

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ח / גליון שלט
ערש"ק פרשת חיי שרה ה'תשע"ב

'הפילגשם' - שני סוגי פלגש באשה אחת

הטעם לנקיטת חפץ של מצוה בשבועה

גדרי בעלות הארץ וכיבושה

להוסיף בנים לאבינו שבשמים



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת חיי-שרה, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי', את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון שלט), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ ז"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ופשוט שלפעמים מעומק 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), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

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

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות

צוות העריכה וההגהה:
[עי"פ סדר הא"ב]

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב יוסף גליצנשטיין,
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

1469 President st.

Brooklyn, NY 11213

oh@chasidus.net

718-534-8673

ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 60840

טלפון: 03-738-3734

הפצה: 03-960-4832

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

"הפילגשם- לא היתה אלא פילגש אחת"

יבאר בפירושו רש"י הטעם דנקט הכתוב "פילגשים" לשון רבים, הגם ש'לא היתה אלא פילגש אחת' – כי יש ב' סוגי פילגש: שפחה, ונשים בלא כתובה, והגר בתחילה היתה שפחה לאברהם, ולבסוף לקחה לאשה – בלא כתובה

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 228 ואילך)

ט. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה.....

'שבועה' ו'שובע'

הטעם דבשעת השבועה צריך לאחוז בידו ספר תורה (או תפילין); אופן הלימוד דדין זה מן שבועה דאברהם; הטעם ששבועת אברהם היתה באמצעות מצות מילה דוקא

(ע"פ לקוטי שיחות חלק א עמ' 38 ואילך)

יא. פנינים.....

דרוש ואגדה

יד. חידושי סוגיות.....

בגדרי בעלות הארץ וכיבושה

יקשה על מה שמצינו שבועה שלא לכבוש ירושלים מהיבوسی מהא דא"י מוחזקת היא / יפלפל במה שהי' ע"י שבועה זו בימי דוד / יקדים חידוש בבעלות הארץ דאיכא בעלות כללית כמלך פורץ גדר ואיכא בעלות פרטית לכלל אדם / יתרץ עפ"י השבועה על ירושלים / כן כל הרו"ד שהי' בימי דוד, ועפ"י יבאר דחז"ל לענין קנין מערת המכפלה ע"י אברהם

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ל עמ' 82 ואילך)

כג. תורת חיים.....

מכתבי קודש ובהם הוראות בעבודת השי"ת מכוחות הטבע שנתגלו בדורות האחרונים

כה. דרכי החסידות.....

מכתב קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ מליובאוויטש נ"ע בו מבאר את מהות החסיד והדרך הנכונה בלימוד תורת החסידות



"הפילגשן - לא היתה אלא פילגש אחת"

יבאר בפירוש רש"י הטעם דנקט הכתוב "פילגשים" לשון רבים, הגם ש'לא היתה אלא פילגש אחת' - כי יש ב' סוגי פילגש: שפחה, ונשים בלא כתובה, והגר בתחילה היתה שפחה לאברהם, ולבסוף לקחה לאשה - בלא כתובה

בפרשתנו (כה, ו): "ולבני הפילגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנות וישלחם מעל יצחק בנו גו".

ובפירוש רש"י:

"הפילגשם - חסר נתיב, שלא היתה אלא פלגש אחת: היא הגר היא קטורה; נשים בכתובה, פלגשים בלא כתובה, כדאמרינן בסנהדרין בנשים ופלגשים דדוד".

וצ"ב:

(א) הענין השני בפירוש רש"י - זה ש"נשים בכתובה פלגשים בלא כתובה" - הוא ענין בפני עצמו; למה איפוא כותבו רש"י בהמשך להענין הראשון שבפירושו - ש"לא היתה אלא פלגש אחת" - ואינו כותבו ב"דיבור" נוסף (נפרד)?

(ב) תיבת "פלגש" נזכרה בכתוב כבר לעיל בסדרה הקודמת (סוף פ' וירא): "ופילגשו ושמה

ראומה". ולכאורה, היה לו לרש"י לפרש כבר שם את ענין ה"פלגש" (שהיא "בלא כתובה") – ולמה המתין עד כאן?

ב. וי"ל, ובהקדים קושיית המפרשים: אם אכן "לא היתה אלא פלגש אחת" – כיון ש"היא הגר היא קטורה" – מאי טעמא נקט הכתוב בלשון רבים, "פלגשים"? והלבוש תירץ, וז"ל:

"הרא"ם והרב גור אריה דחקו ליישב מ"ם הרבים, כיון שלא היתה אלא פילגש אחת; ונראה לי דלא קשיא מידי, דוודאי חסרות היו"ד מורה שלא היתה אלא פילגש אחת, מכל מקום לא רצה לכתוב 'ולבני הפילגש' בלשון יחיד, פיון שנשאה שני פעמים – אחת בחיי שרה, ואחת עכשיו אחר מיתתה – לכך כתב לשון רבים, כאילו היו שתי פילגשים". (עכ"ל הלבוש).

ולכאורה עדיין אינו מיושב – הרי סוף סוף מדובר בפלגש אחת בלבד, ומה בכך "שנשאה שני פעמים"?

ג. וביאור הענין:

בכלל, הרי תיבת "פלגש" אינה צריכה לפירוש מיוחד, משום שהיא מובנת בפשטות, היינו שמדובר באדם הנושא שפחה, שאין לה חשיבות של בת זוג ממש ואינה מתייחסת אליו כ"אשה", אלא בתור "פלגש". ולכן בפ' וירא (בכתוב "ופילגשו ושמה ראומה") רש"י אינו מסביר את משמעותה של תיבה זו.

[ובאמת, שפירוש זה בתיבת "פלגש" – עולה מתוך דבריו שם (ס"פ וירא): "מה אברהם י"ב שבטים שיצאו מיעקב ח' בני הגבירות וד' בני שפחות – אף אלו ח' בני גבירות וד' בני פלגש": רש"י משווה בין "שפחות" לבין "פלגש", ומזה מובן שתוכנם שווה].

