

ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

לקוטי שיחות

מכבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל
שניאורסאהן
מליובאוויטש



חוקת — בלק

מתורגם ומעובד לפי השיחות של לקוטי שיחות חלק ה
(תרגום הפשוט)



יוצא לאור על ידי
"מכון לוי יצחק"
כפר חב"ד ב'

שנת חמשת אלפים שבע מאות ושמונים לבריאה
שבעים שנה לנשיאת ב"ק אדמו"ר מלך המשוח

"משיבין"⁶ או "מקנטר"⁷, ואילו בפסוקנו – "מונין". (ג) במקום הביטוי "אי אתם רשאים להפטר"⁸ המופיע לפני כן, אומר רש"י כאן "אין לך רשות להרהר אחריה?"

(ג) מתשובת רש"י "לפיכך כתב בה חזקה", מוכח כדלעיל, שהקושי הוא רק לגבי ייתור המילה "חקת" בפסוקנו, ואילו לגבי המלים "זאת התורה" אין קושי, כי ביטוי זה מופיע במקומות רבים⁹. מדוע אפוא מצטט רש"י מן הפסוק את המלים "זאת חקת התורה"?

ב. שני סוגי חוקים

ההסבר לכך הוא:

מלשון הפסוק "זאת חקת התורה" נראה, שרק הפרה האדומה היא החקה, היחידה, של התורה¹⁰. ולכאורה, יש חוקים נוספים, כדברי רש"י לפני כן², שגם "אכילת חזיר ולבישת שעטנז" (והוא אף מוסיף^{10*} "וכיוצא בהם") הם חוקים? הכרחי אפוא לומר, ש"חקה" כפי שמשמעותה כאן – יש רק אחת, פרה אדומה. כלומר, יש שני סוגי חוקים: (א) אלו שבאופן כללי מובנים על-פי השכל, אך יש בהם שאלות וקשיים מסויימים שאינם מיושבים על-פי השכל. (ב) אלו שאינם הגיוניים כלל. לכן נאמר כאן "זאת חקת התורה", כי הפרה האדומה היא אכן החוקה היחידה בתורה כולה¹¹, בסוג זה שאינו מתקבל כלל על-פי השכל¹².

(6) תולדות שם. אחרי שם.

(7) בשלה שם. – הטעם לזה, ראה לקמן הערה 31.

(8) אחרי שם.

(9) צו ו, לו. מצורע יד, נד. וגם בפרשתנו יט, יד.

(10) ולכן לא חווקק רש"י לפרש מ"ש "זאת חקת הפסח" (בא יב, מג), כי פירוש "זאת חקת הפסח" בדרך הפשט (משא"כ במדרש – ראה שמר"ר פי"ט, ב) היא, ש"זאת" – הדינים שנאמרו לאח"י "כל הן נכר גו", הם "חוקת הפסח", משא"כ הדינים שלפניו. שלכן חלקן ב' אמירות. (ובהלכה י"ל, שנפק"מ למאן דרדיש טעמי דקרא).

הפירוש ב"זאת חקת התורה" דפ' מטות (לא, כא) – ראה לקמן ע' 187* ובהערה 9 שם.

(10*) בפ' בשלה שם.

(11) ולכן מפרש רש"י (בשלה שם, כה) ש"חק" הוא פרה אדומה (ראה שיהת ש"פ ואתחנן תשכ"ח בארובה).

(12) שלכן אמר שלמה "על כל אלה עמדתי ופרשה של פרה אדומה .. אמרתם רחוקה היא רחוקה ממני" (במדב"ר פי"ט, ג).

ג. תנחומא פירשתנו ו. וראה רש"י קהלת ז, כ"בכח).

א. "זאת חקת התורה"

בתחילת הפרשה מצטט רש"י מן הפסוק את המלים "זאת חקת התורה", ומפרש על כך: "לפי שהשטן ואומות העולם מונין את ישראל לומר מה המצוה הזאת (לכם¹) ומה טעם יש בה, לפיכך כתב בה חקה, גזירה היא מלפני אין לך רשות להרהר אחריה". יש להבין:

(א) מדברי רש"י "לפיכך כתב בה חקה" מובן, שרש"י אינו מתכוון לבאר את משמעות המילה "חקת", שהרי רש"י כבר ביאר מילה זו לפני כן במקומות רבים². ואין לומר, שכיון שהפירוש למילה מופיע בחומשים קודמים יש צורך לכתוב אותו שוב, שהרי בחומש במדבר עצמו כבר מופיעה לפני כן³ המילה "חקה" ורש"י אינו מפרשה שם. מכך מובן, שרש"י מסתמך על כך שהתלמיד לא שכח את משמעות המילה "חקה" מחומש אחד לאחר⁴, אלא כוונת רש"י היא לבאר את ייתור המילה "חקת": הרי אפשר היה לכתוב רק "זאת התורה"⁵, ומדוע "כתב בה חקה"?

ולפי זה אין מובן: כיון שמשמעות המילה "חקה" כבר ידועה לתלמיד, צריך היה רש"י לציין כאן בקצרה "לפי שאין בה טעם לפיכך כתב בה חקה...", כדי ליישב את הקושי של תוספת המילה "חקת". לשם מה הוא מאריך בדבריו "שהשטן ואומות העולם וכו'" – דברים שכבר נאמרו, לכאורה, לפני כן בפירוש, ומספר פעמים?

(ב) שאלה זו אף מתחזקת, כיון שבפירוש רש"י בפסוקנו יש הבדלי ניסוח לעומת פירושו בפרשות הקודמות: (א) בפרשות הקודמות אומר רש"י "יצר הרע", ואילו בפסוקנו – "שטן"; (ב) שם הוא משתמש בביטוי

(1) גירסא זו נעתקה ב"ה הוי" לי בעוורי תרפ"ו (נעתק לקמן סעיף ח').

(2) ראה תולדות כו, ה. בשלה טו, כו. אחרי יח, ד. וראה גם קודמים יט, יט.

(3) בהעלותך ט – ג, יב. יד. שלח טו, טו.

(4) ומה שהווקק לפרש בבשלה שם – מובן ע"פ מ"ש לקמן הערה 15; בפ' אחרי – נתבאר בשיחת שי"פ אחרי תשכ"ו.

(5) וכמו בפרשתנו יט, יד. ובכ"מ (ראה הערה 9).

(א) אין מקריבים ממנה דבר על המזבח¹⁹, (ב) עשיית הפרה בכל²⁰ פרטיה צריכה להיות דוקא "חוץ לשלש מחנות"²¹ – להיפך מהקרבנות, שמקומם דוקא "בפנים". כמו כן אין היא דומה ל"שעיר המשתלח"²² – בנוסף לכך שתחילת הכנת השעיר היא בפנים, דבר המובן על פי שכל²³, שעל ידי שליחת השעיר "אל ארץ גזירה" נשלחים גם "כל עוונותם" בכך ש"ונשא השעיר עליו"²⁴. וכן, הפרה האדומה שייכת ל"ה"²⁵, להיפך מן השעיר המשתלח, ולכן (א) מצותה בסגן²⁶, (ב) "והוה אל נכח פני אהל מועד"²⁷, (ג) "קראה הכתוב חטאת, לומר שהיא נקדשים"²⁸.

לפיכך יוצא, שפרה אדומה אינה מובנת כלל בהגיון. ולכן אין היא נכללת ב"חוקותי" בלשון רבים, שבהם הכוונה לחוקים שיש בהם משהו המובן בשכל.

ג. טענת היצר הרע – על חוקים שיש בהם קצת טעם

לפי זה מובן, מדוע מתבטא רש"י בקשר לחוקה שבפסוקנו במלים "שטן", "מונין" ו"אין לך רשות להרהר אחריה" – ולא "יצר הרע", "משיבים" ו"א אתם רשאים להפטר", כפי שהוא מתבטא בחוקים מהסוג האחר:

מובן בפשטות, גם ל"בן חמש (למקרא)", ששכל האדם אינו כלל כשכלו של הקב"ה. לכן, כאשר מדובר במצוה שאינה מובנת כלל בהגיון האנושי, אין היצר הרע יכול לטעון, שמכך שהמצוה אינה מובנת בשכל האדם,

לכן, כאשר רש"י מציין בחומש ויקרא¹³ דוגמאות של חוקים, הוא מזכיר "אכילת הזיר ולבישת שעטנו וטהרת מי חטאת", ואינו מזכיר פרה אדומה¹⁴, כי החוק של פרה אדומה הוא מסוג שונה לחלוטין¹⁵:

"טהרת מי חטאת", שלאחר עשיית הפרה, מובנת בכללותה בשכל האדם: כשם שלגבי טהרה על ידי טבילה במקוה אין אנו מוצאים שרש"י מגדיר אותה במקום כלשהו כ"חקה", כי לפי הפשט¹⁶, יש מקום הגיוני להסביר, שבכוחם של מים, מי מקוה, לטהר גם לכלוך רוחני, טומאה, וכך אפשרי הסבר שכלי גם לגבי הטהרה באמצעות "מי חטאת". הפלא והשוני בטהרת מי חטאת הוא רק בפרט¹⁷, שהם מטהרים על ידי התנת כמה טיפות ממי החטאת¹⁸, ואילו בטיבילה במקוה יש לטבול את כל הגוף במים.

וכיון שטהרת מי חטאת בכללותה מתקבלת בהגיון, אין היא שונה מהחוקים האחרים, ונכללת ב"חוקותי" בלשון רבים, כשבמושג זה הכוונה היא לחוקים מסוג שאינו מופרך לגמרי מהבנה שכלית.

אבל "פרה אדומה", עשיית הפרה, הוא ענין שאינו הגיוני כלל: אין היא נחשבת לקרבן, כי

(13) אחרי שם. משא"כ בבשלה (שם, כו) וכבהערה 15.
בפ' תולדות שם אינו מונה פרה אדומה ולא טהרת מי חטאת. והטעם – מובן בפשטות, כי אי"ז שייך ל"וישמור גו" דאברהם.
(14) וכן גם ביומא (סו, ב) לא חשיב פרה אדומה (וראה חדא"ג מורש"א שם). וראה לקמן הערה 32.
(15) ומה שכתב' בשלח שם מפרש "פרה אדומה" – אף שנאמר "כל חוקיך" (לשון רבים) וקאי על סוג החוקים שבכללות הם בגדר השכל (שלכן מונה שם רש"י "לבישת כלאים ואכילת חזיר") – כי מכיון שבפסוק שלפניו נאמר "חקה" וקאי אפרה אדומה (ראה לעיל הערה 11), מסתבר ש"כל חוקיך" שבפסוק הבא אחריה, כולל (לא רק כל החוקים שבסוג הא' – שגם ע"ז שייך כ"ל' בכמ"ש מבהעלותך ט, ג. יב) – כ"א גם פרה אדומה. ומה שרש"י אינו מונה שם גם טהרת מי חטאת (כבפ' אחרי), הי"ל שביפרה אדומה" שכותבם, כולל גם טהרת מי חטאת.

(16) משא"כ בדרך ההלכה (רמב"ם סוף הל' מקואות).
(17) אבל מה שמטמאה את הטוהרים ומטהרת את הטמאים (ראה במדב"ר שם, ה. תנחומא ז' ז) – מובן גם בשכל. כי בנוסף למי' החינוך (מצוה שצו) דוגמא לזה "כמה תרופות יתקן והחממו הקרים כו" ועד"ו תבג גם הבמ"ח לרש"י עה"פ (וגם ה"בן חמש (למקרא) יודע מזה)) מפורש בפרש"י (פרשתנו ספי"ט) "וכשם שהעגל מטמא כל העוסקין בו כך פרה מטמאה .. וכשם שנטהרו באפרו .. כך ולקחו לטמא" (ואף שפי' זה הוא "מי' העתקתי מיסודו של ר"ם הדרשן" – מכיון שרש"י מעתיקו בפ' עה"ת מוכח ששייך גם לדרך הפשט, היינו לשכל הפשוט).
(18) להעיר במבמב"ר שם, ו תנחומא שם: ה. מוין עלי' בו' ג' טיפין ואתם אומרים לו טהרת.

