

גליון תתצב • ערש"ק פרשת תבוא

• שנת העשרים •

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

קלרות שלא כתובות בתורה

ישדאף – אוצרו של הקב"ה

דין כלי הביכורים לשי' הרמב"ם

העולם בבחינת "שיוויתי" – מלשון השתוות



קובץ זה יוצא לאור
לעילוי נשמת האי גברא רבא, רודף צדקה וחסד
זכה לפזר מכספו להדפסת תורת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע
הרב החסיד ר' מאיר בהר"ר שמחה יצחק ע"ה זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל
נלב"ע ביום ג' סיון ה'תשפ"א
תנצב"ה

* * *

ולזכות יבלחטו"א בניו הני 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
יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים



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 צבי הירש זלמנוב,
הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב,
הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

פתח דבר

תוכן ענינים

בצהי"ת.

ב. מקרא אני דודש.....

קללות שלא כתובות בתורה

"אשר לא כתוב בספר התורה הזאת" - מדוע מודגשת ה"תורה" ולא ה"ספר", והרי 'כתיבה' יותר מתאימה ל"ספר הזה" מל"תורה הזאת"? / בפרשת הקללות מתרים בבני"ל למען ישמעו ויראו - לכן, לא די בקללות הכתובות ע"ג ה'ספר', ואף לא באלו שאינן כתובות ב'ספר' ואפשר ללומדן מן "התורה הזאת" - יש צורך להזהיר שיבואו (ח"ו) גם הקללות שאפילו מן ה'תורה' א"א להורות אותן

(ע"פ לקטי שחת חיד עמ' 108 ואילך)

ה. פנינים עינים וביאורים קצרים.....

זמן הלכות חיוב ביכורים (ע"פ לקטי שחת חיד עמ' 145 ואילך)

תוכן הנסים הנוכרים בהבאת הביכורים (ע"פ לקטי שחת חיד עמ' 93 ואילך)

ו. יינה של תורה.....

ישראל - אוצרו של הקב"ה

מדוע ימותו האומות שלא ישרתו את ישראל לעתיד לבוא? / לשם מה נבראו בני ישראל? / מדוע מחזיק המלך אוצרות שהוא לעולם אינו משתמש בהם? / וכמה מתבטא ההבדל המהותי בין ישראל לעמים?

(ע"פ לקטי שחת חיד עמ' 157 ואילך)

י. פנינים דודש ואגדה.....

ביכורים שבכל יום (ע"פ לקטי שחת חיד עמ' 150 ואילך)

"לב לדעת" דרך בעבודת ה' (ע"פ לקטי שחת חיד עמ' 166)

יא. חידושי סוגיות.....

דין כלי הביכורים לשי' הרמב"ם

יפלה בשי' הרמב"ם בחילוק הדין שבין כלי מתכות לכלי ערבה - בהשוואה למשמעות השי"ס והספרי / יחקור בגדר זיקת הכלי לפירות, ויסיק דלהרמב"ם שיטה מחודשת בזה

(ע"פ לקטי שחת חיד עמ' 145 ואילך)

טו. תורת חיים.....

"שיויתי ה' לנגדי תמיד"

טז. דרכי החסידות.....

מסירות נפש בממוץ, בנף ובנפש

לקראת שבת קודש פרשת כי תבא, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תצא), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רכבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש צוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

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

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

◇ ◇ ◇

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

בברכת שבתא טבא
מכון אור החסידות



צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב מאיר יעקב זילברשטרם, הרב צבי שריר וזלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל וייצס, הרב אליהו שווייב

מכון 'אור החסידות', סניף ארץ הקודש ת.ד. 2033 כפר חב"ד, 6084000 • טל' מערכת: 03-3745979 orhachasidutil@gmail.com
Or Hachasidus - Head Office, 1469 President st. #BSMT, Brooklyn, NY 11213 - United States (718) 534 8673

מקרא אני הדרש

ביאורים בפשוטו של מקרא

קללות שלא כתובות בתורה

"אשר לא כתוב בספר התורה הזאת" – מדוע מודגשת ה"תורה" ולא ה"ספר", והרי 'כתיבה' יותר מתאימה ל"ספר הזה" מל"תורה הזאת"? / בפרשת הקללות מתרים בבני' למען ישמעו ויראו – לכן, לא די בקללות הכתובות ע"ג ה'ספר', ואף לא באלו שאינן כתובות ב'ספר' ואפשר ללומדן מן "התורה הזאת" – יש צורך להזהיר שיביאו (ח"ו) גם הקללות שאפילו מן ה'תורה' א"א להורות אותן



בפרשתנו, בתוך דברי התוכחה, נאמר: "גם כל חלי וכל מכה אשר לא כתוב בספר התורה הזאת יעלם ה' וגו'" (כח, טא);

ובסדרה הבאה, פ' נצבים, כתיב (כט, כ): "והבדילו ה' לרעה מכל שבטי ישראל ככל אלות הברית הכתובה בספר התורה הזה".

הרי ששינה בלשונו: בפרשתנו נאמר "בספר התורה הזאת" – לשון נקבה, ואילו בפ' נצבים הלשון "בספר התורה הזה" – לשון זכר.

ואכן, רש"י מתעכב על שינוי זה (בפירושו לפ' נצבים שם), ומפרש:

"הזאת' לשון נקבה מוסב על 'התורה'; 'הזה' לשון זכר מוסב על 'הספר'. ועל ידי פיסוק הטעמים הן נחלקין לשתי לשונות: בפרשת הקללות הטפחא נתונה תחת 'בספר', ו'התורה הזאת' דבוקים זה לזה – לכך אמר 'הזאת'; וכאן [בפ' נצבים] הטפחא נתונה תחת 'התורה', נמצא 'ספר התורה' דבוקים זה לזה – לפיכך לשון זכר נופל אחריו, שהלשון נופל על הספר".

והיינו, שבפרשתנו קוראים "בספר – התורה הזאת", כי ההדגשה היא על "התורה" שהיא בלשון נקבה; ואילו בפ' נצבים קוראים "בספר התורה – הזה", כי ההדגשה היא על "ספר" שהוא לשון זכר (ולשון "הזה" מתייחס להספר).

אמנם הא גופא טעמא בעי:

לכאורה, המדובר בשני הכתובים הוא באותו ענין ממש – ב"ספר תורה", שמחד גיסא נקרא הוא בשם "ספר" ומאידך גיסא יש בו את "התורה"; אם כן, למה בפרשתנו מדגישים

לקראת שבת

ג

את ה"תורה" ("התורה הזאת"), ואילו בפ' נצבים ההדגשה היא על ה"ספר" ("בספר הזה")?

ב. והנה, במשכיל לדוד (על רש"י בפ' נצבים שם) כתב לבאר וז"ל:

"והטעם לשינוי זה, דלעיל [=בפרשתנו] אמרו משה ימים רבים קודם מותו, ועדיין לא נשלם ספר התורה ליכתב, ולכך לא שייך לומר 'ספר הזה' – דכיון שעדיין חסר אין קדושתו כקדושת ספר תורה. אלא דעכ"פ תורה היא;

אבל כאן [=בפ' נצבים] שכבר הגיע יום מותו, וכדפירש רש"י בריש הפרשה 'שכנסם משה ביום מותו', ובו ביום סיים משה לכתוב הס"ת, שייך לומר 'ספר הזה'."

