללה על
עונותיהן, כי העונות מתכפרים ע”י הקרבנות.

אך ”טוב” זה אינו מספיק, כי הקרבנות מכפרים
רק בזמן שביהמ”ק קיים, וא”כ, הרי אפשר שתחול
הקללה על העונות שלאחרי החורבן?

ולכן ממשיך ”משכנותיך” ומפרש רש"י
שקאי על ”חרבנן”, שגם אחרי החורבן ”הן משכון
עליכם”, ו”כפרה על הנפשות”, וא”כ גם אחרי
החורבן א”א שתחול הקללה על עונותיהן של
ישראל, כי גם עונות אלו מתכפרים ע”י ”אהל
שילה ובית עולמים” ש”אף כשהן חריבין . . . הן
משכון עליכם” ו”כפרה על הנפשות”.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ג עמ' 87 ואילך)

זינה של תורה

הטעות הגדולה של חטא השיטים

בפרשה זו, דחטא בני ישראל בכנות מואב ובבעל פעור, יש תימה גדולה: חניית ישראל בשיטים היתה חנייתם האחרונה ממ"ב המסעות שבמדבר ושם היו ישראל במצב ד"שלמים ועומדים להכנס לארץ". איך יתכן שכשעמדו במעלה רוחנית גבוהה ביותר, לאחר ארבעים שנות הכנה, דווקא אז חטאו בחטא שפל שכזה?! / וגם: עבודת אלילים בכלל, אפשר להבין שעובדיה טועים וחושבים שע"י עבודה זו יקבלו יותר השפעה, אבל היאך ניתן לטעות ולהאמין שע"י שיעברו את הפעור, ש"אובלין, ושותין ומתריזין בפניו" - יקבלו כח ושפע?!

וישב ישראל בשיטים ויחל העם לזנות אל בנות מואב . . . ויצמד ישראל לבעל פעור ויחר אף ה' בישראל (סוף פרשתנו).

והנה, בפרשה זו, דחטא בני ישראל בכנות מואב ובבעל פעור, יש תימה גדולה: הלא חניית ישראל בשיטים היתה חנייתם האחרונה ממ"ב המסעות שבמדבר. כדמוכ מהמסופר ביהושע (ב, א, ושם ג, א) ש"וישלח יהושע מן השיטים מרגלים... ויסעו מן השיטים ויבאו עד הירדן וגו'". הוי אומר, ששם היה מסעם האחרון, ושם היו ישראל במצב ד"שלמים ועומדים להכנס לארץ" (רש"י ד"ה כל העדה למדבר כ, כב).

צריך ביאור, אם כן, איך יתכן שכשעמדו במעלה רוחנית גבוהה ביותר, לאחר ארבעים שנות הכנה, דווקא אז חטאו בחטא שפל שכזה?!

לקראת שבת

יא

יתר על כן: החטא דבעל פעור, אינו חטא רגיל דע"ז, כי אם ע"ז פחותה ביותר טפי. וכדאיאתא בגמרא שאפילו "נכרית אחת" שעבדה לכל מיני ע"ז שבעולם, לא הסכימה לעבוד לפעור (סנהדרין סד, א).

ובפרטיות יותר: נתבאר ברמב"ם (ריש הל' ע"ז) שבתחילה ידעו הכל על מציאות ה'. רק חשבו שצריך לרומם ולשבח את הכוכבים והמזלות, כי הם "שמשים המשמשים במרום". והוא ע"ד מה שאמרו "חמרא למריה – טיבותא לשקיייה" (בבא קמא צב, ב), שיש להודות למי שמוסר את היין אף שאינו שלו.

ויתירה מזו: ע"י שישבחו את הכוכבים ומזלות, ה"ה יכולים לקבל יותר השפעה (ראה בזה דרך מצוותיך לכ"ק אדמו"ר הצ"צ מצות מילה, ובכ"מ).

וטעותם הייתה כי לא ידעו, שהכוכבים ומזלות ה"ה "כגרזן ביד החוצב בו", ואין הם נותנים מעצמם כלום, וא"כ, אין מקום לרוממם ולשבחם, וגם אינם יכולים להשפיע יותר להעובדים והמשתחווים להם, כי אין זה בכוחם להשפיע.

אפשר, אם כן, להבין ממה נובעת הטעות של עבודת אלילים, כי חשבו שע"י עבודה זו יקבלו יותר השפעה. אבל היאך ניתן לטעות ולהאמין שע"י שיעבדו את הפעור, שעבודתו על ידי ש"אוכלין, ושותין ומתריזין בפניו" (ע"ז שם) – יקבלו כח ושפע? ! וזה תמוה.



ולבאר כל הענין בעבודה הרוחנית דהאדם, יש להקדים תחילה ההפרש בין חיי בני ישראל במדבר ובין החיים בארץ ישראל: במדבר חיו באופן שלמעלה מדרך הטבע. מזונם היה "לחם מן השמים", גם מים קיבלו חינם אין כסף מבארה של מרים. ענני הכבוד, שימשו להם לבית (סוכה יא, ב), והגיגו עליהם (כמבואר בר"ה ג, א וביבמות עב, א).

הוא אומר: בני ישראל חיו במדבר באופן שלמעלה מדרך הטבע. היה נראה במוחש אשר הוא יתברך הנותן כח לעשות חיל, וכי כל החיים – אף הגשמיים – אינם אלא מאיתו ית'.

אמנם, בבואם לארץ ישראל, "ארץ נושבת", שם כבר פסקה ההנהגה הניסית. שם כבר היו צריכים לחרוש בשעת חרישה, ולקצור בשעת קצירה.

חיים אלו דארץ ישראל, סכנה גדולה בהם: כיון שהחיים הם תחת ממשלת הטבע, וסדר העבודה הוא התנהלות טבעית, הרי שיש מקום לטעות דכוּחי ועוצם ידי. אדם יכול לדמות בעצמו אשר ההצלחה היא מצד חכמתו וכישוריו.

יתר על כן:

אף אם לא יטעו בהטעות דכוזי ועוצם ידי, עדיין סכנה גדולה יש בחיים בארץ ישראל. כי שם יתעסקו בענינים חומריים, ומזה עצמו יכולה להיות ירידה רוחנית גדולה. וכדאיתא בגמרא (שבת קמז, ב) אודות רבי אלעזר בן ערך שנמשך אחר הנאות העולם, וזה גרם ששכח תלמודו.

