פינחס ג

א. ווי געוועדט שוין פיל מאל [1] וועגן די הפטורות פון „תלתא דפורענותא" און „שבעה דנחמתא", אז כאטש זיי זיינען ניט „מענין הפרשיות" נאר „לפי הזמן ולפי המאורע" [2] — וויבאלד אבער אז אלע ענינים פון תורה זיינען בתכלית הדיוק, איז פארשטאנדיק, אז אויך די הפטורות האבן א שייכות (ניט נאר צום זמן והמאורע, נאר אויך) צו די פרשיות אין תורה וועלכע מ'לייענט דאן.

געפינט מען טאקע אן אפענע שייכות צווישן דער הײנטיקער הפטורה „דברי ירמי' וגו'" [2*] (וואו ס'ווערט, אין אנהויב, דערציילט [3] ווי ירמי' איז געווארן א נביא) און פרשת פינחס: עס שטייט אין מדרש [4], אז פינחס און ירמי' האבן ביידע געשטאמט „ממשפחת נכרי'" — פינחס פון „בת פוטיאל" און ירמי' „מבני בני' של רחב" — און צוליב דעם האבן אידן אין זיי „מזלזל" געווען; דעריבער האט דער אויבערשטער מייחס געווען פינחס צו אהרן הכהן [5], ווי עס שטייט אין אנהויב פון אונזער פרשה: „פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן", און אזוי איז דער פסוק מפרט דעם יחוס פון ירמי' — „דברי ירמי' בן חלקיהו מן הכהנים גו'" [2*].

עס איז אבער מובן, אז די שייכות צווישן זיי באשטייט ניט בלויז אין אן איינצעלנעם פרט — וואס אידן האבן יעדן פון זיי „מזלזל" געווען און וואס דערפאר „צריך הכתוב ליחסו" — נאר (אויך) אין דעם כללות'דיקן תוכן פון (עבודת) פינחס און (עבודת) ירמי'; און די כללות'דיקע שייכות דריקט זיך אויס בגילוי אין דעם פרט וענין משותף, און דערפאר שטייט דער פרט (ושייכות) בפירוש (אין תורה שבעל פה).

וואס איז די כללות'דיגע שייכות בנדו"ד?

ב. אויך דארף מען פארשטיין די שייכות פון התחלת ההפטורה „דברי ירמי' וגו'" צו „(תלתא ד)פורענותא":

אין דער ערשטער טייל פון דער הפטורה [6] ווערט דערציילט, ווי אזוי ירמי' איז געווארן א נביא: „ויהי דבר ה' אלי לאמר בטרם אצרך בבטן ידעתיך גו' נביא לגוים נתתיך". האט ירמי' געזאגט „לא ידעתי דבר כי נער אנכי", האט דער אויבערשטער געענטפערט: „אל תאמר נער אנכי גו' ראה הפקדתיך גו' על הגוים גו' לנתוש ולנתוץ גו' לבנות ולנטוע" (און ערשט דערנאך ווערט דערציילט די נבואה וועגן חורבן וואס וועט קומען „על כל רעתם גו'" אין אן אופן פון „מקל שקד", וואס מחמת דעם, כמובן, איז די הפטורה פון די תלתא דפורענותא) —

---

1) ראה לקו"ש חלק ט' ע' 61 ובהערות שם.

2) טור או"ח סתכ"ח.

2*) ירמי' בתחילתו.

3) להעיר דלמ"ד לא נתכהן פנחס עד שהרגו לזמרי (זבחים קא, ב) — בהתחלת פרשתנו מסופר איך נתכהן פנחס.

4) פסיקתא דר"כ (באבער) פי"ג *. יל"ש ירמי' רמז רנז.

5) ראה ג"כ ספרי ס"פ בלק. סנהדרין פב, ב. במדב"ר פכ"א, ג. תנחומא ופרש"י ריש פרשתנו. ועוד.

*) שם: „נכויי" וראה הערות המו"ל שם.

6) א, ה ואילך.

איז ניט מובן: וואס פאר א שייכות האט די הקדמה ווי ירמי׳ איז געווארן א נביא צו פורענותא?

ג. די כללות׳דיקע שייכות און ענליכקייט צווישן ענינו של פינחס און ירמי׳:

אין דער צייט פון ביידען איז געווען א זמן ווען אידן האבן זיך געפונען אין שפל המצב (ברוחניות) — ביי מעשה פינחס איז געווען דער חטא פון „בנות מואב" און „בעל פעור" [7], און בימי ירמי׳ זיינען געווען „נביאי הבעל" [8] וכו׳, ווי עס ווערט דערציילט בפרטיות אין נבואת ירמי׳ וועגן דעם מצב פון אידן דעמאלט —

און יעדער פון זיי האט דאמאלס מעורר געווען אידן צו תשובה: ירמי׳ דורך דברי מוסר, און פינחס — דורכ־דעם וואס ער האט גע׳הרג׳ט זמרי אין אן אופן אז „ראו כולם שלא לחנם הרגם" [9], וואס דאס האט געבראכט אידן צו תשובה [10].

