

# לכה את עמבתי

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה עשירית / גליון תכה  
ערש"ק פרשת לך לך ה'תשע"ד

מה החילוק בין "ארצה" "הרה" ו"פדנה ארם"?

"לך-לך היא פרשה שמחה באמת"

הטעם דקדושה שני' דווקא קידשה לעתיד לבוא

מי שיש לו עכשיו ודואג על מחר ה"ז מקטני אמנה

אור  
החסידות



# פתח דבר

בעזרה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת לך לך, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון תכה), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות 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 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 שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

\* \* \*

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

מאתיים שנה להסתלקות כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע

קובץ זה יוצא לאור לזכות  
הני תרי צנתרי דדהבא, לומדי ותמכי אורייתא,  
רודפי צדקה וחסד, ראשונים לכל דבר שבקדושה

ה"ה האחים החשובים  
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה  
והרב החסיד ר' יוסף משה  
וכל בני משפחתם שיחיו  
**זאיאנץ**  
ס. פאולו ברזיל

יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,  
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו,  
תמיד כל הימים

צוות העריכה וההגהה:

[ע"פ סדר הא"ב]

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב ראובן זאיאנץ,  
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב,  
הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

יוצא לאור על ידי

## מכון אור החסידות

United States

1469 President St.

#BSMT

Brooklyn, NY 11213

718-534-8673

www.likras.org • Likras@likras.org

ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 6084000

03-738-3734

הפצה: 08-9262674

נרפס באדיבות

**The Print House**

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237

718-628-6700



# תוכן העניינים

## ה. מקרא אני דורש.....

מה החילוק בין "ארצה" "הרה" ו"פדנה ארם"?

מדוע לא פירש רש"י בתיבת "ארצה" – "ארצה כמו לארץ" ורק בתיבת "הרה" פירש? / מדוע נוקט הכתוב "פדנה ארם" ולא "פדן ארמה" כמו ב"עלמון דבלתימה"? / ביאור נפלא בהכלל "כל תיבה שצריכה למ"ד בתחילתה הטיל לה ה"א בסופה" – במקומות שהביאו רש"י, ובדרך שמשתמשים בו במקום שיש לו ב' שמות

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ו עמ' 46)

## ח. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

## ט. 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"

(ע"פ לקוטי שיחות חט"ו עמ' 83 ואילך)

## יד. פנינים.....

דרוש ואגדה

## טו. חידושי סוגיות.....

הטעם בקדושה 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 מפנימה 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 תלוי אופן הקידוש אי נעשה בדרך כיבוש או חזקה

(ע"פ לקוטי שיחות חט"ו עמ' 100 ואילך)

## כד. תורת חיים.....

## כו. דרכי החסידות.....

# מקרא אני דורש

## מה החילוק בין "ארצה" "הרה" ו"פדנה ארם"?

מדוע לא פירש רש"י בתיבת "ארצה" – "ארצה כמו לארץ" ורק בתיבת "הרה" פירש? / מדוע נוקט הכתוב "פדנה ארם" ולא "פדן ארמה" כמו ב"עלמון דבלתימה"? / ביאור נפלא בהכלל "כל תיבה שצריכה למ"ד בתחילתה הטיל לה ה"א בסופה" – במקומות שהביאו רש"י, ובדרך שמשתמשים בו במקום שיש לו ב' שמות

בפרשתנו (יד, ט): "ועמק השדים בארות בארות חמר, וינוסו מלך סדום ועמורה ויפלו שמה, והנשארים הרה נסו". וברש"י:

"הרה נסו – להר נסו. 'הרה' כמו 'להר'; כל תיבה שצריכה למ"ד בתחילתה, הטיל לה ה"א בסופה".

והנה, זו הפעם הראשונה בפירוש רש"י שמזכיר כלל זה ד"כל תיבה שצריכה למ"ד בתחילתה – הטיל לה ה"א בסופה"; והדבר צריך ביאור:

הרי אין זו הפעם הראשונה שבה הכתוב נוקט "ה"א בסופה" במקום "למ"ד בתחילתה" – שהרי כבר בפ' נח מצינו כעין זה (יא, לא. ושוב בפרשתנו יב, ה): "ללכת ארצה כנען", שהפירוש "לארץ כנען".

ואם כן, הי' לרש"י לפרש מיד שם: "'ארצה' כמו 'לארץ'", ולהביא שם את הכלל ד"כל תיבה כו"! ומזה ששם לא פירש רש"י מאומה – משמע שדבר זה ידוע ופשוט הוא אצל התלמיד וא"צ לפרשו (וכמו שאר תיבות בלשון הקודש); וא"כ, מה נשתנה כאן שהוצרך לפרש זה להדיא?

ב. וי"ל בזה:

כוונת רש"י אינה להשמיענו עצם הכלל – "כל תיבה שצריכה למ"ד בתחילתה הטיל לה ה"א בסופה" – כי כלל זה הוא דבר הפשוט; אלא שבנדודו"ד הוצרך להביאו, כדי לשלול הבנה אחרת שהי' אפשר ללמוד כאן בכתוב.

ובזה יומתק זה שרש"י מעתיק ב'דיבור המתחיל' גם תיבת "נסו"; דלכאורה, פירושו נוגע הוא רק לתיבת "הרה", וא"כ הי' לו לפרש: "הרה – להר" ותו לא! אלא, שפירושו נוגע הוא גם לתיבת "נסו", כי בא להבהיר שלא נלמד את כללות הכתוב באופן אחר.

