

מבצע מיוחד!
ניתן לעשות מגוי על קונטרס
'לקראת שבת'
למשך שנה

ב \$ 188 בלבד
4148-675-347

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תקכ"א
ערש"ק פרשת חיי שרה ה'תשע"ז

מתי החלה רבקה בהדלקת נרות שבת?

שהנשמה תשמע בקול הגוף?!

בגדרי בעלות הארץ וכיבושה

מדות טובות, חסידיות, נעימות

אור
החסידות



פְּתַח הַבַּר

בעזה"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים 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 שנשמנו על-אתר או בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ונזכה לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי תצא, עוד בשנה זו, שמיוחדת בזה שנצטוונו בה "הקהל את העם האנשים הנשים והטף למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלוהיכם, ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החפידות



מכון אור החסידות	Or Hachasidus
סניף ארץ הקודש	Head Office
ת.ד. 2033	1469 President St. #BSMT
כפר חב"ד 6084000	Brooklyn, NY 11213
03-738-3734	United States
Likras@likras.org	(718) 534-8673

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

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

במה ראה יצחק גודל צדקת רבקה?

מדוע לא הביא רש"י שדלתות רבקה היו פתוחות לרווחה? / מתי התחילה רבקה בהדלקת נרות שבת? / שלשת מצוות הנשים שמרומזות בשלושת הנסים שקרו באוהל רבקה / מקור למנהג שגם ילדות קטנות ידליקו נרות שבת קודש

(ני"פ לקומי שיחות חמ"ו עמ' 163 ואילך)

ח. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

ט. יינה של תורה.....

שהנשמה תשמע בקול הגוף?

לעזור לגוף לעבוד את השי"ת / עניין המצוות - לזכך הגוף הגשמי דייקא / לעתיד לבוא הנשמה תהא ניוונית מן הגוף

(ני"פ לקומי שיחות ח"א עמ' 31 ואילך, תורת מנחם ח"ב עמ' 87 ואילך)

יג. פנינים.....

דרוש ואגדה

יד. חידושי סוגיות.....

בגדרי בעלות הארץ וכיבושה

יקשה על מה שמצינו שבועה שלא לכבוש ירושלים מהיבוסים מהא דא"י מוחזקת היא, ויפלה במה שהי' ע"י שבועה זו בימי דוד, ויקדים חידוש בבעלות הארץ דאיכא בעלות כללית כמלך פורץ גדר ואיכא בעלות פרטית לכל אדם, ויתרץ עפ"י השבועה על ירושלים וכן כל הדו"ד שהי' בימי דוד, ועפ"י יבאר דברי חז"ל לענין קנין מערת המכפלה ע"י אברהם

(ני"פ לקומי שיחות ח"ל עמ' 82 ואילך)

כד. תורת חיים.....

משגיח הוא ית' על כל אחד ואחת

כו. מעשה רב.....

"שרים רדפוני חינם"

כז. דרכי החסידות.....

מדות טובות, חסידיות, נעימות

מקרא אני דורש

במה ראה יצחק גודל צדקת רבקה?

מדוע לא הביא רש"י שדלתות רבקה היו פתוחות לרווחה? / מתי התחילה רבקה בהדלקת נרות שבת? / שלשת מצוות הנשים שמרומזות בשלושת הנסים שקרו באוהל רבקה / מקור למנהג שגם ילדות קטנות ידליקו נרות שבת קודש



בסיום הפרשה המספרת אודות שליחות אליעזר שהביא את רבקה כאשר ליצחק, אומר הכתוב (כד, טו) אשר "ויביאה יצחק האהלה שרה אמו, ויקח את רבקה ותהי לו לאשה וגו'". ומפרש רש"י:

"האהלה שרה אמו - ויביאה האהלה והרי היא שרה אמו, כלומר: ונעשית דוגמת שרה אמו; שכל זמן ששרה קיימת הי' נר דלוק מערב שבת לערב שבת, וברכה מצוי' בעיסה, וענן קשור על האהל, ומשמתה פסקו, וכשבאת רבקה חזרו".

והיינו, שאצל שרה היו שלושה ניסים - (א) "נר דלוק מערב שבת לערב שבת", (ב) "ברכה מצוי' בעיסה", (ג) "ענן קשור על האהל"; ומשמתה שרה פסקו הניסים, וכשבאה רבקה - חזרו.

וכד דייקת מתעוררת כאן קושיא פשוטה - על הפדר בדברי רש"י:

לכאורה הסדר בפועל הי', שמיד כאשר נכנסה רבקה אל האהל - בא "ענן"; לאחר מכן, כשהתעסקה בעיסה - ראו שיש "ברכה בעיסה"; ורק לאחר שעבר שבוע שלם - אז נוכחו לראות ש"נר דלוק מערב שבת לערב שבת" (ולא כבה באמצע השבוע).

ובאמת, שכן הוא הסדר במדרש (כ"ד פ"ט, טז) - קודם "ענן קשור על פתח האהל", אחר כך ה"ברכה" בעיסה, ורק לבסוף מזכיר "נר דלוק"; מה טעם הפך רש"י את הסדר מהסדר שבמדרש - שכן מתאים גם לפי סדר הזמנים - והקדים "נר דלוק" להיות ראשון?!

ב. ויש לומר בזה (בכל הבא לקמן - ראה עוד משנת במדור זה בשנת תשע"ה, בהגליונות לש"פ: לך לך, וירא, תולדות. עיי"ש לשלימות הענין):

דברי רש"י כאן מוסבים על התיבות שבכתוב "האהלה שרה אמו"; ומזה יש ללמוד לכאורה, ששלושת הניסים שהיו אצל רבקה נראו אצלה עוד קודם שנשאה יצחק לאשה, שהרי רק לאחר זה נאמר "ויקח את רבקה ותהי לו לאשה".

והיינו, שהגם שאליעזר סיפר ליצחק על הנפלאות שאירעו עמו בדרכו להביא את רבקה, שהיו בעיני אליעזר ראי' ברורה ש"אותה הוכחת לעבדך ליצחק" (פרשתנו כד, יד ובפרש"י) - מכל מקום, יצחק עצמו עדיין לא ה' בטוח בדבר, עד שהביא אותה לאוהל וראה בעיניו את הניסים בשייכות לרבקה, שהיו עוד גדולים יותר מאשר הנסים שסיפר עליהם אליעזר כו', ודוקא אז החליט ונשאה לאשה בפועל.

וזהו פירוש הכתוב - "ויביאה יצחק האהלה שרה אמו", שיצחק נוכח לראות במעלתה וצדקותה שדומה לשרה, ורק אז "ויקח את רבקה ותהי לו לאשה".

[וכן מפורש בלבוש האורה כאן: "אלו השלשה שהביא רש"י. . חזרו מיד כשבאת רבקה אל האהל, אע"פ שעדיין לא לקחה יצחק בנישואין - חזרו אלו הג' דברים. . לפי ש'האהלה שרה אמו' שדרשו בו 'והנה היא שרה אמו' - כתיב קודם 'ויקח את רבקה'].

ג. ועל פי זה יש לבאר הסדר שבפירוש רש"י:

המכוון בסיפור כאן הוא שעל ידי הנסים המיוחדים שהיו בבוא רבקה נוכח יצחק לראות בצדקותה של רבקה, שהיא בדוגמת שרה אמו.

וכיון שבצדקותה של רבקה עסקינן, הקדים רש"י את הנס של "נר זלוק מערב שבת לערב שבת" שהוא פרט במעשה מצוה שנעשה על ידי רבקה, ובוה בא באופן ברור מעלתה וצדקותה; המשיך בהנס ד"ברכה מצוי' בעיסה", ששייך למעשה ידי' (סתם) - שגם בזה דומה לשרה; וסיים בהנס ד"ענן קשור על האהל" שאינו מסובב ישר ממעשה ידי' של רבקה (ושרה).

ולפי זה - שההדגשה כאן היא על נסים השייכים לצדקותה של רבקה, שעיי' נוכח יצחק לראות במעלתה - יומתק גם זה שהשמיט רש"י ולא הביא מהמדרש עוד פרט שבו היתה רבקה דומה לשרה: "דלתות פתוחות לרווחה" לקבל האורחים והעניים (וכקושיית מפרשי רש"י);

כי, זה ש"דלתות פתוחות לרווחה" מדגיש את מעלתה של רבקה בענין דגמיות חסדים, והרי זה כבר ידע יצחק עוד קודם לכן, מסיפור אליעזר על האופן שבו נהגה רבקה עמו מתוך חסד ונדיבות (פרשתנו כד, יח ואילך. וראה פרש"י כד, יד) - ולכן לא הביא רש"י פרט זה, כי אין בו חידוש מיוחד לגבי מ"ש לפנ"ז.

[ועל פי האמור לעיל ס"ב שיצחק נוכח לראות במעלת רבקה כאשר ראה בעיניו את

הניסים בשייכות לרבקה, שהיו עוד גדולים יותר מאשר הנסים שסיפר עליהם אליעזר יומתק עוד יותר מה שלא הביא רש"י את הפרט ד"דלתות פתוחות לרווחה", שהרי אין בזה נס שהוא דוקא ישפיע על יצחק להחליט לשאת את רבקה לאשה (יותר מסיפורי הנפלאות שסיפר אליעזר כו').

ד. ויש להוסיף עוד בביאור הסדר שבפירושו רש"י – שהקדים "נר דלוק" לפני הנסים האחרים – ובהקדים:

מכיון שהנס ד"נר דלוק" התקיים ברבקה עוד לפני שנשאה יצחק לאשה – מוכח שהדליקה רבקה נר שבת עוד קודם נישואי'. ויתירה מזו: רבקה היתה אז ילדה קטנה בת שלוש שנים, כמפורש ברש"י בפ' תולדות (כה, ט), ואעפ"כ, הדליקה נר שבת ובאופן שהי' בו נס גדול והמשיך לדלוק כל השבוע.

ומכאן אסמכתא להמנהג בכו"כ קהילות קדושות מישראל, שלא רק האם – עקרת הבית – מדליקה נר שבת, אלא מחנכים במצוה זו גם את הבנות שעדיין לא נישאו, ואפילו הילדות הקטנות ביותר (ראה בארוכה לקו"ש חי"א ע' 281 ואילך. חי"ז ע' 146 ואילך. ועוד).