מכך חששו המרגלים, ולכן "אנשים כשרים" (פרש"י ד"ה כלם אנשים לבמדבר יג, ג) אלו לא רצו להכנס לארץ (ראה בארוכה לקוטי תורה לכ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע, במדבר לו, ב ואילך).

אך טעו "טעות גדול": כי עיקר עבודת האדם היא להכין דירה ומשכן לשבתו ית'. לשם כך לא די בעבודת הרוח בתורה ובתפילה, כי אם צריך אשר כל חלקי האדם והעולם – כולל המקומות הגשמיים השפלים שבו – יטלו חלק בכך. על כן חשוב לנצל את גשמיות העולם באופן הראוי והמותר, לשם שמים, וכמ"ש (משלי ג, ו) "בכל דרכיך דעהו".

ומכאן נבע החטא דבנות מואב:

היה חסר אצל בני ישראל ההכרה באותה שעה אשר כל העולם כולו אינו אלא 'היכי תמצי' ואמצעי לעבודת ה', "להוציא יקר מזולל" ע"י שישתמשו בגשם זה ויגלו גם בו את הרצון האלוקי דדירה לו ית'. תחת זאת הם החשיבו את הגשם.

לכן חטאו בבנות מואב: כי כל מטרת הזיווג הוא בקיום המין (ראה רמב"ן אחרי יח, ו). אבל הבעל ארמית אינו ממשיך את המין, כי הילד הנולד אינו מתייחס אליו (ראה קידושין סח, ב: "אין בנך הקרוי מהעובדת כוכבים קרוי בנך"). נמצא, שישראל הניחו על הצד את העיקר – רצון ה' ש"לא לתוהו בראה", ועסקו רק בטפל, בתאוות הגשם הנחות.

מזה באו אחר כך לחטא דבעל פעור. גם שם מדובר בטעות דומה: האדם ניזון מן האכילה. אמנם, נאמר "לא על הלחם לבדו יחיה האדם, כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם" (דברים ח, ג). נתבאר על זה בספרים שבכל מאכל – כמו בכל דבר אחר בבריאה – יש ניצוץ אלוקי (לקוטי תורה לרבינו הזקן נ"ע, פ'צו יג, ב). האדם אוכל מאכל לש"ש, הרי בזה מתעלה הניצוץ האלוקי והמאכל מגיע אל תכליתו.

אבל כשאוכל למלאת תאוותו, אי"ז אלא פסולת. כי בדומה לפסולת הבאה מן האכילה, גם תאוות העולם היא פסולת הנובעת מן המטרה העיקרית – קיום רצון ה' על ידי המאכל. אין כאן אלא השימוש שאינו עיקרי, ע"ד פסולת שיוצא מהאוכל. וזהו העבודה דבעל פעור – שמשים הגשמיות והחומריות לעיקר, ושוכח שאין זה אלא האמצעי לקיום רצונו ית' בעולם.

תיקון חטא זה הוא בכ' אופנים: התיקון הפשוט היה על ידי פנחס. על ידי שהוא לקח רומח בידו וידקור את שניהם וגו' ותעצר המגפה (במדבר כה, דח).

לקראת שבת

יג

אך יש תיקון באופן נעלה יותר: דהנה איתא במדרש (הובאו הדברים בתור"ה מפני לסוטה יד, א): "כל שנה ושנה... עולה (פעור) למעלה כדי לקטרג ולהזכיר עון. וכשהוא רואה קברו של משה חוזר ושוקע, שמשה רבינו שקעו בקרקע עד חוטמו...". כלומר: לא רק שמשה רבינו מתקן את החטא (לאחר שנעשה), אלא הוא מונע ממנו לעלות בכלל.

הביאור בזה: כי משה הוא "עניו מכל האדם אשר על פני האדמה" (במדבר י"ב, ג), ואינו מחשיב את עצמו כלל. ממילא על ידי שהאדם בטל (וזה נפעל בעיקר בעת קריאת שמע - ראה לקו"ת ואתחנן יא, ג), ואין הוא עסוק בעצמו וברצונותיו, הרי שתאוותיו אינן תופסות מקום אצלו. הוא עסוק באמיתת הענין, בעשיית רצון ה', ולא בהנאתו הפרטית. ועל זה אמר משה: ונשב בגיא מול בית פעור (דברים ג, כט) כי גיא היינו בחינת שפלות והכנעה וביטול אליו ית', שהוא מול והיפך בית פעור. על כן בכח העבודה דמשה רבינו - וזעיר מביטול זה אצל כל בר ישראל - בטלה הע"ז דפעור, דשיקוע בתאוות.



פנינים

דרוש ואגדה

במה נחשב תענוג גשמי לגבי תענוג מאלקות?

דרך כובב מיעקב גו' וקרקר כל בני שת
גו' וישראל עושה חיל
(כד, יז ואילך)

לכאורה תמוה, שלאחרי כל ההפלאות שעליהם
מדובר בכתוב עד לכיבוש כל העולם "וקרקר כל
בני שת", מהי ההוספה "וישראל עושה חיל"?

ופירש באור החיים הק' "לפי שניצוצי קדושה
הם מלוכלכים כשהם תוך הקליפה, וכשהם
מתבררים ויוצאים ממנה הם נתקנים, לזה אמר
עושה חיל, לשון תיקון כו".

ביאור הדברים: ענין ה"הלכלוך" הוא שה"כלי"
הוא בשלימות, אלא שנדבק בו איזה כסוי מדבר
צדדי שהוא בלתי רצוי, ש"מלכלך" את הכלי.

וכן הוא בעבודת השי"ת: מכיון שהגשמה ירדה
"מאיגרא רמא לבירא עמיקתא" - לתוך גוף חומרי
עם יצר הרע, הנה מצד זה יכול להיות שבכל דבר
שעושה תתערב איזה פני' של הגוף, כמו בשביל
שיקרא רב וכיו"ב, כך שלמרות שעוסק בתורה
ובמצוות מ"מ על תורה ומצוות אלו ו"כלי" זה
מיתוסף "לכלוך" שזוהי הפני' הגשמית של הגוף.

והעצה היעוצה לבטל לכלוך זה הוא ע"י
שישקיע את שכלו ויתבונן בכך שיש לו אפשרות
להתקשר עם מלך מלכי המלכים הקב"ה, ומזה
יתענג ויתלהב, ויש לו גם אפשרות להתלהב
מהנאות בני אדם, וכאשר יחשוב ויתבונן בזה,
יתפוס שבמה נחשב התענוג בהנאות בני אדם, בה
בשעה שיכול להתענג מענין שהוא "אין סוף"!