הטעם שכאן מפרש רש"י תיבה זו – הוא משום שכאן שונה משמעות תיבה זו ממשמעותה הרגילה (הכללית):

כאן המדובר הוא בקטורה – היא הגר – שבאותה שעה כבר לא היתה שפחה, וכמו שנאמר לפני כן (וירא כא, יד): "וישלחה", כלומר שאברהם שיחרר אותה מלהיות שפחה. ואם כן, אי אפשר לפרש שהיא מכונה כאן "פלגש" (במשמעות הרגילה) בתור שפחה – לכן מחדש כאן רש"י, שיש אופן נוסף ב"פלגש", שאף שהיא אינה שפחה, הנה בגלל חסרון הכתובה לכן נקראת "פלגש".

[ולהעיר: ענין זה – שקטורה לא היתה "פלגש" בתור שפחה – מבואר הוא בעוד מפרשים: ראה רמב"ן, נחל קדומים ובאר מים חיים על אתר. אולם יש להעיר על דבריהם בב' פרטים:

לקראת שבת

ז

א) במפרשים הנ"ל משמע, שרק בתחילה היתה הגר "פלגש", ועכשיו נשאה אברהם בקידושין וגם בכתובה. ולכן היתה עכשיו "אשה ממש", "דעד עתה היתה פלגש ועתה אשה בכתובה". – אבל לפי המבואר כאן, גם עכשיו היתה קטורה "פלגש", כי אמנם נשאה אברהם בקידושין, אבל עדיין היה חסר אצלה ענין הכתובה. וכן הוא בזהר (ח"א קלג, ב): "פלגש בקדמיתא ופלגש השתא".

ב) במפרשים הנ"ל מוכיחים את זה שאברהם נשא את קטורה (לא בתור שפחה, אלא) בקידושין מלשון הכתוב בפרשתנו: "ויקח אשה ושמה קטורה". אולם צ"ע בזה: ראשית כל, הרי גם לגבי הגר (היינו, כשהיתה שפחה, לפני ששחררה אברהם) נאמר "לאשה" (לך טז, ג); וגדולה מזו מצינו, אשר גם שפחה כנענית שמוסר הרב לעבדו העברי כדי להוליד ממנו עבדים – גם היא נקראת בכתוב "אשה" (ראה פרש"י משפטים כא, ד). ולכן נראה כנ"ל, שהראיה על זה שקטורה נישאה לאברהם בתור אשה בקידושין, הוא מזה שנאמר לפני כן "וישלחה".]

ד. ולפי דרכנו יתבאר, למה מביא רש"י ראיה דוקא מהפילגשים דדוד – למרות שמצינו במקרא את הלשון "פלגש" כמה וכמה פעמים קודם לכן (וישלח לה, כב. לו, יב. ס' שופטים ח, לא. ושם קאפ"ט-כ) – כי באותם כתובים אפשר לפרש את המושג "פלגש" באופן הראשון, שהיא לגמרי לא נחשבת כאשה (אלא כשפחה), ודוקא בדוד מצינו גדר זה של "פלגש" במובן זה של אשה ללא כתובה.

ומעתה יתבאר גם הקשר בין שני החלקים שבפירוש רש"י:

לשון הכתוב "פילגשים" מצ"ע, אפשר היה לפרש שהכוונה לפילגשים ממש כמובנו בכל מקום – היינו: שפחות – וכמו שמפרשים אחרים פירשו (ראה רד"ק כאן; וזהר ח"א קלג, ב), שהיו לאברהם עוד פילגשים שלא נזכרו שמותיהן בכתוב ואליהן הכוונה כאן.

אולם לאחר שרש"י מפרש "חסר כתיב, שלא היתה אלא פלגש אחת, היא הגר היא קטורה" – מעתה נשאלת השאלה: איך אפשר לומר על קטורה שהיתה "פלגש", הרי אברהם כבר שחרר אותה משפחותה?

וע"ז ממשיך רש"י ומחדש, שיש משמעות נוספת ב"פלגש" – אשה הנשואה בקידושין, ורק שהיא "בלא כתובה" – ולזה הכוונה כאן.

ומעתה תתורץ הקושיא האמורה: אם אכן "לא היתה אלא פלגש אחת", "היא הגר היא קטורה", למה נקט הכתוב "הפילגשים" בלשון רבים?

ואמנם, יש שביארו, כי כיון שאברהם נשא אותה פעמיים, פעם אחת כשהיה שמה הגר ופעם שניה כשהיה שמה קטורה, הרי זה כאילו היו שתי פילגשים; אך עדיין חסר ביאור, דסוף סוף מדובר בפלגש אחת, אותה הפלגש עצמה! (כנ"ל ס"ב).

אלא, שהיו אלו שני סוגים של נישואין, ובכל פעם היא היתה "פלגש" במובן אחר:
כשהיה שמה הגר הרי שנחשבה "פלגש" בהיותה שפחה, הפחותה במעמדה מאשה רגילה;
וכשהיתה לקטורה כבר נחשבה לאשה ממש, ונקראה "פלגש" רק בגלל העדר הכתובה.
ומובן, איפוא, למה מכנה הכתוב את בניה – משני הפעמים – כ"בני הפילגשים", בלשון רבים,
משום שיש שינוי גדול בין מעמדה בתור הגר לבין מעמדה בתור קטורה, עד שכאילו יש כאן שתי
"פילגשים" שונות.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

קניית המערה בכסף מלא

ויתן לי את מערת המכפלה גו' בכסף מלא יתננה לי

אשלם כל שוויי, וכן דוד אמר לארונה בכסף מלא (כג, ט. ופרש"י)

לכאורה תמוה מה שמוסיף רש"י "וכן דוד אמר לארונה בכסף מלא", הרי הלשון "בכסף מלא" נאמר גם כאן, ומה מוסיף לנו בהבנת הכתובים שגם דוד אמר לארונה "בכסף מלא"?

