

תוכן הקנאות החיובית

הקנאי הוא מהדמויות היותר מסובכות במורשת ישראל. מניעיו סתומים, שנויים במחלוקת. מעשיו ממשיכים לעורר נחשולי אהדה והסתייגות לסירוגין. במאמר זה ננסה לבאר מהותה של הקנאות ולחשוף מעט מהמתרחש בנפשו של הקנאי, דרך פרשת פנחס וזמרי ופירוש ביטוייו השונים של המושג קנאה.

הבעיות שבפרשת פנחס

בן פוטי זה, כפי שנקרא בפי ההמון הזועם על מעשיו, העז והרג נשיא בישראל. רשות ממשה רבו לא נטל (לדעת שמואל בסנהדרין פב, א) ואילו שאל לא היו בית דין מורים לו לעשות כפי שעשה. אעפ"כ השיבו מעשיו חמת ה' מישראל, ששה נסים נעשו לו וזכה לגמול ללא אח ורע: ברית שלום, כהונת עולם וחיים לעד — פנחס, כידוע, הוא אליהו. (ע' סנהדרין פ"ב א-ב ועוד).

פרשה זו רצופה קשיים: למדנו בועל ארמית קנאין פוגעים בו. במה התייחד ענין זה לינתן בו רשות לקנאי? מה טיבה של קנאות שמתירה "לא תרצח"? מנין לפנחס הלכה זו אם משה רבנו ע"ה לא זכרה? על שום מה זוכה פנחס לגמול עצום ורב שכזה?

ככדי להשיב על כל השאלות נברר תחילה פירוש המושג קנאה בכלל וקנאת ה' בע"ז בפרט.

הפירושים השונים של הקנאה

המעייין בפועלים השונים שמקורם בשורש קנא ימצא שהם מופיעים בתורה בארבע הוראות עיקריות.

והרי דוגמא לכל אחת: א. ויקנאו בו אחיו (בראשית לו, יא) — קנאה במובן צרות עין בהצלחת הזולת. ב. אל קנא (שמות כ, ה) — קנאה במובן הקפדה על מרי. ג. רוח קנאה (פרשת סוטה, במדבר ה, יד) — קנאה במובן קפדנות יתירה של איש אודות צניעות אשתו ונאמנותה כלפיו. ד. פנחס שקנא לאלוקיו — קנאה במובן תביעת עלבון רעיון נשגב ונקמה במחללים כבוד אותו ענין.

הקשר בין הארבעה לכאורה רופף, ומכל מקום אם מאותו מקור בלשון הקודש נחצבו מסתבר שסדנא דארעא של עומק משמעותם חד הוא.

נברר, אפוא, הצד השווה שביניהם כשלב לקראת פתרון הקשיים שלעיל.

קנאת ה' בע"ז — הבעיות בענין

הכלל הנזכר, שדמיון בשורשי מלים בתורה לעולם נובע מקשר במשמעות שביניהם, בודאי עמד כבר לנגד עיני אגריפס שר צבא כששאל את רבן גמליאל: "כתיב בתורתכם כי ה' וגו' אל-קנא. כלום מתקנא אלא חכם בחכם, וגבור בגבור ועשיר בעשיר? ! אמר לו: אמשול לך משל למה הדבר דומה: לאדם שנשא אשה על אשתו, חשובה ממנה אין מתקנאה בה, פחותה ממנה מתקנאה בה". (מסכת ע"ז נה, א). תשובת ר"ג טעונה ביאור: אם אכן אין מתקנא אלא חכם בחכם, מפני מה באמת מתקנאה האשה הראשונה בצרתה הפחותה ממנה? (וראה מהרש"א בחידושי אגדות שם) וכיוצא בזה עדיין קשה מדוע מתקנא הכביכול באלילים? עוד קשה למה משולים הי"ת לאשה וישראל לבעל, הלא היה ראוי לדמות בהפוך כפי שמצינו בכל מקום (בשיר השירים, ירמיה ועוד): השכינה לבעל, לדוד, וישראל לאשה — לרעיה?

לשון קנאה בכלל

שני חכמים בלשון המדרש: "אין קנאה אלא לשון כעס" (במדבר רבה ט, ז). כיוצא בזה מפרש רש"י בכמה מקומות (במדבר כה, יא: דברים לב, טז: מסכת סוטה דף ב, ב).

חז"ל הראו כאן מקומה של מידת הקנאה. אך עדיין לא נתבארה מהותה של מידת הכעס שהופקעה משם כעס סתם, ונקראה בשם קנאה.

