

פינחס

ב. בהשקפה ראשונה וואלט מען גע-
קענט זאגן דעם טעם דערפון, בפשטות:
היות אז אלע מצות שבתורה איז זייער
קיום בימי חייו של האדם, משא"כ די
מצוה פון „נחלות“ איז פארבונדן מיטן
זמן של בתר חייו, דערפאר שטעלט זי
דער רמב"ם בסיום ובגמר המצות.

ס'איז אבער מובן, אז דאס איז א דוחק
גדול, ווארום עס זיינען פאראן כמה
מצות וואס דער רמב"ם רעכנט אויס
פריער, וועלכע זיינען פארבונדן מיט
(מיתת האדם, און) ענינים הבאים
לאחר מיתת האדם.

[ונוסף לזה: דער ענין פון דיני נחלות,
איז ניט א מצוה המוטלת על האדם
עצמו (וכיו"ב), נאר א מצוה אויף ב"ד*
„לדון בדיני נחלות“ (און ווי דער רמב"ם
איז מבאר בפרטיות דעם סדר הנחלות
איז די הלכות (בספר היד) גופא) —

א. איז מנין המצות בריש ספר היד
(ועד"ז איז זיין ספר המצות) שרייבט
דער רמב"ם, אלס די לעצטע מצות
עשה: לדון בדיני נחלות שנאמר איש כי
ימות ובן אין לו.

ס'איז ידוע, אז דער סדר אין רמב"ם
איז מדויק בתכלית. ועפ"ז איז מובן, אז
דאס וואס דער רמב"ם איז מדייק צו
מסיים זיין די מצות (עשה) מיט דער
מצוה פון „נחלות“, איז ווייל די מצוה
איז דער גמר ושלמות פון ענין המצות.

וכשם ווי די מצוה ראשונה איז מנין
המצות — „לדע שיש שם אלוהה שנא-
מר אנכי ה' א" — איז דער טעם דער-
פון מובן בפשטות, ווייל דאס איז די
ערשטע און עיקרדיקע מצוה פון אלע
מצות הבאות לאח"ז, ובלשון הרמב"ם
בריש ספר היד „יסוד היסודות ועמוד
החכמות לידע כו" (און ווי דער רמב"ם
איז מדייק בריש מנין המצות „מצוה
ראשונה כו"').

עד"ז איז מובן בנוגע דער לעצטער
מצוה — לדון בדיני נחלות — אז זי
קומט בדיוק אלס מצוה אחרונה (דמצות
עשה), דערפאר וואס זי איז דער סיום
וגמר פון אלע מצות.

(1) פרשתנו כו, ח.

(2) ראה יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ו.

(3) כי באי זו מידה שנדייק בהסדר במנין
דמצות של הרמב"ם (שלא מצאנו לע"ע שהרמב"ם
עצמו יבארו), הרי מובן, כנראה במוחש אפילו
באדם שאינו מסודר כלל, שעכ"פ יש טעם להראש
ולהסוף, ולהעיר ממרזל (ברכות יב, א) הכל הולך
אחר החתום.

(4) יתרו כ, ב.

(5) ראה לקושי חכ"ז ע' 59 הערה 8. וראה שיחת
י"ג ניסן תשמ"ה.

(*) וראה לקושי חכ"ז ע' 225 הערה 4.

(6) מצוה כבירכט. וראה מצוה קפו.

(7) מצוה רל — תלי: מצוה רלא — קבורה [ל]
הרמב"ם ב"מנין המצות" (ועד"ז בכותרת להל'
סנהדרין מצוה יא) היא „לקבור הנהרג בימור“, אבל
בסה"צ כ' „ול' ספרי כי קבור תקברנו מצות עשה
והוא הדיו בשאר מתים כו"'. וכ"מ ביד הל' אבל פ"ב
ה"א. וראה הל' סנהדרין פט"ז ה"ח (ולח"מ הל' אבל
פ"ד ה"ח). הכותרת להל' אבל סוף מצוה א[.]

(8) ראה חינוך מצוה ת': ולפי הנראה מדבריי
הרמב"ם ז"ל שכל עיקר אזהר אינה רק על ב"ד
שדניו בענין הנחלה וז"ל ש' הוא מצוה לדון בדיני
נחלה.

(*) כ"ה בחינוך לפנינו נזכרה בהוצאת שעוועל —
ע"פ דפוסים ישנים וכח"י. ובס' החינוך עם פירוש
מנחת יצחק תוקן „שידורו“ וכן בהערות על ס'
החינוך מבעל מעין החכמה (חקמ"ד) — שנדפסו בי'
השלמות על המניח (הוצאת שולזינגער) — הועתק
לשון החינוך „שידורו“ ולכאורה כצ"ל.

וואס די ווערטער אנטהאלטן דעם תוכן המצוה פון נחלות,

וויבאלד אבער אז אין דפוסי הרמב"ם הנפוצים ווערן געבראכט נאר די ווער-טער „איש כי ימות וכן אין לו" — דארף מען זאגן, אז אין זיי זאגט זיך ארויס דער תוכן המצוה „לדון בדיני נחלות".

