

לכה את שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תע
ערש"ק פרשת תבוא ה'תשע"ד

אני' - ספינה או יללה?

איך יכול אדם מוגבל להתעלות בלי גבול?

בהא דחיוב ביכורים תלוי בירושה וישיבה

להביט בעין יפה על המתפללים באמצע העסק



פְּתַח הַדָּבָר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת תבוא, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון תע), 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 שנוזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונוזכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החפידות

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

ה"ה הרב החסיד

ר' מאיר

ובניו החשובים

ה"ה האחים

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

יוצא לאור על-ידי:



מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 6084000

03-738-3734

Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office

1469 President St. #BSMT

Brooklyn, NY 11213

United States

(718) 534-8673

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

The Print House: נדפס באדיבות:

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237 • (718) 628-6700

תוכן העניינים



ה. מקרא אני דורש

"עד היום הזה" – עד ועד בכלל?

מדוע מביא רש"י שני פירושים ב"לא נתן ה' לכם לב לדעת" ואינו מסתפק באחד מהם? / מדוע דווקא בזמן שהוא ה' מקום לחשוש ש"תבעטו במקום וירום לבבכם"? / ביאור דברי רש"י בפירושו ל"לא נתן ה' לכם לב לדעת" ע"פ המשך דברי הכתוב בפרשה זו (ע"פ לקוטי שיחות ח"ד שיחה ב' לפרשתנו)

ט. פנינים

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה

והלכת – בדרכיו: מהות ההליכה ודרכיה

המצוה ד"והלכת בדרכיו" אינה רק מצוה כללית / אם ההליכה היא מכוח עליון – איך אין זה "נהמא דכיסופא"? / ביכולתו של האיש ישראל שהחיות שלו תהיה מנפשו האלוקית / ע"י דביקה בתלמידי חכמים כאילו נדבק בשכינה ממש / "אף אתה היה חנון" (ע"פ לקוטי שיחות ח"ד שיחה לפרשתנו)

טז. פנינים

דרוש ואגדה

יז. חידושי סוגיות

בהא דחויב ביכורים תלוי בירושה ושיבה

יקדים פלוגתת הש"ס גבי מצוות שנאמרה בהם ביאה בלי ישיבה, דלכאוי אין ביניהם פלוגתא בדין ביכורים; ויקשה בדיוק לשון הברייתא / יחדש דיש פלוגתא אי ירושה וישיבה היינו דיחיד או דרבים / יוסיף בביאור הפלוגתא בזה בין הברייתא דספרי למ"ד שבש"ס (ע"פ לקוטי שיחות ח"ד שיחה א' לפרשתנו)

כה. תורת חיים

דרכי העבודה בתיקון המידות

כז. דרכי החסידות

התשובה דחודש אלול - בלבושי הנפש

מקרא אני הורש

"עד היום הזה" – עד ועד בכלל?

מדוע מביא רש"י שני פירושים ב"לא נתן ה' לכם לב לדעת" ואינו מסתפק באחד מהם? / מדוע דווקא בזמן ההוא הי' מקום לחשוש ש"תבעטו במקום וירום לבבכם"? / ביאור דברי רש"י בפירושו ל"לא נתן ה' לכם לב לדעת" ע"פ המשך דברי הכתוב בפרשה זו

בסוף פרשתנו (כט, א-ה): "ויקרא משה אל כל ישראל ויאמר אליהם, אתם ראיתם את כל אשר עשה ה' לעיניכם בארץ מצרים, לפרעה ולכל עבדיו ולכל ארצו. המסות הגדולות אשר ראו עיניך, האותות והמופתים הגדולים ההם. ולא נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע, עד היום הזה. ואולך אתכם ארבעים שנה במדבר, לא בלו שלמותיכם מעליכם ונעלך לא בלתה מעל רגלך. לחם לא אכלתם ויין ושכר לא שתיתם, למען תדעו כי אני ה' אלקיכם."

ובפירוש רש"י מביא שני פירושים בהא ד"לא נתן ה' לכם לב לדעת וגו'":

"ולא נתן ה' לכם לב לדעת – להכיר את חסדי הקדוש ברוך הוא ולידבק בו. עד היום הזה – שמעתי שאותו היום שנתן משה ספר התורה לבני לוי . . באו כל ישראל לפני משה, ואמרו לו: משה רבינו, אף אנו עמדנו בסניני וקבלנו את התורה וניתנה לנו, ומה

אתה משליט את בני שבטך עלי' ויאמרו לנו יום מחר לא לכם ניתנה לנו ניתנה; ושמח משה על הדבר, ועל זאת אמר להם . . היום הזה הבנתי שאתם דבקים וחפצים במקום . דבר אחר: ולא נתן ה' לכם לב לדעת – שאין אדם עומד על סוף דעתו של רבו וחכמת משנתו עד ארבעים שנה, ולפיכך לא הקפיד עליכם המקום עד היום הזה; אבל מכאן ואילך יקפיד, ולפיכך ושמרתם את דברי הברית הזאת וגו'".

כלומר: לפי הפירוש הראשון – משה בא בזה לשיבח את בני ישראל, שאמנם עד עתה לא הכירו מספיק "את חסדי הקב"ה ולידבק בו", ועתה סוף סוף הגיעו למצב "שאתם דבקים וחפצים במקום" (וכבר נתבאר פירוש זה בארוכה במק"א – ראה במדור זה לש"פ תבוא תשס"ט. עיי"ש);

ואילו לפי הפירוש השני – משה בא להזהיר את בני ישראל, שאף שעד עכשיו "לא הקפיד עליכם המקום", הרי מכאן ואילך, לאחר שעברו "ארבעים שנה" ומעתה "נתן ה' לכם לב לדעת", יקפיד יותר.

אך צריך להבין – כהקושיא הרגילה בכגון דא: מדוע לא ניחא לי' לרש"י בפירושו הא' לבד (שבאותו יום נתחדש אשר "היום הזה הבנתי שאתם דבקים וחפצים במקום") – ומשום כך הוצרך להוסיף ולהביא הפירוש הב' (ש"לא הקפיד עליכם המקום עד היום הזה אבל מכאן ואילך יקפיד")?

ב. ונקודת הביאור בזה (ראה גם משכיל לדוד כאן):

מלשון הכתוב "ולא נתן ה' לכם לב לדעת" משמע שהעיכוב בזה הי' (א מצד בני ישראל, אלא) מצד הקב"ה.

וזהו הקושי שבהפירוש הא', כי החסרון שלפי פירוש זה – שעד עתה לא הכירו בני ישראל בחסדי הקב"ה – משמע שהי' בהם מצד בחירתם של ישראל, ולא שהקב"ה הוא זה שעייכב אותם [אם כי אפשר לפרש בדוחק, שזה גופא שבני ישראל לא הכירו חסדי הקב"ה הי' לפי שהקב"ה לא נתן להם הכח להגיע לזה על ידי עבודתם];

אמנם להפירוש הב' אתי שפיר, שלפיו ברור שאין זה ענין התלוי בבחירת בני ישראל, אלא שכך ברא ה' את האדם והטביע בו טבע זה שרק לאחר ארבעים שנה מקבל "לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע".

זאת ועוד:

הביטוי "עד היום הזה" נמצא כמה פעמים בתורה [א] "על כן שם העיר באר שבע עד היום הזה" (תולדות כו, לג); ב] "על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה . . עד היום הזה" (וישלה לב, לג); ג] "ולא ידע איש את קבורתו עד היום הזה" (ברכה לד, ו), ובכולם הפירוש הוא עד ועד בכלל, כלומר, שהוא כולל גם את "היום הזה" [כגון: איסור גיד הנשה קיים גם "היום הזה" –

אולם לפי הפירוש הא' כאן עולה שפירוש "עד היום הזה" הוא באופן שונה מהרגיל, עד ולא עד בכלל, כי "היום הזה" כבר נשתנה המצב למעליותא: רק עד כה "לא נתן ה' לכם לב לדעת, להכיר את חסדי הקב"ה ולידבק בו", ואילו "היום הזה" . אתם דבקים וחפצים במקום";

וזהו היתרון בהפירוש הב', שלפיו אתי שפיר שתיבות "עד היום הזה" הם כמו בכל התורה – כי לפי פירוש זה "היום הזה" הי' בתוך וסיום הארבעים שנה, והרווחנו שאכן "עד היום הזה" היינו עד ועד בכ"ה (כי ביום זה עדיין לא הי' ה"לב לדעת" ולכן עדיין אינו מקפיד – ורק "מכאן ואילך יקפיד"), וכמו בכל המקומות בתורה, כאמור.

ג. אמנם לאידך, לפי הפירוש הב' יש קושי בהמשך הכתוב (כט, ו-ח): "ותבואו אל המקום הזה, ויצא סיחון מלך חשבון ועוג מלך הבשן לקראתנו למלחמה ונכס. ונקח את ארצם, ונתנה לנחלה לראובני ולגדי ולחצי שבט המנשי. ושמרתם את דברי הברית הזאת ועשיתם אותם, למען תשכילו את אשר תעשון".

כי, בשלמא זה שמזכיר כאן את הנס של מלחמת סיחון ועוג – מובן: לאחר שהכתוב אומר "ולא נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע עד היום הזה", ממשיך ואומר שעכשיו שינתן לכם "לב לדעת וגו'" – עליכם לנצל זה ולהתבונן בכ"ה הנסים;

אך מהו שמקדים ואומר "ותבואו אל המקום הזה"? הרי השינוי "מכאן ואילך" אינו תלוי בכואם "אל המקום הזה", אלא בזמן – זה שעברו "ארבעים שנה"!