וזהו "ישראל עושה חיל", שכדי שהגשמיות
והחומריות - "בני שת" לא תפעל בו לכלוך ולא
יבוא לפני' גשמית, עליו להשתמש ב"ישראל"
אותיות "לי ראש" (פע"ח שער כט, פ"א. ועוד),
והיינו שיתבונן בשכלו שיש לו אפשרות להתענג
מאלקות, ואזי יתבטלו כל הפניות וה"לכלוכים".

(ע"פ תורת מנחם ח"א עמ' 131 ואילך)

לטרוף את היצר הרע מחיים!

הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא
עמדו משנתו, עומדים כאריות, חוטפים קריאת שמע
וממליכים להקב"ה

(מדרש תנחומא)

מצינו שדימו חז"ל ענין העמידה ו"חטיפת"
ק"ש ל"אריות" דווקא, ויש לבאר השייכות
ביניהם:

ענין קריאת שמע הוא לייחד את השי"ת
ולהמליכו על כל העולם, היפך הסברא דשתי
רשויות הן ח"ו. ומבואר בסה"ק (בשער היחוד
והאמונה לרבינו הזקן ובכ"מ), שאמיתית ענין יחוד
השי"ת הוא לא רק שאין עוד אלוהה ר"ל, אלא
ש"אין עוד מלבדו", ולא קיים דבר נפרד ממנו
יתברך.

וכאשר יתבונן האדם בענין זה - שהוא הוא
ענינו של קריאת שמע - יבוא לידי מסקנא שבכל
דבר וענין אפשר להשתמש לעבודת ה', שהרי
לא קיים דבר שנפרד ומנגד לאחדותו ית'. ולכן
מזה בא ל"ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך"
ואמרו חז"ל "בשני יצריך" (ברכות נד, א), כי אחרי
שמתבונן באחדות ה' הרי הוא בא לידי מסקנא
ש"אין היצר הרע "נפרד" ממנו ית', אלא גם בו
אפשר להשתמש לעבודת ה' ולאהבתו.

ועפ"ז מתפרש כמין חומר הדמיון לארי', כי
מצינו בנוגע לארי' שאין דרכו לטרוף ולהרוג כדי
לאכול אלא אוכל את טרפו מחיים (בבא קמא טז,
ב), והרי זהו גם מסקנת הקריאת שמע, כנ"ל, שאין
לשבור ו"להמית" את היצר הרע מפני שמנגד הוא
לעבודת ה', אלא יש לדעת ש"ה' אחד", ואין דבר
נפרד ממנו ית', ובמילא יש להשאיר את היצר
הרע "בחיים" ובו גופא יקיים את "ואהבת את ה'
אלקיך".

(ע"פ אגרות קודש ח"א אגרת פו)

הידושי סוגיות

בגדרי דין "בועל ארמית קנאין פוגעין בו"

יחדש דאף דהוי הלכה למשה מסיני ולא לימוד מן המקרא - שפיר למדנו מן המקרא פרטי דין הריגה זו, דאין להרוג הבועל אחר שפירש וכן דאין מורין כן לבא לימלך בב"ד / יפלפל בפלוגתת הר"ן והרמב"ן בגדר דין מיתה דבועל ארמית, וידייק מלשון רש"י בפרשתנו דכוונתו כשיטת הרמב"ן

מסורה לבית דין, והלכה למשה מסיני הוא (רש"י). ע"כ. וגרסינן עלה בגמ' (שם פב, א): "וירא פנחס בן אלעזר (פרשתנו כה, ז), מה ראה, אמר רב ראה מעשה ונזכר הלכה אמר לו [למשה] אחי אבי אבא (היינו משה, שהי' אחי אבי אביו אהרן (רש"י)) לא כך לימדתני ברדתך מהר סיני הבועל את כותית קנאין פוגעין בו, אמר לו קריינא דאיגרתא איהו ליהוי פרוונקא (שליח (רש"י)) כו"ל. ועד"ז הוא במדרש (במדבר רבה פ"כ, כה), והובא הדבר נמי בפירושו רש"י על התורה.



יחדש דאף דהוי הלכה למשה מסיני ולא לימוד מן המקרא - שפיר למדנו מן המקרא פרטי דין הריגה זו, דאין להרוג הבועל אחר שפירש וכן דאין מורין כן לבא לימלך בב"ד

בדין בועל נכרית תנן בסנהדרין (פא, ב): הבועל ארמית (בת נכרי (רש"י)) קנאין פוגעין בו (בני אדם כשרין המתקנאין קנאתו של מקום פוגעין בו בשעה שרואין את המעשה, אבל לאחר מיכן אין מיתתו

מסיני, היינו כשאותו הרמז אינו נסתר". ויש להביא סמוכין ליסודו של המג"א, דהנה בגמ' סנהדרין שם מבואר דהגונב כלי שרת קנאים פוגעין בו, ואמר' בגמ' "והיכא רמיזא ולא יבאו לראות כבלע את הקדש ומת", וברש"י שם "והיכא רמיזא, ודאי הלכה למשה מסיני היא כו' ומיהו היכא רמיזא מקצת". הרי ד"רמז נסתר" שפיר איכא אף בהל"מ.

אלא, דודאי אין לומר דהפסוקים שבהם מבואר להדיא שפנחס הרג זמרי כו' הם בגדר "רמז נסתר" לדין דקנאים פוגעין בו.].

והנראה בזה בפשטות, דכיון דאמר פנחס "לא כך למדתני ברדתך מהר פיני הבועל כו'", הרי מוכח דהיתה כבר הלמ"ס מ' שנה לפני הך מעשה ולא שנתחדשה ונפסקה אז (ואדרבה, בשעת מעשה לא היתה יכולה להיות הוראה לעשות כן, דהא דין הלכה זו הוא ש"אין מורין כן" למי שבא לימלך (כמבואר התם בסוגיין, וכדלהלן בסוף הסעיף). ולכן גם מענה משה לא הי' מעין השאלה (שאכן למדו כו'), אלא רק ענהו "קריינא דאגרתא כו'"), ונמצא שהלכה למשה מסיני זו לא נפסקה בתחילתה מתוך רמז או קישור במקרא אלא היתה בתחילתה אך ורק משום שכן נתקבלה הלכה למשה מסיני, בלי שום מקרא המורה עלי', ושפיר הוי בגדר הרגיל דהלכה למשה מסיני.

