

גליון תתלז + ערש"ק פרשת פנחס

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

חיוב לינה המיוחד בשמיני עצרת

ה"פלא" הנשגב שנעשה לפינחס

שיטת הרמב"ם בנחלת הלויים לעתיד

בלי "בליטות"





מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש
ת.ד. 2033
כפר חב"ד 6084000
03-738-3734
Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office
1469 President St. #BSMT
Brooklyn, NY 11213
United States
(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,
הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב מנחם
טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת פנחס, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליין תתלי), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש צוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כאופן אמירתם, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט, במדור "חידושי סוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתות הדברים.

◇ ◇ ◇

ויה"ר שנוכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ונזכה לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי תצא, במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא
מכון אור החסידות

תוכן ענינים

מקרא אני דודש..... ב

חיוב לינה המיוחד בשמיני עצרת

מדוע לא פירש רש"י מתי ואיפה הוא חיוב הלינה? / מה החילוק בין חיוב לינה דיו"ט ראשון של פסח לחיוב לינה דשמיני עצרת? / ביאור הגדר המיוחד דחיוב לינה בעצרת בשיטתו המיוחדת של רש"י בפירושו על התורה

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ג ע"ב 176 ואילך)

פנינים עיונים וביאורים קצרים..... ה

מדוע נמנו ישראל "אחרי המנפה" דוקא? (ע"פ לקוטי שיחות ח"ח ע"ב 386 ואילך)

לשון זירוז – למי? (ע"פ לקוטי שיחות ח"ג ע"ב 99 ואילך)

ינה של תורה..... ו

ה"פלא" הנשגב שנעשה לפינחס

מדוע "הרואה פינחס בחלום" זוכה רק לפלא אחד ולא לששה נסים כמו שנעשו לפינחס? / מהו ההפרש בין "נס" ל"פלא"? / מפני מה זכה פינחס להנהגה נסית קבועה? / ומהו סדר עבודת ה' הנשגבת של פינחס? עבודתו של פנחס השייכת לכל יהודי בכל דור

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ג ע"ב 164 ואילך)

פנינים דרוש ואגדה..... ז

עון פעור – בכל דור ודור (ע"פ לקוטי שיחות ח"ח ע"ב 297 ואילך)

ענין הגורל – עבודת ה' בברכה הקשה דוקא (ע"פ לקוטי שיחות ח"ב ע"ב 346 ואילך)

חידושי סוגיות..... יא

שיטת הרמב"ם בנחלת הלויים לעתיד

ידון בש"י הרמב"ם והסמ"ג בזה, ויפלא בן בקושי המפרשים איך אפ"ל שלעת"ל יתבטל איסורם לנחול / יסיק בדרך חידוש דינחלו בארץ קיני קניזי וקדמוני והרמב"ם רמז בלשונו דשם לא נאמר האיסור

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ה ע"ב 103 ואילך)

דרכי החסידות..... טו

בלי בליטות

מקרא אני הדרש

ביאורים בפשוטו של מקרא



חיוב לינה המיוחד בשמיני עצרת

מדוע לא פירש רש"י מתי ואיפה הוא חיוב הלינה? / מה החילוק בין חיוב לינה די"ט ראשון של פסח לחיוב לינה בשמיני עצרת? / ביאור הנדר המיוחד דחיוב לינה בעצרת בשיטתו המיוחדת של רש"י בפירושו על התורה



בסיום הסדרה: "ביום השמיני עצרת תהי' לכם וגו'" (כט, לה).

ומפרש רש"י:

"עצרת תהי' לכם – עצורים בעשיית מלאכה. דבר אחר: 'עצרת' – עצרו מלצאת, מלמד שטעון לינה".

והנה, הפירוש הראשון מובן הוא, אך הפירוש השני "מלמד שטעון לינה" – לכאורה סתום הוא ואינו מבואר: היכן היא "לינה" זו? ומה טעם יש בה?

ב. הרא"ם הביא את דברי הספרי כאן: "ביום השמיני עצרת – עצרו הכתוב מלצאת. הרי שהביא קדשיו מבית פגי לירושלים, שומע אני יאכלם בירושלים וילך וילין בבית פגי? תלמוד לומר 'ביום השמיני עצרת תהי' לכם' – עצרו הכתוב מלצאת".

והיינו, שה"לינה" צריכה להיות בירושלים, והיא שייכת להקדשים שמביא האדם בעת עלייתו לשם.

אמנם צריך ביאור בלשון רש"י שנקט בלשון סתומה: "טעון לינה" – ולא פירש יותר (והרי רש"י לא ציין כאן "כדאיתא בספרי" וכיו"ב, ומזה מובן שאין כוונתו שיש לעיין במקור הדברים בחז"ל כדי להבין את דבריו).

ובאמת כד דייקת שפיר, נראה ששיטת רש"י שונה מהספרי:

בספרי שם ממשיך ואומר – "אין לי אלא יום טוב האחרון שעצור מלצאת, יום טוב

לקראת שבת

ה

הראשון מניין? ודין הוא: הואיל וזה קרוי מקרא קודש וזה קרוי מקרא קודש, מה זה עצור מלצאת אף זה עצור מלצאת". והיינו, שחיוב הלינה קיים גם ביו"ט ראשון של חג, ולא רק ביום השמיני.

אך רש"י לא הביא דברים אלו של הספרי, ומשמע ששיטתו היא – ב"פשוטו של מקרא" – שדוקא היום השמיני נקרא "עצרת" ורק הוא "שטעון לינה", ואין זה שייך להיו"ט הראשון של חג.

ג. והנה, מלבד שרש"י לא פירש את מקום ה"לינה" וטעמה, גם לא פירש את זמנה המדויק:

בספר זכרון על רש"י כאן למד, "שילין בירושלים במוצאי יום טוב ובבוקר ילך לאהליו". וכן כתב רש"י להדיא בפירושו על הש"ס בכמה מקומות (סוכה מז, א ואילך. חגיגה יז, א ואילך. וראה גם ר"ה ה, א) – שה"לינה" היא במוצאי יום טוב.

אבל צ"ע, שבפירושו על התורה סתם רש"י ולא פירש פרט זה.

מצינו אמנם בפירוש רש"י בפרשת ראה, על הפסוק (טז, ז) "ובשלת ואכלת במקום אשר יבחר ה' אלקיך בו ופנית בבוקר והלכת לאהלך" – שפירש שהלינה שם היא במוצאי יום-טוב: "ופנית בבוקר. לבקר של שני, מלמד שטעון לינה לילה של מוצאי יום-טוב".

