

פתח דבר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת לך הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי', את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון רפח), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רכבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ואף עברו עריכה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונזכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

קובץ זה יוצא לאור לזכות האחים
הרה"ח הרה"ת **ישראל אפרים מנשה** שי'
והרה"ח הרה"ת **יוסף משה** שי'
וכל בני משפחתם שיחיו
זאיאנץ

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

ארץ הקודש

1469 President st.

ת.ד. 2033

Brooklyn, NY 11213

כפר חב"ד 72915

oh@chasidus.net

טלפון: 03-738-3734

718-534-8673

הפצה: 03-960-4832

נדפס באדיבות

The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237

718-628-6700

תוכן העניינים



ה מקרא אני דורש
זכר צדיק לברכה – יבאר דשני אופנים יש בחיוב ד"זכר צדיק לברכה": א. סיפור בשבחו. ב. לברכו; וכנגדם ב' אופנים ב"ושם רשעים ירקב": א. אי הזכרת שמו. ב. סיפור בגנותו. ובוה יבאר באופן נפלא השקו"ט בגמ' מס' יומא, ודיוק ל' רש"י בפ"י בפרשיות אלו.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ה ע' 36)

ט פנינים – עיונים וביאורים קצרים

י יינה של תורה
"לך-לך היא פרשה שמחה כאמת": נח, אברהם אבינו, ומשה רבינו
ההפרש בין עבודת הצדיקים דקודם המבול, לעבודת נח, ועבודת האבות / ג' אופנים
בהוראת שכל מרב לתלמיד / לאחר מ"ת כל אחד מישראל קשור עם ה"עליונים"
/ "ומצאת את לבבו נאמן לפניך".

(ע"פ לקוטי שיחות חט"ו ע' 83)

טו פנינים – דרוש ואגדה

טז חרושי סוגיות
הטעם דקדושה שני' דווקא קידשה לעת"ל – יקשה ע"פ הכס"מ בדברי הרמב"ם
שחילק בין ב' הקדושות דהכניסות לארץ, וידחה ביאורי המפרשים דעדיין אינו
מיושב מפני מה אין כיבוש האומות מפקיע מקדושה שני'; יבאר באופן מחודש דדין
קדושה אינו תלוי בקנין הארץ כ"א הוא ענין בפ"ע שנפעל בהכניסה, ובוה יישב
דתלוי אופן הקידוש אי נעשה בדרך כיבוש או חזקה.

(ע"פ לקוטי שיחות חט"ו ע' 100)

כז תורת חיים

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש צוקלה"ה נבג"מ זי"ע, בביאור ההכרח
להוסיף תמיד בעבודת ה' ושלילת שביעות הרצון מההשגים הקיימים.

כט דרכי החסידות

לכבוד ג' חשוון, יומא דהילולא רבא של הרה"ק רבי ישראל מרוז'ין צוק"ל, הננו
מביאים כאן לקט קצר אודות קשריו עם הרבי הצ"צ מליובאוויטש צוק"ל.



זכר צדיק לברכה

יבאר דשני אופנים יש בחיוב ד"זכר צדיק לברכה": א. סיפור בשבחו. ב. לברכו; וכנגדם ב' אופנים ב'ושם רשעים ירקב": א. אי הזכרת שמו. ב. סיפור בגנותו. ובזה יבאר באופן נפלא השקו"ט בגמ' מס' יומא, ודיוק ל' רש"י בפי' בפרשיות אלו

א. בפרשתנו (יג, יב-יג): "ולוט ישב בערי הככר ויאהל עד סדום. ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד". ומפרש רש"י:

"ואנשי סדום רעים – ואף על פי כן לא נמנע לוט מלשכון עמהם. ורבותינו למדו מכאן: שם רשעים ירקב".

והנה, דבר זה ש"שם רשעים ירקב", הוא לשון הכתוב בס' משלי (י, ז); ובא כנגד התחלת הכתוב שם – "זכר צדיק לברכה".

וגם ענין זה של "זכר צדיק לברכה", למדנו בפרש"י עה"ת בפרשיות אלו; בפרשה הקודמת, פ' נח, נאמר בתחילתה: "אלה תולדת נח, נח איש צדיק תמים היה בדורותיו, את האלקים התהלך נח". וברש"י מפרש: "אלה תולדות נח נח איש צדיק – הואיל והזכירו סיפר בשבחו, שנאמר זכר צדיק לברכה".

וכן בפרשה הבאה, בפ' וירא (יח, יז-יח), נאמר: "וה' אמר המכסה אני מאברהם אשר אני עושה. ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום ונברכו בו כל גויי הארץ". וברש"י מפרש את סמיכות הדברים: "ואברהם היו יהיה – מדרש אגדה: זכר צדיק לברכה, הואיל והזכירו ברכו".

אך יש לדקדק בלשון רש"י:

בפרשתנו מביא רש"י ענין זה של "ושם רשעים ירקב" – בתור "לימוד" של רבותינו: "ורבותינו למדו מכאן שם רשעים ירקב", היינו שאינו "פשוטו של מקרא" ממש; כמו כן בפ' וירא, הוא מביא ענין זה של "זכר צדיק לברכה" בתור "מדרש אגדה" – אולם בפ' נח הביא ענין זה בפשיטות ("הואיל והזכירו סיפר בשבחו, שנאמר זכר צדיק לברכה"), מבלי להזכיר כלל שהוא "מדרש" של "רבותינו" וכיו"ב!

ב. והביאור בזה יובן בהקדים דברי הגמרא (יומא לח, ב) – שהיא מקור דברי רש"י בפרשתנו ובפ' וירא [בכל הבא לקמן – ראה ג"כ במפרשי רש"י על אתר (בפרשתנו, בפ' נח ובפ' וירא). ובעיקר בנחלת יעקב ובאר בשדה]:

"אמר ליה רבינא לההוא מרבנן דהוה מסדר אגדתא קמיה: מנא הא מילתא דאמור רבנן זכר צדיק לברכה? אמר ליה דהא כתיב: זכר צדיק לברכה. מדאורייתא מנא לן? דכתיב: וה' אמר המכסה אני מאברהם אשר אני עושה, וכתיב: ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום. מנא הא מילתא דאמור רבנן שם רשעים ירקב? אמר ליה דהא כתיב: ושם רשעים ירקב. מדאורייתא מנא לן? דכתיב: ויאהל עד סדום, וכתיב: ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד."

ולכאורה לא מובן:

"זכר צדיק לברכה ושם רשעים ירקב" הוא הרי פסוק מפורש במשלי; אם כן, כיצד אומר רבינא "מנא הא מילתא דאמור רבנן"?

[ואין ליישב ש"לא היו בקיאין בפסוקים" (ע"ד דברי התוס' בבא-בבא קיג, א), כי (א) זה היה מתאים לומר באם רבינא היה משתמש בלשון אחרת, ואז היינו אומרים שלא ידע את הפסוק; אך רבינא הרי נוקט בלשון הכתוב ממש! (ב) גם אם מלכתחילה לא ידע רבינא ש"זכר צדיק לברכה" הוא לשון הכתוב, הרי לאחר שהשיב לו "ההוא מרבנן" שהוא כתוב מפורש, איך יתכן שימשיך לשאול כן על "ושם רשעים ירקב" שהוא סיום אותו הכתוב עצמו?!]

ועוד קשה (וכפי שמציין בגליון הש"ס על אתר):

כאשר הגמרא באה למצוא מקור ל"זכר צדיק לברכה" ב"דאורייתא" – למה היא מביאה רק את הכתוב המאוחר באברהם (בפ' וירא), ואינה מביאה את הכתוב המוקדם יותר שנאמר לגבי נח ("נח איש צדיק", וכפירוש רש"י "הואיל והזכירו סיפר בשבחו, שנאמר זכר צדיק לברכה")?

ג. ויש לבאר בכל זה, על פי דברי רש"י עצמו בפירושו לנ"ך, על "ושם רשעים ירקב"

– וז"ל:

לקראת שבת

ז

"ושם רשעים ירקב – רקבון עולה בשמם, שאין אדם חפץ להזכיר שמו והוא משתכח מאליו".

ולמדנו מדברי רש"י אלו, שפשט הכתוב "ושם רשעים ירקב", אינו שכאשר מזכירים שם הרשע צריך לקללו ח"ו, אלא ששם הרשעים נשכח על ידי "שאיין אדם חפץ להזכיר שמו", דהיינו: שם הרשע מאוס ופחות הוא בפי הבריות ולכן אין מזכירים אותו;

ומזה מובן גם לענין הפשט בחלק הראשון – המקביל – של הכתוב: "זכר צדיק לברכה", שאין הכוונה בזה שצריך לאחל להצדיק כל טוב, אלא שכנגד זה שברשע נמנעים מלהזכירו (בגלל גנותו), הרי בצדיק מרבים בהזכרתו ובסיפור שבחו.

ומעתה מובן זה שבפ' נח, כאשר הכתוב מספר בשבחו של נח ("נח איש צדיק"), מפרש רש"י: "הואיל והזכירו סיפר בשבחו, שנאמר זכר צדיק לברכה" – והיינו, שזהו הפירוש הפשוט של הכתוב, ולא "מדרש אגדה" וכיו"ב – כי אכן, הפשט בתיבות "זכר צדיק לברכה" ("פשוטו של מקרא") הוא שצריך לשבח את הצדיק כשמזכירים אותו.

ד. ומעתה מתבאר היטב לשון רבינא: "מנא הא מילתא דאמור רבנן זכר צדיק לברכה" (אף שהוא פסוק מפורש) – כי, כוונת רבינא היא לזה ש"אמור רבנן" שכאשר מזכירים את הצדיק יש לאחל לו ברכה והצלחה, (שהרי בלשון חכמים דוקא זה נקרא "ברכה" – "בענטשן" בל"א), וע"ז שאל רבינא "מנא הא מילתא", שהרי פשט הכתוב "זכר צדיק לברכה" הוא שיש לספר בשבחו;

ותירץ לו "ההוא מרבנן", שנלמד הדבר מהכתוב "זכר צדיק לברכה" – כי אף שפשט הכתוב מכוון לסיפור בשבח הצדיק, אפשר להוסיף ולדרוש ממנו גם את ענין "ברכה" בל' חכמים, היינו: זה שמאחלים להצדיק ברכה וכל טוב.

ושוב שאל רבינא, האם יש לזה מקור בתורה עצמה (ולא רק בנביאים וכתובים)? ולפי הנ"ל מובן היטב, שלא יכול היה "ההוא מרבנן" להביא במענה לזה את הכתוב בפ' נח, כיון ששם מדובר על סיפור בשבח הצדיק ולא על ברכה במשמעות של איחול; ולכן הביא דוקא את הכתוב מפ' וירא, ששם מדובר (לא על סיפור בשבחו של אברהם, אלא) על זה שהקב"ה מאחל לאברהם ומייעד לו ברכה: "ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום ונברכו בו כל גויי הארץ".

וזהו גם שרש"י בפירושו עה"ת מדייק לומר שם "מדרש אגדה זכר צדיק לברכה הואיל והזכירו ברכו" – כי לא זהו "פשוטו" של "זכר צדיק לברכה", אלא "מדרש" נוסף שדרשו חכמים והעמיסו בלשון הכתוב.