והיינו:

אפשר הי' לפרש ש"הרה" אינו דבוק ל"נסו" ("והנשארים – הרה נסו"), אלא שיעור הכתוב הוא: "והנשארים הרה – נסו". כלומר: כל אלה שהלכו למלחמה בעמק השדים (כמ"ש לעיל מיני): "ויצא מלך סדום ומלך עמורה גו' ויערכו אתם מלחמה בעמק השדים" לא הצליחו לנוס, כיון שנפלו כולם לבארות החמר; ודוקא אותם שנשארו מלכתחילה בהר ("והנשארים הרה") ולא באו לעמק – הם אלו שנסו, הצליחו להימלט.

וע"ז קמ"ל רש"י שאינו כן, אלא "הרה נסו" דבוקים המה, והפירוש הוא – ש"הנשארים" הם "להר נסו"; והיינו, שגם מאלה שבאו לעמק והשתתפו במלחמה היו שניצלו ולא נפלו לבארות החמר ("הנשארים"), והם הצליחו להימלט אל ההר. ומוכיח רש"י פירוש זה מהכלל ש"כל תיבה שצריכה למ"ד בתחילתה הטיל לה ה"א בסופה".

ג. והנה, הפעם השני' שמזכיר רש"י כלל זה, היא לקמן בפ' תולדות (כה, ב), עה"פ "קום לך פדנה ארם ביתה בתואל אבי אמך" – ושם מפרש רש"י:

"פדנה – כמו לפדן; ביתה בתואל – לבית בתואל. כל תיבה שצריכה למ"ד בתחלתה הטיל לה ה"א בסופה".

ועפנה"ל, שבעצם כלל זה פשוט הוא, ולכן בפסוקים קודמים אין רש"י רואה צורך לפרש זה – יש להבין מה ראה רש"י לפרש זה בפ' תולדות?

ונראה לבאר, שפשוט וידוע כלל זה בתיבה אחת – כמו: "ארצה" במקום "לארץ", "הרה" במקום "להר". אולם עדיין צריכים אנו לחידושו של רש"י בשם המורכב משתי תיבות, שגם אז ישנו לכלל זה, אף שהה"א באה באמצע השם (לא "פדן ארמה", אלא "פדנה ארם"); כי העיקר בכלל זה הוא לא השם כולו, אלא התיבה: אותה התיבה שבה הי' צריך להיות הלמ"ד בתחילתה (היינו: התיבה הראשונה של השם), היא זו שמשימים בה ה"א בסופה, אף שאין זה הסיום של השם כולו.

ובזה יומתק שרש"י (בפירושו בפרשתנו ובפ' תולדות. ועוד) בוחר בגירסת הבבלי (יבמות יג, ב) "כל

## לקראת שבת

ז

תיבה שצריכה כו", ולא בגירסת הירושלמי והמדרש רבה ששם איתא "כל דבר כו" (בב"ר פ"ג, ג: "סדומה – תני משום ר' נחמי: כל דבר שצריך למ"ד בתחלתו, תן לה ה"א בסופו. סדומה, שעירה, מצרימה, חרנה". ובירושלמי יבמות פ"א ה"ו: "כל דבר שהוא צריך למ"ד מתחילתו ולא ניתן לו – ניתן לו ה"א בסופו, כגון: לחוץ-חוצה, לשעיר-שעירה, לסוכות-סוכותה");

כי אם הי' כותב "כל דבר . . ה"א בסופו", היתה המשמעות שהה"א צריכה להיות בסוף הדבר כולו, ובנדו"ד הי' צריך לומר "פדן ארמה" – ולכן מדייק "כל תיבה . . ה"א בסופה", שהה"א צריכה להיות דוקא בסוף אותה תיבה שבה חסר הלמ"ד, והיא התיבה הראשונה שבשם: "פדנה ארם".

ד. אמנם לכאורה יש להקשות ע"ז, מהא שבבבלי שם הובא כא' הדוגמאות לכלל דידן התיבה "דבלתיימה" – והרי שם השם כולו הוא (לכאורה) "עלמון דבלתיים", כך שהה"א באה בסוף התיבה השני!

אך אינו, שהרי לשון הכתוב היא (מסעי לג, מו-מז) "ויחננו בעלמון דבלתיימה, ויסעו מעלמון דבלתיימה" – היינו, שאין בכלל צורך באות למ"ד כאן בתחילת התיבה; ועכ"ל, שהשם עצמו הוא "עלמון דבלתיימה", כי הה"א היא חלק מהשם עצמה (ולא שהה"א באה במקום הלמ"ד – שאין מלכתחילה צורך בה).

ומה שמובא "דבלתיימה" בקשר לכלל זה של "ה"א בסופה" – צריך לפרש שבא בזה (לא לפרש לשון הכתוב "עלמון דבלתיימה" שמובן הוא, כנ"ל, אלא) לבאר טעם ותוכן השם "עלמון דבלתיימה"; שהטעם לזה גופא שנקרא המקום בשם זה הוא משום היותו "עלמון" הפונה וכיו"ב "לדבלתיים".