אבל אדרבה, בזה מתחזק הדיוק: אם שם הוצרך רש"י לפרש זה להדיא (אף שלכאורה מובן הוא מעצמו מתוך לשון הכתוב שם), למה כאן סתם רש"י ולא פירש שהלינה היא ב"מוצאי יום-טוב"?

וכמובן, שלמעשה אי אפשר להוכיח מדברי רש"י שם על כאן – שהרי (בדרך הפשט) מדובר על שני דינים נפרדים:

כאן מדבר ב"לינה" המיוחדת לחג של שמיני עצרת (וכנ"ל), ואילו שם מדבר ב"לינה" השייכת דוקא ליו"ט הראשון של פסח ובאה בהמשך לדברי הכתוב לפני כן בענין הקרבת קרבן הפסח [וכמפורש גם בפירוש רש"י בתחילת הפסוק עצמו: "ובשלת – זהו צלי אש" שאף הוא קרוי בישול", והרי ענין זה של "צלי אש" שייך דוקא בקרבן פסח ולא בשאר קרבנות ומועדים].

ד. ונראה לבאר (וראה גם משנ"ת במדור זה אשתקד, עיי"ש באורך), שפירוש זה ברש"י מחובר הוא עם המשך דבריו בענין תוכנו של יום זה כהמשך לימי חג הסוכות, וז"ל:

"ומדרשו באגדה: לפי שכל ימות הרגל הקריבו כנגד שבעים אומות, וכשבאין ללכת אמר להם המקום: 'בבקשה מכם, עשו לי סעודה קטנה כדי שאהנה מכם: 'פר אחד איל אחד' – אלו כנגד ישראל; התעכבו לי מעט עוד'. ולשון חיבה הוא זה, כבנים הנפטרים מאביהם, והוא אומר להם: 'קשה עלי פרידתכם, עכבו עמי עוד יום אחד'".

והיינו, שאין ה"אגדה" שמביא רש"י פירוש נפרד בפני עצמו, אלא זהו המשך ותוספת

ביאור למה שכתב קודם [ולכן דייק רש"י "ומדרשו באגדה" (ולא בסגנון הרגיל: "ומדרש אגדה כו'")].

וביאור הענין:

רש"י אינו צריך לפרש היכן היא ה"לינה", מכיון שמדובר כאן "ביום השמיני" שבא בהמשך לשבעת ימי חג הסוכות, שבהם עולים לרגל לירושלים ולבית המקדש, ומפורש בהם: "ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים" (אמור כג, מ) – ובמילא מובן שגם ביום השמיני מתעכבים באותו מקום.

וההדגשה "עצרת תהי' לכם" מלמדת שביום השמיני יש חידוש בהעכבה זו – שאין השהי' בירושלים כמו בשאר ימות הרגל, אלא שצריכים גם לזון בירושלים, משום ש"עצורים מלצאת".

והטעם שדוקא ביום זה יש חיוב "לינה" – מה שאין בשאר ימים טובים, ולא בשבעת ימי החג שלפניו – מובן הוא ע"פ ה"אגדה" שמביא רש"י: כיון שתוכנו המיוחד של יום-טוב זה הוא בזה שהקב"ה מבקש "קשה עלי פרידתכם, עכבו עוד יום אחד" – הרי מובן שיש ביום זה הדגשה יתירה על זה שנמצאים לפני ה' ממש, ואין לצאת ללון מחוץ לירושלים.

ה. והנה לפי זה מובן, שב"פשוטו של מקרא" זמנה של "לינה" זו הוא (לא במוצאי יו"ט, לאחר שנסתיים ה"יום השמיני", אלא בליל ה"יו"ט עצמו – וזהו החידוש המיוחד שבשמיני עצרת לגבי שאר רגלים, שבשאר רגלים יכול ללון בליל הרגל במקום אחר מחוץ לירושלים (בתוך התחום), ואילו בליל שמיני עצרת צריך ללון בירושלים דוקא (וראה גם תולדות אדם לספרי כאן. ולהעיר מפרש"י פסחים צה, ב. שפת אמת זבחים צז, ב. זרע אברהם לספרי פ' ראה טז, ז. ואכמ"ל).

ויש להוסיף ולבאר, ש"לינה" זו היא כעין הכנה והכשרה של בני ישראל – שמתעכבים ומתיישבים במקומם בירושלים לפני ה', כהכנה להקרבת ציבור המיוחד שמקריבים למחרת היום, "פר אחד איל אחד", שהוא "בנגד ישראל" (כה"אגדה" שמביא רש"י);

אך בשבעת הימים שלפני זה לא הי' חיוב "לינה", כיון שבימים אלו היו הקרבנות "בנגד שבעים אומות", ולכן אף שהיו כל שבעת הימים בירושלים אין הכרח שיהיו באופן כזה שיתעכבו שם כל הזמן ולא יצאו ללון.

ומעתה מובן גם ההבדל בין "לינה" זו שבשמיני עצרת לבין ה"לינה" שמצינו בפרשת ראה לגבי קרבן פסח (אליבא דרש"י עה"ת, בדרך הפשט) –

שה"לינה" שלגבי קרבן פסח שייכת היא לקרבן פסח הפרטי של כל יחיד העולה לרגל, וצותה התורה שלא יעזוב את המקום לפני שילון במקומו בירושלים עוד לילה נוסף לאחר ההקרבה והאכילה, והיינו ב"מוצאי יום טוב";

משא"כ ה"לינה" שבפרשתנו שייכת היא לקרבנות הציבור של כלל ישראל המיוחדים בשמיני עצרת, והיא בליל יו"ט עצמו, בהכנה למאורע חשוב זה. ודו"ק בכ"ז.

מדוע נמנו ישראל¹ "אחרי המגפה" דוקא?

ויהי אחרי המגפה וגו' שאו את ראש כל עדת בני ישראל.
משל לדועה שנכנסו זאבים לתוך עדרו והרע בהן, והוא מונה אותן לידע מנין הנותרות (כז, א-ב. רש"י)

יש להקשות: מדוע מדגיש הכתוב שהמנין בא כדי לידע מנין הנותרים "אחרי המגפה" דוקא, שבה נפלו כ"ד אלף מישראל (בלק כה, ט) - והרי באותה שעה נהרגו יותר מ"ז ריבוא מישראל (פי שבעה ויותר מהמתים במגפה) ע"י שופטי ישראל, בקיימם את הציווי "הרגו איש אנשיו הנצמדים לבעל פעור" (שם כה, ה), כפרש"י ש"כל אחד ואחד מדייני ישראל היה הורג שנים, ודייני ישראל שמונה רבוא ושמונת אלפים" (וראה גם ברמב"ן עה"פ), וא"כ גם מטעם זה ה' צורך במנין כדי "לידע מנין הנותרים"?