ד. ולפי הפירוש הא' – אתי שפיר:

בתחילה משבח את זה שבני ישראל הגיעו למצב של "דבקים וחפצים במקום", "להכיר את חסדי הקב"ה ולידבק בו" (כנ"ל ס"א); ובתיבות "ותבואו עד המקום הזה" מתחיל ענין חדש – אזהרה מיוחדת השייכת ל"מקום הזה", וכמו שמפרש רש"י:

"עתה אתם רואים עצמכם בגדולה וכבוד, אל תבעטו במקום ואל ירום לבבכם ושמרתם את דברי הברית הזאת".

ביאור הענין (ראה גם ס' זכרון על רש"י כאן. ועוד):

עד עתה היו בני ישראל במדבר תלויים בחסדי הקב"ה דבר יום ביומו, באופן שראו במוחש כיצד הקב"ה הוא המנהיגם וכו' וכו' תלויים כל צרכיהם.

אולם כאשר "ותבואו אל המקום הזה", שהוא המקום שבו מסתיימים נדודיהם במדבר ועומדים להיכנס ל"ארץ נושבת" (בשלח טז, לה) – מקום שבו לא יאכלו עוד "לחם מן השמים" הנשפע מדי יום ביומו, אלא יכינו בעצמם "לחם מן הארץ" ובאופן ד"פת בסלו" – "עתה אתם רואים עצמכם בגדולה וכבוד", ולכן יש לחשוש שבמשך הזמן

"תבעטו במקום וירום לבבכם", כי תחשבו שהפרנסה באה לכם בדרך הטבע ותאמרו "כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה" (עקב ה, יז);
ולכן כשבאו "אל המקום הזה" ומתחילה הנהגה טבעית, יש צורך להזהיר במיוחד "ושמרתם את דברי הברית הזאת".

ה. וזה שממשיך הכתוב (לאחרי אומרם "ותבואו אל המקום הזה") "ויצא סיחון מלך חשבון ועוג מלך הבשן לקראתנו למלחמה ונכם. ונקח את ארצם, ונתנה לנחלה לראובני ולגדי ולחצי שבט המנשי" – כוונתו בזה:

כיון שבני ישראל הצליחו לנצח את סיחון ועוג, ואף לקחו את ארצם באופן ד"נחלה" לכמה שבטים – לא כמו עד עתה שהיו נודדים במדבר ולא היתה להם נחלת קבע – הרי זה מחזק את האפשרות שבני ישראל יראו עצמם ב"גדולה וכבוד", ויחשבו ש"כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה", שלכן צריך להזהירם במיוחד "ושמרתם את דברי הברית הזאת".

ובזה יומתק השינוי בין הכתוב כאן לבין הכתוב לעיל בפרשת דברים (ועד"ז בני"ך – בס' שופטים יא, כא):

בפרשת דברים מדבר בהנצחון על סיחון ועוג בסגנון שמדגיש שמאת ה' היתה זאת – "ויתנהו ה' אלקינו בידינו ונך אותו ואת בניו ואת כל עמו" (דברים ב, לג), "ויתן ה' אלקינו בידינו גם את עוג מלך הבשן ואת כל עמו ונכהו עד בלתי השאיר לו שריד" (שם ג, ג);

אולם כאן מדגיש את הנצחון של בני ישראל עצמם, בלי להזכיר את יד ה' – "ויצא סיחון מלך חשבון ועוג מלך הבשן לקראתנו למלחמה ונכם, ונקח את ארצם וגו'" – כי הכוונה כאן היא להדגיש את הקס"ד ש"כוחי ועוצם ידי" שבאה ע"י עצם המלחמה והנצחון כו'.

נ"ז הוא לפי הפירוש הא', שכוונת הכתוב כאן היא להראות על שינוי במצבם בכואם למקום ישוב והתחלת הנהגה טבעית; משא"כ לפי הפירוש הב' ברש"י, הרי זה שמזכיר את הנצחון על סיחון ועוג הוא אדרבה – מצד הנס הגלוי שהי' בזה (וכמפורש לעיל בס"פ חוקת – כא, יז ואילך. פרש"י שם יד-יז. כה, לג), והיינו שהסיפור דמלחמת סיחון ועוג בא בהמשך להנסיים שבפסוקים הקודמים, וכוונת הכתוב היא לומר (כנ"ל ס"ג) שעכשיו שינתן לכם "לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע" עליכם להתבונן בכל הנסים האלה "ולפיכך ושמרתם את דברי הברית הזאת וגו'".



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

אניות – ספינות או יללות?

והשייך ה' מצרים באניות

באניות – בספינות בשב"י
(כח, סח. רש"י)

לכאורה תמוה, הרי תיבת "אניות" נאמרה כבר לפני זה בתורה בפ' ויחי (מט, יג) "והוא לחוף אניות", ואין רש"י מפרשה שם, וא"כ מדוע הוצרך רש"י לפרש כאן שהכוונה ל"ספינות"?

ויש לכאור בפשטות:

לפי פשוטו לשון הכתוב תמוה, דמה נוגע שישב הקב"ה את ישראל למצרים ב"אניות" דווקא ולא באמצעים אחרים. ומצד קושיא זו ה' מקום לפרש (ע"פ בדוחק) ד"אניות" כאן הוא מלשון "תאני" ואני" (איכה ב, ה), לשון "צער ויללה" (רש"י שם).

ועל כן הוצרך רש"י לפרש ד"אניות" פירושה כפשוטה – "ספינות". וכדי לתרץ את הקושיא הנ"ל, מוסיף "בשב"י", דבזה מובן שהדגיש הכתוב שישב הקב"ה את ישראל ב"אניות" דווקא כדי להגדיל את חומר הדבר, כי השב"י בספינות היא צער גדול יותר משב"י דרך היבשה. דבספינה נמצאים תחת מרות השוכים באופן חזק יותר מביבשה, כמוכן בפשטות.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ט עמ' 237 ואילך)

ירש חלקו – האם חייב בביכורים?

וה' כי תבוא אל הארץ גו'
וירשתה וישבת בה

מגיד שלא נתחייבו בביכורים עד שכבשו את הארץ וחלקה (כו, א. רש"י)

הקשו המפרשים (שפ"ח, ועוד), הרי לעיל בפ' שלח פירש רש"י "כל ביאות שבתורה. . . כיוון שפירט לך הכתוב באחת מהן שאינה אלא לאחר ירושה וישיבה – אף כולן כן" (שלח טו, יח), וא"כ מאחר שכבר נאמר בתורה "כי תבוא אל הארץ", כבר יודעים אנו שהכוונה ל"אחר ירושה וישיבה", ומדוע צריך הכתוב להוסיף בפירוש "וירשתה וישבת בה"?

ויש לומר שתירץ רש"י שאלה זו בדיוק לשונו שלא כתב "מגיד שלא נתחייבו כו" עד לאחר ירושה וישיבה" אלא "עד שכבשו את הארץ וחלקה".

דהנה, כיבוש וחלוקת ארץ ישראל הסתיימה רק ארבע עשרה שנה אחרי הכניסה לארץ (ראה רש"י מטות לב, כד. ועוד). ומובן שגם לפני סיום שנים אלו, היו חלקים מהארץ שנכבשו ונתחלקו.

וא"כ, באם ה' נאמר "כי תבוא את הארץ" בלבד, ה' אפשר לומר דאף שהכוונה "אחר ירושה וישיבה", מ"מ אין הכוונה לסיום כיבוש וחלוקת כל הארץ, אלא מיד שאדם "בא אל הארץ", וירש חלקו וישב בה, הרי הוא חייב בביכורים.

וזהו מה שחוזר הכתוב ואומר "וירשתה וישבתה בה" ללמד ש"לא נתחייבו בביכורים" עד ש"כבשו את הארץ וחלקה" כולה, ד"וירשתה וישבת בה" קאי על "הארץ" שנאמרה לפני זה, שהחייבו בביכורים הוא רק אחרי שירשוה לגמרי וישבו בכלה.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ט עמ' 152 ואילך)

זינה של תורה

והלכת – בדרכיו: מהות ההליכה ודרכיה

המצוה ד"והלכת בדרכיו" אינה רק מצוה כללית / אם ההליכה היא מכוח עליון – איך אין זה "נהמא דכיסופא"? / ביכולתו של האיש ישראל שהחיות שלו תהיה מנפשו האלוקית / ע"י דביקה בתלמידי חכמים כאילו נדבק בשכינה ממש / "אף אתה היה חנון"

הרמב"ם מנה את הציווי "והלכת בדרכיו" במנין התרי"ג שלו¹: "להידמות בו יתעלה כפי היכולת, והוא אמרו "והלכת בדרכיו" . . . ובא בפירוש זה: מה הקב"ה נקרא רחום אף אתה היה רחום, מה הקב"ה נקרא חנון אף אתה היה חנון, מה הקב"ה נקרא צדיק אף אתה היה צדיק, מה הקב"ה נקרא חסיד אף אתה היה חסיד".

איברא דבשרשים³ שבתחילת ספר-המצוות קבע הרמב"ם "שאין ראוי למנות הציוויים הכוללים התורה כולה . . . אין פנים למנות הציווי הזה מצווה בפני עצמה. שהוא לא יצווה לעשות מעשה מיוחד שיהיה מצות עשה ולא יזהיר מעשות מעשה מיוחד שיהיה מצות

(1) פרשתנו כח, ט.

(2) ספר המצוות מ"ע ח. הל' דעות פ"א ה"ה. והוא מסוטה יד, א. הובא בשו"ע אדה"ז הל' משא ומתן סקנ"ו, ס"ג.

(3) שרש ד.

לקראת שבת

יא

לא תעשה, וזה כאמרו (משפטים כג) ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו. וכאמרו (קדושים יט) את חקותי תשמורו, ואת משפטי תעשו (אח"מ יח) ושמרתם את משמרת (ס"פ אח"מ) ורבים כאלה. וכבר טעו בשרש הזה גם כן עד שמנו קדושים תהיו (קדושים יט) מצוה מכלל מצות עשה. ולא ידעו כי אמרו קדושים תהיו, והתקדשתם והייתם קדושים (שם כ וסוף שמני), הם צוויין לקיים כל התורה.