(19) ראה פרשתנו יט, ה.
(20) משא"כ שעיר המשתלח. וראה לקמן.
(21) רש"י שם, ג. וראה גם חינוך שם: התימא הגדול בה מהיותה נעשית מחוץ למחנה שלא כדרך שאר הקרבנות. וראה הערות ב"ר לאלא"ו.
(22) ברמב"ן כאן (ובארוכה יותר – בפ' אחרי טו, ט) שעיניה דומה לענין שעיר המשתלח. אבל בפשטות היה שייכת להיו, כדלקמן בפנים. וכ"ה גם ע"פ דא"ח (ראה אגה"ק סכ"ח. ובביאור יותר – רדמ"צ קיא, ב).
(23) שלכן לא נמנה שעיר המשתלח בכלל החוקים בפרש"י עה"ת (אף שיי"ל, שזה נכלל ב"כיוצא בהם" שבפרש"י בשלה שם). ואפילו ביומא שם שהיא חוקה – היה בכלל החוקים שנמציב עליהן (וראה לעיל הערה 14).
(24) אחרי טו, כב.
(25) שם, ח.
(26) רש"י פרשתנו יט, ג.
(27) שם, ד.
(28) רש"י שם, ט.

הצר לבלעם והקשה עליו בדרכו, אך לא מנע ממנו לחלוטין להמשיך בדרכו.³⁴

לכן משנה רש"י גם בסיום דבריו, ואינו אומר "להפטר ממנה", אלא "אין לך רשות להרהר אחריה", כי בענייננו אין מלכתחילה מחשבה "להפטר ממנה". אלא כיון ש"השטן ואומות העולם מונין את ישראל" וטוענים שאין במצוה זו שום משמעות וטעם, ייתכן ש"תהרהר" משום כך אודות המצוה, ולכן מזהירים "אין לך רשות להרהר אחריה". עליך לקיים את החוקה בהתלהבות ובשמחה, בדיוק כפי שאתה מקיים את המצוות המובנות בשכלך.

והטעם לכך הוא "גזירה היא מלפני": כיון שהקדוש-ברוך-הוא בעצמו קובע לגבי מצוה זו, שהיא חוקה (גזירה), אין צריכה להפריע לך כלל הטענה "מה המצוה ומה טעם", כי אדרבה: תכלית השלימות בקיום מצוה זו הוא³⁵ עשייתה רק מפני שהקב"ה גזר כך.

לפי האמור לעיל מובן מדוע מצטט רש"י את המלים "זאת חקת התורה", למרות שהוא מבאר רק את המילה "חקת", כי המלים "זאת... התורה", שמהן מוכח שחוקה זו שונה מכל שאר החוקים, כדלעיל בסעיף ב' – מחייבות את ההסבר "לפי שהשטן... מונין... אין לך רשות להרהר אחריה".

ד. שני סוגי חקיקה

מהעניינים של "יינה של תורה" בפירוש רש"י זה:

מוסבר בתורת החסידות³⁶, שחוקים מלשון חקיקה. ומוסבר³⁷, שיש שני אופנים בחקיקה: (א) אותיות חקוקות בכלל, כבאבן טובה, למשל. בסוג זה האותיות, אמנם הן מהחומר עצמו, ולא כאותיות הכתיבה שהן מציאות נוספת לחומר שעליו כותבים, ואותיות אלו מכסות לגמרי את החומר שמתחתן, אך בכל זאת, כיון שיש לאותיות אלו "מקום אחיזה"

מוכח, שהיא אינה ח"ו מאת הקב"ה. שהרי איפכא מסתברא: מדוע יש לחשוב, שהאדם מסוגל להבין את הציוויים של הקב"ה?

על מצוות אלו אשר יש להן מקום בשכל האדם, אך עם זאת יש בהן קשיים, יכולים היצר הרע ואומות העולם לטעון – "משיבינן" – ו"להוכיח" שהן אינן מפי הקדוש-ברוך-הוא ח"ו²⁹, כי כיצד ייתכן שהקדוש-ברוך-הוא קבע ציוויים באופן "מזור" כזה, שהשכל האנושי מסוגל להבינם³⁰, אבל יחד עם זאת מתעוררות אצלו שאלות עליהם. ולכן, הם טוענים, אין היהודי צריך לקיימם – "להפטר".

לעומת זאת, מצוות פרה אדומה, שאינה מובנת כלל בשכל, אינה יכולה להישלל כך על ידי היצר הרע ואומות העולם. כאן הם יכולים רק להקניט את ישראל³¹ – "מונין את ישראל" – בטענתם: "מה המצוה הזאת ומה טעם יש בה" – אכן, אתם חייבים לקיים את המצוה, כי כך ציוה הקב"ה. אך אתם עושים בכך דבר שאינו הגיוני כלל, ואין לו כל "טעם".

בכך יובן גם מדוע אומר רש"י "שטן", ולא "יצר הרע"³², כי ביטוי זה מתאים לענין של "מונין...": "כוונת ה"שטן" היא להפריע ולהצר בעת עשיית דבר, אך לא לבטלו, כפי שאנו מוצאים בפסוק³³ "ויתיצב מלאך ה' בדרך לשטן לו", ששם המשמעות היא, שהמלאך

(29) ראה רש"י יומא שם: משיב עליהן .. שהתורה אינה אמת. (30) ובפירוש ש"ל, שזה מה שמצות אלו יש להם מקום בשכל, היינו לפי שכן צ"ל אופן קיומם (בדוגמת משפטים – ראה לקמן הערה 49).

(31) ראה רש"י ישעי' מט, כו: "מונין .. המקנתרים אותך בגדופיהתם". וראה גם רש"י לעיל (בהר כה, יז) "ולא תונו .. שלא יקניטו".

(ואולי יש ל"ל, ש"מקנטר כולל ב' העניינים: "משיב" ו"מונה". וכן ב'פ' בשלח שם כותב חקנטר – ראה לעיל הערה 15).

(32) הכוונה ב"השטן" ביומא שם הוא – כמפורש בפרש"י שם – יצר הרע, שגם זה נכלל ב"שטן". אבל ממה שרש"י בפירושו ע"ת משנה כאן פירושו ב"חק" מבכל מקום, משמע ש"ע"ד הפסוק הוא כפניו (ולכן הוצרכו חז"ל להשמיענו (ב"ב טז, א) וזה שטן הוא יצר הרע").

ועד"ז הוא גם בנוגע למה שמסיים ביומא שם "ואין לך רשות להרהר בהן".

(33) בלק כב, כב. וכ"ה שם, לב. וראה גם מ"א יא, יד (ועוד) "לשטן" – אף שלא נלקחה ממנו מלכותו (ראה שם, יא"ב).

(34) ואף ש"ה"ל רוצה למונעו מלחטוא" (רש"י שם, כב), הרי זה רק – רצון, אבל בפונעל אמר לו "לך עם האנשים" (שם, לה). (35) להעיר מפרש"י וירא (כב, יב) שגם שם "לשטן ולאומות". עיי"ש.

(36) לקו"ת ריש פרשתנו. וראה גם שם ר"פ בחוקותי.

(37) ד"ה אין עומדין תרסי' (בהמשך תרסי'). בסוכות תשי". ובכ"ט.

(* וצנ"ק ברש"י ישעי' שם. מ"ש "מונין לשון אל תונו" (ולא "אל תונו") – והרי "אל תונו" (בהר שם. יז) דו אונאת ממונ. ואולי י"ל דגם בזה (הרי נוסף על החטורן כיס) יש ענין הקנטור. ולכן הן בממונ הן בדברים נאמר אותו הל' "תונו".

החקיקה על הכתיבה: אותיות הכתיבה, בהיותן תוספת לקלף, מכסות את החומר שעליו כותבים. ואילו אותיות החקיקה אינן דבר הנוסף לאבן הטובה, ולכן אין הן מסתירות אותה. לפי זה מובן, ששני סוגי החוקים שהוזכרו לעיל דומים לשני האופנים שבחקיקה:

כיון שהשכל מסתיר את עצם הנשמה, מובן, שבקיום החוקים שיש בהם, באופן כללי, אחיזה מסויימת בהבנה שכלית, הרי שכל זה מסתיר לפחות במקצת את הרצון העצמי, ואין מתגלית כאן כל כך עצם הנשמה – בדומה לאותיות החקוקות באבן טובה, המכחות במקצת את בהירותה של האבן הטובה – במקום החקיקה אין מאירה כל כך האבן הטובה. אך "זאת חקת התורה", שמעל השכל לגמרי, דומה לאותיות החקוקות מעבר לעבר, שכיון שאין להן מקום אחיזה, אין הן מסתירות כלל.

1. חקיקה מעבר לעבר חודרת בשלימות

מעלת החקיקה מעבר לעבר על חקיקה רגילה אינה רק לגבי האותיות החקוקות כשלעצמן, שבחקיקה מעבר לעבר אין להן מקום אחיזה, כדלעיל, אלא גם לגבי החומר שעליו חוקקים: בחקיקה רגילה, כבאותיות החקוקות באבן טובה, למשל, חודרות האותיות רק לחלק החיצוני של האבן, ואילו בחקיקה מעבר לעבר חודרת החקיקה לכל החומר לעומקו.

וכיון שבתורה הכל מדוייק, יש לומר, שהקשר של "זאת חקת התורה" לחקיקה מעבר לעבר אינה רק בעצם הענין של קבלת עול שבקיום החוקה של פרה אדומה, כיון שאין בה הגיון כלל, אלא גם מצד ישראל שבהם חקוקה קבלת העול, שהחקיקה של "זאת חקת התורה" חודרת בכל מציאותם בשלימות.

2. מצות פרה אדומה – כללות התורה

ההסבר האפשרי לכך הוא: בלקוטי תורה⁴³ אמר אדמו"ר הזקן על הפסוק "זאת חקת

באבן, הן קשורות לאותיות הכתיבה³⁸, כי גם הן מעלימות ומכחות קצת את זוהרה של האבן הטובה³⁹. (ב אותיות החקוקות מעבר לעבר, כאותיות שבלוחות⁴⁰, שחקיקתן חודרת מצד אחד של החומר אל צדו האחר. לאותיות אלו אין כלל אחיזה בחומר, והן שונות ונעלות לחלוטין מאותיות הכתיבה.)

כל הענינים בתורה מדוייקים ביותר. וכיון שבמילה "חקה" יש גם משמעות זו של חקיקה, הכרחי לומר, שגם בחוקים יש שני אופנים אלו של חקיקה. ומתעוררת השאלה: מהם שני האופנים שאנו מוצאים בחוקים? לפי פירוש רש"י זה מובן הדבר: החוקים מהסוג שיש לו מקום כלשהו בשכל דומים לאותיות החקוקות באבן טובה, הנותנות מקום כלשהו לתוספת מציאות. ו"זאת חקת התורה" שאינה מובנת בשכל כלל דומה לאותיות החקוקות מעבר לעבר, המופשטות לחלוטין מכל נתינת מקום למציאות.

ה. החוקים אינם מסתירים את עצם הנשמה

הדברים יובנו יותר על ידי ביאור הקשר שבין החוקים כפשוטם לבין חקיקה⁴¹: יהודי חפץ בטבעו לקיים את רצון ה'⁴², וטבעו זה נובע מעצם הנשמה שלמעלה מהשכל. הדבר בא לידי ביטוי בעיקר בקיום חוקים, שהרי בקיום המצוות מסוג של עדות ושל משפטים יש טעם הגיוני, ואין מתגלה במלוא "טהרתו" הרצון שמצד עצם הנשמה, כי ההגיון שנוסף כאן – במיוחד כאשר שכל הוא כוח פנימי המתאחד עם הנפש המשכלת – מסתיר, לפחות במקצת, את הרצון העצמי. ואילו בקיום חוקים, שאין בהם עירוב של שכל וטעם, מתגלית עצם הנשמה.

זהו הקשר שבין חוקים לחקיקה, כי מעלת החוקים על העדות והמשפטים דומה ליתרון

38 ועד שאפשר למלאותן בדיו, היינו שנותנים מקום לאותיות הכתיבה המעלימים לגמרי (מאמרים שבהערה הקודמת).

39 שם. וראה גם לקו"ת פרשתנו נט, ג. שה"ש ה, א.

40 כמרו"ל (שבת קד, א) מ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדין.