ויש לומר, שענין זה מיושב ע"י המשל שהביא רש"י:

תכלית מנין הצאן הנותרות ע"י הרועה (לאחר ש"נכנסו זאבים לתוך עדרו והרגו בהן") היא כדי להבטיח שמעתה יזהר יותר בשמירתן, שהרי מתפקידו של הרועה לשמור על הצאן, לגרש את הזאבים במקל וכיוצא. ומזה מובן שהדבר שייך רק בהיזק התלוי בשומר, שהרי לגבי היזק שאינו באשמתו לא תועיל זהירות יתירה בשמירה.

ובנדון דידן:

הריגת החוטאים ע"י השופטים - היתה כדן, ולא ה' משה אשם בהריגתם, ולכן לא ה' טעם שימנה את הנותרים כדי להזהר בשמירתם. לעומת זאת, המגפה באה עי"ז

שנתעלמה ממשה ההלכה ד"הבועל ארמית קנאין פוגעין בו" (רש"י כה, ו) (שהרי לאחר שהרג פינחס את זמרי נעצרה המגפה) ולכן הוצרך למנות את הנותרים אחר המגפה, בדוגמת רועה שלא הצליח לגרש הזאבים מצאנו (אף שבאמת לא ה' משה אשם בכך, כמפורש ברש"י שם שה' זה מלמעלה "כדי שיבא פינחס ויטול את הראוי לו").

לשון זירוז - למי?

צו את בני ישראל

מה אמור למעלה יפקוד ה', אמר לו הקב"ה עד שאתה מצווני על בני צוה את בני עלי (כה, ב. רש"י)

במפרשי רש"י (רא"ם, רע"ב, משכיל לדוד, ועוד) הקשו למה הוצרך רש"י לפרש כאן תיבת "צו", והרי כבר פירש תיבה זו בר"פ צו - "אין צו אלא לשון זירוז מיד ולדורות". וביארו באופנים שונים.

וי"ל באופן חדש, דמה שהוקשה לרש"י הוא מ"ש "צו את בני ישראל" דוקא:

אם "צו" כאן אינו אלא "לשון זירוז" על פרשת הקרבנות - ה' לו לומר "צו את אהרן ואת בניו", שעליהם מוטלת הקרבת הקרבנות בפועל, ולכן צריכים הם לזירוז, ומדוע נאמר "צו את בני ישראל"?

ולכן פירש רש"י שהכוונה במ"ש "צו את בני ישראל" אינה על הקרבת הקרבנות דוקא, אלא "עד שאתה מצווני על בני, צוה את בני עלי", היינו שמשה יצווה את בני ישראל ויזרום שיזכרו וישימו לבם להקב"ה.

וכשם שבקשת משה "יפקוד ה' גו' איש על העדה" ("אתה מצווני על בני") נוגעת לכלל ישראל - כמו כן "צוה את בני עלי" הוא זירוז לכלל ישראל על הקב"ה.

הדבור מודפס
לעילוי נשמת

הרה"ח ר' יהודה לייב ב"ר

מדרכי אברהם ישעי'

ע"ה נולד

מזכ"ר ב"ק אדמו"ר ז"ע

נלב"ע י"ד ניסן ה'תשס"ג

הנעב"ה

יגה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך ההסידות

ה"פלא" הנשגב שנעשה לפינחס

מדוע "הרואה פינחס בחלום" זוכה רק לפלא אחד ולא לששה נסים כמו שנעשו לפינחס? / מהו ההפרש בין "נס" ל"פלא"? / מפני מה זכה פינחס להנהיגה נסית קבועה? / ומהו סדר עבודת ה' הנשגבת של פינחס? עבודתו של פינחס השייכת לכל יהודי בכל דור



בסוגיית החלומות במסכת ברכות (נו, ב), נתבארו כמה וכמה סוגי חלומות ופתרונם, ובין הדברים איתא, ש"הרואה פינחס בחלום – פלא נעשה לו, הרואה פיל בחלום – פלאות נעשו לו, פילים – פלאי פלאות נעשו לו". ובפשטות, משמעות דברי הגמרא היא שהרואה "פינחס" בחלום זוכה לפלא אחד, ואילו הרואה "פיל" זוכה לפלאות רבים.

ויש לתמוה:

בטעם הדבר שראיית "פינחס" בחלום היא סימן על "פלא" שנעשה לו, פירש רש"י: "פלא נעשה לו – כמו שנעשה לפינחס כדאמרינן בסנהדרין" [נראה במקור הדברים שרש"י פירש שאין הכוונה לראיית תיבת פינחס, אלא לדמות פינחס עצמו, וממילא ה"פלא" אינו קשור לאות פ"א שבשתיבת פינחס, אלא לענין הקשור לפינחס עצמו, ולכן פירש רש"י שהפלא קשור לפלא שנעשה לפינחס עצמו].

ולכאורה, כאשר מעיינים במסכת סנהדרין (פב, ב), מוצאים שלא נס אחד בלבד נעשה לפינחס, אלא ששה נסים. יתר על כן: ברש"י (סוף פרשת בלק) איתא ש"הרבה נסים נעשו לו", ובספרי ובתרגום יונתן שם מנו שנים עשר נסים שנעשו לפינחס באותה שעה. ואם כן, מדוע ראיית פינחס בחלום היא רמז לנס אחד בלבד?

מי יותר גבוה: "נס" או "פלא"?

שני מיני תיבות משמשות כאשר רוצים לתאר דבר היוצא מגדר הטבע: "נס" ו"פלא". והנה, בסנהדרין כשמדובר על מה שנעשה לפינחס, נקטו לשון "נס": "ששה נסים נעשו לו", אך בנוגע לרואה פינחס בחלום, הנה הלשון בברכות שם הוא "פלא נעשה לו", ויש לעיין בטעמו של שינוי זה.

ותחילה יש לבאר את ההפרש בין הלשונות "נס" ו"פלא":

לפעמים (ראה לקוטי שיחות חט"ו עמ' 367 ואילך) מבואר ש"נס" הוא למעלה מ"פלא", כי "נס" הוא מלשון הרמה והגבהה, כמו "עשה לך שרף ושים אותו על נס" (חוקת כא, ח), והיינו שתיבת "נס" מורה על דבר שיוצא והוא "גבוה" מדרכי הטבע. ולעומת זאת, "פלא" אינו בהכרח נגד גדרי הטבע, אלא כל דבר שמעורר פליאה אצל האדם, גם אם אין בו שידוד מערכות הטבע. והי' אפשר לומר שששת הנסים שארעו לפינחס היו תחת גדרי הטבע, ולכן הרואה פינחס בחלום זוכה רק ל"פלא" ולא ל"נס" ממש המשדר את הטבע.