ומצינו מפורש בנביאים העיר "בית דבלתיים" (ירמי' מה, כב), והיא נזכרת בסמיכות ל"דיבון" ו"נבו" (המוזכרים בפרשת מסעי שם בסמיכות ל"עלמון דבלתיימה"), שמזה נראה שהמקום "עלמון דבלתיימה" גם הוא הי' בסמיכות ונקרא "דבלתיימה" על שם השייכות שלו עם דבלתיים, והה"א באה במקום הלמ"ד [ולהעיר שמצינו גם שם מקום בארץ ישראל שנקרא "עלמון" לבד (יהושע כא, יח)]. ודו"ק.



# פנינים

## עיונים וביאורים קצרים

### זכות ברית המילה

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

ולכאור' 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 נתישבה 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" (עיי' 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 שנתישבה 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 לקוטי שיחות 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 (טו, 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 לקוטי שיחות ח"כ 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"

בוזה הקדוש<sup>1</sup> פרשתנו איתא עה"פ ויגש אברהם ויאמר האף תספה צדיק עם רשע:

"אמר רבי יהודה: מאן חמא אבא דרחמנותא כאברהם, תא-חזי בנח כתיב "ויאמר אלקים לנח קץ כל בשר בא לפני וגו' עשה לך תיבת עצי גפר" ואשתיק ולא אמר ליה מידי, ולא בעא רחמי, אבל אברהם בשעתא דאמר ליה קודשא בריך הוא "זעקת 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 עביד מידי לא האי ולא האי אברהם תבע דינא כדקא יאות דלא ימות זכאה עם חייבא ושאר מוחשים עד עשרה עבד ולא אשלים דלא בעא רחמי בין כך ובין כך דאמר אברהם לא בעינא למתבע אגר 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 חטו לא זז מתמן עד דאמר ליה סלחתי כדברך...".

[=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 כדברידך"....].

**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 הרשעים<sup>2</sup>; ומשה רבינו, שביקש רחמים גם על החוטאים בחטא העגל.

פשוט שחילוק ההנהגה בין נח אברהם ומשה לא נבע מחיסרון ח"ו שהיה בעבודת אאע"ה<sup>3</sup> או אפילו בעבודת נח, אלא שזה מכוון 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, איחוד וחיבור ה"עליונים" וה"תחתונים". שהאלוקות תשכון ותתגלה בעולם, והעולם יהיה משכן קדוש לה' אלוקי ישראל.

ובזאת חלוקות 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 ושאיכות ביניהם (דאז הייתה הגזירה ד"עליונים לא ירדו למטה ותחתונים לא יעלו למעלה") – ועל כן לא היה

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 ובהר בו הקב"ה.

## לקראת שבת

יא

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 מוהריי"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 באשאפן וועלטן און נבראים . . דער סוף פון דער פרשה איז אפילו ניט גאר אזוי געשמאק, אבער דאך איז די כללות הסדרה א פריילעכע . . פרשת נח איז דער מבול, עס איז א קלעמוטנע וואך, אבער עס איז א פריילעכער סוף וואך – עס איז געבארן געווארן אברהם אבינו. די אמת פריילעכע וואך איז אבער פרשת לך לך וואס אלע טעג 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 המבול, 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, ומדריכו 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

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"<sup>4</sup> – דוהו 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 בכחות עצמו לבד לא היה יכול לעמוד באותה דרגת צדקות.

וזהו ממש כדוגמת הרב המלמד לתלמידו באופן הא', שאף שהתלמיד משיג (ומתייגע ב)הבנת 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"<sup>5</sup>, ועד ל"אות הברית" של הקשת המורה על זיכוך המטה]<sup>6</sup>.

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"<sup>7</sup>). 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, שהיתה 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 הקב"ה, "ומצאת את לבבו נאמן לפניך" – הוא קיבל אלוקות בתמימות ובפשיטות כעבד פשוט.

(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.

ובדוגמת ההשפעה מרב לתלמיד באופן הג', שחושי התלמיד נעשים כחושי הרב<sup>8</sup>.

\* \* \*

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 הכח דלמעלה.

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.

# פנינים

## דרוש ואגדה

### “עניי עירך קודמין”

ולא יקרא עוד את שמך אברם והיה שמך אברהם כי אב המון גוים נתתיך כי אב המון גוים – לשון נוטריקון של שמו. ורי"ש שהיתה בו בתחילה, שלא היה אב אלא לארם שהוא מקומו, ועכשיו אב לכל העולם; ואפילו רי"ש שהיתה בו בתחילה לא זזה ממקומה. (וי. ה. רש"י.)

גם לאחר שנקרא אברהם “אב המון גוים”, על שם היותו “אב לכל העולם” – עדיין נשארה בשמו האות רי"ש, על שם היותו “אב לארם”, מקומו של אברהם.

וההוראה מזה:

כל יהודי מקבל בירושה את כחותיו של אברהם, ולכן הוא יכול לפעול ולהשפיע על כל העולם, כמו אברהם שהוא “אב לכל העולם”.

יחד עם זה עליו לדעת, שלכל לראש מוטל עליו להשפיע על מקומו, סביבתו שלו, וכפסק ההלכה (טושו"ע חו"מ ר"ס צז. וש"ג) “עניי עירך קודמין”. רק כאשר יהודי נעשה “אב לארם שהוא מקומו”, אז ביכולתו להוסיף ולהיות “אב לכל העולם” כולו.