[בפשטות י"ל, אז מיט ברענגען די ערשטע ווערטער פון דער פרשה מיינט דער רמב"ם דעם גאנצן המשך הדברים שבפרשה (ווי מ'געפינט ע"ז אין אנדערע מצות ביים רמב"ם¹⁶) — וויבאלד אבער אז אלע ענינים אין תורה זיינען מדויק בתכלית, איז מסתבר לומר (ובפרט אז דער רמב"ם איז נישט מוסיף דא דעם ווארט „וגו" לרמז אויף המשך הפרשה¹⁸), אז אין די ווערטער אליין דריקט זיך אויס אז ענין עיקרי אין ענין הנחלות].

ג. ויש לומר, אז דאס וואס דער רמב"ם איז מסיים דעם מנין המצות מיט „לדון בדיני נחלות", איז ע"ד ווי מען געפינט אז דער סיום פון (ששה סדרי) משנה¹⁹ איז²⁰ מיטן מאמר „עתיד הקביה להנחיל לכל צדיק וצדיק כו' שנאמר²¹ להנחיל אוהבי יש" — און ווי מפרשים זיינען במאמר²² דעם טעם פארוואס סיום המשניות איז דוקא מיט דעם מאמר²³,

והיינו, אז ב"ד זאל דן זיין ווי עס זאל זיין דער סדר ירושת הנחלות פאר די לעבעדיקע יורשים (און נישט מען בא-ווארנט דעם מוריש) — האט דאך קיין ארט נישט צו פארבינדן דעם סדר פון דער מצוה (שטעלן איר אלס לעצ-טע —) מיט מיתת המוריש¹⁰.

אויך דארף מען האבן א ביאור: אויף דער מצוה הנ"ל „לדון בדיני נחלות", ברענגט דער רמב"ם דעם פסוק (כנ"ל) „שנאמר איש כי ימות וכן אין לו", וואס לכאורה ליגט נישט אין די ווערטער דער תוכן המצוה¹¹.

עס זיינען פאראן נוסחאות¹² לויט וועלכע דער רמב"ם איז טאקע מעתיק נאך ווערטער פון פסוק — „והעברתם את נחלתו גו'" (און לויט כמה נוסחי אות¹² — איז ער מסיים (אויך) מיטן פסוק¹³ „והיתה¹⁴ . . לחקת משפט"¹⁵,

9) ואף שגם המצות (רכו-רכט) להיות ב"ד הורגין כו' וכו' תל"י¹⁶ ולקבור הנהרג ביום כו' (רל-רלא) — הי' מצות הב"ד לא מצות של האדם במיתתו או הנאים לאחר מיתתו. הרי עכ"פ ה"ה מצות שמתקיימת באדם ולאחר מיתתו: משא"כ לדון בדיני נחלות אי"ז מצוה המתקיימת בהאדם (במותו או לאחר מותו). כיא מצות ב"ד לדון בנכסי אדם שמת, כנפנים.

10) אלא שממצוה רלו ואילך (מלבד מצוה רמז) מדובר במצות המסורות לב"ד בשייכות לממונו של אדם (משא"כ המצות רכד-רלא שהן בעונשי ב"ד בנוגע לגופו). ולכן י"ל שמסיים במצות שבממונו לאחר מותו.

11) ובפרט שעפ"ז אינו סיום בדבר טוב — ראה תוס' סוף נדה. וראה בארוכה שיחת ש"פ מקץ תשד"מ ע"ד סיום בטוב בספר הרמב"ם.

12) ראה רמב"ם ספר המדע (ירושלים, תשכ"ד).

13) שם, יא.

14) ובסמ"ג מ"ע צו מביא רק פסוק זה.

15) וכן הובא בחינוך שם (המשך הפסוק „והעברתם גו'" והפסוק „והיתה גו'").

16) ומ"ש „לחקת עולם" — לכאורה טה"ד וצ"ל „לחקת משפט".

16) וכ"ה בספר המצות שלו — מצוה רמח.

17) כ"ה בבב"כ מצות שמביא מהפסוק רק התחלת הענין.

18) אבל בסהמ"צ הוצאת העליר וקאפאח ישנו „רכו", „וגו".

19) וכידוע שבבב"כ ענינים — בס' היד הם ע"ד המשנה.

20) מס' עוקצין.

21) משלי ח, כא.

22) פיה"מ להרמב"ם שם. רא"ש ורע"ב שם.

23) והסיום ממש הוא במאמר דר"ש בן חלפתא

ישראל צו אידן איז (בפרטיות) אין דריי אופנים²⁸: א) ירושה, ב) חלוקה ע"פ טעם ושכל (לרב תרבה גו'), ג) חלוקה ע"פ גורל²⁹.

ויש לומר הטעם לזה (פארוואס עס פאדערן זיך די דריי ענינים): דאס וואס אידן האבן באקומען ארץ ישראל אלס נחלה, איז געווען ניט סתם איבערגעבן און צוטיילן א לאנד צו אידן —

ארץ ישראל איז דאך „נחלת ה'“³⁰, „תמיד עיני ה'א בה מרשית השנה ועד אחרית שנה“³¹, דערפאר איז נתינתה צו אידן דוקא בהתאם מיט דעם וואס אידן זיינען „נחלת ה'“³², פארבונדן מיטן אוי-בערשטן, וכמחז"ל³³, „אמר הקב"ה יבואו ישראל שבאו לחלקי וינחלו את הארץ שבאה לחלקי“. ובמילא איז די נתינה פון ארץ ישראל (נחלת ה') צו אידן, — מגלה און איז אן אויסדרוק פון אידן'ס פארבונדן מיטן אויבערשטן³⁴.