הגדרת קנאה

קנאה היא שמה הכללי של אותה איבה, המתעוררת מחמת תחרות בין אדם לחבירו. (ראה רש"י מסכת שבת דף קנב, ב ד"ה מי שיש). קנאה היא זעמו של מי שמרוקנים אותו מערך מערכי עולמו. "רקב עצמות קנאה" (משלי יד, ל) כי הקנאה נובעת לעצם מהותו של אדם; מרקיבה ומערערת את עצמותיו. העצמות בגוף הן סמל לעצמות כל דבר, כיון שהן מהוות עיקר בנינו של גוף האדם. קנאה היא הרגשתו של מי שתופסים מקומו. (כך אמר לי מו"ר הגר"י הוטנר זצ"ל).

אשר לתוכן ההרגשה, שוים כל סוגי הקנאה שמנינו, אם קיים שוני ביניהם הרי זה רק בצורה: בכוון הפעולה ובמשרה שבה פוגעים חיצונית הקנאה, וכפי שנבאר בע"ה.

פשטותה של קנאה

קנאת האחים ביוסף אינה צריכה לפני ולפנים. כמבקומות אחרי שמופיעה קנאה בספר בראשית "ויקנאו אותו פלשתים", כו יד: "ותקנא רחל באחותה" — ל, א. קנאת האחים זו הקנאה הארכאית. האחים, מקומם נתפס על ידי יוסף. ויוסף, מהווה את המשא למשטמת בעלי חיצונית קנאה.

יש קנאה שאינה מכוונת במתחרה

יותר מורכבת היא פרשת הבעל המקנא "את אשתו" — בלשון תורה, או "לאשתו" בלשון רבנן. אם כי ברור שהזר, שהסוטה נחשדה בסתירה עמו, נחשב כמתחרה ותופס מקום, לא ברור מה שהבעל אינו מקנא בגורם הקנאה — הוא אותו זר, אלא באשתו (את אשתו, לאשתו) שהיא במקרה זה רק היכי תימצי לנושא הקנאה.

באור הפרשה, מקומו במסגרת אחרת. (די אם ננקוט כאן בהכללה שעוקצה של קנאת הבעל, ולפיכך כל הדינים הנוגעים לסוטה שם — מכוונים כלפי האשה החשודה להיות סוררת. לא דנים שם בבעל — שהוא "איש פלוני" סתם, שאינו מהווה נידון באותו מקרה).

אולם באשר לעניינינו, בודאי מוכח מכאן שאפשר, לנושא הקנאה להפרד מהמשא. לא בהכרח תופס המקום הוא גם המרגיז את המקנא. (באור מפורט ומדויק לקנאת הסוטה — כוון פעולתה, נמצא בסוטה ב, ב וג, א ששם מבואר כי קנאה זו אפילו אינה כלפי האשה במובן הפשוט של המלה, אלא מבטאת הרגשת האשה כלפי בעלה או סביבתה. רק למפרש קינוי מלשון התראה, מכוונת היא כלפי האשה. חכמינו נזקקו לבאור יוצא דופן זה כנראה מחמת מילת היחס "את" ו"אל" המתלווים לקנאה זו. וצ"ע מבראשית כו, יד אך אכמ"ל).

באור קנאת האשה בצרתה במשל ר"ג

גם בנושא קנאת ה' בעבודה זרה מתחלפים היוצרות. האשה הראשונה, במשלו של רבן גמליאל, מתקנאת בצרתה רק במובן זה שהצרה היא המתחרה תופסת המקום. אבל, כאמור, פעולת הקנאה אינה מצטמצמת בזיהוי המתחרה; מתייחסת היא כלפי המכעיס את המקנא. המתחרה כאן לרעיה הראשונה היא הצרה — אולם המכעיס הוא דוקא הבעל. אין הרעיה מתקנאת בצרה הפחותה כשם שאין עשיר מתקנא בעני אלא בעשיר. רק בן אומנותו ומדרגתו של אדם עלול ליחשב כתופס מקום, ולא הפחות ממנו, לכן אין הצרה כאן מטרה לזעם הרעיה הראשונה אלא מפני שהיא כלי הביטוי ביד הבעל להראות שמאס באשת נעורים.

רגשות הראשונה, אפוא, פורצות במעין סחרור מסובך. כעסה — כלפי בעלה, אולם מכיון שאינה יכולה לגרש בעלה היא כלואה אצלו כשצרתה לנגדה תמיד. בדיעבד ובהכרח זעמה מופנה כלפי הצרה הנמצאת עמה, אע"פ שאינה האשמה ואינה הסיבה ליגונה. אולם מפני שלבעלה אינה יכולה להציק, נהפכת הצרה המכשיר והאמצעי, למטרה לשנאת הראשונה.

