

בלקב

האשה אל קבתה, און רש"י איז מפרש: "כוון בתוך זכרות של זמרי ונקבות שלה וראו כולם שלא לחנם הרגם" — דלכאורה (1) למאי דער-ציילט עס דער פסוק דא? (2) ווי קען גאר זיין א קס"ד אז "לחנם הרגם" — נאך זמרי'ס זאגן בפירוש: זו אסורה או מותרת כו' — ווי גע-בראכט בפירוש רש"י דא?

נאך היות אז מיטן סיפור "וירא פנחס גו'" וויל דער פסוק אויך מרמז זיין די הלכה אז "הבוועל ארמית קנאין פוגעין בו", זאגט ער דעריבער "אל קבתה" בכדי צו מרמז זיין אויך די פרטים פון דער הלכה, אז דער קנאי מעג פוגע זיין אין דעם בועל ארמית דוקא בשעת מעשה אבער ניט לאחר שפירש⁵.

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

א. אויפן פסוק: "וירא פנחס גו' יקח רומח גו'" זאגט די גמרא² — און רש"י ברענגט עס בפירושו עה"ת — "ראה מעשה ונזכר הלכה כו' הבועל ארמית קנאין פוגעין בו".

און כאטש אז דער דין "הבוועל אר-מית קנאין פוגעין בו" איז "הלכה ל-משה מסיני", איז אבער פאראן א ראי' דערצו אויך פון תורה-שבכתב: פון אט-דעם פסוק גופא "וירא פנחס גו' יקח רומח גו'".³

ועפ"ז וועט מען אויך פארשטיין וואס דער פסוק, טייטשט אויס אז "וידקור את שניהם" איז געווען "את

(1) פרשתנו כה, ז.

(2) סנהדרין פב, א. וכו' במדבר פ"ב, כה.

(3) רמב"ם הל' אסוי"ב פ"ב ה"ד: ודבר זה ה"ל"מ הוא ראי' לדבר זה מעשה פנחס בזמרי. וצ"ע בקדמתו לפיה"מ שכי' שהל"מ "אין לו רמז במקרא ואינו נקשר בו וכו'". והרי אין לומר שזהו רמז "נסתר" (ראה פיה"מ סוכה סופ"ד. סנה' פא, ב) והיכא רמזא. מג"א לסהמ"צ להרמב"ם ריש שורש א), או שאינו נקשר במקרא. וראה לקמן הערה 6.

וי"ל בפשטות דכיון דאמר פנחס "לא כך למדתני בדתך מהר טיני הבועל כו'" — הרי מוכח דהייתה ה"ל"מ מ' שנה לפני המעשה (ואדרבא בשעת מעשה לא הייתה יכולה להיות הוראה שהרי "אין מורין כן". ולכן גם מענה משה לא ה' מעין השאלה (שלמדו כו'), כ"א קריינא דאגרתא כו'). והא דגם לאחר המעשה נשארה בסוג ה"ל"מ אף שנקשר בכתובים י"ל דפי' הכתובים (לה' רמב"ם, משא"כ לפרש"י עה"ת) שהי' בזה (התחלת) ע"ז וכמש"נ: ועל דבר כובי גו' ומוטיף: ביום גו' פער. וראה גם לקמן ס"ד.

(4) כה, ת.

(5) מסנה' פב, ב. במדבר שם.

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

איז מרמו אַ פּרט אין דעם דין — אַז „הבא לימלך אין מורין לו“.

ג. אין דעם דין פון „הבועל ארמית קנאין פוגעין בו“ — וויבאלד אַז „אין מיתתו מסורה לב“ד“, ביז אַז ב“ד טאַר גאַר ניט מורה זיין צו דעם קנאי אַז ער זאָל אים הרג'ען — זיינען פאַראַן ראשונים¹¹ וואָס לערנען, אַז דער בועל ארמית איז קיין מיתה ניט מחוייב. די „הלכה“ איז, אַז דער קנאי האָט אַ ציווי¹² צו פוגע זיין אין דעם בועל, אָבער דער בועל איז ניט קיין מחוייב מיתה¹³.

און דערמיט זיינען זיי מסביר דעם דין¹⁴: „נהפך זמרי והרגו לפנחס אין נהרג עליו שהרי רודף הוא“ — ווי-

(11) ר"ן לסנה' שם ד"ה מ"ט רודף הוא. ולפי מ"ש הרגצובי (צפע"ג להל' אסור' שם ה"ד) — עדין היא גם דעת הרמב"ם בספח"צ שלו שרש ג'.

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

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

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

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

(14) סנהדרין פב, א.