וי"ל, דבזה ביאר לנו רש"י מה שהדגיש אברהם שמוכן לשלם כל שווי:

דכמו שמצינו אצל דוד, שאף שכשכבש את ירושלים מארונה זכה בה כבר מדין כיבוש, מ"מ לא רצה לבנות בה מזבח עד ששילם עבורה כסף מלא, וכמ"ש (דברי הימים א כא, כד) "כי לא אשא אשר לך לה' והעלות עולה חנם", שרצה דוד שלא יהי' לארונה שום שייכות למקום המזבח, ולכן שילם לו בכסף מלא, שבזה סילק את זכותו של ארונה מהמקום מכל וכל.

ועד"ז היתה כוונת אברהם בקניית מערת המכפלה "בכסף מלא", דאע"פ שהי' בידו ליטלנה מן הדין, שהרי אמר לו הקב"ה "לזרעך אתן את הארץ הזאת" (וכדפרש"י לעיל כג, ד), מ"מ שילם לעפרון כסף מלא כדי לסלק את זכותו מן המערה לגמרי.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"י ע' 60 ואילך)

בא בימים גם אחרי שכבר בא

בימים

ואברהם זקן בא בימים (כד, א)

בכלי יקר הקי' הרבה מפרשים תמהו והלא כבר נאמר [כפ' וירא] ואברהם ושרה זקנים באים בימים, והי' כמו ל"ז שנים בין שני זמנים אלו, וא"כ מהו שנאמר כאן "ואברהם זקן בא בימים", שרק עתה נזדקן?

ויש לבאר זה:

פירוש התיבות "בא בימים" באופן מילולי הוא, שהוא "בא" ונכנס בתוך הימים שלו. ובאמת יש בפירוש זה משמעות עמוקה, שהימים והמאורעות שעברו על האדם אינם כמו דבר העובר וחולף, כ"א כל יום ומאורע פועל ומשפיע על האדם, עד שניכרים בתווי פניו המאורעות שעברו עליו.

וכמו שרואים, שאין כל בני אותו גיל דומים זל"ז, ולפעמים נראה א' מהם מבוגר מזולתו, כי המאורעות שעברו עליו נגעו ללבו והשפיעו על תווי פניו, עד שנראה יותר מבוגר.

והנה מטבע הדברים, ככל שאדם מתבגר אין המאורעות העוברים עליו משפיעים עליו, אם מפני שנעשה מתון יותר, או לפי שהדברים כבר אינם תופסים אצלו מקום.

ולכן אף שכבר נאמר "ואברהם ושרה זקנים באים בימים", שהמאורעות שעברו עליהם השפיעו על גופם כו', מ"מ אחרי שעברו עליהם עוד ל"ז שנים, יש צורך להודיע ולחדש שגם המאורעות דל"ז שנים אלו השפיעו עליו, והותירו רושםם בו, באופן של "בא בימים". וק"ל.

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ה ע' 89 ואילך)

יינה של תורה

'שבועה' ו'שובע'

הטעם שבשעת השבועה צריך לאחוז בידו ספר תורה (או תפילין); אופן הלימוד דדין זה מן שבועה דאברהם; הטעם ששבועת אברהם היתה באמצעות מצות מילה דוקא

א. מהפסוק "ויאמר אברהם אל עבדו גו' שים נא ירך תחת ירכי" (פרשתנו כד, ב) ילפינו בגמ' (שבועות לה, ב) ששבועת מודה במקצת בעי נקיטת חפץ, ולדעת רב פפא בעינן דוקא ספר תורה. ומסקינן לדינא דלכתחילה בעינן ס"ת אבל בדיעבד מהני תפילין ג"כ.

וצריך ביאור, מה הקשר בין ה'נקיטת חפץ' אצל אברהם אבינו לזה שבשבועה בעינן ס"ת או תפילין, הלא אצל אברהם לא הי' הן ס"ת והן תפילין?

וכדי לבאר זה יש להקדים תחילה כללות ענין השבועה ע"פ פנימיות, ועפ"ז נבין מדוע בעי נקיטת חפץ דוקא.

ב. והנה שבועה הוא מלשון 'שובע', ומבואר בתורת החסידות (עי' בקיצורים לס' התניא לאדמו"ר הצ"צ נ"ע ד"ה ומשביעין אותו) בענין השבועה "תהי צדיק ואל תהי רשע" (נדה ל, ב) שמשביעים את הנשמה טרם ירידתה למטה, דפירושה הוא גם מלשון 'שובע', שמשביעים את האדם בכח שיוכל להיות צדיק.

ונמצא, דענין השבועה הוא נתינת כוח מלמעלה המסייעת לאדם לקיים את הדבר שנשבע לעשותו.

לקראת שבת

יא

אמנם, בכדי שהשבועה (הנתינת כח) תסייע בעבודת האדם לאחר ירידתו בגוף, שגם בהיותו בעולם גשמי וחומרי יוכל להשתמש בכוח שנותנים לו מלמעלה, צריך האדם ל'מוצע' ודבר המחבר בין הקב"ה והעולם.

וזהו ע"י המצוות, דהמצוות הם שלוחי המקום ב"ה, וכמאי דאמרו ז"ל (תנחומא ויגש אות ו) "כבדו את המצוות שהן שלוחי", והרי "שלוחו של אדם כמותו" (ברכות לה, ב), ולכן יש בכוחם של המצוות להוריד ולקשר את הנתינת כח הבאה מלמעלה עם האדם החומרי והגשמי.

ולפ"ז יש לבאר את הטעם הפנימי שבעת השבועה בעיניו לנקיטת חפץ של מצווה, כי רק ע"י המצוות יכול האדם להשתמש ולקבל את השפע והשובע שנותנים לו מלמעלה לסייע לו בעבודתו.

ג. והנה, רצון הקב"ה הוא שכוח זה שנותנים מלמעלה, ישתמשו בזה לקדושה ולעבודתו ית', וכמאמר חז"ל (שבת עז, ב) "לא ברא הקב"ה דבר אחד בעולמו לבטלה", והיינו, שכל דבר בעולם הוא לצורך איזה מטרה ותכלית להשרות שכינתו ית' בעולם. ועפ"ז, גם הכוח שנותנים מלמעלה בשביל השבועה, יש לנצלו לקדושה.