[דערמיט איז מובן וואס דער פסוק [11] איז מדגיש (וועגן פינחס) „בקנאו את קנאתי בתוכם" — דלכאורה איז דערווארט „בתוכם" איבעריק (ווי מפרשים [12] פרעגן) — נאר דערמיט איז דער פסוק מרמז, אז די קנאות פון פינחס האט אריינגעדרונגען „בתוכם", אין די בני ישראל [13] ארויסגערופן ביי זיי א תנועה פון תשובה, און דאס האט געבראכט די כפרה פון אידן — „ויכפר על בני ישראל" [14]].

דאס אליין איז אבער ניט מספיק, ווייל דער ענין — מעורר זיין אידן וואס געפינען זיך בשפל המצב צו תשובה — איז ניט אן אויפטו דוקא פון פינחס און ירמי׳; דאס געפינט מען ביי כו״כ ראשי ורועי ישראל, ובפרט ביי נביאים,

נאר — דער צד השווה באשטייט אין דעם אופן מיוחד פון זייער ברענגען אידן צו תשובה.

ד. וועגן דעם חילוק צווישן נבואת ישעי׳ און נבואת ירמי׳ זאגט די גמרא [15]: „ירמי׳ כולי׳ חורבנא .. וישעי׳ כולי׳ נחמתא". ירמי׳ס נבואה איז וועגן דעם חורבן ביהמ״ק און גלות, און ישעי׳ס — וועגן דער (ישועה און דער) נחמה (וואס קומט דורך איר). ווי דאס איז אויך נרמז אין זייערע נעמען [16]: ישעי׳ איז פון לשון ישועה [17], און ירמי׳ — האט אין זיך די

7) בלק כה, א ואילך.

8) ירמי׳ ב, ח. וראה שם, כג: „ראי דרכך בגיא", ובפרש״י: מה עשית מול בית פעור ועד עתה כו׳.

9) פרש״י ס״פ בלק. וראה פדר״א פמ״ז.

10) שלכן ההפטורה דפ׳ פינחס (כשקורין אותה לפני „תלתא דפורענותא" — שאז ההפטורה היא „מענין הפרשיות") היא המשך הסיפור דאליהו בהר הכרמל (מ״א יח, מו ואילך) — שזהו [לא רק מפני שה„קנאות" דאליהו („קנא קנאתי לה׳ גו׳" — שם יט, י. שם, יד) היא ע״ד הקנאות דפינחס, כ״א גם] לפי שהקנאות דאליהו גרמה לתשובת בנ״י — „וירא כל העם גו׳ ויאמרו ה׳ הוא האלקים ה׳ הוא האלקים" (שם יח, לט. וראה אוה״ת עה״פ (ובארוכה — לקו״ש ח״א ע׳ 186) שב׳ פעמים „ה׳ הוא האלקים" הו״ע התשובה, כפלים לתושי׳). ראה פדר״א שם: חשב הקב״ה שמו של פנחס בשמו של אליהו . . שעשה שישראל יעשו תשובה כו׳.

11) ריש פרשתנו.

12) אלשיך, אוה״ח ועוד. זהר פרשתנו רלז, א.

13) ראה מפרשים הנ״ל, דקידש ש״ש ברבים, בתוך קהל כו׳.

14) פסוק יג.

15) ב״ב יד, ב.

16) ראה זהר ר״פ תצוה (קעט, סע״ב): ועל דא שמהן דתרין נביאין אלין .. בגין דשמא גרים כו׳, עיי״ש.

17) פרש״י ומצו״ד ישעי׳ מט, א. ובזהר שם: ישעי׳ שמא גרים לפורקנא. וראה שיחת כ״ק מו״ח

אותיות מר (לשון מרירות), אָדער בלשון חז״ל[18]: ולמה נקרא שמו ירמי׳ שבימיו נעשה ירושלים אירמיאה (חורבה[19]).

דער חילוק הנ״ל אין זייער נבואה איז פאַרבונדן מיטן זמן ווען זיי האָבן געזאָגט זייער נבואה — ובלשון כ״ק מו״ח אדמו״ר[20]: „ירמי׳ איז געווען אין אַ זמן של דחי׳ והסתר[21] און ישעי׳ איז געווען אין אַ זמן פון גילוים״. און דער־פאַר, איז די נבואה פון ירמי׳ אין אַן אופן פון „דחי׳ והסתר״ — „חורבנא״, און פון ישעי׳ וועגן „גילוים״ — „נחמתא״ און גאולה.

און הגם אַז אויך די נבואה פון ישעי׳ אַנטהאַלט אַ סך דברי תוכחה צו אידן אויף זייערע חטאים, ווי מען זעט עס בכו״כ קאַפּיטלאַך, ביז אַז די שווערסטע*[21] פון די תלתא דפורענותא איז „חזון ישעי׳״ — דאָך ווערט עס אָנ־גערופן „כולי׳ נחמתא״, ווייל זיין תוכחה האָט געפירט צו תיקון ותשובה דורך דברי „נחמתא״ („גילוים״) — די נבואות וועגן דער גאולה[22] וואָס וועט קומען דורך דער תשובה פון אידן.

ירמי׳ האָט אָבער מעורר געווען אידן אין אַן אופן פון דחי׳ והסתר — דורך אַרויסברענגען דעם חורבן וואָס וועט זיין אויב אידן וועלן ניט תשובה טאָן.