אך באמת תירוץ זה דוחק הוא, משום ששני הנסים האחרונים המנויים בסנהדרין גבי פינחס הם בהחלט נגד גדרי הטבע, וכפי שמתואר בגמרא שם ש"בא מלאך והגבי' את המשקוף", וכן ש"בא מלאך והשחית בעם", שאלו בוודאי נסים היוצאים מגדרי הטבע לגמרי. ואם כן, הרי הרואה פינחס בחלום צריך גם הוא לראות נסים למעלה מדרכי הטבע, ולא רק "פלא"? ולכן בהכרח לומר, ש"פלא" שנזכר כאן בדברי הגמ' הוא עניין שלמעלה מדרכי הטבע לגמרי, וכפי שיתבאר.

הנהגה של "פלא" תמיד

ביאור העניין:

כאשר מתבוננים בנסים שארעו לפינחס, עולה שעיקר החידוש לא הי' זה שהיו כאן צירוף של הרבה נסים בכמות, אלא שהייתה לגביו הנהגה אחרת לגמרי, הנהגה בלתי טבעית. ששת הנסים שנעשו לפינחס, היו כולם לגבי אותו העניין של הריגת זמרי וכזבי, ובתוך זמן קצר זה התרחשו ששה נסים, באופן שהי' נס בכ"פ פרט ופרט של אותו מעשה. ומזה נראה בעליל שכל הנהגת הקב"ה עם פינחס הייתה באופן בלתי רגיל לגמרי, הנהגה שהיא מלכתחילה באופן מופלא, והדבר מתבטא בכל פרט ופרט.

וזהו עיקר החידוש לגבי פינחס, לא שעשה איתו הקב"ה ריבוי נסים בכמות, אלא שהקב"ה קבע את ההנהגה איתו באופן אחר לגמרי, הנהגה באיכות אחרת, הנהגה הנקראת "פלא", כך שכל פרט ופרט שקרה איתו הי' באופן "מופלא" ויוצא מגדר הרגיל.

ליתר ביאור:

בדרך כלל, מנהיג הקב"ה את עולמו על פי חוקי הטבע שקבע, וכאשר מתעורר צורך בשידוד הטבע, הרי הוא שובר את גדרי הטבע ונעשה נס, ולאחר הנס ממשיכה ההנהגה הטבעית. ונמצא, שבכל פעם שצריכים לנס, נעשה ביטול הטבע מחדש.

אך אצל פינחס לא הי' ביטול הטבע בכל נס ונס, אלא ההנהגה עמו הייתה מלכתחילה באופן של למעלה מן הטבע. וזהו לשון "פלא" מלשון מופלא ומובדל (ראה רש"י שופטים יז, ח. וירא יח, יד. ועוד), שההנהגה אינה בגדרי הטבע כלל, אלא ההנהגה איתו נקבעה להיות הנהגה נסית, שהיא תהי' ההנהגה הרגילה בכל מאורע זה.

ומזה הטעם אמרו בגמרא שמי שרואה את פינחס בחלום פלא נעשה לו, כי "פלא" מבטא את עניין ההנהגה עם פינחס, שהנסים הרבים שארעו עמו היו כולם ביטוי להנהגה אחת ותמידית שבבחינת "פלא".

ולכן גם נאמר "פלא" לשון יחיד, אף שהיו ששה או שנים עשר נסים, משום שאין הכוונה כאן שהיו אצל פנחס ריבוי פלאות או נסים, אלא הכוונה שהי' אצלו מצב והנהגה אחרת, הנהגה יחידה וקבועה של "פלא".

ומכיוון שהנהגה עם פינחס הייתה בבחינת "פלא" באופן קבוע, אמרו שהרואה את פינחס בחלום, "פלא" נעשה לו, היינו שזוכה להנהגה נסית קבועה, בדומה לפינחס נוראה במקור הדברים שעפ"ז יוצא שהרואה פנחס בחלום שנעשה לו פלא לשון יחיד גדלה מעלתו על הרואה פיל או פילים, ע"ש הביאור בזה].

כיצד עוברים את ה' בבחינת "פלא"?

מדברי הגמרא שהרואה פינחס בחלום פלא נעשה לו, מובן שעניין ה"פלא" הי' עיקרי וחשוב בחייו של פינחס, כי אם הי' מדובר בדבר טפל בחייו, שנעשה עמו פעם אחת בלבד, ולפני כן ואחרי כן לא נעשה עמו "פלא", לא ייתכן שמשום כך הרואה את דמותו בחלום יעשה עמו פלא.

אלא ודאי הדבר שענין ה"פלא" הי' ענין עיקרי וחשוב בחייו של פנחס. והיינו, שמה שעשה הקב"ה עם פינחס פלא בהריגת זמרי וכזבי, לא הי' עניין חד פעמי, אלא הי' זה ביטוי להנהגת פינחס עצמו באופן קבוע. עבודת ה' של פינחס לא הייתה רגילה כי אם בבחינת "פלא", ולכן נהג הקב"ה עמו מדה כנגד מדה, והתנהג עמו גם כן באופן של "פלא".

ביאור העניין:

כשם שיש עניין של "נס" ו"פלא" בהנהגת השי"ת עם האדם, כך יש גם בעבודת האדם מעין העניינים של "נס" ו"פלא".

מהותו של "נס" אצל הקב"ה הוא גדלותו ית', ששום דבר אינו מונע ומעכב את מילוי רצונו ית', ואם הטבע מנגד למילוי הרצון, משדר הקב"ה את הטבע ואין שום דבר שעומד בפניו. ומעין זה גם בעבודת האדם, בחינת "נס" היא תוקף רצונו של האדם לעשות את רצון הבורא ית', עד ששום דבר אינו יכול למנוע אותו מלקיים את רצונו ית', ועד למסירות נפש ממש.

והנה, יש מי שהנהגתו הקבועה אינה באופן של "נס" ותקיפות גדולה כזו, אלא בדרך כלל הנהגתו היא הנהגה רגילה ומסודרת, ורק כאשר באופן יוצא מן הרגיל נדרשת מסירת נפש, הוא מתייגע ומעורר בעצמו הנהגה חדשה של תוקף גדול, עד למסירת נפש. וכשם ש"נס" הוא ביטול הטבע בכל פעם מחדש, כפי שנתבאר למעלה, כך גם אצל יהודי זה ההנהגה שבבחינת "נס" ומסירת נפש דורשת התעוררות ועבודה מיוחדת בכל פעם מחדש.

אבל יש אדם שהוא במהותו איש של מסירת נפש. הוא מסור ונתון לגמרי לרצונו ית', עד שאין לו רצון עצמי כלל. כאשר הוא מגיע לעניין שדורש מסירת נפש, אין הוא פועל בעצמו

חידוש למסור את נפשו עבור רצונו ית', אלא הדבר הוא אצלו בדרך ממילא, שכן כל ימיו וכל מציאותו הוא בתנועה של מסירת נפש, והדבר מתבטא בכל פרט בעבודתו.