אך לכאורה עדיין אין הענין מחזור, כי:

מהי הנפק"מ בנוגע אמירת "ספר הזה" אם יסיים בו ביום או בעוד כמה ימים – והרי בין כך ובין כך, עתה הוא עדיין לפני הגמר?

דברי המשכיל לדוד מבארים רק את הטעם לזה שבפ' נצבים אפשר לכתוב "הספר הזה"; אבל פשוט שגם "בספר התורה הזאת" מתאים, ואם כן אינו מובן: לאחר שבפרשתנו כבר נקט בלשון "התורה הזאת", הי' לו לתפוס לשון זו גם בפ' נצבים – ומה ההכרח לשנות?

ג. ויש לבאר, ובהקדים:

הנה יש לחקור בספרא, איך באמת יותר מתאים מצד הלשון – האם עדיף הסגנון "בספר התורה הזאת", או שיותר מסתבר הסגנון "בספר התורה הזה"?

ובהשקפה ראשונה נראה, שיותר מדוייק ומתאים הסגנון "בספר התורה הזאת", מצד הפמיכות: הרי תיבה זו האחרונה סמוכה היא לתיבת "התורה", יותר מאשר לתיבת "בספר" (שלפני פני).¹

אך כד דייקת בלשון הכתוב שבפ' נצבים, הסגנון "בספר התורה הזה" יותר מתאים ומתיישב שם. כי הרי מדובר שם על "הברית הכתובה בספר התורה", וכיון שבכתיבה עסקינן, מובן שזה שייך במיוחד לה"ספר" שבו כתובה ה"ברית" ("ספר" הוא הדבר שבו כותבים – בשונה מ"תורה" שהיא שם לתוכן הדברים הנכתבים בספר). ומובנת שפיר ההדגשה שם על ה"ספר", ובמילא גם הסיום "בספר (התורה) הזה".

ומעתה צ"ב בלשון פרשתנו, שגם כאן מדובר על מה ש"לא) כתוב בספר התורה" – דלכאורה, כיון שמדובר בענין של כתיבה, הרי זה מתייחס בעיקר להספר שבו כותבים! ולמה איפוא מדגישים דוקא את "ספר) התורה הזאת" ?!

ד. והביאור בזה יובן לפי דיוק לשון רש"י בפ' נצבים – "בפרשת הקללות הטפחה נתונה תחת בספר והתורה הזאת דבוקים זה לזה". ולכאורה אינו מובן: בתחילת פירושו, כאשר מביא רש"י את הפסוק שבפרשתנו, לשונו הוא "ולמעלה הוא אומר"; ואם כן, גם בהמשך

לקראת שבת

פירושו הי' צריך לומר "למעלה הטפחא נתונה כו'", או "שם הטפחא כו'" – ומה פשר מראה-מקום מיוחד זה: "בפרשת הקללות"?

אך הביאור, שבהדגשה זו – שהמדובר הוא "בפרשת הקללות" – מתכוון רש"י ליישב את לשון הכתוב בפרשתנו. והיינו:

ענין הקללות והתוכחה (בפשטות) הוא להתרות את בני ישראל למען ישמעו וייראו לסור מדרך התורה והמצוות; ומובן שכל מה שמרבים ומחמירים בההתראה, בה במדה תגדל היראה לעבור על התורה ומצוות.

[וכוונה זו של הפחדה גדולה היא בעיקר בפרשתנו, יותר מבפ' בחוקותי – ולכן בפ' תבוא ישנם "מאה קללות חסר שתיים", ובפ' בחוקותי רק ארבעים ותשע, כפי שמציין רש"י בפירושו לתחילת פ' נצבים].

ובזה גופא מוסיף בהפחדה על ידי שאומר "גם כל חלי וכל מכה אשר לא כתוב בספר התורה הזאת יעלם וגו'" – שנוסף על כל הכתוב באריכות גדולה לפני זה, הנה עלולה להיות תוספת שלא כתובה; ולא רק חלק ממנה, אלא "כפ' חלי וכפ' מכה", הכפ'.

והנה, באותם ענינים שכן כתובים "בספר התורה" – יש שני חלקים. ישנם החלקים שכתובים במפורש בתוך ה"ספר" גופא; וישנם החלקים שלא כתובים במפורש בספר עצמו, אך הם בכלל "התורה": אמנם הם לא כתובים במפורש בספר, אבל אפשר להורות אותם (מלשון "תורה") מתוך מה שכתוב, הם נמצאים בכלל מה שכתוב והכוונה היא שיותר אותם מתוך הכתוב.

[ראה פרש"י משפטים כד, יב: "את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם – כל שש מאות ושלוש עשרה מצוות בכלל עשרת הדברות הן". כלומר: אף שבפועל מה שנצטווה משה לכתוב הוא רק את עשרת הדברות עצמם, הרי אפשר להורות מהם את כל התרי"ג והן "נכללות" בכך].

ולכן מדייק הכתוב ומדגיש דוקא את "התורה הזאת":

אם הי' אומר "גם כל חלי וכל מכה אשר לא כתוב בספר התורה הזה" – הי' אפשר להבין שהכוונה היא להוסיף ענינים כאלה שאמנם לא כתובים במפורש, אבל עכ"פ יש להם רמז ואסמכתא באופן שאפשר להורות אותם מתוך "ספר התורה";

ולכן מדייק לומר "גם כל חלי וכל מכה אשר לא כתוב בספר התורה הזאת" – שבא לרבות ולהוסיף עד כדי כך, שלא זו בלבד שהתוספת אינה כתובה במפורש ב"ספר", אלא היא אפילו לא כלולה בתוך "התורה הזאת", היא אפילו לא נמצאת בכלל ההוראה ("תורה") הנכללת בכתוב, וזהו איפוא גודל החידוש וההפחדה כו'.

והמטרה בכל זה היא לעורר את ישראל שיוסיפו ויתחזקו בקיום התומ"צ, ועל ידי ש"ישראל עושיין תשובה" הרי "מיד הן נגאלין", וזוכים לכתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה "בכל מכל כל".

זמן חלות חיוב ביכורים

שיכבש את חלקו ויתיישב בו.

ועפ"ז יובן לשון הספרי "אין והי' אלא מיד", די"ל דס"ל כאופן הב' הנ"ל, שעצם חלות המצוה היא מיד כשנכנסו לארץ, ורק קיומה בפועל הוא "לאחר ירושה וישיבה" של כל אחד ואחד.