ה. וזהו גם הביאור בהמשך מהלך הגמרא, שרבינא המשיך ושאל "מנא הא מילתא דאמור רבנן ושם רשעים ירקב" – שכוונתו היא לזה ש"אמור רבנן" שכאשר מזכירים את הרשע מזכירים ומדגישים את גנותו, ועל זה שאל רבינא "מנא הא מילתא", כי פשט הכתוב

לקראת שבת

"שם רשעים ירקב" הוא זה שנמנעים מלהזכיר את שם הרשע כלל ("שאין אדם חפץ להזכיר שמו והוא משתכח מאליו").

ועל זה תירץ לו "ההוא מרבנן" באותו אופן, שאף שאין זה פשט הכתוב "שם רשעים ירקב", מכל מקום הוסיפו חכמים ודרשו מלשון הכתוב גם דבר זה. וכפי שממשיך ומביא ראייה מהתורה עצמה, שהכתוב מזכיר את לוט ומדגיש את גנותו על ידי שמספר כי "אנשי סדום רעים וחטאים מאוד".

ומעתה מדוייק היטב לשון רש"י בפירושו עה"ת: "ורבותינו למדו מכאן שם רשעים ירקב" – כי לשון הכתוב במשלי משמעו כפשוטו, זה שאין מזכירים את שם הרשעים כלל ("דלא מסקינן בשמייהו"); ודוקא "רבותינו" הם שהוסיפו ודרשו ("מכאן") לימוד נוסף, שגם כאשר כן מזכירים את שם הרשעים מדגישים את גנותם.

ומסיימין בטוב.



זכות ברית המילה

אי' במנחות (מג, ב) "בשעה שנכנס דוד לבית המרחץ כו' אמר אוי לי שאעמוד ערום בלא מצוה, וכיון שנזכר במילה שבכשרו נתיישבה דעתו".

ולכאו' צ"ע בזה, דאטו רק זכות המילה היתה בידי דוד, והרי ודאי היו בידו גם מצוות אחרות, ולדוגמא ודאי שמוחו ולבו של דוד עדיין משועבדים היו לו ית' כתוצאה מהנחת תפילין, ומדוע רק ע"י מילה נתיישבה דעתו? וי"ל, דבמצוות אחרות, זה שזכות המצוה עומדת גם לאחר עשייתן, הוא רק כתוצאה מעשיית המצוה, וכמו בהנחת תפילין דהלב והמוח משועבדים לו ית' גם אחרי הנחת התפילין, אך קיום מצות תפילין היתה רק בעת הנחתן, ואין האדם מקיים מצות תפילין לאחר שהסירן מעליו. משא"כ במצות מילה גם קיום המצוה נמשך לאחר זמן.

דהנה מצוות מילה היא לא רק פעולת הסרת הערלה כ"א גם "להיות מהול" (עיין מכתב הצפע"נ בשד"ח סוף קונט' המציצה), דכל רגע מימי חיי האדם מצווה הוא "להיות מהול", ונמצא, דאף שפעולת המילה היתה ביום השמיני להולדתו, מ"מ כיון שכל רגע מימי חייו ה"ה מהול, נמצא שמקיים הוא מצות מילה כל ימי חייו.

ועפ"ז מיושב מה שנתיישבה דעתו של דוד רק במצות מילה, כי זה שזכות מצוה זו עומדת להאדם כל משך ימי חייו הוא, כי גם קיום המצוה הוי בכל רגע ורגע, ולא כמצות תפילין וכיו"ב.

(ע"פ לקו"ש ח"ג ע" 757 ואילך)

קבלת שכר לשמה

אל' תירא אברם אנכי מגן לך שכרך הרבה מאד

אחר שנעשה לו נס כו' והי' דואג שמא קבלתי שכר על כל צדקותי, לכך אמר לו המקום כו' שכרך הרבה מאוד (ש"ו, א. רש"י)

לכאורה תמוה הדבר, הרי כתב הרמב"ם (הל' תשובה פ"י ה"ב): "העובד מאהבה עוסק בתורה ובמצות... לא כדי לירש הטובה אלא עושה האמת מפני שהוא אמת... ומעלה זו היא מעלה גדולה מאד... והיא מעלת אברהם אבינו שקראו הקב"ה אוהבו".

ונמצא, שאברהם אבינו עבד את הקב"ה מאהבה, ומדוע "הי' דואג שמא קבלתי שכר על כל צדקותי", דמה בכך אם כבר קבל שכרו?

וי"ל הביאור בזה:

אברהם רצה לקבל שכר לא לתועלת עצמו אלא רק כדי שיתגדל כבוד שמים. שיראו כל עמי הארץ דהעובד את הקב"ה ומקיים רצונו, מקבל רוב טוב גשמי בעוה"ז, ועי"ז מתקדש שם שמים בעולם.

ונמצא, שגם כשדאג אברהם ע"ז שאולי קבל כבר כל שכרו, לא היתה בזה נגיעה אישית ח"ו, כ"א שרצה שיתגדל ויתקדש שם שמים בעולם.

(ע"פ לקו"ש ח"ב ע" 45 ואילך)



יינה של תורה

”לך-לך היא פרשה שמחה באמת”: נח, אברהם אבינו, ומשה רבינו

ההפרש בין עבודת הצדיקים דקודם המבול, לעבודת נח, ועבודת האבות / ג' אופנים בהוראת שכל מרב לתלמיד / לאחר מ"ת כל אחד מישראל קשור עם ה"עליונים" / "ומצאת את לבבו נאמן לפניך"

בזהר הקדוש¹ פרשתנו איתא עה"פ ויגש אברהם ויאמר האף תספה צדיק עם רשע:

"אמר רבי יהודה: מאן חמא אבא דרחמנותא כאברהם, תא-חזוי בנח כתיב "ויאמר אלקים לנח קץ כל בשר בא לפני וגו' עשה לך תיבת עצי גפר" ואשתיק ולא אמר ליה מיד, ולא בעא רחמי, אבל אברהם בשעתא דאמר ליה קודשא בריך הוא "ועקת סדום ועמורה כי רבה וגו', ארדה נא ואראה וגו'", מיד כתיב "ויגש אברהם ויאמר האף תספה צדיק עם רשע".

אמר רבי אלעזר: אוף אברהם לא עבד שלימו כדקא יאות, נח לא עבד מידי לא האי ולא האי אברהם תבע דינא כדקא יאות דלא ימות זכאה עם חייבא ושאריו מחמשים עד עשרה עבד ולא אשלים דלא בעא רחמי בין כך ובין כך דאמר אברהם לא בעינא למתבע אנר עובדוי, אבל מאן עבד שלימו כדקא יאות דא משה דכיון דאמר קודשא בריך הוא (שמות ל"ב) סרו מהר מן הדרך וגו', עשו להם עגל מסכה וישתחוו לו, מיד מה כתיב ויחל משה את פני יי אלקיו וגו', עד דאמר ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת, ואף על גב דכולהו חמו לא זו מתמן עד דאמר ליה סלחתי כדברך...".

לקראת שבת

יא

[=אמר רבי יהודה: מי ראה אוהב כאברהם אבינו. בוא וראה: בנח כתוב "ויאמר אלקים לנח קץ כל בשר בא לפני וגו' עשה לך תיבת עצי גפר" – ו[נח] שתק ולא אמר לו [לקב"ה] מאומה, ולא ביקש רחמים [על בני דורו]. אבל אברהם כשאמר לו הקב"ה "זעקת סדום ועמורה כי רבה וגו' ארדה נא ואראה וגו'" מיד כתוב "ויגש אברהם ויאמר האף תספה צדיק עם רשע".

אמר רבי אלעזר: גם אברהם לא עבד בשלימות כראוי, נח לא עשה כלום, לא זה ולא זה. אברהם תבע [משמים] דין כראוי – שלא ימות צדיק עם רשע, [אבל] את השאר, מחמישים עד עשרה הוא עשה ולא השלים, שלא ביקש רחמים בין כך ובין כך [גם אם יהיו פחות מעשרה] – שכך אמר אברהם, אין ברצוני לבקש שכר זכויותיי. אבל מי שעשה בשלימות כראוי, זה משה, שכיון שאמר "הקב"ה "סרו מהר מן הדרך וגו' עשו להם עגל מסכה וישתחוו לו" – מיד מה כתוב: "ויחל משה את פני יי אלוקיו" עד שאמר "ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת", ואע"ג שכולם חטאו, לא זו משם עד שנאמר לו "סלחתי כדברך" [...].

מצינו, א"כ, ג' חלוקות בענין בקשת רחמים על בני הדור: נח שלא ביקש רחמים על דורו; אברהם אבינו שביקש רחמים על אנשי סדום, אבל רק בזכות הצדיקים, ולא ביקש עבור הרשעים²; ומשה רבינו, שביקש רחמים גם על החוטאים בחטא העגל.

פשוט שחילוק ההנהגה בין נח אברהם ומשה לא נבע מחיסרון ח"ו שהיה בעבודת אאע"ה³ או אפילו בעבודת נח, אלא שזה מכון כנגד ג' דורות, שבכל דור צריכה ע"פ האמת להיות ההנהגה באופן אחר.

דורות אלו, דנח אברהם ומשה, חלוקים בעצם מהותם: אינו דומה דורו של משה, אחר קבלת התורה – לדורו של אאע"ה שהיה קודם מ"ת. ואינו דומה דורו של נח שהיה עוד קודם המבול, וקודם שהתחילה ההכנה לקבלת התורה – לדורו של אאע"ה שהיה כשהתחיל כבר "ב' אלפים תורה" והכשר העולם לקראת קבלת התורה.

ובפרטיות יותר:

עניינו של מ"ת הוא, כידוע מאוד, איחוד וחיבור ה"עליונים" וה"תחתונים". שהאלוקות תשכון ותתגלה בעולם, והעולם יהיה משכן קדוש לה' אלוקי ישראל.

ובזאת חלוקתו ג' התקופות: בתקופתו של נח, קודם שהתחילה ההכנה למ"ת, היו חיים בני-האדם מכח חסד חנינם של הבורא ית"ש, כיון שלא היה ל"עליונים" ול"תחתונים" שום קשר ושייכות ביניהם (דאז הייתה הגזירה ד"עליונים לא ירדו למטה ותחתונים לא

2. ובאמת במדרש (רבה פל"ט, ו (וראה מפרשי המדרש). פמ"ט, ט. ויק"ר רפ"י) מצינו שבזכות זה נתייחד עמו הדיבור.

3. ובפרט ע"פ המבואר במדרש שבהערה הקודמת, שבזכות הנהגתו זו של אאע"ה זכה ובחר בו הקב"ה.

לקראת שבת

יעלו למעלה") – ועל כן לא היה צריך נח להתפלל עבור בני דורו שהרשיעו, כיון שלא היתה להם שום שייכות עם עליונים.

בדורו של אאע"ה, כשהתחילה ההכנה למ"ת ולחיבור שבין העליונים והתחתונים, כבר היה אפשר להתפלל בעד רשעי סדום – ואמנם, רק בזכות הצדיקים שבהם.

אבל בדורו של משרע"ה, כשנתחברו העליונים והתחתונים, וגם הרשע הגדול ביותר קשור עם ה"עליונים" – לכך השתדל משה בעבור אלו שחטאו בעגל.