ומכל-מקום מצוה זו ד"והלכת בדרכיו", שהיה מקום לומר שהיא גם בגדר "מצוה כוללת" – כן חשב הרמב"ם במנין התרי"ג.

על-כרחך שבמצוה זו ד"והלכת בדרכיו" יש חידוש דבר שאינו במצוות "להיות צדיק" או "להיות חסיד" – ועל-כן יש למנות גם מצוה זו, מצד חידושה, כמצוה נפרדת במנין התרי"ג. וע"ד המצוה ד"ועבדתם את ה' אלוהיכם", שנמנית במנין התרי"ג⁴, אף שהיא מצוה כוללת לכאורה – וזה בשל החידוש שנתחדש בה⁵.

וע"ינו לברר מהו החידוש-דין במצות "והלכת בדרכיו" שעל כן נמנית כמצוה בפ"ע.



החידוש המיוחד במצוות "והלכת בדרכיו" נרמז בתיבת "והלכת". קיום המצוות צריך להיות באופן דהליכה. דאפשר להיות שהאדם יקיים מצוות וישאר על עומדו, באותו מעמד ומצב שעמד קודם קיום המצוה, וע"ז מצוה התורה הק': "והלכת!". יש לקיים מצוות באופן כזה, אשר הקיום יגרום לאדם שיהפוך ל"מהלך", שיצא מהמעמד-ומצב בו הוא עומד כעת ויתעלה בעילוי אחר עילוי לדרגה גבוהה יותר.

וכיצד אפשר לפעול "והלכת" בשעת קיום המצוות?

הנה ע"ז אמר: "בדרכיו" – שה"והלכת" נעשה ע"י ה"בדרכיו". כלומר: כאשר הכוונה בכל מצוה היא "להידמות בו יתעלה כפי היכולת", שהמצווה היא "דרכו" של הקב"ה ורצון המקיים להידבק בו ית', הרי שהרגשה זו משפיעה על קיום המצוה שתהי' באופן ד"והלכת".

ואף שגם בלא קיום מצוות "והלכת בדרכיו" – בוודאי שכל מצוה מזככת את האדם המקיימה ופועלת בו שינויים ועילויים גדולים אשר אין לשער ואין לתאר, מ"מ עליות אלו הם בהעלם ואתכסיא, והמצוה ד"והלכת בדרכיו" היא שהאדם יקיים את המצוות באופן כזה שגם בגלוי יורגשו העליה וההליכה שבמצוות.



(4) מ"ע ה.

(5) וכלשון הרמב"ם שם: ואעפ"י שזה הציווי הוא גם כן מן הציוויים הכוללים כמו שביארנו בשרש הרביעי הנה יש בו יחוד שהוא צוה בתפילה.

ביאור הדברים:

על הפסוק "ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה" מבואר בחסידות⁷ אשר המלאכים והנשמות קודם ירידתם בגוף נקראים "עומדים", והנשמות אחרי ירידתם למטה נקראים "מהלכים" – באשר ע"י התומצ" שמקיימים בעולם הזה נעשים הם בבחי' "מהלכים".

ומבואר בזה יתירה מזו: שאף שגם המלאכים והנשמות קודם ירידתם יש בהם עליות כל הזמן, דאינם עומדים בדרגה אחת ממש, אלא עולים ומתעלים כל העת – מ"מ נקראים הם בשם "עומדים", דמכיון שהעליות שלהם הם בערך זל"ז, דמדרגה אחת עולים לדרגה שלמעלה ממנה ולמעלה בקודש – ה"ז כאילו הם נמצאים במקום אחד וכו' גופא מתעלים.

משא"כ לאחר הירידה בגוף וקיום התורה והמצוות, העליות הם עליות שלא-בערך אחד לשני. דכאשר הנשמה מתעלית ה"ז למעלה באין-ערוך מהדרגה הקודמת שעמדה קודם, ועד שאין להם שום שייכות עם דרגתם הקודמת. וכן הם "מהלכים" בעילוי אחר עילוי – דוהי ההליכה האמיתית.

ומזה נלמד לענייננו, שאף גדר "הליכה" ב"והלכת בדרכיו" הוא שקיום המצוות יהיה באופן כזה שיעלה את האדם מעלה מעלה, ועד שיהיה באופן ד"בלי גבול".

ואמנם האדם הוא מוגבל בעצם מציאותו, וכיצד יכול הוא להתעלות בל"ג?

ובפרטיות יותר: כיון שהאדם הוא מוגבל בעצם מציאותו, איך ע"י עבודת ה' שלו, עבודת בעל גבוה יכול הוא להיעשות בלתי בעל גבוה? ומאידך, אם באמת יתכן הדבר שהאדם ע"י קיום המצוות ייעשה "בלי גבול" – האם גם אז הוא יישאר נברא מוגבל, ולא יפסיק להיות נברא?

ע"כ אמר הכתוב "והלכת בדרכיו" – תתדבק בדרכיו של הקב"ה! וכיון שהקב"ה הוא "נמנע הנמנעות"⁸ (הכל יכול וכוללם יחד) והוא נושא הפכים, והוא ית' יכול לאחד את הגבול והבל"ג כאחד (ע"ד "מקום הארון אינו מן המדה"), כך ש(א) נברא מוגבל, יהי יכול להתעלות – ע"י עבודתו המוגבלת – בעילוי נפלא בלי-גבול; (ב) ואף אחר עלייתו, זו הבלתי-גבולית, יישאר אדם נברא ומוגבל.



ברם, ע"פ האמור עולה קושיא יסודית:

כלל הוא בידינו אשר רצונו ית' וכוונתו בעבודת האדם היא, שהאדם יבוא למעלות ומדריגות בכוח עבודת עצמו, ולא שיתעלה בכוח מתנה מלמעלה. ומפורסם ההסבר בזה,

(6) זכריה ג, ז.

(7) תורה-אור וישב ל, א. לקוטי תורה שלח לח, ד.

(8) ראה שו"ת הרשב"א סי' תיח. ספר החקירה להצ"צ עמ' 68.

אשר רצון הבורא שהוא תכלית הטוב, ומטבע הטוב להטיב – שיקבל האדם את שכרו בדין, כיון שבאים יהי' כחסד חנינם אזי הוא בבחי' "נהמא דכיסופא".

ועפ"ז שהעליות וה"הליכה" ד"והלכת בדרכיו" הם אך ורק בכוח עליון הרי לכאורה חסר בענין ד"עבודה מכוח עצמו" – דהעליה אינה מכוחו ויגיעתו של עובד ה', ואינה אלא מתנת שמים! ?

[ואף דלכאורה יהי' מקום ליישב, דעצם העלי' נעשית ע"י קיום המצוה בכוח האדם, ורק התוספת "בלי גבול" היא בכוחו של הקב"ה, וא"כ הרי האדם עשה ככל שביכולתו – אבל שכרו הרבה מאוד למעלה ממה שעשה, מכוח "נמנע הנמנעות" של הכל יכול ית"ש;

אך הקושיא עדיין במקומה עומדת: דמכיון שהציווי "והלכת" אינו יכול להתקיים בשלימות מכוח האדם – הרי פרט זה שבמצוה, שההליכה תהי' "למעלה ממדידה והגבלה", אינו מתאים לכאורה לכוונה העליונה שהכל בכל יהי' מכוח הנברא ומעבודתו דוקא⁹].

9) ובאמת יש להרחיב מעט בכללות הענין, איך ומה הוא. דלכאורה הכלל הידוע "באתערותא דלתתא – אתערותא דלעילא" (שע"י ההתעוררות מלמטה נעשית התעוררות מלמעלה) כוונתו, שאף שהתעוררות הראשונה היא מלמטה, מ"מ ה"ה מעוררת כנגדה מלמעלה התעוררות גבוהה הרבה יותר, בחי' "לעילא". ולכאור' גם בענין יסודי ועיקרי זה יש להקשות, דמה שנשפע מלמעלה בעקבות המצוה אינו אלא מחמת "כי חפץ חסד הוא" ולא מכוח האדם, ושוב הוי "נהמא דכיסופא" ?

כלומר: זאת אשר כשהאדם מקיים מצוה ה"ה ממשיך אור אלוקי וכו' – אין זה מחמת מעלת האדם או מחמת קיום המצוה, דהלא לולי ציווי הקב"ה לקיים את המצוה לא היתה למצוה שום משמעות, דאין ערוך בין הבורא להנברא, ואין שום דרך לנברא להתקרב ולהתדבק לבוראו אם לא שהבורא בחר שהנברא יתדבק בו ע"י קיום המצוות – וא"כ לעולם כל מה שיעשה האדם לא יהי' זה בכלל בשום ערך וקשר למה שיומשך וישפיע עי"ז?

והביאור בזה: זה ודאי שלולא בחירת הקב"ה ורצונו בעבודת ישראל – לא היו שום משמעות ותוכן בקיום המצוות, אך לאחר שעלה ברצונו ית' שעבודת הנבראים תהי' חשובה לפניו, ותתפוס מקום כביכול – הרי שמצד רצונו ית' נעשה כן באמת! ובמילא ההמשכה והשפע הנשפע בעקבי המצוות, היא באמת מכוח עבודתם של ישראל. שכן עלה בדעתו ית' שקיום המצוות יגרום להמשכת אור אלוקי.