תוכן הנסים הנזכרים בהבאת הביכורים

וענית ואמרת ג' ארמי אוכר אבי וירד מצרימה ויגר שם ג' ויביאנו אל המקום הזה (כו, ה-ט)

יש לעיין: מדוע מזכירים בהבאת הביכורים רק את ההצלה מלבן וממצרים, ולא את שאר הנסים והחסדים שעשה הקב"ה עם בני"י קודם שהביאם לארץ, כגון ההצלה מעשו, קרי"ס, מלחמת עמלק וכיו"ב? וי"ל הביאור בזה:

ענינה של מצות מצות ביכורים הוא הודאה להקב"ה על שנתן לנו את "הארץ הזאת, ארץ זבת חלב ודבש", לשבת בה בקביעות, לאכול בה ולשבוע מטובה.

וכדי להדגיש חסד זה עלינו, מזכירים שאף שכבר היו מקומות שבהם נתיישבו בני ישראל למשך זמן, לא הגיע להם כל טוב באותם מקומות, ואדרבה - שם עמדו עליהם לכלותם ולהאבידם.

ולכן מזכירים דוקא את ההצלה מלבן הארמי, ששם ישבו יעקב ובניו עשרים שנה, ואת ההצלה ממצרים, שבה גרו בני ישראל רד"ו שנה. אבל אין מקום להזכיר את שאר הנסים, שהיו בדרך, או במקום ששהו שם דרך עראי בלבד.

והי' כי תבוא אל הארץ ג' וירשתה וישבת בה. ולקחת מראשית כל פרי הארמה "אין והי' אלא מיד" (כו, א-ב, ספרי)

הקשו מפרשים (עיין ספרי דבי רב, זרע אברהם על הספרי; מלבי"ם, צפע"ג (להרוגצ'ובי) עה"ת. ועוד): מה פירוש דברי הספרי שזמנה של מצות ביכורים הוא "מיד" - והרי מפורש בכתוב "וירשתה וישבת בה", היינו שחיוב ביכורים הוא רק לאחר ירושה וישיבה?

יש לבאר:

בהא דחיוב הביכורים הוא רק לאחר ירושה וישיבה, יש לפרש בב' אופנים: א. לאחר ירושתם וישיבתם של כל ישראל, דהיינו לאחר י"ד שנה שכבשו וחלקו. ב. לאחר ירושתו וישיבתו של כל אחד מישראל, דהיינו שכל יחיד ויחיד נתחייב במצוה זו מיד כשכבש את חלקו והתיישב בו.

וי"ל, שהחילוק בין שני אופנים אלו הוא בעצם גדר החיוב:

לפי האופן הראשון, שהחיוב הוא רק "לאחר ירושה וישיבה" של כלל ישראל - פירוש הדבר הוא שעצם חלות החיוב תלוי בכיבוש הארץ וחלוקתה, ולכן לא חל החיוב עד לאחר שנכבשה הארץ ונתחלקה לכלל ישראל; אבל לפי האופן השני, שהחיוב הוא לאחר ירושתו וישיבתו של כל יחיד ויחיד - י"ל שאין זה תנאי בעצם חלות החיוב, כי החיוב עצמו חל מיד כשנכנסו לארץ, אלא ש "אריא הוא דרביע עלי", מפני שקיום המצוה בפועל אינו אפשרי אלא כשהשדה הוא שלו וברשותו, ולכן צריך להמתין עד

המזרח מודפס
לעילוי נשמת

הרה"ח ר' יהודה לייב ב"ר

מרדכי אברהם ישעני

ע"ה ט"ו

מזכיר ב"ק ארמ"ר ז"ע

נלב"ע רד ניסן התשפ"ב

תנצ"ה

יגלה שר תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך ההסידות

ישראל – אוצרו של הקב"ה

מדוע ימותו האומות שלא ישרתו את ישראל לעתיד לבוא? / לשם מה נבראו בני ישראל? / מדוע מחזיק המלך אוצרות שהוא לעולם אינו משתמש בהם? / ובמה מתבטא ההבדל המהותי בין ישראל לעמים?



לעתיד לבוא, כאשר יגאלו בני ישראל מן הגלות, ישרור בעולם מצב מיוחד, שבו כל אומות העולם יסבבו סביב בני ישראל, יושפעו מהם וישרתו אותם.

כך מתאר הנביא בהפטרות פרשתנו (ישעי' ס), כיצד "בנייך מרחוק יבואו ובנותייך על צד תאמנה". אומות העולם ינהו אחרי בני ישראל ויושפעו מהם, כפי שמבטיח הנביא "והלכו גויים לאורך ומלכים לנגוה זרחך". ולא זו בלבד, אלא שהאומות ישתעבדו לבני ישראל: "ובנו בני נכר חומותייך ומלכים ישרתונך".

אמנם, בהמשך נבואתו, כותב הנביא עניין תמוה לכאורה. הוא מתייחס אל הגויים שלא ישרתו את בני ישראל, ומתנבא: "הגוי והממלכה אשר לא יעבדוך יאבדו, והגויים חרוב יחרבו". והדבר תמוה לכאורה: אין מדובר כאן על גויים שחטאו ועברו על שבע מצוות בני נח וכיוצא בזה, אלא רק שלא ישרתו את ישראל, ומדוע מגיע על כך עונש כה חמור, "יאבדו", ו"חרוב יחרבו"?

ויש לבאר תחילה שינוי עיקרי ומהותי שישנו בין בני ישראל לאומות העולם, ולאור הבדל מהותי זה יובן היטב יחס אומות העולם לישראל בכלל, ובפרט לעתיד לבוא. ומביאור זה גם נבוא להבנת עומק בחירת הקב"ה בישראל, "וה' האמירך היום", המבוארת בפרשתנו (כו, יח).

מציאותם של אומות העולם היא לשרת את ישראל

העולם כולו נברא בשביל בני ישראל. וכפי שדרשו חז"ל (הובא ברש"י) על הפסוק (בראשית א, א) "בראשית ברא אלקים", שהעולם נברא בשביל התורה, ובשביל ישראל שנקראו "ראשית תבואתו". והיינו, שכל הבריאה כולה, וגם אומות העולם, כולם נבראו בשביל

ישראל, וכל תכליתם עלי אדמות היא לסייע לישראל בעבודתם את קונם.

ואמנם, בזמן הזה, בעת העלם והסתר על אור הקדושה, אין הדבר ניכר בגלוי; אך לעתיד לבוא תתגלה מציאותו האמיתית של כל נכרא, ואז יהי ניכר בגלוי איך כל מציאות הבריאה כולה, היא לשרת ולסייע לעם ישראל. ולכן לעתיד לבוא, ישרתו הגויים את בני ישראל, כי אז ירגישו בגלוי כיצד זוהי כל מהותם וזוהי תכלית בריאתם.

ומשום כך, "הגוי והממלכה אשר לא יעבדוך יאבדו", כי כאשר מטרת הבריאה תתגלה בעולם, לא יהי מקום לנכרא שאינו ממלא את תכלית בריאתו. וממילא, אומה שמשרתת את ישראל, ומגשימה את מטרת בריאתה, תתקיים; ואילו נכרא כל שהוא שאינו משרת את בני ישראל, הרי בדרך ממילא יאבד את מציאותו ואת זכות קיומו, ולכן "יאבדו".