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ה עמ' 69)

### לשם שמים – ותו לא

ויאהל אברם ויבא וישב באלני ממרא אשר בחברון ויבן שם מזבח לה' (יג. יח)

לעיל מיניה מספר הכתוב על שני מזבחות שבנה אברהם (יב, ז-ה), ורש"י על אתר מפרש הטעם לבניית מזבחות אלה. על המזבח הראשון הוא מפרש שבנאו אברהם “על בשורת הזרע ועל בשורת ארץ ישראל”, ועל המזבח השני (שבנה בסמיכות ל“עני”) כתב: “נתנבא שעתידין בניו להכשל שם על עוון עכן והתפלל שם עליהם”.

ומעתה יש לתמוה, למה בנדוד – המזבח השלישי שבנה בחברון – שתק רש"י ולא נתן שום טעם לבניית מזבח זה?

ויש לבאר, שמזבחות אלו נבנו בהדרגה, באופן דמן הקל אל הכבד:

את המזבח הראשון בנה אברהם “על בשורת הזרע ועל בשורת ארץ ישראל” – היינו, בקשר עם צרכיו שלו, זה שיהיה לו זרע ונחלה בארץ; המזבח השני נבנה במטרה שנגבה יותר, כפרת עוונות – “שעתידין להכשל על עוון עכן והתפלל עליהם”; ואילו במזבח השלישי יש מעלה יתירה, שהוא נבנה לשם שמים בלבד, בלי שום כוונה של תועלת לאדם.

וזהו שרש"י אינו מפרש כלום בטעם בניית מזבח זה, כי אברהם לא בנה אותו לשם כוונה “צדדית”, אלא רק לכבודו יתברך ותו לא מידי.

ומה יומתק לפי זה מקום המזבח – חברון: ‘חברון’ מלשון חיבור (זח"א קכב, ב (מהנ"ע). קכה, א. ועוד); ואמיתית הקשר והחיבור עם הקב"ה היא כאשר האדם אינו חושב על תועלת לעצמו אלא מכוון אך ורק לכבודו יתברך.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ל עמ' 36 ואילך)

# חידושי 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 מחדש 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.

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 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."

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"ו. 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 "רבינו הקדוש התיר בית שאן

## ב.

**קושיות בדברי התו"ט שרצה לבאר שהוא  
תלוי במה שה' מדעת הנותן**

ולתו"ט (עדיות פ"ח מ"ו<sup>2</sup>) 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, "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 דלכאו' צ"ע איך העלה ארוכה לקושיית הכס"מ<sup>3</sup>, דהא כיון דכיבוש נכרים במלחמה<sup>4</sup> הוי קנין<sup>5</sup> 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 –

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"מ<sup>1</sup> (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 וחוזה), 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.

(2) ועד"ז במלא רועים ע' קדושה ראשונה אות ט.  
(3) נוסף על מה שהקשה בשו"ת דבר אברהם ח"א ס"י ס"ז.  
(4) כולל – ג"כ יראת מלחמה, כמו כיבוש אנשי גבעון.

(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.

(1) בהבא לקמן ראה אנציקלופדיא תלמודית ע' א"י (ע' ר"ז ואילך). וש"נ.



וגם בזה עדיין דרוש ביאור, דמה בכך אי היתה נבואה על הסילוק או לאו, הא אי נקטינן דסילוק ישראל ע"י מלחמה הוא קנין גמור<sup>9</sup> 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 הקודמת<sup>10</sup>.

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 התו"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 איך נעשו ישראל בעלים על הארץ, ואפילו אי

בעינה עומדת, דהא אף נתינה מדעת הנותן היתה שם בכמה מן המקומות, דהגבעונים מסרו עריהם<sup>6</sup> מעצמם<sup>7</sup>, ולמה לא חילק הרמב"ם לומר דבאותם המקומות נתקדשה קדושה ראשונה אף לעתיד<sup>8</sup>.

והתו"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.

(6) ראה יהושע קאפיטל ט.

ולהעיר ג"כ מעיר היבوسی 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 תרו"מ וחלה באופן שלא נתבטלה קדושתו בגלות נ"נ (כמו שבטלה קדושת כל הארץ). וראה לקמן שוה"ג הא' להערה 21.

(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"ד ד"ה כתב הטור) שבאנסוהו ליתן מתנה אם הי' האונס באיום מיתה גמר והקנה.

(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 דרק כל מקום שנכבש בפועל – נתקדש). וראה מנ"ח שם. אבל ראה ירושלמי שביעית רפ"ו. לקמן בפנים.

(9) שו"ע אדה"ז או"ח שם.

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

הבעלות שלו – גם בלא כוונה<sup>12</sup> (ובפרט בקנין דאורייתא<sup>13</sup>). 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 תלוי' כלל באופן קניית הארץ ובאופן הבעלות, אלא באופן הפניסה וההתיישבות בה, שהם ב' ענינים נפרדים, וכדלקמן.

ובהקדם, דהקשו בב"ב (ק"ט, ב'<sup>14</sup>) גבי ירושת בנות צלפחד שירשו בחלק אביהם פי שנים במשפחתו כיון שהי' בכור, דלכאורה הוא היפך הדין דאין הבכור נוטל בראוי כבמחזק, וכיון שמת קודם שנכנסו היתה ירושה זו רק ראוי' לבוא ואינו מקבל בה פי שנים. ומשני התם

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 בההתיישבות שהיתה בתחילה, ורק כיון שקדושה ראשונה היתה ע"י כיבוש ולא חזקה, לכך נתבטלה.