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

איז דער ביאור אין דעם:

ביי דעם ענין פון „קנאין פוגעין בו“, שטייט¹⁵ „הבא לימלך אין מורין לו“. קען דעריבער דער דין ניט שטיין אין תושב"כ (סיידן בדרך סיפור), ווייל די נצחיות פון תושב"כ — ווי באַלד ס'איז דברים שבכתב, איז עס אין אַן אופן וואָס זיי האַלטן שטענדיק אין איין זאָגן די ענינים וועלכע שטייען אין איר¹⁶ [און ניט בלויז ווי די נצחיות וועלכע איז אין תושב"כ פ, אַז זי איז „מצוה עומדת לעולם ול-עולמי עולמים“¹⁷ — עס בייטן זיך ניט אירע ציוויים און הוראות], ובמ"ל לא, ווען אין תורה שבכתב וואָלט גע-ווען געשריבן אַ דין אַז „קנאין פוגעין בו“, וואָלט עס געוואָרן אַ שטענדיקע הוראה — אויך פאַר דעם וואָס „בא לימלך“¹⁸.

ועפ"ז קומט אויס, אַז אויך דאָס גופא וואָס די הלכה „קנאין פוגעין בו“ שטייט אין תושב"כ נאָר בדרך סיפור,

(7) סנה' שם, א. רמב"ם שם.

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

(9) רמב"ם הל' יסוה"ת רפ"ט.

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

ב"ד וואָס איז לאַחרי מעשה העבירה).

ד. ויש לומר, אַז אויך רש"י בפי' רושו עה"ת האַלט ווי די שיטה אַז "קנאין פוגעין בו" איז מצד דעם וואָס דער בועל ארמית איז מחוייב מיתה; ווען רש"י איז מפרש "כוון בתוך זכרות של זמרי ונקבות שלה" איז ער מוסיף כנ"ל: "וראו כולם שלא לחנם הרגם". ולכאורה תמוה:

ווען פנחס וואַלט ניט מכוון געווען "בתוך זכרות כו'", וואַלט מען דאָך געמיינט אַז פנחס האָט זיי גע'הרג'עט לאַחרי שפירש¹¹, און דאָן וואַלט דאָך אויסגעקומען אַז פנחס האָט זיי גע'הרג'עט שלא כדון, און פנחס איז מחוייב מיתה (ווי די גמרא¹² זאָגט "שאם פירש זמרי והרגו פנחס נהרג עליו") — קומט דאָך אויס, אַז דער מיט וואָס "כוון כו'" איז "ראו כולם שהרגם בידו" און ער (פנחס) איז פטור פון מיתה — פאַרוואָס זשע זאָגט רש"י אַז דורכן "כוון כו'" איז בלויז באַ-וואָרנט "שלא לחנם הרגם"?

איז דער ביאור אין דעם:

דער דין איז אַז אין געוויסע פאַלן דאָרף דער ב"ד געבן מלקות אָדער אפי' הרג'נען אויך אַזעלכע וואָס זיינען מצד עצמם ניט מחוייב אין דעם — "לעשות סייג לתורה, וכיון שרואים ב"ד שפרצו העם בדבר, יש להן לגזור ולחזק הדבר כפי מה שיראה להם"¹³. ובמילא, אין דעם פאַל פון פנחס, אפילו אויב ער וואַלט ניט מכוון גע'ווען "לתוך זכרות כו'" (און מען וואַלט געמיינט אַז ער האָט זיי גע'הרג'עט לאַחרי שפירש), וואַלט מען

באַלד אַז דער דין "פוגעין בו" איז געזאגט געוואָרן בנוגע צום קנא, אַז ער דאָרף פוגע זיין אין דעם בועל ארמית, אָבער בנוגע דעם בועל איז דאָך ניטאָ קיין חיוב מיתה, קומט דאָך במילא אויס, אַז לגבי זמרי'ן איז פנחס געווען אַ "רודף"; ער האָט רודף געווען אַ מענטשן וואָס איז ניט מחוייב קיין מיתה, און דעריבער האָט זמרי געמעגט הרג'נען פנחס'ן — ווייל "הבא להרגך השכם להרגו"¹⁴.

אָבער פון פשוטות לשון הגמרא¹⁵ "מי איכא מידי דרחמנא פטרי' ואנן ניקום וניקטול לי'" איז משמע¹⁶ ווי די אַנדער דיעה¹⁷, אַז "קנאין פוגעין בו" איז שייך אויך צו דעם בועל — ער איז מחוייב מיתה¹⁸, נאָר דער חיוב מיתה איז אַנדערש פון אַנדערע מחוייבי מיתה, דערמיט וואָס ער איז איבערגעגעבן געוואָרן (ניט צו ב"ד, נאָר) דוקא צו "קנאין — המתקנאין קנאתו של מקום"¹⁹ (ביז אַז "הבא לימלך בב"ד אין מורין לו") און דוקא בשעת מעשה החטא (ניט ווי מיתה

(15) ר"ן שם. עיי"ש בארוכה.