ומעתה יש לפרש הרמז בסדר דברי רש"י, שהקדים "נר דלוק כו'", שהוא בהתאם להסדר המתאים גם היום אצל כל אחת מבנות ישראל, זרע רבקה:

המהר"ל מפראג מבאר (גור ארי' כאן. ועד"ז הוא בחזקוני. ועוד מפרשים), אשר שלושת הניסים שמביא רש"י הם כנגד שלושת המצוות השייכות במיוחד לנשי ובנות ישראל: "נר דלוק מערב שבת לערב שבת" – הדלקת הנר; "ברכה מצוי' בעיסה" – הפרשת חלה; ו"ענן קשור על האהל" – שמירת דיני הטהרה [כי ענן הכבוד הוא שכנת כבודו יתברך, וזהו לכבוד הקדושה והטהרה, כי הטהרה מביאה לידי רוח הקודש]. ולפיכך שרה שהיתה שומרת הטהרה מן הנדות, זכתה שיהי' ענן הכבוד שורה על האהל".

ומעתה י"ל, שהסדר ברש"י מתאים הוא להזמן שבו מקיימת בת ישראל מצוות אלו: ראשית כל היא מתחילה בקיום מצות הדלקת נר שבת ("נר דלוק מערב שבת") – וכנ"ל, שמתחילים לחנכה בזה עוד כשהילדה קטנה ביותר, כשם שרבקה הדליקה כשהיתה בת שלוש שנים;

לאחר מכן היא גדלה ומתחילה לסייע בעבודת הבית, ואז היא יכולה לקיים מצות הפרשת חלה (השייכת ל"ברכה מצוי' בעיסה");

ובהמשך הזמן היא נישאת ומקימה בית בישראל, ואז מוטל עלי' להיזהר בדיני הטהרה (שעי"ז "ענן קשור על האהל").

ויהי רצון שבזכות קיום מצוות הדלקת נרות שבת נזכה לקיום מאמר חז"ל "אם שמרתם נרות של שבת אני מראה לכם נרות של ציון" (ילקוט שמעוני ר"פ בהעלותך) במהרה בימינו.

פנינים

עיונים וביאורים קצרים

נס המיוחד ל"אמו"

ויביאה יצחק האהלה שרה אמו

ויביאה האהלה והרי היא שרה אמו, כלומר ונעשית דוגמת שרה אמו, שכל זמן ששרה קיימת הי' נר דלוק מעורב שבת לערב שבת, וברכה מצוי' בעיסה, וענן קשור על האהל, ומשמתה פסקו, וכשבאת רבקה חורו (כד, סז. רש"י)

צריך ביאור, מנין לו לרש"י שהדמיון של רבקה לשרה הי' בשלשת נסים אלו דווקא?

ויש לבאר בפשטות:

לרש"י הוקשה, הרי התיבות "האהלה שרה אמו" לכאורה מיותרות לגמרי, שהרי שפיר הוה לי' למימר "ויביאה יצחק ויקח את רבקה ותהי לו לאשה", ומה מוסיפים תיבות אלו בהכנת הכתוב?

ועל כן פירש שתיבות אלו אין פירושה רק שיצחק הביא את רבקה לאהל שרה, אלא הם המלמדים את ה**טעם** לזה שלקח יצחק את רבקה לאשה. כי, למרות סיפורי אליעזר על המאורעות שקרו לו בתוך, עדיין לא השתכנע יצחק לגמרי שהיא ראוי' לו. ורק בראותו נסים מיוחדים שקרו לרבקה נוכח יצחק שרבקה היתה דומה לגמרי לשרה, ולקחה לו לאשה.

וזהו מה שפירש רש"י על "האהלה שרה אמו" שבכל תיבה מרומז נס אחר, שהוכיח ליצחק את הדמיון בין שרה לרבקה:

האהלה – אהל בה' הידיעה רומז לנס הקשור לאוהל מיוחד ומובדל משאר אהלים, וזהו ע"י ש"ענן קשור על האוהל", כמו שמצינו בכתוב שפירוש "וירא את המקום מרחוק" (וירא כב, ד) – "המקום" בה' הידיעה – הוא שהי' ענן קשור עליו (ראה רש"י שם). שרה – רומז על נס המיוחד לשרה, וכבר למדנו שבזמן שבאו המלאכים לבקר את אברהם, הנה למרות שטרח אברהם בהכנת כל המאכלים בעצמו, הנה הכנת העיסה השאר לשרה. ומכאן, שהנס המרומז בתיבת "שרה" היא ש"ברכה מצוי' בעיסה". אמו – רומז לנס בדבר המיוחד ל**אמא**, ובפשטות, היינו הדלקת הנר בערב שבת.

(ניפ לקוטי שיחות חמיו עמ' 163 ואילך)

שבועת אברהם לבני

חת על עיר יבוס

בנוגע לדיבור אברהם עם בני חת אודות קניית מערת המכפלה, איתא בפרקי דר"א "אמר לבני יבוס לקנות מהם את מערת המכפלה במכר טוב כו'. וכי יבוסים היו, והלא חתיים היו, אלא ע"ש עיר יבוס נקראו יבוסים כו'. אמרו לו כו' כרות עמנו שבועה שאין ישראל יורשים את עיר יבוס כ"א ברצונם של בני יבוס כו', וכשבאו ישראל לארץ, רצו ליכנס בעיר יבוס ולא היו יכולין להכנס מפני אות ברית שבועת אברהם כו'" (פלי"ו).

ולכאורה צ"ע מה שבני ישראל "לא היו יכולים לכנס" ב"עיר יבוס" מפני שבועת אברהם אל בני חת, הלא נצטוו ישראל במפורש מאת הקב"ה "והורשתם את כל יושבי הארץ גו' וישבתם בה גו' והתנחלתם את הארץ" (מסעי לג, נב ואילך), ולכאורה ציווי של הקב"ה מבטל את כל ההתחייבויות הקודמות!

ויש לומר הביאור בזה:

אע"פ שמן הדין לא הי' לשבועת אברהם כל תוקף, מפני שציווי הקב"ה ביטל שבועה זו, מ"מ, מכיון שחשבו היבוסים שהשבועה עורנה בתקפה, הרי אם לא היו ישראל מתחשבים בשבועה זו, הי' יוצא מזה חילול ה' (וראה רד"ל לפור"א שם אות צו). וע"ד מה שאמרו חז"ל בנוגע להגבעונים, שלמרות שהגבעונים רימו את ישראל, ולכן "לא חיילה שבועה עילויהו כלל" מ"מ "לא קטלינו משום קדושת השם" (גיטין מו, א).

ותירה מזו, מכיון שכריתת הברית עם בני חת היתה תנאי בקנין מערת המכפלה, הי' יוצא, שבאם לא היו מקיימים שבועה זו היו חושבים היבוסים שקנינו של אברהם במערת המכפלה בטל למפרע, ובמילא קבורים האבות והאמהות בקבר לא להם (ראה פירוש 'תולדות אדם' לספרי ראה יב, יז).

ו"משום קדושת השם", שלא יחשבו היבוסים שבטל קנינו של אברהם ממערת המכפלה, "לא היו יכולים לכנס" לעיר יבוס מפני שבועה זו, עד שהסירו חשש זה, כמבואר בהמשך הדברים בפרד"א שם.

(ניפ לקוטי שיחות חכ"ט עמ' 85 ואילך)

זינה של תורה

שהנשמה תשמע בקול הגוף?

לעזור לגוף לעבוד את השי"ת / עניין המצוות - לזכך הגוף הגשמי דייקא / לעתיד לבוא הנשמה תהא ניזונית מן הגוף



אברהם ושרה רומזים המה על הנשמה והגוף, ופרשת מיתת שרה יפה היא נדרשת על יחס הנשמה לגוף, וכמבואר בזוה"ק פרשתנו:

"ותמת שרה" - זה הגוף, "בקרית ארבע" - אלו הארבע יסודות [אש רוח מים ועפר], "היא חברון" - שהיו מחוברים בגופו בחייו [שהרי הגוף מורכב מארבע יסודות אלו] . . "ויבא אברהם" - זו היא הנשמה, "לפוד לשרה" - זה הגוף [כי גם לאחר המיתה ישנה התקשרות של הנשמה בגוף]."

והנה פירוש זה שאברהם הוא הנשמה ושרה היא הגוף, מעורר תמיהה רבתי במקום אחר: דהנה, רצונה של הנשמה הוא להתקשר ולהתקרב להקב"ה, והגוף מתאוה לתענוגי עולם הזה ולעניינים חומריים, ואם כן הרי זה ודאי שהאדם צריך להכריע כרצון הנשמה ולא להיגרר אחר תאוות הגוף ח"ו, ולפי זה מה ייפלא מה שנצטווה אברהם אבינו - שהוא הנשמה: "כל אשר תאמר אליך שרה" - שהיא הגוף - "שמע בקולה", שמזה משמע שהנשמה צריכה לשמוע בקול הגוף, והדבר תמוה, וכי הנשמה צריכה להכניע רצונותיה ח"ו לתשוקותיו של הגוף? !

ותתבאר תמיהה זו בישוב נכון על פי ביאור מהות העבודה עם הגוף ודברים הגשמיים, ושורש ומעלת הגוף במקורו ושורשו.

לעזור לגוף לעבוד את השי"ת

ידועה היא תורת מורנו הבעש"ט על הפסוק "כי תראה חמור וגו'"²:

כי תראה חמור שונאך – כאשר תראה ותתבונן ב"חמור" – הוא הגוף החומרי והגשמי, הרי תראה שהוא "שונאך" – שהגוף הוא שונא את הנשמה שעניינה הוא התשוקה לקדושה ולקרבת השי"ת, ואילו הגוף רצונותיו הם בדברים גשמיים נחותים.

רובץ תחת משאו – אזי תראה שהגוף רובץ תחת משא המצוות, והיינו, שהגם שמשא זה נקרא "משאו" – של הגוף, לפי שהמצוות ניתנו לקיימן בגוף דווקא, מכל מקום הגוף אינו חפץ בהם ולמשא וטורח יחשבו אצלו, ובמילא הרי הוא "רובץ תחת משאו".

וחדלת מעזוב לו – הנה יש והאדם חושב לעצמו, אשר מכיון שהגוף "רובץ תחת משאו", יתעסק הוא בתורה ותפילה ובדברים השייכים לעבודת הנשמה בלבד, אך אינו צריך להתעסק עם הגוף לזככו, אלא ישברנו בתעניות וסיגופים.

עזוב תעזוב עמו – זאת מלמדתנו תורה, אשר אין לו לאדם לנטוש את הגוף – אלא לעזרו לבררו ולזככו.

מתורה זו למדנו אשר חובה מוטלת על האדם להתעסק בבירור וזיכוכ הגוף, שכן התורה ניתנה לנשמות בגופים דווקא, ואין להזניח הגוף ולהתעסק בהתעלות הנשמה בלבד.

ולא זו בלבד שהמצוות ניתנו לקיימן על ידי הגוף דווקא, אלא שהמצוות כולן קיומם הוא בדברים הגשמיים דווקא, ומטרת קיומן היא להעלות לברר ולזכך את דברים הגשמיים אשר יהיו ראויים שישכחן שם אור הבורא ית"ש וכפי אשר יתבאר.