און דאָס איז די שייכות צווישן ירמי׳ און פינחס — ווייל אויך פינחס, ווי ירמי׳, האָט אויפגעטאָן די כפרה פון אידן (ניט אין אַן אופן פון „גילוים״, נאָר) אין אַן אופן פון „דחי׳ והסתר״, כדלקמן.

ה. וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדם הביאור אין דעם וואָס דער אויבערשטער האָט געזאָגט, אַז דערפאַר וואָס פינחס „השיב את חמתי מעל בנ״י בקנאו את קנאתי בתוכם ולא כליתי את בנ״י בקנאתי״, וועט אים דער אויבערשטער געבן דעם שכר פון „בריתי שלום. והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם גו׳״.

פון לשון הפסוק איז משמע, אַז דער עיקר פאַרוואָס פינחס האָט באַקומען דעם שכר פון „בריתי שלום״ איז ווייל „השיב את חמתי מעל בנ״י גו׳ ולא כליתי את בנ״י גו׳״; און „בקנאו את קנאתי בתוכם״ איז נאָר אַ פרט און אַ מאמר המוסגר, וואָס דערציילט וואָס איז געווען דער מיטל, ווי אַזוי האָט פינחס גע׳פועל׳ט דעם „השיב את חמתי גו׳״ —

איז ניט מובן: דער ענין פון „השיב את חמתי מעל בני ישראל גו׳ ולא כליתי את בני ישראל בקנאתי״ געפינט מען אויך ביי משה רבינו; און ניט איין מאָל, נאָר כמה פעמים[23], ווי דערציילט אין

אדמו״ר שהובאה לקמן בפנים, דישעי׳ „ישע י״ה, שע״ה נהורין״ [וברשימות הצ״צ לאיכה (ע׳ 28. אוה״ת נ״ך כרך ב׳ ר״ע א׳נט) „ישעי׳ מלשון וישע ה׳ כו׳״], ובאגה״ק ס״ג: ישועה הוא מלשון וישע ה׳.

18) קה״ר בתחילתו. ובפסיקתא דר״כ ויל״ש שם: שבימיו נעשה ביהמ״ק אירימון. ושם לפנ״ז: ירמי׳ ירם * י״ה [הובא בשיחת כ״ק מו״ח אדמו״ר שם].

19) מ״כ לקה״ר שם.

20) שיחת י״ג תמוז תש״ג (סה״ש תש״ג ר״ע 140).

21) להעיר ממרז״ל (יל״ש ירמי׳ רמז רסב) „ירמי׳ הי׳ מתנבא בשווקים״.

*21) מתאים לזמנה — תמיד משנכנס אב וסמוכה ליום התענית.

22) ולהעיר דגם הענינים שבנבואת ישעי׳ שלכאורה אינם ישועה — הם גבורות ממותקות (קה״י ע׳ ישעי׳. ובארוכה — ראה רד״ה ציון במשפט תשל״ה (סה״מ מלוקט ח״א ע׳ קנא)). ועפ״ז מתורץ בפשטות הלשון „כולי׳ נחמתא״ (אבל בחדא״ג ב״ב שם: כולי׳ נחמתא לאו דוקא. ועפ״ז מתורץ בפשטות הא דחזון ישעי׳ היא מג׳ דפורענותא).

23) ראה זהר פרשתנו רכ, א.

*) בפסיקתא שם: „רם״. וראה הערות המו״ל שם.

חומש [24] — היינט וואס איז דער חידוש ביי פינחס, וואס דוקא אים איז דערפאר געגעבן געווארן דער שכר פון „בריתי שלום״?

נאכמער: ניט נאר געפינט מען ניט ביי משה דעם שכר פון „בריתי שלום .. לו ולזרעו אחריו״, נאר אדרבה, מ׳געפינט גאר אז דער אויבערשטער האט אים אפגעזאגט צו געבן אזא סוג שכר — ווי חז״ל [25] זיינען מסביר דאס וואס ווערט דערציילט שפעטער אין אונזער פרשה [26], אז דערמיט וואס משה האט געבעטן ביי דעם אויבערשטן „יפקוד ה׳ גו׳ איש על העדה״ האט ער געמיינט „שיירשו בני את כבודי״ — און דער אויבערשטער האט דערויף ניט מסכים געווען און געזאגט „קח לך את יהושע בן נון גו׳״ — משה׳ס גדולה איז ניט אריבער „לזרעו אחריו״.

ו. פון די חילוקים צווישן דער עבודה פון משה און דער עבודה פון פינחס:

(א) ביי משה איז דער „השיב את חמתי״ געווען דורך דעם וואס ער האט מתפלל געווען צום אויבערשטן און זיין תפלה האט גע׳פועל׳ט אז מ׳זאל מלמעלה אראפנעמען די גזירה פון אידן. משא״כ ביי פינחס׳ן איז עס געווען אין אן אופן אז דורך זיין עבודה פון „בקנאו את קנאתי״ — און בפרט לויט דער הדגשה פון „קנאתי בתוכם״ (כנ״ל ס״ג) — האט ער אויפגעטאן ביי אידן אז זיי זאלן תשובה טאן און דורכדעם איז „ויכפר על בני ישראל״.

(ב) משה האט זיך איינגעשטעלט פאר אידן ביז צו מס״נ [23] — „ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת״ [27] — א מסנ״פ מצד הנשמה [28]. בא פינחס איז געווען מס״נ כפשוטה, איינשטעלנדיק דעם גוף אין סכנה ממש; ווי חז״ל [29] דערציילן אז שבט שמעון האט אים געוואלט הרג׳־נען און ער איז ניצול געווארן בדרך נס.