41 ראה גם לקו"ש [המתורגם] ח"ד ע' 38.

42 ראה רמב"ם הל' גידושין ספ"ב.

43 ריש פרשתנו. וראה גם אה"ח כאן.

כבר אומר רש"י מספר פעמים שחוקים הם גזירת הכתוב. מדוע מביא הרבי דוקא את פירוש רש"י מפרשת חוקת, ואף מציין שפירוש רש"י זה הוא "על פסוק זאת חקת התורה"?

מהו הטעם הפנימי לכך, בנוסף להסבר, שיש לומר, שברצונו לצטט מפרשת השבוע הסמוך לענין הגאולה. והוא מציין במפורש את המלים "זאת חקת התורה", אשר "מתרגמי' דא גזירת אורייתא", רמז לגזירה על התורה, כמובא בספרים^{47*}.

ההסבר לכך הוא: על ידי ציטוט פירוש רש"י זה, מתכוון הרבי (להוכיח לא רק את המוסבר שם שהחוקים הם גזירת הכתוב, אלא) גם את הנאמר בהמשך, שגם את המצוות השכליות יש לקיים מתוך קבלת עול כחוקים: כיון שהמלים "זאת חקת התורה" כוללות גם את המשמעות, שמצות פרה אדומה היא "כללות התורה", מוכח, שאת כל המצוות, כלומר, את הפרטים, יש לקיים מתוך קבלת עול, הנעלית לגמרי מן השכל, בדיוק כפי שמקיימים את הכלל – החוקה של פרה אדומה, כי הפרטים נובעים מן הכלל ודומים לו.

ט. גם ההבנה שבמצוות השכליות היא "גזירה"

לכאורה אפשר לשאול: שלושה סוגים אלו – עדות, משפטים וחוקים – הם סוגים שונים לפי התורה. התורה עצמה קובעת, שיש מצוות שאין בהן טעם ומגדירה אותן כ"חוקים", ויש מצוות שיש להן טעם ונקראות בתורה "עדות" ו"משפטים". כלומר, התורה רוצה שאת המצוות של "עדות" יקיימו כדברים המענידים על ענינים מסויימים⁴⁸, ואת המצוות שהן "משפטים" יקיימו מתוך הבנה שכלית⁴⁹ –

התורה, שמצות פרה אדומה היא כללות התורה. הוא מבאר שם, שהחיבור בין "רצוא" ל"שוב" – שהוא מהותי בכל המצוות – בא לידי ביטוי במצות פרה אדומה בגלוי.

ולכאורה: לפי פירוש רש"י, שבמלים "זאת חקת התורה" מתכוונת התורה להדגיש שפרה אדומה היא החוקה היחידה בתורה כולה, ולפיכך היא גם שונה מכל מצוות התורה, ואפילו מן החוקים – כיצד מתאים לומר, שהפירוש "זאת חקת התורה" מבטא דוקא את הקשר שלה לכל המצוות?

אמנם, "שבעים פנים לתורה"⁴⁴, ו"אלו ואלו דברי אלקים חיים"⁴⁵, אך ידועים דברי אדמו"ר הזקן עצמו⁴⁶, ש"פירוש רש"י על החומש הוא יינה של תורה", ומובן, ש"יינה של תורה" זה מתבטא בפשטות של פירוש רש"י. לכן סביר לומר, שלא זו בלבד ששני פירושים אלו אינם סותרים זה את זה, אלא, אדרבה, הם מוסברים ומושלמים זה על ידי זה: הענין שבו שונה פרה אדומה מכל שאר המצוות, לפי הפירוש של "זאת חקת התורה" בפשוטו של מקרא – בענין זה עצמו היא הכלל של כל המצוות שבתורה, בהתאם לפירוש של פנימיות התורה, כפי שיוסבר להלן בסעיף ט'.

ח. יש לקיים את כל המצוות מתוך קבלת עול

במאמר שאמר הרבי בעל השמחה והגאולה, ביום י"ב תמוז של שנת הגאולה⁴⁷, מוסבר הענין של "עדות", "משפטים" ו"חוקים".

בבארו שחוקים אינם על פי השכל, אלא גזירת הכתוב, הוא מביא לכך הוכחה: "וכדאיאת ברש"י (על פסוק זאת חוקת התורה) לפי שהשטן ואומות העולם מונין את ישראל... גזירה היא מלפני אין לך רשות להרהר אחריה", ומיד לאחר מכן הוא ממשיך ומציין, שגם את המצוות השכליות יש לקיים דוקא מתוך קבלת עול, כחוקים.

ולכאורה: גם לפני כן, לפני פרשת חוקת,

(44) במדבר"ר פ"ג, טו (בתורה). זח"א מ, ב. וראה גם שם כו, רע"א, נד, א. ועוד.

(45) עירובין יג, ב. גיטין ו, ב.

(46) היום יום ע' כד.

(47) ד"ה הרי' לי בעוורי (נדפס בסה"מ קונטרסים ח"א קונט' (ד) – פ"ג.

*47) תניא הובא במג"א או"ח סו"ס תקפ. (48) וכמפורש בכתוב (תשא לא, יג) אך את שבתותי תשמורו כי אות היא גר'; (אמור כג, מג) למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבת גר'. ובכ"מ. – ולהעיר מב"ח ושו"ע אדה"ו ריש הל' סוכה. ועד"ו בביצית, תפלין כו'. (49) להעיר מח"פ להרמב"ם פ"ו (הובא בדרמ"צ פד, ב), שהרעות שהן רע גם מצד השכל צריך לומר ע"ו "א אפשי". וראה בארוכה לקו"ש ח"ו [המתורגם] ע' 17-18. חט"ו [המתורגם] ע' 265.

ובזה יובן מה שאמרו (עירובין ק, סע"ב) "אלמלי לא ניתנה תורה (ח"ו) היינו למדי' צניעות מחתול וגול מנמלה כו" – דלכאורה, למאי נפ"מ.

וכיצד ייתכן לומר שאת כל המצוות צריך לקיים מתוך קבלת עול כחוקים?

ההסבר לכך הוא, שגם עצם קיום המצוות השכליות מתוך הבנה צריך להיעשות בדרך של קבלת עול. כלומר, רק מפני שהקב"ה גזר, שקיום מצוות אלו יהיה מתוך הבנה⁵⁰.

וכשם שכך הוא לגבי אופן הקיום של המצוות, כך גם לגבי המצוות עצמן: גם הרצון העליון שבמצוות מסוג של "עדות" ו"משפטים" הוא רצון עצמי הנעלה מחכמה, אך גם זוהי "גזירה היא מלפני" שהרצון של מצוות אלו יתלבש בטעם ובשכל.

זהו הטעם הפנימי לנאמר "זאת קת התורה", למרות שפרה אדומה היא כללות המצוות – רצון העליון, ואילו התורה היא חכמה, כדי להרגיש שלא רק מפני ה"מצוה" שבעדות ובמשפטים הם גזירה, אלא גם התורה שבהם, היותם מובנים בחכמה ובשכל, נובעת מ"קת" – "גזירה היא מלפני".

י. חקיקה – בכל כוחות האדם

אך עדיין אין מובן: כיצד ייתכן שההבנה תהיה מתוך קבלת עול, הרי אלו הם שני הפכים? על כך באה התשובה "זאת קת התורה" – זוהי "חקיקה מעבר לעבר" החודרת לכל מהותו של היהודי בשלימות:

כאשר דבר חקוק באדם בדומה לאותיות החקוקות באבן טובה, כלומר, הוא אכן חקוק בו (שלא כבאותיות הכתיבה הכתובות על הקלף), אך הוא אינו חודר לעומק כל כך, ואינו מגיע עד לעצם ממש – אז, כשם שהדבר הנחקק אינו חודר לעומק פנימיותו, כך אין הוא חודר כל כך לכוחותיו החיצוניים.

אך קבלת עול, כיון שהיא חקוקה אצל היהודי מעבר לעבר, בכל עצמיותו, היא חודרת גם לכוחות החיצוניים ביותר, כי כל כוחותיו של האדם שייכים לעצמותו⁵¹. זוהי המשמעות של "חקיקה מעבר לעבר:

מהפנימיות העמוקה ביותר עד לחיצוניות החרוקה ביותר⁵².

ולכן משפיעה קבלת העול גם על כוח השכל⁵³, שבהבנת המצוות מסוג של עדות ומשפטים לא תורגש רק מציאות השכל כשלעצמה, אלא שקיומן הוא מצד "גזירה היא מלפני" – כי עצם הנפש כולל ומשפיע על כל הכוחות.

הסבר זה מתאים לכך שחוקת פרה אדומה, השונה מכל שאר החוקים, כוללת בתוכה את שני ההפכים של "חוץ לשלש מחנות" ושל "נכח פני אהל מועד", כדלעיל בסעיף ב': היהודי מצד עצמותו, בדרגת החקיקה מעבר לעבר – אפילו בהימצאו "חוץ לשלש מחנות", הוא "מתכוון ורואה פתחו של היכל"⁵⁴.

יא. י"ב תמוז – עבודה של מטרות נפש ב"התיישבות"

ויש לומר, שזהו גם הקשר שבין פרשת חוקת לבין י"ב תמוז, חג הגאולה, שלפיכך⁵⁵ היא נקראת פעמים רבות בשבת⁵⁶ שלפני י"ב תמוז, ולפחות בסמוך לג' תמוז, שאז "חופשה

(52) עד"ו במצות פרה אדומה עצמה (שלבן מצוה זו גופא נקראת בשם חקק סתם – בח"י חקיקה מעבר לעבר), שאינו מספיק שיקיים אותה רק בכח המעשה שלו מצד קב"ע, כ"א "אין לך רשות לזרחה אחרי" – שהאמונה והקב"ע שלמעלה מהשכל פועלים גם על השכל שבו שלא יחרה (ראה לקו"ש [המתורגם] ח"ג ע' 151), ועד שמקיים אותה בחיות ובשמחה, כנ"ל סי"ג. ועפ"י י"ל, שמה שפרה אדומה היא "כללות התורה" הוא לא רק מצד ה"חקה" שבה (כנ"ל סעיף ח'), אלא גם בזה שהקב"ע פועל על השכל (אלא שהמצוה דפרה אדומה מצ"ע, מכיון שאינה מלובשת בטעם, פעולת הקב"ע שבה על השכל הוא באופן כללי (כבחי' שלילה) שלא יחרה, ומהו נמשך אח"כ בפרטי המצות, שהקב"ע פועל על השכל ששיגשג כפי הרצון). (53) ואדריבה: דוקא בזה שהקב"ע פועל גם על השכל, מתבטא שהוא חקוק בעצם נפשו.

ועפ"י מובן מה שדוקא במשפטים נאמר "לפניהם", שפירושו – "לפנימיותם" (תרא' עו, ריש ע"ד. וראה לקו"ש [המתורגם] ח"ג ע' 153).

(54) ויש לקשר זה עם המבואר בלקו"ת (נתקל לעיל סעיף ד') שמי"ש בפרה אדומה "זאת קת התורה" הוא מצד הרצון שבה: רצוא לצאת מגדר הכלים והשכל – קב"ע שלמעלה מטר"ד, "נכח פני אהל מועד"; וביחד עם זה – שוב, ההמשכה בשכל (שלא יחרה, ועד שזמה נמשך, בשאר המצות שגם השכל עצמו יסכים (ראה לעיל הערה 52)), ועד שפועל הבידור גם "חוץ לשלש מחנות" ומטהר סומתא מת שלמטה מטה מנוגה (ראה אגה"ק ודרמ"צ שבהערה 22).

(55) ראה של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב (נתקל בלקו"ש [המתורגם] ח"ג ע' 131 הערה 1).

(56) דמינ' מתברכין כולוהו יומין (זח"ב סג, פה, ב. א).

וכיון, שכדברי רש"י בפרשתנו⁵⁸, "משה הוא ישראל וישראל הם משה, לומר לך"⁵⁹ שנשיא הדור הוא ככל הדור כי הנשיא הוא הכל" – מובן, שכוח זה נותן הרבי לכל ישראל, אף למי שרק "בשם ישראל יכונה"⁶⁰, וכאשר הולכים בדרך שהוא סלל עבורנו, מובטח, ש"קיימים היעוד יהי ה' אלקינו עמנו כאשר היה עם אבותינו אל יעזבנו ואל יטשנו ולכל בני ישראל יהיה אור ברוחניות ובגשמיות"⁶¹.