אמנם, כל זה הוא בנוגע לכללות הענין ד"באתערותא דלתתא – אתערותא דלעילא", אך עדיין קשה בנוגע ל"והלכת בדרכיו" (המבואר בפנים): כיון שענין ההליכה היא עליה בלי-גבול וכלי-ערך, הרי שנגרם ע"י המצוות שמקיים היהודי עלי' והפלאה שלמעלה מהרצון שישנו בהמצוה (ובלשון החסידות והקבלה: בהאור שקודם הצמצום), ובוה לכאורה אי אפשר לומר שעלה ברצונו שמצד העבודה דישאל יעלו הם למעלה ממקור הרצון של המצוות.

ובסגנון אחר: זאת אשר הוקבע מלמעלה שהמצוות ימשיכו המשכות (אשר זאת הוא ב"אתערותא דלעילא") – הרי שהוקבע שהמשכות מסוימות תלויים במעשה המצוות, ומני אז, כאשר מניחים תפילין עד"מ, ממשיכים אור התלוי בתפילין. ובכללות הוא אור אלוקי המתאים עם ענין הבריאה שע"כ הוא קשור במעשה המצוות. אבל כשאומרים שע"י קיום מצוה מתעלים בעילוי שבאין-ערך, יוצא שע"י קיום מצוה אפשר להתעלות יותר ממה שנקבע שקשור ותלוי בהמצוה, וא"כ עליה זו אינה בכלל בקשר, אפילו ורחני,



והביאור בזה:

כדי שהמצוות יהיו בבחי' "דרכיו" של הקב"ה, ויגרמו לאדם העובד שיהי' בבחי' "והלכת" – הרי זה ע"י שהאדם יתקשר לקב"ה בשעת קיום המצוות עם עצם נשמתו. ובאשר נשמתו של היהודי היא "חלק אלוהה ממעל ממש"¹⁰ – בלי גבול.

וע"י שהאדם יגלה את עצם נשמתו בכל מצוה פרטית של "חנן, רחום, חסיד" וכי' [שזוהו המשמעות של: "אף אתה חנן, אתה היה רחום; אתה היה רחום; אתה היה חסיד" – שאתה בעצמך, בעצם מהותך תהיה חנן, רחום וחסיד] – אזי הוא ימשיך בתוך המצוות את הקב"ה עצמו – "הקב"ה נקרא חנן, הקב"ה נקרא רחום, הקב"ה נקרא חסיד".

זאת אומרת: כאשר יקיים האדם מצוות מתוך מסירות נפש, באמונה פשוטה שלמעלה מטעם ודעת – שזה בא אך ורק מכוח הנשמה, ה"ה פועל עי"ז שהקב"ה כביכול יהיה נמשך – למעלה ממדידה והגבלה.

הנה כי כן, ההילוך הבלתי-מוגבל של האדם בא מכוח נשמתו הוא, כאשר הוא מגלה בנשמתו את דביקותו באלוקים חיים – שלמעלה ממדידה והגבלה. ואתי שפיר שהעלי' היא מכוח האדם.



הדרך בה ילך האדם ויגלה בעצמו את נשמתו שהיא "חלק אלוהה ממעל ממש", ויזכה ל"והלכת בדרכיו":

החיות האמיתית של היהודי היא מהנפש האלוקית¹¹ (אלא שהיא רק עוברת דרך הנפש הבהמית), הגם שהגוף הוא גשמי ומוגבל, ומקורו הוא ב"קליפת נוגה"¹², ואילו הנשמה הטהורה היא "חלק אלוהה ממעל ממש" – עם זאת לא רק שהגוף לא מתבטל כלפי הנשמה, אלא אדרבה, הנשמה היא החיות של הגוף!

אבל, החיות האלוקית שבנשמה המחיה את הגוף, אינה בגילוי בגוף (מצד-עצמה). וחובת האדם לגלות אותה בעצמו, שיגלה איך איברי הגוף שלו חיים מכוח הנפש האלוקית: בדיוק כמו הגוף, שחי בגילוי מהנפש החיונית, ומיד כאשר הנפש רוצה לעשות דבר מה –

עם המצוה – והיא כל כולה מרצונו של הקב"ה. ובמילא חסר – לכאורה – בהענין ד"עבודת האדם"? [להבנת ענין זה בטוב, חשוב לעיין במקורי הדברים, בהע' 13 בשיחה שבלקו"ש, ובמצויין שם].

(10) תניא רפ"ב.

(11) ולכן נוגע מאוד העניינים שעוסקים בהם, מפני שבכל דבר ודבר שהאדם פועל ועושה, מכניס בזה כוחות אלוקית כו' (ד"ה בשעה שהקדימו תער"ב עמ' ד).

(12) תניא ספ"א.

מצייתים אברי הגוף "תיכף ומיד בלי שום ציווי ואמירה להן ובלי שום שהי" כלל"¹³, כך הוא גם מכוח הנפשה"א, שכאשר האדם מתעלה לדרגה כזו שהוא מרגיש שהנפש האלוקית היא היא חייו האמיתיים – יעשו האיברים כמעצמם את רצון הנפשה"א. וכמובא בירושלמי¹⁴ "אנא מחזק טיבו לראשי דכד הוה מטי מודים הוא כרע מגרמי"¹⁵.

ואמנם לאו כל מוחא סביל דא, לבוא לביטול עצום כ"כ לאלוקות, עד שהנפשה"א תהי' שולטת בגוף כמו הנפש החיונית. וע"כ הקדים למצות "והלכת בדרכיו" את מצות "ובו תדבק", וכלשון הרמב"ם בזה¹⁶: והמצוה השישית היא שצונו להדבק עם החכמים ולהתייחד עמם ולהתמיד בשיבתם ולהשתתף עמם בכל אופן מאופני החברה במאכל ובמשתה ובעסק כדי שיוגיע לנו בזה להדמות במעשיהם ולהאמין הדעות האמתיות מדבריהם והוא אמרו יתע' (עקב י) ובו תדבק. וכבר נכפל זה הצווי גם בן ואמר (ס"פ עקב) ולדבקה בו ובא הפירוש ולדבקה בו הדבק בחכמים ותלמידיהם וזה לשון ספרי.

דכאשר נדבקים ומתקשרים בת"ח, שהוא בטל לקב"ה בתכלית כמרכבה לרוכב, ומכיון שכמבואר בתניא¹⁷ יניקת החיות של כל-אחד היא דרך הצדיקים והחכמים ראשי בני ישראל שבדורו, שהם בחינת ראש ומוח לגבי נשמות ההמון – ה"ז כא' נדבק בשכינה ממש, והגוף שלו נעשה כלי לנשמה, כנ"ל.

ועדיין הציווי ד"ובו תדבק" הוא ענין כללי – להתאחד עם הקב"ה ע"י הדביקה בחכמים ובתלמידיהם, שע"ז נעשה הגוף בכלל כלי מחזיק ברכה לאלוקות, שיוכל לקיים בו "והלכת" בלי גבול. אמנם, ההילוך בפועל הוא ע"י מעשה המצוות – שהמעשה הוא העיקר.



(13) תניא פכ"ג.

(14) ברכות פ"ב, סה"ד.

(15) ועד"ז בלקוטי-דיבורים (ע' 284) לכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע אודות אביו כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב, שהרגיל את גופו שיתנהג ע"פ הוראות התורה.

ולא רק בנוגע לגוף מצינו שאפשר לקבוע שיתנהג כפי הוראות הנפש האלוקית, אלא גם בנוגע לעולם הקשור אליו ולחלקו, כמסופר על הרה"ח ר' הלל מפאריטש נ"ע (ספר-השיחות קיץ ת"ש עמ' 104) שהיה מנהגו שלא לנסוע בעגלה על גשרים, וכאשר היו מגיעים לגשר היו הסוסים נעצרים מעצמם, והיה יורד ועובר בעצמו.

(16) ספר המצות עשה ו. מספרי.

(17) פ"ב.

פנינים

דרוש ואגדה

על מי נאמר "להתפאר"?

ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ
נצר מטעי מעשי ידי להתפאר
(הפטרת פרשתנו)

שנינו "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, שנאמר ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ נצר מטעי מעשי ידי להתפאר" (סנהדרין ז, א).

ולכאורה תמוה, הרי הראי' מהכתוב ש"כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא" הוא רק מתחילתו, שנאמר בה "ועמך כולם צדיקים, לעולם ירשו ארץ", וא"כ מדוע מביא התנא גם את סיום הכתוב "נצר מטעי מעשי ידי להתפאר"?

ויש לומר בזה, הדנה ירושה "ירשו ארץ" היא דבר שאינו תלוי במצב היורש, וכלשון המשנה שאפילו "תינוק בן אחד" - "נוחל ומנחיל" (נדה פ"ג מ"ה), וכמבואר בספר התניא דירושה היא ש"נפלה לו הון עתק שלא עמל בו" (פל"ג). וזהו מה שמייטי ראי' במתניתין מהכתוב "ירשו ארץ" ש"כל ישראל", יהי' מי שיהי', "יש להם חלק לעולם הבא", כי זהו ענין "ירושה", שאינו נוגע בזה כלל מצב היורש.

אמנם, רצון הקב"ה הוא שלא יסתפקו ישראל בזה שהם בכחי' "בן", ובמילא מקבלים חלקם ב"עולם הבא" בבחינת ירושה, אלא ישעבדו את קונם ויקיימו את התורה ואת המצוות בעמל ויגיעה.

ועל כן מביא התנא גם את סיום הכתוב "נצר מטעי" ו"מעשי ידי", לרמז על הנחיצות והצורך ב"מעשי ידי" האדם ועבודתו. ואדרבה, בסיום הכתוב נאמר "להתפאר", כי דווקא באלו שעוסקים במצוות בכח עצמם מתוך עמל ויגיעה - בבחינת "מעשי ידי" - "מתפאר" ומשתבח הקב"ה.