וזוהו גם מה שנאמר בפרשתנו "ולתתך עליון על כל הגוים אשר עשה", וביאר בש"ך על התורה "באיזו לא עשאוּם אלא בשביִדך, כמו שאמר בן עזאי לא נבראו כולם אלא לשמשני". והיינו, שלא נבראו אומות העולם אלא לסייע לישראל לעשות שליחותם בעולם.

בני ישראל הם תכלית העולם

והנה, בעניין זה שונים בני ישראל בתכלית מאומות העולם. תכלית בריאת בני ישראל היא **בשביִדם בעצמם**. אומות העולם הם **אמצעי** בכדי לסייע לבני ישראל, אבל בני ישראל אינם אמצעי לשום מטרה אחרת, אלא התכלית היא בהם עצמם. השי"ת מתענג ומשתעשע בעצם קיומם, והם הם תכלית ומטרת בריאת העולם וכל פרטיו.

והנה, בפרשתנו (כו, יח-ט) מתאר הכתוב את בחירת הקב"ה בבני ישראל, ושם מבואר גם כן שהם תכלית ומטרת בריאת העולם. ושם נתבאר שני פרטים עיקריים בבחירה זו:
א. "וה' האמירך היום להיות לו לעם סגולה כאשר דבר לך, ולשמור כל מצותיו".
ב. "ולתתך עליון על כל הגוים אשר עשה לתהלה ולשם ולתפארת, ולהיותך עם קדוש לה' אלקיך כאשר דבר".

שני פסוקים אלו מבטאים שני פרטים ושליבים בעניין מה שישראל הם תכלית הבריאה: בפסוק הראשון מבוארת מעלת בני ישראל עצמם – "להיות לו לעם סגולה", ובפסוק השני מבואר כיצד מעלה זו מתגלה בפרסום ובפרהסיא, עד אשר בני ישראל הם נעלים בגלוי "על כל הגוים אשר עשה", וכפי אשר יתבאר.

השי"ת מתענג מעצם מציאותם של בני ישראל!

המעלה הראשונה המפורשת כאן בכתוב, היא, מה שמפריש ומבדיל הקב"ה את ישראל מן העמים שיהיו לו "עם סגולה".

מהות "סגולה" זו מבוארת בדברי רש"י במקום אחר (יתרו יט, ה), ושם כתב שהיא "אוצר

לקראת שבת

חביב . . כלי יקר ואבנים טובות שהמלכים גונזים אותם". וכך אומר השי"ת לישראל "אתם תהיו לי סגולה משאר אומות", והיינו, שמכל האומות, בני ישראל דווקא נמשלו ל"אוצר חביב שהמלכים גונזים אותם".

והנה, בעצם מהותה של "סגולה" יש לתמוה, איזו תועלת יש בה. תינח אם הי' המלך משבץ את האבנים הטובות בכתרו או בטבעתו, היו אלו מוסיפות בהוד והדרת המלך; אך מהי התועלת והרווח מכך ש"המלכים גונזים אותם"?

אלא שאוצרות אלו, עם היות שאין המלך משתמש בהם בפועל, מכל מקום הם נוגעים וחשובים לעצם היות המלך מלך!

מהותו של מלך היא, אדם מרומם ומנושא. ועצם מה שיש בבית גנזיו אוצרות של כלי יקר ואבנים טובות, והוא משתעשע ומתענג באותם אוצרות, הרי זה מוסיף ברוממות והתנשאות המלך - שהוא הוא גדרו ומהותו של מלך.

ומעין זה אומר השי"ת, אשר בני ישראל הם ה"סגולה" שלו, והתענוג שלו בהם הוא **מעצם היותם**.

אמנם, ישנן בבני ישראל מעלות רבות ותועלת גדולה. הם מקיימים את המצוות, ומגלים את מלכות ה' בעולם. אך כל זה, הוא בדוגמת הכספים שמשמש בהם המלך לניצוח מלחמותיו, ולשאר ענייני המלוכה.

לעומת זאת, היות בני ישראל "סגולתו" של הקב"ה, מבטא מעלה עמוקה יותר לאין שיעור בעם ישראל. הקב"ה "משתעשע" כביכול בעצם מציאותם של בני ישראל, שהם מאוחדים ומיוחדים עם הבורא ית"ש. כאותו מלך המשתעשע באוצרותיו, שאין התענוג בא מהשימוש בהם אלא עצם קיומם גורם תענוג עצום למלך.

ועל כך משבח הכתוב "וה' האמירך" - הקב"ה הבדיל והפריש את ישראל מן האומות בעצם בריאתם ומטרת קיומם: אומות העולם נבראו לשם מטרה מסוימת, אין התכלית בהם עצמם כי אם בכך שמאפשרים את קיום המצוות של בני ישראל; אך בני ישראל גורמים תענוג להקב"ה מעצם היותם קיימים, עוד קודם שממלאים תפקידם בעולם. ונמצא, שהתכלית היא בעצם היותם, "להיות לו לעם סגולה".

גם הגויים רואים את מעלת בני ישראל

והנה, מעלה נפלאה זו היא בעצם מציאותם של בני ישראל, שהם מאוחדים עם הקב"ה בעצמו, ומשתעשע בהם בעצם קיומם. אך עדיין אין הכרח שיהי' הדבר גלוי לעין כל, ולא תמיד ניתן לראות כיצד בני ישראל הם הם תכלית הבריאה.

ועל כך מוסיף הכתוב השני, "ולתתך עליון על כל הגוים אשר עשה לתהלה ולשם ולתפארת, ולהיותך עם קדוש לה' אלקיך כאשר דבר":

"ולתתך עליון על כל הגוים", היינו, שגם בתוך הבריאה, ובעולם הזה, ניכר ונרגש לעין כל אשר בני ישראל הם המה "עליון" ותכלית הבריאה, וכל הנבראים, לא נבראו אלא לסייעם בעבודת התורה והמצוות שלהם. ואזי גם הגויים עצמם מכירים בכך, ומשום כך הם מהללים את ישראל, "לתהלה ולשם ולתפארת".

וכיצד אכן מתבטא עניין נעלה זה בבני ישראל, על ידי שעובדים את בוראם באופן של "ולתתך עם קדוש לה' אלקיך". ה"קדושה" המדוברת כאן מהותה היא שגם בעניינים גשמיים שלכאורה בהם שווים בני ישראל ואומות העולם, הנה גם בהם שונים בני ישראל ומובדלים מהאומות, ומתנהגים ב"קדושה".

וכמפורש ברש"י שב"להיותך עם קדוש לה' אלקיך כאשר דבר", הכוונה היא לציור (קדושים כ, כו) "והייתם לי קדושים . . . ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי". והיינו, שמהות קדושה זו היא, שיש לאדם בחירה להתנהג כמו "העמים", ועד שחפץ מצד טבעו בדבר איסור, ומכל מקום הוא מבדיל עצמו מן העמים ומתנהג בקדושה.