והא דגם לאחר מעשה זה עדיין נשארה הך הלכתא בגדר הלכה למשה מסיני אף שמעתה כבר "נקשר בכתוב", יש לומר שהוא לפי שפירוש הכתובים

ויעוי' ברמב"ם (הל' איסורי ביאה פי"ב ה"ד): "כל הבועל כותית כו' אם פגעו בו קנאין והרגוהו הרי אלו משובחין וזריזין, ודבר זה הלכה למשה מסיני הוא, ראי' לדבר זה מעשה פנחס בזמרי". היינו דאף שהוא מדין הל"מ מצינו לו ראי' במעשה דסוף פרשתנו ד"וירא פנחס גו' ויקח רומח גו'" הוא מהך דינא.

ולכאו' צע"ק איך אפ"ל די שראי' ולימוד מקרא לדין שהוא הל"מ, הא כבר כתב הרמב"ם גופי' בהקדמתו לפירוש המשניות דכל הלכה למשה מסיני הוא רק דבר ש"אין לו רמז במקרא ואינו נקשר בו כו'".

[בפיה"מ סוף פ"ד דסוכה כ' הרמב"ם ד"ניסוך המים בחג הלכה למשה מסיני, ויש לו רמזים נסתרים בתורה", וכתב ע"ז המגילת אסתר (על ספר המצוות להרמב"ם ריש שרש א'): "וקשה בעיני איך קרא לנסוך המים הלכה למשה מסיני לפי כללו שכתב בהקדמת זרעים וז"ל ועל כל דבר שאין לו רמז במקרא ואינו נקשר בו ואי אפשר להוציאו בדרך מדרכי הסברה עליו לבדו נאמר הלכה למשה מסיני עכ"ל. וא"כ מאחר שלנסוך המים יש רמז בתורה לא היה לו לקרותו הלכה למשה מסיני רק היה לו לומר כי הוא מן התורה וכו', ולפי דעתי שלכן האריך בלשונו שם בפ"י המשנה לכתוב שנסוך המים הוא הלכה למשה מסיני ויש לו רמזים נסתרים בתורה לומר שמאחר שהרמזים ההם נסתרים יקרא הלכה למשה מסיני. ומה שכתב בהקדמת זרעים כי כשיהיה לו רמז בתורה לא יקרא הלכה למשה

ולפי הנ"ל, דלמרות שהדין דקנאין פוגעין בו הוא הל"מ, בכל זאת הוא נרמז בכתובים בסיפור של פנחס, י"ל דמה שאמר הכתוב "אל קבתה" הוא כדי לרמז עוד פרט בדין הלכה זו, דהקנאי מותר לפגוע בבוועל הארמית דוקא בשעת מעשה ולא לאחר שפירש, וכדאמרי' בסוגיין "אם פירש זמרי והרגו פנחס - נהרג עליו" (אם פירש זמרי מן האשה והרגו פנחס אחר כן נהרג עליו, שלא נאמרה הלכה דא אלא בשעת מעשה (רש"י)).

ואכן, משמעות הש"ס היא דהך דינא דבפירש אסור לקנאי להרגו ילפינן מפרשת זמרי ופנחס, וי"ל דהיינו מהך קרא ד"אל קבתה". ומפורש יותר ברמב"ם (שם ה"ה) "ואין הקנאי רשאי לפגוע בהן אלא בשעת מעשה כזמרי, שנאמר ואת האשה אל קבתה". ונמצא, דאף שכללות הדין דקנאין פוגעין בו הוא רק משום הלכה למשה מסיני ולא מחיובא דקרא [ובאמת מלשון פרש"י (המובא בריש הסעיף) נשמע דאף פרטי הדין, שהוא דוקא בשעת מעשה, הוא מדין ההלכה למשה מסיני], מכל מקום שפיר יש "ראי' לדבר זה" מ"מעשה פנחס בזמרי", היינו הן לכללות ההלכה והן לפרטי' [ויעוי' נמי בע"ז (ב, ב) גבי הא דדינא דקנאין פוגעין הוא בבוועל בפרהסיא דוקא, דקאמר התם "בפרהסי' ובמעשה שהי'"] (דזמרי וכזבי (רש"י)^[2].

לשיטת הרמב"ם הוא שהי' כאן גם חומרא יתירה על כל בעילת נכרית, כיון שהי' בדבר (התחלת) עבודה זרה (התקרבות לעבודת מדין לפעור), וכדכתיב (פנחס כה, יח) "על דבר כזבי בת נשיא מדין אחתם המוכה ביום המגפה על דבר פעור", היינו שראה הכתוב להוסיף הזכרת פעור בהזכירו מעשה כזבי. ולהכי מהכא לבד לא נוכל למילף דין בוועל ארמית די"ל דרק כאשר הדבר קשור עם ע"ז כפשוטה אז יש מקום להרוג את הבוועל, ואין כאן ראי' גמורה ממש לדין קנאים פוגעין בכל בוועל ארמית, אלא חיובו בכל מקום הוא רק משום הלכה למשה מסיני, אלא שלאחר ידיעין דהוי הדין כן בכל בוועל נכרית (מהלכה למשה מסיני) שוב שפיר יש לנו לקבוע דטעם ההריגה כאן הוא מדין בוועל ארמית לבדו ולא רק מחמת החומרא היתירה שהיתה.

והנה, גבי אופן הדקירה ע"י פנחס ("וידקור את שניהם" (פרשתנו שם, ח)) כתיב (שם) "את האשה אל קבתה", וכדאמרינן להלן בסוגיין (פכ, ב) "כוון בזכרותו של איש ובנקבותה של אשה כו" (ו) לא נשמטו מן הרומח" (לפרוש זה מזה, עד שראו שהרגם בדין (רש"י)), ועד"ז הוא במדרש (שם), וכן הזכיר רש"י בפירושו על הכתוב הנ"ל דע"ז "ראו כולם שלא לחנם הרגם". ולכאורה הי' מקום להקשות למאי ראה הכתוב לספר זאת, ותו, וכי אמאי קס"ד דלחנם הרגם אחר שכבר זמרי עצמו בא בתחילה והתריס בשאלתו לעיני משה "זו אסורה או מותרת כו", כמבואר לעיל בסוגיין (פכ, א), וכ"ה בפרש"י על התורה כאן.