(16) סנה' שם, ב.

(17) ואף שמתרץ שם "הא אקרייה לרב כהנא בחלמ" שהוא חיוב ביד"ש (ראה שם רע"א) — הרי מ"מ, מכיון שחזוין שבאם לא הוי מחוייב מיתה כלל (אפילו ביד"ש) לא היו קנאין פוגעין בו, משמע דהמיתה ע"י קנאין — (אפשרית) מסובבת מהמיתה ביד"ש — וביד"ש הוי חיוב על הבועל.

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

(19) ולפי שיטה זו, מה שאמרו "נהפך זמרי כו' שהרי רודף הוא" — יש לומר שהכוונה ב"נהפך" היא שפירש (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, הוי נס (סנה' פב, ב).

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

פארבליבן אויך לאחרי שפירש — פארוואס איז דער חיוב מיתה דורך די קנאין אַנדערש, וואָס ער איז דאָ דוקא בשעת מעשה?

מזו מען זאָגן, אַז אין חטא פון בועל ארמית איז דאָ צוויי ענינים (עברות, פגמים): א) אַן ענין (פגם) נמשך — וואָס בלייבט אויך לאחרי המעשה (ווי ביי אַלע עבירות²⁶) און דער ענין (פגם) ברענגט דעם עונש כרת. ב) נאָך אַן ענין (פגם) וואָס איז דאָ נאָר בעת מעשה און ווערט ניט נמשך אויף שפעטער. און אויף דעם ענין (פגם) איז דער חיוב מיתה און דורך קנאין.

ו. וועט מען עס פאַרשטיין בהקדמים וואָס עס שטייט וועגן פנחס'ן²⁷ והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונה עולם, תחת אשר קנא לאלקיו.

ולכאורה איז ניט מובן:

א) פון דעם לשון „אשר קנא לאלקיו“ איז משמע, אַז ביי דער עבירה פון בועל ארמית רירט מען אָן, כביכול, דעם אויבערשטן — מער ווי ביי אַלע אַנדערע עבירות. [וואָס דאָס איז אויך דער טעם פון דעם וואָס עס שטייט פריער²⁸ „בקנאו את קנאתי“, וואָס דאָס מיינט — ווי רש"י זאָגט — „בקצפו את הקצף שהי' לי לקצוף“, ווייל דער חטא, רירט אָן כביכול דעם אויבערשטן אַליין]. ולכאורה, פארוואָס רירט אָן דער חטא מער ווי אַלע אַנדערע חטאים?

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

געהאלטן אַז ער האָט אים גע'הרג'עט בדיו' ווייל מען וואָלט אָנגענומען אַז ער האָט זיי גע'הרג'עט דערפאַר וואָס „ויחל העם לזנות גו"²⁹ — „פרצו העם בדבר"³⁰.

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

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

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

די קשיא איז נאָך גרעסער: ביי בועל ארמית איז פאַראַן אויך אַ חיוב כרת, ווי די גמרא לערנט עס אָפּ פון פסוק „ובעל בת אֵל נכר, יכרת ה' גו"³¹ און דער חיוב כרת איז דאָך

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

(24) ואף שדבר זה נמסר לב"ד „כפי מה שיראה להם" — היו אומרים ששאל עד"ן 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. במדבר"ר שם), ובמילא, לאחרי שהרגו לזמרי, היו אומרים „כנ"ל, ששאל אצל משה אם מותר להרגו בכדי לגדור פרצת העם.

(25) סנה' שם א. מלאכי ב, יא"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.

זיך פון עצם הנפש ווי זי איז העכער פון כחות הגלויים — און בעצם נפשו איז דאך דער אב שלם בכל כחותיו³¹, קומט דאך אויס, אז דורך א ביאה אסורה ר"ל טראַגט מען אַריין אַן ענין עצמי אין קליפה (ניט ווי ביי אַנדערע עבירות, וואו דער חוטא איז מכניס אין קליפה בלויז יענע כחות פון נפש האלקית וועלכע זיינען שייך צו דער פעולה פרטית).

אַבער נאָך האַרבער איז דער חטא פון בועל ארמית, ווי דער לשון³²: „יש בו הפסד שאין בכל העריות כמותו". ווייל מיט יעדן אַנדערן חטא, אפילו פון עריות, גייט מען ניט איבער די „גבולות" וועלכע דער אויבער-שטער האָט אויפגעשטעלט בין ישראל לעמים (וואָס אויך זיי זיינען אין טבע הבריאה³³, בדוגמת „ויבדל גו' בין האור ובין החשך"³⁴).