וכדברי רש"י (קדושים שס) "שלא יאמר אדם נפשי קצה בבשר חזיר . . . אבל יאמר אפשי ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי". והיינו, שהיהודי מתנהג בגלוי בקדושה ובהבדלה מכל האומות.

וזהו מה שמוסיף הכתוב השני "ולתתך עליון וגו'": מה שבני ישראל הם "סגולה" היא מעלה בעצם מהותם, אך לאו דווקא שיהי' הדבר בגלוי בעת היות בני ישראל נשמות בגופים בעולם התחתון. ועל כך מדגיש הפסוק שהפרש בין ישראל לעמים ניכר גם בעולם הזה, והוא מה שבני ישראל הם "עם קדוש" ומובדלים בהנהגתם. וממילא הרי גם הגויים מסוגלים להכיר במעלת בני ישראל, והם משבחים אותם "לתהלה ולשם ולתפארת".

ובשפלות האדם" שקודם התפלה (רמ"א או"ח סצ"ח ס"א), והעמקת הדעת בעניני התפלה, שעיי"ז ההודי היא בהכרה עמוקה ובתכלית השלימות.

"לב לדעת" דרך בעבודת ה'

אתם ראיכם את כל אשר עשה ה' גו' המסות הגדולות אשר ראו עיניך האותות והמופתים גו' ולא נתן ה' לכם לב לדעת גו' עד היום הזה שאין אדם עומד על סף דעתו של רבו וחכמתו משנתו עד ארבעים שנה, ולפיכך לא הקפיד עליכם הנקום עד היום הזה (כפ, א-ג רש"י)

לכאורה צריך ביאור מה ענין המתנת ארבעים שנה לכאן, והרי המדובר כאן אינו על לימוד תורה, שבזה שייך לומר שצריך שהיית זמן כדי לעמוד "על סוף דעתו של רבו וחכמתו משנתו", אלא על ראיית האותות והמופתים שנעשו לישראל, שהם דבר הגלוי לכל ונראה בחוש, ומה מקום יש בזה להמתנת ארבעים שנה?

ומכאן מצינו מקור לתורת הבעש"ט הידועה, אשר "כל דבר ודבר אשר האדם רואה או שומע, הוא הוראת הנהגה בעבודת השם, וזהו ענין העבודה, להבין ולהשכיל מכל - דרך בעבודת השם" (כתר שם טוב הוצאת קה"ת) בהוספות סי' קכז).

ועפ"ז מובן בעניננו, שראיית הנסים שעשה השי"ת לישראל אין ענינה ראי' גרידא, אלא הבנת ההוראות בעבודת האדם לקונו הטמונות בנסים אלו.

וכיון שהוראות אלו לא תמיד גלויות הן, הוצרכו בני ישראל להתייגע ולהעמיק בפרטי הנסים, כדי להבין ולהשכיל את דרכי העבודה שעליהם ללמוד מהם. ורק כשנשלמו ארבעים שנה, כאשר "אדם עומד על סוף דעתו של רבו", אז הי' ביכולתם של בני" לדדת לסוף עומק כוונת הנסים וההוראות בעבודת השם הנלמדות מהם.

ביכורים שבכל יום

והי' כי תבוא אל הארץ גו' ולקחת מראשית כל פרי האדמה וגו' (כו, א-ב)

מצינו מחלוקת בדרז"ל אימתי חלה מצות ביכורים: לדעת הספרי (עה"פ) - "אין והי' אלא מיד", היינו שנתחייבו בביכורים מיד כשנכנסו לארץ (ספרי עה"פ כאן. וראה לעיל במדור עיונים וביאורים), ואילו לדעת הבבלי (קידושין לו, ב) לא נתחייבו במצוה זו עד לאחר ירושה וישיבה.

וע"פ הכלל (ערובין יג, ב) "אלו ואלו דברי אלקים חיים הן", יש לבאר את ההוראה משתי הדעות בעבודת האדם לקונו:

תוכן מצות ביכורים הוא ההודי להשי"ת על הנסים שעשה עמנו ועם אבותינו, ע"י הבאת "ראשית כל פרי האדמה", ואמירת דברי הודי' על "כל הטוב" (לקמן שם יא) שעשה לנו הקב"ה.

ושתי הדעות בזמן חיוב ביכורים הם כנגד שני זמני הודי' לה' בכל יום - כשניעור משנתו ובתפילת השחר:

"אין והי' אלא מיד" - כנגד ההודי' לה' מיד כשניעור משנתו" (שו"ע וסידור הרב, ומקורו ב"סדר היום") באמירת "מודה אני לפניך כו', שאינה באה מהתבוננות שכלית, אלא מהאמונה הפשוטה הנטועה בלבו שהקב"ה הוא המחזיר לו נשמתו ומחיהו בכל יום.

הודי' שלאחר ירושה וישיבה, שהיא בפירות שהם בתכלית השבח והיופי - כנגד ההודי' שבתפילת השחר (בתחילתה) - "הודו לה' קראו בשמו", וכן בברכת הודאה שבשמונה עשרה, ועוד, עד אמירת "אך צדיקים יודו לשמך" (בסופה), שבאה לאחר ההתבוננות ב"רוממות הא-ל יתעלה

הדגיש סוגיות

עיון ופולפול בסוגיות הפרשה

דין כלי הביכורים לשי' הרמב"ם

יפולפל בשי' הרמב"ם בחילוק הדין שבין כלי מתכות לכלי ערבה – בהשוואה למשמעות הש"ס והספרי / יחקור בגדר זיקת הכלי לפירות, ויסיק דלהרמב"ם שיטה מיוחדת בזה



שרגילים עשירים להביא ביכוריהם בכלים יקרים של כסף וזהב, קיי"ל דמעיקרא אין הנותנים מקנים בדעתם גם הכלי, וכדפרש"י בב"ק שם "והעשירים לא היו נותנין קלתותיהן לכהן", והיינו בפשטות משום יוקר הכלי, ולפיכך הכלי עודנו של בעליו, משא"כ עניים המביאים בסלי נצרים, נותנת דעתם להקנות גם הכלי, וזהו דקאמר הש"ס דמכאן ראיא דבתר עניא אזלא עניותא, היינו דאחר שהעני מביא ביכורים בעניות, בכלי נצרים, אזי "אזלי עניותא" שאף הסלים יוצאים מידיו.

אולם הרמב"ם הדגיש שיש חילוק בין כלי מתכות לכלי ערבה מבלי להזכיר דתליא בין עשיר לעני, ומשמע יותר שלשיתו אין הדבר תלוי בדעת הנותן [מצד שוויות הכלי], אלא רק מצד סוג הכלי כשלעצמו, ובאמת כלי מתכות יכול להיות אף בשוויות פחותה שרגילים למחול עליה. ולהרמב"ם צ"ל דכוונת הש"ס בב"ק (שמכאן למדנו דהעני מביא

כתב הרמב"ם בהל' ביכורים פ"ג ה"ז-ח וז"ל: "הבכורים טעונין כלי . . הביאם בכלי מתכות נוטל הכהן הביכורים וחוזר הכלי לבעליו, ואם הביאם בכלי ערבה וחלף וכיוצא בהן הרי הביכורים והסלים לכהנים".