הנהגתו של יהודי זה, היא בדומה לעניין "פלא" שנתבאר למעלה, שהיא הנהגה קבועה למעלה מדרך הטבע לגמרי, וכן אצל יהודי זה, ההנהגה היא בהפלאה ובאופן של מסירת נפש בקביעות.

מסירת נפש על קירוב אחב"י לאביהם שבשמים

הנהגה זו שבבחינת "פלא" ומסירת נפש תמידית, הייתה הנהגתו של פינחס:

כאשר עמד פינחס לקנא את קנאת ה' צבאות, הרי סיכן את נפשו בפועל ממש, עבור דבר שאין בו חיוב מן הדין, ורק שיש רשות והיתר להיות "קנאין פוגעין בו" (משנה סנהדרין פא, ב).

אילו ה' שואל את ההלכה, הרי "אין מורין כן" (שם פב, א), ויתירה מזו איתא בירושלמי (סנהדרין פ"ט ה"ז) שקנאות זו היא "שלא ברצון חכמים". נוסף על כך, הרי ראה פינחס שמושה רבינו לא עשה כלום, והן אמת שהי' זה משום ש"נתעלמה ממנו הלכה" (סנהדרין פב, א), אך פינחס לא ידע זאת, והי' לו לחשוש שמא משה אינו אוחדו מקנאות זו.

ואף על פי כן, לא עשה פינחס שום חשבונות, והלך לקנא קנאת ה' צבאות במסירת נפש למעלה מטעם ודעת.

הנהגה זו, של מסירת נפש בלי שום חשבונות, מראה על כך שפינחס הי' איש מסירת נפש בעצם, ולכן כאשר הזדמן עניין של קידוש שמו ית', מיהר ועשה זאת ללא שום חשבונות.

ומכיוון שהנהגת פינחס עצמו הייתה מופלאה באופן תמידי, לכן גם הנהגת השי"ת עמו הייתה באופן של "פלא", הנהגה שלמעלה מן הטבע לגמרי.

ומכך יש ללמוד גם לעבודת האדם, שיש לעבוד את השי"ת באופן של התמסרות תמידית, במסירת נפש למעלה ממדידה והגבלה, ואזי השי"ת מצליח דרכו באופן של פלא, למעלה מדרך הטבע.

ובפרט כאשר מדובר בחובת הדור, שהיא הרבצת התורה וחיזוק הדת אצל אחינו בני ישראל, שכאשר עמלים באופן של מסירת נפש ו"פלא", מצליח השי"ת את העבודה באופן של "פלא", עד ל"נפלאות" שיתגלו לעתיד לבוא, כמו שנאמר (מכה ז, טו) "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות".

ענין הגורל – עבודת ה' בדבר הקשה דוקא

אך בגורל יחלק את הארץ
(כ"ג, נח)

מבואר בספרים (ראה תורה אור ריש פ' וישב), שחלוקת ארץ ישראל לשבטים רומזת לשלל אחד ואחד מישראל יש דרך מיוחדת בעבודת ה', השייכת לנשמתו באופן פרטי.

ומעתה יש לתמוה על מה שחלוקת הארץ נערכה על פי הגורל: אף שיסוד עבודת ה' הוא קבלת עול מלכות שמים שלמעלה מן השכל ולמעלה מהבנה והשגה, אך סדר העבודה ואופנה בפועל נקבעים אך ורק על פי התורה, באופן שמוכן בשכל האדם, ואם כן, איזה מקום יש בעבודת ה' ל"גורל", שהוא הכרעה באופן שאינו על פי שכל?

ויש לומר הביאור בזה (ראה תניא אגרת הקודש סי' ז):

אף שכל אדם מישראל מחוייב לקיים את כל מצוות התורה כולן, מכל מקום מצינו שאמרו "אבון במאי הוי זהיר טפי" (שבת קי"ב, ב), משום שכלל אחד יש מצוה ששייכת אליו באופן פרטי, ובה עליו להדר ולהיות זהיר ביותר (וראה שער הגלגולים הקדמה טז. ספר הגלגולים פ"ד). וטעם שייכות מצוה זו לאדם ולנשמה פלונית אינו מושג ואינו ידוע לנו, כי אם הוא "למעלה מבחינת הדעת, שכן עלה במחשבה לפניו יתברך", "ודוגמתו למטה הוא בחינת הגורל ממש" (תניא שם).

ונמצא, שענין הגורל הקובע עבודתו של אדם, אין פירושו שתהא עבודתו בלא טעם ודעת ובלא סדר, כי ודאי צריך לעבוד את השי"ת על פי שכל וסדר התורה, אלא שמכל מקום ישנו ענין מיוחד שבו צריך להיות האדם "זהיר טפי", וענין זה אין אדם יודע מדוע הוא שייך במיוחד אליו, והוא בבחינת "אך בגורל יחלק את הארץ".

וכיצד ידע האדם מהי העבודה המיוחדת אליו והנוגעת לשורש ופנימיות נשמתו? הנה הבחינה לזה היא, שהיצר הרע מנסה בכל כחו למנוע

מלעסוק במצווה זו, ומעמיד בפניו העלמות והסתרים רבים. ולכן, כשיראה האדם אשר בבואו לקיים מצוה מסויימת עומדים לנגדו מניעות ועיכובים יתר על הרגיל - אות הוא אשר מצוה זו שייכת אליו במיוחד, ודווקא על כן מעמיד היצר מניעות ועיכובים לנגדו, בידעו שענין זה דוקא ירוממנו ויקרבנו להשי"ת.

עוין פעור – בכל דור ודור

אשר קנא לאלקיו וכפר על בני ישראל
עך עכשו לא זו, אלא עומד ומכפר עך שיחיו הבחנים
(כ"ה, י"ג ספרי ערה"ט)

טעמא בעי, מה נשתנה חטא בעל פעור, שצריך פינחס להיות עומד ומכפר עליו משך כל הדורות כולם, ואין כפרה זו נשלמת עד שיחיו המתים?

ויש לבאר:

מבואר בסה"ק (ראה לקוטי תורה ואתחנן י"א, ג. ועוד) בענין חטא בעל פעור, שכשם שבגשמיות חטא בעל פעור הוא "שפוערין כו' ומוציאין רעי" (פרש"י בלק כ"ה, ג), היינו שעושים "עבודה" ועיקר מפסולת, על דרך זה הוא ענין חטא בעל פעור ברוחניות: תענוגות עולם הזה נחשבים לפסולת, מכיון שנוצרו מפסולתם של התענוגות הרוחניים שבעולמות העליונים, וכאשר האדם משוקע בתענוגות העולם, שהם פסולת ו"רעי" לגבי התענוגות הרוחניים, ומשועבד להם - הרי הוא חוטא בחטא בעל פעור הרוחני.