* * *

כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מסר פתגם בשם אביו הקדוש כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב, וזלה"ק:

"פרשת בראשית איז א פריילעכע סדרה, דער אויבערשטער ב"ה האט כאשאפן וועלטן און נבראים. . דער סוף פון דער פרשה איז אפילו ניט גאר אווי געשמאק, אבער דאך איז די כללות הסדרה א פריילעכע. . פרשת נח איז דער מבוך, עם איז א קלעמוטנע וואך, אבער עם איז א פריילעכער סוף וואך – עם איז געבארן געווארן אברהם אבינו. די אמת פריילעכע וואך איז אבער פרשת לך לך וואס אלע מעג פון דער וואך לעבט מען מיט אברהם אבינו כו".

[=פרשת בראשית היא פרשה שמחה, הקב"ה ברא עולמות ונבראים. . אפילו שסיום הפרשה הוא לא כל כך שמח, אבל הסדרה בכללותה היא שמחה. פרשת נח זה המבוך, זה שבוע אפרורי; אבל יש "סוף שבוע" שמח – נולד אברהם אבינו. השבוע השמח באמת, זה של פרשת לך לך, שכל יום מימות השבוע חיים עם אברהם אבינו].

וי"ל שג' פרשות אלו ה"ה דוגמת ג' התקופות הנזכרות. ונקדים משל מרב המלמד את תלמידו, דבכללות יש בזה ג' אופנים:

א. הרב נותן לתלמיד להבין רק את השכל שהוא מלמד אותו עתה. ואינו מוסר את עצמו ללמד את התלמיד, כיצד יכול התלמיד בעצמו לבוא בכוחותיו להשגת השכל.

ב. הרב נותן לתלמיד דרך בלימוד, ומדריך כיצד יוכל הוא בכוחות עצמו ללמוד ולהבין.

והנה מובן שבכל אחד מב' הדרכים האמורים מעלה על זולתו: ביחס לחושי וכשרונות התלמיד, בוודאי הדרך השניה מעולה יותר, באשר הם יתעלו ויתעדנו, עד שגם הם בכוחם יוכלו להבין ולהשכיל. אמנם, מצד עומק השכל הנמסר – אינו דומה השכל העמוק שמלמד הרב את התלמיד, לשכל שיכול התלמיד להשיג לבדו. דכשהרב אומר לתלמיד דבר שכל עמוק, ומסבירו זאת היטב (אבל אינו מלמדו כיצד יהיה יכול בעצמו להשכיל – כבדרך הא') ה"ז שכל של הרב, שכל עמוק במאוד.

בנוסף לב' אופנים אלו קיימת דרך שלישית: ההשפעה של הרב פועלת על התלמיד כל כך, עד אשר חושי התלמיד נעשים כחושי הרב, ואז יכול התלמיד בעצמו לחדש ולהשיג שכלים נעלים כמו הרב.

לקראת שבת

יג

עבודת הצדיקים שב"עשרה דורות מאדם ועד נח", היתה בעיקר מצד ההשפעה "מלמעלה" – ולא היתה קשורה כ"כ עם הכח והחידוש של הצדיקים עצמם;

וכמו שמצינו בחנוך, שאף ש"צדיק היה" ולא הושפע מבני דורו, עם זאת "קל בדעתו . . להרשיע", ואם היה נשאר עוד משך זמן עם בני-דורו, לא היה יכול להתגבר יותר על הרע, ולכן "מיהר הקב"ה וסלקו"⁴ – דזהו מפני שהצדקות שלו הייתה בעיקרה (לא מכוחות עצמו, אלא) האור האלוקי מלמעלה שהאיר בו; ולכן אם היה נשאר משך זמן ארוך יותר בעולם הזה, היה יורד מהמצב הזה למקום שבו האור מלמעלה אינו מאיר – ואז ככחות עצמו לבד לא היה יכול לעמוד באותה דרגת צדקות.

וזהו ממש כדוגמת הרב המלמד לתלמידו באופן הא', שאף שהתלמיד משיג (ומתייגע) בהבנת השכל שהרב משפיע לו – מ"מ אינו יכול לחדש שכל מעצמו.

עבודת הצדיקים ב"עשרה דורות מנח ועד אברהם" כבר היתה (לא מצד האור האלוקי מלמעלה, אלא) מצד עבודתם העצמית, ועד שלעבודת השם שלהם היתה השפעה על העולם שמחוצה להם;

וכמו שמצינו בנח שלא רק שהוא עצמו "צדיק תמים הי' (אפילו) בדורותיו" [ולא "קל בדעתו להרשיע"], אלא יתירה מזו: הוא הוכיח את בני דור המבול שיעשו תשובה [ועאכו"כ אחרי המבול, שאז נח הקריב קרבנות, וגרם להבטחת הקב"ה ש"לא אוסיף גו' לא ישבותו"⁵, ועד ל"אות הברית" של הקשת המורה על זיכוכ המטה]⁶.

ועם זה, הא גופא שעבודת הצדיקים בזמן ההוא הייתה קשורה ב"מטה" וב"תחתונים" בלבד – שהם באין ערוך ממש ל"עליונים" והאלוקות, ה"ז גרם שעבודת הצדיקים היתה מצומצמת ומוגבלת לפי גדר העולם בלבד ("נח מקטני אמנה היה").⁷ וכמו במשל, שכשהרב מלמד לתלמידו כיצד יהיה יכול הוא לבדו להשיג ולקנות שכל ודעת – סוכ"ס הרי זה מצומצם כפי גדריו של התלמיד.

וזהו החידוש הגדול שבעבודת אברהם אבינו: בעבודת אאע"ה, שהייתה ההתחלה של מתן-תורה, נראה ונתגלה ב' המעלות גם יחד: התחלת עבודתו ויסוד הכל, היה ע"פ שכל וראיות מענייני העולם – "תחתונים"; אבל יחד עם זאת לא הרהר אחרי מדותיו של

4. פרש"י בראשת ה, כד. וראה ב"ר רפכ"ה.

5. נח ח כא-כב.

6. ראה מה שנתבאר בזה במדורנו בשבוע שעבר.

7. פרש"י נח ז, ז. מב"ר פל"ב, ו.

והכוונה בזה: השגתו של נח באלוקות היתה בעיקר באותם העניינים שניתן להשיג בשכל הנבראים ("תחתונים"), ולא בענייני אלוקות שאותם אפשר "לתפוס" באמונה בלבד ("עליונים"), דעניינים אלו היו אצלו בבחי' "קטנות" בלבד.

לקראת שבת

הקב"ה, "ומצאת את לבבו נאמן לפניך" – הוא קיבל אלוקות בתמימות ובפשיטות כעבד פשוט.

ובדוגמת ההשפעה מרב לתלמיד באופן הג', שחושי התלמיד נעשים כחושי הרב⁸.

* * *

וזהו החילוק בין הפרשיות בראשית, נח ולך-לך:

"פרשת בראשית היא פרשה שמחה, הקב"ה ברא עולמות ונבראים. . . אפילו שסיום הפרשה הוא לא כל כך שמח, אבל הסדרה בכללותה היא שמחה" – השמחה בפר' בראשית, היא מצד זה שהקב"ה ברא עולמות ונבראים. דהיינו שהיא שמחה גדולה, אבל היא מצד ה"למעלה". ומכיון שמצד ה"תחתון" אי"ז בשלימות (שלכן סיום הפרשה מדבר אודות זה שמעשי בני האדם הביאו ל"וינחם ה'") אין השמחה שלימה.

גם הסיום של פר' נח, שאז נולד אאע"ה – לא הופך את נח לפרשה שמחה. מכיון שהיה זה עוד קודם תחילת העבודה באופן ד"לך לך", וה"ז עבודת הנבראים התחתונים בלי הכחד למעלה.

אבל בריש פר' לך לך, כשהקב"ה אומר לאאע"ה "לך לך מארצך" – והיינו, שהקב"ה מצווה את אברהם מה לעשות, ונעשה תחילת החיבור בין עליונים ותחתונים, שאאע"ה עושה רצון הבורא, אזי הפרשה היא שמחה באמת.



8. הערת המו"ל: ראה בפנים השיחה מה נתוסף במ"ת על אאע"ה, ומה יש ללמוד מזה בעבודת ה' של כאו"א. ומפני קוצר היריעה לא הובא כאן.

כניסת נפש הקדושה בשעת הברית

ובן שמונת ימים ימוץ לכם כל זכר
(יז, יב)

כתוב בשו"ע הרב (או"ח מהדורא תנינא סוס"ד. וראה זח"ג צא, ב. סדר היום [בסוף הספר בפ"י משנת בן ה' למקרא]. ועי' מנורת המאור (להר"י אלנקאוה) ח"ד פ' גידול בנים, הובא בראשית חכמה בסופו. שו"ע יו"ד סי' רסג ס"ה) ש"תחלת נפש זו הקדושה היא כו' במצות מילה".

ולכאורה אינו מובן, הרי גם קודם לידת התינוק "מלמדין אותו כל התורה כולה" (נדה ל, ב), ונמצאת בו נפש קדושה, ואיך יתאים זה עם מ"ש שתחילת כניסת נפש הקדושה היא בעת הברית מילה?

וי"ל הביאור בזה, דהנה מצינו מעלה מיוחדת בברית מילה שאינה בשאר המצוות, דאף שכל המצוות, מצוה מלשון "צוותא וחיבור" (לקו"ת בחוקותי מה, ג), ענינן לחבר את אדם עם הקב"ה, אבל אין חיבור זה ניכר בגוף האדם המקיים המצוה. ולדוגמא: היד המחלקת צדקה, אין ניכר בבשר הגשמי של היד שע"י שחילקה צדקה נשתנה גוף היד.

משא"כ במצות מילה, הרי ע"י המצוה נהי' שינוי גלוי בבשר הגוף, והקשר וחיבור להקב"ה שנוצר ע"י המצוה ניכר בבשר הגוף עצמו.

ולכן אף שגם קודם הברית נמצאת נפש קדושה באדם, אך כניסת נפש הקדושה הוא בעת הברית מילה. כי רק אז ניכר בבשר הגוף שיש בו נפש קדושה.

(עי"פ לקו"ת חיי ע"י 44 ואילך)

ברית מילה – קשר שנוצר ע"י הקב"ה

ובן שמונת ימים ימוץ לכם כל זכר
לדרכתכם
(יז, יב)

לכאורה קשה, אמאי ציוותה תורה למול תינוק כשהוא בן ח' ימים, ואין לו דיעה כלל, והרי ה' עדיף טפי למול אותו בהיותו מבוגר יותר, ומדעתו ורצונו הוא מכניס את עצמו לבריתו של אברהם אבינו?

וי"ל הביאור בזה:

ענינה של ברית מילה הוא שעל ידה נוצר קשר ו"ברית" בין האדם להקב"ה, וכמ"ש (יז, יג) "והיתה בריתי בבשרכם לברית עולם".

קשר זה אינו בא מצד האדם, כי בהיות אדם נברא ומוגבל א"א לו לפעול קשר אמיתי ונצחי עם הבורא ית'. אלא שהקב"ה הוא זה שמקשר עצמו עם כל אחד הנכנס בברית.

וזהו הטעם שמצות מילה הוא לח' ימים, דאם הקשר והברית ה' נוצר ע"י האדם, אז היו צריכים לעשותו כשהוא בר דעת וכיו"ב, אבל מכיון שהקשר נוצר ע"י הקב"ה ולא ע"י האדם, אין טעם לחכות עד שיהי' לו דעת, אלא מיד כשאפשר – מכניסים אותו לברית ומקשרים אותו עם הקב"ה בקשר נצחי.