עניין המצוות – לזכך הגוף הגשמי דייקא

תכלית בריאת העולם וירידת הנשמה להתלבש בגוף גשמי וחומרי, מבוארת היא בספר תניא קדישא³, ד"זה כל האדם ותכלית בריאתו וירידתו לעולם הזה, להיות לו ית' דירה בתחתונים דוקא", אשר תכלית כוונת הבריאה היא שנתאווה הקב"ה לשכון בתוך הגשמיות והחומריות שיזככו ויקדשו בני ישראל בעבודתם בקיום המצוות, ויעוד זה

(2) כתר שם טוב (הוצאת קה"ת תשנ"ט) בהוספות סכ"א. וש"נ.

(3) ראה תניא פל"ז-ל"ח.

לקראת שבת

יא

ישראל לעתיד לבוא, עת אשר "ימלא כבוד ה' את כל הארץ הגשמית דייקא, וראו כל בשר יחדיו" את כבוד ה' וקדושתו.

ולכן ניתנו כל המצוות לקיימן בדברים גשמיים, ולא מצוות מעשיות בלבד, אלא גם חובות הלבבות כאהבת ה' ויראתו, וחובת המוח כמצות האמנת היחוד, הנה גם מצוות אלו "צריכים להרגישן ברגש גופני ממש"⁴. ד"שיעור מצות אהבת ה' ויראתו הוא אשר בשר לב הגשמי ירגיש זאת כמו שמרגיש אהבה או יראה גשמית, וכמו שאנו מרגישים במוחש כאשר האדם פוגש פתאום באוהבו הנאמן אשר אוהבו אהבת נפש הרי ברגע ההוא נרגשת האהבה בלבבו, וההרגש הוא מה שבשר הלב מרגיש טוב ונועם ממש"⁵, כן צריך להיות באהבת ה', שהרגש האדם ש"קרכת אלקים לי טוב"⁶ צריך להיות ניכר גם בבשר הגוף, ועל דרך המסופר בגמ'⁷ ששמיעת בשורה טובה גרמה שינוי בגשמיות הגוף, כמו שכתוב "שמועה טובה תדשן עצם"⁸.

וכן הוא גם במצות יראת ה', שלא זו בלבד שהרגש זו צריך לפעול כיוון במוח או אפילו בלב, אלא שהיראה צריכה להיות ניכרת גם בבשר הגוף. ועד"ז הוא בכל המצוות, גם חובת המוח, שקיימן נעשה בבשר הגוף, במוח הגשמי ובלב החומרי ובשאר האיברים, כי המצוות צריכות להשפיע גם על גשמיות הגוף⁹.

וענין זה מודגש גם כן בנוגע למצוות מעשיות, שגם בהם יש מעשה המצווה וכוונת המצוה, והעיקר הוא המעשה הגשמי של המצווה. שלכן אדם שיכוון כל הכוונות שבקיום מצוות תפילין, אך לפועל לא יניח את התפילין הגשמיים העשויים עור בהמה, ותחת זאת מעמיק הוא בכוונות נעלות וגבוהות ביותר – הרי לא קיים את המצווה כלל, ואדרבה, עבר עבירה – כי ביטל מצוות תפילין, ומאידך, אדם שהניח תפילין בלא כוונה, הנה אף שיענישוהו על חסרון הכוונה – הרי את המצווה עצמה קיים!

וכל זה לפי שכוונת השי"ת בצוותת את המצוות, היא שיקיים האדם בגופו הגשמי את המצווה כפי שנתלכשה בדבר גשמי, ובכך יקדש ויזכך את גשמיות העולם ויכשירו להיות דירה לו ית'.

4) ספר המאמרים קונטרסים ח"ב רצ, ב.

5) ספר המאמרים ת"ש עמ' 113.

6) תהלים עג, כח.

7) גיטין נו, ב.

8) משלי טו, ל.

9) וכמסופר בזה מאדמו"ר הזקן אשר פעם בר"ה או ביוה"כ כשהגיע למילים "ובכן תן פחדך", הנה מרוב היראה לא יכול היה להוציא תיבת "פחדך", ונתגלגל על הארץ באומרו פח... פח..., ורק לאחר זמן סיים תבת "פחדך". ומסופר עוד מרה"צ ר' מנחם נחום מטשערנאביל שהיה שמן בגופו הגשמי מההנאה והתענוג בעניית "אמן יהא שמיה רבא".

לעתיד לבוא הנשמה תהא ניזונית מן הגוף

והנה, אף שתכלית הבריאה ומטרתה היא שיהיה לו ית' דירה ומשכן בדברים הגשמיים ובגוף הגשמי דווקא, מכל מקום הרי בזמן הזה, הנה דברים הגשמיים הם מעלימים ומסתירים על החיות האלקית שמחיה ומהווה אותם, והגוף מתאווה לתענוגים חומריים ודברים האסורים, וזאת עבודת האדם להגביר הנשמה על הגוף, להתמסר לעבודת ה' ולזכך הגוף ולקדשו.

אך לעתיד לבוא עת אשר תושלם עבודת הבריורים, והגשם יעלה ויתקדש ויהיה משכן להשי"ת, הרי יהיה הדבר להיפך – שהגוף יהיה נעלה יותר מהנשמה!

דתכלית הבריאה היא שיהיה גילוי אלקותו ית' ואמיתתו בדברים הגשמיים דווקא, ומכיוון שהמטרה והתכלית היא בגוף ובגשמיות, הרי בשורשו נעלה הגוף יותר מן הנשמה, אלא שבזמן הזה כשאין ניכר בגוף שורשו הנעלה – הרי הנשמה נעלית ומזוככת הרבה יותר מן הגוף.

אך כאשר יכולע המוות והרע לנצח, ומלאה הארץ דעה את ה', שכל הנבראים למקטנם עד גדולם יהיו חדורים בהכרת הבורא ואמיתתו, הרי יתגלה בכל דבר ודבר מקורו ושורשו, ואזי יהיה ניכר שהגוף הוא נעלה ביותר וגבוה אף מן הנשמה, עדי כדי כך, שהנשמה תהי' ניזונת מן הגוף¹⁰.

ומעתה יובן ציווי הקב"ה לאברהם "כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה" – אשר על פי הדרוש משמע שהנשמה צריכה לשמוע בקול הגוף, דהוא דבר פלא כאמור, ועל פי המתבאר בשורש ומעלת הגוף שתתגלה לעתיד, יש לבאר גם ציווי זה.

דהלא האבות "הטעימן הקב"ה בעולם הזה מעין העולם הבא"¹¹, וממילא הי' ניכר בהם כבר מעלת הגוף שתתגלה לעתיד, ועל כן נצטווה אברהם לשמוע בקול שרה, לאשר "שרה" מורה על הגוף, שהוא יהיה לעתיד גבוה מ"אברהם" – הנשמה, וממילא מוכן שאברהם יש לו לשמוע בקול שרה.



10) כמבואר במאמר ד"ה לכל תכלה תרנ"ט. וראה ספר המאמרים מלוקט ח"ד עמ' רלא, וש"נ.

11) ב"ב טז, ב.

פנינים

דרוש ואגדה

"ימי" וכיו"ב, כי, אף שימי ושני שרה, כללו הרבה חילוקים ושינויים במעמדה ומצבה, אבל "חיי שרה" היו באופן שווה במשך כל ימי חיי, "כולן שוין לטובה".

(שי"פ לקופי שיחות חל"ה עמ' 92 ואילך)

לעבוד את ה' "בכסף מלא"

ויתן לי את מערת המכפלה גו' בכסף מלא
יתנה לי

אשלם כל שווי' וכן דוד אמר לארונה בכסף מלא
(כג, ט. רש"י)

יש ללמוד מהנהגת אברהם ודוד הוראה
נפלאה בעבודת האדם לקונו:

גם אברהם וגם דוד היו יכולים לקבל קנינים
בחנם ובנקל, כי לאברהם מצינו שאמרו לו בני
חת שמוכנים ליתן לו את המערה בחנם, וכן הי'
יכול ליטלה "מן הדין" (רש"י פרשתנו כג, ד), וכן
דוד אמר לו לארונה "כי לא אשא אשר לך לה'
והעלות עולה חנם" (דה"א כא, כד), אך הם לא
רצו לעשות כן, אלא שלמו "כל שווי".

ומכאן, שאל יאמר האדם, מכיון שכשרונותי
טובים בטבעם, והרי התורה נתנה לי במתנה,
וגם נקל לי לקיים את המצוות כי יצרי הרע אינו
"מחומם" כל כך, אם כן, כל ענין היגיעה הוא
ממני והלאה!

ועל זה באה ההוראה מאברהם ודוד, שלא
רצו לקנות בחנם גם את מה שהיו יכולים לקחת
בנקל, אלא נתנו עבורה "כסף מלא" - כל שווי'.
והטעם לזה מוכן ע"פ מה שכתוב בזוהר
הקדוש (ח"ב קכח, א) שאם המצוות נעשות
ב"ריקניא ובמגנא" (היינו בלי יגיעה) לא
נמשך ע"י המצוה "רוחא דקודשא" אלא
צריך "לאשתדלא ביי' כדקא יאות כפום חיליי"
ו"באגר שלים". ולכן, גם מי שהוא יכול ללמוד
תורה ולקיים את המצוות בלי עמל ויגיעה,
בכל זאת עליו לדעת שצריך הוא "לקנות" את
חלקו דווקא ע"י השתדלות ויגיעה, ורק עי"ז יש
בעבודתו "רוחא דקודשא".

(שי"פ לקופי שיחות חיי עמ' 64)

"חיי שרה" לעומת "ימי שרה"

ויהיו חיי שרה מאה שנה גו' שני חיי שרה
(כג, א)

לכאורה יש לדייק, הרי בדרך כלל, כשנאמר
סכום שני חיי אדם בתורה, לשון הכתוב היא
"ויהיו ימי..". או "ימי) שני חיי גו", וא"כ גם
כאן הול"ל "ויהיו ימי שרה" או "ויהיו שני
שרה", ומהו הלשון "ויהיו חיי שרה"?

עוד יש להבין במה שפירש רש"י, שמכתוב זה
למדים על שני חיי שרה ש"כולן שוין לטובה",
שמדת ה"טוב" של כל שנותי היתה באופן שווה.
ולכאורה הדברים תמוהים: כיצד אפשר לומר
שכל קכ"ז השנים של שרה היו "שוין לטובה"?
הרי מוכן, שאין להשוות את מעמדה ומצבה
בהיותה באור כשדים, וכן בחרן, לגבי מעמדה
ומצבה לאחר שבאה "אל הארץ אשר אראך",
ולאידך, בקכ"ז שנה אלו נכלל גם הזמן שהיתה
בבית פרעה וכן בבית אבימלך וכיו"ב?