וכיון שחטא זה אפשר להכשל בו בכל דור ודור, על כן צריך פינחס לעמוד וליתן כח ועוז להתגבר על חטא זה משך כל הדורות (וראה במקור הדברים שמבאר שענין המסירות נפש דפינחס הוא הדרך להצלח מחטא זה).

אמנם, כאשר יחיו המתים, אז יראו הכל שכל עניני העולם הגשמי אינם מציאות נפרדת ממנו ית' ח"ו, אלא הם מאוחדים בו ובטלים אליו ית', וממילא יהי' אז מופרך להשתעבד ולהשתקע בתענוג גשמי, ורצון הכל יהי' רק בהשי"ת בתורתו ובמצוותיו. וכיון שאז תתבטל האפשריות לחטא בעל פעור, הרי אז נשלמת כפרתו.

הידושי סוגיות

עיון ופולפול בסוגיות הפרשה



שיטת הרמב"ם בנחלת הלויים לעתיד

ידון בשי' הרמב"ם והסמ"ג בזה, ויפולפל בקושית המפרשים איך אפ"ל שלעת"ל יתבטל איסורם לנחול / יסיק בדרך חידוש דינחלו בארץ קניזי וקדמוני והרמב"ם רמז בלשונו דשם לא נאמר האיסור



כדאיתא בפרק יש נוחלין", וכוונתו להא דתניא בברייתא שם קכב. "עתידה ארץ ישראל שתתחלק לשלשה עשר שבטים שבתחלה לא נתחלקה אלא לי"ב שבטים", וכדפירש הרשב"ם שם "ולקמן מפרש מאי ניהו אותו חלק דטפי התם, דאי משום לוי דנקט נחלה כשאר שבטים כדכתיב התם שער לוי אחד הא מנשה ואפרים נמי לא יטלו אלא חלק אחד כדכתיב התם (יחזקאל שם, לב) שער יוסף אחד. . שבתחלה כשבאו לארץ לא נתחלקה אלא לי"ב שבטים שלוי לא היה לו חלק בארץ אלא שכל שבט ושבט נתנו לו ערים לשבת בהם כו'" (משא"כ לעתיד, כנ"ל). והיינו

דלדידיה (וכ"ה להתוס' שם ועוד) יטלו שבט לוי חלק אחד מהי"ב חלקים שנתחלקה הארץ לי"ב שבטים (וחלק הי"ג הוא "לנשיא"

כ' הרמב"ם בפ"ג מהל' שמיטה ויובל ה"י "כל שבט לוי מוזהרין שלא ינחלו בארץ כנען וכן הם מוזהרין שלא יטלו חלק בביזה בשעה שכובשין את הערים שנא' לא יהיה לכהנים הלויים כל שבט לוי חלק ונחלה עם ישראל חלק בביזה ונחלה בארץ וכה"א בארצם לא תנחל. . בביזה", ומקורו בספרי פרשתנו עה"פ "לאלה תחלק הארץ בנחלה במספר שמות" – "הכל במשמע ישראל כהנים ולוים כו", ויאמר ה' אל אהרן בארצם לא תנחל, יצאו כהנים, בתוך בני ישראל לא ינחלו נחלה, יצאו לויים כו'".

ובמשנה למלך "כתב הסמ"ג (לאוין רעו. רעז) דלעתיד לבא נוטלין חלק בארץ שנאמר (יחזקאל מח, לא) שער לוי אחד

- "למלך המשיח" כמתבאר שם בסוגיין).

ערים ללויים גם לעת"ל) לבד לא הכריח שגם לעתיד לא יהיה ללויים נחלה, כי בזה לא פסיקא ליה מילתא, כמ"ש המנ"ח שם לפנ"ז (לענין ארצות שכבש מלך ישראל, שיש ללויים חלק בהן וכדלקמן) דאפשר דמ"מ מצוה על ישראל ליתן להן ערים מחלקם כמו תרומות ומעשרות שמצוה על ישראל ליתן להם אע"פ שיש להם חלק. זאת ועוד, דהרמב"ם לא כתב דנתינת הערים ללויים היא תחת חלקם בארץ, אלא לשונו [בהל' שמיטה ויובל שם] ד"אע"פ שאין להם חלק בארץ כבר נצטוו ישראל ליתן להם ערים לשבת ומגרשיהם". ומזה מובן גם לגבי ערי מקלט אחרות (דממשיך שם שערי מקלט שמוסיפין בימות המשיח "הכל ללויים") די"ל שאינו במקום נטילת חלק בארץ].

אמנם מזה שהסמ"ג "דרכו תמיד להלוך בעקבות הרמב"ם וברוב המקומות בספרו אינו אלא כמעתיק כו'" (יד מלאכי כללי הסמ"ג סמ"ו, עיי"ש מקורותיו) מסתבר לומר לכאור' שגם בענין זה ס"ל להסמ"ג שכ"ה שיטת הרמב"ם [וכדמוכח גם מפשטות לשון הסמ"ג, שמביא תחלה דברי הרמב"ם שבהלכה שלאח"ז גבי חלק כהנים ולוים במה שכובש מלך ישראל כו' ותיכף מוסיף כהמשך לזה "ולעתידי לבוא נוטלין חלק אף בארץ שנאמר שער לוי אחד". וראה ל' הרדב"ז לרמב"ם שם דמשמע ג"כ דס"ל שהסמ"ג לא פליג על הרמב"ם]. וצ"ב מנא ליה הא.

גם צ"ע בגוף שי' הסמ"ג כדהקשו המנ"ח מצוה תח ותקה, ועד"ז בביאור הרי"ף פערלא לרס"ג ח"ב ל"ת רלד, ובשו"ת עמודי אור סי' עד ועוד, דכיון

והנה בשטמ"ק ב"ב שם הביא תמיהה הר"ן על הרשב"ם מכמה קראי ביחזקאל (מו, יג. מח, ד-ו) שמבואר מהם שיוסף יטול ב' חלקים, "וכן מ"ש ששבט לוי יטול חלק בארץ אף זה אינו שהרי מפורש בפרשה (ראה יחזקאל מה, ה ואילך. מח, יג ואילך) שלא יטול חלק בארץ אלא שיהיו לו ערים לשבת בהם והוא מכלל התרומה אשר ירימו כו'", ומסיים "אלא כך הוא עיקר הדבר שכשם ששבט לוי לא נטל חלק בראשונה כך לא יטול בשניה אלא שנתנו לו ערים לשבת סמוך לירושלים והן מכלל תרומת הקודש".