(עי"פ לקו"ת הכי"ח ע"י 86 ואילך)



חדושי סוגיות

הטעם דקדושה שני' דווקא קידשה לעתיד לבוא

יקשה ע"פ הכס"מ בדברי הרמב"ם שחילק בין ב' הקדושות דהכניסות לארץ, וידחה ביאורי המפרשים דעדיין אינו מיושב מפני מה אין כיבוש האומות מפקיע מקדושה שני'; יבאר באופן מחודש דדין קדושה אינו תלוי בקנין הארץ כ"א הוא ענין בפ"ע שנפעל בהכניסה, ובזה יישב דתלוי אופן הקידוש אי נעשה בדרך כיבוש או חזקה

א.

תמיהה בדברי הרמב"ם והמפרשים לחלק בין קדושה ראשונה לשני'

גבי ירושת הארץ לישראל שנזכרה בפרשתנו, איפליגו תנאי (ערכין לב, א) אי קדושה ראשונה קדשה רק לשעתה או גם לעת"ל, ונפק"מ להיכא דלא כבשו עולי בבל בקדושה שני', דאף שכבשום בזמן יהושע נתבטלה קדושתם בזה"ז. ופסק הרמב"ם (ספ"ו מהל' בית הבחירה. הל' תרומות פ"א ה"ה), דקדושה ראשונה קדשה רק לשעתה, ולכך "אותם המקומות שהחזיקו בהם עולי מצרים ולא החזיקו בהם עולי בבל" פטורים מתרו"מ דין תורה (והא דלא פטרום הוא רק כדי שיסמכו עליהם עניים בשביעית). ולזה "רכינו הקדוש התיר בית שאן מאותם המקומות שלא החזיקו בהם עולי בבל, והוא נמנה על אשקלון ופטרה מן המעשרות".

ובטעם הדבר מה שנשתנה קדושה שני' מראשונה, דרק קדושה שני' נתקדשה אף

לקראת שבת

יז

לעת"ל אחר שגלו, ביאר בזה הרמב"ם שם, דהחיוב שנתחייבה הארץ בקדושה ראשונה הוא רק מדין "כיבוש רבים", "וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכיבוש ונפטרה מן התורה ממעשרות ומן השביעית שהרי אינה מארץ ישראל, וכיון שעלה עזרא וקדשה לא קידשה בכיבוש אלא בחזקה שהחזיקו בה, ולפיכך כל מקום שהחזיקו בה עולי בבל ונתקדש בקדושת עזרא השני' הוא מקודש היום, ואע"פ שנלקחה הארץ ממנו, וחייב בשביעית ובמעשרות".

פירוש דהחילוק תלוי בדרך התיישבות ישראל בה, דבקדושה ראשונה נתיישבו ע"י מלחמה וכיבוש ולזה נתבטלה הקדושה לכשכבשו אותה מהם, משא"כ בקדושה שני' שהוא ע"י שהחזיקו בה, א"א לבטלה מהם ע"י כיבוש.

והקשה ע"ז הכס"מ¹ (הל' בית הבחירה שם), ד"איני יודע מה כח חזקה גדול מכח כיבוש, ולמה לא נאמר בחזקה גם כן משנלקחה הארץ מידינו בטלה חזקה". והוסיף עוד להקשות, "ותו בראשונה שנתקדשה בכיבוש, וכי לא הי' שם חזקה, אטו מי עדיפא חזקה בלא כיבוש מחזקה עם כיבוש".

והנה, הרדב"ז (הל' תרומות שם) ביאר בזה, דהדבר תלוי בקידוש שקידשוה בפה דדוקא אז א"א לבטל הקדושה, וזה עשו רק בקדושה שני', משא"כ עולי מצרים לא קידשוה בפה כ"א רק קידשוה במה שנתיישבו בה, ולזה נתבטלה הקדושה משגלו.

אמנם כבר נתקשו המפרשים (ראה שו"ת חיים שאל (להחיד"א) ח"ב סל"ט ד"ה וחזה), דצע"ג לומר דלזה כיון הרמב"ם בדבריו, דהא לא הזכיר הרמב"ם דבר וחצי דבר מענין הקידוש בפה, ורק תלה זה במה דהוי התיישבות ע"י חזקה ולא כיבוש, ואם כוונתו להחילוק הנ"ל הרי העיקר חסר מן הספר, ונראה יותר דהרמב"ם עצמו נתכוין לחלק באופן אחר. ועוד זאת, יל"ע טובא בדבריו, דהא לא אישתמיט בשום דוכתא שייזכר גבי עזרא מה שקידש הארץ בפה, והוא חידוש לומר כן בלא שנתפרש זה בשום מקום.

ב.

קושיות בדברי התו"ם שרצה לבאר דהוא תלוי במה שהי' מדעת הנותן

ולהתו"ם² (עדיית פ"ח מ"ד) דרך אחר בזה, דכוונת הרמב"ם לומר דבקדושה ראשונה לא נקנתה להם הארץ מיד הנותן, ורק שכבשו מידו וסילקוהו שלא ברצונו, ולזה כאשר באו שוב הראשונים וסלקו לישראל שוב בטלה קדושת הארץ שהיתה תלוי' במה שנסתלקו משם. משא"כ בעולי בבל שהחזיקו בארץ מיד מלך פרס שנתן רשות בידם להתיישב בה,

1) כהבא לקמן ראה אנציקלופדיא תלמודית ע' ט.
2) ועד"ז במלא רועים ע' קדושה ראשונה אות ט.

א"י (ע' ריז ואילך). וש"נ.

לקראת שבת

"לא אתא ביטול ומבטל לחזקה שהיתה מדעת הנותן". ר"ל דלזה כיון הרמב"ם במ"ש "חזקה", דפירושו שהי' מדעת הנותן, וזה הי' רק בעלי' השני'.

איברא דלכאור' צ"ע איך העלה ארוכה לקושיית הכס"מ³, דהא כיון דכיבוש נכרים במלחמה⁴ הוי קנין⁵ ובכוחו להיות מפקיע בעלות ישראל מארצם, מה לי אם היתה בעלות שע"י כיבוש או בעלות ע"י חזקה; והא כיון דכיבוש הנכרים הוי קנין המועיל להפקיע מידי בעלות, "מה כח חזקה גדול מכח כיבוש, ולמה לא נאמר בחזקה ג"כ, משנלקחה הארץ מידינו בטלה החזקה"?!

ואף קושיא האחרת שנתקשה בה הכס"מ, דאף בכיבוש ראשון היתה "חזקה" עימו – בעינה עומדת, דהא אף נתינה מדעת הנותן היתה שם בכמה מן המקומות, דהגבועונים מסרו עריהם⁶ מעצמם⁷, ולמה לא חילק הרמב"ם לומר דבאותם המקומות נתקדשה קדושה ראשונה אף לעתיד⁸.

והתוי"ט שם הוסיף לבאר בזה, ד"אין להשיב מנתינת השי"ת שנתנה לישראל בראשונה, שיש להשיב שכמו שהש"י נתן לישראל הארץ כך ניבאו נביאיו שיעלו המחריבים ויטלו מהם, וכן ניבאו על כורש מלך פרס שיחזירה. אבל על לקיחת האומה הזאת מידינו לא מצינו בה נבואה בפירוש, ולפיכך שלא כדין נטלוה מידינו וקרקע אינה נגזלת". פירוש דכיון שהגלות הראשונה היתה בנבואת ה', לא חשיב הנתינה מיד ה' כנתינה מדעת נותן, כיון דהוא עצמו כבר ניבא שיסתלקו משם.

³ שבטלה קדושת כל הארץ). וראה לקמן שוה"ג הא' להערה 21.

⁴ 7) ואף שזה הי' מחמת פחד מות, וא"כ צ"ל לכאורה שג"ז נכלל בגדר כיבוש כיון שהיו אנוסים, הרי מצינו (מרדכי גיטין פ"ה. וראה תרומת הדשן סע"ג. מל"מ הל' מכירה רפ"י ד"ה כתב הטור) שבאנסוהו ליתן מתנה אם הי' האונס באיום מיתה גמר והקנה.

⁵ 8) ואין לומר שקדושת הארץ אחת היא ואא"פ שישאר רק על חלק הארץ, כדמוכח מלשון הרמב"ם (הל' ביהב"ח והל' תרומות שם) שבקדושה שני' קדשו רק "כל מקום שהחזיקו". ולכאורה דוחק לומר שבכיבוש (ראשון) שאני שחל רק על כל הארץ, כדמוכח מהל' תרומות שם ה"ב (את"ל דרך כל מקום שנכבש בפועל – נתקדש). וראה מנ"ח שם. אבל ראה ירושלמי שביעית רפ"ו. לקמן בפנים.

³ 3) נוסף על מה שהקשה בשו"ת דבר אברהם ח"א ט"ז ס"ז.

⁴ 4) כולל – ג"כ יראת מלחמה, כמו כיבוש אנשי גבעון.

⁵ 5) גיטין לח, א. ובתוס' שם. רשב"א וריטב"א שם. שו"ע אדה"ז שם ס"ג. חאו"ח סתרמ"ט ס"י. וראה בארוכה שו"ת דבר אברהם שם ס"א.

⁶ 6) ראה יהושע קאפטיל ט. ולהעיר ג"כ מעיר היבוסי שלא נכבשה ע"י יהושע (ראה יהושע טו, סג ובמפרשים שם. שופטים א, כא ובמפרשים. ש"ב ה, ו ובמפרשים), ודוד קנה אותו מארוונה בכסף מלא (ש"ב בסופו. דה"א כא, כב ואילך):

ובמנ"ח מצוה רפד (אות ו'), דמכיון שמקום הזה נקנה רק בחזקה נתקדש גם לענין תרומ' וחלה באופן שלא נתבטלה קדושתו בגלות ני"נ (כמו

לקראת שבת

יט

וגם בזה עדיין דרוש ביאור, דמה בכך אי היתה נבואה על הסילוק או לאו, הא אי נקטינן דסילוק ישראל ע"י מלחמה הוא קנין גמור⁹ המועיל להפקיע בעלותם, מה לי נתנבאו מקודם על כיבוש הגויים ומה לי לא נתנבאו, הא הכיבוש עצמו כיבוש אחד הוא, וכיבוש זה הוא קנין המפקיע מבעלות הקודמת¹⁰.

ג.

יקשה דא"א לבאר כלל בדברי הרמב"ם שהחילוק תלוי באופן שגלו

ויש שביארו (שו"ת חת"ס יו"ד סרל"ג), דבזה עצמו תלוי גדר הסילוק שע"י האומות, דרק סילוק שהוא ע"י נבואת ה' חשיב קנין המועיל להפקיע הבעלות, ולזה נאמר דרק כיבוש נבוכדנצר וכורש ש"ע"פ ה' כבשו", "הוראת שעה היתה להם ונקנה בכיבוש", משא"כ כיבוש האומות מקדושה השני' לא הי' ע"פ ה' ולזה אין בכוחו להפקיע בעלות ישראל. אבל לא נראה דלזה כיון התוי"ט דהא הוא תלה זה רק בגדר התיישבות ישראל מתחילה, אם הוא ע"י חזקה מדעת הנותן כו'.