עס איז מובן ופשוט, אז דאס וואס מיר געפינען ניט ביי משה דעם ענין פון מסנ״פ הגוף, מיינט עס ניט אז ביי אים וואלט, ח״ו, געפעלט די גרייטקייט דערצו — אויב עס וואלט זיך געפאדערט מסנ״פ בפועל, וואלט דאס געוויס געווען ביי משה רבינו — נאר דאס איז דערפאר ווייל ניט אין דעם איז באשטאנען זיין עבודה.

ז. נקודת הביאור אין דעם הפרש צווישן עבודת משה [30] און עבודת פינחס [31]:

משה׳ס עבודה איז געווען בדרך „מלמעלה למטה״ — מצד גילוי אור; און די עבודה פון פינחס איז געווען בדרך „מלמטה למעלה״ — מזכך זיין דעם „מטה״ און אים מעלה זיין „למעלה״.

---

24) בחטא העגל — תשא לב, יא ואילך. במתאוננים — בהעלותך יא, ב. במרגלים — שלח יד, יג ואילך. וראה פרש״י קורח טז, ד.

25) תנחומא פרשתנו יא. במדב״ר פכ״א, יד. פרש״י עה״פ (ושם: גדולתי).

26) כז, טז ואילך.

27) תשא לב, לב.

28) להעיר מדרז״ל (ברכות לב, א. ועוד) עה״פ ויחל משה — אבל מובן שאי״ז מסנ״פ דגוף.

29) ראה ספרי ותנחומא ס״פ בלק. סנהדרין פב, ב.

30) וגם מצ״ע: משה תיכף כשנולד „טוב הוא״ וגם „נתמלא הבית כולו אורה״ (שמות ב, ב. סוטה יב, א) וראה אוה״ת עה״פ: פנחס — לא נתכהן עד שהרגו לזמרי (זבחים קא, ב).

31) בהבא לקמן — ראה סד״ה וידבר גו׳ פינחס תרע״ה (בהמשך תער״ב חלק ב׳).

דערפאר איז משה׳ס ענין (בעיקר) געווען — „משה קבל (מלמעלה למטה) תורה מסיני ומסרה״ [32] צו זיינע תלמידים, לערנען מיט אידן תורה, וואס תורה באווארנט ענינים בלתי רצויים אין דעם אופן פון „תורה אור״ [33] — וואס אור דוחה חושך: אור אלקי פון תורה איז פועל (מלמעלמ״ט) אז דער חשך ווערט נדחה „מאליו וממילא״ [34]; פינחס האט דורך זיין עבודה אויפגעטאן ביי אידן די תנועה פון תשובה — ברעכן דעם חשך און זיך אויפהויבן און אומקערן צום אויבערשטן.

דאס זעלבע איז אויך בנוגע זייער עבודה מיט זיך אליין — ביי משה איז געווען די עבודה מצד הנשמה [35] און די עבודה פון פינחס איז געווען מצד הגוף: ווען די עבודה איז מצד גילוי אור, רירט עס אן (בעיקר) די נשמה (וואס איז א כלי צו „גילוים״), עס דערנעמט אבער ניט דעם גוף (דער „מטה״) [36]; און כאטש אז דער גילוי הנשמה פועל׳ט אויך אויפן גוף, איז עס אבער ניט אין אן אופן אז דער גוף מצד עצמו ווערט א כלי צום אור הנשמה;

די עבודה בדרך מלמטה למעלה איז בעיקר מצד הגוף — ארבעטן מיטן „מטה״ אים צו מזכך זיין און מעלה זיין.

אין דעם איז אויך א שייכות צווישן פינחס מיט אליהו, כמאמר חז״ל [37] „פינחס הוא אליהו״, ווייל אויך אליהו׳ס עבודה איז געווען בדרך מלמטלמ״ע, וכידוע [35] אז די עבודה פון אליהו (בגימט׳ נב) איז בירור וזיכוך הגוף (שם ב״ן).

און דאס איז די הסברה אין די ביידע חילוקים הנ״ל צווישן עבודת משה און עבודת פינחס:

(א) משה האט דורך זיין תפלה להקב״ה אויסגע׳פועלט, אז דער אויבערשטער זאל אראפנעמען די גזירה פון אידן — בדרך מלמעלמ״ט; און פינחס האט עס אויפגעטאן דורך זיין עבודה און דער תשובה פון אידן — בדרך מלמטה למעלה.

(ב) ביי משה איז געווען מסנ״פ מצד הנשמה, און ביי פינחס — מסנ״פ מצד הגוף [דערפאר שטייט אין זוהר [38] אז פינחס האט מתקן געווען דעם חטא נדב ואביהוא: ווארום זייער חטא איז געווען אין דעם וואס זיי האבן ביי זיך ארויסגערופן דעם כליון הנשמה לאלקות ניט „מיטנעמענדיק״ זייער גוף — „שריפת נשמה וגוף קיים״ [39], און דורך דער מסנ״פ פון פינחס, וואס איז געווען מצד הגוף, איז נתתקן געווארן זייער חטא [40]].