(28) בפרט להדיעות דהחלוקה „לרב תרבה נחלתו ולמעט תמעט נחלתו“ נאמר גם על החלוקה הכללית דא"י ל"ב השבטים (לא רק על המשפחות שבתוך השבט) — ראה ספרי פרשתנו שם (עה"פ איש לפי פקדיו). פרש"י שם. וראה אנציקלופדי תלמודית ערך גורל (ע' תטו).

נמצא גם בחלוקה דכלל א"י לכל בני"ה, היו כל הג' — ירושה, ע"פ גורל, חלק — לרב תרבה גו'.

(29) והאורים ותומים ה"ז ענין אחד עם הגורל, שהי' מוכיח שהגורל הי' ע"פ רה"ק — ראה פרש"י פרשתנו כו, נד. רשב"ם ב"ב קכב, א ד"ה והי' מכיון. וראה אנציקלופדי שם.

(30) ש"א כו, ט ובפרש"י ועוד שם. רמב"ם הל' מלכים פ"ה ה"ב.

(31) עקב יא, יב.

(32) ראה ואתחנן ד, כ. עקב ט, כו. כט. האזינו לב, ט. ובכ"מ בכ"ד.

(33) תנחומא ראה ח. וראה במדבר פכ"ג, ז (בסופו).

(34) ובמכילתא (בשלח טו, יז), „יבואו ישראל שנקראו נחלה לארץ שנק' נחלה ויבנו ביהמ"ק שנק' נחלה בזכות התורה שנק' נחלה“.

ווייל דא רעדט זיך וועגן תשלום שכר העבודה פון תומ"צ לאחר'י, וואס קומט נאכן גמר ושלמות פון לימוד וקיום התורה ומצות'י; און די משנה איז מדייק „עתיד הקב"ה להנחיל“, ווייל דער גמול (וואס קומט בגמר העבודה תומ"צ), איז דער „להנחיל“.

ווי"ל אַז עז"ז איז בנדו"ד — ביים רמב"ם: ער איז מסיים מיט דער מצוה פון נחלות, ווייל דער סיום ושלמות פון אלע מצות התורה איז פארבונדן מיט ענין הנחלה, כנ"ל.

ד. וי"ל הביאור בכל הנ"ל — בהק-
דס:

פרשת נחלות שטייט אין דער תורה אלס המשך צום ענין הירושה והחלוקה פון ארץ ישראל (וואס בקשר לזה האבן די בנות צלפחד געטענה'ט²⁴, „תנה לנו אחוזה בתוך אחי אבינו“, און אויף דעם איז געקומען די פרשה „איש כי ימות גו'“). געפינט מען אין דעם ענין פון חלוקת הארץ, אַז נוסף אויף דער כללות'דיקער זאך פון ירושת הארץ²⁵, זיינען געווען בפרט דריי ענינים: א) ירושת הארץ, ב) די חלוקה באופן פון „לרב תרבה נחלתו ולמעט תמעט נחלתו“²⁶, און ג) „אך בגורל יחלק את הארץ“²⁷.

דאס הייסט, אַז די שייכות פון ארץ

„לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום כו'“. וראה לקו"ש חכ"ב ע' 50 הערה 44 (וס' השיחות תשמ"ח ח"ב (קה"ת, תשמ"ט) ע' 665 ואל"ף). שהוא המשך וביאור המאמר „עתיד הקב"ה להנחיל כו' אוהבי יש“.

(24) כו, ד.

(25) „דכתיב (וּאֵרָא וְ, ח) ונתתי אותה לכם מורשה אני ה' ירושה היא לכם מאבותיכם“ (ב"ב קיט, ב. וראה גם ע"ז נג, ב. ועוד).

(26) כו, נד.

(27) שם, נה.

דבר הנמכר: מתנה קומט מצד רצונו הטוב פון דעם נותן המתנה (אן תשלום מצד המקבל). און עד"ז איז אויך בנוגע די המשכות והשפעות פון אויבערשטן צו אידן, אָז עס זיינען פאַראַן אין דעם די צוויי אופנים³⁵: (א) שכר המצות וכו', אַ המשכה וואָס קומט דורך עבודת האדם, אתעדל"ת: (ב) אַ המשכה בטובו בחן וכו', אתעדל"ע מצד עצמו.

און דאָס איז בכללות דער חילוק צווישן „חלקנו" און „גורלנו":

„חלקנו" איז דער פאַרבונד פון אידן מיטן אויבערשטן וואָס טוט זיך אויף דורך דער עבודה פון אידן (בדוגמת מכר): און „גורלנו" איז די התקשרות פון אידן מיטן אויבערשטן מצד דעם וואָס „בחר בנו מכל העמים", וואָס אמיתת ענין הבחירה — בחירה חפשיית — איז ווען דער דבר הנבחר ווערט אויסגעקליבן ניט מצד אַ טעם וחשבון, צוליב מעלת הדבר הנבחר וכיו"ב, נאָר בלויז דערפאַר ווייל אזוי איז דער רצון הבוחר. און איז דעם איז עס בדוגמת (הבחירה ע"י) הגורל, וואָס איז ניט ע"פ טעם שכלי (פאַרבונדן מיט מעלת הדבר אויף וועלכן מען וואַרפט גורל) וכיו"ב — מען פאַרלאָזט זיך אינגאַנצן אויפן גורל, ניט וויסנדיק ווי ער וועט אויספאלן — ובלשון הכתוב³⁶, „בחיך יוטל את הגורל ומה' כל משפטו"

[ע"ד ווי מתנה וואָס איז אָפהענגיק נאָר פון דעם רצון הנותן, נאָר מיט דעם

ולכן, כשם ווי מען געפינט, אָז דער פאַרבונד פון אידן מיטן אויבערשטן איז אין דריי אופנים — ווי מען זאָגט³⁵ „אשרנו מה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו ומה יפה ירושתנו" — עד"ז איז די נתינה פון ארץ ישראל צו אידן אין די דריי אופנים: חלק, גורל וירושה.