ולבד מזה, ודאי אי אפשר לומר דזהו פירוש דברי הרמב"ם, דלהנ"ל אינו תלוי כלל אין נעשו ישראל בעלים על הארץ, ואפילו אי היתה קדושה ראשונה ע"י חזקה ולא כיבוש, מ"מ, היתה מתבטלת כיון שהסילוק הי' ע"פ ה', והרמב"ם כתב להדיא דהחילוק בין קדושה ראשונה לשני' תלוי בהתיישבות שהיתה בתחילה, ורק כיון שקדושה ראשונה היתה ע"י כיבוש ולא חזקה, לכך נתבטלה.

והנה, במה שהוקשה לעיל בדברי התוי"ט, מה שגם בכיבוש ראשון הי' חזקה מדעת הנותן בערי הגבעונים, לכאורה הי' אפשר ליישב בזה, כפי שמצינו מי שכתב כן בביאור שיטת הרמב"ם (שו"ת חיים שאל שם. ועד"ז בצ"ח ברכות ד, א. ועוד), דכיון שבכוונת ישראל הי' אז לכבוש הארץ בדרך כיבוש ולא בחזקה (כפירושה הנ"ל, מדעת הנותן), לזה לא הועיל מה שהי' כאן חזקה כיון שהקונים לא נתכוונו לקנות בקנין זה, אלא בקנין כיבוש לבד. והוי כדין "העודר בנכסי הגר וכסבור שהן שלו לא קנה" (יבמות נב, ב. רמב"ם הל' זכ' ומתנה פ"ב הי"ג), שאף שעידור הי' חזקה ויכל לקנות בזה, מ"מ, כיון שלא נתכוין לקנות בחזקה זו דהי' סבור שהוא כבר שלו, א"א לקנות בחזקה זו, וכ"ש הכא שהתכוונו דוקא לקנות בכיבוש, ולזה אף באותם המקומות שהחזיקו חשיב שנקנו בדרך כיבוש ולא בחזקה.

9) שו"ע אדה"ז או"ח שם.

(בעלות קלושה שנעשית ע"י) כיבוש, ולא בעלות גמורה שנעשית ע"י קנין גמור (כחזקה) מדעת הנותן. אבל להדיעות שהוי קנין גמור קשה כנ"ל – נוסף על הקושיא שבדבר אברהם שם כנ"ל.

10) ולשיטתו צריך לומר (ועד"ז במלא רועים שם. וראה הון עשיר לעדויות שם) שס"ל שכיבוש מלחמה אינו "קנין גמור", וביכולתו להפקיע רק

אבל צ"ע אם נוכל לומר כן בנדו"ד, דאפ"ל דרק במי שאינו מתכוין לקנות אין מועיל מעשה החזקה, אבל במי שרוצה לקנות ורק התכוון לקנות בקנין אחר, אימור דשפיר קונה בכל קנין שיעשה¹¹ – באופן היותר מועיל לחיזוק הבעלות שלו – גם בלא כוונה¹² (ובפרט בקנין דאורייתא¹³). ותו, דהכא לא שייך לומר כן, שערי הגבעונים נקנו בכיבוש ולא בחזקה, דהא לא הי' שם שום מעשה כיבוש כלל לבד מן החזקה, שהרי הגבעונים מסרו עריהם מעצמם ונסתלקו בלא שום קטטה ומלחמה, כ"א הי' שם רק מעשה חזקה לבד שנתיישבו שם ישראל, והיאך נימא שנקנו בכיבוש שלא הי' כאן כלל, אלא עכצ"ל דמה שנקנו הי' זה ע"י החזקה שרק היא היתה כאן.

ד.

יחדש דקדושת הארץ אינו שייך לקניינה והוא ענין בפ"ע

ולכך נראה לחדש בזה באופן מחודש, דחלות קדושת הארץ בקדושה ראשונה ובקדושה שני', לא היתה תלו' כלל באופן קניית הארץ ובאופן הבעלות, אלא באופן הכניסה וההתיישבות בה, שהם ב' ענינים נפרדים, וכדלקמן.

ובהקדם, דהקשו בב"ב (ק"ט, ב¹⁴) גבי ירושת בנות צלפחד שירשו בחלק אביהם פי שנים במשפחתו כיון שהי' בכור, דלכאורה הוא היפך הדין דאין הבכור נוטל בראוי כבמוחזק, וכיון שמת קודם שנכנסו היתה ירושה זו רק ראוי' לבוא ואינו מקבל בה פי שנים. ומשני התם ד"ארץ ישראל מוחזקת היא". ומשמע, דבעלות ישראל בארצם כבר הי' עוד מקודם שנכנסו¹⁵.

והנראה בזה, דקנין ישראל על הארץ הוא עוד מברית בין הבתרים דפרשתנו, דדברי ה' לאברהם אינו רק מגדר הבטחה על נתינת הארץ לעתיד, כ"א שבזה כבר נקנתה לגמרי לו ולזרעו אחריו עד עולם. וכן ילפינן להדיא בירושלמי (חלה פ"ב ה"א) ממה שנאמר בהברית, (טו, יח) "ביום ההוא כרת ה' ברית את אברם לאמר לזרעך נתתי (בל' עבר) את הארץ הזאת מנהר מצרים עד הנהר הגדול נהר פרת" – שאי"ז הבטחה בלבד, אלא (בל' הירושלמי) "כבר נתתי"¹⁶.

13 ראה נמוקי"ב מ"י, א. ובהנסמן בהערה שלפנ"ז.

14 ובע"ז (נג, ב). וראה פרש"י שם ד"ה ואשריכם) "ירושה להם מאבותיהם ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו".

15 וראה בארוכה פרשת דרכים הנסמן להלן. ועוד.

16 וראה ב"ר פמ"ד, כב. פרש"י שם.

11 אבל יש לחלק, שהיכא שכבר קנו ע"י כיבוש אין מקום לחזקה לאח"ז כיון שכבר הי' שלהם, כמ"ש במפרשים. וראה שו"ת חיים שאל שם בתחלתו מס' בירך יצחק, ומה שהקשה (בשו"ת) שם.

12 ראה שו"ת צ"צ יו"ד סר"ל. אה"ע סקנ"ט ס"א. ועד"ז בשו"ת חת"ס ורעק"א (ראה לקו"ש חי"א ע' 145 הערה 45, וש"נ).

ונמצא שב' ענינים יש בנתינת הארץ לישראל: א) קנין ובעלות הארץ, שניתנה לישראל בברית בין הבתרים (עוד לפני שכבשהוה17) מתנת עולם¹⁸, ואין שום קנין המפקיע מזה. ב) קדושת הארץ, שנפעלה אח"כ ע"י שהתיישבו בארץ בפועל¹⁹, ואז חלו החיובים והמצוות התלויים בקדושת הארץ.

ה.

יבאר דהקידוש תלוי באופן הכניסה לארץ, ע"י כיבוש או ע"י חזקה

והנה, מכיון שקדושת הארץ נפעלה ע"י ביאתם לארץ והתיישבותם בה, ממילא מובן, דחלות הקדושה תלוי' באופן שנצטוו לכנס בה מפי ה', ובה מציינו חילוק בין כניסה ראשונה לכניסה שני': בכניסה ראשונה – בא רצונו²⁰ של הקב"ה והציווי אל בני":

"חלוצים תעברו" (דברים ג, יח. וכן בהכתובים דס"פ מטות לב, כ ואילך), "ואתם תעברו חמושים לפני אחיכם כל גיבורי החיל" (יהושע א, יד), "נכבשה הארץ לפניכם" (מטות לב, כט), וכיון שכן הי' הציווי, באופן זה לבדו נתקדשה, דהקידוש תלוי בהציווי, וא"כ קידושה הוא רק בדרך כיבוש לבד, ואין חזקה שאחר הכיבוש מועיל כלום בקידוש הארץ, דהא לא נצטוו על חזקה אלא על הכיבוש²¹.

קו"א להל' הפקר בתחלתו). ובהמקנה קדושין שם, דהחזקה (לדעת רבי ישמעאל) היינו חלוקה שביניהם לקנות כא"א חלקו, ולא לקנות מן הכנענים. וראה שו"ת דבר אברהם שם אות ו'.

19) ראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 206 ואילך.

20) כמחז"ל (תנחומא ע"פ באור רש"י עה"ת בתחלתו. ועד"ז בכ"ר פ"א, ב): שאם יאמרו לסטים אתם כו' ברצונו כו' נתנה לנו.

21) אין להקשות דא"כ במה נקנו ערי הגבעונים? (דהרי גם ידאת מלחמה לא היתה בזה כיון שכרתו ברית וכו') – דכיון שכבשו אנשי גבעון (לעברדים)

17) ומלשון פירוש רש"י (ר"פ בראשית) "שאם יאמרו . . . לסטים אתם שכבשתם ארצות ז' אומות" משמע לכאורה, שגם הקנין ממון נעשה רק לאחר הכיבוש (ולא לפניו) – אף ש"ל שזהו רק לדעת האה"ע – כדמשמע גם מפרש"י במק"א (נח ט, כו. לך יג, ז. טו, טז. וראה לקו"ש חט"ו ע' 147 הערה 24). וראה בארוכה לקו"ש ח"ה ע' 4 ואילך, ע' 8 ואילך (הובא בלקו"ש חט"ו ע' 109 הערה 67).

18) אלא "שאעפ"כ לא נקנית להם אלא בחזקה המועלת כדאמרינן בקידושין דכו"ו במה ירשתם בישיבה וה"נ אמרי' בבב"ב דף ק"י (שו"ע אדה"ז

שכבשתם ארץ ז' גוים.

ב) וארץ הגרנשי שפנה והלך (ירושלמי שביעית פ"ו ה"א. ויק"ר פ"י, ו, ו) הי' כבוש (מפני ידאת מלחמה).

וגם עיר היבוסי שלא נכבשה ע"י יהושע (כנ"ל הערה 6) – י"ל שהי' כיבוש (בפועל) אח"כ ע"י דוד. כפשטות לשון הכתוב בש"ב שם, ז ואילך (ודלא כהמנ"ח הנ"ל הערה 6), ומה שקנה דוד מארוונה הי' רק כדי לשלול זכותו לגמרי (ראה לקו"ש ח"י ע' 62 ואילך. חכ"ט ע' 87). או י"ל עפמ"ש ברד"ק (ש"ב כד, כג. וכו"ה במנ"ח שם) שהיו שם למס עובד, וא"כ היו

א) בתנחומא שלפנינו ליתא (ומאמר ר"י מסיים בהכתוב "כח מעשיו . . . נחלת גוים". ואולי סיוס הפירוש הוסיף רש"י ע"פ הב"ר שבפנים ההערה).

אבל ביפה תואר לב"ר שם כתב: באגדת ר' תנחומא איתי' להך אגדה בהאי לישנא (ומעתיק כהלשון שבפרש"י). ומסיים: ובה הלשון הביא רש"י ז"ל בתחילת פי' התורה. דמשמע שכ"ה גירסתו (וגירסת רש"י) בתנחומא. וראה רש"י לתהילים (קיא, ו): ומדרש תנחומא כתב לישראל מעשה בראשית . . . שלא יוכלו האומות לומר לישראל גזלנים אתם .