ויש לומר הביאור בזה:

החיים האמיתיים של הצדיקים הם חיי
הנשמה ועבודת השם שלהם, ובלשון רבינו הזקן
נ"ע "שחיי הצדיק אינם חיים בשרים כי אם חיים
רוחניים" (תניא אגרת הקדוש ביאור לסי' ז"ך בתחלתו).

וא"כ, "חיי שרה" פירושו הענינים שבהם
חייתה שרה, ו"חיי שרה" היו "שוין לטובה",
במשך כל שנותי'. כי המשמעות האמיתית ד"חיי
שרה" לא היו חיי הגוף שלה (אכילה ושינה
וכיו"ב), שהרי לא בענינים אלו "חייתה" שרה
אמנו. ופשיטא, כאשר היתה בבית פרעה או בבית
אבימלך, הרי הצד הבלתי רצוי שבזה לא הי' חלק
מ"חיי שרה" [שהרי אדרבה, היותה סגורה בבית
פרעה ובית אבימלך גרם לה צער גדול].

אלא "חיי שרה" הם החיים הרוחניים שלה,
וחיים אלו היו "שוין לטובה" כל רגע ורגע
בהיותה עלי אדמות גם בהיותה בבית פרעה
ואבימלך וכו'.

וזהו ההדגשה "ויהיו חיי שרה גו" ולא

הידושי סוגיות

בגדרי בעלות הארץ וכיבושה

יקשה על מה שמצינו שבועה שלא לכבוש ירושלים מהיבוסים מהא דא"י מוחזקת היא, ויפלפל במה שהי' ע"י שבועה זו בימי דוד, ויקדים חידוש בבעלות הארץ דאיכא בעלות כללית כמלך פורץ גדר ואיכא בעלות פרטית לכל אדם, ויתרץ עפ"ז השבועה על ירושלים וכן כל הדו"ד שהי' בימי דוד, ועפ"ז יבאר דברי חז"ל לענין קנין מערת המכפלה ע"י אברהם

אברהם לאסור אשירה בהשתחוואה מדין "איך אדם אוסר דבר שאינו שלו" אי לאו דפלחו ישראל לעגל וגלו אדעתיהו דניחא להו בעבודת כוכבים. ובעלות זו דאברהם היתה מיום שהובטחה לו ע"י הקב"ה כפרש"י שם, שהובטח "כל הארץ הזאת לך אתננה ולזרעך עד עולם" (לך יג, טו. ועוד)¹.

ומעתה יש להקשות במה שמצינו לענין דין כיבוש ארץ ישראל, דאיתא בספרי (פ' ראה עה"פ יב, יז) לא תוכל לאכול גו' בפירושו הכתוב בס' יהושע (טו, סג) ואת

א

יקשה על מה שמצינו שבועה שלא לכבוש ירושלים מן היבוסים מהא דקיי"ל דא"י מוחזקת היא, ויפלפל במה שהי' ע"י שבועה זו בימי דוד

גרסינן בבבא בתרא (קט, א) דארץ ישראל מוחזקת היא ביד אבותינו עוד קודם שנכנסו בה. ובעבודה זרה (נג, ב) פריך הש"ס דארץ ישראל היתה כבר בבעלות ישראל מימות אברהם, וממשמעות הסוגיא מוכח דבעלות ממש היא זו עד דנפק"מ התם לדינא לענין דלא מצו גויים שנתיישבו בארץ ישראל אחרי

(1) וראה לקמן סעיף ד.

ברית כזאת על עיר יבוס שהיא ירושלים, היפך מה שהובטח לו, באמת קשה על עיקרא דדינא איך הי' תוקף לברית הזאת וחל על ידה איסור בכיבוש ירושלים, אחר שכבר קדמה לברית זו ברית בין הבתרים שכרת ה' עם אברהם שארץ ישראל היא ירושה לבני ישראל, "לזרעך נתתי את הארץ הזאת" (לך טו, יח), וברית בית הבתרים כבר נכרתה עשיריות בשנים לפני קנין מערת המכפלה. ובספרי מוכח להדיא ששבועת אברהם הטילה איסור על בני ישראל לכבוש את ירושלים.

והנה להלן בפרקי דרבי אליעזר שם איתא ד"כשבאו ישראל לארץ. . לא היו יכולין ליכנס (בעיר היבוס) מפני אות ברית שבועת אברהם", וממשיך דגם בימי דוד "רצה ליכנס. . לא הניחו אותו. . מכח ברית שבועת אברהם. . אמרו לו אין אתה יכול ליכנס בעיר היבוס עד שתסיר כל הגלולים הללו שכתוב עליהם אותו שבועת אברהם, אמר דוד לאנשיו כל מי שיעלה בראשונה ויסיר את הגלולים הללו שכתוב עליהם אות ברית שבועת אברהם יהי' לראש ועלה בראשונה יואב בן צרוי ושבר (ועל זה מסופר בקראי (ש"ב ה, ז) שלכד דוד את העיר). . ואח"כ קנה את עיר היבוס לישראל בכתב עולם לאחוזת עולם..."

ותמוה, כמו שכבר הקשו המפרשים (רד"ל לפדר"א שם (אות צו)⁶), שהרי ג' בבות הללו סתרי אהודי, דמתחילת הענין (שגם

(5) היינו במשך זמן לאח"ז - כמפורש בש"ב בסופו.

(6) וראה גם אברבנאל שבהערה 2.

היבוס יושבי ירושלים לא יכלו בני יהודה להורישם, "יכולים היו אבל אינן רשאים". וטעם האיסור לכבוש את ירושלים מיד היבוס מבואר בפרקי דרבי אליעזר (פל"ו), דבשעה שקנה אברהם את מערת המכפלה מבני חת "אמרו לו אנו יודעים שהקב"ה עתיד ליתן לך ולזרעך את כל הארצות האל כרות עמנו שבועה² שאין בני ישראל יורשים את עיר יבוס כי אם ברצונם של בני יבוס (ש"חתיים היו" (פדר"א שם - לפני"ז)) - וכרת עמהם ברית³ - ואח"כ קנה את מערת המכפלה". ונזכר גם בפרש"י על התורה (בפ' ראה שם), שהאיסור הוא "לפי שכרת להם אברהם ברית כשלקח מהם מערת המכפלה"⁴.

ולכאורה תמוה, דמלבד הפלא כיצד עלתה על דעת אברהם והסכים לכרות

(2) כ"ה בפדר"א לפנינו "כרות עמנו שבועה" (וכ"ה בפדר"א שם להלן בברית שכרת יצחק עם עמי הארץ). וביל"ש יהושע (רמז כח) "כרות עמנו ברית". וכ"ה בערוך (ערך עור) ואברבנאל ש"ב ה, ו. וביל"ש וירא (רמז פב) "כרות עמנו ברית ושבועה". וראה המשך הלשון בפדר"א "וכתבו עליהם שבועת אברהם. . מפני אות ברית שבועת אברהם". וביל"ש וירא (וערוך) שם "וכתבו עליהם ברית שבועת אברהם". ועד"ז ביל"ש יהושע ובאברבנאל שם "ברית השבועה". ואכ"מ.

(3) כן הגי' הרד"ל בפדר"א שם, על פי יל"ש וירא ויהושע שם.

(4) והוא דלא כפרש"י יהושע שם שלא היו רשאים מחמת השבועה שנשבע אברהם לאבימלך (ולהעיר מתוס' שאנץ לסוטה י, א) - דהרי בימי דוד כבר עברו הדורות שהוזכרו בהשבועה (רש"י ש"ב ה, ח (בסופו). וראה רד"ק שם, ו (בסופו). פי' רבינו ישעי' שם, ט).

השקו"ט בפרש"י פ' ראה שם ע"ד הפשט - ראה בארוכה לקו"ש חכ"ט ע' 80 ואילך.

ובאמת, מלבד הסתירה בין רישא לבכא אמצעית והסיפא, הנה את"ל שאכן בטלה השבועה והיו אסורים להוריש את היבוס (אף שנצטוו "והורשתם את כל יושבי הארץ וגו'" (מסעי לג, נב ואילך)), שוב צ"ע גדול מהו החילוק בין יהושע ודוד, שבימי יהושע לא היו רשאים להורישם מפני השבועה ובימי דוד בטלה השבועה¹⁰.

ב

יקדים חידוש יסודי בעולות הארץ דאיכא בעלות כללית כמו דין מלך פורץ גדר ואיכא בעלות פרטית לכל אדם

והנראה בזה, ובהקדים שבבעלות בני ישראל על ארץ ישראל יש שני גדרים, חדא, בעלות כללית, זה שכל הארץ כולה שייכת לכלל ישראל, ושנית, בעלות פרטית, זה שכל אחד מישראל יש לו חלק פרטי בארץ השייך (רק) אליו. אשר חלות שני אופני בעלות אלו דבני ישראל בארץ ישראל היתה על ידי שני קנינים שונים, ובהקדם דאף דאמרינן בש"ס דא"י ירושה לנו מאבותינו כנ"ל בריש דברינו, מ"מ עדיין הוצרך הקניין לבוא בפועל

את דוד לא הניחו ליכנס) משמע לכאורה שאף בימי דוד היתה השבועה בתקפה, ואילו מהמשך הדברים שיואב לחם עם היבוס וילכד את העיר מוכח שכבר בטלה השבועה, דאין לומר שבהסרת הגלולים לחוד הותרו ליכנס לעיר, כי באם שבועת אברהם לא בטלה, איזו תועלת יש בהסרת הגלולים שעליהם כתובה השבועה, וכי הסרה זו יכולה לבטל את תוקפה של שבועה⁷, אתמהה. ועל כרחק צריך לומר שכבר בטלה השבועה⁸ ומשורת הדין היו מותרים ללכוד את העיר, אך היות שלדעת היבוסים עדיין היתה השבועה קיימת ביטלו את זכר השבועה למנוע חילול השם (כמ"ש המפרשים (הרד"ל שם. ועוד) שהי' זה כהן דגיטין (מו, א) גבי השבועה לגבעונים ש"לא חיילה שבועה עליויהו והאי דלא קטלינהו משום קדושת השם" (ועיי' רמב"ם הל' מלכים פ"ו ה"ה)). אך מסיום הענין שדוד קנה את העיר בכסף מלא שוב משמע שדוד רצה שרכישת העיר תהי' "ברצונם של בני יבוס"⁹, והיינו דסבר שהשבועה עדיין בתוקפה.

7) ואף שכן אמרו לדוד כמפורש בקרא (ש"ב ה, ו) וכמו שהובא בפדר"א - צ"ל שאמרו זה דרך משטה אני בך (וכיו"ב). וראה מפרשים לש"ב שם.