און וויבאַלד אָז אינעם סדר פון די דריי ענינים — חלק גורל וירושה — איז דער לעצטער „ומה יפה ירושתנו" (עילוי אחר עילוי), איז דערפון מובן³⁶, אָז ירושה האָט אין זיך אַ טיפּערן ענין (ומעלה) ווי די פריערדיקע צוויי.

וצריך ביאור: (א) וואָס איז דער ביאור וחילוק צווישן חלק גורל וירושה אַלס אופנים אינעם פאַרבונד צווישן אידן מיטן אויבערשטן³⁷?

(ב) ווי פאָסט בכלל דער גדר הירושה (בלשון הפסוק), „איש כי ימות" בשייכות דעם קשר צווישן אידן מיטן אויבערשטן³⁸?

ה. וי"ל — דער חילוק צווישן „חלקנו" און „גורלנו" איז בדוגמת דעם חילוק פון מכר און מתנה:

מכר איז תלוי אין דעם כסף ותשלום הלוקח³⁹ — וואָס ער צאָלט פאַר דעם

(35) לפני תפלת השחר (וכי"ה בסדר תפלות להרמב"ם — בסו"ס אהבה).

(36) ראה גם רד"ה אשרנו תרצ"ו (סה"מ קונטרסים ח"ב ע' 728). רד"ה אשרנו ש"ת וסופו.

(37) בכללות ע"ד החילוק דג' בחי' חלקנו גורלנו ירושתנו (בתורה וכו') — ראה לקו"ש ח"ג ע' 115 ואילך. וש"נ. ושם הוא בארץ קצת מהמבואר לקמן בפנים.

(38) ראה אזה"ת ראה ע' תשכ"ה השאלה עד"ז לגבי ירושת ישראל את התורה — דהרי, התורה... קיימת לעולם. וראה גם אזה"ת תשא ע' אתתקעא. (39) ואף דפוס הרמב"ם ד.כל המוכר בעין יפה מוכר (הל' מכירה פכ"ה ה"ג), ה"ז ע"י ומצד המעות

שקיבל. ובענין זה עצמו מעלה במתנה — ד.כל הנותן בעין יפה נותן יותר מן המוכר" (שם ה"ד).

(40) ראה גם לקו"ת ויקרא ב, כ (ובכ"מ). ושם — בנוגע אופן הב' המשכה בחסד חנם.

(41) נוסח ברכת התורה.

(42) משלי טו, לג.

למקום", "בנים אתם לה' אלקיכם" ⁴⁸ — אזוי ווי ביי א בן כפשוטו, וואס זיין קשר צום אב איז אן ענין וואס באציט זיך צו מציאות הבן; קומט אויס, אן אויך דער ענין אין "חלקנו" איז בדוגמא צום ענין המכר וואס קומט מצד דעם לוקח.

משא"כ דער ענין פון "גורלנו" — "בחר בנו" — איז ניט דער עילוי אין דער "מציאות" פון א אידן [וואס ווי הויך עס זאל זיין, איז עס פארט א מעלה וקדושה מוגבלת (וויבאלד עס איז די קדושה וועלכע איז פארבונדן מיט זיין מציאות)] — נאר דאס איז די התקשרות וואס קומט אינגאנצן מצד דעם בוחר ⁴⁹ — הקב"ה (שלמעלה מכל מדידה והגבלה) ⁵⁰.

[ו"ל אן דאס איז דער כפל לשון הפסוק ⁵¹ "כי עם קדוש אתה לה' ובך בחר ה' גו'" — און ווי רש"י ⁵² איז מפרש "כי עם קדוש אתה, קדושת עצמך מאבותיך, ועוד ובך בחר ה'": "עם קדוש אתה" איז די קדושה מצד דעם וואס "בנים אתם לה' א" ⁵³, וואס דאס איז "קדושת עצמך": און עס איז פאראן נאך

חילוק, וואס מתנה האט א נקודה השווה צו מכר — ווארום אע"פ אז די מתנה קומט מצד רצון הנותן, איז אבער דא א סיבה צו דער מתנה וועלכע איז פאר-בונדן מיטן מקבל, וכמאמר ⁴³ "אי לא דעביד ל' נייחא לנפשי' לא יהיב ל' מתנתא" ⁴⁴; משא"כ גורל האט קיין שייכות ניט צו חשבון וטעם].

ו. בעומק יותר:

דער ענין פון "חלקנו" איז פארבונדן ניט נאר מיט דער עבודה פון אידן, נאר אויך מיט זייער עצם מציאות. ווארום די (נשמה פון א) אידן ווערט אנגערופן ⁴⁵ "חלק ה' עמו" ⁴⁶, ובלשון התניא ⁴⁷ "ונפש השנית בישראל היא חלק אלקה ממעל ממש".