והנה, במה שהוקשה לעיל בדברי התו"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"י ומתנה פ"ב הי"ג), שאף שעידור הוי 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.

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 שיעשה<sup>11</sup> – באופן היותר מועיל לחיזוק

12 ראה שו"ת צ"צ יו"ד סו"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).

13 ראה נמוק"י ב"מ י, א. ובהנסמן בהערה שלפנ"ז. 14 ובעז" (נג, ב. וראה פרש"י שם ד"ה ואשריכם) "ירושא להם מאבותיהם ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו".

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.

בפועל<sup>19</sup>, ואז חלו החיובים והמצוות התלוים 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', ובוה מצינו חילוק בין כניסה ראשונה לכניסה שני': בכניסה ראשונה – בא רצונו<sup>20</sup> 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 ה' הציווי, באופן זה לבדו נתקדשה, דהקידוש תלוי בהציווי, וא"כ קידושה הוא רק בדרך כיבוש לבד, ואין חזקה שאחר הכיבוש מועיל

ד"ארץ ישראל מוחזקת היא". ומשמע, דבעלות ישראל בארצם כבר ה' עוד מקודם שנכנסו<sup>15</sup>.

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 שבוה 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"<sup>16</sup>.

ונמצא שב' ענינים יש בנתינת הארץ לישראל: א) קנין ובעלות הארץ, שניתנה לישראל בברית בין הבתרים (עוד לפני שכבשוה<sup>17</sup>) מתנת עולם<sup>18</sup>, ואין שום קנין המפקיע מזה. ב) קדושת הארץ, שנפעלה אח"כ ע"י שהתיישבו בארץ

15) וראה בארוכה פרשת דרכים הנסמך להלן. ועוד.

16) וראה ב"ר פמ"ד, כב. פרש"י שם.

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 האוה"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 כדאמרין בקידושין דכ"ו במה ירשתם בישיבה וה"ו אמרי' בב"ב דף ק" (שו"ע אדה"ו קו"א להל' הפקר בתחלתו). ובהמקנה קדושין שם, דהחזקה (לדעת רבי ישמעאל) היינו חלוקה שביניהם לקנות כאו"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 בב"ר פ"א, ב): שאם יאמרו לסטים אתם כו' ברצונו כו' נתנה לנו.

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

אבל ביפה תואר לבר' שם כתב: באגדת ר' תנחומא איתי' להך אגדה בהאי לישנא (ומעתיק כהלשון שבפרש"י). ומסיים: ובוה 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 שכבשתם ארץ ז' גוים.

"כל יושבי עלי" (ערכין לב, א), אבל קדושת הארץ<sup>23</sup> כבר היתה בשלימותה משנכבשה יריחו<sup>24</sup> ולא ניתוסף בה מיד<sup>25</sup>). 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, וכן"ל) כבר נתקדשה הארץ כולה לפני<sup>26</sup>, בכיבוש יריחו וכן"ל<sup>26</sup>.

וכ"ז בכניסה ראשונה, אבל בכניסת עזרא

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 בבואם לארץ (ספרי ורש"י שלח טו, יח) לפני כיבוש יריחו, דהרי אכלו מתבואת הארץ ממחרת הפסח (יהושע ה, יא-יב) י"ל דאינו תלוי בקדושת הארץ. ראה שו"ת שאילת דוד חידושים בעניני שביעית בתחלתו (ועיי"ש שר"ל שהוי מחלוקת בכתובות (כה, סע"א) ובירושלמי חלה שם). ולהעיר ממנ"ח (שם) שר"ל שגם תרומות ומעשרות וכו' אינו בגדר קדושה אלא מפני שהוא 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 כשעלה כל שבט ושבט ויכבשו חלקו" – היינו להיות "נקרא א"י כדי שיהגו בו כל המצות" (לשון הרמב"ם שם), שחייב המצות נעשה בכל מקום לאחר שנכבש המקום וחלקו (דאלת"ה לא נחייבו בכהנ"ל עד לאחר שנכבשה בסוף ימי דוד ובכ"כ מקומות מפורש דלאחרי יד דכבשו וחלקו נתחייבו), אבל ענין הקדושה נעשה תיכף בכיבוש יריחו.

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"נ לרמב"ם הל' תרומות שם בסופו (ד, ו) ואכ"מ.

כלום בקידוש הארץ, דהא לא נצטוו על חזקה אלא על הכיבוש<sup>21</sup>.

ויתירה 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 "מנוולה של ארץ ישראל", וע"י כיבושה "מיד כל הארץ נכבשת" (במדב"ר פט"ו, טו. תנחומא בהעלותך י"ד), דבזה לבד כבר חלה קדושת הארץ (אלא שבנוגע לכמה מצוות<sup>22</sup> ה' תנאי נוסף של כיבוש וחילוק כו, וע"ד מצות יובל שחייבה חל רק כאשר

21 אין להקשות דא"כ במה נקנו ערי הגבעונים\*\* (דהרי גם יראת מלחמה לא היתה בזה כיון שכרתו ברית וכו') – דכיון שכבשו אנשי גבעון (לעבדים) במילא נקנית ארצם וכו'\*\*\*, דמה שקנה עבד (נתינים) – 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.

\*\* וארץ הגרשני שפנה והלך (ירושלמי שביעית פ"ו ה"א. ויק"ר פ"ו, ו), ה'י כבוש (מפני יראת מלחמה).