(משיחות ש"פ חוקת תשכ"ה)

58) כא, כא. – וראה בארוכה לקו"ש חל"ג ע' 135 ואילך.
59) לכאורה "לומר לך... הכל" – אינו נוגע להבנת פשוטו של מקרא? אלא שמתרץ ומבאר למה שינה הכתוב – שהו "לומר לך" – כולל גם "בן המש" – כי כן הוא גם בפשטות הדברים (ובעולם העשי' הגשמי – לעומת פשט שבתורה) – שנשיא הדור כו'.
ועפ"ז מובנת התמל' – דלכאורה הו"ל לרש"י לסיים בדוגמא ל"ישראל הם משה" –

וע"פ הנ"ל מובן, דבזה לא תמיד ישנה האמירה לך (שכן הוא בפועל) – אף שישראל דדור דעה דמשה – הם משה, משא"כ בנשיא הדור.

60) לשון כ"ק מו"ח אדמו"ר במכתבו הנ"ל. וראה לקו"ש ח"ח ע' 329 ואילך.

61) לשון כ"ק מו"ח אדמו"ר – ג' תמוז תרפ"ז (נדפס בסה"מ קונטרסים ח"א קונט' יד בתחלתו).

ניתנה לו", התחילה הגאולה, עד שאפילו במאמר שנאמר ב"ב תמוז הראשון" – מובא פירושו של רש"י על הפסוק "זאת חקת התורה":

הרבי בעל השמחה והגאולה, היה חדור כל ימיו העבודה של מסירות נפש בפועל, ויחד עם זאת קויימו כל הענינים ב"התיישבות" מוחלטת, על פי השכל. אפילו "העבודה הגדולה אשר עבדתי בהרבצת תורה וחיוזוק הדת"⁵⁷, שבגללה התרחש המאסר שלפני י"ב תמוז – למרות שלעבודה זו לא היה מקום על פי השכל, ואפילו לא לפי שכל דקדושה, והיא באה בגלוי מצד עבודה של מסירות נפש בפועל, הנעלית לגמרי ממגבלות השכל, בכל זאת היתה זו עבודה מסודרת בשלימות, למרות שכאשר האדם שרוי במסירות נפש, הרי בטבעו אין מקום ל"חשובים" וכדומה, וכך נערכו תכניות וחשובים, שהרבצת התורה וחיוזוק הדת יהיו בהיקף גדול ככל האפשר.

57) לשון כ"ק מו"ח אדמו"ר במכתבו לחגיגת יב תמוז הראשונה – בשנת תרפ"ח (נדפס בסה"מ תש"ח ע' 263).

א. "וירא פנחס..." – "ראה מעשה וזכר הלכה..."

על הפסוק¹ "וירא פנחס... ויקח רומח..." נאמר בגמרא² – ורש"י מביא זאת בפירושו על התורה – "ראה מעשה וזכר הלכה... הבועל ארמית קנאין פוגעין בו".

אמנם הדין "הבועל ארמית קנאין פוגעין בו" הוא "הלכה למשה מסיני", אך יש לכך הוכחה גם מהתורה שבכתב: מפסוק זה עצמו "וירא פנחס... ויקח רומח..."³.

לפי זה מובן מדוע מפרטת התורה⁴ שב"וידקור את שניהם" הוא דקר "את האשה אל קבתה", ורש"י מפרש⁵ "כיוון בתוך זכרות של זמרי ונקבות שלה וראו כולם שלא לחנם הרגם", שהרי, לכאורה: (1) לשם מה מספרת זאת התורה כאן? (2) כיצד תיתכן הסברה ש"לחנם הרגם", לאחר שזמרי אומר במפורש: "זו אסורה או מותרת וכו'", כפי שמואב כאן בפירוש רש"י?

אלא, כיון שבסיפור "וירא פנחס..." מתכוונת התורה לרמוז גם להלכה ש"הבועל ארמית קנאין פוגעין בו", לפיכך היא אומרת "אל קבתה", כדי לרמוז גם לפרטי ההלכה, שהקנאי רשאי לפגוע בבועל ארמית דוקא בשעת מעשה, אך לא לאחר שפרש⁶.

ב. "הבא לימלך אין מורין לו"

לכאורה, יש לשאול: אם התורה מתכוונת להשמיענו את הדין של "קנאין פוגעין בו", מדוע מובאת הלכה זו בפסוק באופן של סיפור, ולא באופן של דין, כפי שכתובים בתורה דינים אחרים?

ההסבר לכך הוא:

לגבי הענין של "קנאין פוגעין בו" נאמר⁷ "הבא לימלך, אין מורין לו". לפיכך לא ייתכן שדין זה ייכתב בתורה שבכתב, אלא בדרך של סיפור בלבד, כי הנצחיות של התורה שבכתב, שהדברים המופיעים בה הם בכתב, היא באופן המביא לידי כך, שהתורה ממשיכה ומצווה בתמידיות וללא הפסק לגבי ענינים אלו הכתובים בה⁸, ולא רק כנצחיות של התורה שבעל־פה, שהיא "מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים"⁹ – שהציוויים וההוראות שבה הם שאינם משתנים. ולכן, אילו היתה התורה שבכתב כותבת את הדין ש"קנאין פוגעין בו", היתה זו הוראה מתמדת – גם עבור מי ש"בא לימלך"¹⁰.

ולפי זה יוצא, שגם עצם העובדה שההלכה "קנאין פוגעין בו" מופיעה בתורה שבכתב בדרך של סיפור בלבד, היא רמז לפרט בהלכה זו – ש"הבא לימלך אין מורין לו".

(1) פרשתנו כה, ו.

(2) סנהדרין פב, א. וכ"ה במדבר פ"כ, כה.

(3) רמב"ם הל' אסו"ב פ"ב ה"ד: ודבר זה הל"מ הוא ראי' לדבר זה מעשה פנחס בומר. וצ"ע בקדמתו 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). והיא רמז. מג"א לסה"צ להרמב"ם ריש שורש א, או שהיא נקשר במקרא. וראה לקמן הערה 6.

(4) ויק' בפשטות דכיון דאמר פנחס "לא כך למדתני ברדתך מהר טיני הבועל כו'" – הרי מוכח דהייתה הל"מ מ' שנה לפני המעשה (ואירבא בשעת מנשה לא הייתה יכולה להיות הוראה שהרי "אין מורין כו'"). ולכן גם מענה משה לא ה' מעין השאלה (שלמדו בו), כ"א קרינא דאגרתא כו'). והא דגם לאחר המעשה נשארה בסוג הל"מ אף ש"נקשר בכתוב" י"ל דפי' הכתובים (להרמב"ם, משא"כ לפרש"י עה"ת) שה' בזה (התחלת) ע"ז וכמש"ז: ועל דבר כזו גו' ומוסיף: ביום גו' פעור. וראה גם לקמן ס"ד.

(4) כה, ה.

(5) מסנה"ב פב, ב. במדבר פ"ב.

(6) ולהעיר, שהדין ד"אם פירש כו'", נלמד (סנה' שם, א) מפרשת זמרי ופנחס. ומפורש יותר ברמב"ם שם (ה"ה) "אלא

בשעת מעשה כומר. שנאמר ואת האשה אל קבתה" (וראה ג"כ סה"צ מ"ת נב. וברמב"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"רא' לדבר זה" (לכללות ההלכה וגם לפרטי) הוא "מעשה פנחס בומר". וראה גם ע"ז לו, ב: בפרה"י ונמעשה שהרי. ועיין שם ר"ה פוגעין.

(7) סנה' שם, א. רמב"ם שם.

(8) האריך בזה – בנוגע לכתב בכלל – הגאון הרגזובי (ראה מפענת צפונות פ"ה ס"ב). ובפרט במש"כ בתורה (שם פ"ה ס"ב). צפני" עה"ת בראשית ה, א.

(9) רמב"ם הל' יסוד"ת רפ"ט.

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

גם לגבי הבעול, שהוא חייב מיתה¹⁹. אלא, חובת מיתה זו שונה מחייבי מיתה אחרים, בכך שהיא לא נמסרה לבית דין, אלא דוקא ל"קנאין המתקנאין קנאתו של מקום"²⁰, עד כדי כך ש"הבא לימלך בבית דין אין מורין לו", ודוקא בשעת מעשה החטא, בשונה ממימת בית דין שחובתה חלה לאחר מעשה העבירה.

ד. לפי רש"י: הבעול ארמית חייב מיתה

ויש לומר, שגם רש"י נוקט בפירושו על התורה בשיטה ש"קנאין פוגעין בו" מפני שבעול ארמית חייב מיתה:

כאשר מפרש רש"י "כיוון בתוך זכרות של זמרי ונקבות שלה", הוא מוסיף, כדלעיל: "וראו כולם שלא לחנם הרגם". ולכאורה, תמוה:

אילו לא היה פנחס מכוון "בתוך זכרות וכו'", היו חושבים, שפנחס הרגם לאחר שפרש²¹, ואז היה יוצא, שפנחס הרגם שלא כדין, ופנחס חייב מיתה, כנאמר בגמרא¹⁴ "שאם פירש זמרי והרגו פנחס, נהרג עליו". מכך יוצא, שבכך ש"כיוון וכו'" לכן "ראו כולם שהרגם בדין", והוא, פנחס, פטור ממימתה. מדוע אפוא אומר רש"י, שעל ידי ש"כיוון וכו'" הובהר רק "שלא לחנם הרגם"?

ההסבר לכך הוא: ההלכה היא, שבמקרים מסויימים חייב בית דין להעניש במלקות ואף להרוג גם אנשים שאינם חייבים בכך כשלעצמם, אלא "לעשות סייג לתורה. וכיון שרואים בית דין שפרצו העם בדבר, יש להן לגדור ולחזק הדבר כפי מה שייראה להם"²².

ולכן, שבמקרה של פנחס, אף אם לא היה מכוון "בתוך זכרות...", והיו חושבים שהוא הרגם לאחר שפירש, היו סוברים שהוא הרגם בדין. כי היו מסיקים שהוא הרגם מפני "יחיל העם לזנות..."²³ – "פרצו העם בדבר"²⁴.

19 ולפי שיטה זו, מה שאמרו "נהפך זמרי כו' שהרי רודף הוא" – יש לומר שהכוונה ב"נהפך" היא שפירושם (צפע"ג שם ה"ה, וראה פרישה לאה"ע שם).

20 לשון רש"י בסנה' פא, ב – ד"ה קנאין פוגעין בו.

21 שהרי מה שלא פירש זמרי, ה"י נט (סנה' פב, ב).

22 לשון הרמב"ם פכ"ד מהל' סנהדרין ה"ד. מסנה' מו, א.

23 כה, א. ובפרט, שבאמירתו "אם תאמר אסורה כו' (רש"י שם, ו. מסנה' פב, א) – רצה זמרי להוכיח שארמית

מוותרת – להתיר את היחיל העם".

24 ואף שדבר זה נגסר לבי"ד "כפי מה שיראה להם" – היו

ג. חובת המיתה חלה גם כלפי הבעול!

יש ראשונים¹¹ המסבירים, לגבי הדין של "הבעול ארמית קנאין פוגעין בו" – כיון ש"אין מימתו מסורה לבית דין" עד כדי כך שאסור לבית דין להורות לקנאי להורגו – שהבעול ארמית אינו חייב מיתה. אמנם, ה"הלכה" היא, שהקנאי מצווה¹² לפגוע בבעול ארמית, אך הבעול אינו חייב מיתה¹³.

בכך מסבירים את הדין¹⁴: "נהפך זמרי והרגו לפנחס, אין נהרג עלי, שהרי רודף הוא" – כיון שהדין "פוגעין בו" אמור כלפי הקנאי, שהוא חייב לפגוע בבעול הארמית, אך אין חלה חובת מיתה על הבעול, יוצא, שלגבי זמרי נחשב פנחס כ"רודף" – הוא רדף אדם שאינו חייב מיתה. ולכן מותר היה לזמרי להרוג את פנחס, כי "הבא להרגך השכם להרגו"¹⁵.