ו"ל אז אויך לגבי אט דער מעלה פון "חלקנו" איז דא א יתרון אינעם ענין ה"גורל":

דאס וואס מ'זאגט אויף דער נשמה פון א אידן "חלק אלקה ממעל ממש" — דריקט אויס די מעלה (וקדושה) אין דער מציאות פון א אידן. וואס י"ל אז דער-פאר פארבינדט דער אלטער רבי די מעלה פון "חלק אלקה ממעל ממש" מיט דעם וואס אידן ווערן אנגערופן "בנים

(48) פ' ראה יד, א.

(49) ו"ל שלכן עיקר ענין הבחירה הוא בגוף של בני". הנדמה בחומריותו לגופי אוה"ע (תניא פמ"ט).

וראה לקו"ש ח"ח ע' 409 בהערות.

(50) ועד"ז ישנם ב' הענינים בביהמ"ק: בית המקדש — הקדושה שבו עצמו: "בית הבחירה" — מצד בחירתו של הקב"ה. ו"ל שלכן קרא הרמב"ם הלכות המקדש בשם "הלכות בית הבחירה", כי זהו עיקר החידוש והעילוי שבמקדש (ראה בכ"ז לקו"ש ח"ט ע' 143. ע' 146 ואילך. חכ"ד ע' 83 ואילך). ועד"ז ישנם ב' הענינים בארץ ישראל, ראה בלקו"ש ח"ח ע' 402 ואילך. ולהעיר ממכילתא שבהערה 34 בקשר דבניי, איי וביהמ"ק.

(51) ואתחנן ז, ו. פ' ראה יד, ב.

(52) פ' ראה שם.

(53) שנאמר בפסוק לפני' בפ' ראה שם.

(43) ראה גיטין נ, ב. ב"ב קנו, א. ועוד. וראה לקו"ש שם הערה 41.

(44) אלא שאין זה בגדר תשלום (כמכר) המכריח שתנתן לו המתנה, וענינה רק שגורמת נטיית הנפש של הנותן אל המקבל (והמתנה בפועל באה רק מרצונו הטוב של נותן המתנה). — ועיין בהסוגיות האם מכר כמתנה (ב"ב סד, סע"א ואילך). עא, א ובמפרשים שם. ובהנסמן בהערה הקודמת. (45) האזינו לב, ט. וראה אגה"ת פ"ד (ובליקוט פירושים כו' שם — ע' ריזח).

(46) ראה אוה"ת (יהל אור) לתהלים (ע' תנא) מה טוב חלקנו ע"ד חלק ה' עמו.

(47) רפ"ב. וראה איוב לא, ב.

קומט אויס, אז די מעלה פון ירושה
אויף מכר און מתנה איז:

מכר ומתנה (וגורל) זיינען אז ענין פון
נתינה והשפעה, ס'איז ניט ווי דער אדם
איז פאר זיך, נאר ווי ער איז משפיע צו
א צווייטן שחוץ הימנו: און דער חילוק
צווישן זיי איז נאר איז דער סיבה פון
דער השפעה: ביי מכר איז דער לוקח
(זיינע דמי המכר) די סיבת ההשפעה,
און ביי מתנה איז עס דער רצון הנותן.
אבער אויך דער רצון הנותן איז צו געבן
די זאך צו א צווייטן.

משא"כ ביי ירושה איז ניט השפעה צו
עמיצן וואס איז חוץ ממצואות המוריש,
דאס וואס דער יורש באקומט די נכסים
איז ווייל ער איז עומד במקום המוריש⁵⁸.

ח. און דאס איז דער אויפטון פון „מה
יפה ירושתנו“ לגבי „חלקנו“ און
„גורלנו“:

„חלקנו“ איז דער פארבונד פון אידן
מיט אלקות — ווי דער אויבערשטער
האט זיך כביכול מצמצם געווען אז די
עבודה ומעלות פון אידן זאלן ביי אים
תופס מקום זיין. נאכמער: לגבי דעם
אויבערשטן אליין איז כמש"נ⁵⁹ „גם בן
ואח איז לו“, און דאס וואס אידן ווערן
אנגערופן בשם „בנים“ איז נאר⁶⁰ ווי
דער אויבערשטער איז זיך מצמצם
כביכול אין דעם תואר פון „אב“⁶¹:

א העכערער ענין — „ועוד ובך בחר
ה'“, אז אין אידן איז פאראן בחירת
העצמות⁶².

ז. אבער אעפ"כ האט אויך מתנה,
וואס קומט מצד הנותן, א פארבונד מיטן
מקבל. ווארום⁶³ מתנה איז ענינה, וואס
דער נותן גיט אוועק די זאך צו א
צווייטן (דעם מקבל המתנה), מיט א
צוגעטרעגנקייט (נייחא) צום צווייטן.

[וכעיון זה איז בנוגע ענין הגורל:
אעפ"כ אז דער גורל איז ניט פארבונדן
מיט מעלת הדבר וואס מען באקומט על
ידו, כנ"ל — דאך, איז דאס אז ענין פון
הקנאה (השפעה). ער וויל באקומען
איינע פון כמה זאכן, צוטיילן זיך מיט א
צווייטן (נאר בפרטיות וועלכע — בא-
שטימט דער גורל)].