ויש לעיין בדעת הרמב"ם בזה, שסתם "כל שבט לוי מזההרין שלא ינחלו בארץ כנען" - מאי ס"ל לענין נחלת שבט לוי בארץ לעתיד לבוא.

הנה במנחת חינוך מצוה תח כ' דלהרמב"ם גם לעתיד לא יטלו הלויים נחלה, והוכיח כן מדלא הזכיר בפירוש שינחלו כשם שטרם לפרש בהל' מלכים פ"ד ה"ח הא דמשיח יטול חלק א' מי"ג.

[ובמנ"ח שם הוסיף סימוכין קצת ממה דאשכחן לענין ערי הלויים [שנותנים להם ערים כיון שאין להם נחלה מצד עצמם], וז"ל "והנה הר"מ והרב המחבר סוברים מפורש דלעתידי לבוא יתנו להם ערים כמבואר בדבריהם [ראה דברי הרמב"ם ריש פרק י"ג דהל' שמיטה ויובל], ונראה ג"כ דסוברים דגם לעתיד לבוא לא יטלו הלויים ג"כ נחלה כו'". אלא שמ"מ המנ"ח כתבו רק בלשון "נראה", היינו שמזה (שיתנו

ובמפרשים ביארו בכמה אופנים היאך תיבטל המצוה. דבשור"ת עמודי אור שם תי' דגם הסמ"ג אין כוונתו דיטלו חלק בארץ כאחד השבטים, אלא כלפי מה שבחלוקה ראשונה לא לקחו חלק כללי אבל נתנו להם כל שבט ושבט מנחלתו ערים לשבת, ולעתיד יתנו להם חלק כללי כענין הערים שנטלו אז. ובברית משה לסמ"ג (שם) רצה לתרץ דהמדובר בשאר כל הארצות, דהרי מלך המשיח יכבוש את כל העולם כו' (והביא הברית משה שם שכ"מ בתוס' ב"ק פא': (ע"פ ג' הב"ח), עיי"ש).

איברא, דמובן שכ"ז דוחק לפרש (הן ברש"ם וכן) בסמ"ג, דהא תחילה מביא הסמ"ג דברי הרמב"ם "שאם כבש מלך ישראל חוצה לארץ שהכהנים ולויים נוטלים שם חלק ונחלה", ובפשטות כוונת הרמב"ם לכיבוש רבים וכו' שאז ה"ה כארץ ישראל לכל דבר (ראה רמב"ם הל' תרומות פ"א ה"ב-ג והל' מלכים פ"ה ה"ו), ולאח"ז מוסיף "ולעתיד לבוא נוטלין חלק אף בארץ שנא' שער לוי אחד", דפשטות כוונתו שהוא בא"י ממש ושהוא חלק ממש כאחד השבטים. וכן פי' להדיא המשנה למלך בספרו פרשת דרכים (דף הקודש דרוש ו) אליבא דהרשב"ם והסמ"ג דיטלו חלק בארץ.

ונראה ליישב הדבר באופן פשוט, ובהקדים הדיוק בלשון הרמב"ם, שכתב האזהרה "כל שבט לוי מזהרין שלא ינחלו בארץ כנען", ולא כלשון הרגיל "בארץ ישראל" או "בארץ" וכיו"ב, וצ"ב מאי שולל בזה. ולכאז"ל שולל בזה שאר הארצות שיכבשו ישראל וייעשו "ארץ

שהוא לאו בתורה דשבט לוי לא יטלו חלק בארץ, היאך תתעקר המצוה בימי המלך המשיח, והלא אלה המצות כו' כתיב, שאין נביא רשאי לחדש דבר (מגילה ב:). ועי' לשון המנ"ח מצוה תקה "ודבר זה צ"ע דלעתיד לבוא יתבטלו שני המצוות והאיך יכול הנביא לעקור דבר מן התורה כו' ומכל שכן לעקור לעולם כו'".

וגם לאידך קשה עפ"ז במה שהרמב"ם (סהמ"צ מל"ת קסט) והסמ"ג מנו לאו זה במנין המצות, דהא כבר כ' הרמב"ם בסהמ"צ שרש ג' "שאין ראוי למנות מצוות שאין נוהגין לדורות", והרי מצוה זו בטלה לעתיד.

ובאמת ב' הקושיות כרוכות זו בזו, דדוקא אחר שמנו מצוה זו למצוה קשיא היאך תתבטל, דהנה בגוף דברי הספרי שאין הלויים והכהנים נוחלים מצינו מי שפירש (ראה ביאור הרי"ף פערלא שם בארוכה) דאין בזה מצוה כלל אלא הכוונה כאן רק למימרא דמפקעת זכותם בירושת הארץ, דומיא דגרים ונשים ועבדים שבהמשך הספרי שם, אבל אין כאן אזהרת לאו עליהם שלא ינחלו כמו דליכא שום אזהרה על הגרים ונשים ועבדים, ולא מיעטינהו קרא אלא לומר שאין להם זכות ותביעת חלק ונחלה בארץ אבל אם ניתן להם רשאים לקבל וליכא איסור בזה לא להנותנים ולא להמקבלים. אבל מאחר שהרמב"ם והסמ"ג נקטו דמצוה ואזהרה גמורה היא שוב קשיא כנ"ל היאך יבטל האיסור לעתיד והיאך אעפ"כ נמנית במנין המצוות שאינו אלא מצוות הנוהגות לעולם.

ובפשטות יש לומר דכוונתו במה שנקט "ארץ כנען" היא לשלול ארץ שבעצם שייכת מצ"ע לארץ ישראל (ולא רק מכח כיבוש רבים) והיא בכלל "ארץ שנכרתה עליה ברית לאברהם כו'" (וממילא אינה זו הנשללת להדיא בהי"א, ששם עיקר הדגשת השלילה היא על ארצות שלא נכרתה עליהן הברית), אבל סוף סוף אינה מארץ כנען, ואיזוהי – זו ארץ קיני קניזי וקדמוני שירשו לעתיד (ואינה בכלל "ארץ כנען", עיי' היטב הל' רוצח פ"ח ה"ב-ג), שיש לה שייכות לברית א"י כמבואר להדיא ברמב"ם הל' רוצח (שם ה"ד) עיי"ש.

ומעתה מחזור היטב איך גם לדעת הרמב"ם אפשר לומר ולפרש הא ד"שער לוי אחד", דלעתיד יטלו חלק בארץ עצמה, אבל מ"מ לא יהיה זה נגד האיסור (הנוהג לדורי דורות) כי לא יהיה זה בארץ כנען אלא בארץ קיני קניזי וקדמוני. ועיי"ע לקו"ש חל"ח פינחס א שהוא מילתא בטעמא הא דשפיר ינחלו בארץ קיני קניזי וקדמוני כיון שטעם האיסור המבואר ברמב"ם לא שייכא שם, עיי"ש ותמצא נחת.