אך מפשטות לשון הגמרא¹⁶ "מי איכא מידי דרחמנא פטריה (=האם יש דבר שהתורה פוטרת) ואנו ניקום וניקטול ליה" (=ואנו נקום ונהרגהו), נראה¹⁷, שהכוונה היא כדעה האחרת¹⁸, שההלכה "קנאין פוגעין בו" אמורה

11 ר"ן לסנה' שם ד"ה מ"ט רודף הוא. ולפי מ"ש הרגזובי (צפע"ג להל' אס"ב שם ה"ד) – עדי"ו היא גם דעת הרמב"ם בספמ"צ שלו שרש ג'.

12 דקנאין פוגעין בו אין צריך התראה – כיון שאי"ז גדר החיוב מיתה. 12) כ"ה ברין" שם. אבל ביר רמ"ה ורא"ש לסנהדרין שם, שהיו רק רשות. וראה גם רמ"א ח"מ סתכ"ה ס"ד: וזוה"ק.

13) ונפ"מ לדינא, שלפי דיעה זו חייב אמונו שהויק בעת מעשה, ולא אמרין קלבד"מ – מכיון שאינו מחוייב מיתה (צפע"ג שם).

14) ושאני הבא במחתרת וכן רודף שפטורין על ממון שהויקו (סנה' ע"ב, א. ע"ד, א) – אף שהבא במחתרת נהרג רק מטעם "הבא להרגך השכם להרגו", ורודף כשאפשר להציל (את הנרדף) אסור להרגו (סנה' שם) – כי הם בגדו חיוב מיתה, אלא שחסרים עדות וחסר בהפועל וכו' (ולעזרי מכן סורר ומורה שנידון ע"ש סופי – סנה' ע"א, ב). משא"כ בנוד"ד שישנו כל זה, ובכ"ז – אינו בגדר מיתה (לסברא זו).

14) סנהדרין פב, ב.

15) ר"ן שם. עיי"ש בארוכה.

16) סנה' ע"ב, ב.

17) ואף שמתרץ שם "הא אקרייה לרב כהנא בחלמי" שהוא

חיוב ביד"ש (ראה שם רע"א) – הרי מ"מ, מכיון שהיונן שבאם

לא ה' מחוייב מיתה כלל (אפילו ביד"ש) לא היו קנאין פוגעין

בו, משמע דהמיתה ע"י קנאין – (אפשרית) מוטבטת מהמיתה

ביד"ש – וביד"ש ה"ז חיוב על הבעול.

18) ומבין" בספמ"צ שם. וראה גם א"ח בשם הרמב"ן (הובא

בבי"ש שם): כיון שהוא מחייבי מיתה... לא בכלל ג' עבירות. וראה ביאור הרי"ף פערלא (לספמ"צ להר"ס ג) ב"פ תפיתיה ס"ח.

את קנאתי", כלומר, כדברי רש"י, "בקצפו את הקצף שהיה לי לקצוף", כי חטא זה פוגע, כביכול, בקדוש-ברוך-הוא בעצמו. ולכאורה, מדוע פוגע חטא זה יותר מחטאים אחרים?

(ב) אמנם, על אשר "קנא לאלקיו" מגיע לפנחס שכר רב, אך הכהונה אינה ניתנת כשכר, אלא מועברת ב"טבע",

כדברי רש"י בפרשה הקודמת²⁹, ש"גבולות חלק הקדוש-ברוך-הוא בעולמו", ושהקביעה "ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים הוא ובניו עד עולם"³⁰, היא קביעה שבטבע בדיוק כהבדלה בין "ויהי ערב" לבין "ויהי בקר",

וכיון שעד אז לא היה פנחס כהן, כי "לא ניתנה (כהונה) אלא לאהרן ולבניו שנמשחו עמו ולתולדותיהם שילידו אחר המשתחן"³¹, ופנחס נולד לפני כן, כיצד הוא נעשה כהן "תחת אשר קנא"³²?

ז. שטטוש הגבול בין ישראל לעמים

ההסבר לכך הוא:

החטא של ביאות אסורות חמור מחטאים אחרים, בכך ש"ביאה" מקיפה את האדם כולו³³ ונובעת מדרגת הנפש הנעלית מהכוחות הגלויים, אשר משום כך אפשר להוליד בן שיש בו את כל כוחות הנפש, ואף ייתכן ש"יפה כח הבן מכח האב"³⁴, כי ההולדה נובעת מעצם הנפש, הנעלית מהכוחות הגלויים, ובעצם נפשו הרי האב שלם בכל כוחותיו³⁵. מכך יוצא, שעל ידי ביאה אסורה ר"ל מפיל האדם דרגה של עצמיות

אך אז היה יוצא, ש"הרגם לחנם" – לא על המעשה מצד עצמו: הם עצמם אינם חייבים מיתה, והרגו אותם מפני סיבה אחרת – "לעשות סייג לתורה",

אך על ידי ש"כיוון וכו'", "ראו כולם שלא לחנם הרגו", כי בועל ארמית חייב מיתה, כדלעיל.

ה. בועל ארמית – שתי עבירות

אך יש להבין: כיון שלפי האמור לעיל, הבעל ארמית חייב מיתה, מדוע המיתה היא רק על ידי קנאין ורק בשעת מעשה?

השאלה אף קשה יותר: על בועל ארמית חלה גם חובת כרת, כפי שמסיקה הגמרא מהפסוק "ובעל בת א-ל נכר, יכרת ה'..."²⁵. וחובת הכרת נותרה גם לאחור שפרש, ומדוע שונה חובת המיתה על ידי קנאין, והיא חלה דוקא בשעת מעשה?

הכרחי לומר, שבחטא של בועל ארמית יש שני ענינים – עבירות או פגמים: (א) פגם מתמשך, שנשאר גם לאחר המעשה, כבכל העבירות²⁶, וענין זה מחייב בעונש כרת. (ב) פגם נוסף הקיים רק בשעת המעשה, ואינו נמשך לאחר מכן. על ענין זה חלה חובת המיתה דוקא על ידי קנאין.

ו. "תחת אשר קנא לאלקיו"

הדברים יובנו על ידי הסבר הנאמר על פנחס²⁷ "והיתה לו ולזרעו ברית כהונת עולם, תחת אשר קנא לאלקיו".

ולכאורה, אין מובן:

(א) מהמילים "אשר קנא לאלקיו" מובן, שבעבירה של בועל ארמית פוגעים, כביכול, בקדוש-ברוך-הוא, יותר מאשר בעבירות אחרות. זהו ההסבר לנאמר לפני כן²⁸ "בקנאו

אומרים ששאל עדי"ו 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, לאחורי שדרגו לזמרי, היו אומרים כנ"ל, ששאל אצל משה אם מותר להרגו בכדי לגדור פרצת העם.

(25) סנה" שם א. מלאכי ב, יא"ב. 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.

(29) קרח טו, ה.

(30) דה"א כג, יג.

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

(32) בלקו"ש [המתורגם] ח"ד (ע' 54) מוכיח מהו שפנחס ה"י ראוי לכהונה גם לפני"ו. (וראה אה"ח (כה, יב), שאו מחל לו ה' הקנס שלא נמשח בזמן משיחת הכהנים. עיי"ש). אבל בפשטות, לא ה"י 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. 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 פ"א (קסו, ג) ופס"ו (ר, ד – מהרמב"ן).

(34) ראה שבויעת מה, סע"א. חולין מט, סע"ב. סג, רע"א.

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

היא העיקר, חלקו של הקדוש-ברוך-הוא, הרי גם לגבי הגוף, חלקם של האב והאם, אין זה ענין "טבעי", שבו האלקות בהעלם, אלא גם בכך נמצא כוחו של הקדוש-ברוך-הוא בגלוי.

מכך יוצא, שעל ידי חטא של בועל ארמית, נוטל האדם את כח ההולדה של יהודי – שאצל יהודי כח האינ-סוף הוא בגלוי⁴⁵, והוא מנצל זאת להיפך ח"ו, ל"כי יסיר את בנך מאחרי – מסיר אותו מלהיות אחרי ה'".

ומשום כך נאמר לגבי פנחס "תחת אשר קנא לאלקינו", כי הקנאות שקנא פנחס במקרה החטא של בועל ארמית היתה "לאלקינו" – מפני כח האינ-סוף שבגלוי, העובר ר"ל להיפך מאלקות⁴⁶.

ט. כח הבחירה של היהודי מאפשר חציית גבולות

אך אין מובן: כיון שההבדלה "בין ישראל לעמים" היא אחד ה"גבולות" שקבע הקדוש-ברוך-הוא בטבע הבריאה, כיצד יכול יהודי לעבור גבול זה, על ידי היותו בועל ארמית? ההסבר לכך הוא:

כח הבחירה של היהודי נובע מ"הן האדם היה כאחד ממנו"⁴⁷, מהיותו דומה, כביכול, לקדוש-ברוך-הוא, אשר "אין מי שיעכב על ידו", והוא יכול לבחור כרצונו⁴⁸.

וכיון שהקדוש-ברוך-הוא אינו מוגבל ח"ו בחוקי הטבע, ואף אינו מוגבל בהבדלה שבין ישראל לעמים⁴⁹, שהרי הוא יצר הבדלה זו

אל קליפות הטומאה, בשונה מעבירות אחרות, שבהן מוריד האדם לקליפה רק אותם כוחות של הנפש האלקית המעורבים בפעולה מסוימת זו.

אך חמור עוד יותר הוא החטא של בועל ארמית, כנאמר³⁶: "יש בו הפסד שאין בכל העריות כמותו". כי בכל חטא אחר, אפילו בעריות, אין חוצים את ה"גבולות" שהציב הקדוש-ברוך-הוא בין ישראל לעמים, אשר גם הם קבועים בטבע הבריאה³⁷, בדומה ל"ויבדל... בין האור ובין החשך"³⁸,

כי לא רק העובר על איסור עריות נשאר יהודי כמקודם, כבכל החטאים, כנאמר³⁹ "ישראל אף-על-פי שחטא ישראל הוא", והוא חייב בכל המצוות⁴⁰, אלא אף הילד שנולד באיסור, הרי "בכלל ישראל נחשב, אף-על-פי שהוא ממזר"³⁶, והוא חייב בכל המצוות, עד אשר כיון שהוא יהודי⁴¹, הרי אם ילמד תורה ויהיה תלמיד חכם, הוא יהיה "קודם לכהן גדול עם הארץ"⁴². לעומת זאת, הבוועל ארמית, כיון ש"הבן מן הכותית אינו בני", הוא אינו יהודי – הרי הוא חוצה את הגבולות שבין ישראל לעמים. הוא נוטל את כח ההולדה שלו, שבו נמצא עצם הנפש שלו, ומוליד בכך גוי!

ח. הקדוש-ברוך-הוא שותף בגלוי בהולדת האדם

יש בכך ענין נוסף: נאמר בגמרא⁴³ "שלושה שותפין באדם, אב ואם... והקדוש-ברוך-הוא נותן בו נשמה". וידוע⁴⁴, שבנוסף לכך שהנשמה

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

(37) ראה שמ"ר פל"ו, א: "כל המשקין מתערבין זבי"ו והשמן אינו מתערב אלא עומד כך ישראל אינם מתערבין עם העו"כ". ומדמשל את ישראל לזית (שמן), מוכח שהו"ע שבתבטע הבריאה. וראה גם במדב"ר שנעתק בהערה הבאה.

(38) ראה במדב"ר פ"ה, ז: "ונשם הברדיל בין האור ובין החשך .. כך הברדיל ישראל מן האמות .. וכך הברדיל אהרן כו".

(39) סנהדרין מד, רע"א.

(40) וכידוע מ"ש הרמב"ם (אגרת השמד (בי"המין הרביעי)). אגרת תימן (ד"ה ויש 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 תרניו 4 (סה"מ תרניו ע' קצו) ואילך. ד"ה ואתם הדבקים תרפו (נדפס בסה"מ תשי"א) פ"ד. ובכ"מ.

(45) וההולדה באו"ע – י"ל: א) שהוא לפי שניזונים מצומח שנצמח בארץ (ע"ד המבואר בלקו"ת שם, בענין כח ההולדה שבבמהות). ב) שהוא בשביל שיה' ענין הבחירה בישראל (וע"ד הידוע (ד"ה ג"ח תרניו ע' שיט)) בנוגע לכללות ציור גופם שמשותהו לגופי ישראל).