(עי' שיחת ש"פ אחרי תש"ל)

"תפארתם" של בעלי תשובה

את ה' האמרת היום להיות לך לאלקים
גו' וה' האמירך היום להיות לו לעם סגולה
(האמרת והאמירך) הוא לשון הפרשה והבדלה, הבדלתו לך מאלקי הנכר כו'... הוא לשון תפארת כמו יתאמרו כל פועלי און
(כו, וז"ה. רש"י)

יש לבאר דברי רש"י שבהם מרומזים גודל מעלת התשובה:

בכתוב זה מבואר מעלת ישראל על אומות העולם בזה שה' הוא אלקיו, והם "עם סגולה". ובמעלתם זו של ישראל ישנם שני אופנים.

ישנם כאלו שאין להם שייכות וקרבה כלל ל"אלקי הנכר", כי דבוקים הם תמיד בהש"ת, ועוסקים רק בתורה ובמצוות. וישנם כאלו שנכשלו ר"ל בעבירות, והייתה להם קרבה ל"אלקי הנכר", ומ"מ נכללים ב"האמרת והאמירך", כי בכוחם לעשות תשובה, ואז לא רק שפוסקת שייכותם ל"אלקי הנכר" אלא ש"זדונות נעשו לו בזכות".

הי' אפשר לחשוב, שמעלתם של אלו שלא הי' להם שייכות כלל ל"אלקי הנכר", גדולה יותר. וע"ז מבאר רש"י, דב"האמרת והאמירך" ישנם שני פירושים. א. "לשון הפרשה והבדלה", דפירוש זה מרמז על אלו ש"הופרשו והובדלו" לגמרי מ"אלקי הנכר" וכיו"ב, ומעולם לא הי' להם שייכות זה לזה. ב. "לשון תפארת, כמו יתאמרו כל פועלי און", דפירוש זה מרמז על אלו שהיו שייכים תחילה ל"פועלי און", אלא שגם הם "יתאמרו", ע"י התשובה.

ובפירוש הב' דווקא נאמר "לשון תפארת", כי ע"י התשובה כופים ומכניעים את היצר הרע וכוחות הקליפה, וה"תפארת" והשבח שע"י כפיית כוחות הקליפה "יתיר משבחא אחרא כו' יתיר מכו"א" (לשון זוהר - זח"ב קכח, ב).

(עי' לקוטי שיחת ח"ט עמ' 173)

הידושי סוגיות

בהא דחיוב ביכורים תלוי בירושא וישיבה

יקדים פלוגתא הש"ס גבי מצוות שנאמרה בהם ביאה בלי ישיבה, דלכא' אין ביניהם פלוגתא בדין ביכורים; ויקשה בדיוק לשון הברייתא / יחדש דיש פלוגתא אי ירושה וישיבה היינו דיחיד או דרבים / יוסיף בבאור הפלוגתא בזה בין הברייתא דספרי למ"ד שבש"ס

קרא דריש פרשת נסכים "כי תבואו אל ארץ מושבותיכם", פירוש, דכל מצוות שנאמר בהן לשון "ישיבה" בארץ – אין חיובן אלא לאחר שיורישו את הארץ מיד העממין ויתיישבו בה. ולאידך תנא דבי ר' ישמעאל התם "הואיל ונאמרו ביאות בתורה סתם ופרט לך הכתוב באחד מהן לאחר ירושה וישיבה אף כל לאחר ירושה וישיבה", פירוש, ד"אחד מהן" היינו (כמבאר ברש"י) במצות מינוי מלך דכתיב בה (פ' שופטים יז, יד) "כי תבוא אל הארץ גו' וירשתה וישבתה בה, ואמרת אשימה עלי מלך גו'", ומדפירש הכתוב גבי מלך



יקדים פלוגתא הש"ס גבי מצוות שנאמרה בהם ביאה בלי ישיבה, דלכא' אין ביניהם פלוגתא בדין ביכורים; ויקשה בדיוק לשון הברייתא

איתא בקידושין (לז, א-ב), דאיפליגו תנאי לענין מצוות שחיובן אינו אלא לאחר ביאת ישראל לארצם, דלחד תנא דבי ר' ישמעאל "כל מקום שנאמר בו מושב אינו אלא לאחר ירושה וישיבה" (והוא מברייתא דספרי (שלה טו, ב) גבי

כתובים הבאים כאחד³. ומעתה יש לדייק היטב מהו דקאמר בברייתא הנ"ל "הואיל ונאמרו ביאות בתורה סתם ופרט לך הכתוב באחד מהן לאחר ירושה וישיבה כו'" (וכן אשכחן בספרי שם [אלא שהוא לאידך מ"ד] "נאמרו בתורה ביאות סתם ופרט באחת מהם שאינו אלא לאחר ירושה וישיבה כו'"), וסוף סוף הלשון תמוה אחר שגם בבכורים "פרט לך הכתוב . . . לאחר ירושה וישיבה", ומלך לא הוי הכתוב היחידי שפרט לך. איברא, דבפשטות אי"ז קושיא גמורה, כי י"ל שנקט כן כי בזה גופא הדגיש שיטתו דלא הוו שני כתובים הבאים כאחד⁴. ומ"מ מגדר אמירת דרשני לא יצא. ולפי מה שיוכח להלן בלאו הכי דאשכחן שיטה מחודשת בברייתא אחרינא דספרי – יבואר בדרך חדשה, דאכן גם הלשון בברייתא זו הוא בדיוק גמור כי באמת הדין שנתפרש גבי מלך אינו בבכורים.

ב

**יחדש דיש פלוגתא אי ירושה וישיבה
היינו דיחיד או דרכים**

ויבואר בהקדים מה שמצינו לכאור
דבר תימה בברייתא דספרי ריש פרשתנו.
דשם דרישנן על הפסוק דביכורים "והי'
כי תבוא אל הארץ" – "אין והי' אלא
מיד". ומשמעות הדרש, לכאורה, שחיוב
מצות ביכורים (שבו מדבר בפרשה זו)

ד"ביאה" היינו לאחר ירושה וישיבה –
ילפינן דכל מקום שנאמרה "ביאה", אפי'
בלי לשון "ישיבה" (כגון פרשת נסכים) –
היינו נמי רק לאחר ירושת הארץ והישיבה
בה. ומהמשך הסוגיא שם מתבאר להדיא,
דמצות ביכורים דפרשתנו – שנאמר בה
(ריש פרשתנו) לשון ביאה וגם לשון ישיבה,
"כי תבוא אל הארץ וירשתה וישבת בה
גו'" – לכו"ע ודאי אין חיובה מיד אלא
לאחר ירושה וישיבה, ונמצא דאין כל
פלוגתא בינייהו לענין ביכורים [דלא
נחלקו אלא לענין מקומות שנאמרה ביאה
בלא ישיבה].

אלא דנראה לומר דבאמת איכא למידק
מכאן פלוגתא גם לדין ביכורים, ובהקדים
דקדוק העולה מן הסוגיא שם, דהנה
מבואר התם דהפלוגתא אם ללמוד מצות
מלך לכל ביאות שבתורה היא מחמת שגם
בביכורים "פרט לך הכתוב" דהביאה היא
לאחר ירושה וישיבה, ושוב לכאור ה"ה
שני כתובים הבאים כאחד (שמלמדים דבר
אחד) ואין ללמוד בהם בנין אב לשאר דיני
התורה, כדקיי"ל בכל הש"ס דשני כתובים
הבאים כאחד אין מלמדים², אלא דאידך
מ"ד ס"ל דשאני הכא דלא הוי בגדר שני

(1) יש אומרים אשר ע"פ המסורה חסר כתיב בתורה – וראה (ע"ז ט, א-ב) תנא תוספאה (ובערוך עמ' ספר (הב') – הובא עה"ג שם, ע"א. וראה גם רש"י שם ובסוף הע') כשמעתיקים בתושבע"פ, ובכתיבת פ"י הכתובים

(2) דאילו היתה כוונת הכתוב דנלמוד מיני' בנין אב – הי' לכתוב להודיעו רק במקום אחד ואנן נילף למקום השני בכלל כל המקומות, אלא ודאי מדלא יליף הכתוב השני מחברו ש"מ דדוקא בהני תרי ולא בכל התורה (ראה רש"י קידושין כד, א. פסחים מה, א.)

(3) משום צריכותא שהוצרך הכתוב להשמיע בב' המקומות. עיי"ש בסוגיין.

(4) וכל כתוב מהם יש בו צריכותא יחידית.

ועוד) דכוונת הספרי היא "שמיד יבואו לארץ", כלומר, שמ"ש בספרי "מיד" לא קאי על חיוב הבאת בכורים, אלא הוא בנוגע (בשורת) הביאה לארץ, ש"מיד – תבוא אל הארץ"⁹. מיהו פירוש זה צ"ע, לכאורה, שהרי כתוב זה נאמר בסוף מ'

חל מיד בבואם לארץ⁵. ולכאורה תמוה, כמו שהקשו במפרשים (ראה ספרי דבי רב לספרי⁶. זרע אברהם. מלבי"ם. צפע"נ (להרג' צובי) עה"ת. ועוד) – הרי מקרא מלא דיבר הכתוב לאלתר "וירשתה וישבת בה", והיינו שאין חייבים בבכורים עד לאחר ירושה וישיבה (וכן פירש פשט הכתוב בפרש"י על התורה), וכן"ל מדברי הש"ס דגבי בכורים כו"ע מודי שלא נתחייבו עד לאחר ירושה וישיבה⁷. ויש מי שרצה לפרש (זית רענן על היל"ש כאן⁸ (וכ"פ בתולדות אדם לספרי כאן.

רש"י" (אלא שכוונתו – קודם שנבחר הבית) – אבל פשטות לשון הספרי לכאורה משמע "מיד" אחר הביאה לארץ.