וגם עיר היבוי של 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 כהמניח הנ"ל הערה 6). ומה שקנה דוד מארונה ה'י 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. וכ"ה במנ"ח שם) שהיו שם למס עובד, וא"כ הוי "כמי שנתכבשו" (כבשוה"ג שלאח"ז. וראה רמב"ם הל' מלכים פ"ו ה"א). וראה פד"א פ"לו וברד"ל שם. לקוטי שיחות ח"ל ע' 88 ואילך. ואכ"מ.

\*\*\* 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.

ממילא נמצא שמצד הציווי ישנה מציאות של בעלות דאווה<sup>28</sup> על לפני הקידוש, והכיבוש תלוי בהתגברות והכיבוש מידם (כיון דהכיבוש נעשה ע"י האופן שנצטוו לכנוס, כדלעיל בארוכה); לזאת "כיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכיבוש"<sup>28</sup>, כי אופן הקידוש, שבאה ע"י כיבוש והתגברות, בטל. אבל בביאה שני' שנתקדשה "בחזקה שהחזיקו בה", שגדרו (לא ההתגברות, אלא) עצם ההשבה לארצם וכו"ל – נתגלה עי"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 לאוה"ע בעלות כלל בארץ, כמו חזקה כפשוטה שאינה כדי להוציא מבעלות מוקדמת, וכו"ל.

ובסגנון אחר י"ל: הציווי ליכנס בעליית עזרא באופן דחזקה מורה, שקדושה שני' נפעלה ע"י הבעלות של ישראל מאז ניתנה להם בברית בין הבתרים (דלא כקדושה ראשונה, שנפעלה ע"י הכניסה ולא ע"י הבעלות); ובמילא: כשם ש"א"י מוחזקת היא אינה בטלה לעולם<sup>29</sup>, דגם לאחר החורבן עודנה "ארצנו" ו"אדמתנו"<sup>30</sup> – כך גם

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

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"כ<sup>27</sup>. 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 וכו"ל,

28 ואין נפק"מ אם עכו"ם קונים בכיבוש מלחמה, רק עצם העובדא "שנלקחה הארץ מידיהם", וכדמוכח עוד יותר מלשונו בהלכות 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"נ השמטות להל' תרומות (סב, א).

30 ועד שנוגע לדין, לכמה דעות, בנוגע לפרזובול שאפילו מי שאין לו קרקע יכול לכתוב בשטר והקנתי לו ארבע אמות לפי ש"אין כל אדם מישראל שאין לו

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

ו.

**יבאר מהכתובים דפרשתנו דהחילוק בין  
כניסה ראשונה לשני' הוא כעין החילוק  
דמתנה וירושה**

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

דהנה, מצינו שנזכר הענין דנתינת הארץ ג' פעמים בפרשתנו, דבתחילת הפרשה (יב, ז) 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 בברית 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"<sup>31</sup> (אחר שנאמר לו מקודם "לתת לך את הארץ הזאת לרשתה" (שם, ז)), ואף עשה בזה פעולה – שהלך בארץ לארכה ולרחבה. וגם שבראשונות נזכר בלשון "נתינה" לבד, ובאחרונה נזכר גם ל' "ירושה".

ומבואר ע"ז (צפע"נ עה"ת שם), דבזה נרמז לב'

בנוגע הקידוש (קדושה שני') שנפעלה ע"י חזקה זו, אינה בטלה.

וזהו שבכניסה הראשונה היתה חלישות בבעלות ישראל, דהא היתה תלוי בהתגברות על האומות מה שהוציאו הארץ מרשותו, ומובן שהקדושה שנפעלה בזה היא באופן התלוי במה שיצאה הארץ מידי האומות, וכנ"ל שנצטוו לקדשה בכיבוש, דבזה גופא שנצטוו לכבוש נרמז דהארץ הוא בידי אחרים שצריך לכבשה מהם, וא"כ קידושה תלוי במה שתצא מידם שהוא הענין דכיבוש, ולזה מיד פספסקה 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"ז יוצא מרשות האחר, וזהו שרמזו הכתוב שנתניה זו שבדרך כיבוש יהי' רק בעתיד, כיון שכנ"ל הוא תלוי בסילוק האומות שהי' רק בזמן יהושע ולא בימי אברהם.

ד' אמות בארץ ישראל ואם תאמר נטלוה הגוים ואנן בגלות, קיימא לן לרבנן דקרקע אינה נגזלת ובחזקת ישראל היא וארץ ישראל נקראת ע"ש ישראל כו" – שו"ת מהר"ם ב"ר ברוך סי' תקלו. וראה ס' השטרות לר"י ברצלוני 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 לפרוביבל והרשאה.

שיוריש לאחד ויגבילו להיות "אחריו לפלוני", דאחר שירש זה ממנו שוב אין להמוריש הראשון בעלות כלל בהירושה להחליט למי תלך והיורש לבדו מורישו ליורשיו, משא"כ במתנה רשאי לומר "נכסי לך ואחריו 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, דלהיות קרוב להמוריש, לכן 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 ממילא נעשו נכסי המוריש שלו (צפע"נ בשלמה יג, א. מהד"ת יט, א. שו"ת צפע"נ (ווארשא) ח"ב סק"ח)). וכ"ה קידוש הארץ בפעם השני' שנעשה באופן בלתי תלוי בהאמות שמהם ניתנה הארץ, והי' מצד בעלותם של ישראל מעצמם בארץ מאז ומעולם. משא"כ במתנה, דכל השתייכותו להדבר באה רק מצד הנותן מה שהסכים בדעתו ליתנו לו<sup>36</sup> (אף ש"אי לאו דעביד לי' נייחא לנפשי' לא יהיב לי' מתנתא"<sup>37</sup>), שזהו ע"ד הנ"ל דבכניסה ראשונה תלוי הדבר במה שיצאה מידי האומות.