ותיריה מזו י"ל: מכיון שעל אופן כניסתם לארץ נצטוו "ונכבשה הארץ לפניכם" – "הארץ" סתם – יש במשמע, שמיד שהיתה הארץ כבושה לפניהם, עוד לפני שנכבשו כל חלקי, כבר נשלמה החלות של קדושת הארץ; והיינו בכיבוש יריחו שהיתה "מנעולה של ארץ ישראל", וע"י כיבושה "מיד כל הארץ נכבשת" (במדב"ר פט"ו, טו. תנחומא בהעלותך יו"ד), דבזה לבד כבר חלה קדושת הארץ (אלא שבנוגע לכמה מצוות²² ה' תנאי נוסף של כיבוש וחילוק כו', וע"ד מצות יובל שחיובה חל רק כאשר "כל יושבי עלי" (ערכין לב, א), אבל קדושת הארץ²³ כבר היתה בשלימותה משנכבשה יריחו²⁴ ולא ניתוסף בה מדי²⁵). ובזה יובן עוד טעם שלא הועילה חזקה בקידוש הארץ כלום – גם בערי הגבעונים וכיו"ב שלא נכבשו – כי (נוסף על שלא נצטוו אלא על הכיבוש, וכנ"ל) כבר נתקדשה הארץ כולה לפני²⁶, בכיבוש יריחו וכנ"ל.

וכ"ז בכניסה ראשונה, אבל בכניסת עזרא נאמר (ירמי' כט, י) "אפקוד אתכם להשיב אתכם גו' להשיב אתכם אל המקום הזה", פירוש דנצטוו רק לעלות ולהתיישב בה, "ושבו בעריכם אשר תפשתם" (ירמי' מ, יו"ד), ולא נזכר בזה כלל ענין הכיבוש. ולזאת, מכיון שרצון וציווי ה' ה' (לא לכבוש, אלא) להתיישב בארץ – ממילא נפעלה חלות הקידוש (בלשון הרמב"ם) "בחזקה שהחזיקו בה".

(יהושע ה, יא-יב) י"ל דאינו תלוי בקדושת הארץ. ראה שו"ת שאילת דוד חידושים בעניני שביעית בתחלתו (ועיי"ש שר"ל שהיו מחלוקת בכתובות (כה, סע"א) ובירושלמי חלה שם). ולהעיר ממנ"ח (שם) שר"ל שגם תרומות ומעשרות וכו' אינו בגדר קדושה אלא מפני דהוא ארצם. ואכ"מ.

25) וכדמוכח גם מזה שמצינו (הובא באנציקלופדיא שם) כמה טעמים ע"ז שלא נתחייבו בתרומות ומעשרות וביכורים (ועוד) עד אחר ירושה וישיבה, ואין מפרשים כפשוטו שאז לא נגמרה קדושת הארץ.

26) ומ"ש הרמב"ם (הל' תרומות פ"א ה"ב) "ומפני זה חלק יהושע ובית דינו כל א"י לשבטים אע"פ שלא נכבשה כדי שלא יהי' כיבוש יחיד כשיעלה כל שבט ושבט ויכבשו חלקו" – היינו להיות "נקרא א"י כדי שינהגו בו כל המצוות" (לשון הרמב"ם שם), שחיוב המצות נעשה בכל מקום לאחר שנכבש המקום וחלקו (דאלת"ה לא נחייבו ככהנ"ל עד לאחר שנכבשה בסוף ימי דוד ובכו"כ מקומות מפורש דלאחרי יד דכבשו וחלקו נתחייבו), אבל ענין הקדושה נעשה תיכף בכיבוש יריחו.

כמילא נקנית ארצם וכו',¹ דמה שקנה עבד (נתנינים) – שקבלו ע"ע מפני היראה כו' – קנה רבו (ר' נמשך" על קנינו עניני העבדות והקדושה שלו), אף שמעצמם מסרו ונתנו עצמם לעבדות.

22) ראה אנציקלופדיא תלמודית שם ע' ריט ואילך. וש"נ.

23) וכדמוכח גם ממ"ש הרמב"ם (הל' תרומות והל' בית הבחירה שם) שקדושה ראשונה היתה מפני הכיבוש אף שמדבר שם בהחייב דתרומות ומעשרות ושביעית שחייבם הוא רק אחר (כיבוש ו)חילוק, כי ע"י כיבוש נעשה כבר קדושת א"י גם בנוגע לתרומות ומעשרות.

24) בנוגע לחלה שנתחייבו תיכף בכואם לארץ (ספרי ורש"י שלח טו, יח) לפני כיבוש יריחו, דהרי אכלו מתבואת הארץ ממחרת הפסח

"כמי שנתכבשו" (כבשוה"ג שלאח"ז. וראה רמב"ם הל' מלכים פ"ו ה"א). וראה פדר"א פ"ל וברד"ל שם. לקוטי שיחות ח"ל ע' 88 ואילך. ואכ"מ.

ג) להעיר מירושלמי דמאי (פ"ב ה"א. ועד"ז הוא בירושלמי שביעית פ"ו ה"א לכמה ג' (ראה מפרשים שם)). "מעלי מסין כמי שנתכבשו", ובמפרשים שם. וראה אנציקלופדיא תלמודית שם (ע' רב), וש"נ.

לקראת שבת

כג

והנה בכ"ז מבוארים היטב דברי הרמב"ם, שקדושה ראשונה היתה ע"י כיבוש וקדושה שני' – "בחזקה שהחזיקו בה". ומתורץ קו' הכס"מ (הב') דגם "בראשונה שנתקדשה בכיבוש וכי לא הי' שם חזקה כו'", וכדלעיל בארוכה.

ואף קושייתו הא' דהכס"מ – "מה כח חזקה גדול מכח כיבוש ולמה לא נאמר בחזקה ג"כ משנלקחה הארץ מידינו בטלה החזקה" – מתורצת ג"כ ע"פ הנתבאר. דהנה ההפרש בין כיבוש לחזקה הוא, שהדבר נמצא בידי אחרים וצריך להוציאה מהם בע"כ²⁷. ונמצא דעצם ענין הכיבוש מורה שיש בעלות מוקדמת על הדבר, ואופן הכיבוש הוא ע"י ההתגברות, אבל חזקה גדרו (לא ההתגברות וההוצאה מבעלות הקודמת, אלא) פשוט – שהדבר שלו, לפיכך עושה פעולה של חזקה (להראות ולהפגין בעלותו הגמורה דהמחזיק).

ובזה יבואר החילוק בין קדושה ראשונה (שלא היתה אלא לשעתה) לקדושה שני' (שקידשה ג"כ לעת"ל): בקדושה ראשונה, כיון שנצטוו ליכנס בארץ ע"י כיבוש, שגדרו התגברות והוצאה מבעלות מוקדמת וכנ"ל, ממילא נמצא שמצד הציווי ישנה מציאות של בעלות דאווה"ע לפני הקידוש, והכיבוש תלוי בהתגברות והכיבוש מידם (כיון דהכיבוש נעשה ע"י האופן שנצטוו לכנס, כדלעיל בארוכה); לזאת "כיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכיבוש"²⁸, כי אופן הקידוש, שבאה ע"י כיבוש והתגברות, בטל. אבל בביאה שני' שנתקדשה "בחזקה שהחזיקו בה", שגדרו (לא ההתגברות, אלא) עצם ההשבה לארצם וכנ"ל – נתגלה ע"ז שחלות קדושה זו אינה תלוי' בהתגברות על בעלות האומות, כמו שהכניסה אינה באופן של התגברות על האומות; אדרבה: ציווי ה' להחזיק בה בלי כיבוש, מורה שאין לאווה"ע בעלות כלל בארץ, כמו חזקה כפשוטה שאינה כדי להוציא מבעלות מוקדמת, וכנ"ל.

ובסגנון אחר י"ל: הציווי ליכנס בעליית עזרא באופן דחזקה מורה, שקדושה שני' נפעלה ע"י הבעלות של ישראל מאז ניתנה להם כברית בין הבתרים (דלא כקדושה ראשונה, שנפעלה ע"י הכניסה ולא ע"י הבעלות); ובמילא: כשם ש"א"י מוחזקת היא אינה בטלה לעולם²⁹, דגם לאחר החורבן עודנה "ארצנו" ו"אדמתנו"³⁰ – כך גם בנוגע הקידוש (קדושה שני') שנפעלה ע"י חזקה זו, אינה בטלה.

תרומות שם, "שקדושה ראשונה לפי שהיתה מפני הכיבוש בלבד קדשה לשעתה ולא קדשה לע"ל", ואינו מזכיר כלל שכבשוהו מישראל.

(29) וזה שארז"ל (מכילתא יתרו יח, כז) דא"י ניתנה על תנאי – ה"ז רק בנוגע לקדושת הארץ, שהיית ישראל על אדמתם בפועל, אבל גם אז נשארה בעלות ישראל על א"י בשלימות. וראה צפע"ג השמטות להל' תרומות (סב, א).

(30) ועד שנוגע לדין, לכמה דעות, בנוגע לפרובול שאפילו מי שאין לו קרקע יכול לכתוב

ובאחרונים לירושלמי שביעית רפ"ו ע"פ דברי הרמב"ם הנ"ל דכיון שיהושע ובית דינו חלקו כל א"י לשבטים נק' כבר "שקנו כולה" (בסוף יד שנה). וראה צפע"ג לרמב"ם הל' תרומות שם בסופו (ג, ד). ואכ"מ.

(27) ראה גם הון עשיר לעדויות שם. אלא שמבאר להסברא שהכיבוש נוגע לקנין ובעלות הארץ.

(28) ואין נפק"מ אם עכו"ם קונים בכיבוש מלחמה, רק עצם העובדא "שנלקחה הארץ מידיהם", וכדמוכח עוד יותר מלשונו בהלכות

וזוהו שבכניסה הראשונה היתה חלישות בבעלות ישראל, דהא היתה תלוי בהתגברות על האומות מה שהוציאו הארץ מרשותו, ומוכן שהקדושה שנפעלה בזה היא באופן התלוי במה שיצאה הארץ מידי האומות, וכנ"ל שנצטוו לקדשה בכיבוש, דבזה גופא שנצטוו לכבוש נרמזו דהארץ הוא בידי אחרים שצריך לכבשה מהם, וא"כ קידושה תלוי במה שתצא מידם שהוא הענין דכיבוש, ולזה מיד שפסקה מלהיות מחוץ לידי האומות, שגלו ישראל מאדמתם, בטלה הקדושה שהיתה תלוי' בענין ה"כיבוש" שתהי' שלא בידיהם.

ובזה א"ש גם מה שהדיוק הנ"ל דהבעלות היתה מאז ומעולם, מה שנאמר בהכתוב בל' עבר "לזרעך נתתי", זהו דוקא בהכתוב המרמז לכניסה הב' שהיתה תלוי' בהבעלות שישנה תמיד מימות אברהם. משא"כ בהפסוקים שלפנ"ז, המרמזים לכניסה הא', הוא בל' עתיד, "לזרעך אתן", "לך אתננה", כיון דלא מיירי בהבעלות שכבר היתה, כ"א הוא קידוש שע"י כיבוש, שענין הכיבוש הוא כנ"ל שע"י יוצא מרשות האחר, וזהו שרמזו הכתוב שנתינה זו שבדרך כיבוש יהי' רק בעתיד, כיון שכנ"ל הוא תלוי בסילוק האומות שהי' רק בזמן יהושע ולא בימי אברהם.

ו.

יבאר מהכתובים דפרשתנו דהחילוק בין כניסה ראשונה לשני' הוא בעין החילוק דמתנה וירושא

ויש לקשר כ"ז – אופן פעולת הקדושה בב' העליות, דהוא בב' דרכים שונים – בלשונות הכתובים דפרשתנו בדבר קנין הארץ לאברהם ולזרעו אחריו.