(אמרנו שהקנאה במקרה זה הולכת במסלול של סחרור. זה מבאר את השמוש כאן בבנין התפעל, גם במשל וגם בנמשל שבתשובת ר"ג לאגריפס שם. הרי אמרו חז"ל "אין אשה מתקנאה (בנין התפעל) אלא בירך חברתה", (מגילה יג, א) מסתבר שקנאה רגילה מצינו באשה כמו באיש, מהו, אפוא, הצמצום של קנאה ל"ירך חברתה"? אלא שלפי האמור, גם כאן הכוונה לקנאה הייחודית שתייחך רק באשה, היא הקנאה של הראשונה בצרתה. זו הקנאה שהיא בלעדית לבנין התפעל. והוא משום שהרגשות שקנאה זו מחוללת הן זעם ותיסכול פנימי שאין להן פורקן. האשה שנגזר

גורלה לחיות בכפיפה אחת עם צרתה, לראות אהבת בעלה נמוגה בלי יכולת להשתחרר ממנו או לגרשו — היא המתקנאת העילאית בבנין התפעל המורה על חזרה ושיבה ולא בפועל יוצא המסמן פורקן).

מהלך קנאת ה' בע"ז

כיוצא בזה הוא יחס הי"ת לעבודה זרה.

כתב הרמב"ם (סמורה נבוכים, א, לו) לא מצינו קנאה אצל ה' אלא בענין ע"ז בלבד והוסיף הרמב"ן (בפירושו לשמות כ, ג באמצע דבריו) שאף בע"ז לא מצינו אלא בישראל החוטאים בכך בלבד. ואעפ"כ, גם אחר הגבל קנאת הי"ת לתחום אחד, עדיין תמוה: איך תתכן, קנאה ואפילו בע"ז: וכי יש אפשרות, כביכול חלילה, לתפוס מקומו יתברך?

שאלה זאת שאל אגריפס: בחשבו שמהות הקנאה היא תמיד של גבור בגבור, שוה בשוה, לא הבין איך תיתכן קנאה אצל הי"ת, ותהא תחומה צרה ככל שתהא. תשובת רבן גמליאל במשלו באה להרחיב את תחומו של מושג הקנאה. ללמדנו התכוון שתיתכן קנאה שתפיסת המקום בה היא אך מדומה; אין הכעס מחמתה אלא מפני העזיבה שהיא מבטאת. עזיבה זו של אחרים היא, שתופס המקום הוא אך כלי שרת בידם.

שינוי אין קנאת ה' בעבודה זרה אלא בעובדיה. (עז' נג, ב) כשם שהאשה הראשונה חרון אפה לא יתכן כלפי צרתה הפחותה, כך הי"ת לא מקנא קנאה, לשון כעס, בעבודה זרה — הבל ועץ, אלא בעובדים לה, הם בני ישראל המשוליים לבעל. כעס הי"ת הוא על עזיבת ישראל אותו. המירם כבודו בלא יועיל אינו אלא היכי תימצי לביטוי עזיבה זו. הקנאה בעבודה זרה היא רק משום שהיא פועלת בתפקיד תופסת מקום, אך אליבא דאמת אינה הגורמת לכעס ואינה אשמה יותר ממה שאשמה החרב שביד הרוצח.

"הם קנאוני בלא אל כעסוני בהבליהם" (דברים לב, כא). מעוררי הכעס המהווה את מהות הקנאה הם בני ישראל עובדי ע"ז. האמצעי שדרכו מתבצע חטא זה הם הכלים — לא אל.

הקשר בין הקב"ה לישראל

עזיבת ישראל את ה' הוא אמנם חטא נורא אך עדיין תמוה איך יש בכחם להרגיז ולהקניא את הי"ת; הלא משתמע מזה שישנה כביכול, בחינה שבה הקב"ה תלוי במשהו בבריותיו, וזהו דבר שלא ניתן להאמר (ע' רמב"ם פרק א' יסודי התורה הלכה ג.) אכן גמרא ערוכה היא: "אמר ר' יוחנן וכו' אין לו להקב"ה בעולמו אלא יראת שמים בלבד. שנאמר: ואתה ישראל, מה ה' אלוקיך שואל מעמך כי אם ליראה וגו' ללכת בכל דרכיו ולאהבה אותו" (שבת לא, ב על הפסוק בדברים י. ב).