עס איז אבער פאראן א דריטער ענין
— ירושה — וואס גדרו איז (ניט א
נתינה צו א צווייטן, נאר) וואס דער
יורש איז עומד במקום המוריש. א יורש
איז ניט קיין צווייטע מציאות וועלכע
באקומט נכסים פון דעם מוריש, נאר
(בלשון הכתוב⁶⁴) „תחת אבותיך יהיו
בניך“, דער יורש איז עומד במקום
המוריש, ער איז דער עצם המוריש,
ובדרך ממילא האט ער די בעלות אויף
נכסי המוריש⁶⁵.

58) עפ"י אולי יש להסביר מה שמשמע ברשכ"א
(שורית הרשב"א ח"ג סקכ"ה) דירושתי הירשנים הוא
עם גמר מיתה לא לאחר מיתה — ראה קצה"ח ר"ס
רנב.

59) קהלת ד, ח ובקה"ר עה"פ.

60) ראה קה"ר שם: בן מאין יש לו אלא שחבב
הקב"ה לישראל וקראו בנים כו'.

61) להעיר גם משהש"ר פ"ב, טז (א): הוא לי

לאב ואני לו לבן. . . הוא לי לרועה. . . ואני לו לצאן.

וראה אוה"ת ראה ע' תשפ"ה. ע' תשצו. לקו"ש
חט"ו ע' 253.

54) בכל הנ"ל (במעלת הבחירה בישראל לגבי
זה שהם בנים למקום) — ראה כאריכה לקו"ש ח"א
ע' 5 ואילך. ח"ח ע' 409 ואילך.

55) במתנה ישנו עוד (חסרון) הגבלה — שבאה
מצד הגבלת „נתיחא לנפשי“ שגרם המקבל. אבל
מה שנוגע כאן בנוגע לגורל — הוא הענין שבפנים.

56) תהלים מה, יז. וראה ב"ב קנט, רע"א.

57) ראה בכ"מ בספרי הצפע"נ (שורית צפע"נ
דווינסק ח"א סק"ח. ווארשא ח"ב סק"ח. צפע"נ
מילואים יג, א). ויש שזה החילוק בין ב"נ לבני.

צמצום וכו' ⁶³. און דערפאר ווערט עס אנגערופן בשם „ירושה“ — ווייל דאס איז דער גדר פון ירושה, וואס דער יורש איז עומד במקום המוריש, דער-פאר וואס ער איז דער עצם המוריש.

ט. אט די דריי ענינים אין דער התקשרות פון אידן מיטן אויבערשטן — חלקנו גורלנו וירשתנו — זיינען פאר-בונדן, בכללות, מיט די דריי כללות-דיקע תקופות פון עם ישראל: א) קודם מתן תורה, ב) נאך מתן תורה — דער זמן פון עבודת ישראל בקיום התומצ"צ, ג) לעתיד לבא, דער זמן הגמול ביו צו תכלית השלימות שבזה.

ו"ל הביאור אין דעם:

אויך פאר מתן תורה זיינען אידן אנגערופן געווארן „בנים“, ווי עס שטייט ביי יציאת מצרים ⁶⁴, „בני בכורי ישראל“. אויך פאר מ"ת איז געשטאנען בגלוי די מעלה פון אידן לגבי אלע אומות העולם (וואס דאס האט געבראכט צו יציאת מצרים). אבער דאס איז אלץ געווען א מעלה אין זייער ⁶⁵ מציאות (און עבודה).

ביי מתן תורה איז נתגלה געווארן דער ענין פון „ובנו בחרת מכל עם ולשון“ ⁶⁶ — בחירת הקב"ה אין עם ישראל, (כנ"ל) ⁶⁷. און דערפאר האט זיך דאס אויסגעדריקט אין נתינת התורה

„גורלנו“ — „בחר בנו“ — איז דער קשר פון אידן מיטן אויבערשטן מצד דער מדרגה אין אלקות (און בא אידן) וואו מציאות (מצ"ע) איז ניט תופס מקום, דער קשר איז נאר מצד בחירתו החפשית של הקב"ה:

אבער אעפ"כ, איז אויך „בחר בנו“ ענינו וואס דער אויבערשטער קלייבט אויס א זאך (וואס איז כביכול ניט ער) — ווארום דער גדר פון „קלייבן“ איז בשייכות צו א צווייטער זאך (ס'איז נאר אז די סיבת הבחירה איז ניט מצד (מעלת הדבר) הנבחר נאר דער רצון ובחירת הבוחר) ⁶².

משא"כ „ירשתנו“ איז ענינו וואס אידן זיינען כביכול איין זאך מיט עצמותו ית' (ישראל וקוב"ה כולא חד), דער פארבונדן פון אידן מיטן אוי-בערשטן איז אין עצמותו ית', וואס איז העכער פון וועלכער-עס-איז תנועה של

62 באו"ת להרב המגיד ב, ג (ס"ו) (וכן בכתר שם טוב סרמ"א. וראה תורת הדין — לקו"א וא"ת בתחלתם) מבואר, שצורתם של ישראל חקוקה במחשבתו ית' כמו שצורת הבהן חקוקה במחשבת האב, אלא שאצל בני אדם שייך ענין זה (שצורת הבהן חקוקה במחשבת האב) רק לאחר שנולד הבהן, משא"כ, אצל השם ית', שייך זה לומר אף קודם שנברא ישראל ה' נחקק צורתם במחשבה, אבל מבני, שאין זה הבחי"ד „חלקנו“ (כן), כי בחי" מחשבה זו („קודם שנברא ישראל“) היא בדרגא שלמעלה מבחי"אב, כי: „אב“ פירושו ותוכן השם — שיש לו „בן“, משא"כ בחי" מחשבה „קודם שנברא ישראל“, היא למעלה מבחי" (קודם בעצם) „אב“, ומה שצורת ישראל חקוקה במחשבה זו — הרי זה מפני שכן בחר הקב"ה בבחירתו החפשית, שצורתם של ישראל תהי' חקוקה בו (בדוגמת צורת הבהן שחקוקה במחשבת האב).