אופני נתינת הארץ לישראל, ירושה ומתנה<sup>32</sup>, 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, ובהבטחה שבברית נזכר לשון ירושה דמיירי בכניסה הב'<sup>33</sup> [כנרמז במה שמצינו רק באחרונה ששאל מקודם, דהי' נחשב כחטא אצל אברהם (נדרים לב, א'<sup>34</sup>), 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"<sup>35</sup>, 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

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 יגרסו החטא וכאשר צוהו על המילה אמר לו לאחות עולם לאמר שאם יגלו עוד ישובו וינחלוה כו'.

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' וה"נ אמרי' בב"ב דף ק", ע"ש. וראה צפע"נ הל' תרומות ג, ד. ועוד. לקו"ש חט"ו ע' 207 הערה 53.

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

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



## להודות לה, כי טוב

ראשית-כל יש להודות לה, ורק אחר כך להתלונן

קבלתי מכתבה . . בו כותבת על המצב בעסק, ובריאות בעלה שי'. ולפי בקשתה אזכיר אתכם על הציון הק' של חמי כ"ק אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, להטבה באמור.

אבל מפליא אותי, שלאחר שדברה אתי כמה פעמים בהתמרמרות אודות שידוך לבתה תי' והביטה על זה ב"פסימיות", הנה כעת, כאשר השי"ת הראה לכם נסים והיא [הבת] עשתה שידוך טוב, אינה מזכירה אפילו מילה על כך, מבלי הבט על כך שזהו אושר לכל החיים לבתה ובמילא גם אושר לה ולבעלה שיחיו, וכשרואים חסדים מהשי"ת שכלל לא שיערו אודותם, הרי ראשית-כל יש להודות להשם יתברך על זה מעומק הלב, ורק אחר כך להתלונן על הדברים הללו, שהם לעת-עתה לא כרצוי.

מובן מעצמו, שאין כוונתי לומר בזה שהעסק צריך ללכת באיטיות ח"ו, וכדומה, כי השם יתברך רוצה לתת ליהודי את כל המצטרך לו ולא להמיר אחד בשני, אבל אחרי כל זה אין להתעלם ממה שהשי"ת עושה עם יהודי, וכאשר מודים לו על הנסים שהראה עד עתה, שהתודה באה לידי ביטוי בענייני תורה ומצוות, הרי זה עצמו מזרז בואן של עוד ברכות מהשם יתברך.

השם יתברך יעזור לה שתבשר בשורות טובות מעצמה, מבעלה ומכל אשר להם.

(תרגום מאגרות קודש ח"ח עמ' קי)



## לקראת שבת

כה

**מי שיש לו עבור ההוצאה היומית ודואג למחר הרי זה מקטני אמנה**

במענה למכתבו מיו"ד מנחם אב, הנני מתפלא עליו שכותב שההבדל בין שנה שעברה לשנה זו היא "חוץ מדרך הטבע", ולפי סגנון המכתב אינו מתכוין בצד הטוב.

לפי דעתי, אם יזכר בנוגע לבריאות ויקח בחשבון שזוגתו תחי' בהריון בשעה טובה ומוצלחת, הרי זה דבר ברור שזה חוץ מדרכי הטבע ת"ל אך בצד הטוב.

ומה שלזמן קצר נפחת בסכומים שמונחים בבנק על החשבון, הרי אין זה חסרון בעינינים בפועל, שלא לדבר בעניני בני חיי ומזוני.

וידוע מאמר רז"ל (סוטה מח): שמי שיש לו עבור ההוצאה היומית ודואג למחר הרי זה מקטני אמנה, וכאשר ב"ה מסודרים במזומן לא רק על היום אלא גם על החודש, ומי כלל מדבר על עוד כמה שנים, אלא שדואגים מה יהי' בעוד יותר שנים, וכשהפקדון בבנק נעשה קטן יותר, גדלה הדאגה לעוד יותר שנים, ושוכחים בשעת מעשה – שאין לזה ערך ואין זה מסוג הטבת מצב הבריאות ומילוי משאלות לבבם לטוב, הרי זה העלם והסתר גדול ביותר ("גאר א געוואלדיקער").

**יש לו במה להיות בשמחה, ותמורת זה הנו מודאג ומצטער**

מובן מעצמו, שאין כוונתי כאן לאמירת מוסר, רק חבל ומצער הדבר כאשר יהודי שיש לו במה להיות בשמחה לא רק בענינים רוחניים אלא גם בענינים גשמיים, היינו שהשמחה היא אז לא רק מהנשמה אלא גם מהגוף, הן מנפש האלקית והן מנפש הבהמית – ותמורת זה הרי הוא מודאג ומצטער מה יעשה הזן ומפרנס לכל בחסד וברחמים בעוד כמה שנים בקשר לפרנסתו ופרנסת בני ביתו.