אמנם, דבר שמצ"ע אין בו קדושה, אין ביכולת האדם כפי שהוא לבררו ולהעלותו.

וזהו מה שלנקיטת חפץ לוקחים ספר תורה דוקא, כי התורה שייכת לכל עניני העולם, וכמאמר הזהר הקדוש (ח"ב קסא, א) "קוב"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא", ולכן בכוח התורה יכול האדם לקחת גם את עניני העולם הנראים שאין בהם שייכות לקדושה ולזככם ולהעלותם ולהשתמש בהם לעבודת השי"ת.

[ומאי דבדיעבד מהני תפילין, הוא מפני שתפילין יש בהם מעין ענין התורה, וכדאיתא במדרש תילים (א, ב) "אמרו ישראל לפני הקב"ה, רבונו של עולם רוצים אנו ליגע בתורה יומם ולילה אבל אין לנו פנאי, א"ל הקב"ה קיימו מצות תפילין ומעלה אני אליכם כאלו אתם יגיעים בתורה יומם ולילה". ונמצא, דבתפילין ישנו מעין ענין התורה (לאריכות הביאור בשייכות מצות תפילין לתורה, והכוח להעלות את העולם ע"י מצוות תפילין יש לעיין במקור הדברים בלקוטי שיחות הנסמך בתוכן הענינים).

אבל אעפ"כ, הא דתפילין מהני הוא רק בדיעבד, והיינו משום דבאמת התורה עצמה נעלית יותר מהתפילין. וכדחזינון בהך מדרש גופא דהנדרש לכתחילה הוא "ליגע בתורה יומם ולילה", ורק מפני ש"אין לנו פנאי" אמר להם הקב"ה שמעלה אני עליכם כו'].

ד. ועפ"ז יש לבאר הקשר בין נקיטת חפץ דאברהם אבינו לנקיטת חפצי מצווה כס"ת ותפילין.

דהנה, הא דאברהם אבינו השתמש במצוות מילה דוקא יבואר בהקדם הקושיא הידועה (הובאה בתורה אור לרבינו הזקן פ' לך ד"ה בעצם היום הזה), דהרי אברהם קיים התורה כולה אף שלא נצטווה ע"כ (עי' 'ע')

לקראת שבת

יומא כח, ב), ומה טעם המתין מלקיים את מצות מילה עד שנצטווה ע"כ ע"י הקב"ה.

והביאור בזה הוא ע"פ הידוע (בהבא לקמן ראה בארוכה לקוטי שיחות ח"ג שיחה לפ' לך, ושי"ג) בהעילוי שנעשה ע"י מתן תורה לגבי המצוות שקיימו האבות; דהגם שהאבות קיימו כל התורה כולה, הנה קיום המצוות לא הביא קדושה בהדברים הגשמיים, וכדאיתא במדרש (שמות רבה פ"ב, ג) שקודם מתן תורה היתה גזירה שרוחניות וגשמיות יהיו ב' דברים נפרדים ולא יוכלו לשכון יחדיו, ובמתן תורה נתחדש, שכשמקיימים מצוה בחפץ גשמי (תפילין, מזוזה וכו') – נהפך החפץ הגשמי עצמו להיות חפצא של קדושה.

הטעם ע"כ שלפני מ"ת לא הי' שייך שתחדור הרוחניות בגשמיות, הוא משום דאז קיום המצוות הי' בלי ציווי הקב"ה, ובכדי להפוך את החומר הגשמי לחפצא של קדושה, זהו רק ע"י הכח מלמעלה.

ולפ"ז נמצא, שמכיון שאברהם אבינו נצטווה על מצות מילה ע"י הקב"ה, הנה במצוה זו חדרה הקדושה הרוחנית בהאבר הגשמי.

ולפ"ז מבואר הטעם שלא קיים אברהם מצות מילה עד שנצטווה ע"כ – מאחר ומעצמו לא הי' יכול לפעול המצוה באופן זה, והי' צריך למצוה זו ציווי מלמעלה דוקא (וראה בלקוטי שיחות ח"ג שם הביאור בזה שדווקא במצות מילה נפעל החיבור בין הקדושה להאבר הגשמי).

ועפ"ז יש לבאר מה שלצורך השבועה אמר אברהם "שים נא ידך תחת ירכי" – דכמו שלאחר מ"ת, אוחזים ספר תורה מפני שדווקא ע"י התורה יכולים לפעול ולהעלות את עניני העולם לקדושה (כנ"ל), כך השתמש גם אברהם במצות מילה, שאז היתה היא המצוה היחידה שפעלה קדושה גם בדברים גשמיים ועניני עוה"ז.



פנינים

דרוש ואגדה

להוסיף בנים לאבינו שבשמים

כי אל ארצי ואל מולדתי תלך
ולקחת אשה לבני ליצחק
(כד. ד)

השליחות הראשונה שמצינו בתורה היא
שליחת אברהם את אליעזר עבדו לחרן,
לקחת אשה לבנו.

ויש ללמוד מזה הוראה בעבודת האדם
לקונו:

השליחות הראשונה במעלה המוטלת על
האדם היא לעשות את כל התלוי בו, לפעול
הענין ד"פרו ורבו", לקרב עוד יהודים לתורה
ומצוות, שיתווספו עוד "בנים" לאבינו
שבשמים, וכמאמר חז"ל (סנהדרין יט, ב) "כל
המלמד בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב
כאילו ילדו".

וכמו שאברהם שלח את אליעזר עבדו עד
לחרן, "חרון אף של מקום בעולם" (פרי"ש ס"פ
נח) כמו"כ על האדם ללכת גם למקומות שהם
"ריקים" מתומ"צ כדי למצוא שם עוד יהודי
ולקרבו לעבודת השי"ת, עד שגם אותו יהודי
יפעול גם הוא לקרב עוד יהודים לאביהם
שבשמים.