נמצאנו למדים שקיימת בחינה שבה ה' שואל, כביכול, דבר מהבריות. יראת שמים של ישראל אינה בידי שמים: "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים" (ברכות לג, ב)

בנקודה זו — שאך ורק בה קיימת, כביכול, יחס הזדקקות השכינה לכנסת ישראל, יש מקום למושג עזיבת ה' והתעוררות כעסו בשל כך. הבחינה הזו של מציאות ה' שנקשרה עם ישראל לא מצאנו דוגמה בעולם אלא בברית שכורתים איש ואשה זה עם זה. לכן גם שייכת קנאה כאן כמו כאן, כי באמת כאשר ממירים ישראל יראת ה' (שהוא הדבר היחיד שיש לו להקב"ה בעולמו לפי ר' יוחנן כאמור). בעבודת עץ ואבן — דומה השכינה באותה שעה לאשה זו שבעלה, (שהוא הקובע עיקר מציאותה ואין היא תלויה ביחסה לבני אדם אלא בו) ממיר אהבת נעורים באהבת צרתה.

הכנסת צרה פחותה — ביטוי לעזיבת בעל

מעתה בולט לעין הדיוק המפליא בהמשל ר"ג דוקא כאן, ורק כאן, השכינה לאשה וישראל לבעל: שכן אילו קנאה זו היתה דוגמת כל הקנאות המכוונות כלפי התופס מקום, אכן לא היתה דוגמא נכונה לה מקנאת איש באשתו ההולכת אחר גבר זו (שהרי בכל מקום הקב"ה הוא ה"דוד" — הבעל, וכנסת ישראל היא הרעיה). אבל אחר שעוקצה של קנאה זו מכוון כלפי העזיבה, ולא נקראת הרגשה זו קנאה אלא מפני שהעזיבה משתמשת באחרים להדיח ממקום — פעולה המהווה את העזיבה — לא תיתכן דוגמא טובה לסוג עזיבה כזו ממשלו של ר"ג. לא התכוון ר"ג לציין את היחס הקיים בין הקב"ה לישראל, אלא בא להגדיר את הפעולה — העזיבה הגורמת כאן לקנאה. ואכן אין עזיבה תהומית מזו שבה האוהבים הנהפכים לשונאים חייבים להשאר ביחד.

השכינה הנעזבת משולה לאשה נעזבת

"אמר ר' אחא בשבועה נשבע הקב"ה שלא יניח את ישראל לעולם" (דברים רבה ג, ב ריש סדר עקב) אין הקב"ה, כביכול, רשאי מחמת שבועה שנשבע לנו להחליפנו באומה אחרת.

מאידך גיסא: ישראל, שלא נענה לשאלת ה' ליראה אותו, דומה למי שיש בכוחו לעזוב: שהרי יראת שמים היא דבר הצריך להתחדש כל יום, קבלתו עול מצוות ושבועתו מהר סיני לא תחייב את החוטא לשמור שבועתו ביום חטאו. בקשר בין ה' לישראל, לעולם ה' בבחינת בעל וכנסת ישראל בבחינת האשה. אם מתחלפים היוצרות זה רק בעת שמדובר על ניתוק הקשר ע"י ישראל. כשרוצים להבין עומק החטא שבעזיבה יש לבדוק תמיד את מעמד הצדדים והרגשתם לאחר הניתוק; רק אז, כשנראה מה עולל העוזב, נבין העולל התהומי שבמעשיו.

ישראל העוזב את ה' אינו מותיר מצב שאשה עוזבת בעלה עם אחר מניחה: זו אם נמצאה אשמה המים מאררים אותה; בעדים והתראה — נסקלת. בלא זה ובלא זה — לפחות נאסרת על בעלה ומגורשת על ידו (כגון סוטה בזמן הזה). הבעל המקנא אמנם ניטש ע"י אשתו, אך לפחות מוצא פורקן לקנאתו אם בעונש אם בתתו גט; בין כך ובין כך אינו נשאר עגון וככול עם אשתו שהעדיפה זר על פניו. ישראל שעוזב את ה' עם ע"ו, הוא מותיר אחריו מצב של איש שלקח צרה פחותה

על אשתו החשובה. העוול שבמעשה האיש הזה צורב, בהחזיקו באשתו, שבעתיים מאם היה מגרשה, שהרי עתה ככולה זו עמו יחד עם צרתה, וכך הי"ת ככול, כביכול, בשבועתו שלא לכלות ולא להניח ישראל לעולם. אף ישראל, שגם כשחוטא ישראל הוא, לא מגרש, חלילה, השכינה אך עובד לע"ז על פניה. עזיבה כזו, שאין הנעזב חופשי להעניש בניתוק גמור מצדו; שהיא המסובכת והתהומית מכל העזיבות — לא תצויר אלא בציר שנתן ר"ג במשלו. לפיכך דומה קנאת הי"ת בע"ז לקנאת האשה החשובה בצרה הפחותה.