דהנה, מצינו שזוכר הענין דנתינת הארץ ג' פעמים בפרשתנו, דבתחילת הפרשה (יב), נאמר "וירא ה' לאברם ויאמר לזרעך אתן את הארץ הזאת", ואח"כ נזכר עוד כשיצא ממצרים ונפרד ממנו לוט, "כי את כל הארץ אשר אתה רואה לך אתננה ולזרעך" (יג, טו), "קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה" (שם, יז). ובפעם הג' הוא הכתוב דלעיל כברית בין הבתרים, "לזרעך נתתי גו'".

ויש לדייק בזה דמצינו כמה חילוקים בין ב' הפעמים שבתחילה, להפעם הג' דברית בין הבתרים, דבהראשונות לא מצינו שיהי' בשייכות לבקשת אברהם או שעשה בזה פעולה וכיו"ב, משא"כ בהברית בין הבתרים הי' זה לאחר שביקש בעצמו (טו, ח) "במה אדע כי אירשנה"³¹ (אחר שנאמר לו מקודם "לתת לך את הארץ הזאת לרשתה" (שם, ז)), ואף עשה

ע 43. אוצר הגאונים קדושין סי' קמו-קנא. וגם הדיעות שחולקין – ראה לקו"ש ח"כ ע' 309 הערה 69, די"ל שבעצם הדבר לא נחלקו. כ"א בנוגע לפרוובול והרשאה.

(31) ראה פרש"י טו, ו.

בשטר והקנתי לו ארבע אמות לפי ש"אין כל אדם מישראל שאין לו ד' אמות בארץ ישראל ואם תאמר נטולה הגוים ואנן בגלות, קיימא לן לרבנן דקרקע אינה נגזלת ובחוקת ישראל היא וארץ ישראל נקראת ע"ש ישראל כו"ו – שו"ת מהר"ם ב"ר ברוך סי' תקלו. וראה ס' השטרות לר"י ברצלוני

בזה פעולה – שהלך בארץ לארכה ולרחבה. וגם שבראשונות נזכר בלשון "נתינה" לבר, ובאחרונה נזכר גם ל' "ירושה".

ומבואר ע"ז (צפע"ג עה"ת שם), דבזה נרמז לב' אופני נתינת הארץ לישראל, ירושה ומתנה³², והם ב' הקדושות שנתקדשה הארץ, דקדושה הראשונה הוא בדרך "מתנה" שנתקדשה כל הארץ יחדיו ולא שייך בזה "מקצת" דהמתנה כולה אחת היא, וקדושה שני' היתה רק במקצת הארץ כיון שהוא מגדר "ירושה" דשייכא אף במקצת. והוא החילוק בין ב' הפעמים, דהפעם הא' שנא' בל' נתינה מיירי בכניסה ראשונה, ובההבטחה שבברית נזכר לשון ירושה דמיירי בכניסה הב'³³ [כנרמז במה שמצינו רק באחרונה ששאל מקודם, דהי' נחשב כחטא אצל אברהם (נדרים לב, א³⁴)], ורק לאח"ז נאמר לו על הירושה, והוא כעין קדושה שני' שהיתה אחר שגלו על חטאיהם].

וזהו שהתהלך קודם בארץ לארכה ולרחבה, דהוי כפעולת חזקה כמ"ש הת"י (יג, יז) ד"עבד בה חזקתא"³⁵, וכנ"ל בארוכה דרק בקדושה שני' הי' גם "חזקה" שהחזיקו בה, כדלהלן.

והנה, נקודת החילוק בין ירושה למתנה היא דירושה אין לה הפסק ומתנה יש לה הפסק (ראה ב"ב קט, ב. קלג, א), פירוש דבירושה אי אפשר לו שיוריש לאחד ויגבילו להיות "אחריך לפלוני", דאחר שירש זה ממנו שוב אין להמוריש הראשון בעלות כלל בהירושה להחליט למי תלך והיורש לבדו מורישו ליורשו, משא"כ במתנה רשאי לומר "נכסי לך ואחריך לפלוני", היינו דבמתנה אף אחר שקיבלה לא יצאה לגמרי מהנותן (ואינו עובר בירושה ליורשי המקבל הראשון לכשימות).

ובעומק יותר, החילוק בזה הוא דבירושה שייכות היורש להדבר הוא מצדו, דלהיותו קרוב להמוריש, לכך יורש הוא ממנו, וכיון שבעלותו באה מצד שייכותו בעצמו להירושה, לזה בעלותו עלי' היא בשלימות (ועד שירושה אינו כלל בגדר ד"שינוי רשות", דאין הירושה משתנה לרשות אחרת, כ"א שהיורש עומד במקום המוריש עצמו, ובדרך ממיילא נעשו נכסי המוריש שלו (צפע"ג בשלמה יג, א. מהד"ת יט, א. שו"ת צפע"ג (ווארשא) ח"ב סקי"ח)). וכ"ה קידוש הארץ בפעם השני' שנעשה באופן בלתי תלוי בהאומות שמהם ניתנה הארץ, והי' מצד בעלותם של ישראל מעצמם בארץ מאז ומעולם. משא"כ במתנה, דכל השתייכותו

34) וראה פדר"א רפמ"ח. אברבנאל כאן. ועוד.
 35) וראה גם אוה"ח הנ"ל. ב"ב ק, א. אוה"ח יג, יז. פרשת דרכים דרוש ט. ולהעיר משו"ע אדה"ז חלק חו"מ הל' הפקר קו"א סק"א בתחלתו "לא נקנית להם אלא בחזקה המועלת כו' והי' אמרי' כב"ב דף ק", ע"ש. וראה צפע"ג הל' תרומות ג, ד. ועוד. לקו"ש חט"ו ע' 207 הערה 53.

32) ירושלמי ב"ב פ"ח ה"ב: אם מתנה למה ירושה כו' אלא מאחר שנתנה להן לשום משנה חזר ונתנה להן לשום ירושה.
 33) להעיר מרמב"ן שם: והוסיף לכרות לו ברית עליהן שלא יגרום החטא וכאשר צוהו על המילה אמר לו לאחוזות עולם לאמר שאם יגלו עוד ישובו וינחלוה כו'.

לקראת שבת

להדבר באה רק מצד הנותן מה שהסכים בדעתו ליתנו לו³⁶ (אף ש"אי לאו דעביד לי' נייחא לנפשי' לא יהיב לי' מתנתא"³⁷), שזהו ע"ד הנ"ל דבכניסה ראשונה תלוי הדבר במה שיצאה מידי האומות.



37) מובא בכ"מ (המשך וככה תרל"ז פס"ח. המשך תרס"ו ע' קלא. ועוד). ועיין מגילה כו, ב. גיטין נ, ב. ב"מ טז, א. ב"ב קנו, א.

36) ראה גם אוה"ת בראשית יא, א. ראה ע' תשסא ואילך. לקו"ש חי"ג ע' 115 ואילך וש"נ (בהערה 19).



מחיל אל חיל

יש להזהר בשביעת רצון מהעבודה הנעשית

בנועם קבלתי מכתבם מ... בו כותבים מפעולותיהם מחדש טבת העבר עד עתה.

ויה"ר מהשי"ת שיתן בלבם את ההכרה הנכונה המתאמת לדרישת כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, אשר שמענו מפי קדשו לא פעם ולא שנים, אשר מדת ההסתפקות בהעבודה הנעשית והשביעת רצון מזה, צריכים להיות זהיר בזה ביותר שלא ישתמש בזה דער קלוגינקער ["המתחכם" – היצר הרע] לשפוך רוח תרדמה וחלישות בהעבודה המוכרחת להעשות מכאן ולהבא.

ולפעמים עד יותר מזה שמשתמש בזה ג"כ להגדיל את הישות והמציאות, ובפרט כשיש לו במה להאחז, היינו שהפעולות הם פעולות טובות הנראות בגלוי ובמוחש, אשר אז ה"ה בא בטענה חזקה ביותר וצריכים זהירות יותר.

וכידוע אשר זהו הענין שאמרו (המרגלים) אמת בתחלה שעי"ז הי' להם אחיזה להחליש לב בני"י מלהיות בבחינת יושבי ארץ ישראל: יושבי – התישבות ובקביעות, ארץ – שרצתה לעשות רצון קונה, ישראל – (שזוכים להעשות) לי (להקב"ה) ראש, (יעויין בלקו"ת שלח ד"ה אני ה"א בענין מרז"ל כל העונה אמיש"ר הקב"ה מנענע בראשו. דא"ח).

(אגרות קודש ח"ו אגרת א'תקמב)

כשמכירים לו תודה צריך לעשות דין וחשבון בעצמו

בנועם קבלתי מכתבו בו מודיע טוב אשר אנשי קהלתו החליטו להוספה הגונה על משכורתו, ומה שנהניתי בזה הוא אשר זהו סימן שמוקירים ענין של רב ומורה דרך התורה והמצוה.

ובטח נודע לו מפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, אשר צריך להשמר בהרגש של שביעת רצון, כי ע"פ רוב משתמש בזה היצה"ר להסביר להאדם אשר הוא כבר עשה דיו והראי' שאפילו הזולת מודה על זה ולא עוד אלא שמביעים הכרתם זו בפומבי, ואז נוסף ע"ז שבתורת המדות ה"ז ענין בלתי רצוי, הנה מפריע לעבודה כדבעי מכאן ולהבא ומי יאמר לתוספת בעבודה כפי דרישת השעה.

ואדרבה בכל מאורע כזה צריך לעשות דו"ח בעצמו, ומה כשעשה במדה שעד עתה מכירים לו תודה וניכרת פעולה, הרי אם הי' ממלא תפקידו כדבעי במלוא מובן המלה הרי הי' נעשה כמה פעמים ככה, וא"כ יש לייקר כל רגע, והזדמנות מכאן ולהבא למלאות את החסר.

(אגרות קודש ח"ז אגרת ב'קצא)

אי שביעת רצון יכול להמשיך גילוי כחות הנעלמים

מ"ש שאינו שבע רצון, הנה סימן טוב הוא זה.

כי אי שביעת רצון יכול להמשיך גילוי כחות הנעלמים אם כחות הגלויים אינם מספיקים, משא"כ שביעת רצון מביא ע"פ רוב לישות וכו' והעדר העבודה ועכ"פ העדר העבודה במרץ המתאים, וזה היפך תכלית המקווה, והכוונה שעבודת האדם צריכה להיות דוקא ביגיעה. והאריכות בזה אך למותר.

(אגרות קודש ח"ז אגרת א'תתקג)





הרה"ק רבי ישראל מרוז'ין נ"ע

לכבוד ג' חשון, יומא דהילולא רבא של הרה"ק רבי ישראל מרוז'ין זצוק"ל, הננו מביאים כאן לקט קצר אודות קשריו עם הרבי הצ"צ מליובאוויטש זצוק"ל

■ חלק ב ■

אמר להם הרב הקדוש מרוז'ין את התורה האמורה על הפסוק אהי' אשר אהי', אלא שבסיומה הוסיף ואמר כי
"אמת זה גם ראשי תיבות "תורת מנחם אור"

הרי יכול להיות גם מעפר? – ונפשי כעפר לכל תהיה

סיפר הרבי ה"צמח צדק":

פעם היה הצדיק מרוז'ין בעיר למברג, שם היה אז הרב בעל "ישועות יעקב", ולהיות כי הצדיק מרוז'ין היה רבי מפורסם, נכנס אליו הרב, ושאלו הרוז'ינאי במה מכסים אצלכם את הגגות, והשיב: בברזל. שאלו: מדוע? והשיבו: כדי שלא ישרפו בשריפות. שאלו שוב: הרי אי משום כך יכולים לכסותם בעפר?