9) ולפירוש זה מובן גם המשך הדרשות בספרי, שלאחרי דרשה זו ("אין והי' אלא מיד") ממשיך: "כי תבוא אל הארץ – עשה מצוה האמורה בענין שבשכרה תיכנס לארץ" – ששתי הדרשות בענין הכניסה לארץ קשורות ובאות בהמשך זל"ז, והיינו, שהחידוש בהבטחה זו ד"תיכנס לארץ" לגבי ההבטחות הקודמות אודות ביאת הארץ הוא בזה, שבזכות עשיית (קבלת*) "מצוה האמורה בענין", יכנסו לארץ מיד

5) וראה רב"ע על הכתוב.

6) ושם "כתה מהר"ח . . ד"א גרים ליי". אבל מסיים "דוחק גדול למחוק כל זה מהספרים".

7) בספר בני יצחק (שאלוניקי, תקי"ז) פי' דלשיטת הספרי חיוב ביכורים הוא מיד בבואם לארץ, ומש"נ "וירשתה וישבת בה" היינו כדרשת הספרי ש"לאח"ז – "עשה מצוה כו' שבשכרה תכנס לארץ" (וע"ד דברי הש"ס קידושין שם בסוף העמוד), שעשיית מצוה זו (מיד) "היא הגורמת דרשת אותה וישבת בה" (וראה גם משמרת הקודש על פרש"י ריש פרשתנו).

10) ועפ"ז מתורץ בפשטות מקור דרשה זו "אין והי' אלא מיד" – אף שבכ"מ לשון "והי" הוא דוקא לאחר זמן, כמו "והי' בהניח גו" (הסמוך, ס"פ תצא), "והי' באחרית הימים" (ישעיה ב, ב. ועוד) וכו' וכו' (וראה ספרי דבי רב כאן) – כי "והי" הוא לשון שמחה (ב"ר פמ"ב, ג בסופו. וראה אוה"ח ואו"ת לה"מ ריש פרשתנו), ובנדו"ד (ביאת הארץ) החידוש ושייכת שמחה על ביאת מיד, כי ביאת הארץ בכלל – הובטחה מאז.

אבל פשטות לשון הספרי שלאח"ז בקשר לשכר ביכורים "כי תבוא . . שבשכרה תיכנס לארץ" משמע שהשכר הוא ביאת הארץ (ולא – ירושה וישיבה), וא"כ אא"ל ש"וירשתה וישבת בה" קאי רק על השכר הנגמר ע"י הביכורים. ובפרט שבספרי לעיל (פ' ראה יא, כט) איתא "בשכר שתבוא ותירש" (כ"ה בספרי שלפנינו. וראה ספרי הוצאת פינקלשטיין שם), וא"כ מדמשנה כאן וכותב "שבשכרה תיכנס לארץ, משמע כנ"ל שרק ביאת הארץ היא שכר על הביכורים ולא ירושה וישיבה. וראה השקו"ט במפרשי הספרי בפ' דרשת הספרי שלאח"ז "וירשתה וישבת בה. מה תירש תכבש ותשב". וראה לקמן הערה 9 ובשו"ג שם.

אבל להעיר, שמתו"כ ויקרא (ה, ה. שם, כג), בהר (כה, כט) מוכח דלשון "והי" כשלעצמו משמעו "מיד". וראה פי' הראב"ד ומלבי"ם ויקרא שם. ואכ"מ].

8) בפ' הבי' תירץ "מיד אחר ירושה וישיבה". וראה גם מלבי"ם כאן דשולל שא"צ להיות מנוחה (כבס"פ תצא). וראה רב"ע כאן [ולהעיר מלשון הרמב"ן כאן "לאחר שכבשו וחילקו מיד כדברי

* שהרי העשרה פנועל היתה רק לאחר שנכנסו לארץ (ראה גם ש"ך עה"ת כאן). וראה ספרי (הובא בהערה 7) לעיל פ' ראה יא, כט) "אין והי' אלא מיד, מיד כי יביאן קבל" עליו מצוה האמורה בענין שבכר שתבוא ותירש". וראה מפרשים שם.

[ובזית רענן כאן "בשכרה – פי' בשביעה", כלומר, עשו מצוה זו לאחר ירושה וישיבה כי בשבילה אתם נכנסים לארץ].

– על עצם כיבוש הארץ וחילוקה¹³. דאף שכבר נצטוו ב' מסעי (לג, נב ואילך) "והורשתם גו' וישבתם גו' והתנחלתם גו', מ"מ נכפל כאן הציווי עזה"פ. זוהי כוונת

שנה במדבר כאשר כבר הגיע ממש כניסת בני"י לארץ (במפורש לפני זה שהגזירה היתה למ' שנה בלבד) – ומהו החידוש¹⁰ ש"מיד יבואו לארץ"¹¹.

ולכאורה הי' לתרץ באו"א, דלפי דרשת הספרי, הרי כתוב זה ("והי' כי תבוא אל הארץ גו' וירשתה וישבת בה") אינו הקדמה למצוות ביכורים שנאמרה בפסוקים שלאח"ז, אלא הוא ציווי בפ"ע¹²

ביאה וכיבוש*) ; וע"ד מש"נ לעיל בפ' ראה (יב, י) "ועברתם את הירדן וישבתם את הירדן וישבתם בארץ גו'" (וכפרש"י שם ד"ה ועברתם דהיינו "שתח"קוה ויהא כל אחד מכיר את חלקו ואת שבטו". ושם ד"ה והניח לכם: "לאחר כיבוש וחילוק ומנוחה כו'"), ולא נזכר שם אודות (ביאת** ו) כיבוש הארץ, ועד"ז בסוף הפרשה הקודמת – "והי' בהניח ה"א לך מכל אויבך מסביב וגו'". ומאי שנא כאן. אמנם ע"פ הנ"ל מתורץ בפשטות, כי כיבוש וחלוקת הארץ בכתוב כאן אינם (רק) תנאי במצות ביכורים, אלא ציווי בפ"ע על הכיבוש והחלוקה "וירשתה וישבת בה".

[ואין זה סותר לדברי הש"ס בסוגיין, דבזה בא ללמד שלא נתחייבו בביכורים עד לאחרי ישיבה וישיבה (וכן פרש"י עה"פ "מגיד שלא נתחייבו בביכורים עד שכבשו את הארץ וחלקוה") – כי זה נלמד מסמיכות הציוויים וסדרם – דמזה שהכתוב חוזר על הציווי דכיבוש וחלוקת הארץ כאן, קודם לציווי מצות ביכורים, ילפינן שאין חייבים בביכורים עד לאחרי קיום מצות כיבוש הארץ וחלוקתה].

13) וצ"ע אם גם מש"נ בפ' מלך (פ' שופטים יז, יד) "כי תבוא גו' וירשתה וישבת בה" הוא ציווי בפ"ע. ויש לחלק דשם הוא התחלת (הכתוב ו) הענין "ואמרת אשימה גו'", משא"כ בפרשתנו שבא בפסוק בפ"ע.

(* ראה גם מלבי"ם כאן.)

במשכיל לזוד תי', דאם היה נאמר רק "וישבת בה", "הו"א דאם חלקו מקצתם קודם כיבוש הכל יהיו חייבים בביכורים מש"ה כתיב וירשתה דכולה משמע שהיינו אחר גמר כל הכיבוש". אבל צ"ע מאי עדיפא לשון "וירשתה" משלון "וישבת בה" (שלאכאורה ג"כ "כולה משמע"). ועכ"פ הול"ל "וישבתם בארץ" כפ' ראה שהובא בפנים. וראה לקו"ש ח"ט עמ' 152 ואילך (ובהערות 8, 15 שם).

(** ורק נאמר "ועברתם את הירדן".

10) בשלמא בכתוב דפ' בא "והי' כי יביאך אל הארץ גו'", דאיתא במכילתא, דרשב"י שם (יג, ה. וכן שם, יא) "אין והי' אלא מיד" – הרי כיון שזה נאמר בהיותם במצרים, מתאים לפרש שהכוונה ב"והי'" היא "בשורה ש"מיד יבואו לארץ" (כיון שהוא קודם גזירת המרגלים), וכדאיתא בספרי ר"פ דברים (א, ב) "אילו זכו ישראל ליום אחד היו נכסים לארץ שנאמר (בא שם, ד-ה) היום אתם יוצאים בחודש האביב והי' כי יביאך ה"א אל ארץ הכנעני, ומיד". אבל בפרשתנו, בדברי משה בסוף ארבעים שנה, איך שייך לומר שבא "חדש (להבטיחם) דבר, שהוא ברור ופשוט אצלם – ש"מיד יבואו לארץ".

[ודרשת הספרי לעיל פ' ראה שם "אין והי' אלא מיד" אפשר לפרשה בפשטות, שקאי על אמירת הברכות על הר עיבל כו', שהיתה מיד בבוואם לארץ (ראה יהושע ח, ל ואילך ובפרש"י רד"ק ועוד שם) – לאפוקי מדעת ר' ישמעאל (ירושלמי סוטה פ"ז ה"ג, הובא בתוס' סוטה לג, ב) שנאמרו לאחרי י"ד דכיבוש וחילוק – ראה מפרשי הספרי שם].

11) ולכאורה דוחק לומר שחששו בסוף שנת הארבעים שמא יגרומ החטא ותתעכב ביאתם לארץ. וראה פירש"י מטות לא, ג. ואתחנן ג, כח.