[מכאן יש לתמוה על הרמב"ן הנ"ל, בפ"י "א-ל קנא" שבדברות, שבאר ענין הקנאה במשל האיש המקנא באשתו בלכתה עם אחרים, ונטה מהמשל של ר"ג. וח"א מידידי העיר לי שאגריפס שאל את ר"ג מהפס' בדברים ד', כד "כי ה' אלוקיך אש אוכלה הוא א-ל קנא", ותמה מדוע לא שאל מפס' זה בשמות כ, ג (שהרמב"ן נוסב עליו). ויעוייין בילקוט שמעוני בשמות (רמז רפ"ט) שמביא נוסח שאגריפס באמת שאל מהפס' שבדברות. ונראה לי לתרץ ב' הקושיות לפי האברבנאל שמיישב את הרמב"ם הנ"ל במו"נ מקושית הרמב"ן: שהרמב"ם כתב דלא מצאנו אפילו כעס וחרון אצל ה' אלא בע"ז. ועל זה הק' הרמב"ן שהרי נאמר: ויחר אף ה' במשה וכיו"ב. ויתרץ האברבנאל: שכוונת המורה לא היתה אלא לשלול חרון וכעס שאינם מופנים כלפי מקבל — שרק כאלו לא נמצאו אלא בע"ז. אך חרון וכעס החלים על מקבל אכן יתכנו אף שלא בע"ז. כי כעס ה' וחמתו בהתייחס למקבל אינן הרגשות אלא עונשים, וזה שייך גם שלא בע"ז. רק כעס בתורת מדה, שאין לפרשה כמעשה עונש, מוגבלת לע"ז בלבד.

לפ"י יש לומר שהפסוק בדברות מתייחס לקנאה בתורת עונש, וכפי שמורה המשך הפסוק: "פוקד עון אבות" וגו'. וכן משמע מרש"י קצת. זה לא היה קשה לאגריפס איך מעניש ה' בפועל, שהרי כאמור, ישנם עונשים בלשון חרון אף וכעס גם שלא בע"ז. וא"כ גם קנאה אפשר לבאר מלשון נקמה ועונש. לא היה קשה לו אלא מהפס' בדברים. שפ משמע שדנים במדתו של הקב"ה בלי שתתייחס למקבל. זה אכן שייך רק בע"ז, וזה דן כבר, כביכול, בהרגשת הי"ת ולכן שאל אגריפס מה ששאל. (והילקוט, כנראה, מפרש שגם בשמות דנים במדה סתם) אע"פ שהאברבנאל בא ליישב את הרמב"ם מקושית הרמב"ן עליו, מ"מ אפשר שגם הרמב"ן מודה לעצם החילוק (חלוק הוא עם האברבנאל אולי רק בפשט ברמב"ם). לכן כמו שאגריפס לא פירש שאלתו על הפסוק בשמות, מאותו טעם גם נטה הרמב"ן ממשלו של רבן גמליאל, שנאמר לבאר הפסוק בדברים. משל שנתן הרמב"ן לקנאת ה' שהיא כבעל המקנא לאשתו, אכן לא מבאר את עומקה של המדה (וכפי שנתבאר על ידינו) ולא לכך התכוון גם הרמב"ן, שהרי לא במדה סתמא מדובר בדברות: מדובר כאן בעונש. ובאור עונש ה' בעובדי ע"ז במובן של נקמה (וכפרש"י ותרגום יונתן) אכן מתאים לתגובה מעשית של הבעל כלפי אשתו. ותדע שכן הוא: שהרי ענין הסוטה בתורה, ופירוש הקנאה הנזכרת שם הוא ענין אחר (ע' בסוטה ב, ב ג, א ואין אחד מכל הפירושים שם מתאים לכאן) ולכן מסתבר שלענישה בפועל התכוון גם הרמב"ן בדמותו זל"ו].

קנאה של פנחס

אחר שראינו עד היכן הדברים — דבר העוול שבעבודה זרה בישראל ודבר קנאת ה' — מגיעים: סלולה הדרך לפנינו להבין גם מקצת מתעלומות פרשת פנחס. קירבת תחומין יש בין הרגשת פנחס ומושג הקנאה שהכרנו ממקומות אחרים. פנחס קוצף את הקצף שהיה לה' לקצוף (על פי רש"י במדבר כה, יא): מקנא אותה קנאה שהיה לה' לקנא בפגעו בבוועל ארמית. הקנאה של פרשת פנחס, איפוא, היא בהכרח קנאת ה' בע"ז עם כל המשתמע מכך. שאם לא כן לא היה לה' לקנאות שהרי, כאמור, אין קנאה אלא כלפי עבודה זרה. אמנם טרם ראינו הצד השווה בין מעשה זמרי לעבודה זרה. באור ענין זה הוא הנושא שבסמוך.