והסביר הרבי ה"צמח צדק" את שאלותיו של הרוז'ינאי:

כי רב העיר הוא גג העיר, שגבוה מכל הבית, ושאלו במה מכסים, היינו איך הוא לבו של הרב, והשיבו מברזל, שגדול העיר מתנהג בגדלות כברזל, ועל כך שאלו הרי יכול להיות גם מעפר, היינו בבחינת ונפשי כעפר לכל תהיה.

(ספר השיחות ה'תרצ"ז עמ' 622)

יש ללמוד בריבוי וזה פועל על המדות

עוד סיפר הרבי ה"צמח צדק":

פעם בא אל הרוז'ינאי אברך אחד ואמר לו רבי, רצוני לשבר את מדותיי הרעות, מה עלי לעשות? והשיבו: מדות לא משברים, את העורף משברים. מדות? יש ללמוד בריבוי, וזה פועל על המדות.

והסביר הרבי ה"צמח צדק":

שבירה שייכת במדת קשה עורף, זה שייך לשבר, ובלשון העולם "איבערברעכן צו קדושה" [לשבור לקדושה], ועל דרך המאמר הידוע, שמשה רבנו אמר כי עם קשה עורף הוא, למעליותא, שהרי אמר זה כטעם לסליחת עוונות. ואילו מדות לא שייך לשבור.

(שם עמ' 722)

"תורת מנחם אור" – הבינו החסידים שהכוונה היא על ה"צמח צדק"

אחרי הסתלקות הרבי האמצעי, מיאן הרבי ה"צמח צדק" לקבל על עצמו את הנשיאות, עד שניאות לכך בחג השבועות. ביסבו עם החסידים באותו יום אמר הרבי ה"צמח צדק":

התחלת מתן תורה היא מהסנה, כשנראה השי"ת אל משה רבנו ע"ה ושלחו, שאלו משה מה שמו מה אומר אליהם, והשיבו השי"ת אהי אשר אהי. לכאורה לא מובנת השאלה, האם משה לא ידע את שם הוי' והרי היה מקובל אצלם מדור לדור. וגם, מהי תשובת הקב"ה אהי אשר אהי.

אך הענין הוא: כי "אהי" עולה כ"א בגימטריא, ו"אהי" אשר אהי" היינו כ"א פעמים כ"א שעולה תמ"א, היינו "אמת", שניתן למשה הכוח לגלות את האמת, ותיבת אמת היא גם ראשי תיבות.

כשסיים הרבי ה"צמח צדק" את התורה, שחק הרבה, וכמובן שהמסובים לא הבינו את פשר השחק.

כעבור זמן מה באו לליובאוויטש שניים מאנ"ש מקהילת דיסנא, שאחרי הסתלקות הרבי האמצעי – בשעה שה"צמח צדק" סירב לקבל את הנשיאות – נסעו לרוז'ין לקבלו [את הרה"ק מרוז'ין] עליהם לרבי, ובאו לשם לחג השבועות, שהרי לא ידעו שביום זה יקבל ה"צמח צדק" את הנשיאות.

בשעת עריכת ה"שולחן" חילק הרב הקדוש מרוז'ין בידו הקדושה יין למסובים על שולחנו, אך לשני החסידים האמורים אמר שיקחו להם בעצמם. ויאמרו לו: רבנו, הרי רוצים אנו לקבל אותו עלינו לרב. אמר להם הרב הקדוש מרוז'ין את התורה האמורה על הפסוק אהי אשר אהי, אלא שבסיומה הוסיף ואמר כי אמת זה גם ראשי תיבות "תורת

מנחם אור" (נ"א: "תורת מנחם אמת"). וסיים שקיים הפרש בין ראשי תיבות הבאים כסדרן או בסדר תשר"ק, ועד לעתיד הכל הוא בתשר"ק.

מדבריו כי "תורת מנחם אור" הבינו החסידים שהכוונה היא על ה"צמח צדק", ובבואם לליובאוויטש שמעו שבאותו יום אמר ה"צמח צדק" התורה האמורה ושחק.

(שם עמוד 922)



לזכות

הילד **מרדכי** שי

לרגל תספורתו בשעטו"מ ביום ה' חשון ה'תשע"א

*

נדפס ע"י הוריו

הרה"ת **מאיר שמעון** וזוגתו מרת **מרים רייזל** שיחיו

מאסקאוויץ

יה"ר שיזכו לגדלו לתורה, לחופה ולמעשים טובים

מתוך בריאות, נחת והרחבה

* * *

לזכות

הילד **מנחם מענדל** שי

לרגל תספורתו בשעטו"מ ביום ו' חשון ה'תשע"א

*

נדפס ע"י הוריו

הרה"ת **יוסף פסח** וזוגתו מרת **חנה עטרה** שיחיו

מאדוויג

יה"ר שיזכו לגדלו לתורה, לחופה ולמעשים טובים

מתוך בריאות, נחת והרחבה

לזכות

החתן הרה"ת **יהושע**

והכלה מרת **פרידא נחמה** שיחיו

חאנאוטיש

לרגל נישואיהם בשעתו"מ

ביום רביעי כ"ח תשרי תשע"א

יה"ר שיזכו לבנות בית נאמן בישראל

על יסודי התורה והמצוה

*

נדפס ע"י הוריהם שיחיו

לזכות
החתן הרה"ת **שניאור זלמן**
והכלה מרת **פייגא מארייאשע** שיחיו
האקנער
לרגל נישואיהם בשעטו"מ
ביום חמישי כ"ט תשרי תשע"א
יה"ר שיזכו לבנות בית נאמן בישראל
על יסודי התורה והמצוה

*

נדפס ע"י הוריהם
הרה"ת **יעקב יונתן** וזוגתו מרת **נחמה חי'** שיחיו **האקנער**
הרה"ת **משה בנימין** וזוגתו מרת **שטערנא שרה** שיחיו **קאסאוויץ**

לעילוי נשמת
מרת **בת שבע** ב"ר **מאיר** ע"ה
נלב"ע ט"ז תשרי ה'תשס"ג

ת.נ.צ.ב.ה.

*

נדפס ע"י בנה
הרה"ת **יוסף יצחק** וזוגתו **חנה** שיחיו
קאניקאוו

לזכות

החתן הרה"ת **מנחם מענדל**
והכלה מרת **חי' מושקא** שיחיו
שפירא

לרגל נישואיהם בשעטו"מ
ביום שלישי כ"ז תשרי תשע"א

יה"ר שיזכו לבנות בית נאמן בישראל
על יסודי התורה והמצוה

*

נדפס ע"י הוריהם

הרה"ת **נחום** וזוגתו מרת **שיינדל** שיחיו **שפירא**
הרה"ת **שלום מנחם מענדל** וזוגתו מרת **שיינא** יפה שיחיו ביגון

לזכות

הילד שמעון אלכסנדר ש"י

לרגל הולדתו בשעטו"מ ביום י"ט אלול תש"ע

*

נדפס ע"י הוריו

הרה"ת אברהם וזוגתו מרת רבקה שיחיו

ווארנאי

יה"ר שיזכו לגדלו לתורה, לחופה ולמעשים טובים

מתוך בריאות, נחת והרחבה

לעילוי נשמת
הרה"ת אהרן לייב ב"ר מנחם מענדל ע"ה
צוקרניק
נלב"ע ביום ה' חשון ה'תשס"א
ת.נ.צ.ב.ה.

*

לעילוי נשמת
מרת איטה שרה ב"ר אברהם אשר ע"ה
צוקרניק
נלב"ע ביום כ"ב שבט תשל"ז
ת.נ.צ.ב.ה.

*

נדפס ע"י בנם
הרה"ת אשר ומשפחתו שיחיו צוקרניק

לעילוי נשמת

הרה"ת **רפאל משה הכהן ב"ר יעקב מנחם מענדל הכהן ע"ה**

שפערלין

נלב"ע ליל ש"ק פי לך לך, י"א מר-חשון ה'תשנ"ו

ת.נ.צ.ב.ה.

*

נדפס ע"י חתנו ובתו

הרה"ח הרה"ת **ישעי' זושא** וזוגתו מרת **אסתר** שיחיו

ווילהעלם

לזכות

הילד **מנחם מענדל** ש"י

לרגל הולדתו בשעטו"מ ביום ד' תשרי ה'תשע"א

*

נדפס ע"י הוריו

הרה"ת **שמואל** וזוגתו מרת **חנה** שיחיו

ניומאן

יה"ר שיזכו לגדלו לתורה, לחופה ולמעשים טובים

מתוך בריאות, נחת והרחבה

לזכות

הילד **שרגא פייבל** שי

לרגל הולדתו בשעטו"מ ביום י"ט אלול תש"ע

*

נדפס ע"י הוריו

הרה"ת **נפתלי** וזוגתו מרת **רחל** שיחיו

חאריטאן

יה"ר שיזכו לגדלו לתורה, לחופה ולמעשים טובים

מתוך בריאות, נחת והרחבה

לזכות

הילד **מנחם מענדל** ש"י

לרגל הולדתו בשעטו"מ ביום ט"ו אלול ה'תש"ע

*

נדפס ע"י הוריו

הרה"ת **ירחמיאל יונה** וזוגתו מרת **יהודית** שיחיו

אהרן

יה"ר שיזכו לגדלו לתורה, לחופה ולמעשים טובים

מתוך בריאות, נחת והרחבה

לזכות

הילד **קלמן אריה** ש"י

לרגל הולדתו בשעטו"מ ביום כ"ב אלול ה'תש"ע

*

נדפס ע"י הוריו

הרה"ת **שלום דובער** וזוגתו מרת **נחמה דינה** שיחיו

נאדלער

יה"ר שיזכו לגדלו לתורה, לחופה ולמעשים טובים

מתוך בריאות, נחת והרחבה

* * *

לזכות

הילד **אריה ליב** ש"י

לרגל הולדתו בשעטו"מ ביום ט"ז מנחם-אב ה'תש"ע

*

נדפס ע"י הוריו

הרה"ת **ירמיה משה** וזוגתו מרת **שרה שיינא** שיחיו

עמאר

יה"ר שיזכו לגדלו לתורה, לחופה ולמעשים טובים

מתוך בריאות, נחת והרחבה

לזכות

הילדה **בילא** תחי

לרגל הולדתה בשעטו"מ ביום ט' אלול ה'תש"ע

*

נדפס ע"י ולזכות הורי

הרה"ת **מנחם מענדל** וזוגתו מרת **גאלדע ברכה** שיחיו

בארנעט

יה"ר שיזכו לגדלה לתורה, לחופה ולמעשים טובים

מתוך בריאות, נחת והרחבה

* * *

לזכות

הילדה **פערל** תחי

לרגל הולדתה בשעטו"מ ביום י"ג אלול ה'תש"ע

*

נדפס ע"י ולזכות הורי

הרה"ת **יחזקאל** וזוגתו מרת **חי** שיחיו

שטיין

יה"ר שיזכו לגדלה לתורה, לחופה ולמעשים טובים

מתוך בריאות, נחת והרחבה