8) בא' מתירוצי הרד"ל שם, "שבאמת השבועה לא בטלה ולכן לא הי' דוד יכול לירש ארצם. . . עד שקנאו ממנו אח"ז". ומה שהסיר הגלולים, אינו מפני השבועה (שהי' כתוב עליהם), אלא מפני "שהי' שונא לשמוע ולראות הגלולים בסמוך לו". ע"ש. אבל נוסף לזה שמפשות הלשון בפדר"א משמע שהסרת הגלולים היתה מפני השבועה הכתובה עליהם, הרי צלמים בכלל היו עוד כו"כ, כדמוכח מקראי. ואכ"מ.

9) להעיר שביל"ש וירא ויהושע שם, וכן בערוך ואברבנאל שם - לא הובא לשון הפדר"א "כי אם ברצונם של בני יבוס".

10) ברד"ל שם "כיון שנצטוו בתורה (שופטים כ, טז) לא תחיי כל נשמה הרי נתבטל הברית ע"פ הדבור". וצ"ע, דלפ"ז גם בימי יהושע כבר בטלה השבועה (ועוד קודם שבע שכבשו), ואין נאמר ביהושע שם "לא יכלו. . להורישם", שאינם רשאים (כספרי ורש"י ראה שם). ודוחק לומר שלא יכלו מצד החילול השם שבדבר, כי מפשות הלשון לא משמע הכי אלא שנאסרו מצד השבועה עצמה.

בזית רענן ליל"ש יהושע שם דבני יבוס "פרצו הגדר תחלה שנלחמו עם ישראל" (ולכן הותר לישראל לכבוש ארצם). אבל ראה רד"ל שם, שביבוס לא מצאנו שפרצו הגדר. ע"ש. ואכ"מ.

בעלות המלך שוללת את בעלותו הפרטית של כל א' וא' מבני המדינה על רכושו הפרטי (ביתו, שדהו וכו'), ואין זאת אלא שמצד בעלותו של המלך על כל הארץ חלים כמה דינים גם על הרכוש הפרטי של כל א' וא', דדינא דמלכותא דינא (גיטין י, ב. וש"נ. וראה קו"א לשו"ע אדה"ז שם), ולכן מוטל עליו לשלם מסים למלך על רכוש זה, ועד שבתנאים מסויימים יכול המלך ליטול גם את רכושו של האיש הפרטי (ראה רמב"ם הל' גזילה ואבידה פ"ה הי"א ואילך. הל' מלכים פ"ד), וכהדין ד"מלך פורץ גדר. . ואין ממחין בידו" (ב"ב ק, ריש ע"ב¹²).

וכן לאידך, דבעלות פרטית אינה מביאה (בהכרח) לידי בעלות כללית¹³, וכמו שמצינו לאחר חורבן הראשון, דאף את"ל שבטלה בעלותם הכללית של בני ישראל על הארץ¹⁴, ד"כיון שנלקחה הארץ מדיהם בטל הכיבוש" ועד ש"נפטרה מן התורה ממעשרות ומשביעית שהרי אינה מן ארץ ישראל" (רמב"ם הל' בית הבחירה ספ"ו ובנ"כ שם), מ"מ נשארה בעלות היחיד על קרקעו, וכמש"נ בירמי' (לב, מד) "שדות בכסף יקנו וכתוב בספר וחתום", כי אין הבעלות הפרטית תלויה בבעלות הכללית. ועיי' בב"ב (כה, סע"ב). וברבינו גרשום שם: מי שקנה עכשיו בתים או שדות במקום הזה יכתוב בשטר ויחתום עדים

ע"י חזקה, כדאמרינן בקידושין (כו, א) גבי הא דקרקע נקנית בחזקה דילפינן לה מירושת הארץ שנכנסה לבעלות ישראל במה שהחזיקו ונתיישבו בה בפועל, "במה ירשתם בישיבה", וכן אשכחן בבבא בתרא (ק, א) לרבנן דקיי"ל כוותייהו, שהילוכו של אברהם בארץ לארכה ולרחבה אינו מועיל לקנין. וכן הסיק אדמו"ר הזקן בשולחנו (חור"מ קו"א להל' הפקר בתחלתו) דא"י "לא נקנית להם אלא בחזקה כו' במה ירשתם בישיבה כו"¹¹.

ומעתה י"ל דהבעלות הכללית באה על ידי כיבוש הארץ בזמן יהושע כו', שעל ידי זה נקנתה כללות ארץ ישראל לכלל ישראל, ואילו הבעלות הפרטית דכל א' וא' מישראל בחלקו הפרטי נעשתה על ידי ישיבה וחזקה, שכל אחד ישב והחזיק בחלקו. ועיי' בס' המקנה קידושין (כו, א ד"ה בחזקה מנ"ל. שם יד, ב ד"ה בא"ד ועוד נראה) דהחזקה היינו החלוקה שביניהם לקנות כאו"א חלקו, ולא לקנות מן הכנענים. ועיי' שו"ע אדה"ז (שם). ואכ"מ.

והנה שני גדרים אלו בבעלות אינם תלויים זב"ז, כי הבעלות הכללית אינה ענין לבעלות הפרטית, וכן לאידך דאפשר שתהי' בעלות פרטית בלי בעלות כללית. כלומר: בעלות כללית אינה שוללת את הבעלות הפרטית, וכמו דין בעלות המלך על המדינה שלו, שהיא בעלות כללית, דכל הארץ כולה היא ברשותו (ראה שו"ע אדמו"ר הזקן הל' הפקר שם סעיף ג'), ועדיין אין

12 וראה גם משנה סנהדרין כ, ב ובפרש"י שם. וראה רמב"ם הל' מלכים פ"ה ה"ג ובלח"מ שם.

13 ובארות אברהם ויצחק, קנית חלקת השדה מיד בני חמור נשיא הארץ וכו' יוכיחו.

14 היינו הבעלות שנעשית על ידי כיבוש יהושע (דאתי כיבוש ומבטל כיבוש - ראה ברמב"ם ונו"כ הנסמן להלן בפנים). וראה בהנסמן לעיל ריש סעיף זה. ואכ"מ.

11 וראה בארוכה השקו"ט בגדרי הבעלות דא"י מזמן האבות - אנציקלופדי' תלמודית ערך א"י (ע' ר ואילך. וש"נ). וראה גם לקו"ש חט"ו ס"ע 103 ואילך. וש"נ. ועוד. ואכ"מ.

מותרים להשאר בארץ¹⁵.

וזו היתה כוונת אברהם בשבועתו לבני חת, שאין הכוונה שבנ"י לא יירשו את הבעלות הכללית דעיר (ארץ) היבוס, כי פשיטא דאי אפשר להשבע נגד הבטחת הקב"ה "לזרעך אתן (נתתי) את הארץ הזאת", ואין שום תוקף לשבועה כזו, אלא השבועה היא בקשר לבעלות הפרטית, דאף שבנ"י ישלטו על ארץ יבוס בתור חלק מארצם, מ"מ בקשו לכרות ברית שלא יחזיקו ישראל בארץ היבוס בבעלות פרטית "כי אם ברצונם" (של בני יבוס). והיינו, שגם בני חת הסכימו להשאר תחת שליטת וממשלת בנ"י, וכל כוונתם היתה רק שלא תילקח מהם בעלותם הפרטית על עיר יבוס, שבאופן זה אין איסור¹⁶ (וכהא דקיי"ל "ה'רוצה להשלים ישלים")¹⁷.

15 וראה רמב"ן שופטים שם. מפרשי רש"י שם. ועוד.

16 וענין זה מודגש גם בלשון בקשת בני חת – "אנו יודעים שהקב"ה עתיד ליתן לך ולזרעך את כל הארצות האל, כרות עמנו שבועה כו", היינו שגם הם יודעים שהקב"ה עתיד ליתן הארץ (כולל עיר היבוס) לישראל, ולכאורה מה מקום לכרות ברית לעשות ההיפך – "שאינ בני" יורשים כו"? אלא שגם לדעת בני חת, השבועה "שאינ בני" יורשים את עיר יבוס אינה בסתירה לזה "שהקב"ה עתיד ליתן לך ולזרעך את כל הארצות האל".

17 ראה בארוכה רד"ק ש"ב כד, כג שבני היבוס היו "למס עובד" * (ראה רמב"ם הל' מלכים שם ה"א). וצע"ק שבשופטים (א, כא) לא נאמר אצל היבוסים שהיו "למס" כמש"נ שם לאח"ז אצל שאר האומות ש"לא הורישו".

* דמפשוטו לשונו "שנשארו שם משכבשוה בני יהודה כו' והיו שם למס עובד כו' ע"י המס שהיו עובדים לבני יהודה ובני בנימין" משמע שכונתו דעוד מחזק כיבוש בני יהודה ובני בנימין היו למס עובד (אבל דאה אברבנאל ש"ב שם).

כדי שתהא הקרקע ברשותכם וכשתחזרו מן הגלות ויבואו המוכרים להוציא מידכם כו' תראו להם שטריכם כו'.

ג

יתרץ עפ"ז ענין השבועה על ירושלים והשינוי מימי יהושע לימי דוד, וכן כל הדין ודברים שהי' בימי דוד

וע"פ יסוד זה מיושב היטב ענין שבועת אברהם לבני חת "שאינ בני ישראל יורשים את עיר יבוס כי אם ברצונם" וכיצד אין זה בסתירה להבטחת הארץ לבנ"י. דהנה אע"פ שבנ"י נצטוו "והורשתם את כל יושבי הארץ גו' וישבתם בה גו' והתנחלתם את הארץ" (מסעי שם), שבזה נכלל לא רק מעשה הכיבוש של הבעלות כללית, כי אם גם "וישבתם בה", דהיינו חזקת כל אחד בקרקע שלו, בעלות פרטית, מ"מ שאני הבעלות הכללית מהבעלות הפרטית, דהבעלות הכללית ניתנה כולה לעם ישראל, מבלי שום נתינת מקום לשליטת זר; משא"כ בנוגע לשיבת הארץ, הרי בתנאים מסויימים מותרים גם האומות להשאר בארץ, וגם מז' האומות, וכדאמר רחמנא (שופטים כ, יו"ד ואילך) "כי תקרב אל עיר להלחם עלי' וקראת אלי' לשלום", וברמב"ם (הל' מלכים פ"ו. ועיין לחם משנה שם) פסק שדין זה הוא גם בנוגע לז' האומות, וכמו שהביא ברמב"ם שם (ה"ה. מירושלמי שביעית פ"ו ה"א) דכן עשה יהושע ד"שלשה כתבים שלח יהושע עד שלא נכנס לארץ הראשון שלח להם מי שרוצה לברוח יברח וחזר ושלח מי שרוצה להשלים ישלים כו", דאם מקבלים עליהם ז' מצות בני נח

העיר. ומטעם זה צוה דוד להסיר הגלולים שעליהם כתובה השבועה – מאחר שבני היבוס השתמשו בשבועה זו שלא כדין. אמנם, מזה גופא מובן, דגם לאחר שכלד דוד את עיר היבוס עדיין לא בטלה השבועה, כי לכידתו את העיר היתה רק מדין כיבוש מלך, כדי לשלוט עליהם (בעלות הכללית), ואין זה נוגע להשבועה שלא תלקח מהם הבעלות הפרטית "כי אם ברצונם". ולכן, אף שהי יכול להורישם מכח הבעלות הכללית (על דרך מלך פורץ גדר כו'), ובפרט מקום המקדש שנצרך לכלל ישראל, מ"מ, כדי לצאת ידי השבועה "קנה את עיר היבוס לישראל"¹⁸ בכתב עולם לאחוזת עולם, "שע"י קניית המקום בכסף מלא סילק מהם בעלותם הפרטית על המקום (ובפרט שעל ידי זה מונע חילול ה' כו').