תחום הקנאי ומהותו

קנאין פוגעים בבוועל ארמית לא מפני הזנות שבעבירה אלא מפני שהעושה כן כאילו נתחתן לעכו"ם (על פי רמב"ם פרק יב' איסורי ביאה הלכה ו—ח עיי"ש). מעשה זמרי אינו זנות; אין בוועל ארמית עובר בגילוי עריות. עווננו של זמרי היתה בהפרת שתי בריתות, שכרוכות ירדו לעולם. הפרת ברית שיהיה ה' לנו לאלוקים, והפרת ברית מילה שחתם בבשרינו. ה' אמר לאברהם אבינו — אבי האומה: — והקימותי את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחריך וגו' (פרש"י: ומהו הברית?) להיות לך לאלוקים ולזרעך אחריך" (בראשית יז, ז). בסמוך ובאותו פרק אנו ממשיכים וקוראים אודות ברית נוספת: "ויאמר אלוקים אל אברהם, ואתה את בריתי תשמור וגו' המול לכם כל זכר". (שם פסוק ט' ו').

אם כבר העברי הראשון, התבשר בשחר תולדותיו אודות בריתות הללו, משמע שהן מהוות יסוד בקיום הרוחני של האומה. מסתבר ששמירת התבדלותינו מגויי הארצות — היא אות ברית קדש שחתם בבשרינו (ובאבר ההולדה דוקא), והבטחת ה' להיות לנו לאלוקים, הן שתיים שצריכות זו לזו.

זה גם הטעם שכבר מאברהם הוזהרנו על חיתון עם כותית: שיהא זרעו של אברהם מתייחס אחריו ולא אחרי הכותית. (ראה יבמות ק, ב על פי פסוק ז' הנ"ל).

הפרת שתי בריתות הללו היא מהותה של העבירה בבוועל ארמית. העושה כן נוטש את הברית — היחס המיוחד שיש לכלל ישראל עם ה' בבחינת יחסי אישות, ונדבק בעבודה זרה דרך יחסי אישות. עזיבת ה' כאן חמורה לאין שעור, כיון שקשה לפרוש מנוכרית יותר מאשר מעבודה זרה רגילה. לפיכך בעבודה זרה ה' מתקנא בבחינת עונש ביד"ש בלבד ואילו במתחתן בבת אל נכר גם ה' מתקנא וגם קנאין פוגעין בו. ובזה תיפתר הבעיה הבאה.

היחר הקנאי לעבור על לא תרצח

קנאת פנחס יוצאת דופן היא: המקנאים שהכרנו עד כה כולם היו באלו שתפסו את מקומם. בפנחס, לא מקומו נתפס אלא, כביכול, מקומה של השכינה ע"י עבודה זרה — בת אל נכר.

מסתבר שגם קנאת פנחס גזורה מתורת הקנאות הכללית. פנחס כביכול, הגיע למדרגה כזו עד שהוא הרגיש שעם תפיסת מקום ה' ע"י עבודה זרה גם ממקומו שלו לא נותר עוד דבר. המושג "לקנאות לה" שמתחדש אצל פנחס מתבסס על דבקות עילאית בה' שאין למעלה ממנה. (ולא הארכנו בבאור קנאת ה' בעובדי עבודה זרה ובמשלו של רבן גמליאל אלא כדי להבין נקודה זו ותוצאותיה שיתבארו להלן.) דבקות נוצרת עפ"י ר במצבים של עזרה הדדית. היא פחות שכיחה בשעה שאחד נתון במצוקה פרטית מאוד. אם אדם דבק בחברו אפילו במקרה השני, הרי זו ראייה להזדהות אמיתית ולאהבת נפש.

אשה המקנאה בצרתה נמצאת במצוקה אישית ופרטית מאוד. כאשר יבוא אחר לריב ריבה, תהא זו חדירה אל עולמה הפנימי והאינטימי ביותר. רק המזדהה אתה ודבק בה במיוחד יוכל להרהיב עוז להתערב בענינים שבינה לבעלה. גם בנמשל הדברים תקפים. רק מי שאש קודש של דבקות בה' יוקדת בקרבו יכול להרגיש מיד ללא שאלות, והלכות המורות כן, את כורח השעה לקנאות לה'...

העוז שמרהיב פנחס בנפשו לרצות נובע, אפוא, מדבקותו בה'. מכיון שלא תיתכן דבקות גדולה יותר מאשר זו של מי שדעתו מכוונת להרגשות הבורא, (דברינו אמורים בלשון הבאה לשבר את האוזן בלבד). אין ספק שדבקות מעין זו זהה לנבואה. (ראה הגדרות מדרגות הנביא בפרק ה' מח' פרקים לרמב"ם).