וואָרום ניט בלויז דער עובר אויפן איסור עריות בלייבט אַ איד אַזוי ווי פריער (ווי ביי אַלע חטאים, כמאמר³⁵ „ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא") און ער איז מחוייב בכל המצוות³⁶,

[ווי רש"י זאָגט אין אַ פריערדיקער סדרה³⁷, אז „גבולות חלק הקב"ה בעו"למו", און אז „ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים הוא ובניו עד עולם"³⁸, איז אַן ענין שבטבע פונקט ווי די הבדלה צווישן „ויהי ערב" און „ויהי בקר"].

היינט וויבאַלד אַז ביז דאָן איז פנחס ניט געווען קיין כהן (ווייל „לא ניתנה (כהונה) אלא לאהרן ולבניו שנמשחו עמו ולתולדותיהם שילידו אחר המשחתו"³⁹, און פנחס איז גע- באַרן געוואָרן פריער), איז ווי איז ער געוואָרן אַ כהן „תחת אשר קנא"⁴⁰?

ז. איז דער ביאור אין דעם: דער חטא פון ביאות אסורות איז האַרבער פון אַנדערע עבירות, דער- מיט וואָס „ביאה" פאַרנעמט דעם גאַנצן מענטשן⁴¹ און נעמט זיך פון נפש ווי זי איז העכער פון כחות הגלויים [וואָס דערפאַר קען מען מוליד זיין אַ בן וואָס האָט אַלע כחות הנפש, ביז עס קען זיין „יפה כח הבן מכת האב"⁴², וואָרום די הולדה נעמט

(29) קרח טז, ה.

(30) דה"א כג, יג.

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

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

(33) ראה רי"ח שער הקדושה פי"א (קסו,

ג) ופט"ז (ר, ד — מהרמב"ן).

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

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

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

(37) ראה שמו"ר פל"ו, א: „כל המש- קין מתערבין זבי"ו והשמן אינו מתערב אלא עומד כן ישראל אינם מתערבין עם העו"כ". ומדהמשיל את ישראל לזית (שמן), מוכח שהו"ע שבטבע הבריאה. וראה גם במדבר"ר שנעתק בהערה הבאה.

(38) ראה במדבר"ר פ"ח, ז: „וכשם שהב' דיל בין האור ובין החשך . . . כך הבדיל ישראל מן האומות . . . וכך הבדיל אהרן כו"י".

(39) סנהדרין מד, רע"א.

(40) וכידוע מ"ש הרמב"ם (אגרת השמר (ב"המין הרביעי)). אגרת תימן (ד"ה ויש

ער נוצט עס אויס אויפן היפך ח"ו
— אויף „בי יסיר את בנך מאחרי
— מסיר אותו מלהיות אחרי ה'“.

און דערפאר שטייט ביי פנחס'ן
„תחת אשר קנא לאלקיו“, ווייל די
קנאות וואס פנחס האָט מקנא געווען
באָם חטא פון בועל ארמית איז גע-
ווען „לאלקיו“, צוליב דעם כח האַיס
(שבגלוי) וואָס גייט איבער ר"ל צו
דעם היפך פון אלקות.⁴⁰

ט. ס'איז אָבער ניט פאַרשטאַנדיק:
וויבאַלד אָ די הבדלה „בין ישראל
לעמים“ איז איינער פון די „גבולות“
וואָס זיינען איינגעשטעלט בטבע הב'-
ריאה — איז ווי קען אַ איד אַריבער-
גיין דעם גבול (דורך זיין אַ בועל
אַרמית)?

איז דער ביאור אין דעם:

דער כח הבחירה וואָס איז דאָ ביי
אַ אידן, קומט דערפון וואָס „הן האדם
הי' כאחד ממנו“⁴¹, ער איז בדומה
כביכול צום אויבערשטן — וואָס „אין
מי שיעכב על ידו“ און ער קען בוחר
זיין אין וואָס ער וויל.⁴²

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

שבבמהמות). (ב) שהוא בשביל שיהי' ענין
הבחירה בישראל (וע"ד יהודע (ד"ה ג"ח
תרנ"ז (ע' ש"ט) בנוגע לכללות ציור גופם
שמשחוה לגופי ישראל).

(46) וזהו גם מ"ש (מלאכי ב, יא"ב)
כי חלל גוי ובעל גוי יכרת גוי*, כי „מחלל“
את כח הא"ס כ"ו.

(47) רמב"ם הל' תשובה רפ"ה.

(48) לקו"ת אמור לה, ב.

(*) בחלקת מחוקק (אה"ע שם סק"ה),
שמהלשון „כי חלל יהודה גוי“ משמע פרי-
הסיא. אבל בדרישה, ביח ובי"ש שם: אפילו
בצנעה.