והנה, בנו"כ ציינו מקורו במשנה דביכורים פ"ג מ"ח "העשירים מביאים בכוריהם בקלתות של כסף ושל זהב והעניים מביאין אותם בסלי נצרים של ערבה קלופה והסלים והביכורים ניתנין לכהנים", ועיי' בב"ק צב סע"א "מנא הא מילתא דאמרי אינשי בתר עניא אזלא עניותא דתנן עשירים כו' והעניים כו' הסלים והביכורים נותנים לכהנים". ומשמע בפשטות דחילוק הדין בין קלתות של זהב לקלתות של נצרים הוא מצד דעת הנותן מעיקרא (ודלא כפי שיש שרצו לפרש בכוונת החילוק שבמשנה, שהוא לענין אם הכהנים מחזירים הכלי לנותן או לאו, עיי' במפרשי המשנה שם), דמאחר

דיש לחקור בגדר הך חיובא דנתינת הסל לכהן יחד עם הביכורים, דמצינו להגדירו בג' אופנים: (א) אין לסלים שייכות לגוף הביכורים מלבד השייכות שיש להם בהבאתם, היינו במה שבהם נעשית פעולת ההבאה, אבל לא שייכות יותר מזה; ולפ"ז חיוב נתינתם לכהנים הוא חיוב בפ"ע לגמרי מחיוב נתינת הביכורים ואין זיקה ביניהם. (ב) נתינת הסלים יש לה שייכות וזיקה לנתינת הביכורים, אבל הזיקה אינה אלא לענין עצם זה שיש חיוב לתת, שחיוב נתינת הביכורים גורר חיוב נתינת הסלים, אבל עדיין מעשה הנתינה דהסלים אינו באותו גדר דנתינת הביכורים. (ג) למעלה מזה – הזיקה והשייכות היא (לא רק בחיוב הנתינה אלא) אף במעשה הנתינה גופא, שהביכורים והסלים צריכים להנתן בחדא מחתא ובמעשה נתינה אחד.

ונפקותא לדינא בחקירה זו אי רשאי ליתן לכהן אחר שאין נותן לו הביכורים עצמם – דלאופן הא' (שזיקת הסלים לביכורים הוא רק בהבאתם לבית ה' אלקיך, אבל נתינתם לכהן אינה שייכת לנתינת הביכורים) ודאי רשאי לעשות כן, ואוי"ל דאף אי"צ ליתן דוקא לאנשי המשמר. ולאופן הב' שחיוב נתינתם הוא תוצאה מחיוב נתינת ביכורים, מסתברא מילתא דצריך ליתן לכהני אותו המשמר כמו הביכורים עצמם, מיהו אי"צ ליתן דוקא לכהן המקבל הביכורים עצמם. ולאופן הג', שצ"ל מעשה נתינה אחד, פשיטא דצריך ליתן לאותו כהן עצמו ובמעשה נתינה אחד.

ומעשה י"ל דג' אופנים שבידינו לפרש בדברי חז"ל הנזכרים גבי נתינת כלי נצרים

על עצמו עוד עניות ואין כליו נשאר בידו) אין משמעה דהטעם שהכלי נשאר לכהן הוא משום שדעת הנותן לתתו לו, רק דסוף סוף כיון שהדין הוא (משום איזה טעם) שכלי נצרים נשארים ביד כהן, נמצא מכאן דלפועל ממש "בתר עניא אזלא עניותא", דעניים הרגילים להביא בכלי נצרים משאירים כליהם ביד הכהן. ומעתה יל"ע טובא בגוף הדין לדעת הרמב"ם, הך חילוק בין סוגי הכלים מאי טעמא.

והנה, תנן בספרי פרשתנו עה"כ "ולקח הכהן הטנא מידך" – "מכאן אמרו העשירים מביאים ביכורים בקלתות של כסף ושל זהב ועניים בסלי נצרים של ערבה קלופה, וסלים ניתנים לכהנים לזכות מתנה לכהנים". ופירש בספרי דבי רב, דכוונת הספרי דמדכתב הטנא (דיתורא הוא) ילפינן דהא ד"ולקח הכהן" (היינו שנכנס לרשותו) הוא דוקא "כשהוא טנא, סל בעלמא", משא"כ כלי מתכות והדומה. וטעמא דקרא – כדי לזכות מתנה לכהנים, וכמבואר בתויו"ט על מתני' דביכורים שם, דמאחר שפירות ביכורי עניים מועטים הם תיקנה תורה שימסור העני לכהן אף את הסל ו"עם הסל יהיה נחשב מתנה", ועיי' גם בספרי דבי רב שם.

מיהו אין לפרש כן בדעת הרמב"ם, דהא לפ"ז תלוי הדבר בעיקר (לא בסוג הכלי אלא) בכמות פירות הביכורים שהובאו, ושוב תליא מילתא בין עניים לעשירים, והרמב"ם חילק רק בין סוגי הכלים עצמם ולא הזכיר מאומה דתלוי בין עני לעשיר ובין כמות הפירות שהובאו.

והנראה בדעת הרמב"ם, בהקדים

"כדי נתינה" (עיי' בפ"י משנה ראשונה אמתני' דביכורים).

אך י"ל דלהרמב"ם דרך רביעית ומחודשת בזה, בתוספת גדר על כל אופנים הנזכרים. והוא דלא זו בלבד שהסל יש לו שייכות וזיקה לביכורים במעשה הנתינה (כאופן הג'), אלא אף גם זאת שנעשה מציאות אחת עם הביכורים ועם הבאתם [אלא שסו"ס אינו קדוש כמותם כו'], דאימתי יש שלימות בביכורים ובקיום מצוותם להביאם לבית ה' - כאשר באים בכלי והכלי נעשה חלק מן הביכורים (עיי' חדא"ג מהרש"א בסוגיא דב"ק). ובסגנון אחר, הזיקה והשייכות אינה רק בגבורא הפועל (ככאופן הב'), שחיובו בזה גורר חיובו (בזה) או בפעולה הנעשית (כאופן הג') ששניהם מעשה נתינה אחד הוא), אלא אף בנפעל והתוצאה - החפצא גופא, שנעשה מציאות אחת. וזהו שהדגיש הרמב"ם וצירף תיכף בהמשך לגוף הדין ד"הביכורים טעונין כלי" הא דכשהביאם בכלי מתכות אין נמסרים משא"כ בכלי נצרים כו' (דלא ככמתני' שהובא דין זה האחרון בפ"ע בלי שייכות לעצם החיוב להביא בכלי), דבזה חידד שיטתו שהכלי (יש לו שייכות ו)נעשה מציאות אחת עם הביכורים, ובעיקרו של דין זה אין חילוק בין סוגי הכלים; ורק שלאח"ז מודיענו החילוק בזה, שהוא מצד דין מיוחד המתחדש בכלי מתכות שלא ימסרו לכהן (כי מצד עיקר גדר הכלי היה צריך להנתן תמיד, להיותו חלק מן הביכורים כנ"ל; ודו"ק היטב בל' המאירי בסוגיא דב"ק דהכי משמע, דיש חידוש מיוחד בכלי מתכות שלא ינתנו), וזהו דיוק ל' הרמב"ם