פנחס שרוצח את זמרי, למרות העדר הלכה וסנהדרין שפסקו לו הדין, פועל בבחינה של נביא העובר על דברי תורה בהוראת שעה. אין הבדל בין נביא הזוכה למחזה שדי המצווהו לפעול לבין הקנאי החש כוחות טמירים המפעמים בו ומאיצים בו למחות ולנקום. פנחס שהיה קריינא דאיגרתא — היחיד בעדה שזכר ענין הקנאות כהלכה שאין מורין בה, הוכיח בזה שהוא הראוי להיות הפרונוקא — שליח ה' שרוח הקודש אוחזת בו ומצוותהו להרוג את החוטאים.

פנחס אז, כאליהו על הר הכרמל בעתיד (כאמור — פנחס הוא אליהו), פועל בהוראת שעה כדי לבער עבודה זרה. (עיי' יבמות ז, ב ותוספות שם סוף ד"ה וליגמר). כאן וכאן הזדהותו עם ה' מתירה לו גישה חופשית אל המלך — אינו זקוק למסגרות ונוהלים: הוראת בית דין. האהבה לה' שכובשת ישותו מתירה לו ומורה לו המעשה אשר יעשה.

(אפשר להבין הענין גם בדרך שונה, אף היא מבוססת על אהבת ה' העילאית שהפגין פנחס באותה שעה. משול הוא לגואל הדם שמותר לו להרוג מפני שמתחמם לבבו. ואכמ"ל. ויש לעיין עוד בב' המקרים הנוספים של "קנאין פוגעין בו" שנזכרו במשנה במסנהדרין פב, א.).

גם ההלכה לדורות, שניתנה בתנאים ידועים, מכוונת היא לדיין בלבד; סימנים היא נותנת כיצד לזהות הקנאי, ולפטרו מעונש בית דין על מעשיו. הקנאי עצמו לעולם יפעל לפי צו נעלם, כאילו במראה נבואה, גם בלי ללמוד הלכה זו.

זכות אבות של פנחס לעומת פגם במשפחת משה

השכיל פנחס לקנא את משה אובד עצות, כי נתעלמה ממנו הלכה. הא כיצד? נראה שפתרון הענין במדרש רבותינו: שאל זמרי את משה טרם מעשה: "זו (כובי

בת צור) אסורה או מותרת? ואם תאמר אסורה, בת יתרו מי התירה לך? (סנהדרין פב, ע עיי"ש). ולמדים אנו מהגמרא שכתוצאה מדושי"ח זה "נתעלמה ממנו הלכה". כאמור, בקנאת הקנאי בחינה של התגלות, תפיסת צו השעה, נבואה גלומה. סימנה של התגלות זו היא ההתלהבות האדירה הכובשת את הקנאי ומסירותו ללא חת בעד הענין שלמענו יוצא לקנאות. כלפי חוץ, נישואיו של מרע"ה עם בת יתרו, קטרדגו נגדו ופסלוהו מלהופיע כלוחם נגד חיתון עם בת עובד עכו"ם. לפיכך נבצר ממנו לזכור ולחוש את אשר זכר וחש פנחס תלמידו.

ומפני מה זכה דוקא פנחס להשגות אלו? במסכת בבא בתרא דף קט, ב ניתנת תשובה חלקית: "לעולם ידבק אדם בטובים, שהרי משה נשא בת יתרו — יצא ממנו יהונתן (בן גרשום שלימים היה עובד ע"ז). אהרן, שנשא בת עמינדב, יצא ממנו פנחס. ופנחס לאו מיתרו קא אתי וכו' שפיטם עגלים לע"ז? לא! דאתי מיוסף שפיטפט ביצרו. והלא שבטים מבזים אותו ואומרים ראיתם בן פוטי זה, וכו', שפיטם אבי אמו עגלים לע"ז, יהרוג נשיא? וכו'".

המשכה של התשובה היא בסנהדרין (שם עמ' ב') "בא הכתוב ויחסו וכו' פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן וכו'" ע"ש. ועדיין צ"ע: הלא סוף סוף הבעיות שביחוסו של משה עקב חיתוניו עם יתרו היו בפנחס עצמו. ומדי מעלת יחוסו מאהרן ומיוסף גם יחד לעומת יחוסו של יהונתן למשה שלא עזרה לו. (ועיין היטב ברשב"ם ובתוס' ב"ב קי', א בד"ה אלא שדנו בזה).