(ע"פ ספר השיחות תשמ"ח ח"א ע' 84 ואילך)

שיחתן של עבדי אבות

על פרשת שליחות אליעזר עבד אברהם
אמרו חז"ל (בראשית רבה פ"ט, ח הובא בפרש"י
פרשתנו כד, מב) "יפה שיחתן של עבדי אבות
מתורתן של בנים, שהרי פרשה של אליעזר
כפולה בתורה, והרבה גופי תורה לא נתנו
אלא ברמיזה".

ויש לפרש מאמר חז"ל זה ע"פ דרך
החסידות:

אמרו חז"ל (ברכות לג, ב) "הכל בידי שמים
חוץ מיראת שמים", שא"א לדעת מראש מה
יהי מצב האדם בנוגע לתורה ומצוות, כי יש
לו בחירה חפשית על עבודתו.

אך כ"ז כשמדובר ב"תורתן של בנים" –
היראת שמים והתורה ומצוות של בני ישראל
במשך הדורות. אבל כשמדובר על "שיחתן
של עבדי אבות" הרי הובטח אליעזר כבר
לפני זה ש"ישלח מלאכו לפניך והצליח
דרכך", שתהי' לו הצלחה בשליחותו.

והטעם לזה הוא כי מדובר במצב רוחני
של "שיחתן של עבדי אבות":

שיחתן – אמרו חז"ל (ברכות כו, ב) "אין
שיחה אלא תפלה", שאם יש לאדם הכרה
ברורה שא"א לו לסמוך על כוחותיו וצריך
להתפלל ולבקש את הכל מאתו ית' אז
מובטחת לו ההצלחה.

עבדי אבות – הכלל הוא "כל מה שקנה
עבד קנה רבו" (פסחים פח, ב). שאם מרגיש
האדם שאף שפעל גדולות ונצורות – אין
לו חשיבות בפ"ע, וכאין נחשב לגבי הבורא
ית"ש, אזי מובטח לו מלמעלה שבכל אשר
יפנה יצליח.

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ה ע' 99 ואילך)

חידושי סוגיות

בגדרי בעלות הארץ וכיבושה

יקשה על מה שמצינו שבועה שלא לכבוש ירושלים מהיבوسی 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 דחו"ל לענין קנין מערת המכפלה ע"י אברהם

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' בפירוש הכתוב בס' יהושע (טו, טג) ואת היבوسی יושבי ירושלים לא יכלו בני יהודה להורישם, "יכולים היו אבל אינן רשאים". וטעם האיסור לכבוש את ירושלים

א

יקשה על מה שמצינו שבועה שלא לכבוש ירושלים מן היבوسی 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 אברהם לאסור אשירה בהשתחווואה מדין "אין אדם אוסר דבר

(1) וראה לקמן סעיף ד.

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"כ⁵ קנה את עיר היבוס לישראל בכתב עולם לאחוזת עולם".

ותמוה, כמו שכבר הקשו המפרשים (רד"ל לפדר"א שם (אות צו)), שהרי ג' בבות הללו סתרי אהדדי, דמתחילת הענין (שגם את דוד לא הניחו ליכנס) משמע לכאורה שאף בימי דוד היתה השבועה בתקפה, ואילו מהמשך הדברים שיואב לחם עם היבוס ולכד 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

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 - לפנ"ז)) - וכרת עמהם ברית³ - ואח"כ קנה את מערת המכפלה". ונזכר גם בפרש"י על התורה (כפ' 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 ברית כזאת על עיר יבוס שהיא ירושלים, היפך מה שהובטח לו, באמת קשה על עיקרא דינא 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

(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"ו 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 והווכרו בהשבועה (רש"י ש"ב ה, ח (בסופו)). וראה רד"ק שם, ו (בסופו). פי' רבינו ישעי' שם, ט.

(5) היינו במשך זמן לאח"ז - כמפורש בש"ב בסופו. (6) וראה גם אברבנאל שבהערה 2.

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

ב

**יקדים חידוש יסודי בבעלות 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 דאמרין בש"ס דא"י ירושה לנו מאבותינו כנ"ל בריש דברינו, מ"מ עדיין הוצרך הקניין לבוא בפועל ע"י חזקה, כדאמרין 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 (חו"מ קו"א להל' הפקר בתחלתו) דא"י "לא נקנית להם אלא בחזקה כו' במה ירשתם

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 כהך דגיטין (מו, א) גבי השבועה לגבעונים ש"לא חיילה שבועה עילויהו 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.

ובאמת, מלבד הסתירה בין רישא לבבא אמצעית והסיפא, הנה את"ל שאכן בטלה השבועה והיו אסורים להוריש את היבוסים (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.

7) ואף שכן אמרו לדוד כמפורש בקרא (ש"ב ה, ו) וכמו שהובא בפרד"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 בפרד"א משמע שהסרת הגלולים היתה מפני השבועה הכתובה עליהם, הרי צלמים בכלל היו עוד כו"כ, כדמוכח מקראי. ואכ"מ.

9) להעיר שבי"ל ש"ש וירא ויהושע שם, וכן בערוך ואברבנאל שם – לא הובא לשון הפרד"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), ואיך נאמר ביהושע שם "לא יכלו. . . להורישם", שאינם רשאים (כספרי ורש"י ראה שם). ודוחק לומר שלא יכלו מצד החילול השם שבדבר, כי פשטות 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, שביבוסים לא מצאו שפרצו הגדר. ע"ש. ואכ"מ.

לקראת שבת

יז

בישיבה כו"11.

ד"מלך פורץ גדר... ואין ממחין בידו" (ב"ב, ריש ע"ב¹²).

וכן לאידך, דבעלות פרטית אינה מביאה (בהכרח) לידי בעלות כללית¹³, וכמו שמצינו לאחרי חורבן הראשון, דאף את"ל שבטלה בעלותם הכללית של בני ישראל על הארץ¹⁴, ד"כיון שנלקחה הארץ מידיהם 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 תלוי' בבעלות הכללית. ועיי' ב"ב כח, סע"ב. וברבינו גרשום שם: מי שקנה עכשיו בתים או שדות במקום הזה יכתוב בשטר ויחתום עדים 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

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, קניית 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.