נאָר אויך דער קינד וואָס ווערט גע-
באָרן באיסור — איז „בכלל ישראל
נחשב אע"פ שהוא ממזר“⁴³ און ער איז
מחוייב אין אַלע מצות (ביז אַז ווי-
באַלד אָ ער איז אַ איד — איז
אויב נאָר ער וועט לערנען תורה און
ווערן אַ תלמיד חכם, וועט ער זיין
„קודם לכהן גדול עם הארץ“⁴⁴);

משא"כ דער בועל ארמית, וויבאַלד
אַ „הבן מן הכותית אינו בנו“, ער
איז ניט קיין איד — גייט ער דאָך
אַריבער די גבולות שבין ישראל לע-
מים, ער נעמט זיין כח ההולדה, אין
וועלכן עס געפינט זיך זיין עצם הנפש,
און ער איז דערמיט מוליד אַ גוי!
ח. און נאָך אַן ענין אין דעם: די
גמרא⁴⁵ זאָגט „שלשה שותפין באדם,
אב ואם כו' והקב"ה נותן בו נשמה“.

און ס'איז דאָך ידוע⁴⁶, אָ [נוסף לזה
וואָס דער עיקר איז די נשמה, דער
חלק הקב"ה, אין] אויך בנוגע צום
גוף — דער חלק פון אב ואם, איז
עס ניט קיין ענין פון „טבע“ (וואו
אלקות איז בהעלם), נאָר אויך אין
דעם שטייט דער כח פון דעם אוי-
בערשטן בגילוי.

קומט דאָך במילא אויס, אָ דורכן
חטא פון בועל ארמית, נעמט ער דעם
כח ההולדה פון אַ אידן — וואָס ביי
אידן איז דער כח האַיס בגילוי⁴⁷, און

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. גדה לא, א.

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

(45) וההולדה באוה"ע — י"ל: א) שהוא
לפי שניזונים מצומח שנצמח בארץ (ע"ד
המבואר בלקו"ת שם, בענין כח ההולדה

יו"ד. אט דער ענין ביים חטא פון בועל ארמית, וואס דורך אים ווערט אריבערגעטראגן ר"ל דער כח הא"ס אין לעומת-זה להבדיל, איז נאָר בשעת מעשה:

ביי אלע אנדערע חטאים, הגם אז דער כח פון נפש האלקית המלוּבש במעשה העבירה האָט יורד געווען אין ג' קליפות הטמאות, בלייבט ער אָבער נאָך אַלץ אַ כח פון קדושה. ס'איז נאָר וואָס דער כח פון דעם נה"א ווערט נבלע אין די „זדונות“ וועלכע זיינען אויף אים מעלים⁵¹. און דעריבער קען דער חוטא — דורך זיין תשובה — מעלה זיין דעם כח צוריק אין קדושה;

הו"ע שבטבע, אבל מה שנתכהן פנחס הו"ע של חידוש ושינוי מטבע הבריאה, הי' אפי' שר לומר שהשכר דתניגה הכהונה לפנחס "תחת אשר קנא לאלקיו" יהי' רק לו ולא לזרעו⁵². ולכן הוזקק הכתוב לומר מפורש „ולזרעו אחריו“ (וכ"ה באוה"ח כאן). וגם זה הוא מדה כנגד מדה: כמו שבוּעל אר' מית פעל שינוי בהטבע — שבנו הנוול מן הכותית הוא נכרי, כן גם השכר שניתן לפנחס הוא באופן כזה, שגם זרעו הם כהנים — לפי שנשתנה טבעו ונעשה כהן גמור.

(51) וראה ד"ה ג"ח עת"ר קרוב לסופו, שאפילו ניצוץ הטיב שבנוגה היורד בבקשה אינו נהפך לרע [ודלא כניצוצות הקדושה שבגק"ט עצמם, שנקראים בשם „רע“ בהש"א לה] (ראה לקו"ש ח"ז ע' 22 הערה 20), ומכ"ש שהכחות דנפש האלקית אינם נה"פכים לרע. עיי"ש.

פנחס שם, יב. ועוד) שכוונת הפסוק היא — שזרעו יהיו כהנים גדולים. אבל מפש' טות פרש"י על התורה (פנחס שם, יג) משמע שהכתוב מדבר בכהונה סתם. (52) ובדוגמת מה שמצינו בצד ההיפך — חילול כהונה, שבעד זומט שהעיד על איש פלוני שהוא בן גרושה או בן חלוצה, אזי (אלולי הסעם „בעיני כאשר זמס לעי' שות') היו פוסלים לדידי' ולא לזרעי' (מכות ב, א).