ד

עפ"י יבאר כפתור ופרח דברי חז"ל לענין קנין מערת המכפלה ע"י אברהם

והנה בדרך זו יתיישב כמין חומר מחז"ל

20) תיבה זו (שלכאורה מיותרת) משמעה – בעלות כללית דישראל. אבל עפ"מ"ש בפדר"א שם שדוד לקח מכל שבט נ' שקלים י"ל, שהכוונה לבעלות פרטית, כדי שיהי לכל ישראל קנין במקום המקדש ובעיר ירושלים (כפשטות לשון הפדר"א שדוד קנה כל עיר היבוס*). וצ"ע בהא שירושלים לא נתחלקה לשבטים (יומא יב, א. רמב"ם הל' רוצח ושמירת נפש פ"ט ה"ד (מהשיעורים דשבוע זה – בשנת הדפסת השיחה – תשמ"ז)). ואכ"מ.

(* והוא דלא כפשטות הכתובים בסוף ש"ב (ודה"א כא, יח ואילך) שקנה רק מקום הגורן (מקום המקדש). וראה זבחים קטז, ב ובפרש"י שם.

וזהו גם טעם האיסור על יהושע להוריש את היבוס מירושלים. ומעתה אתי שפיר החילוק בין יהושע לזמנו של דוד, דהנה טעמו של דוד ליכנס לעיר היבוס הי' כי בא הזמן להכין את מקום המקדש, שהוא בעיר היבוס (ירושלים)¹⁸. וע"פ הנ"ל, ששבועת אברהם לבני חת היתה רק בשייכות לבעלות הפרטית של העיר, מובן בפשטות, שלקחת מקום זה כדי להכין את בנין המקדש מעיקרא לא נכללת בשבועה זו, שהרי לקיחה זו היא בשביל כלל ישראל, ושייכת לבעלות הכללית על הארץ (ועל דרך לקיחת רכוש פרטי הנצרך להנהגת המלוכה על ידי המלך). פירוש, דהעברה על קיום השבועה הי' רק אם הי' מגרש אותם מהעיר כדי שיתיישב איש פרטי במקומם, היינו לקיחת הבעלות הפרטית דהיבוס בשביל בעלות פרטית דבניי (וזהו כוונת הכתוב ביהושע "לא יכלו . . להורישם"), משא"כ לקיחת המקום עבור כלל ישראל אין זה בכלל השבועה¹⁹.

ולפ"ז נמצא דזה שבני היבוס לא הניחו לדוד ליכנס מכח ברית שבועת אברהם הי' שלא כדין, שהרי בזה התנגדו לבעלות הכללית של בניי על הארץ (בטעותם שבשבועת אברהם נכלל גם שהבעלות הכללית על עיר היבוס היא בידיהם), והי' מותר לו לדוד להלחם עמהם וללכוד את

18) ראה רד"ל לפדר"א שם אות פז. וראה מפרשים לש"ב בסופו.

19) וכשם שידע אברהם שהקב"ה עתיד ליתן לו כל הארצות האל, כך ידע שבמקום העקדה בהר ה' יראה (וירא כב, יד ובפרש"י שם) – שעתידיים לבנות ביהמ"ק בעיר היבוס, ולא ישבע להם "שאינ בניי יורשים את עיר יבוס כי אם ברצונם" באופן שבנין ביהמ"ק הי' תלוי ברצונם של בני יבוס!

באופן למוכרה בכסף ד"הריני גר" רק אז "אהי" תושב" ליטלנה מן הדין, וכי איזה דין הוא זה שתלוי ברצונם²⁷.

אך הן הן הדברים, דהחילוק בין האופן ד"הריני גר" (על ידי זה שבני חת ימכרו לו את מערת המכפלה) להאופן ד"אהי" תושב ואתלנו מן הדין" – תלוי בגדר הבעלות של אברהם על מערת המכפלה. דהנה מערת המכפלה, כמו כל הארץ סביב לה, היתה אז ברשותם ובבעלותם הכללית של בני חת, ובקשת אברהם לקנותה מעפרון היתה רק לרכוש את הבעלות הפרטית (דעפרון) של מקום זה, אבל גם אח"כ תישאר בעלותה הכללית בידי בני חת (שלא מציינו שאברהם כבש את מלכות בני חת). וזהו פירוש "הריני גר", שהארץ נשארה בבעלותם הקודמת של בני חת, ואברהם הוא "גר" הקונה רכוש פרטי במדינת (מלכות) בני חת. אמנם כל זה הוא אם יסכימו בני חת למכור לו את מערת המכפלה, אבל "אם לאו – אהי" תושב ואתלנה מן הדין", שנטילת המערה תהי' תוצאה (והמשך) מהבעלות הכללית על ארץ ישראל.

פירוש, דהיות שאברהם ידע שאדם וחוה קבורים במערת המכפלה (ראה פרש"י פרשתנו כג, ב), וזה צ"ל גם מקום קבורת שרה, הנה באם לא יסכימו בני חת למוכרה לו (באופן שתגיע לו הבעלות הפרטית), וירצו להכריחו לקבור את שרה במקום אחר לא אצל חוה שהיתה צלע מצלעותיו של אדם יציר כפיו של הקב"ה, הרי איגלאי

תמוה גבי רכישת מערת המכפלה מבני חת, שאמר להם אברהם "גר ותושב אנכי עמכם" (פרשתנו כג, ד), ופירשו חז"ל (פרש"י עה"פ מב"ר פנ"ח, ו) שאברהם אמר להם "אם תרצו הריני גר ואם לאו אהי" תושב ואתלנה מן הדין²¹ שאמר לי הקב"ה (לך יב, ז) לזרעך אתן את הארץ הזאת²². ולכאו' צ"ב, מכיון שהי' יכול ליטלנה מן הדין מה טעם השתדל כל כך לקנותה בכסף מלא (פרשתנו שם, ט). ותו, מהו פירוש "אתלנה מן הדין", דממה נפשך, אם הם מאמינים²³ בהבטחת הקב"ה אין צריך ליטול מהם אלא יתנו אותה לאברהם מרצונם הטוב, ואם אין הם מאמינים מה יועיל הדין והבטחת הקב"ה לאברהם. ועוד להוסיף, שבאם אכן הכוונה שרצה מכל מקום ליטלנה בחוזק יד ובע"כ²⁴ – יש בזה משום חילול השם אצל בני חת (שאברהם הי' מוכר אצלם כ"נשיא אלקים" (פרשתנו שם, ו) ומפורסם כאיש שהנהגתו היא בתכלית החסד, היושר והצדק²⁵). זאת ועוד, מהו פירוש "אם תרצו הריני גר ואם לאו כו"²⁶, דמשמע שהדבר תלוי ברצונם אם כך או כך, וכי ניתן לומר שרק אם הם אין רוצים

21) בב"ר "אם רציתם גר ואם לאו מארי ביתא".

22) ובב"ר הובא פסוק אחר – ראה בסעיף ה.

23) ולהעיר מפד"ר"א שהובא לעיל (סעיף א), ש"אמרו לו אנו יודעים שהקב"ה עתיד ליתן לך ולזרעך כו".

24) להעיר מפי' המיוחס לרש"י בב"ר שם "מארי ביתא, בעל כרחכם שכך כו". אבל מובן שאין כוונתו שיקחנו בחזקה ובזרוע, כ"א בע"כ בדין.

25) ראה וירא (יח, יט) למען אשר יצוה גו' לעשות צדקה ומשפט.

26) ברש"י בב"ר שם: הריני כגר. ובמדרש אגדה (באבער): אם תרצו אהי' כגר ואם לאו אהי' כתושב.

27) להעיר מהגירסא בב"ר (הובאה בהוצאת תיאדור) "אם רצית". וכן במדרש שכל טוב כאן.

וא"כ עדיפא אמירה זו של הקב"ה ("לזרעך נתתי") גם לגבי האמירה "לך אתננה" שהיא רק הבטחה על העתיד; אבל לפי פרש"י, שההוכחה היא מ"לזרעך אתן את הארץ הזאת" – קשה, כנ"ל: מדוע לא הביא ההבטחה "לך אתננה"²⁸?

אבל לפי דברינו לעיל, בענין בעלות כללית ופרטית מתורן שפיר מדוע הובא ע"ז בפרש"י הכתוב "לזרעך אתן את הארץ הזאת" (או במדרש "לזרעך נתתי את הארץ הזאת") – ולא הכתוב "לך אתננה", ובהקדים הדנה שני אופני בעלות הנ"ל לישראל בארץ ישראל הובטחו לאברהם אבינו, בהכתובים "לזרעך אתן את הארץ הזאת", "לזרעך נתתי את הארץ", ענינם בעלות הכללית של עם ישראל על הארץ, ואילו בהכתוב "לך אתננה" מדובר בבעלות הפרטית של ישראל על חלקו בארץ, כי ההבטחה "לזרעך אתן את הארץ הזאת" (וכן הכתוב "לזרעך נתתי את הארץ הזאת") כוללת את כל הארץ בלשון "כללית", "הארץ הזאת". והוא לפי שהנידון הוא "הארץ" – ארץ ישראל השייכת בכללותה לכללות עם ישראל;

משא"כ בהבטחה ד"לך אתננה" הרי הכתוב מאריך בה ומפרט ואומר "ראה מן המקום אשר אתה שם צפונה ונגבה וקדמה וימה גו' לך אתננה ולזרעך עד עולם ושמתי את זרעך כעפר הארץ אשר אם יוכל איש למנות את עפר הארץ גם זרעך ימנה.