ומעתה י"ל דהבעלות הכללית באה על ידי כיבוש הארץ בזמן יהושע כו', שעל ידי זה נקנית כללות ארץ ישראל לכלל ישראל, ואילו הבעלות הפרטית דכל א' וא' מישראל בחלקו הפרטי נעשית על ידי ישיבה וחזקה, שכל אחד ישב והחזיק בחלקו. ועייין בס' המקנה קידושין (כו, א ד"ה בחזקה מנ"ל. שם די, ב ד"ה בא"ד ועוד נראה) דהחזקה היינו החלוקה שביניהם לקנות כאו"א חלקו, ולא לקנות מן הכנענים. ועייין 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 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 רכושו זה, ועד שבתנאים מסויימים יכול המלך ליטול גם את רכושו של האיש הפרטי (ראה רמב"ם הל' גזילה ואבידה פ"ה ה"א ואילך. הל' מלכים פ"ד), וכהדין

11) וראה בארוכה השקו"ט בגדרי הבעלות דאי"מ זמזמ 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.

אם ברצונם" (של בני יבוס). והיינו, שגם בני חת הסכימו להשאר תחת שליטת וממשלת בני, וכל כוונתם היתה רק שלא תילקח מהם בעלותם הפרטית על עיר יבוס, שבאופן זה אין איסור¹⁶ (וכהא דקיי"ל ה"רוצה להשלים ישלים")¹⁷.

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 ה' כי בא הזמן להכין את מקום המקדש, שהוא בעיר היבוס (ירושלים)¹⁸. וע"פ הנ"ל, ששבעת 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 לקחת

להבטחת הארץ לבני". דהנה אע"פ שבני 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 נתנת 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 מותרים להשאר בארץ¹⁵.

וזה היתה כוונת אברהם בשבועתו לבני חת, שאין הכוונה שבני 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 שבני ישלטו על ארץ יבוס בתור חלק מארצם, מ"מ בקשו לכרות ברית שלא חיזיקו ישראל בארץ היבוס בבעלות פרטית כי

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 היבוס שהיו "למס" כמש"נ שם לאח"ז אצל שאר האומות ש"לא הורישו".

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

(* דמפשטות לשונו "שנשאר שם משכבושה בני יהודה כו' והיו שם למס עובד כו' ע"י המס שהיו עובדים לבני יהודה ובני בנימין" משמע שכונתו דעוד מזמן כיבוש בני יהודה ובני בנימין היו למס עובד (אבל ראה אברבנאל ש"ב שם).

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

לקראת שבת

יט

לאחוזת עולם", שע"י קניית המקום בכסף מלא סילק מהם בעלותם הפרטית על המקום (ובפרט שעל ידי זה מונע חילול ה' כו').

ד

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

והנה בדרך זו יתיישב כמין חומר מחז"ל 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"ה, ו) שאברהם אמר להם "אם תרצו הריני גר ואם לאו אהי' תושב ואתלנה מן הדין"²¹ שאמר לי הקב"ה (לך יב, ו) 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

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 הדיבוסית בשביל בעלות פרטית דבנ"י (וזוהי כוונת הכתוב ביהושע "לא יכלו... להורישם"), משא"כ לקיחת המקום עבור כלל ישראל אין זה בכלל השבועה¹⁹.

ולפ"ז נמצא דזה שבני היבוסים לא הניחו לדוד ליכנס מכח ברית שבועת אברהם הי' שלא כדין, שהרי בזה התנגדו לבעלות הכללית של בני' על הארץ (בטעותם שבשבועת אברהם נכלל גם שהבעלות הכללית על עיר היבוס היא בידיהם), והי' מותר לו לדוד להלחם עמהם וללכוד את העיר. ומטעם זה צוה דוד להסיר הגולולים שעליהם כתובה השבועה – מאחר שבני היבוס השתמשו בשבועה זו שלא כדין. אמנם, מזה גופא מובן, דגם לאחר שילכוד 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 היבוסים לישראל"²⁰ בכתב עולם

כללית דישראל. אבל עפמ"ש בפדר"א שם שדוד לקח מכל שבט נ' שקלים י"ל, שהכוונה לבעלות פרטית, כדי שיהי' לכלל ישראל קנין במקום המקדש ובעיר ירושלים (כפשטות לשון הפדר"א שדוד קנה כל עיר היבוסים*). 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.

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

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

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

(* 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.

(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 היבוסית, ולא ישבע להם "שאיני בני" יורשים את עיר יבוס כי אם ברצונם" באופן שבני ביהמ"ק יהי' תלוי ברצונם של בני יבוס!

(20) תיבה זו (שלאאורה מיותרת) משמעה – בעלות

רכוש פרטי במדינת (מלכות) בני חת. אמנם כל זה הוא אם יסכימו בני חת למכור לו את מערת המכפלה, אבל "אם לאו – אהי' תושב ואטלנה 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 למכרה 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 מילתא שכבר הגיע זמן קיום ההבטחה "לזרעך אתן את הארץ הזאת", ותינתן לו (גם) הבעלות הכללית, ובמילא – "אטלנה מן הדין", על דרך כיבוש מלך. וזהו שאמר "אטלנה 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 יתורץ 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

הדין והבטחת הקב"ה לאברהם. ועוד להוסיף, שבאם אכן הכוונה שרצה מכל מקום ליטלנה בחזק 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 באופן למכרה 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 ואטלנו מן הדין" – תלוי בגדר הבעלות של אברהם על מערת המכפלה. דהנה מערת המכפלה, כמו כל הארץ סביב לה, היתה אז ברשותם ובעלותם 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

24) להעיר מפ"י 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 תיאודור) "אם רציתי". וכן במדרש שכל טוב כאן.