לעמים“ (וואָרום ער האָט דאָך אויפ' געמאַכט די הבדלה, און בבחירתו החפשיית), איז דעריבער מצד דעם וואָס דער כח הבחירה וואָס נעמט זיך „מבחי' גבוה מאד“ איז געקומען למטה און אַ איד קען דאָס אויסנוצן אויף צו בוחר זיין אויך אין דעם היפך ח"ו — קען ער (מיטן מוליד זיין אַ נכרי ר"ל) אַריבערגיין די גבולות שבין ישראל לעמים.

און דאָס איז אויך דער ביאור אין דעם וואָס שכר פנחס איז „ברית כהונת עולם“ — אע"פ אַז כהונה איז אַן ענין פון טבע — ווייל וויבאַלד אַז דער חטא פון זמרי (וואָס האָט אַרויסגעבראַכט קנאות פנחס) איז באַ' שטאַנען אין אַראָפּנעמען די הבדלה שבין ישראל לעמים, וואָס איז בדוגמת „ויבדל גו' בין האור ובין החשך“ כנ"ל, דעריבער איז „תחת אשר קנא לאלקיו“, האָט ער באַקומען דעם שכר — מדה כנגד מדה, „והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם“⁵³.

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

(50) ועפ"ז יובן גם דיוק הכתוב „לו ולזרעו אחריו“ — דלכאורה עיי' שפנחס נתכה, הרי במילא גם זרעו אחריו יהיו כהנים (דדוקק לומר דהכוונה לזרעו ש' נולד קודם מעשה פנחס בזמרי. ועוד דא"כ „אחריו“ לא רק מיותר, אלא גם — ב' סתירה). וא"כ מהו החידוש ב"ולזרעו אחריו"? * והביאור בזה: מכיון שכהונה בכלל

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

און אפילו אין פאל ווען „בא על העררה והוליד ממנה ממזר“ וואָס דאָן איז עס אַ „מעוות שלא יוכל לתקון“⁵², איז עס בלויז בנוגע צום תיקון החטא — ווייל „עווננו גלוי ונזכר כל זמן שממזר קיים“⁵³. [און ווי דער אַלטער רבי איז מסביר⁵⁴, אַז היות ווי דער חיות וואָס איז געקומען לעוה“ז, איז נתלבש געוואָרן בגוף בשריודם (וואָס איז באַשאַפֿן געוואָרן דורך דער עבי-רה), קען ער ניט מעלה זיין דעם חיות אין קדושה]. אָבער אַעפֿכ, וויבאַלד אַז אויך דער ממזר איז „בכלל ישראל נחשב“, איז אפילו בעת דער חיות איז מלובש אין דעם ממזר — איז עס נאָך אַלץ אַ חיות פון קדושה.

און דעריבער האָבן עבירות אַ המשך אויך לאחר עשיית העבירה — וואָס רום כל זמן ער טוט ניט קיין תשובה, געפינט זיך אַ כח פון קדושה אין „ודונות“; משא״כ אין פאל פון בועל ארמית, וויבאַלד אַז גלייך ווי דער חיות גייט אַריבער צו דער ארמית ווערט עס אויס קדושה — איז עס במילא אַן ענין וואָס איז פאַראַן נאָר בשעת מעשה⁵⁵:

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

און דערפאַר איז דער דין פון „קנאין פוגעין בו“ דוקא קודם שפירש — ווייל די פגיעת הקנאין איז פאַרבונדן מיט דעם „הפסד“ ביים חטא פון בועל ארמית⁵⁶, וועלכער איז נאָר בעת מעשה, וכנ״ל.

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

די בחירה ווי זי איז איבערגעגעבן געוואָרן צו אַ אידן מצד תורה, איז בלויז אַז ער קען אויסקלייבן „את החיים ואת הטוב“⁵⁷ אָדער ח״ו דעם היפך — „את המות ואת הרע“⁵⁸, אָבער ניט צו איבערמאַכן פון רע טוב אָדער פון טוב רע.

וואָס דאָס איז דער ביאור אין דעם וואָס תשובה איז העכער פון תורה⁵⁹,

52) יבמות כב, ב. ולכאורה כן הוא גם בבוהל ארמית וילדה. וראה בפנים דברי אדה״ו (אבל י״ל דשאני, דכיון דאינו בנו אין הגוף שייך לו שיוכיר עונו, וע״ד מש״כ בפנים). וראה מבוא לקונטרס פוקח עורים אות ג׳ 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״ו „בשעת מעשה“.

54*) בצפ״נ עה״ת — להרגצובי — פ׳ פנחס (ע׳ רסב), שבא על נכרית הוא דבר נמשך כי „מאבד נפשות מישׁאל ע״י דאזיל זרעם בתרה״, וזוהו משמע לכאורה דס״ל להרגצובי, שגם בענין מה שאין בנו מתייחס אחריו הוא דבר נמשך. ולהעיר מ״

רש״י (בראשית ד, י. והוא מסנה׳ לו, א): דמו ודם זרעיתיו (אף שאינו דומה לגמרי לנזו״ד דנכר).