(1) וראה ג"כ סהמ"צ מל"ת נב. וברמב"ן שם ריש שרש ג'.

(2) ועיי"ע בלשון רש"י שם.

בתורה חוזרת ו"נאמרת" שוב ושוב בכל רגע מחדש, דהוה גדר דבר הכתוב בתורה (וראה באריכות ביסוד זה בתורת הגאון הנ"ל⁴ - מפענח צפונות פ"ה ס"ב). ובצפנת פענח על התורה בראשית ה, א⁵). ומעתה יתבאר דאילו הי' דין "קנאין פוגעין בו" כתוב בתורתנו, בתורה שבכתב, היינו שהתורה היתה כותבת דין והוראה כזו, שוב הי' הדבר בגדר הוראה הנאמרת בתמידות ובכל מצב, והיינו נמי במי ש"בא לַימֵאָר" ואינו יודעה מעצמו. ולהכי לא נכתב בתורה דין (כ"א סיפור), דבזה גופא נרמז לנו הך דינא דהבא לימלך אין מורין לו.

[ויש לומר נמי שזהו טעמו של המחבר שהשמיט בשו"ע הדין דקנאין פוגעין בו, ורק רמזו (אבן העזר סי' טז ס"ב) בסגנון של סיפור (המלמדנו שיש מציאות כזו), "אם לא פגעו בו קנאים" [אף שכתבו לדין זה הרמב"ם והטור (יכמו שהקשה החלקת מחוקק שם סק"ד)] - כי כל דיני השו"ע הם הוראה לפועל, היינו שהוא כמו כתב הפונה אל האדם ומורה לו עשה כך ואל תעשה כך (משא"כ ספר היד להרמב"ם שהוא בגדר "מקבץ לתורה שבעל פה כולה", קיבוץ כל הלכותי של התורה כמות שהן - ועל דרך הא שהובאו בו הדינים שאינם שייכים בזמן הזה), והרי דין זה דבועל ארמית אין להורותו. ודו"ק

ומעתה יש לומר עוד חידוש דשמעינן מקרא בגדר הך הלכתא, ובהקדים דהיסוד האמור דכוונת הכתוב בהך מעשה היא להשמיענו דין קנאין פוגעין בו - קצת צ"ע, כי אי הכי אמאי נקט הכתוב כל הדבר בלשון סיפור גרידא ולא בסגנון של דין ככל דיני התורה. אלא שי"ל ע"פ עוד דין גרסינן התם בסוגיין (פב, א), דבהך הלכתא "הבא לימלך אין מורין לו" (קנאי הבא לימלך בבית דין, ובשעת מעשה, אם יפגע בו - אין מורים לו, שלא נאמרה אלא למקנא מעצמו ואינו נמלך (רש"י)). וכ"ה ברמב"ם (שם). ומעתה י"ל דזאת גופא נמי השמיע לנו הכתוב במה שנקט הכל בדרך סיפור, ויובן ע"פ יסוד שכתב הגאון מרגצוב (צפנת פענח מהד"ת סה, א) גבי הא דנדרים (י, א) דהנודר ומתפיס בנדרו של משה (שנדר ליתרו להשאר במדין) הוי נדר, דלכאוו' קשיא הא כבר בטל והותר נדר זה של משה ע"י שאלה העוקרת את הנדר מעיקרו (שם סה, א), אלא דטעם הדבר ד"כיון שהשבועה כתובה בתורה הוה דבר נמשך וכאילו השבועה ישנה תמיד", והוא מגדר נצחיות ותמידיות התורה³, פירוש דהוי בגדר הידוע בספרי הגאון מרגצוב - "פעולה נמשכת", שהפעולה נמשכת ונעשית שוב ושוב בכל רגע מחדש, ולהכי הך שבועה הכתובה

3 משא"כ בתורה שבע"פ שגדר נצחיותה הוא רק שהיא "מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים" (רמב"ם רפ"ט מהל' יסודי התורה), היינו שהציוויים וההוראות היוצאים ממנה אין בהם שינוי והחלפה, אבל לא שגוף מילותי' נאמר בכל רגע שוב.

4 וכ"ה לענין דבר הכתוב בכלל (ולא רק בתורה) - ראה מפענח צפונות פ"ה סל"ב.

5 ושם הובא דהוא בדוגמת הגדר שכתב הגהות מיימוניות הל' טוען ונטען פט"ו ה"ז, "דכיון שהשטר בידו חשיב מחאה בכל שעה".

בשעת מעשה, ולא אמרינן בזה "קיים לי" בדרכה מיני", דהא אינו מתחייב מיתה.

ועיי"ש בר"ן בארוכה דעפ"ז מבאר דברי הש"ס בסוגיין דאם "נהפך זמרי והרגו לפנחס אין נהרג עליו שהרי רודף הוא", היינו דאילו היו מתהפכין הדברים והי' זמרי פונה להרוג את פנחס לא הי' נענש על כך במיתה כדין הורג נפש, כי פנחס הוי "רודף", והדבר מתבאר לשיטת הר"ן, דכיון שדין "פוגעין בו" לא נאמר אלא לגבי הקנאי, וגדר הדין הוא שהקנאי צריך לפגוע בבוועל ארמית, אבל לגבי הבועל הלא ליכא חיוב מיתה, שוב נמצא דלגבי זמרי הי' פנחס בגדר "רודף", דהא לגבי דידי' רדף פנחס להרוג אדם שאינו מחוייב מיתה, ולהכי הי' מותר לזמרי להרוג את פנחס, מדין רודף, ד"הבא להרגך השכם להרגו".

אמנם כ"ז הוא שיטה מחודשת, אבל מפשטות לשון הש"ס בסוגיין (פב, ב) "מי איכא מידי דרחמנא פטרי" ואנן ניקום ונקטול לי" משמע יותר שהבועל גופי' מחוייב מיתה⁷. ובאמת כן היא שיטת

דאולי מטעם זה גם בטור שם הלשון הוא "הי' קנאים פוגעין בו".

ב

יפלפל בפלוגתת הר"ן והרמב"ן בגדר דין מיתה דבוועל ארמית, וידייק מלשון רש"י בפרשתנו דכוונתו כשיטת הרמב"ן

והנה, נחלקו ראשונים בגדר הך דינא דבוועל ארמית קנאין פוגעין בו, דכיון שאין מיתתו מסורה לבית דין, ואף אסור לבית דין להורות לקנאי להרגו – יש לדון מהו גדר חיוב מיתה שהחילה כאן התורה.