(46) וזהו גם מ"ש (מלאכי ב, יא"ב) כי חזל גו' ובעל גו' יכרת גו', כי "מחלל" את כח הא"ס כו'.

(47) רמב"ם הל' תשובה רפ"ה.

(48) לקו"ת אמור לה, ב.

(49) אף שהיא הבדלה גדולה יותר מההבדלה שבין אור לחשך – כי אור וחשך, עם היותם הפכים, הרי צד השווה בהם שהם נבדאים (ושניהם נגדר האור, מקום וכו'). משא"כ ישראל

(*) בחלקת מחוקק (אה"ע שם סק"ה). שמהלשון "כי חלל יהודה גו" משמע פרהסיא. אבל בדרישה, בי"ז וב"ש שם: אפילו בצנעת.

ב"ודונות" המעלימים עליו⁵¹. ולכן יכול החוטא להעלות כח זה שוב אל הקדושה, על ידי חזרה בתשובה.

אף במקרה ש"בא על העררה והוליד ממנה ממזר", שזהו "מעוות שלא יוכל לתקון"⁵², הרי זה רק לגבי תיקון החטא – כי "עוונו גלוי ונזכר כל זמן שהמזמר קיים"⁵³, וכפי שמסביר אדמו"ר הזקן⁵⁴, שכיון שהחיות שהגיעה לעולם הזה התלבשה בגוף בשר ודם, שנוצר על ידי העבירה, אין ביכולתו להעלות את החיות לקדושה. אך בכל זאת, כיון שגם המזמר "בכלל ישראל נחשב", לכן אף כאשר החיות מלובשת במזמר, עדיין זו חיות של קדושה.

ולכן יש לעבירות המשך גם לאחר עשיית העבירה, כי כל עוד אין היהודי חוזר בתשובה, נמצא כח הקדושה ב"ודונות". לעומת זאת, במקרה של בועל ארמית, מיד כאשר החיות עוברת לארמית, היא יוצאת מהקדושה, ולכן קיים ענין זה רק בשעת המעשה^{54*}:

לגבי כוחו הכללי של האדם המלובש במעשה החטא, כיון שגם הבועל ארמית "אף" על"פי שחטא ישראל הוא", הרי דומה הדבר לכל העבירות, שגם לאחר עשיית החטא נשאר כח הקדושה מלובש ברע. ולכן חלה לגביו חובת כרת גם לאחר מכן. אך לגבי "הפסד", כלשון הרמב"ם, במקרה של בועל ארמית, שאינו קיים בחטאים אחרים – מפני החיות שהוא מעביר ר"ל לגויים, ענין זה קיים רק בשעת מעשה, כדלעיל.

51 וראה ד"ה נ"ח עת"ר קרוב לסופו, שאפילו ניצוץ הטוב שבנוגה הירוד שבגק"ט אינו נהפך לרע [ודלא כניצוצות הקדושה שבגק"ט עצמם, שנקראים בשם "דע" בהשאלה (ראה לקו"ש [מתתורגם] ח"ו ע' 22 ערה 20)], ומכ"ש שהכחות דפנש האלוקית אינם נהפכים לרע. עיי"ש.

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

53 רש"י שם ד"ה השתא מיהת.

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

54* בצפ"ע"ג עה"ת – להרגעונובי – פ' פנחס (ע' רסב), שבא על נכרית הוא דבר נמשך כי "מאביד נפשות מישראל ע"י דאילו ורעם תבריה", ומהו משמע לכאורה דס"ל להרגעונובי, שגם בענין מה שאין בו מתייחס אחריו הוא דבר נמשך. ולהעיר מופש"י (בראשית ד, י. יהוא מסנה' ד', א). דמו ודם ורעיותיו (אף שאינו דומה לגמרי לנדר"ד דנכרי).

בבחירתו החפשית, ולכן מפני שכח הבחירה הנובע "מבחינה גבוה מאד" ירד למטה, ויהודי יכול להשתמש בכך לבחירת ההיפך ח"ו – ביכולתו לעבור, על ידי הולדת נכרי ר"ל, את הגבולות שבין ישראל לעמים.

זהו ההסבר לכך ששכר פנחס הוא "ברית כהונת עולם", למרות שכהונה נקבעה בטבע, שהרי, כיון שחטאו של זמרי, שהביא לידי קנאות פנחס, הוא בהסרת ההבדלה שבין ישראל לעמים, הדומה ל"ויבדל... בין האור ובין החשך", כדלעיל, לפיכך "יתחת אשר קנא לאלקיו", הוא קיבל כשכר – מדה כנגד מדה, "והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם"⁵⁰.

ג. העברת כח האינסוף לצד קליפות הטומאה

ענין זה בחטא הבועל ארמית, שבאמצעותו עובר ר"ל כח האינסוף לצד של לעומת זה, להבדיל, קיים רק בשעת מעשה:

בכל החטאים האחרים, למרות שכח הנפש האלקית המלובש במעשה העבירה ירד לשלש הקליפות הטמאות, הוא עדיין נשאר כח של קדושה. אלא, שהכח של הנפש האלקית נבלע

עליהם נאמר "בנים אתם לה' אלקיכם פ' כמו שהבן כו" (ראה תניא רפ"ב ובכ"מ) – ובין נברא לבורא אין שום שיווי כלל. ועיין תניא ספמ"ט שאפילו בנוגע לגוף דבני" – ה"ז רק "הגוף החומרי הנדמה בחומריותו לגופי א"ה".

50 ועפ"י יובן גם טעם הכתוב "לו ולזרעו אחריו" – דלכאורה ע"י שפנחס נתכה, הרי במילא גם זרעו אחריו יהיו כהנים (ודוחק לומר דהכוונה לזרעו שגולדל קודם מעשה פנחס בומרי. ועוד דא"כ "אחריו" לא רק מיותר, אלא גם – בסתירה). וא"כ מהו החידוש ב"לזרעו אחריו"? והביאר בה: מכיון שכהונה בכלל הו"ע שטבע, אבל מה שנתכה פנחס הו"ע של חידוש ושנינו מטבע הבריאה, ה' אפשר לומר שהשכר דנתנת הכוונה לפנחס "תחת אשר קנא לאלקיו" יה' ר' לו ולא לזרעו... ולכן הווקח הכתוב לומר מפורש "ולזרעו אחריו" (וכ"ה באה"ח כאן). וגם זה הוא מדה כנגד מדה: כמו שבוועל ארמית פעל שנינו בחטב – שבנו הגולדל מן הכותית הוא נכרי, כן גם השכר שניתן לפנחס הוא כאופן כזה, שגם זרעו הם כהנים – לפי שנשתנה כוחו ונעשה כהן גמור.

(* יש מפרשים רש"י (ד"ה לייחס זרעו) ותוס' (ד"ה ואידך) – וזכיתם קא, ב. ראב"ע פנחס שם, יב. ועוד) שכוונת הפסוק היא – שזרעו יהיו כהנים גדולים, אבל ממשטות פרש"י על התורה (פנחס שם, יג) משמע שהכתוב מדבר בכהונה שותם.

וממ שהענין על איש פלוני שהוא בן גרשה או בן חלוצה, איז (אזלו) טעם ("בעיני באר זמם לעשות") היו פוסלים לדידי ולא לזרעו" (מכות ב, א).

ליטול את כח האינ-סוף ולהוליד באמצעות את מי ש"מסיר אותו מלהיות אחרי ה'".
 לכן גם העונש על חטא זה – שהרי עונש הוא בהתאם לפגם⁶⁴ – לא נמסר לבית דין הפוסקים על-פי התורה, אלא ל"קנאין", ליהודים המוסרים נפשם על קנאת ה', אפילו בענין שמצד התורה "אין מורין לו"⁶⁵.

יב. מנין בני ישראל, חלוקת הארץ, קרבנות – "פנחס"

לפי כל האמור לעיל מובן הקשר שבין מנין בני ישראל, חלוקת הארץ ופרשת הקרבנות (המסתיימת בענין של "ביום השמיני עצרת תהיה לכם") לבין "פנחס", אשר שם זה כולל את כל החלקים שבפרשה⁶⁶:

"מנין בני ישראל" – שבו כל יהודי, בלי התחשבות בדרגתו בלימוד התורה ובקיום המצוות, נספר באותו מספר – תפא – מבטא את עצמיותו של היהודי, שהוא מעל התורה⁶⁷.
 גם חלוקת הארץ, בנוסף לכך שהיא מבטאת את ההבדלה שבין ישראל לעמים, כפי שקובעת ההלכה, שאסור למסור או למכור חלקים מארץ ישראל לאומות העולם⁶⁸, הרי היא נעשתה על ידי גורל, המגלה⁶⁹ את דרגת עצם הנשמה שלמעלה מטעם ודעת⁷⁰.

וגם פרשת הקרבנות, המסתיימת, כאמור לעיל, בענין של "ביום השמיני עצרת תהיה לכם", מדגישה את ההבדלה שבין ישראל

ולכן קיים הדין של "קנאין פוגעין בו" דוקא לפני שפירש, כי פגיעת הקנאין קשורה ל"הפסד" בחטא של בועל ארמית⁵⁵, הקיים רק בשעת מעשה, כדלעיל.

יא. כוחו של יהודי – מעל לתורה

לפי האמור לעיל אפשר לבאר מדוע לא נמסרה חובת המיתה של הבוועל ארמית לבית דין, ככל שאר חיובי מיתה, אלא לקנאין: הבחירה שנמסרה ליהודי מצד התורה היא אפשרותו לבחור "את החיים ואת הטוב"⁵⁶, או ח"ו את ההיפך – "את המות ואת הרע"⁵⁶, אך לא להפוך רע לטוב או טוב לרע.

זהו ההסבר לכך שתשובה נעלית מתורה⁵⁷, כי מצד התורה אין הזדונות נהפכים לטוב⁵⁸, ודוקא בכוחו של יהודי, אשר ישראל קדמו לתורה⁵⁹, להפוך גם זדונות לזכויות⁶⁰.

וכשם שהדבר לגבי זדונות הנעשים לו זכויות, כך גם, ובקל-יחומר⁶¹, לגבי הפיכת הטוב לרע, הנגרם על ידי חטא של בועל ארמית: בבחירה זו של יהודי מתבטא שרש הנשמות, כפי שהן מושרשות מעצמות – מעל התורה⁶², שמצד "מי יאמר לך מה תפעל"⁶³, יש בכוחו של יהודי

(55) כדלקמן סעיף יא.
 (56) לשון הכתוב (בצבים ל, טו).
 (57) שלכן, המענה "יעשה תשובה ויתכפר לו" בא דוקא מהקב"ה (ירושלמי מכות פ"ב ה"ו. ילקוט' תהלים כה. וראה בארוכה לקושי' [המתורגם] ח"ד ע' 342 ואילך).
 (58) ולכן מענה התורה היא "ביאי קרבן ויתכפר לו" (מדרש), כי קרבן מכפר על השוגג (ד"ה דרשו (בספ"מ קונטרסים ח"א) תרצ"א פ"ב). וגם לפי גירסת הילקוט (שם) "ביאי אשם ויתכפר לו" שאשם בא על המזיד – והו דוקא כשעושה תשובה, וע"י תשובה זו נעשים הזדונות כשגגות ואו מהני הקרבן (אוה"ת י"ב ס"ע א' תקנו ואילך. וראה ס' המצות להצ"צ מצות עגלה ערופה).
 וראה לקושי' שם ע' 132 בהערה, שגם תשובה זו היא למעלה מהתורה ורק שמתנגלית על ידה. עיי"ש. וראה לקמן הערה 65.
 (59) ב"ר פ"א, ד. לקו"ת שה"ש טז, ב. ובכ"מ.
 (60) וראה גם לקושי' [המתורגם] ח"ו ע' 23, שזכה שבתשובה להפוך זדונות לזכויות הוא – לפי שהיא באה מצד עצם הנשמה. ויש".
 (61) שהרי מה שזדונות נעשים זכויות הכוונה היא – לניצוצות הקדושה שבהם (ראה לקושי' ח"ו שם); ואילו בבוועל ארמית, הרי עושה מכח הקדושה שבו – רע ועובד כוכבים גמור.
 (62) אלא שגם"מ, מכיון שגילוי כל ענין הוא ע"י "תורה אור", נאמר בתורה גם "כי יסיר את בנך".
 ואולי י"ל, שההפירש בין בחירה זו לכללות ענין הבחירה (שנלקחה מבחי' גבוה מאד), הוא דוגמת ההפירש דקנאין פוגעין בכללות ענין המס"ג (ראה לקמן הערה 65).
 (63) נוסח תפלת נעילה דיו"כ.