12) ועפ"ז יומתק עוד ענין בהכתובים כאן. דהנה, אם כל כוונת הכתוב כאן היא רק להגיד "שלא נתחייבו בביכורים עד שכבשו את חלוקת הארץ וחלקוה" (לשון רש"י על הכתוב) – צ"ע, מדוע הוצרך הכתוב להקדים האריכות ע"ד ביאת וכיבוש הארץ – "והי' כי תבוא אל הארץ אשר ה"א נתן לך נחלה וירשתה" – דלכאורה הו"ל להזכיר רק ישיבת (חלוקת) הארץ (ומובן מעצמו שהיינו לאחר

כאופן הא' הנ"ל, דלא נתחייבו במצות התלויות בארץ "אלא לאחר ארבע עשרה שנה שבע שכיבשו ושבע שחילקו". עד שעה שקנו כו"ף, ולא אמרינן ד"ראשון ראשון קונה ומתחייב" (לשון הירושלמי שם – בנוגע לכיבוש עזרא). וכן הובאה בירושלמי (חלה פ"ב ה"א. ערלה פ"א ה"ב. סוטה פ"ז ה"ג) ברייתא דר' ישמעאל – "כל ביאות שנאמרו בתורה לאחר ארבע עשרה שנה נאמרו שבע שכיבשו ושבע שחילקו" (וראה תוספתא מנחות ס"ו. קידושין מ, ב וברש"י שם ד"ה גדול). אמנם בברייתא דבסוגיין בבבלי, ועד"ז בברייתא דספרי שם, איתא רק "לאחר ירושה וישיבה" (בלשון הכתוב "וירשתה וישבת"), ועדיין מקום לחקור אי היינו דרבים או דיחיד.

ומעתה נראה לומר דהיא היא דעת וכוונת הספרי כאן ד"אין והי' אלא מיד" – דלשיטת הספרי נקטינן דחידש הכתוב דשאני מצות בכורים (מכו"כ מצות התלויות בארץ) שאין חיובה מתחיל בסיומן של י"ד שנה של כיבוש וחילוק דכל ישראל, אלא כל יחיד ויחיד נתחייב בכורים מיד לאחר שכיבשו חלקו (ירושה וישיבה ש"ו¹⁷).

[לכאורה צ"ע, שהרי בכורים מביאים "בית ה"א" (משפטים כג, יט. תשא לד, כו), שאין נוהגים אלא בפני הבית (בכורים פ"ב מ"ג. רמב"ם בהל' ביכורים פ"ב ה"א), ובספרי פרשתנו (כו, ב) איתא "והלכת אל המקום אשר יבחר ה' – זה שי"ף ובית עולמים"¹⁸,

הספרי "אין והי' אלא מיד", שחיוב זה של כיבוש (וחילוק) חל ומתחיל מיד בבואם על הארץ, ואסור לדחות זה ללאח"ז¹⁴. איברא דדוחק לפרש כן בספרי¹⁵, כי מלשון הספרי בהדרשה שלאח"ז "עשה מצווה האמורה בענין"¹⁶ משמע, שבכתוב זה עצמו אין ציווי (כ"א ענין), והמצוה היא (רק) "האמורה בענין" (בפסוקים ש"לאח"ז), מצות בכורים.

ולזה נראה לומר דבאמת שיטה חדשה אשכחן כאן בדין זה שלא נתחייבו בכורים עד ירושה וישיבה. דהנה תנאי זה שצ"ל לאחר ירושה וישיבה מצינו לפרש בשתי אופנים. דמחד יל"פ דהיינו לאחר ירושתם וישיבתם של כ" ישראל¹⁵, וכן מפורש בפרש"י בש"ס קידושין לעיל מיני' (לו, א ד"ה אבל חדש, ד"ה ללמדך, ד"ה והרי שבת) ד"לאחר ירושה וישיבה" היינו אחרי י"ד שנה דכיבוש וחילוק (וכפרש"י עה"ת כאן, ד"לא נתחייבו בכורים עד שכבשו את הארץ וחלקוה"). אבל י"ל נמי דכל יחיד ויחיד, מיד כשכבש (קנה) את חלקו נתחייב במצוה זו.

והנה בירושלמי (שביעית רפ"ו) מפורש

14) וראה רש"י, רד"ק ועוד יהושע יא, יח (ולהעיר מלק"ש ח"יד עמ' 83. ואכ"מ).

ולהעיר מפ"י הזית רענן בדרשת הספרי כאן "מה שתירש תכבש ותשב". אבל מפרשי הספרי פירשו באו"א.

15) ועדיין י"ל שבשטופו של מקרא כ"ה, ולכן לא נחית רש"י לתרץ שאלה זו (שבפנים), למה נאמרה כאן ההקדמה ד"והי' כי תבוא גו' וירשתה".

16) וכדיוק הספרי דבי רב ותולדות אדם כאן (והם מפרשים "מצוה האמורה בענין" – מצות זכירת עמלק שבסוף פרשה הקודמת. וראה בעה"ט כאן).

17) ראה לקו"ש ח"ט שם (ע' 154 ואילך).

18) וראה שם כו, ט: זה בית המקדש.

(כשהוא מכיר את חלקו), והחידוש ד"פרט לך הכתוב (רק) באחד מהן (גבי מלך) לאחר ירושה וישיבה (כיבוש וחילוק) כו".

ג

יוסיף בניאור הפלוגתא בזה בין הברייתא דספרי למ"ד שבש"ס

אמנם, ביאור זה אינו מספיק ליישב פ"שון הספרי, כי מפשטות הלשון "והי" כי תבוא, אין והי' אלא מיד" משמע, שמיד בבואם פ"אריץ נתחייבו בבכורים, ואילו לפי הביאור הנ"ל, שהחייב חל על כאו"א מיד כשהוא מכיר את חלקו, נמצא, שלא חייב אלא לאחר שבע שנות כיבוש והתחלת (שנות) החילוק (שאז ניתן לו להכיר את חלקו).

ולהכי נראה להוסיף עוד בזה, דמשנת"ל בדעת הספרי, שהתנאי ד"ירושא וישיבה" בבכורים הוא דין בנוגע כל יחיד ויחיד, דתיכף כשמכיר את חלקו מתחייב בבכורים, דלא כשאר המצוות התלויות בארץ שלא נתחייבו בהם "עד שעה שקנו כולה" – אין הכוונה בזה שהחילוק הוא רק בין דין חובת יחיד ודין התלוי בציבור, אלא שזהו חילוק בעצם גדרו של תנאי זה ד"ירושא וישיבה". פירוש, דהנה ברוב (כמעט – כל) המצוות התלויות בארץ, חלות החייב תלוי בכיבוש בארץ וחלוקתה, שכיבוש וחילוק הארץ הם הגורמים שיתחייבו במצות אלו התלויות בארץ (אי משום שעד אז חסר עדיין בשלימות קדושת הארץ)²⁰, שהיא הפועלת חייבן של

ומשמע שרק מזמן שילה הותחל. מיהו, ראה דברי דוד להט"ז ריש פרשתנו, שאפשר לפרש דחייב ביכורים הוא גם קודם שילה "דהי' היתר להביא גם לבמות דהם היו במקום בנין המקדש, אבל אחר שהי' ירושה וישיבה נאסרו הבמות ואסור להביא רק לשילה ובית עולמים". וראה גם צידה לדרך ועוד (ומתמצים עפ"ז ל"ל קרא ד"וירשתה וישבת", תיפוק ל"י דאינו נוהג אלא בפני הבית. ע"ש)¹⁹.

אמנם, לפי המפורש בסוגיין דלחד מ"ד הוה מלך ובכורים שני כתובים הבאים כאחד – הרי דלא נשתנה חייב ביכורים משאר מצוות שחייבן לאחר ירושה וישיבה, והיינו דביכורים דינו כמו מלך שהוא לאחר י"ד שכבשו וחילקו רבים.

ומאחר דאשכחן דדעת הספרי דאזלינן בתר כיבוש וישיבת יחיד, שוב י"ל דאיך תנא דר"י דס"ל דלא הוו שני כתובים הבאים כאחד עולה בקנה אחד עם שיטת הספרי, וזהו דנקט בלשונו גבי מלך "הואיל ונאמרו ביאות בתורה סתם ופרט לך הכתוב באחד מהן לאחר ירושה וישיבה כו" [דהוקשה לנו איך אפ"ל כן, הלא גם בביכורים פרט הכתוב], כי כנ"ל שיטת הספרי שאני מצות בכורים משאר המצוות התלויות בארץ (שנתחייבו בהן רק לאחר י"ד שני כיבוש וחילוק), שהתורה הטילה את חובה על כל יחיד ויחיד "מיד"

19) וראה רמב"ן פרשתנו (כו, ב), אם כוונת הספרי לשלול רק במת יחיד, או שצ"ל "בית אבנים" ולא אהל ומשכן. וראה הדיעות בנוגע לנוכח וגבעון – אנציקלופדי' תלמודית ערך ביכורים (ע' ש. וש"נ). והאריך בזה בורע אברהם לספרי. ביאור הרי"פ פערלא לשהמ"צ לרס"ג מ"ע פד-פה. ואכ"מ.

20) שכמה דרגות בזה – ועד כשכל יושבי' עלי'

אפשר לקיימה "מיד" כבואם לארץ ממש, מיד שיש לו עיסה, משא"כ ביכורים בבכורים שצ"ל מ"ראשית פרי האדמה אשר נתתה לי ה'" אי אפשר לקיימה בפועל עד לאחר "וירשתה וישבת בה", כשבעל השדה יכיר את האדמה – חלקו בארץ].

ויתר על כן יש לומר – שלשית הספרי היתה אפשריות לקיים בפועל מצות ביכורים "מיד" (כבואם לארץ) ממש, בתחילת הכיבוש. דהנה איתא בספרי (עה"פ בהעלותך י, לב. וכן בספרי פ' ראה יב, ה) ופ' ברכה לג, יב). ועוד, שמ"ש משה ליתרו (בהעלותך שם) "והי' כי תלך עמנו גו' והטבנו לך" היינו שיותן לבניו "דושנה של יריחו" (עד שיבנה בית הבחירה), "והיו (בני יתרו) אוכלים אותו ארבע מאות שנה וארבעים שנה" (מספר השנים מראשית כניסת ישראל לארץ עד בנין בית הבחירה), ונמצא, ש"דושנה של יריחו" שהובטח לבני ישראל והם הטיבו ליתרו ונתנוהו ליתרו (בניו) בפועל²⁶ מיד כשנכנסו לארץ.