דהר"ן בסוגיין (ד"ה מ"ט רודף הוא) נקט גדר הדבר הוא שהבועל ארמית גופי' אינו מחוייב מיתה, וה"הלכה" דאיכא כאן היא רק שעל הקנאי יש ציווי' לפגוע בבוועל, ועדיין הבועל גופא אין עליו חיוב מיתה [ויעוי"ש בדברי הגאון מרגצוב על הרמב"ם (צפנת פנח להל' איסור"ב שם ה"ד), דלפי דבריו נמצא שעד"ז הוא גם דעת הרמב"ם בסהמ"צ שלו (שרש ג)]. ועפ"ז יש להמתיק ביאור שיטת הרמב"ם (שם) דבדינא דקנאין פוגעין בו לא בעי התראה, שהשיג עליו הראב"ד ועמדו ע"ז נושאי כליו וכו', ולהנ"ל י"ל שפיר דזהו כיון שבאמת על הבועל גופא ליכא כלל גדר דחיוב מיתה]. ויש נפקותא גדולה מזה לדינא (כמ"ש הצפנ"ע שם), דלפי שיטה זו יהי' הבועל חייב על ממון שהזיק

7) ואף שכבר תירץ שם הש"ס על קושיא זו לענין בועל כותית, ד"אקרויה לרב כהנא בחלמי' ואדכרי' רב לגמרי" (והיינו המבואר לעיל בסוגיין (שם, רע"א) דגילו לרב כהנא בחלמו דברי הפסוק, ועי"ז נזכר רב את שלמד מן הפסוק דיש דין כרת בידי שמים על הבועל כותית), וא"כ אולי יש לפרש דלתירוץ הגמ' אכן יש כאן גזירת דין לפגוע בו אף שאינו מחוייב מיתה כלל – זה אינו, דכיון דחזינן מסברת הש"ס דבאם לא הי' מחוייב מיתה כלל (אפילו בידי שמים) ודאי לא היו קנאין פוגעין בו, הרי מזה גופא משמע דדין המיתה שע"י הקנאין מתאפשר והוא מסובב דוקא מחיוב שישנו

6) כ"ה בר"ן שם. אבל ביד רמ"ה ורא"ש לסנהדרין שם כתבו שהוא רק רשות. וראה גם רמ"א בחושן משפט סי' תכה ס"ד: ומותרין.

הדבר הוא שאם לא הי' מכוון פנחס בתוך זכרות וכו' היו הרואים סבורים שפנחס הרגם שלא כדיון, פירוש, דהיו סבורים שהרגם לאחרי שפירש זמרי (דהא מה שלא פירש זמרי - נס הי', כמבואר בסוגיין (פכ, ב), הרי שלפי הטבע הרגיל הי' פורש קודם ההריגה) שהיא הריגה שלא כדיון, והרי הוא מחוייב מיתה (וכנ"ל דברי הש"ס "שאם פירש זמרי והרגו פנחס, נהרג עליו"). וא"כ טפי הו"ל לרש"י לומר דבזה שכוון לתוך זכרות כו' אזי "ראו כולם שהרגם כדיון" ולהכי פטור פנחס ממיתה; ומהו שנקט רש"י דע"י שכוון לתוך זכרות כו' נתחדש רק "שלא לחנם הרגם" על לא דבר.

והביאור בזה, דהנה קיי"ל דפעמים שב"ד צריך להלקות או אפילו להרוג גם מי שמצד עצמו אינו מחוייב בדבר, "לעשות סייג לתורה, וכיון שרואים בית דין שפרצו העם בדבר, יש להן לגדור ולחזק הדבר כפי מה שיראה להם" (לשון הרמב"ם פרק כד מהל' סנהדרין ה"ד - מסנהדרין מו, א). ומעתה, בנדון דידן גבי פנחס, אף אם לא הי' מכוון לתוך זכרות כו' (והיו סבורים שהרגם לאחרי שפירש) עדיין היו סבורים שהרגו כדיון, כי היו נוקטים שהרגם מחמת "ויחל העם לזנות גו" (פרשתנו שם, א)¹⁰, היינו ש"פרצו העם בדבר" (ומה גם שפרצה רבתי היתה כאן,

הרמב"ן (בספר המצוות שם), דבועל גופי' הי' מחוייב מיתה [ויעויין נמי במש"כ ארחות חיים בשם הרמב"ן (הובא כבי"ש) "כיון שהוא מחייבי מיתה . . הוא בכלל ג' עבירות"⁸]. ולשיטה זו, הא דאמר הש"ס "נהפך זמרי כו' שהרי רודף הוא" - יש לומר ד"נהפך" היינו שפירש זמרי מן העבירה (דשוב אין עליו חיוב מיתה), כמ"ש הגאון מרגצוב בזה (צפע"נ שם)⁹.

וביאור שיטת הרמב"ן, דאף שיש עליו חיוב מיתה, מ"מ שאני חיוב זה מכל מחוייבי מיתה במה שנמסר חיוב זה ביד קנאין דוקא, "המתקנאין קנאתו של מקום" (לשון רש"י הנ"ל ריש ס"א), ולא לכל אחד (עד ש"הבא לימלך בב"ד אין מורין לו"), וכן נשתנה חיוב זה להיות רק בשעת מעשה החטא, ודלא כחיוב מיתה ב"ד שהוא לאחרי מעשה העבירה.

ונראה לומר דאף רש"י בפירושו על המקראות אזיל כשיטת הרמב"ן דהא דקנאין פוגעין בו הוא מחמת שהבועל ארמית גופי' מחוייב מיתה. ובהקדים מה שיש לתמוה במה שנקט רש"י בביאור הא דאמר הש"ס "כוון בתוך זכרות של זמרי ונקבות שלה", דהוסיף רש"י (כנ"ל) "וראו כולם שלא לחנם הרגם", ולכאורה אין מובן דקדוק לשונו כאן, כי הלא עיקר

על הבועל גופא, שהוא מחוייב מיתה בידי שמים; וא"כ נראה יותר להגדיר הדבר דהוא חיוב על הבועל ולא רק מצוה על הקנאי.