63 ראה המשך תער"ב (ח"ב ע' אקמא), ד"ה תקעו תרצ"ד ס"ב (סה"מ תישא ע' ד), דלעת"ל לא תהי' ההמשכה בדרך משפיע ומקבל כ"א גילוי העצמות ממש.

64 שמות ד, כב.

65 ועד לשורש הנברא, האבות ועבודתם, כדלקמן.

66 ראה שו"ע אדה"ז או"ח סי' ס ס"ד (ממג"א שם סק"ב) „שכשיאמר ובנו בחרת יזכור מ"ת. וראה תניא פמ"ט.

67 ראה לקו"ש ח"א שם.

*) וראה באו"א קצת ד"ה מים רבים תשל"ח ס"ה (לקו"ש ח"ב ע' 279. סה"מ מלוקט ח"א ע' רעו).

המוחלט⁷⁰ איז מצד דעם ענין הנחלה, וואס אידן זיינען כביכול „עצם המוריש“, כנ"ל⁷².

און דערמיט וועט מען פארשטיין פארוואס דער רמב"ם ברענגט ביי דער מצוה פון נחלות דוקא די ווערטער „(איש כי ימות) ובן אין לו“ — ווייל דער תוכן רוחני פון ענין הנחלה, גיט זיך ארויס דוקא אין דעם ענין פון „ובן אין לו“:

די מעלות פון „חלקנו“ און „גורלנו“ זיינען פארבונדן מיט דער מדריגה ווי דער אויבערשטער איז זיך מתמצם אין דער מדריגה פון „אב“ (וואס גיט אן ארט אויף א צווייטער מציאות — א בן, און עס ווערט די מציאות); אפילו מצד דער מדריגה פון „גורלנו“, דאס וואס דער אויבערשטער איז בוחר אין אידן, איז דאך אבער דער תוכן ענין הבחירה — וואס ער איז אין זיי בוחר, אז זיי זאלן זיין בנים⁷³.

משא"כ דער גדר פון „ירושתנו“ איז פארבונדן מיט עצמותו של הקב"ה, וואס דארטן זאגט מען „ובן אין לו“ — ער איז העכער פון וועלכן עס איז ענין שחוק הימנו (אפילו בדרך בחירה) — און דארטן זיינען אידן מושרש, ישראל וקוב"ה כולא חד.

(משיחות י"ג ניסן ו'ש"פ שמיני תשמ"ה)

והמצות צו אידן⁶⁸, און אין דעם איז בא- שטאנען דער אויפטון פון תומ"צ (שניתנו במ"ת) לגבי דער עבודה פון אידן (האבות וכו') פאר מ"ת — לפני מ"ת איז די עבודה פון אידן געווען געמאסטן לויט כח הנברא (וויפל א נברא קען דערגרייכן מיט די אייגענע כחות); משא"כ ביי מ"ת, וואס „נתן לנו את תורתו“⁴¹ — איז אין די תומ"צ פאראן דער כח הבורא.

ולאחרי גמר קיום התומ"צ וועט ביי אידן נתגלה ווערן זייער עצמית'דיקע מעלה — „מה יפה ירושתנו“ — דער ענין פון נחלה, אז אידן זיינען חד כביכול מיט עצמותו ית'⁶³.

יוד. וי"ל אז דאס איז דער ביאור אין דעם סיום פון ששה סדרי משנה — „עתיד הקב"ה להנחיל כו' להנחיל אוהבי ישׁ: דער רמב"ם⁶⁹ איז מבאר אז דער לשון „ישׁ“ ווייזט אויף „מציאות“⁷⁰ התמידית אשר אין לה תכלית, ד.ה. עצמותו ית'⁷¹, דער „ישׁ“ האמיתי, און „להנחיל אוהבי ישׁ“ מיינט — דאס וואס א איד ווערט איין זאך, כביכול, מיטן „ישׁ“ האמיתי. און דאס איז דער דיוק „להנחיל אוהבי ישׁ“, ווייל די התאחדות פון אידן מיטן „ישׁ“ האמיתי⁷² (ישׁ

68) להעיר משערי אורה בהקדמה (ב, סע"א ואילך) „שרש מסין (שיש לנשי) על התומ"ע על קדושת ישׁ, לפי ששרש אותיות התורה הוא בעצמות דחכ' דתורה הקדומה שהיא כח חכמתו העצמית ית' ממש שכלולה בעצמותו ממש (שלמעלה הרבה גם מבחי' כח המוליד לנשי בדומה לו כו') והוא הי' ענין מסין דנשי בזמן מית כו'. עיי"ש שבמסין על תומ"ב ט' מעמים כו'. וראה לקו"ש חיי"א שם הערה 49.