ישראל", דמ"מ לא יהיה בהם איסור נחלה ללויים כי האיסור הוא רק בגבולות "ארץ כנען", כי הנה בהל' מלכים (שם) השמיענו הרמב"ם ד"כל הארצות שכובשין ישראל במלך ע"פ ב"ד הרי זה כיבוש רבים והרי היא כארץ ישראל שכבש יהושע לכל דבר", וזהו שבא לשלול הכא דאף שהיינו בכלל ארץ ישראל, וכמ"ש הרמב"ם (הל' תרומות שם) "ארץ ישראל האמורה בכל מקום היא בארצות שכובשן מלך ישראל כו' מדעת רוב ישראל", אעפ"כ בארצות אלו אין מוזהרין בהלאו ד"בארצם לא תנחל", כי אזהרה זו נתייחדה לשטח ארץ כנען. מיהו, עדיין דוחק לפרש דזו בלבד בא הרמב"ם לשלול, דהרי דבר זה כבר שלל הרמב"ם מפורש בהלכה שלאח"ז "יראה לי שאין הדברים אמורים אלא בארץ שנכרתה עליה ברית לאברהם ליצחק וליעקב וירשוה בניהם ונתחלקה להם אבל שאר כל הארצות שכובש מלך ממלכי ישראל הרי הכהנים והלויים באותן הארצות ובביזתן ככל ישראל" (ודוחק לומר דקאי בכיבוש יחיד דלא הוי דינו כא"י, כברמב"ם הל' תרומות שם, דזה מאי קמ"ל הלא כיבוש יחיד הוי רכוש שלו (הל' מלכים שם) ופשיטא דרשאי ליתן מתנה ללוי כו').



המדר מורפס
לעילוי נשמת
הרה"ח ר' שלמה
בן ר' יעקב ע"ה
יאננ
נלב"ע ב"ז תשרי ה'תשפ"א
הנצב"ה

בלי בליטות

בשעה שחושב ומהרהר בעצם הענין לעשותו ה"ה חושב בזה בדרך ממילא לעשותו באופן שלא יהי' ניכר להוולת, דכך היא מדרת הפנימי, מי שהוא פנימי, והיינו ההולך בדרך האמת, הרי כל הנחתיו הוא רק באופן כזה



מעלות לימוד פנימיות התורה

...העסק בפנימיות התורה שהיא ידיעת והשגת אלקות, דמה שגילו לנו רבותינו ז"ל בזה הוא בחינת פנימיות חכמתו ית', וכשעוסק בזה הרי הוא מתקשר בבחינת פנימיות חכמתו ית' שלמעלה מעלה מבחינת גליא שבתורה.

ועוד יש מעלה נוספת בידיעה זאת דפנימי' התורה ובפעולתה בנפש, דעם היות שזהו ידיעת המציאות לבד, דגליא שבתורה היא ידיעת מהות חכמתו ורצונו ית', אבל פנימיות התורה היא רק ידיעת המציאות בלבד, אבל מכל מקום הרי הוא יודע ומשיג עכ"פ בחינת מציאות הרוחנית שנרגש בנפשו, ומתקשר ונדבק בזה דמוחו הגשמי נעשה כלי אל השגה רוחנית ברוחניות האלקות ובפיו ולשונו ידבר את אשר מעיין במחשבתו בהשגות אלקות, דע"י ריבוי השקידה בזה הרי הוא יוצא מגשמיותו ובא למעלת ומדריגת הדקות והרוחניות, הן בנפשו בעצמו, והן בכל עניניו, ופרטי עשיותיו, הכל הוא בבחינת הדקות והרוחנית בלתי נתפס בגשם בעצם כל כך ובלי הרגשת עצמו,

מדת הפנימי ההולך בדרך האמת

שכמה דברים שעושה הן בלימוד התורה והן בעסק המצוה וענפיהן הרי זה [באופן] מעודן ואינו גס ["איידל ניט גראב"] בעצם, ואינו מורגש, ללא בליטות ובלי החזקת טובה

לקראת שבת

לעצמו, ומכל שכן שלא יהי' ניכר עבור הזולת, דבשעה שחושב ומהרהר בעצם הענין לעשותו ה"ה חושב בזה בדרך ממילא לעשותו באופן שלא יהי' ניכר להזולת, דכך היא מדת הפנימי, מי שהוא פנימי, והיינו ההולך בדרך האמת, הרי כל הנהגותיו הוא רק באופן כזה, וזהו אצלו בדרך ממילא ומי יאמר שיעשה בשביל הזולת, אשר לזה אינו שייך כלל, לפי שיצא מהגשמיות והחומריות, ובענינים הגשמיים מובן במכש"כ שנפשט מגשמיותו, שאינו מתאוה ענינים הגשמיים כלל וכלל, ואינו חפץ בהם, הוא אינו כזה אדם שיהי' שייך לומר עליו שהוא שייך לתאוה גשמית שבה חפץ, כ"א כל חפצו ורצונו הוא באלקות.

והנה עוד יתרון המעלה בידיעה דפנימיות התורה, שעיי"ז הוא בא לידי אהבה ויראה, שזהו מ"ש (דברים ד' ל"ט) "וידעת היום והשבות אל לבבך" כו' שמביאה ללב שלם כו', וכמ"ש [אדמו"ר הזקן] מזה באגרת הקדש [חלק רביעי בספר התניא] בסופו "להבין מ"ש בפע"ח" ובלקוטי תורה בהביאור ד"ולא תשבית".

(ספר המאמרים תרפ"ה עמ' רפה)

ה"עשה" וה"לא תעשה"

בכלל אצל חסידים אין צריך להיות הענין של בליטות. כאשר הולכים למקווה אף אחד אינו אמור לדעת מזה וכיו"ב. ישנם ה"עשה" וה"לא תעשה": ה"לא תעשה" הוא שלא יהיו בליטות, וה"עשה" הוא [שעניני עבודת ה'] יהיו בפנימיות.

(תרגום מספר השיחות ה'תש"ג עמ' 81)

לא הי' ניכר כלל

עבודתו של הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק [הרש"ב נ"ע] היתה בזהירות גדולה בכל הידור דהידור, ולא זה בלבד שהי' בלי שום בליטות, אלא גם שלא הי' ניכר כלל [לזולת], והיו צריכים השתדלות גדולה להבין ולהכיר.

(ספר השיחות ה'תש"ג עמ' 64)