(64) תניא פ"ד בהגהה.
 (65) גם כללוצני ענין המס"ג הוא למעלה מהתורה (ראה ד"ה אני ישנה תש"ט פ"ג ובהערה שם בארוכה), ולאידך גיסא: מכיון שגילוי כל ענין הוא ע"י התורה, גם "קנאין פוגעין בו" היא הלכה בתורה. אלא שגם"מ חלוקים הם: הענין דיהרג ואל יעבור שמתחייב ע"פ שו"ע, יש בזה דרידה. משא"כ המס"ג [בענינים ש"ע"פ דין השו"ע הוא יעבור ואל יהרג (ראה נ"י הרמב"ם הל' יסוה"ת פ"ה ה"ד), ועד"ו המס"ג] דקנאין – היא למעלה מהגבלה. ואולי י"ל, שזוהו בדוגמת ההפירש שבין בחי' התשובה כמו שבאה מצד מענה התורה לכמו שהיא באה מצד מענה הקב"ה.
 (66) ראה לקושי' שם ריש ע' 25 ובהערות שם.
 (67) ראה בארוכה לקושי' [המתורגם] ח"ד ע' 3. לעיל ע' 3.
 (68) רמב"ם הל' ע"פ פ"ה ה"ג וד'. ובה"ו שם כתב "כל הדברים האלו... בומן שגלו ישראל כו' או שיד עכו"ם תקופה כו' אבל כו'".
 (69) ועפ"ז תובן שייכות המ"נין לחלוקת הארץ (ראה רש"י פנחס כו, סב) בפנימיות הענינים – כי שניהם שייכים לבחי' העצם שלמעלה מטעם.
 (70) בומן שגלו ישראל כו' או שיד עכו"ם תקופה כו' אבל כו'". [המתורגם] ח"ב ע' 51 ואילך.

לעמים, כמובא 71 על הפסוק 72 "יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך" 73.
(משיחת ש"פ בלק תשכ"ה)

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' הבידורים (מה"זורים"). עיי"ש. ועפ"ז, השייכות ד"ביזם השמע"צ תהי' לכם" ל"פנחס" היא לא רק מצד ענין ההבדלה שבין ישראל לעמים, אלא גם מצד מדריגת עצם הנשמה.

71) שמור' פט"ו, כג.
72) משלי ה, יז.

לזכות

כ"ק אדוננו מזרנו זרבינו מלך המשיח



ויה"ר שע"י קיום הוראת

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח (בשיחת ב' ניסן ה'תשמ"ח)

להכריז יחי, יקויים הבטחתו הק',

שההכרזה תפעל 'ביאת דוד מלכא משיחא'



יחי אדוננו מזרנו זרבינו מלך המשיח
לעולם ועד

הוספה

בשורת הגאולה

ע.

יש לומר – שהמקדש דלעתיד (ש"בנוי ומשוכלל יגלה ויבוא מן השמים¹) יתגלה תחילה בהמקום "שנסע מקדש וישב שם"² בזמן הגלות ("בית רבינו שבבבל"³), ומשם יועתק למקומו בירושלים.

. . . ואולי יש לומר, שמרומז בלשון הרמב"ם (בהלכות מלך המשיח⁴) "ובנה מקדש במקומו" – דלכאורה: מהו הצורך להשמיענו כאן שבנין המקדש הוא במקומו? ולאידך, למה אינו מפרש המקום, "ובנה מקדש בירושלים"? – ש"במקומו" רומז גם על מקומו של מלך המשיח בזמן הגלות (לפני ש"הרי זה משיח בודאי"), היינו, שבהיותו בגלות (ששם יושב⁵ וממתין ומצפה לגאול את בני ושכינה עמהן מהגלות) בונה מלך המשיח מקדש (מעט) שהוא מעין ודוגמת המקדש שבירושלים (כמו "בי כנישתא דשף ויתיב"³, "שנסע מקדש וישב שם"), בתור הכנה למקדש העתידי, שיתגלה תחילה שם, ומשם ישוב (עם הקב"ה ובנ"י) לירושלים.

. . . ואולי יש לומר, שמ"ש במדרש⁶ ש"בשעה שמלך המשיח בא עומד על גג בית המקדש והוא משמיע להם לישראל ואומר ענוים הגיע זמן גאולתכם", קאי על גג בית המקדש דמקדש מעט שבחוץ לארץ⁷ שהוא במקום המקדש בירושלים ("שנסע מקדש וישב שם"), כי, לאחר שיש מקדש העתידי יתגלה וירד למטה לא יהי צורך להשמיע לישראל "הגיע זמן

(1) פרש"י ותוס' סוכה מא, סע"א. ועוד.

(2) ערוך ערך שף (הובא בחדא"ג מהרש"א מגילה כט, א).

(3) מגילה כט, א.

(4) ספ"א.

(5) ראה סנהדרין צה, א: "יתיב אפיתחא דרומי".

(6) יל"ש ישעי' רמז תצט.

(7) ועפ"ז יומתק הדיוק "עומד על גג בית המקדש" – ש"גגות . . . לא נתקדשו"

(רמב"ם הל' ביהב"ח פ"ו ה"ז), שרומז על חו"ל בערך לקדושת א"י.

גאולתכם".

... יש לבאר כהנ"ל בנוגע ל"בית רבינו שבבבל" בדורנו זה – ביתו

(בית הכנסת ובית המדרש) של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו:

... בדור זה, דור האחרון של הגלות ודור הראשון של הגאולה,

מסיימים ומשלימים "מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"⁸ לעשות מארץ העמים ארץ ישראל גם במקום היותר תחתון דארץ העמים, חצי כדור התחתון (שבו לא הי' מתן תורה⁹), אשר, ע"י העלאת המקום היותר תחתון מעלים גם את כל שאר המקומות דארץ העמים¹⁰, וענין זה נעשה ע"י "בית רבינו" שבחצי כדור התחתון, שממנו אורה יוצאה לכל העולם, לעשות מהעולם כולו (עד לפנה הכי נדחת בקצוי תבל) ארץ ישראל, שזהו"ע ד"עתידה ארץ ישראל שתתפשט בכל הארצות"¹¹, ו"עתידה ירושלים שתתפשט בכל ארץ ישראל"¹¹, שבה יוקבעו כל בתי כנסיות ובתי מדרשות שבכל העולם כולו מחובר לבית המקדש, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, נשיא הדור, שהוא המשיח (גואלן של ישראל) שבדור, ועוד וג"ו עיקר, שהוא הנשיא דתורת החסידות¹², אשר, ע"י הפצתה חוצה ("יפוצו מעינותיך חוצה", עד לחוצה שאין חוצה ממנו, בכל קצוי תבל) פועלים ביאת מלכא משיחא¹³.

ועפ"ז מובן גודל העילוי ד"בית רבינו" – "מקדש מעט" העיקרי

בגלות האחרון, "שנסע מקדש וישב שם", ולכן "הרי הוא מקום המקדש גופי' דלעתידי", ולא עוד אלא שבו יתגלה מקדש העתיד, ומשם ישוב

(8) תניא רפ"ז.

(9) ראה אגרות יקודש אדמו"ר מוהרי"צ ח"ב ע' תצב ואילך. וש"נ.

(10) "כמו בהגבהת כותלי בית שצריכים להתחיל להגבי' הקורה התחתון דוקא ואז ממילא יוגבהו העליונים הימנו, משא"כ אם הי' מתחיל מאמצע הכותל לא הי' מגבי' התחתונים" (תו"א בראשית ד, רע"א).

(11) ראה ספרי דברים בתחלתו. פס"ר פ' שבת ור"ח. יל"ש ישעי' רמז תקג.

(12) להעיר, שתורת החסידות היא בחי' היחידה שבתורה (ראה קונטרס ענינה של תורת החסידות), הקשורה עם בחי' היחידה שבישראל, נשמתו של משיח צדקנו (רמ"ז לזח"ב מ, ב. ועוד).

(13) אגה"ק דהבעש"ט – כש"ט בתחלתו.

לירושלים (כנ"ל).

ויש להוסיף, שענין זה מרומז גם בשמו¹⁴ של "בית רבינו" שבדורנו: "רבינו" – ב' שמותיו רומזים על הגאולה: שמו הראשון – יוסף – ע"ש "ביום ההוא יוסיף אדניי שנית ידו לקנות את שאר עמו אשר ישאר מאשור וממצרים גו' ומאיי הים גו' ואסף נדחי ישראל ונפוצות יהודה יקבץ מארבע כנפות הארץ"¹⁵, ושמו השני – יצחק – ע"ש הצחוק והשמחה ששלימותה בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, כמ"ש¹⁶ "אז ימלא שחוק פינו", "אז" דייקא, לעתיד לבוא¹⁷, כשיאמרו ליצחק (דוקא) "כי אתה אבינו"¹⁸.

ו"בית (רבינו)" – מספרו שבע מאות ושבעים¹⁹, וע"ש מספר זה נקבע שמו אשר יקראו ל"בית רבינו" בפי כל ישראל, "770"²⁰, שמספר זה הוא הגימטריא ד"פרצת", ע"ש "ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה"²¹, שרומז שמבית זה אורה יוצאה לכל ד' רוחות העולם, ובאופן של פריצת גזר, שכל ד' רוחות העולם מתעלים לדרגת ארץ ישראל ("עתידה ארץ ישראל שתתפשט בכל הארצות"), כולל ובמיוחד שכל בתי כנסיות ובתי מדרשות שבכל העולם נקבעים בארץ ישראל ומתחברים לבית המקדש, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, עליו נאמר²² "פרצת עליך

14) כידוע שהשם מורה על תוכנו ומהותו של הדבר הנקרא בשם זה (תניא שעהיה"א ספ"א. וראה בארוכה תשובות וביאורים (קה"ת תשל"ד) ס"א וש"נ).

15) ישע"י יא, יא-יב.

16) תהלים קכו, ב.

17) משא"כ בזמן הגלות, ש"אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעוה"ז, שנאמר אז ימלא שחוק

פינו" (ברכות לא, א).

18) ישע"י סג, טז. שבת פט, ב.

19) להעיר מהנהגת גדולי ישראל שלמדו רמזים והוראות בעבודת ה' גם מעניני חול כיו"ב (כמו מספר הקרון במרכבת המסע, שהו"ע עראי, ועאכו"כ בנוגע לבית קבוע), ובפרט בנדו"ד שהמספר נעשה שמו של הבית, כבפנים.

20) הן בלשון הקודש – שבע מאות שבעים, הן באידיש – זיבן זיבעציק, והן בלשון המדינה

(אנגלית) – "סעווען סעווענטי".

21) ויצא כה, יד.

22) וישב לה, כט.

פרץ", ודרשו חז"ל²³ "זה משיח, שנאמר²⁴ עלה הפורץ לפניהם"²⁵.

. . . בשלימות דמספר שבע (שבע מאות ושבעים) נרמזת גם שלימות עבודתו של רבינו במשך כל ימי חייו, שבע עשירות שנים, שבעים שנה (תר"ם – תש"י), ועד לגמר ושלימות עבודתו בעשור השביעי בחצי כדור התחתון (מהבית שמספרו שבע מאות ושבעים), כולל גם המשך העבודה בשנים שלאח"ז ע"י דור השביעי, "כל השביעין חביבין"²⁶ – עי"ז נעשית השלימות דמעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות בכל שבעת הארצות שבעולם, ותיכף ומיד "יוסיף אדניי שנית ידו גו' ואסף נדחי ישראל גו'", עי"ז ש"פּרצת (בגימטריא שבע מאות ושבעים) עליך פרץ", "עלה הפורץ לפניהם".