ח. די נפקא מינה אין דער תוצאה פון די ביידע אופני העבודה:

בשעת די עבודה איז בדרך מלמעלה למטה, מצד גילוי אור, ווערט טאקע דער „מטה״ בשעת מעשה באלויכטן און דורכגענומען פון דעם גילוי אור,

32) אבות בתחילתה.

33) משלי ו, כג.

34) לשון אדה״ז — תניא פי״ב.

35) ראה (נוסף על הנסמן בהערה 31): המשך תרס״ו ס״ע קנה ואילך. ע׳ תקנה. ד״ה וה״ס תש״ח. ועוד.

36) ראה לקו״ת ויקרא ב, ד. ועוד.

37) נסמן בלקו״ש ח״ד ע׳ 1071 הערה 8. ח״ח ע׳ 170 הערה 59. וראה המשך תער״ב שם.

38) פרשתנו ריז, א.

39) סנהדרין נב, א ושי״נ.

40) ראה בכ״ז (נוסף להמשך תער״ב דלעיל הערה 31): אוה״ת אחרי (כרך ב׳ ע׳ תקמט ואילך). ד״ה וידבר גו׳ פינחס דשנות תרכ״ט, תרע״ג (בהמשך תער״ב חלק א׳).

וויבאלד אָבער דער „מטה" גופא איז ניט נזדכך געוואָרן, איז רעכט, אַז נאָך דעם ווי דער גילוי ווערט נפסק — בלייבט דער „מטה" אין זיין פריערדיקן מצב ומעמד.

און דערפאַר געפינט מען, אַז כאָטש מתן תורה האָט אויפגעטאָן ביי אידן דעם ענין פון „פסקה זוהמתן"[41], פונדעסטוועגן איז אויך נאָכדעם געווען אַן אָרט פאַרן חטא העגל, וואָס דורכ־דעם איז „חזרה זוהמתן"[42].

בשעת אָבער די עבודה איז בדרך מלמטה למעלה, דער „מטה" גופא ווערט נזדכך ונתעלה, איז עס אַן ענין של קיימא. און דערפאַר איז די כפרה וואָס פינחס האָט אויפגעטאָן ניט געווען קיין איינמאָליקע זאַך, נאָר ס'איז געבליבן אַ כפרה תמידית ו„נמשך"[43]; ווי עס שטייט אין ספרי אויפן פסוק „ויכפר על בני ישראל" — „שעד עכשיו לא זז אלא עומד ומכפר עד שיחיו המתים"[44].

און דאָס איז די הסברה פאַרוואָס דער שכר פון „בריתי שלום .. לו ולזרעו אחריו" איז געגעבן געוואָרן דוקא צו פינחס — וואָרום וויבאַלד אַז דאָס וואָס פינחס „השיב את חמתי גו'" איז געווען אין אַן אופן וואָס האָט ניט קיין הפסק, איז אויך דער שכר מדה כנגד מדה, אַז דער „בריתי שלום" ווערט נמשך „לו ולזרעו אחריו" אָן אַ הפסק[45].

ט. עפ"י כהנ"ל וועט מען אויך פאַר־שטיין די שייכות צווישן פינחס און ירמי': ווי גערעדט פריער (סעיף ד') אין דעם אונטערשייד צווישן ישעי' און ירמי', אַז „ירמי' איז געווען אין אַ זמן של דחי' והסתר און ישעי' איז געווען אין אַ זמן פון גילוים" — און דאָס איז סיבת החילוק צווישן דער עבודה בדרך מלמעלה למטה און בדרך מלמטה למעלה:

די עבודה בדרך מלמעלמ"ט איז מצד גילוי אור („גילוים"), מצד הנשמה, וואָס בכללות איז דאָס די עבודה בזמן הבית („נחמתא"), ווען דער אור אלקי איז מאיר בגילוי; די עבודה בדרך מלמטלמ"ע איז מיטן „מטה" גופא, אין דעם „אָרט" פון „דחי' והסתר" — וואָס ביים אדם בפרטיות איז דאָס די עבודה צו מברר זיין און אויסאיידלען דעם גוף ונפה"ב וחלקו בעולם, און אין כללות הזמן איז עס די עבודה אין זמן הגלות („חורבנא"), ניט צו נתפעל ווערן פון די שוועריקייטן און נסיונות מצד חשך הגלות, ביז צו מהפך זיין דעם חשך גופא לאור — „ולילה כיום יאיר"[46].

און דאָס איז וואָס פינחס און ירמי' האָבן ביידע געשטאַמט „ממשפחת נכרי'" און אידן האָבן זיי דערפאַר „מזלזל" געווען כו' (כנ"ל ס"א): אין דעם דריקט זיך אויס די נקודה משותפת פון

41) שבת קמו, רע"א. זח"א נב, ב. זח"ב קצג, ב.

42) זהר שם. וראה תניא ספל"ו. המשך תער"ב ח"ב ע' תתקל ואילך.

43) לשון הרגצובי — צפע"נ עה"ת ריש פרשתנו. וראה גם צפע"נ לסנהדרין פב, ב.

44) ובסנהדרין שם: וראוי' כפרה זו שתהא מכפרת והולכת לעולם.