מילתא שכבר הגיע זמן קיום ההבטחה "לזרעך אתן את הארץ הזאת", ותינתן לו (גם) הבעלות הכללית, ובמילא – "אתננה מן הדין", על דרך כיבוש מלך. וזהו שאמר "אתננה מן הדין" שמשמעו בעל כרחם.

ובזה יומתק הקשר בין השבועה הנ"ל על עיר היבוס לקניית מערת המכפלה, דבהתאם לכך שהם הסכימו למכור בעלות הפרטית דמערת המכפלה לאברהם (באופן שהבעלות הכללית תישאר אצלם), השביעו את אברהם דכמו כן יהי' כאשר בני ישראל יכבשו את הארץ והבעלות הכללית תעבור לידם, שישאירו את הבעלות הפרטית דירושלים בידיהם ולא תעבור לישראל "כי אם ברצונם". וק"ל.

ה

וע"פ דברינו יתורן עוד מה שיש לתמוה בענין דברי חז"ל הנ"ל גבי קנין מערת המכפלה, דיל"ע מדוע הביא אברהם את ההוכחה (שהוא יכול ליטלנה מן הדין) מהבטחת הקב"ה "לזרעך אתן את הארץ הזאת" – שהנתינה היא לזרעו של אברהם – ולא מהבטחת הנתינה לאברהם עצמו – "את כל הארץ גו' לך אתננה" (לך יג, טו. ועד"ז שם, יז. וראה הלשון בפדר"א שהובא בתחילת השיחה). ובאמת לפי המדרש (ב"ר שם), שההוכחה היא מזה שא"ל הקב"ה "לזרעך נתתי את הארץ הזאת" (לך טו, יח), אתי שפיר – כי כתוב זה אינו הבטחה על העתיד, אלא ל' עבר, בלשון הירושלמי (חלה פ"ב ה"א) "לזרעך נתתי – כבר נתתי", וכדאייתא גם במדרש (ב"ר פמ"ד, כב) על כתוב זה, ש"מאמרו של הקב"ה מעשה".

²⁸ ביאור דברי רש"י (והשינוי לגבי לשון המדרש) ע"ד הדרש (והרמז) – ראה לקו"ש חט"ו ע' 146 ואילך (וש"נ). וראה שם ע' 204 ואילך ע"ד ההלכה.

בו עוד שם, שהוא גם ה"אב" של כאו"א מישראל באופן פרטי, כתוארו "אברהם אבינו", אביהם של כאו"א מישראל. ושוב יש לומר, דההבטחה לאברהם ע"ד הבעלות הכללית דא"י היא לאברהם בתור ראש האומה (כלל ישראל), וההבטחה בנוגע להבעלות הפרטית - היא לאברהם בתור ה"אב" של כאו"א מישראל³¹. ולהכי בהכתובים שבהם באה הבטחה לאברהם ע"ד הבעלות הכללית, נאמר בהם רק "לזרעך אתן" (לזרעך נתתי), כי זה אינו בגדר ירושה באופן פרטי מאב לבן, אלא ניתן לכלל ישראל (ולהעיר שהוא הוא אותו ה"כלל" במשך כל הדורות, וכדקיי"ל דצבור לא מת³² (הוריות ו, א)); משא"כ בהבעלות הפרטית שנאמרה לאברהם בתור "אב", שמוריש לכאו"א מבניו, נאמר "לך אתננה ולזרעך", שבוזה מודגש היחס ד"אב" ו"בן" שבין אברהם וזרעו, שעיי"ז באה הארץ בירושה מהאב - אברהם - לזרעו עד עולם³³. ועייין בסוגיא

קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה גו". פירוש, דכתובים אלו מודגש גודל שטח הארץ וגם פרטיו ("וראה גו" צפונה ונגבה וקדמה וימה גו") וריבוי זרעו של אברהם ומנין בו - שמשמעות המשך הכתובים היא, שנתנית ארץ רחבת ידיים כזו מתאימה לההבטחה ד"ושמתי את זרעך כעפר הארץ", שלכן זקוקים הם לארץ גדולה ביותר וחלק זרעך יהי בצפונה, חלקו בנגבה וכו'; וענין זה קשור עם הבעלות הפרטית של כאו"א מישראל על חלקו בארץ. וכן דברי הכתוב "קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה" - שאברהם יחזיק בארץ, היינו קנין חזקה (כמבואר בסוגיא הנ"ל בש"ס (ב"ב ק, א) דלדעת ר"א הועיל ההילוך כדין חזקה²⁹) - קאי ג"כ על קנין השייך לבעלות פרטית, כנ"ל שחזקה היא (בעיקרה) בקנין הפרטי.

ומעתה יש לומר, שזהו גם טעם החילוק שבין הכתובים - דבפסוקים המדברים אודות הבעלות הכללית נאמר רק "לזרעך", ואילו בהכתובים ע"ד הבעלות הפרטית נאמר "לך אתננה ולזרעך עד עולם", בהדגשת הנתינה לאברהם בפ"ע. דהנה, אברהם אבינו הי' ראש לאומה הישראלית, הכוללת את כל בני, ומצד זה הנה כל ענין שנאמר אליו (או ניתן לו) הרי זה ענין ד"כלל ישראל"³⁰; ומלבד זאת יש

הי' אברהם כלל ישראל להיותו היהודי היחיד. ולהעיר מצפ"ע נ"ה ר"פ וישב בנוגע ליעקב.

31) להעיר מיחזקאל לג, כד: אחד הי' אברהם ויירש את הארץ ואנחנו רבים לנו נתנה הארץ למורשה.

32) אלא שצ"ע אם כן הוא בנוגע לפני מ"ת ולאחר מ"ת.

33) ואולי יש לקשר לזה השק"ט והפלוגתא אם גר מביא בכורים וקורא (ראה בכורים פ"א מ"ד), ולהלכה פסק הרמב"ם (הל' בכורים פ"ד ה"ג) "הגר מביא וקורא שנאמר לאברהם (לך יו, ה) אב המון גוים נתתיך הרי הוא אב כל העולם כולו שנכנסין תחת כנפי שכינה". וראה פיהמ"ש להרמב"ם

29) ובתרגום יונתן לך שם "עבד בה חזקתה". וראה גם ירושלמי קדושין פ"א ה"ג. וכן בהנשמן לעיל ריש ס"ב.

30) וכן הוא לפי פשוטו, דאו (לפני לידת יצחק)

בדין הבעלות הכללית אלא בדין הבעלות הפרטית, וכדיוק לשון הגמרא "ירושה היא להם מאבותיהם"³⁴.

דע"ז הנ"ל ריש דברינו: "מכדי ירושה היא להם מאבותיהם". ודו"ק היטב בפרש"י שם (ד"ה ואשריהם). וע"פ דברינו כאן יש לפרש מ"ש רש"י שם "שהרי לאברהם נאמר כי לך אתננה", כי שם קאי לא רק

בכורים שם.

וע"פ הנ"ל י"ל דזה מה שגר קורא הוא לא מצד היותו חלק מכלל ישראל (כבנ"י שאצלם ישנה הבעלות כללית מאברהם כראש האומה), כ"א בגדר בן היורש מאב שלו - אברהם*.

בעלות פרטית שלהם בארץ דיורשים מאברהם**.

וראה רמב"ן ב"ב (פא, א) שהגרים בני אברהם ראויים לירושה אלא שנתחלקה הארץ ליוצאי מצרים כו'. וראה אנציקלופדי' תלמודית ערך גר. וש"נ. ואכ"מ.

והעיר שלעתיד גם הגרים יטלו חלק בארץ, שנאמר (יחזקאל מז, כא כג) "וחלקתם את הארץ וגו' לכם ולהגרים הגרים בתוכם וגו' והי' בשבט אשר גר הגר אתו שם תתנו נחלתו". וי"ל דזהו בגדר

34 וראה יחזקאל שם ובמפרשים. ועצ"ע.

** וראה המשך דברי הרמב"ם בהל' בכורים שם "ולאברהם היתה השבועה תחלה שיירשו בניו את הארץ".

* להעיר מפייה"ש להרמב"ם שם: לפי שאברהם הי' אב לכל העולם לפי שהוא למדס אמונה.



תורת היים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום

משגיח הוא ית' על כל אחד ואחת

**עליו להתבונן במציאות בורא העולם ומנהיגו,
שרואים במוחש שאין העולם הפקר**

במענה למכתבו עם המצורף אליו, ראשי פרקים מדברי ימי חייו.

ומובן שאין מקום לבקשת סליחה, וגם להבא יכול לכתוב בעת הצורך, אלא שיהי רצון מהשי"ת שהוא עצם הטוב ומטבע הטוב להיטיב שתוכן מכתביו יהיו משמחים וטובים בטוב הנראה והנגלה.

ולתוכן מכתבו, והתקוה שלעת קבלת המענה כבר הוטב מצב רוחו,

הנה כיון שעל האדם לעשות התלוי בו בדרך הטבע, וכמה מקרים דומים כשלו ובפרט בתקופתנו זו, בטח שואל דעת מומחה במקצוע וממלא הוראתו, אלא ועיקר עליו להתבונן בענין מציאות בורא עולם ומנהיגו, שהרי רואים במוחש שאין העולם הפקר, ויש בעל הבית לבירה זו, והסדר שמוצאים בשטח הדומם וכו' שהוא רובו ככולו של העולם שמסביב לנו מכריח, שבודאי ישנו סדר גם בחלק הקטנטן בו, ועד להאדם, ואין לומר שאין בו סדר או ששורר בו היפך הסדר.

והרי זוהי גם גישת המדע, שאותן החוקים השולטים בתשעים ותשע אחוז של איזה תופעה, בודאי ששולט הסדר באחוז האחד שעדיין לא נבחן או שאינו נראה וכו'.

שמזה מסקנא המיידית, שסוף סוף הסדר והטוב מנצח, וזה נותן בטחה ועודד רוח, שאף שלפי שעה הטוב מכוסה ע"י תופעה פלונית ע"י מיחוש פלוני, בודאי שניתנו לאדם הכחות להתגבר עליהם באם רק ירצה.

לקראת שבת

כה

אלא שבטבע הבריאה, ששינוי במצב הוא בא צעד אחר צעד ולא בפעם אחת מן הקצה אל הקצה וכו', וההתבוננות בהאמור ובפרט לפי כתבו ע"ד חינוכו ועסקו במדעים, עלי' להביא לעדוד רוח ולתוספת בבטחון עצמו. . שע"י כל זה יתוסף גם במרץ ובשיפור המצב, אלא שכנ"ל צעד אחר צעד.