55) כדלקמן סעיף יא.

56) לשון הכתוב (נצבים לו, טו).

57) שלכן, המענה „מעשה תשובה וית׳

מצד "מי יאמר לך מה תפעל" ⁵³, האט אַ איד בכח צו נעמען כביכול דעם כח הא"ס און מוליד זיין דורך דעם אַזאַ וואָס איז "מסיר אותו מלהיות אחרי ה'".

און דעריבער איז אויך דער עונש אויף דעם חטא — וואָס אַן עונש איז דאָך לפי אופן הפגם ⁵⁴ — איבערגעגעבן געוואָרן ניט צו ב"ד וואָס פסק'נען ע"פ תורה, נאָר צו "קנאין", צו אידן וואָס זיינען זיך מוסר נפש אויף קנאת ה', אפילו אין אַזאַ ענין וואָס (מצד תורה) איז "אין מורין לו" ⁵⁵.

יב. ע"פ כל הנ"ל וועט מען אויך פארשטיין די שייכות פון מנין בני ישראל; חלוקת הארץ; און פרשת הקרבנות (וועלכע ענדיקט זיך מיטן ענין פון "ביום השמיני עצרת תהי' לכם") — צו "פנחס" (וואָס דער נאָמען פנחס איז דאָך אויף אַלע טיילן און ענינים פון דער סדרה ⁵⁶):

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

(63) נוסח תפלת נעילה דיו"כ.

(64) תניא פכ"ד בהגהה.

(65) גם כללות ענין המס'נ הוא למעלה מהתורה (ראה ד"ה אני ישנה תש"ס פ"ג ובהערה שם בארוכה) ולאידך גיסא: מכיון שגילוי כל ענין הוא ע"י התורה, גם "קנ" אין פוגעין בו" היא הלכה בתורה. אלא שמי"מ חלוקים הם: הענין דיהרג ואל יעבור שמחייב ע"פ שו"ע, יש בזה מידה. משא"כ המס'נ [בענינים שע"פ דין השו"ע הוא יעבור ואל יהרג (ראה גו"כ הרמב"ם הל' יסוה"ת פ"ה הי"ד), ועד"ו המס'נ] דקנאין — היא למעלה מהגבלה.

ואולי י"ל, שזהו בדוגמת ההפך שבו בחי' התשובה כמו שבאה מצד מענה התורה לכמו שהיא באה מצד מענה הקבי"ה.

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

ווייל מצד תורה קענען זדונות ניט נהפך ווערן צו טוב ⁵⁷; נאָר דוקא אַ איד — וואָס ישראל קדמו לתורה ⁵⁸, ער האָט בכח צו מהפך זיין אויך פון זדונות לזכויות ⁵⁹.

און כשם ווי דאָס איז ביים ענין פון זדונות נעשים לו זכויות, אַזוי איז עס אויך (ובמכ"ש ⁶⁰) בנוגע צום איבערמאָכן פון טוב לרע, וואָס ווערט דורכן חטא פון בוועל ארמית: אַז אין דער בחירה וואָס איז דאָ ביי אַ אידן, דריקט זיך אויס דער שרש הנשמות ווי זיי זיינען מושרש אין עצמות — העכער פון תורה ⁶¹, וואָס

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

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

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

(60) ראה גם לקו"ש ח"ז ע' 23, שהכח שבחשובה להפך זדונות לזכויות הוא — לפי שהיא באה מצד עצם הנשמה. וש"נ.

(61) שהרי מה שזדונות נעשים זכויות הכוונה היא — לניצוצות הקדושה שבהם (ראה לקו"ש ח"ז שם); ואילו בבוועל ארמית, הרי עושה מכה הקדושה שבו — רע ועובר כוכבים גמור.

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

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

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

(משיחת ש"פ 9 בלק תשכ"ה)

געציילט מיט דער זעלבער צאל — איינס — דריקט אויס דעם עצם פון אידן ווי זיי זיינען העכער פון תורה ⁷⁴; אויך חלוקת הארץ, איז (נוסף לזה) וואס זי דריקט אויס די הבדלה שבין ישראל לעמים, ווי דער דין איז, אז מען טאר נישט אוועקגעבן אדער פאר-קויפן פון ארץ-ישראל צו אוה"ע ⁷⁵ — איז נוסף לזה, די חלוקה פון א"י (איז) געווען דורך גורל, וואס ענין הגורל באווייזט ⁷⁶ אויף בחי' עצם ה' נשמה שלמעלה מטעם ודעת ⁷⁷;

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

(68) רמב"ם הל' ע"ז פ"י ה"ג וד'. (ובה"ו שם כתב "כל הדברים האלו . . . בזמן שגלו ישראל כו' או שיד עכו"ם תקיפה כו' אבל כו'").