ועיין תוד"ה מפני סוטה יד, א (וצע"ק שלא הובא וצויין בצפע"נ שם). אבל להעיר דשם — „קברו של משה". ולהעיר ממשנ"ת לעיל ע' 292 שמסנ"פ דפינחס היתה בכחו של משה שאמר „קריינא דאיגרתא כו'".

45) ראה המשך תער"ב (דלעיל הערה 31), ד„בריתי שלום" הו"ע „ברית שלומי לא תמוט".

46) תהלים קלט, יב. וראה ס' הערכים־חב"ד ח"ב ע' אור־ביחס לחושך (ע' תקצו־ז) וש"נ. המשך תער"ב ח"ג ע' אישו. א'שמה.

זייער עבודה בדרך מלמטלמ״ע, סיי בנוגע זיך[47] — מברר און מעלה זיין דעם אייגענעם „מטה״ („משפחת נכרי״), סיי בנוגע דעם „ארום זיך״ אין עולם[47], אז ניט קוקנדיק אויף דעם „זלזול״ מצד די אידן, האבן זיי מעורר געווען די אידן גופא צו תשובה:

ביי המשכה מלמעלה למטה, דער־גרייכט דער אור און איז פועל נאר אין אזא „מטה״ וואס איז ניט היפך פון דעם אור, אבער אויב דער מטה איז אזוי נידעריק אז ער איז מנגד צום אור, קען דארט דער אור ניט דערלאנגען (סיידן — „צוברעכן״ עם).

דורך העלאה מלמטה למעלה, וואו מ׳איז מזכך און מעלה דעם מטה גופא, איז מען מברר אויך אט דעם מטה וואס איז „מזלזל״ אין קדושה, מ׳איז מברר אויך אט דעם חשך ביז ער ווערט נתהפך לאור.

יוד. די הוראה פון דעם אין עבודה בפועל:

עס זיינען פאראן אזעלכע וואס קאכן זיך אין ענייני הנשמה — תורה ותפלה כו׳: זיי גיבן זיך אבער ניט אפ צו דער עבודה מיטן „מטה״, אז די ענייני הגוף זאלן דורכגענומען ווערן מיט קדושה.

און אזוי אויך אין א מער כללות׳דיקן אופן: בא זיך אליין באווארנט מען טאקע אלע ענינים, ניט נאר די ענייני הנשמה, נאר אויך די ענייני הגוף און אפילו חלקו בעולם — אבער ער בלייבט אין זיינע אייגענע ד׳ אמות; מיטן זולת און „חוץ״ פארנעמט ער זיך ניט.

דארף מען וויסן, אז אזא סדר העבודה איז ניט אלעמאל א בר קיימא. בשעת ער איז פארנומען מיט ענייני הנשמה שטייט ער טאקע אין א העכערקייט, אבער ווען ער האט דערנאך צו טאן מיט ענייני העולם, איז ניט נאר וואס ער איז זיי ניט מעלה, נאר פארקערט, זיי זיינען אים, ר״ל, מוריד און מגשם.

און אזוי אויך בנוגע צום כללות׳דיקן „מטה״ און „חוץ״: בשעת ער איז אין זיינע ד׳ אמות איז ער בשלימות, אויב עס מאכט זיך אבער א מצב אז ער מוז האבן צו טאן מיט דער וועלט, מיט׳ן „חוץ״, קען אים דער „חוץ״ ח״ו מוריד זיין פון זיין מדריגה.

דעריבער פאדערט זיך פונעם אידן, אז צוזאמען מיט דער עבודה פנימית אין ענייני הנשמה, דארף ער זיך פארנעמען אויך מיטן „חוץ״, ביז דעם חוץ שאין למטה ממנו, אז אויך ער זאל זיין א כלי צו די מעינות פון תורה ומצות.

און דאס איז אויך די שייכות פון ענין הנ״ל צו „בין המצרים״: דאס וואס דער אויבערשטער האט די אידן געשיקט אין גלות איז געווען מיט דער כוונה אז אידן זאלן מברר זיין די ענייני הגלות, ביז צו איבערמאכן זיי אין אן אופן פון אתהפכא חשוכא לנהורא.

יא. קען דאך אבער א איד טענה׳ן: ווי אזוי וועט ער פארט קענען דורכגיין אזא פינסטערן זמן פון „דחי׳ והסתר״? ובפרט נאך, ווען פון אים ווערט געמאנט, אז ניט נאר זאל ער ניט נתפעל ווערן פון דעם חושך והעלם, נאר אדרבה, ער זאל מהפך זיין די „בין המצרים״ אין א זמן פון ששון ושמחה[48]!

---

47) להעיר מפרש״י ריש ירמי׳ (מפסיקתא דר״כ שם. ילי״ש ירמי׳ רמז רנו): ליתי בר קלקלתא דתקנן עובדוהי כו׳ ולוכח כו׳ דמקלקלן עובדוהי כו׳.

48) ראה הנסמן בלקו״ש ח״ט ע׳ 253.

אויף דעם ענטפערט די הפטורה (פון ערשטן שבת פון „בין המצרים") און איז מקדים פאר דעם סיפור דפורענותא דעם יחוס והתחלה פון ירמי' [49] ונבואתו: בן חלקיהו מן הכהנים גו'; און דערנאך דעם סיפור ווי אזוי ער האט זיך געשראקן צו זיין א „נביא לגוים", און דער אויבערשטער האט דערויף געזאגט „אל תירא מפניהם כי אתך אני גו'" — אז דער אויבערשטער איז מיט אים און גיט אים אלע נויטיקע כחות צו איבער־מאכן און פועל זיין אויף די „גוים" און „ממלכות":

און אזוי אויך ביי יעדערן בפרט, אז ניט קוקנדיק אויף דעם גודל ההסתר פון זמן הגלות, גיט מען אים מלמעלה אלע נויטיקע כחות אויף איבערמאכן דעם הסתר לאור.