8 וראה ביאור הרי"פ פערלא (לסהמ"צ להרס"ג) ח"ג בפתיחה סי"ח.

9 וראה פרישה לאבן העזר שם.

10 ובפרט, שבאמירתו "אם תאמר אסורה כו" (כמבואר בסוגיין פכ, א - הובא ברש"י על התורה שם, ו) - רמה זמרי להוכיח שארמית מותרת - להתיר את ה"ויחל העם".

דאילו לא כוון לתוך זכרות כו' היו אומרים שהרגו כדין רק משום דין גדירת פרצות, ונמצא שהיו אומרים עליו שהרגם "לחנם", פירוש, דההריגה לא היתה מחמת מעשה שעשו מצד עצמו, והם עצמם מצד מעשה שעשו אין עליהם חיוב מיתה, ורק הרגום בשביל דבר אחר - "לעשות סיג לתורה". ודוקא עי"ז שכוון לתוך זכרות כו' אזי "ראו כולם שלא לחנם הרגו", כי בועל ארמית הוי מחוייב מיתה בעצמו, וכנ"ל שיטת הרמב"ן. ודקדוק לשון רש"י מזהיר כזוהר הרקיע¹¹.

כי כמבואר בסוגיין (פב, א. הובא ברש"י פרשתנו שם, ו) רצה זמרי באמירתו "אם תאמר אסורה כו'" להתיר הא ד"ויחל העם גו'". ואף שהך דינא לגדור ולחזק בזמן פרצה מסור הוא לבית דין "כפי מה שיראה להם" (כלשון הרמב"ם הנ"ל), עדיין היו הרואים יכולים לסבור דזמרי שאל בדבר אצל משה, ובפרט שראו איך שדיבר פנחס עם משה (כמסופר בסוגיין), ומסתברא שלא שמעו מה דיבר עמו (דאל"כ לא היו מניחין אותו להכנס לאהל זמרי, וכמבואר בסוגיין (שם, רע"ב. וכ"ה בכמדב"ר שם) שזה שהניחוהו ליכנס הוא מחמת שלא ידעו מה בדעתו לעשות, וחשבו דאדרבה דעתו לעבירה ח"ו), ושוב לאחרי הריגת זמרי ודאי היו אומרים כנ"ל דזהו ששאל אצל משה אם להרגו בכדי לגדור פרצת העם.

וזהו שדייק רש"י לומר, דהחשש שנמנע עי"ז שכוון בתוך זכרות כו' הוא שלא יאמרו שהרגם "לחנם", פירוש

11 ועיי"ע בארוכה בלקו"ש ח"ח עמ' 351 ואילך ביאור ארוך בסברת גדר חובת מיתה זו, דאף שחיוב מיתה גמור הוא - מ"מ אינו אלא ע"י קנאין ורק בשעת מעשה קודם הפרישה, וע"פ ביאור חומרת איסור זה המבוארת ברמב"ם הל' אסור"ב שם ה"ז. ועיי"ש נמי איך לפ"ז מתבאר כפתור ופרח הא דקיבל פנחס שכר מיוחד בגדרו, שנעשה כהן אף שבכ"מ הכהונה אינה אלא בתולדה.



תורת היים

מכתבי קודש עם עצות והדרכות
בענייני עבודת השי"ת בחיי היום יום

אחרי שריפה מתעשרים

השתלשלות מדות העליונות וסדרן, חסד דין רחמים

נבהלתי לקרא במכתבו ע"ד השריפה ל"ע שהיתה בדירתו, ובאשר אינני יודע אם יש תחת ידו ספר המצוות להצ"צ (סוף עמוד 822) הנני להעתיק בזה קטע ממכתב הצ"צ מה שכתב בענין כגון זה, וז"ל: העתק מכי"ק כאאזמו"ר נ"ע.

שמעתי מפי קדושי עליון על מרגלא בפומא דאינשי שאחר השריפה מתעשרים, יען כי השתלשלות מדות העליונות הקדושות וסדרן כך: חסד דין רחמים, ולזאת אחר מדה"ד בשריפה מתעוררת מדת הרחמים שהיא גדולה ממדת החסד שבתחלה כנודע, שהיא מדתו של יעקב נחלה בלי מצרים מברית מן הקצה כו' עכ"ל הזהב.

ועייג"כ בס' מאה שערים אגרות קדש אדמו"ר האמצעי סימן ז', ואדמו"ר הצ"צ סימן ה'. ויהי רצון שיקויים בו פס"ד הנ"ל של אדמו"ר הזקן ע"פ קדושי עליון האמצעי והצ"צ על מילואו, ויודיע בשורות טובות בזה.

(אג"ק ח"ד אגרת תתצא)

נחלה בלי מצרים במקום המוגבל

קבלתי הידיעה ע"ד המאורע ל"ע ול"ע שקרה בבנין הישן של הישיבה.

ויהי רצון שבקרוב ממש תקוים במילואה השמועה מפי קדושי עליון שבכתי"ק רבנו הזקן בעל התניא (פוסק בנסתר דתורה) והשו"ע (פוסק בנגלה דתורה) שאחרי השריפה מתעשרים, ומבאר בזה שזהו במדתו של יעקב נחלה בלי מצרים מברית מן הקצה אל הקצה וכו'.

ובפרט ע"פ מה שיש להוסיף דיוק בזה, דלכאורה הוזכרו בהנ"ל שני הפכים, נחלה בלי מצרים, ומברית מן הקצה וכו' שזהו מוגבל בשתי הקצוות.

וע"כ צ"ל שהכוונה איחוד שני העיניים האמורים, נחלה בלי מצרים במקום המוגבל, וכידוע הדוגמא בזה ע"ד דמקום ארון אינו מן המדה, שהוא אמתים וחצי ארכו ואמה וחצי רחבו בדוקא ובמקום זה דוקא נמשך הענין דאינו מן המדה.

ועד"ז - בכל הזמנים - בד' אמות של תורה, בתי מדרשים וישיבות, שבמקום המוגבל - הנה נוסף על שהגבול מתברך במדה הכי גדולה מן הקצה אל הקצה, הנה בו נמשך הענין דנחלה בלי מצרים.

[ולכן זהו רק במדת התפארת, ובפנימיות המדה - שעולה בפנימיות הכתר ששם נמנעו הנמנעות], וק"ל.