ובכל זה ניתוסף הדגשה יתירה בתקופה האחרונה:

העבודה דהפצת התורה והיהדות והמעיינות חוצה מ"בית רבינו" (770) הולכת ונמשכת וביתר שאת וביתר עוז גם לאחרי (עשר שנים האחרונות ב)חיים חיותו בעלמא דין, יותר מארבעים שנה (תש"י – תש"נ), באופן ד"נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע"²⁷, ונמצא, ש"בית רבינו" (770) הוא בבחינת "תלפיות", "תל שכל פיות פונים בו"²⁸, יותר מיובל שנים (ת"ש – תש"נ), "עד עולם"²⁹.

וענין זה מודגש עוד יותר כשרואים במוחש שהולך וניתוסף ביתר שאת וביתר עוז במספר בנ"י שבאים ל"בית רבינו", "ברוב עם הדרת מלך"³⁰ (כולל גם "מאן מלכי רבנן"³¹, ובפרט נשיא (מלך) הדור), ונעשה

(23) אגדת בראשית ספס"ג. וראה ב"ר ספפ"ה ובפרש"י.

(24) מיכה ב, יג.

(25) ולהעיר, ש"בית משיח" בגימטריא "פרצת" (770). ודו"ק.

(26) ויק"ר פכ"ט, יא. וראה ד"ה באתי לגני ה'ש"ת בתחלתו. ובארוכה – ד"ה זה תשי"א.

(27) תבוא כט, ג.

(28) ברכות ל, א.

(29) שמואל"א א, כב ובפרש"י. ירושלמי ברכות פ"ד ה"א. וראה קידושין טו, א. מכילתא

ופרש"י משפטים כא, ו.

(30) משלי יד, כח.

(31) ראה גיטין סב, סע"א. זח"ג רנג, ב – ברע"מ.

צורך והכרח להגדיל ולהרחיב עוד יותר את „בית רבינו“, ועד להגדלה והרחבה שהיא באופן דפריצת גדר, „פרצת“ (בגימטריא 770), כמו בנין בית חדש³².

וע"פ האמור לעיל ע"ד גודל העילוי ד„בית רבינו שבבבל“ – ש„נסע מקדש וישב שם“, והוא מקום המקדש גופי דלעתיד, ועד שבו יתגלה מקדש העתיד ומשם יחזור לירושלים – מובן גודל הזכות דכאו"א מישראל להשתתף בגופו ובממונו³³ (וכל המרבה הרי זה משובח) בבניית „בית רבינו שבבבל“, כהכנה לירידת והתגלות מקדש העתיד תיכף ומיד ממש.

(קונטרס בענין מקדש מעט זה בית רבינו שבבבל - סה"ש תשנ"ב ע' 465)



32) ועד להנחת אבן פינה.

[בערב ח"י אלול שנת תשמ"ח נערכה הנחת אבן פינה ל(הגדלת והרחבת) בית הכנסת ובית המדרש דליובאוויטש שבליובאוויטש, במעמד כ"ק אדמו"ר שליט"א, שהניח האבן פינה בידי הק'. המו"ל].

33) ע"ד ובדוגמת בית המקדש – ש„הכל חייבין לבנות ולסעד בעצמן ובממונם כו“ (רמב"ם הל' ביהב"ח פ"א הי"ב).

5

ע"פ כל הסימנים שבדברי חז"ל אודות דרא דעקבתא דמשיחא, דורנו זה הוא דור האחרון של הגלות ו(במילא) דור הראשון של הגאולה . . ובכל זה ניתוסף עוד יותר ע"י שלימות העבודה דהפצת התורה והיהדות והפצת המעיינות חוצה בחצי כדור התחתון (כתוצאה מהגאולה די"בי"ג תמוז) במשך יובל שנים, אשר, אם בהתחלת תקופה זו יצא כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בהכרזה "לאלתר לתשובה לאלתר לגאולה", והעיד שכבר סיימו כל עניני העבודה, וצריכים רק "לצחצח הכפתורים", ויתירה מזה, שכבר סיימו גם "צחצוח הכפתורים", וצריכים רק לעמוד הכן ("עמדו הכן כולכם") לקבל פני משיח צדקנו, הרי בסיומה של תקופה זו, בודאי ובודאי ללא כל ספק וספק ספיקא שכבר הגיע זמן הגאולה, ובלשון חז"ל¹ "כלו כל הקיצין" וגם ענין התשובה (כהמשך המאמר "ואין הדבר תלוי אלא בתשובה") הי' כבר בשלימות.

. . . וחידוש נוסף בדורנו זה גופא – בשנה זו:

נוסף לכך שנמצאים בסמיכות ממש לגאולה האמיתית והשלימה, הרי, שנה זו היא "תהא) שנת נפלאות אראנו" (כהר"ת דמנין השנה שנתפשט בתפוצות ישראל), השנה שבה יקויים היעוד "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"², וכבר ראו בפועל "נפלאות" המעידים שזוהי ה"שנה שמלך המשיח נגלה בו", ועד ל"שנה שמלך המשיח בא . . והוא משמיע להם לישראל ענוים הגיע זמן גאולתכם" (כדברי הילקוט שמעוני³), ועד להכרזה ש"הנה זה (המלך המשיח) בא"⁴, שכבר בא, היינו,

(1) סנהדרין צז, ב.

(2) מיכה ז, טו.

(3) ישעי' רמז תצט.

(4) שה"ש ב, ח ובשהש"ר עה"פ.

שעומדים כבר על סף התחלת ימות המשיח, על סף התחלת הגאולה, ותיכף ומיד המשכתה ושלימותה.

. . . כיון שעומדים על סף הגאולה שבאה תיכף ומיד ממש, מובן, שלימוד הלכות בית הבחירה בשנה זו צריך להיות באופן אחר לגמרי. . . ועוד ועיקר – שהלימוד הוא מתוך ידיעה והכרה בוודאות גמורה שאין זה „הלכתא למשיחא“, כי אם, הלכה למעשה בפועל ברגע שלאח“ז, כיון ש„מקדש העתיד שאנו מצפין בנוי ומשוכלל (כבר עתה למעלה, ותיכף) יגלה ויבוא משמים“⁵ ברגע כמימרא!

וע“ד המדובר בתקופה האחרונה⁶ בנוגע להוספה המיוחדת בלימוד התורה בעניני גאולה ומשיח – לא (רק) בתור „סגולה“ למהר ולקרב ביאת המשיח והגאולה, אלא (גם ו) בעיקר כדי להתחיל „לחיות“ בעניני משיח וגאולה, „לחיות עם הזמן“ דימות המשיח, עי“ז שהשכל נעשה ממולא וחדור בהבנה והשגה בעניני משיח וגאולה שבתורה, ומהשכל מתפשט וחדור גם ברגש הלב, ועד להנהגה בפועל במחשבה דיבור ומעשה באופן המתאים לזמן מיוחד זה, שעומדים על סף הגאולה, ומראים באצבע ש„הנה זה (המלך המשיח) בא“.

ויש להוסיף בביאור הצורך והמעלה דלימוד התורה בעניני משיח וגאולה ובנין ביהמ“ק השלישי ככניסה להתחלת ימות המשיח – ובהקדמה:

אף שאמרו חז“ל⁷ שמישיח בא „בהיסח הדעת“, אין זה בסתירה ח“ו למחשבה והתבוננות באופן של „דעת“ („שמקשר דעתו בקשר אמיץ וחזק מאד ויתקע מחשבתו בחוזק“⁸) בעניני משיח וגאולה ןולכל לראש המחשבה וההתבוננות לידע ולהכיר שעומדים כבר בהכניסה לימות המשיח, „הנה זה בא“, כיון שכבר כלו כל הקיצין, וכבר עשו תשובה,

(5) פרש“י ותוס' סוכה מא, סע“א. ועוד.

(6) לעיל ע' 54. ועוד.

(7) סנהדרין צז, א.

(8) תניא ספ“ג.

וסיימו כל עניני העבודה בשלימות, ככל פרטי הדברים האמורים לעיל] – כי, "היסח הדעת" פירושו "למעלה מן הדעת", היינו, שלאחרי שענין זה חודר בדעתו (ע"י המחשבה וההתבוננות כו'), ה"ז נעשה אצלו באופן שב(היסח ו)למעלה מן הדעת.

ובנוגע לפועל – למרות ה"שטורעם" שבדבר בתקופה האחרונה בשנה זו, תהא שנת נפלאות אראנו, לאחרי ראיית הנפלאות המעידות שזוהי ה"שנה שמלך המשיח נגלה בו", רואים שישנו קושי (עס קומט אָן שווער") להחדיר ההכרה וההרגשה שעומדים על סף ימות המשיח ממש עד שיתחילו "לחיות" בעניני משיח וגאולה. . והעצה לזה – ע"י לימוד התורה בעניני משיח וגאולה, כי, בכח התורה (חכמתו של הקב"ה שלמעלה מהעולם) לשנות טבע האדם¹⁰, שגם כאשר מצד הרגש שלו נמצא עדיין ח"ו מחוץ לענין הגאולה (כיון שלא יצא עדיין מהגלות הפנימי), הרי ע"י לימוד התורה בעניני הגאולה מתעלה למעמד ומצב של גאולה, ומתחיל לחיות בעניני הגאולה, מתוך ידיעה והכרה והרגשה ש"הנה זה בא".

(משיחות ש"פ בלק, י"ז (טוב) תמוז תנש"א)



9) תניא אגה"ק (קה, ב).

10) ראה דרו"ל עה"פ לא"ל גומר עלי (ירושלמי כתובות פ"א ה"ב. וש"נ. והובא להלכה בש"ך (ושו"ע אדה"ז) יו"ד סקפ"ט סק"ג (סקכ"ג)).

להביא את 770 הביתה!

כל מי שהיה ב-770 אי פעם, זוכר בודאי את שלל הקובצים והעלונים המחולקים בכל ליל שבת קודש כעת ניתן להשיג את חלקם ברשת האינטרנט, אצלך בבית! האתר מנוהל ע"י הרה"ת ר' יוסף-יצחק הלוי שגלוב וכתובתו: <http://www.moshiach.net/blind> יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד!

לעילוי נשמת

וואס קבוע בסיימי הרמב"ם ב-770
והדפיסם ב"תקות מנחם"
ניהל "ועד המחנכים"
פעל במרץ בענייני שלימות הארץ
ראש מטה שירה וזמרה
לקבלת פני משיח צדקנו
קירב רבים אל רבנו ובדרכי נועם
השאיר דור ישרים יבורך
הולכים בדרכי רבותינו נשיאנו
נקטף בתאונת דרכים
ביום השני לפ' "וקם שבט מישראל"
י"ב תמוז ה'תשע"ה
ת. נ. צ. ב. ה.

הרה"ח הרה"ת אי"א
ר' יקותיאל מנחם ע"ה
ב"ר שרגא שליט"א
ראפ
חסיד ומקושר בכל נימי נפשו
לכ"ק אדמו"ר מה"מ
משיח ומשפיע
בישיבת תומכי תמימים
ליובאוויטש המרכזית 770
ניהל הבית חב"ד
בנמלי התעופה
ובחברת "אל על" במיוחד
וזכה שהרבי שלח המצות ע"י
ואמר עליו "אונזער יקותיאל"

(מנוסח המצבה)

*

נדפס ע"י ידידיו

הרה"ת ר' יוסף יצחק הלוי וזוגתו מרת גיטל רחל שיחיו שגלוב

* * *

לעילוי נשמת

האשה הצנועה והחסודה
מרת מסעודה ארלט
בת דוד ובתקייא ע"ה
בודזנה
נפטרה בי"א תמוז ה'תשע"ו
ת. נ. צ. ב. ה.

ולזכות

בעלה הרב דוד חיים שיח' בודזנה
לאריכות ימים ושנים טובות עד ביאת
גואל צדק ומתוך בריאות הנכונה

*

נדפס ע"י משפחתם שיחיו

For this and other books on Moshiach & Geulah, go to:

<http://www.torah4blind.org>

TO DEDICATE AN ISSUE IN HONOR OF A LOVED ONE, CALL (323) 934-7095

הכתובת להשיג השיחות באינטרנט:
<http://www.torah4blind.org>