נלענ"ד שהיחוס ליוסף בפרט זה אכן היה עדיף על כוחו של משה. הלא ראינו שמשה תשש כוחו במעשה זמרי עקב הטענה "בת יתרו מי התירה לך?" אם טענה זו היתה בכוחה להרפות ידי משה מלקנאות לאלוקיו, הרי שהתגלה שלא דבק בבת טובים כראוי למעלתו. החולשה שהתבררה באותה שעה היא שגרמה, איפוא, שיצא ממנו נכד כיהונתן בן גרשום.

היחוס ליוסף פעל על פנחס בכיוון ההפוך. יוסף היה זה שפיטפט ביצרו, ומאן להעתר לבקשות אשת פוטיפר לשכב עמו. לו הסכים, הרי שהיה נעשה לבועל ארמית. (יוסף בניסתו החוצה היה לקנאי הראשון בנושא של בועל ארמית — אמר מו"ר הגר"י הוטנר זצ"ל. וע"ע בספרו בפחד יצחק על סוכות, מאמר יב' אות ג' מענין לענין באותו ענין).

היה, אפוא, לפנחס תקדים משפחתי רב משמעות להסתמך עליו; הוא היה נצר לקנאי הראשון בעם ישראל. יחוס זה הוא שטישטש את העובדה שאב אחר מאבותיו היה יתרו שפיטם עגלים לעבודה זרה. (וע"ע בזה במהר"ל חידושי אגדות לב"ב שם).

גמול הקנאות — תוצאה ממציאותה

שכרו של פנחס — חיי עולם, אינו נובע מצידקותו גרידא. הלא היו צדיקים גדולים שלא מתו אלא בעטיו של נחש. (ר' שבת נה, ב בבא בתרא יז, א). כנראה שפנחס לא זכה בגמול זה בבחינת שכר מצוה גרידא אלא שמציאותו חייבה חיי עולם.

מעלת פנחס וגמולו התבססו על הבחינה של "ואתם הדבקים בה' אלוקיכם חיים כולכם היום" (דברים לד, ג וראה סנהדרין סד, א). אם קיימת מדרגת דבקות בה' שממילא מבטיחה חיים, הרי זו מדרגת הקנאי האמיתי. מי שנשמתו מכוונת לתחושת

רצון יוצרה ולבו מתפעם לפי קצב סוד ה' ליראיו דבקותו בה' היא הדבקות המוחלטת. מעשה זמרי, כאמור, שיא של הפרת ברית היה. פנחס כיפר על ההפרה; סתם את הפירצה שניבעה בחומת ייחודינו-התבדלותינו מהעכו"ם. לא לחינם נקרא, אפוא, אליהו, הוא פנחס מלאך הברית. מי שהראה כוחו ושינס מתניו למען נצור הברית; זוכה, מדה כנגד מידה, לברית מיוחדת לו ולזרעו. מלאך הברית, ששמר הברית ועתיד לשומרה מהתרופפות גם להבא, מן הדין כורת ה' עמו ברית פרטית — כהונת עולם: (שכל כהן גדול שעמד מזרעו היה. (תוס' זבחים דף קא, ב על פי דברי הימים עיי"ש)). פנחס זכה גם לכהונה גדולה לפי שבקתו בה' — מעשה קנאותו, היקנתה לו דרגת קדשי קדשים; היא דרגת הכהן הגדול. (ראה חינוך מצוה ע"ר).

זאת ועוד; הכהונה והשלום כרוכים ירדו לעולם. אהרן הכהן היה רודף שלום ועבודת הקרבנות היא השכנת שלום בין ישראל להי"ת (ראה דרך החיים למהר"ל. אבות פרק א' משנה יב'). גם פנחס השכין שלום בין העם ואלוקיו, השיב חימה וכפר לכלל ישראל.

לפיכך עובר לברית כהונת עולם זכה פנחס גם לברית שלום. השלמת הבקע בכבוד שמים, מחיית חלול ה' בפרהסיא בקנאות היא היתה שיא השלום, והיא שעמדה לו ולזרעו כברית שלום.

אחרית דבר:

לעתים קרובות הקנאי, כפנחס בשעתו, נראה המחולל הרס, אך, אם כוונתו לשם שמים — משיב חמה הוא. בכוחות שרק נפשו יודעת סודן מביא הוא גאולה לעצמו ולעולם. "פנחס הוא אליהו. אמר לו הקב"ה: אתה נתת שלום בין ישראל ובני בעולם הזה. אף לעתיד לבוא אתה הוא שעתיד ליתן שלום ביני לבין בני". (ילקוט) ללמדך שקנאות אמת, כזו של פנחס — אליהו אך ברכה וגאולה היא לעולם. יש שעות, שהתפשרות בהן היא חורבן, ודוקא הקנאות ללא חת היא שמביאה שלום...