יב. עס איז ידוע אז ירידת הנשמה למטה איז „בחי' גלות ממש" [50]. איז ככל הדברים האלה פאראן ביי יעדערן בפרט, אין דעם „עולם קטן" זה האדם [51]:

בשעת א נשמה איז יורד אין „תלתא דפורענותא" — אין די ג' עולמות בי"ע, וואס אין עולם הבריאה איז שוין פאראן א מציאות פון רע [52] — הויבט זיך די נשמה אן צו שרעקן, ווי אזוי זי וועט קענען דורכפירן איר תפקיד, איר עבודה אינעם גלות פון עולם.

זאגט מען די נשמה גלייך ביי דער התחלה פון איר ירידה — אין דער ערשטער הפטורה פון די „תלתא דפור־ענותא" — „בטרם אצרך בבטן ידעתיך ובטרם תצא מרחם הקדשתיך נביא לגוים נתתיך": דו האסט ניט וואס צו שרעקן זיך פאר דיין שליחות צו זיין א „נביא לגוים" — די עבודה צו מברר זיין דעם „גוי אשר בקרבך", דעם גוף ונפש הבהמית און חלקך בעולם — ווייל:

(א) „בטרם אצרך בבטן ידעתיך" — דו האסט א נשמה קדושה, א חלק אלקה ממעל ממש [53], וואס איר שורש איז העכער פון דעם מקור הירידה („בטרם אצרך [54] גו' ידעתיך"); (ב) „בטרם תצא מרחם הקדשתיך" — ניט נאר האסטו א נשמה קדושה, נאר „הקדשתיך": מ'גרייט דיר צו „במעי אמו" („בטרם תצא מרחם"), „מלמדין אותו כל התורה כולה" [55].

און הגם אז בשעת ער ווערט געבארן קומט א מלאך און „משכחו כל התורה כולה" [55] — איז עס נאר בגלוי, אבער בפנימיות בלייבט עס ביי אים, און דאס גיט אים כח אז אויך ווי ער געפינט זיך למטה אין עוה"ז זאל ער קענען לערנען תורה ווי ער האט עס געלערנט „במעי אמו" [56].

טענה'ט די נשמה — „לא ידעתי דבר כי נער אנכי": אמת טאקע אז בפנימיות האט ער „כל התורה כולה", אבער בגילוי — „נער אנכי". איז בשלמא בנוגע צו די עניני הנשמה, זיין פנימיות, האט ער געווגט פנימיות'דיקע כחות ניט צו נתפעל ווערן פון וועלט און לערנען

---

49) ועד"ז היחוס דפינחס — כנ"ל בתחילת השיחה.

50) תניא פל"ז (מח, א).

51) תנחומא פקודי ג. תקו"ז תס"ט (ק, ב). ועוד.

52) כי באצילות „לא יגורך רע" (לקו"ת במדבר ג, סע"ג).

53) תניא רפ"ב.

54) ראה פס"ר פי' שמעו (וימלך): עד שלא בראתי את העולם כו' בטרם אצרך בבטן ואין טרם אלא עד שלא נברא העולם.

55) נדה ל, ב.

56) לקו"ת שלח מד, א. וראה בארוכה — לקו"ש ח"ה ע' 13 ואילך.

תורה וכו'; אבער בנוגע צו זיין א „נביא לגוים" („דבר") — איבערמאכן זיין גוף ונפה"ב וחלקו בעולם — איז „נער אנכי"!

ענטפערט דער אויבערשטער — „אל תאמר נער אנכי כי על כל אשר אשלחך תלך גו' אל תירא מפניהם כי אתך אני גו'": ניט נאר האט א איד א חלק אלקה ממעל ממש, און ניט נאר האט ער דעם כח וואס נעמט זיך פון דעם וואס „במעי אמו" האט מען מיט אים געלערנט „כל התורה כולה" — נאר אויך דערנאך, בשעת די נשמה איז שוין בגוף און בזמן הגלות, גיט מען אים כחות מלמעלה („אתך אני") ווי ער געפינט זיך למטה, ער זאל קענען דורכפירן די שליחות „על כל אשר אשלחך", צו אויפטאן אין די „גוים" און „ממלכות"; און אין ביידע קוין: סיי אין סור מרע — „לנתוש ולנתוץ ולהאביד ולהרוס", סיי אין ועשה טוב — „לבנות ולנטוע".

און נאכמער, מ'ווארנט אים „אל תחת מפניהם פן אחתך לפניהם"[57]: זאלסט ניט מיינען, אז דו וועסט זיך קענען באגנוגענען מיט ראטעווען זיך אליין — אני את נפשי הצלתי, און מיט דער „וועלט" וועסטו גארניט טאן טענה'נדיק „נער אנכי" — זאגט מען אים, אז וויבאלד דו געפינסט זיך אין א גוף ונפה"ב אין עוה"ז הגשמי, איז דער מצב פון וועלט נוגע דיר. אויב דו ווילסט זיך באווארענען פון „אחתך לפניהם", איז „אל תחת" — זאלסטו ניט מורא האבן צו מאכן די וועלט א דירה לו ית'.