באם תמיד זקוקים לברכת יוצר האדם ומנהיגו הוא השם יתברך ויתעלה עאכו"כ בכהנ"ל שזקוקים לתוספת ברכה ולברכה מיוחדת, והצנור והכלי לזה הוא, הנהגה בחיי היום יומים מתאימה להוראות תורתנו תורת חיים ובקיום מצותי' עליהם נאמר וחי בהם, ואין נפקא מינה באם מבינים הקישור בין ההנהגה והברכה או לא, ובדוגמת דבר בנוגע לשיפור מצב הגוף ע"י סממני רפואה, שאין נפק"מ כ"כ באם החלש מבין איך סממני רפואה מרפאים, ובפרט כשהרפואה באה לאחרי זמן, ובלבד שיקח הסממני רפואה, ובודאי לדכוותי' למר אריכות בהאמור אין בה צורך, ואצפה לבשו"ט בכל האמור.

(אגרות קודש חכ"ב אגרת חתקיה)

אמיתית מדת הבטחון

ואמיתת מדת הבטחון היא, שאף שאין רואים כל דרך בטבע, הרי נעלה מכל ספק שבודאי יהי' הכל טוב, ובטוב הנראה ונגלה לעיני בשר ממש, היינו בפרנסה בהרחבה ובבריאות וכו' ולגבי למעלה הרי הענינים שבטבע אינם נוגעים כלל, וכיון שהאדם למטה מעמיד את עצמו ומגביה את עצמו למעלה עכ"פ משהו מן הארץ, היינו כשפועל בעצמו שעל ידי זה שהוא יהודי מאמין, בטוח בתכלית שאין בעל הבית עליו חוץ מהשי"ת, הרי ביכולתו להמשיך גם פה למטה, שגם למטה לא יוכלו כל עניני הטבע לנגוע בו שלא לטובה ח"ו.

ותקותי חזקה בהשי"ת, שאם רק יתחזק בבטחונו בתכלית, הרי יראה תיכף שינוי בהנהגה עמדו בעניני המסחר הגשמי ויתחיל מצבו לילך הלוך וטוב און ומטוב לעוד יותר טוב.

ונוסף על זה יהי' צריך להתחיל תיכף ומיד בנתינת צדקה כפי רגילותו ולהוסיף על-כל-פנים במקצת על רגילותו עד עתה, ואחכה ממנו לבשורה טובה בכל הנ"ל.

בברכה להצלחה בגשמיות ושיקויים בו פתגם כ"ק רבינו הזקן, שהשי"ת נותן ליהודים גשמיות והם עושים מגשמיות רוחניות.

(אגרות קודש ח"ו אגרת א'תרסג)

אפילו בפרטים אלו הנקראים בלשון העולם אפורים וקטנטנים משגיח הוא ית'

לפלא יהי' בעיני מה שלא הגיעו ממנו כל ידיעות במשך כל הזמן מעת התראינו, ונצטערת לקבל זה עתה ידיעה ממנו שאין בריאותו כדבעי, וכבקשתו אזכירו על הציון

הק' של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע לבריאות הנכונה, בריאות הגוף ובריאות הנפש גם יחד,

וכמדומה שבעת שיחתנו נגענו גם בנקודה שהיא אחת היסודות בשיטת הבעש"ט עבדו את ה' בשמחה, וכבר ידוע מאמר המורה הגדול רבנו הרמב"ם בהלכות דיעות, אשר עובדים את השם לא רק בעת התפלה או בעת לימוד התורה אלא גם בעניני העולם, ובמילא דרושה עבודה זו גם בעת האכילה ועם האכילה, בעת הטיול ועם הטיול וכו', וכין שאין מבקשים מן האדם אלא לפי כחו, הרי בטוח כל אחד ואחת מאתנו שמקדימים לתת לו את הכחות לעבוד עבודה קדושה ועבודה נעימה זו במילואה.

ובהתבוננות נוסף על זה, אשר לא כהשקפת עובדי ע"ז אשר רק על השמים כבודו ורם על כל גוים, כ"א משגיח הוא ית' על כל אחד ואחת, ובחיי היום יומים, אפילו בפרטים אלו הנקראים בלשון העולם אפורים וקטנטנים, הרי אין כל יסוד לאיזה דאגה שתהי', ובדוגמת דבר התינוק הנמצא על יד אביו, אף שבהנוגע לתינוק, האב הוא כל יכול רק בדמינו, ולא כן הוא בהנמשל, אשר האב, הוא אבינו שבשמים, כל יכול בפועל וכמובן.

(אגרות קודש הי"א אגרת ג'תנא)

"שרים רדפוני חנם"

מעשה

רב

סיפורים והוראות
בעבודת ה'

אודות מאסר רבינו הזקן מסופר, שלאחרי המאסר נכנסו אחריו של רבינו ומצאו פתקה בה הי' כתוב בכתב ידו הפסוק "שרים רדפוני חנם ומדברך פחד לבי" (תהלים קיט, קסא).

ויש לבאר הקשר עם המאסר בשני אופנים:

(א) אע"פ ש"שרים רדפוני", ששרי המלוכה שיש להם תוקף

ע"פ הדין, שהרי "דינא דמלכותא דינא" (גיטין י, ב), מ"מ אין זה אלא "חנם", שאין דבר זה פועל בו פחד ומורא, אלא רק "ומדברך פחד לבי", הפחד והמורא שלו הוא רק דבר זה בא לו מהקב"ה כתוצאה מהנהגתו [ואו שאדמו"ר הזקן חשב כן מצד עניויותו, או שהי' קשור לאופן הנהגתו בהפצת החסידות (ראה ספר המאמרים תש"ט עמ' 91)].

(ב) זה שמרגיש הוא ש"שרים רדפוני" הוא "חנם", ואין רדיפת השרים תופסת מקום אצלו, הוא משום ש"מדברך פחד לבי", דמכיון שיש לו מורא שמים אין הוא מתפעל מגזירות השרים. ומזה הוראה לכל החסידים בכל הדורות, שאין מה לפחד מה"שרים", מאומות העולם עצמם, אלא צריך לזהר ב"דברך" ויפשפש במעשיו, וכשיקיים "פחד לבי" מ"דברך" אזי יהי' "שרים רדפוני חנם", ולא יפעלו השרים כלום.

(משיחת י"ט כסלו תשל"ד - שיחות קודש תשל"ד ח"א עמ' 142 ואילך)

הרבי החסידות

שיחות כ"ק אדמו"ר מוהרריי"צ מליובאוויטש
 זצוקלה"ה נבנ"מ זי"ע
 ואגרות קדשו בענייני עבודת השי"ת

מדות טובות, חסידיות, נעימות

מצד מדות חסידיות הוא רואה מעלותיו של הזולת. הוא אוהב את הזולת עם חסרונותיו, ואז אין מקום לאבק לשון הרע או לאבק רכילות. מדות נעימות - לעשות נעים לזולת, הוא אינו רואה כלל חסרונות בזולת, כאלו אין בו חסרונות כלל



לאהוב את הזולת עם חסרונותיו או לא לראות חסרונות בזולת?

ישנן מדות טובות, מדות חסידיות, מדות נעימות.

מדות טובות הן מדות כפי שהן על פי תורה, שעל כך כתוב ברמב"ן (ר"פ קדושים) שיכולים להיות נבל ברשות התורה, שאין הכוונה בזה לגבי מוחין, שכן, אם זה במוחין הרי זו אפיקורסות, כמאמר רז"ל (יומא עב, ב) לא זכה נעשה לו כו', אלא הכוונה היא במדות.

ואילו במדות חסידיות אין מקום ל"נבל". אם הוא מתנהג רק כפי שזה על פי מדות טובות הרי הוא אומר לזולת את האמת כפי שהיא, הרי מבחינה זו יכול להיות הענין של אבק לשון הרע, אבק רכילות, ואלו מצד מדות חסידיות הוא רואה מעלותיו של הזולת. הוא אוהב את הזולת עם חסרונותיו, ואז אין מקום לאבק לשון הרע או לאבק רכילות.

מדות נעימות הן לעשות נעים לזולת, הוא אינו רואה כלל חסרונות בזולת, כאלו אין בו חסרונות כלל.

דודי הרז"א [רבי זלמן אהרן נ"ע] היה בקי בספרי חקירה. פעם אחת שאל את הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש מה ההבדל בין אהבה רבה לאהבה בתענוגים. וענה לו:

קח כמשל את החסידים, אהבה רבה היא על דרך אהבת ישראל שישנה בחסידים אחד לשני, ואהבה בתענוגים היא כפי שרבי אוהב חסידים.

להנעים לזולת באופן כזה שהלז לא ירגיש כלל

להבין את ההבדל בין מדות חסידיות למדות נעימיות...

המתפלל בעד חבירו הוא נענה תחלה (ראה בבא קמא צב, א) - כלומר גם בענינים שאין הוא אפלו יודע שהם חסרים לו, הרי כשהוא מתפלל בעד חבירו הוא נענה תחלה.

מדות טובות בענין הצדקה משמעה שהוא נותן כפי יכלתו. מדות חסידיות - שהוא נותן יותר מכפי יכלתו. יש גם ה"והמפייסו" (בבא בתרא ט, ב). הוא יודע שמוכרח להיות הענין של משפיע ומקבל ובמה שהוא עוזר לזולת הוא מרגיש שזה לטובתו.

מדות נעימיות היינו שהוא מצטער על מה שיש מקבל בכלל, שהרי מדות נעימיות הן - להנעים לזולת באופן כזה שהלז לא ירגיש כלל. אין זה הענין של מתן בסתר, שהרי מתן בסתר יכול להיות שהוא נותן ומסתכל דרך החרכים לראות מי רואה את מעשיו. אלא הכוונה במדות נעימות היא לא רק ה"והמפייסו" שצריך להיות, אלא שהלז אינו מרגיש כלל. ענין זה יש גם בקרבנות, בהבדל שבין חטאת, עולה ושלמים.

בלימוד החסידות, ישנם כאלה הלומדים חסידות אבל אין זה פועל עליהם כלל, וכאשר זה כבר פועל הרי זה במוח בלבד, ולא על הלב. ישנם כאלה שזה פועל כבר על הלב אבל אין זה ליבא פליג לכל שייפין. מה שצריך להיות הוא שלימוד החסידות יפעל ויבוא בפועל בכל הענינים.

למשל, כשצריכים לעשות זריקה למישהו, הרי שיש לתת את הזריקה בגיד, ואז, כשנותנים אותו במקום הנכון, הדבר עוזר. קורה, אבל, שלא נותנים את הזריקה במקום הנכון, הוא מוצא בשר שאפשר לדקור בו, ובו הוא דוקר את הזריקה, אך אז, לא זו בלבד שאין זה עוזר אלא גם מקלקל. את הזריקה צריכים להזריק בגיד.

(תרגום מספר השיחות ה'תשי"ה עמ' 98 ואילך - ספר השיחות ה'תשי"ה המתורגם עמ' צב ואילך)