...ג.ב. כיון שבכהנ"ל צריך לפרט הדברים ולפרש, המורם בהנוגע לפועל - שבגשמיות הדברים מגבית כספים וכו' שבטבעם גבולים הם, הנה יהי' הגבול דהסכומים הכי גדול, ובזה יושפע הענין לניצולם באופן דהפלגה.

(אג"ק ח"כ אגרת זתצג)

גאולה ענינה ותוכנה שבאה היא אחרי מאסר וגלות

הנה - כל גאולה ענינה ותוכנה שבאה היא אחרי מאסר וגלות. עוד יתרה מזה - באה מתוך מאסר וגלות וכלשון חז"ל בזה ובכיוצא בזה: מתוך אפילה אורה. ואחז"ל כל מה דעביד רחמנא לטב עביד.

ועוד בה שלישי' והיא העולה על כולנה - שהחשך עצמו נהפך לאור ובסגנון חז"ל: גם זו לטובה. ופירשו רבותינו נשיאינו אשר כך הוא סדר ההנהגה חסד דין רחמים, ולזאת אחר ענין ומאורע של דין מתעוררת מדת הרחמים שהיא גדולה ממדת החסד שבתחלה כנודע שהיא מדתו של יעקב נחלה בלי מצרים.

ויהי רצון אשר מתוך הרחבה בגשם וברוח גם יחד יתבונן כאו"א איך אשר כל נברא מוגבל הוא ונשמתו, אשר היא חלק אלוקה ממעל ממש, נמצאת במאסר גוף בשר ודם ובבחי' גלות בו וכו', אשר לכן ישים כל מגמתו וחפצו להוציאה ולהעלותה מגלות זה - ע"י תשובה ומעשים טובים, ולא ישמע ליצרו כלל ואדרבא ירגיז יצ"ט על יצה"ר ויכוף את יצרו ועד אשר יגיע לעבודת הוי' ולאהבתו בכל לבבך בשני יצריך.

וכד אתכפיא סט"א ואתהפכא חשוכא לנהורא - מסמך גאולה לגאולה, גאולת נפשו לגאולת הכלל, שמקרבם את הגאולה הכללית האמתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, אשר אז לילה כיום יאיר והוי' יהי' לך לאור עולם.

(אג"ק חכ"ז אגרת פ"תשטז)



הרפי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מזהרי"צ מליובאוויטש
זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע בענייני עבודת השי"ת

העיסוק בבלי לפרנסה

אבל מי שדעתו יפה ועוסק בעניני עולם בסדר מסודר לבחור בהטוב ובהמועיל, כי ככל דבר ודבר שברא הקב"ה בעולם יש הרי בו צד הטוב ומה שמביא תועלת, וכן בעניני מסחר וקנין הוא אצלו מסודר כפי הראוי להיות עפ"י התורה באמת אז הנה לא זו בלבד דאין עניני עולם מגשמים אותו אלא אדרבא הוא מעלה אותם ע"י עבודתו בתורה ועבודה



צריכים להתעסק בעניני פרנסה, איש איש כפי ענינו

בדבר ענין כלי לפרנסה, אם צריכים להתעסק בזה, הנה הוא דבר ברור אשר מלבד ענינו על-פי ההלכה הנה גם על-פי סדר העבודה על-פי חסידות צריכים להתעסק בעניני פרנסה, רק שיהי' הכל מסודר בסדר הראוי כדבעי למהוי בתנאים מיוחדים לאיש ואיש כפי ענינו.

והנה עניני עולם בכלל, וטרדת הפרנסה בפרט נקראים בשם מים רבים שהם ים הקליפה הלעומת זה, דים דקדושה שהוא לימוד התורה בעיון פנימי ותפלה בהתבוננות והסתכלות חזקה בהשגת אלוקות בגדולת הבורא ב"ה.

דהנה ים ענינו שהוא מקוה מים שאין להם סוף - בלשון הנבראים - ומי הים יש בהם חיזוק פנימי אשר ברוח כל שהוא נעשו גלים הרועשים, ובכח גדול מגביהים את עצמם

ורצים בחזק ומכסים את כל הנמצא סביבם ("זיי פארטרינקען אלץ") מבלי אשר יראה מהות מציאות הדבר ההוא כלל.

מוחו ולבו מכוסים ממי החכמה וההשגה דתורה

הלימוד עיוני בתורה והעבודה בתפילה להתבונן ולהעמיק דעתו בהשגה אלוקית הנה מי הים דתורה הנגלית ותורת החסידות הנה למי שלומד בעיון הגמור ולמי שעובד את ה' במסירה ונתינה אמיתית הנה חכמתו ית' שבתורה הנגלית והפלאת עוצם השגתו בגדולת הבורא ב"ה הבאה ע"י העמקת דעתו בהסתכלות החזקה בהתבוננו באחד עניני ההשגה האלוקית מכסים אותו להיות מוחו ולבו מוקפים וממולאים מהם כמים לים מכסים.

אמנם כן הוא בלימוד עיוני ותפלה בהתבוננות אשר בה בשעה שהוא לומד ומתפלל הנה מוחו ולבו מכוסים ממי החכמה וההשגה דתורה והסתכלות בתורת הבורא ב"ה.

יש להעלות את עניני העולם על-ידי התורה והעבודה

וכן הוא גם בים דמים רבים מעניני עולם בכלל, וטרדת הפרנסה בפרט אשר הם מכסים ומטביעים כל חלקה טובה שבאדם, ואין זה מצד דעצם הענינים דעניני עולם ועניני עסק דורשים זאת, כי אם זה בא כעין בדרך ממילא אשר מי שהוא כולו מסור ונתון בעניני עולם ובעניני עסק ומסחר, הנה לאט לאט הוא נבלע ראשו ורובו בזה, עד כי נטבע ר"ל בלי דעת.

אבל מי שדעתו יפה ועוסק בעניני עולם בסדר מסודר לבחור בהטוב ובהמועיל, כי בכל דבר ודבר שברא הקב"ה בעולם יש הרי בו צד הטוב ומה שמביא תועלת, וכן בעניני מסחר וקנין הוא אצלו מסודר כפי הראוי להיות עפ"י התורה באמת - ולא שעושה דין לעצמו דאז הוי נבל ברשות התורה, כמ"ש הרמב"ן - אז הנה לא זו בלבד דאין עניני עולם מגשמים אותו אלא אדרבא הוא מעלה אותם ע"י עבודתו בתורה ועבודה.

(אגרות קודש ח"ד עמ' תלה"ו)