און דורך דער עבודה אין דעם אופן — וועט מען גאר אין גיכן זוכה זיין, אז „פינחס הוא אליהו" וועט מבשר זיין די בשורה פון ביאת המשיח, וואס וועט אונז אויסלייזן בגאולה האמיתית והשלימה[58].

(משיחת ש"פ פינחס תשכ"א)

57) ירמי' א, יז.

58) שתהי' גאולה נצחית שאין אחרי' גלות. ועפמשנ"ת לעיל (ס"ח) מובנת השייכות לאליהו דוקא (משא"כ הגאולה ממצרים שע"י משה — כנ"ל שם).

פינחס ד

א. אין זהר אויף דער היינטיקער סדרה[1] ווערט געבראַכט דער מאמר[2] „כל מאן דאמר תהלה לדוד בכל יום תלת זמנין איהו בר עלמא דאתי". און מ'איז מבאר, אַז „תרי זימני" איז מען מחוייב צו זאָגן תהלה לדוד — „בגין מזונא ופרנסה בכל יומא", און דער דריטער מאָל איז „לאו בגין חובה (צוליב בקשות הנ"ל) . . אלא בגין שבחא".

איז מבאר דער טאַטע אין זיינע הערות אויף זהר[3], אַז די אמירה פון תהלה לדוד „תלת זמנין" איז „כמו הג' תפלות" — וואָס אַזוי שטייט בפירוש אין פרש"י לש"ס[4] („שלש פעמים — כנגד שלש תפלות") — און כשם ווי צוויי תפלות (שחרית ומנחה) זיינען חובה און תפלת ערבית רשות[5], איז אַזוי אויך בנוגע צו אמירת תהלה לדוד, אַז „תרי זימני . . חיובא על ב"נ", און איין מאָל „בגין שבחא" וואָס דאָס איז „כמו וע"ד תפלת ערבית רשות".

ב. דער צ"צ אין זיינע רשימות אויף תהלים[6] ברענגט דעם פרש"י הנ"ל, אַז די ג' פעמים תהלה לדוד זיינען „כנגד שלש תפלות", און פרעגט: עפ"ז האָט מען געדאַרפט זאָגן תהלה לדוד אויך אין תפלת ערבית — פאַרוואָס זאָגן מיר די ג' פעמים תהלה לדוד צוויי מאָל אין שחרית און איין מאָל צו מנחה?

אַנדערע ענטפערן, אַז תפלת ערבית איז ניט קיין זמן אויף אמירת אשרי[7] (ווייל „אין[8] זמן תפלה (תהלה[9]) בלילה"; אָדער ווייל „אין אומרים קדושה בערבית ואשרי שייך לקדושה"[10]), און דערפאַר זאָגן מיר תהלה לדוד אַ צווייטן מאָל אין שחרית אַנשטאָט ערבית.

דער צ"צ וויל אָבער ניט אָננעמען דעם תירוץ, ווייל ממנ"פ: אויב די גאַנצע תקנה פון דעם דריטן מאָל תהלה לדוד איז „בשביל תפלת ערבית", האָט ניט קיין אָרט צו זאָגן דאָס (אין אַן אַנדער תפלה —) אין שחרית; און — „אם אין שייך אשרי בערבית לא יאמרו רק ב' פעמים"?

לערנט דעריבער דער צ"צ, אַז דער מאמר הש"ס „כל האומר תהלה לדוד ג' פעמים כו'", איז נאָר לויטן מ"ד[5] „תפלת ערבית חובה" (און דעם דריטן מאָל זאָגט מען עס טאַקע אין ערבית); אָבער „אנן דקיי"ל[11] הלכה כמ"ד תפלת ערבית

---

1) רכו, א.

2) ברכות ד, ב (וראה גליון הש"ס ועוד שם ע"ד התיבות „ג"פ"). זח"ג קיט, סע"ב.

3) לקוטי לוי"צ לזהר ח"ב ריש ע' תמד.

4) ברכות שם. וראה ס' המאמרים תפר"ח ע' קנו (ובהערה שם).

5) ברכות שם, ושי"נ.

6) יהל אור במילואים ע' תערב ואילך. וראה שם ע' תקמא.

7) ראה המובא ביהל אור שם. שו"ע אדה"ז או"ח סק"ח ס"הי (וממג"א שם סק"ה).

8) אלי' רבה סקל"ב סק"ח — הובא ביהל אור שם.

9) כ"ה בלבוש או"ח ר"ס קלב.

10) לשון הא"ר שם ע"פ חדא"ג מהרש"א ברכות שם — הובא ביהל אור שם.

11) ברכות כז, ב. טאו"ח ר"ס רלה. שו"ע אדה"ז או"ח סק"ו ס"ב.

---

*) בשו"ע אדה"ז שם „אחר ערבית". וצע"ק, למה שינה אדה"ז מלשון המג"א שם (מרקאנטי פ' וירא עה"פ וישכם אברהם בבקר) „בערבית". ואולי הוא אגב גררא דלשון „אחר מנחה" שנקט לפנ"ז.