(69) ועפ"י תובן שייכות ה"מנין" לחלוקת הארץ (ראה רש"י פנחס כו, סב) בפניי מיות הענינים — כי שניהם שייכים לבחי' העצם שלמעלה מטו"ד.

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

(71) שמו"ר ופט"ו, כג.

(72) משלי ה, יז.

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

פינחס

כו" קען מען בלויז אַרױסדרינגען, אַז עמעצער האָט אים מבזה געווען; ס'איז אָבער דערפון נישטאָ קיין משׁ מעות ווער עס האָט מבזה געווען. און אויב אַזוי וואָלט מען דאָך לכאורה געדאַרפט בעסער אָננעמען, אַז דאָס האָבן אים מבזה געווען בלויז בני שמעון⁵ (היות אַז זיי האָבן אויף אים געהאַט פאַרדרוס צוליב דעם וואָס ער האָט גע'הרג'עט זייער נשיא); אָבער בנוגע די אַנדערע שבטים, לייגט זיך אויפן שכל, אַז וויבאַלד אויך זיי האָבן געהאַט גרויס צער פון מעשה זמרי (ווי עס ווערט דערציילט אין דער פריערדיקער סדרה⁶, אַז בעת זמרי איז געקומען מיט דער מדינית איז „געו כולם בבכיו“), זיינען זיי זיכער געווען איינשטימיק מיט דעם וואָס פנחס האָט געטאָן — ובפרט נאָכדעם ווי אַט־די פעולה האָט געבראַכט פאַר זיי די תוצאה פון „ותעצר המגיפה מעל בני ישראל“⁷. פון וואָנען נעמט עס רשׁי „שהיו השבטים מבזין אותו“, אַז אויך אַנדערע שבטים האָבן אים מבזה געווען⁸?

(ב) יתרו האָט נישט בלויז מפטם געװען עגלים לע״ז, נאָר ער האָט אויך געדינט אַלע ע״ז פון דער וועלט⁹.

(5) כבספרי ס"פ בלק.

(6) כה, ו ופרשׁי.

(7) שם, ח.

(8) וגם: מזה שהכתוב מייחסו, מוכח רק שהיו מזלזלי בו (כבספרי שם. ילקו"ש כאן. ויק"ר פל"ג, ד), ומגיל לרשׁי שהיו מבזין אותו?

(9) ועד „שלא הגיח ע״ז שלא עבדה“ (רשׁי יתרו יח, יא. מתנחומא יתרו ז).

א. בתחלת הסדרה איז רשׁי מע״ תיק פון פסוק: „פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן“ און איז דערויף מפרשׁ: „לפי שהיו השבטים מבזין אותו ה־ראיתם בן פוטי זה שפיטם אבי אמו עגלים לע״ז והרגׁ נשיא שבט מ־ישראל, לפיכך בא הכתוב ויחסו אחר אהרן״.

וואָס איז דאָ קשה אין די ווערטער „פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן“ וואָס רשׁי מאַכט דאָס רעכט מיט זיין פי׳ אויף זיי? אין פשטות איז דער ביאור אין דעם: מיט עטליכע פסוקים פריער¹, שטייט „וירא פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן“ — וואָס דאַרף דער פסוק דאָ נאָכאַמאָל איבער'חורן זיין יחוס²? אויף דעם ענטפערט רשׁי, אַז די שבטים האָבן אים מבזה געווען מיט אַן ענין פון היפך היחוס, דערייַ בער קומט דער פסוק און איז מרגיש זיין געהויבענעם יחוס דורך אויסרע״כענען דאָס נאָכאַמאָל.

מען דאַרף אָבער פאַרשטיין:

(א) פון דעם וואָס „בא הכתוב ויחסו

(1) כ״ה בסנה׳ פב, ב. במדבר׳ פכ״א, ג. אבל רשׁי משנה מלשון הגמרא והמדרש כולקמן הערה 13.

(2) כ״ה ברוב הדפוסים (ובסנה׳ שם). ובבמה דפוסים (וכן הובא ברא״ם כאן): יהרוג כר׳.

(3) בלק כה, ז.

(4) אבל בפעם הראשונה — לא קשה מ״ש „בן אלעזר גוי״ — מדלא פירשׁ שם רשׁי דבר (וראה רא״ם כאן. חדא״ג מהר״ שׁא לסנה׳ שם). ולהעיר מפרשׁי ויקהל (לה, ל. לד) „חור — בנה של מרים ה״י, ואהליאב — משבט דן כר״י — ואינו מפרשׁ זה בפי׳ תשא (לא, ב. ב) שפירז. — וראה לקו״ש חלק לא ע׳ 211 ואילך.