לקראת שבת

כא

לכללות עם ישראל;

משא"כ בההבטחה ד"לך אתננה" הרי הכתוב מאריך בה ומפרט ואומר¹⁵ "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. קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה גו'". פירוש, דבכתובים 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 ידים 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 הנתניה לאברהם בפ"ע. דהנה, אברהם אבינו ה' ראש לאומה הישראלית, הכוללת את כל בני, ומצד

של אברהם – ולא מהבטחת הנתניה לאברהם עצמו – "את כל הארץ גו' לך אתננה" (לך יג, טו. ועד"ו 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", וכדאיתא גם במדרש (ב"ר פמ"ד, כב) על כתוב זה, ש"מאמרו של הקב"ה מעשה". 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 מתורץ 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 דהנה שני אופני בעלות הנ"ל לישראל בארץ ישראל הובטחו לאברהם אבינו, דהכתובים "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 "כללי", "הארץ הזאת". והוא לפי שהנידון הוא "הארץ" – ארץ ישראל השייכת בכללותה

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

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.

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

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 יז, ה) אב המון גוים נתתיך הרי הוא אב כל העולם כולו שנכנסין תחת כנפי שכינה". וראה פיהמ"ש להרמב"ם בכורים שם.

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

ולהעיר 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 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. 34 וראה יחזקאל שם ובמפרשים. ועצ"ע.

(* להעיר מפייהמ"ש להרמב"ם שם: לפי שאברהם הי' אב לכל העולם לפי שהוא למדם אמונה.

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

זה הנה כל ענין שנאמר אליו (או ניתן לו) הרי זה ענין ד"כלל ישראל"³⁰; ומלבד זאת יש 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", שבזה מודגש היחס ד"אב" ו"בן" שבין אברהם וזרעו, שעיי"ז באה הארץ בירושה מהאב – אברהם – לזרעו עד עולם³³. ועיין

30 וכן הוא לפי פשוטו, דאז (לפני לידת יצחק) הי' אברהם כלל ישראל להיותו היהודי היחידי. ולהעיר מצפע"נ עה"ת 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 השקו"ט והפלוגתא אם גר





לא נברא זהב אלא לביהמ"ק

ההוראה מכח ה'חשמל'

בנועם קבלתי הידיעה אשר הארת החשמל בכפר חב"ד נסתדרה בפועל, וכבר התועדו לאורו ביום הבהיר י"ט כסלו...

מנהג יהודי עתיק יומין לדרוש רמזים והוראות בכל דבר המתרחש, וכמא' המשנה איזהו חכם הלומד מכל אדם, והבעש"ט הוסיף ענין הלימוד מכל מאורע ובכל פרט. אורו של רבנו הזקן – שני-אור – הרי מיום גאולתו י"ט בכסלו התחיל להתפשט בלי הפרעות ועיכובים, ובאופן אשר יגיע גם לאנשים פשוטים, אשר זוהי כללות הנקודה דתורת החסידות להמשיך ולקשר עומק רום עם עומק תחת.

ועל דרך הצחות, הנה כוח החשמל הוא מהכוחות הנסתרים שבטבע, כי כח זה עצמו אינו בגדר השגה באחד מחמשת החושים, ורק על ידי פעולותיו ומסובביו נודעה מציאותו, ואור כח נסתר זה דוחה האפילה ומגי' חשכת הלילה.

והוא בגשמיות כעין ענין הנ"ל ברוחניות, שהנסתר שבתורה רזי דרזין מתגלה על ידי החסידות ואורח חיי חסידות, דוחה אפלת החומר ומאיר חושך הגשם...

'רדיו' – לא נברא זהב אלא לביהמ"ק

בהמשך לשיחתנו ע"ד שיעור דף השבוע על ידי הרדיו וסעודת המלוה מלכה לחיזוק הדבר שתתקיים בקרוב, הנני בזה לכפול ברכתי, אשר יצליח לבסס השיעור לחזקו ולהרחיבו הן בכמות הן באיכות.

ואם בכמה דברים גלויים שבבריאה אמרו"ל שנבראו בשביל בית מקדשו של הקב"ה ורק בזכות זה גם העולם משתמש בהם (שמו"ר רפ"ה), על אחת כמה וכמה בכח נעלם ונפלא שבטבע, שמוצא תיקונו רק על ידי העשותו אמצעי כלי ומקדש לו ית', ומיום שחרב ביהמ"ק אין לו להקב"ה בעולם אלא ד' אמות של הלכה בלבד.

וע"פ פסק רז"ל גדול תלמוד שמביא לידי מעשה (יעויין הקדמת פיה"מ להרמב"ם בביאור המאמר אין לו להקב"ה כו') וראשית חכמה יראת השם, הנני מקוה כי ישתמשו בשידור רדיו זה להדגיש ולחזק עניני יראת שמים וקיום המצוות מעשיות בפועל, וסוף דבר – הכל נשמע את האלקים ירא ואת מצוותיו שמור.

(אג"ק ח"ח אגרת ב'שעז)

'אטום' – מרובה מידה טובה כמורדת כו'

...והשי"ת יצליחו שמגרעין קטן זה יצמחו גידולים גדולים ונפלאים.

ומה שכותב הנני קטן, אין כוונתי לכמות, כי הרי רואים במוחש אפילו בעולם החומרי שאין הכמות נוגע כ"כ אלא האיכות, שזהו אחת ההוראות מהתגליות האחרונות בנוגע ל'אטום' [אטום], שקורטוב אחד יכול להרוס ישוב שלם.

והרי מרובה מדה טובה ממדת כו', הרי עאכו"כ בהנוגע לכח של בן אדם הצפון בגשמיות של אדם פשוט, ושלא בערך – כערך הגבול לגבי בלי גבול – הצפון בקורטוב אחד של רוחניות, ומי יאמר בקורטוב אחד של אלקות הנמצא בכאו"א מבני ובנות ישראל.

אלא שכמו בדוגמא הנ"ל צריך ועזוע – א טרייסל – לגלות הכחות הנעלמים, הנה כן בהנוגע לרוחניות ואפילו לאלקות, שהוא נמצא בהעלם והסתר בעולם כדי שיחפשו אחריו.