69) בפי"המ"ש סוף עוקצין.
70) כ"ה בתרגום קאפח. ובפי"המ"ש שלפנינו בשינוי לשון.

71) ראה רמב"ם בתחלתו ע"ד מציאות ואמתתה.

72) וראה גם לקו"ש חכ"ב ע' 50 (ואילך).

73) אלא שאינו נתפס כזה, כי מכיון שהסיבה לזה שהם בניו, היא הרצון בהם (לא כבבחי' „חלקנו“, שהסיבה לרצון דהקב"ה בישראל הוא לפי שישאל הם „בנים“ והוא ית' הוא „אבינו“, ורצון זה הוא הכרחי, כביכול, משא"כ בבחי' גורלנו, דבחי' מחשבה זו מציע היא מופשטת מצורת הבני (ישראל), כיון שהיא למעלה מתואר „אב“, ורק מצד רצון ובחירת הקב"ה בישראל נעשו ישראל בניו ית' ו„נחלקה צורתו“ (כנ"ל) (הערה 62) בלשון הה"מ גם במחשבה זו, ולכן אינו נתפס כזה.

פינחס ב

בטומאה, וואלט ער דאס געזאגט בפירוש, ע"ד ווי ער זאגט אין פ' בהע-
לותך לגבי דעם ווארט „במועדו" וועל-
כער שטייט ביים קרבן פסח — אף
בשבת . . אף בטומאה⁵.

אויך דארף מען פארשטיין: פארוואס
טאקע איז דא רש"י נישט מפרש „במועדו"
— אף בשבת אף בטומאה?

און אע"פ אז בנוגע לשבת דארף מען
דא בפרש"י נישט קיין לימוד, ווייל דאס
שטייט בפירוש ווייטער אין 2109⁶
„עולת שבת בשבתו על עולת התמיד",
דארף מען אבער האבן א לימוד אז מאיז
מקריב דעם תמיד, אפילו בטומאה⁷.

ב. דער אבן עזרא' טייטשט „במו-
עדו" — „שלא יקדמו קודם הבוקר
ושלא יאחר אחר הערב". ולפ"ז איז מובן
פארוואס עס דארף שטיין „במועדו",
אע"פ וואס עס שטייט ווייטער „שנים
ליום עולה תמיד" און „אתי הכבש אחד
תעשה בבוקר ואת הכבש השני תעשה
בין הערביים", ווארום דער פסוק קומט
מדגיש זיין זמנו המדויק „שלא יקדמו . .
ושלא יאחר כו"⁸.

(4) ט, ב.

(5) ותירוצו של הרא"ם, ומה שלא פירש פה
במועדו אפילו בטומאה כמו גבי פסח הוא לב' סיבות
הא' כו" (עיי"ש) — לכאורה צע"ג, דגם לפירושו הוי
ל' לרש"י לכתוב (להוסיף) כאן „אף בטומאה".

(6) כת, י"ד.

(7) עה"פ, וכ"ה בחזקוני כאן בפ' השני.

(7) כת, ד.

(8) ברינו בחיי כאן לאחר שמעתיק לשון רש"י
כתב „אבל בא לומר שלא יקדים כלום קודם עולת
הבוקר ולא יאחר כלום אחר עולת הערב". אבל
(נוסף לזה, שבפשט' אין ענין זה שייך
לבמועדו) — ענין זה מבואר כבר לעיל בפ' צו (ו),
(ה) כמבואר בפרש"י שם.

א. אין פסוקי „צו את בני ישראל
ואמרת אליהם את קרבני לחמי לאשי
ריח ניחוחי תשמרו להקריב לי במועדו"
שטעלט זיך רש"י אויף דעם ווארט
„במועדו" און איז מפרש: „בכל יום הוא
מועד התמידים".

דארף מען פארשטיין:

וואס איז רש"י מוסיף אויף דעם וואס
עס שטייט בפירוש תיכף אין דעם פסוק
שלאח"כ? דארטן שטייט „שנים ליום
עולה תמיד", אז דער זמן הקרבת התמיד-
דים איז תמיד, בכל יום — איז צוליב
וואס דארף דאס רש"י מפרש זיין אין
דעם ערשטן פסוק אויפן ווארט „במו-
עדו"?⁹

דער רא"ם לערנט אז רש"י קומט נישט
זאגן אז דאס איז א מצוה הנוהגת בכל
יום, ווארום דאס שטייט דאך מפורש אין
פסוק (כנ"ל), נאך „הכי פירושה", אז
יעדן טאג איז דער „זמן התמידים ואין
שום מונע בהם שאפילו בטומאה מקרי-
בין אותן ביומו".

אבער דער פ"י אין רש"י איז לכא"ו
צע"ג: רש"י האט געשריבן פירוש
(אויך) פאר א בן חמש למקרא, היינו
בלשון ברורה (אויך) פאר עס, און אויב
רש"י וואלט געמיינט זאגן אז מ'איז
מקריב די תמידים אלעמאל אפילו

(1) פרשתנו כת, ב.

(2) כת, ג.

(3) בגי' מבאר דכאן הוא עיקר הציווי, ומ"ש
עוה"פ „שנים ליום גו" הוא (כל רש"י) אזהרה לבית
דיו, עיי"ש. אבל בפשט' ובפרש"י כפשוטו לכאורה
פ"י „אזהרה לביד" הוא (רק) על ההכפלה „ואמרת
להם".