כיון שאנו כבר נמצאים בימים השמחים, ועל פי לשון הזהר (יתרו עה, ע"ב) שמעשירי באב עשו אתאבד ולא אשתכח [=אובד ולא נמצא], כך ילכו לאיבוד ולא ימצאו גם כל ההעלמות והפיתויים הבאים מצד עשו, שאז יקוים בכל לבבך, בלבב שלם, בשתי ב', עבדו את ה' בשמחה.

(תרגום מאגרות קודש ח"ט עמ' רמב ואילך)





## אל תתפעל, תעבוד!

הרוצה בתיקון מחסוריו, הן בסוד מרע והן בעשה טוב, צריך לשום אורחותיו ואל ידמה בנפשו אשר בהתרגשותו בהתפעלות כבר תיקן מה, אלא צריך לעבוד עם עצמו לעקור כל שרש פורה רוש ולענה במידות הרעות והרגילות הלא-טובות או הרעות ולהקנות בעצמו מדות והרגילות טובות

### נדמה לו שבהתפעלות כבר עקר חסרונותיו

במענה על מכתבו המלא צער ורגשי התפעלות יתרה;

הנה ההתפעלות היתרה מקלקלת יותר מהעדר שימת לב. כאשר אחד מעיר את השני על איזה מדה לא טובה או הנהגה בלתי ישרה, או מעוררו על מדה והנהגה ישרה והשומע אינו משים לבו לדברי האומר והמעורר, הנה עד כמה שהעדר שימת לב אל דברי המעורר אל הטוב והמעיר על הלא טוב, הוא רע, בכל זה יש תקווה כי יזכור על הערת והתעוררות החפץ בטובתו וסוף סוף יעמוד על דרך האמת לגרש את הרע ויבחר בטוב.

לא כן הוא בבעל התפעלות המתרגש בהתפעלות יתרה, שכשאומרים לו את חסרונו בהלא-טוב שלו או כשמעוררים אותו, הנה יתרגש ויתפעל ביותר ויבכה במר נפשו כי נוגע לו בלב, "עס רירט אים אן אין הארצען", הן הלא-טוב או הרע שלו והן מה שהוא חסר אותה המידה טובה מה שעוררו אותו עליהם.

אבל רובא דרובא הנה התרגשות ההתפעלות אינה מביאה תועלת כלל אל הפועל. להיות נדמה לו, אשר בהתרגשות וההתפעלות כבר תיקן את מחסוריו ועקר את חסרונותיו והקנה בעצמו את המעלות הטובות.

### צריך לעבוד עם עצמו

אשר על כן הנה הרוצה בתיקון מחסוריו, הן בסור מרע והן בעשה טוב, צריך לשום אורחותיו ואל ידמה בנפשו אשר בהתרגשותו בהתפעלות כבר תיקן מה, אלא צריך לעבוד עם עצמו לעקור כל שרש פורה רש ולענה במידות הרעות והרגילות הלא-טובות או הרעות ולהקנות בעצמו מדות והרגילות טובות.

ואופן העבודה בכללות הוא שצריך להשגיח על עצמו ולהדריך את עצמו כמו שמשגיח ומדריך את זולתו, וכן צריך להוכיח את עצמו על כל דבר לא טוב, בין שיהי' דבר שבמעשה או בדיבור או במחשבה ולתבוע מעצמו בכל תוקף עניין התביעה ולקרוא את עצמו – בינו לבין עצמו – בכל השמות של זלזול הראויים לו, כמ"ש רבנו הזקן נ"ע בתניא [פרק ט], עד שיהי' מאוס בעיני עצמו כל הציור כמו שהוא ויסדר לעצמו אופן תיקון מעשיו דבוריו ומחשבותיו, כמו שהוא עושה עם זולתו, וכן כאשר מטיב ענייניו צריך להלל את עצמו – בינו לבין עצמו – כמו שהי' עושה עם זולתו.

### לדעת את מחסוריו ולהשתדל לתקנם

ואלה הם דברי קדש הקדשים אשר זכינו לשמוע מפי הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק (מוהרש"ב) זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע בחגיגת חג החגים י"ט כסלו תרס"ג במעמד החבריא קדישא תלמידי ישיבת "תומכי תמימים" ונוסף עליהם הרבנים המשפיעים המשגיחים וזקני אנ"ש, וכבר נזכרו הדברים כמה פעמים:

"העובד את הוי' החפץ בתיקון עצמו הנה כשם שמחויב לדעת חסרונות עצמו הן ברגילותיו ולבושי נפשו במחשבה דיבור ומעשה ובטבע מידותיו ומהלך נפשו בכישרונותיו, כן הוא צריך לדעת מעלות עצמו, הן במזג ותכונת נפשו ברגילותו ובלבושי נפשו במחשבה דיבור ומעשה ובטבע מידותיו וכישרונותיו".

כן הדבר הרוצה בתיקון ענייניו המוסרים צריך לדעת את מחסוריו ולהשתדל לתקנם במועצות חכמה ודעת, לקבוע לו עתים מיוחדים אך ורק בשביל עצמו ולעצור בעד ההתרגשות בהתפעלות יתרה, כ"א לעבוד ולעבוד ולתקן בתיקון אחר תיקון עד אשר ברוב יגיעה הנה בעזר השי"ת יעלה בעילוי אחר עילוי במעמדו ומצבו המוסרי.

ובכל האמור ימצא מרפא לצעריו, והשי"ת יעזור לו לפעול ולעשות גם עם עצמו וישמח את לבבו בעבודה פורי'.

(אגרות קודש ח"ח עמ' מד ואילך)