לכהן מתאימים לג' האופנים הנ"ל. דהנה פשטות דברי הספרי לפום ריהטא (לולא פ"י הספרי דבי רב והתוירו"ט, כדלהלן) הוא כאופן הא', דהא כיון דיליף חיוב נתינת הסלים מ"הטנא", משתמע שהוא דין מיוחד ב"טנא", וכן משמע מהלשון בסיום "וסלים נותנין לכהנים" (דלא ככמתני' שנקטו בחדא מחתא "וסלים וביכורים ניתנים לכהנים") - היינו שהוא חיוב בפ"ע לתת סלים, וזהו כוונת הספרי "לזכות מתנה לכהנים", היינו זכות מתנה לכהנים בפ"ע שיש לעני בנתינת הטנא לכהן. אולם לפי משמעות הש"ס בב"ק, דהובא הדבר כמקור להא ד"בתר עניא אזלא עניותא" מוכח יותר דנתינת הסלים ע"י העניים שייכת ויש לה זיקה לנתינת הביכורים שניתנה בעניות (וכהדגשת רש"י שם דעשירים לא היו נותנים כו'), ומזה נראה שנתינת הסלים באה כהוספה המצטרפת אל נתינת הביכורים. אולם, עדיין אין כאן הוכחה לומר דהשייכות והזיקה היא עד כדי כך שנתינת שניהם צ"ל במעשה אחד כו' (ואדרבה, לשון "אזלא עניותא" מורה דה"עניותא" השנית היא דבר נוסף המצטרף ונגרר אל כינויו בתור "עניא" האמור בו מצד נתינת הביכורים גופא. ואילו היתה נתינת הסלים חלק מנתינת הביכורים גופא אין ל' זו הולמת. ודו"ק), והיינו כאופן הב'. אך לפי מה דפירשו המפרשים בכוונת הספרי, כל' התוירו"ט "שהעניים מביאין מעט ועם הסל יהיה נחשב מתנה", דהסל הוא (כמו דבר) המשלים את הביכורים גופיהו, שהם יהו "נחשבים מתנה", מסתברא מילתא דנתינתם צ"ל בנתינה אחת ("מתנה" אחת) עם הביכורים, כדי שעיי"ז יהו הביכורים

לקראת שבת

הביאם בכלי ערבה וחלף כו", ולהנ"ל א"ש כנ"ל.

ועוד דיוק, ששינה (והשמיט) לשון המשנה (וספרי וגמרא) "והסלים והביכורים נותנין לכהנים", ונקט "הרי הביכורים והסלים לכהנים", ואף זה א"ש, דבא להדגיש ששייכותם וזיקתם אינה מוגבלת לענין הנתינה גופא בלבד (ורק עבודה, חלה הזיקה), אלא הם כמציאות אחת, "הביכורים והסלים", השייכת כולה לכהן.

ועוד בה שלישיה, היפך סדר הדברים שבמשנה, דבמתני' ובגמ' שם נקטו "הסלים והביכורים" והרמב"ם נקט "הביכורים והסלים" (ועיי' בפ"י הון עשיר למתני' דביכורים שם), ולכאורה סדר המשנה מחוור יותר כי עיקר החידוש שבאו לומר כאן הוא "הסלים", אלא די"ל דלשון "הסלים והביכורים" היה נותן מקום לדייק ולפרש דהסלים שנכתבו תחילה הם ענין נפרד בפ"ע מהביכורים, ולפיכך נקט בדוקא "הביכורים והסלים", להדגיש שהסלים נמשכים וכרוכים לביכורים (כפרט וחלק מהם גופא).

ורגל רביעית, דסיים הלכתו וצירף לכאן הדין ד"ואם נטמאו הביכורים אין הסלים לכהנים" (והוא מירוש' ביכורים פ"א ה"ז, עיי' בכס"מ), והיינו דבהתאם וכתוצאה מתוכן ההלכה, דהסלים הם מציאות אחת עם הביכורים, על כן מובן שמצב הביכורים וטהרתם כו' נוגע ומכריע דין הסלים (ועיי' בכס"מ שיש גורסין בירוש' באופן אחר, ולהנ"ל מחוור היטב דהרמב"ם לשיטתי' גריס כנ"ל דוקא).

"חוזר הכלי לבעליו", היינו שמצד עצמו היה צ"ל לכהן, דלעולם – אף בכלי מתכות – הכלי הוא חלק מן הביכורים ועל ידו דוקא נשלמת "מצות עשה להביא ביכורים למקדש" (ל' הרמב"ם לעיל רפ"ב, ועיי"ש ה"כ וברדב"ז), ורק שלאח"ז יש דין חדש ש"חוזר הכלי לבעליו" ולא נשאר ממון כהן; משא"כ בכלי ערבה וחלף שאינו חוזר ונשאר מציאות אחת עם הביכורים.

ובטעם החילוק בין סוגי הכלים י"ל, דכלי מתכות כיון שהזיקה והשייכות לביכורים אינה אלא מצד הדין דביכורים טעונין כלי אזי הקישור והחיבור ביניהם אינו אלא בנוגע לקיום מצות הבאת ביכורים לבית ה', ואח"כ שוב חוזר הכלי למקומו, משא"כ בכלי ערבה וכדו' דגם במציאותם הטבעית ועכ"פ בחשיבותם ושוויותם יש להם זיקה ושייכות, אהני שייכות עצמית זו גם כלפי השייכות ההלכתית מצד היותם כלי לביכורים (היינו הא דמשלימין המצוה כנ"ל) להפוך אף שייכות זו לשייכות גמורה להיות מציאות אחת עם הפירות, כעין וע"ד קליפות פירות הביכורים [והרי אף הקליפות סו"ס אינן קדושות כביכורים עצמם, ודון מינה להכא].

ומעתה יומתקו ויתחווירו היטב כמה שינויים ודיוקים בדברי הרמב"ם ולשונויותיו.

חדא שהשמיט ההדגשה גבי הגברא המביא, אם עשיר או עני הוא, ואינו מדבר אלא אודות מעשה ההבאה ביחס להחפצא של הביכורים, "הביאם בכלי מתכות כו'

”שיוויתי ה' לנגדי תמיד”

שמחה מכך שנמצא לפני מזה”מ

...על פי הציווי עבדו את ה' בשמחה, ועבודת השם הרי צריכה להיות תמיד (וכמו שנאמר שויתי ה' לנגדי תמיד, וענין זה הוא התחלת ד' חלקי טורים ושולחן ערוך). הרי צריך להתבונן בענין המביא לידי שמחה שזהו גם כן כפשוטו, התחלת התבוננות האדם בכל יום ויום, וכלשון רבנו הזקן בסידורו שמיד שניעור אומר מודה אני וכו', וכי אפשר לאדם שמחה גדולה משמחת ההכרה שהוא נמצא לפני מלך מלכי המלכים שרבה אמונתו וכו'.