וכידוע בפירוש הכתוב בן חכם ישמח אב, אשר האב מתחבא מהבן בכדי שיחפשנו, וידוע ג"כ המסופר ע"ד אחד מגדולי ישראל שראה איך שנכדו משחק עם ילדים בני גילו במחבואות, וכשנכדו התחבא והילד השני הלך לעסקו, התחיל הנכד לבכות שהתחבא הוא ואין מחפש אותו. וככה, להבדיל הבדלות אין קץ, בנמשל, כמובן.

(אג"ק ח"ח ב'תיא)





דרכי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהררי"צ מליובאוויטש
זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע בענייני עבודת השי"ת

מהו חסיד?

- שייעשה, וייעשה בחיות, זהו חסיד!

המורם מכל האמור הוא, כי החסיד הוא הכלי לחסידות, פירוש שהוא המביא בפועל ממש את המובן מושג מושכל בשכל אלקי. ובאופן ההבאה, הוא ע"י העבודה בפועל, כי זהו מדריגת חסיד דעוסק במעשה הטוב בפועל ממש, הן בעצמו והן בזולתו בכל עניני עבודה בהג' קוין דתורה עבודה (תפלה) גמילות חסדים, הפועל ממש, שייעשה, וייעשה בחיות, זהו חסיד.

עיקר ושרש החסידות היא העבודה בפועל

הנה עיקר ושרש החסידות היא העבודה בפועל, והיינו שהפועל ממש של תפלה בכוונה (בכל אחד לפי ערכו, בידיעת פירוש המלות ובעריכות הלב, ולא לילך בגדולות ובנפלאות, כי אם לאט לאט לעלות בסולם המוצב ארצה כו') יהי' כפי תורת החסידות וכן בתיקון המדות וביורם וזיכוכם, בפועל ממש, ולא רק באמירה או בידיעה לבד.

וזה כל האדם באנ"ש ותלמידי התמימים יחיו, כי יהי' לו קביעות ללמוד דא"ח, (והקרוב קרוב אל האמת יותר, ילמוד עניני עבודה בדרושים הבלתי כבדים כל כך) וכל מה שלומדים יהי' שגור בו עד אשר ידע את הענין לחשוב בו, כמו שחושבים בענין גשמי הנוגע לעצמו, כי זהו העיקר של לימוד דא"ח, שצריכים להתאחד עם זה מה שלומדים, זה צריך להיות דבר אחד, חסיד וחסידות, כשם שאי אפשר לחסידות בלא חסיד כך אי אפשר לחסיד בלא חסידות.

תורת החסידות הוא שכל אלקי המתיישב ושורה בשכל אנושי, כלומר מה שהשכל אנושי יכול לקבלו, בשקידה נכונה לאט לאט בסדר ומשטר שהוא ענין הדביקות שנדבק בהענין הנה אחרי כן בהתבוננות טובה בהענינים שהוא ענין ההתקשרות שמרגיל את כלי מוחו להתקשר עם כלי השכל הנה אז מוחו נבנה בבנין חזק שיכול להאיר בידיעה זו.

מתחיל להרגיש בו נועם של אור, נהי' קצת יותר מאיר

והסדר בזה הוא, בכל מה שלומד, פרק תניא, סעיף לקוטי תורה, מאמר נדפס או כתוב, אל ילמוד אותו בעיון גדול לדקדק באותיות ולפלפל בהם, כי אם ילמדו כמו שלומדים גמרא עם פרש"י להבין הענין על סדרו.

כל סוגיא וסוגיא אפשר ללמדה בשתי אופנים:

(א) הלימוד בעיון רב, לדקדק דקדוק רב, עד אשר לאחר שילמוד הסוגיא כולה עם כל נושאי כלי' רש"י תוספות רא"ש אלפס והפוסקים, הרי בלמדו אח"כ את הענין ההוא בגמרא יכול הוא לכתחלה ללמוד באופן שלומדה הרשב"א והרא"ש (וע"ד דלאחר שלומדים את הגמרא באריכות בפלפל, יכולים ללמוד לכתחלה את המשנה באופן כך).

(ב) הלימוד שלומד רק ידיעת הענין (גם עם פרטיו) אבל יודע הוא את הענין על סדרו.

אחר שלמד הענין הזה (ואל ירבה ללמוד הרבה, לימוד בריבוי, כי אם לפי ערך יכולת קבלתו, כמה שיוכל לקבל, שיהי' בכחו להתבונן בענין). יחשוב בו כמו ע"ד שחושבים מימרא של תנא או אמורא, ואז מתחיל להרגיש בו נועם של אור, נהי' קצת יותר מאיר.

המביא בפועל ממוש את המובן מושג מושכל בשכל אלקי

והוא התחלת התגלות הנפש, הוא מתחיל' כמו המתעורר מהתעלפות ר"ל, דכשם דלחם לבב אנוש יסעד (אנוש הוא חלישות ועל-ידי הלחם מתחזק כחו) הנה כן הוא בדברי תורה שמחזקים את הנפש וסועדים אותה.

ואז צריך להעמיק מחשבתו בזה פעם שתיים ושלוש, (ומבואר במקום אחר דהמחשבה בעת שהוא לבוש בטלית ותפילין היא עוד מעלה נוספת כו') וענין מחשבתו אינו בפירוש וביאור הענין כ"א בהחיות והאור של הענין, וזהו הזריעה הנכונה אשר יש לקוות כי תהי' מזה, בעזרתו יתברך צמיחה טובה.

וכתיב הזורעים בדמעה והוא ענין ההתעוררות רחמים רבים על נפשו, כמבואר ענינו בתניא פרק מ"ה. המורם מכל האמור הוא, כי החסיד הוא הכלי לחסידות, פירוש שהוא המביא בפועל ממש את

המובן מושג מושכל בשכל אלקי.

ובאופן ההבאה, הוא ע"י העבודה בפועל, כי זהו מדריגת חסיד דעוסק במעשה הטוב בפועל ממש, הן בעצמו והן בזולתו בכל עניני עבודה בהג' קוין דתורה עבודה (תפלה) גמילות חסדים, הבפועל ממש, שייעשה, וייעשה בחיות, זהו חסיד.

(תרגום מאגרות-קודש ח"ב עמ' כ' ואילך)