(אגרות קודש ח"י עמי שעי)

פתקא ועלי' כתוב: ”שיוויתי הוי' לנגדי תמיד”

ובמענה על הודעתו אתמול . . כי השינה אצלו אינה כדבעי, הנה יסיח דעת מזה לגמרי ואל יחוש לזה, כיון שבטח ממלא הוראות הרופא בזה.

ומהנכון אשר תהי' בסמוך למטתו מזוזה כשרה (לאו דוקא על מזוזת הפתח) כמובן אם נצרך - כלי בתוך כלי וכיו"ב.

ובידיעי חביבותי' לדבר הרבי, אזכיר מה ששמעתי מכ"ק מו"ח אדמו"ר אשר אצל כמה מהנשיאים (כמדומה קרוב לודאי, שפרט בשם כ"ק אדמו"ר מהר"ש) היתה מונחת על שולחנו פתקא ועלי' כתוב: ”שויתי הוי' לנגדי תמיד”. ובטח שם כת"ר שוי' לבו לזה שעל שולחן הכתיבה והלימוד של כ"ק מו"ח אדמו"ר היתה מונחת מזוזה (ולהעיר מכלים פיי"ז מט"ז שהיו נושאים מזוזה במקל. עיי"ש בתויר"ט).

(אגרות קודש ח"ד עמי קכט)

העולם בבחינת ”שיוויתי” – מלשון השתוות

...פנימיות התורה הוסברה בהרחבה והופצה בדורות האחרונים על-ידי תורת החסידות, שנוסדה על-ידי הבעל-שם-טוב ז"ל, שהשנה נמלאות מאתים שנה להסתלקות-הילולא שלו.

אחת ההוראות של תורת החסידות שהבעש"ט הדגיש פעמים רבות היא - ”שויתי ה' לנגדי תמיד”, מלשון השתוות. יהודי צריך לקלוט ולחוש כי הוא עומד לפני הקב"ה, עד שכל אשר בעולם מסביב וכל אשר בו עצמו - יהי' בבחינת ”שיוויתי”. וזה צריך להיות תמיד, לא רק בשעה שהוא מתפלל תפלת ”שמונה עשרה”, הדרגה העליונה שבתפלה, לא רק בזמנים מיוחדים ביום, כמו בראשית היום, שדבר זה לא יוצר עדיין את ה”שיוויתי” המלא, החירות המלאה מלהיות מושפע מן העולם (הפנימי או החיצוני), שכן בזמנים האחרים של היום עלול האדם ליפול שוב לעבדות, השתעבדות לטבע הפנימי או לעולם מסביב. ה”לנגדי” חייב להיות במלוא המשמעות של ”תמיד”, שהדבר יחדור בכל פעולה ותנועה של האדם, כולל אכילה, שתי', שיחה עם אנשים. וכיוצא בכך, שאז אין האדם מתפעל מהפרעות פנימיות או חיצוניות, והוא משיג את החירות האמיתית והמלאה, הן מ”ארץ מצרים” והן מ”בית עבדים”.

ו”ה' לנגדי תמיד” מביא גם לידי כך שעבודתו של יהודי, אשר מקיפה כאמור את שני התחומים של החיים האנושיים, הן הפנימיים והן החיצוניים, תבוצע בשמחה וטוב לבב כפי שאדמו"ר הזקן, בעל התניא והשולחן-ערוך, מסביר באריכות: כאשר יהודי מתבונן בכך שהקב"ה הוא עם כל יהודי, נתן לו תורתו ומצוותיו, ורוצה להימצא כביכול תמיד בכל יהודי, ”ושכנתי בתוכם - בתוך כל אחד ואחד”, הרי מוכרח הלב להתמלא בשמחה והתרוממות רוח במדה הגדולה ביותר.

(הרמס מאגרות קודש ח"ט עמי רמז ואלך - אגרות מלך" ח"ב עמי כה-ט)

דרכי הדסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה' מכ"ק אדמו"ר
מוהרריי"צ מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ ז"ע



מסירות נפש בממון, בגוף ובנפש



מסירות נפש אין הכוונה מסירות נפש בגוף, כי אם מסירות נפש בפועל. העולם אינו מבדל וקורא למסירות נפש בגוף - מסירות נפש, אך באמת אין הדבר כך.

מסירות נפש יש בשלשה דברים: בממון, בגוף ובנפש. מסירות נפש בממון היא הרי ממון הקל, למרות שיגע והזיע על כך, מכל מקום הרי זה זוזי, וכמאמר גלגל החוזר וכו'.

למשל במצות צדקה, הרי שנתנית הצדקה אינה צריכה להיות שאחרי שתהיינה לו כל המותרות יתן אז צדקה, אלא צריך להיות משפט בצדקה, שיקח לעצמו רק את המוכרח לו ואת השאר לתת לצדקה. אלה שחושבים שמה שיש להם ריבוי חדרים והרבה עבדים הרי זה בשביל עצמם - טועים הם.

כפי שמוסבר במאמר - דא"ח (נדפס בספר המאמרים אידיש ע' 204) בענין צדקה ומשפט וההבדל שבין אברהם אבינו ע"ה ויעקב אבינו ע"ה. באברהם כתוב "ושמרו דרך הוי' לעשות צדקה ומשפט", בתחילה צדקה ולאחר מכן משפט. וביעקב כתוב "משפט וצדקה ביעקב אתה עשית", בתחילה משפט ולאחר מכן צדקה. אברהם אבינו ע"ה הי' נדיב בממונו, בגופו ובנפשו, והגיע לכך בכוח עצמו. לכן כתוב ושמרו דרך הוי' לעשות צדקה ומשפט, בתחילה צדקה ולאחר מכן משפט, המשפט שצריך להיות בצדקה. ואלו ביעקב זה כבר הי' בירושה מאברהם אבינו ע"ה, לכן כתוב משפט וצדקה ביעקב, בתחלה המשפט, מפני שהי' לו כבר המשפט בצדקה.

החסיד ר' ארטשע רובינשטיין מברעזינע הי' סוכן, והי' אומר: אני מביא סחורה עבור ברעזינע ומכך יש גם לבני ביתי. שפה זו לקח מסבו. סבו של ר' ארטשע רובינשטיין הי' בן דוד של אם חמי. הוא נסע אל הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק ה"צמח צדק" והי' איש פשוט. אך בענין הצדקה הי' מופלא. בימות החול הי' אוכל לחם שחור ודג מלוח ורק בשבת - לחם לבן, אך בשביל אורח הי' לו תמיד לחם לבן. והי' אומר: אצלי לא צריכים לבקש לצדקה אלא לתבוע. הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק ה"צמח צדק" אמר עליו: אני מקנא נשמה כזו שתהי' לה לבושים כאלה.

(תרגום מספר השיחות ה'תש"ה עמ' 104 ואילך - ספר השיחות המתורגם ה'תש"ה עמ' צח-קב)