26 מתחילת לשון הספרי (בהעלותך. וע"ז בפ' ברכה) שם "כשהיו ישראל מחלקים את הארץ כו' נתנוהו כו'" (וראה לשון רש"י שם), משמע לכאורה שלא ניתן להם עד זמן חלוקת הארץ [ע"ד חברון שהובטחה לכלב (יהושע יד, טו. רש"י שלח, יג כד. דבקים א, לו. סוטה לד, ב ד"ה והיינו) ולא הי' בגורל (רש"י פנחס כו, נה) – ומ"מ ניתנה לו בפועל רק בתחילת שבע שחילקו (ראה יהושע שם, י. וברש"י ועוד שם)].

אבל מהמשך לשון הספרי "היו אוכלים אותו ת"מ שנה" (הובא גם ברש"י ספר שופטים א, טו) משמע שניתן להם מיד, ככפנים. – וכן מפורש בספרי זוטא בהעלותך (שם, כט) "כשבאו לא"י הפרישו דושנה של יריחו ונתנו אותה ליתרו כו' ת"מ שנה כו'".

מצות אלו התלויות בארץ – תלוי בקנין כל הארץ²¹; משא"כ גבי ביכורים, ה"ת החיוב תלוי בביאה לארץ בלבד²², והתנאי ד"וירשתה וישבת בה" (אינו גורם חלות החיוב, אלא) הוא רק הסרת ארי דרביע עלי²³, מפני שקיום מצוה זו בפועל אינו אפשרי אלא כשהשדה היא שלו וברשותו (יעו"י רמב"ם הל' ביכורים פ"ב ה"י ואילך) – כמו שאומר (פרשתנו כו, י) "הבאתי את ראשית פרי האדמה אשר נתתה לי ה'" – דהיינו לאחרי ירושה ושיבה שלו, כשיש לו חלק מבורר בארץ²⁴. וזוהי נקודת הספרי "והי' כי תבוא – אין והי' אלא מיד", דממש"נ "והי' כי תבוא" למדים שחיוב בכורים חל מיד כבואם לארץ, וע"ד מצות חלה שנתחייבו בה תיכף "בבואכם אל הארץ" (שלח טו, יח) כדאיתא בספרי (וכ"ה בפרש"י) עה"פ²⁵ [אלא שגבי חלה, שמפרישים מן העיסה

(ערכין לב, סע"ב).

21 ראה בזה לקו"ש חט"ו עמ' 105 ובהערות שם. ויש"נ.

22 ולהעיר מדעת הרשב"א (בתוד"ה ההוא – ב"ב פא, א) דבכורים לא נחשב מצוה התלוי בארץ (חובת קרקע), ש"אין החיוב תלוי בפירות אלא באדם. . חובת הגוף".

23 על דרך הא דעירובין עח, ב. וכן שבועות כב, ב.

24 ראה גם נחלת יעקב, באר מים חיים (לאחי מהר"ל) ודבק טוב ריש פרשתנו.

25 ולהעיר שמשלשון הספרי שם "שינה הכתוב כו' שבכל ביאות שבתורה הוא אומר והי' כי תבוא אל הארץ והי' כי יביאך ה' כו'" משמע לכאורה, דגם "והי' כי תבואו" (וכיו"ב) אין פירושו "מיד" (דלא כבספרי כאן ופ' ראה יא, כט) (וראה לעיל סוף הערה 10), וכן מכילתא דרשב"י דלעיל בפנים ס"א). ולהעיר שברש"י שלח שם ש"בכולן נאמר כי תבוא כי תבואו" (כלי תיבת "והי'").

מסתבר לומר שבנידון זה (דושנה של יריחו) שהי' חלקם (של בני יתרו) מבורר כבר הרי תיכף כשכבשו ונתיישבו שם נתחייבו בכורים. ומעתה נמצא דברי הספרי "אין והי' אלא מיד" הם שפיר חיוב בכורים²⁷, כי (התחלת) כיבוש הארץ היתה – כיבוש יריחו, וניתן, "דושנה" מיד לבני יתרו, ונתחייבו מיד בכורים²⁸.

27 ואף שהיו צריכים להמתין ג' שני ערלה – הרי (א) חיוב ביכורים הוא גם בחטה כו' שאין בהם ענין ערלה, (ב) מפורש במשנה (ערלה פ"א מ"ב) "עת שבאו אבותינו לארץ ומצאו נטוע פפור (מערלה)", וכמפורש בקרא (ואתחנן ו, יא) "כרמים וזיתים אשר לא נטעת ואכלת ושבעת", שיכולים לאכלם מיד.

28 ולפמ"ש בתוספתא בכורים (פ"א, ג. ירושלמי שם פ"א ה"ד. וראה תוד"ה למעוטי ב"ב פא, א) ד"בני קיני חותן משה מביאין וקורין" – גם קריאת פרשת ביכורים היתה שייכת "מיד".

דהנה, יש לחקור – מהו הדין ב"דושנה של יריחו" שלא היתה במצות חילוק (היינו הגורל, "אך בגורל יחלק את הארץ" (פנחס כו, נה)) שמלכתחילה בעת הכיבוש הי' זה חלק מבורר דבני יתרו – מתי נתחייב בכורים. ולהמבואר לעיל אפ"ל דפלוגתא היא בין הני שיטות. דלשיטת פשטות הש"ס ושאר המקורות המוכיחים דאין חייבים בכורים רק לאחר י"ד שנה דכיבוש וחילוק (כי צ"ל "עד שעה שקנו כו"ה", ולא אמרינן "ראשון ראשון קונה ומתחייב") כן הוא גם ב"דושנה של יריחו" (אף שלא נכלל בחלוקת הארץ לאחר ז' שכבשו). אבל ע"פ משנת"ל בשיטת הספרי, דחלות חיוב בכורים תלוי בביאת הארץ, והתנאי ד"ירושה ושיבה" בכורים אינו אלא כדי שהבכורים יהיו מ"ראשית פרי האדמה אשר נתתה לי ה'",



תורת היים

מכתבי קודש עם עצות והדרכות
בענייני עבודת השי"ת בחיי היום יום

דרכי העבודה בתיקון המידות

בעין דימין צריך להביט על הזולת בעין יפה

מה שכותב אודות הדבור בשעת התפלה, וכו'. הנה ידוע עד כמה צווחו קמאי בזה זה משך כמה דורות, אבל לאחר כל זה בטח שמע מסיפור כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, אשר בילדותו שאל את אביו כ"ק אדמו"ר [הרש"ב נ"ע] מפני מה נברא האדם בשתי עינים, ויענהו אביו אשר בעין דימין צריך להביט על הזולת בעין יפה, ובעין שמאל על התאוות דעולם הזה.

ובהביא בחשבון שאצלם הנה כל תפלה היא באמצע העסק ועניני עולם הזה, ובכל זה מפסיקים ונותנים משך זמן להתפלל לפני הקב"ה הנה זה גופא יגביר אצלם צד הטוב על הצד השני ובמילא יתקרבו להדרכת תורתנו הק' גם בחיי היום יומיים.

מובן לא תמיד צריך להכריז ע"ד ענין זה שלא ישתמשו בו מעין הכשר על הנהגה הנ"ל. אבל לעצמו צריך לדעת החשבון להביט בעין ימין עין יפה, ורעיון הנ"ל מקיל בדבר.

(אג"ק ח"ח אגרת ב"ש)

עניות פשוטה בלי התחכמות מטהר מטומאת הדיעות

במענה על בקשתו ברכה, הנה כבר ברכתו אמורה בכתוב רצון יראיו יעשה, בלי הגבלה במה שיהי' הרצון ובלבד שזהו רצון ירא ה'.

וכיון אשר עסקו של כת"ר הוא בהמשכת יראה לבני ישראל ע"י ענין המקואות, וכמבואר ברמב"ם סוף הל' מקואות "וכן הטבילה כו' גזירת הכתוב הוא כו' ואעפ"כ רמז יש בדבר כו' המכוון לבו לטהר נפשו כו' והביא נפשו במי הדעת טהור כו'", כי

כמו שענין הטבילה בגשמיות צריך שיטבול ראשו וכל גופו במים, היינו שכל גופו אפי' הטפל לגופו יכוסו במים פשוטים.

הנה גם ברוחניות כן הוא, אשר המטהר מטומאה שנגרמה ע"י חטא עה"ד, הוא כשמבטלים את כל עצמותו מתחיל מהשכל שבראש ומסיים בהכח היותר פשוט שבנפש הוא כח ההליכה שברגל, במים פשוטים, היינו עניויות (יעויין העניית ד' ע"א), ועניויות פשוטה בלי התחכמות זהו מטהר מטומאת הדיעות, שע"ד בא לירא את ה' כי ענוה מביאה לידי יראה (סוף סוטה), שלכן אמרו חכמי האמת אשר טבילה הוא אותיות הביטל, ועאכו"כ שזה מביא לידי חזיון בהעבודה המביאה לידי יראה.

ובל"ג כשאהי' על הציון הק' של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, אזכירו כבקשתו.

(אג"ק ח"ח אגרת ברצח)

כשעוסק בענין אחד אינו חושב כלל ע"ד ענין השני

מה שכותב שאין אצלו סדרים קבועים,

הנה ידוע לו דרישת תורת הדא"ח שצ"ל מוח שליט על הלב, ובמילא במדה גדולה אפשר לפעול בעצמו שבשעה שעוסקים בענין אחד אין חושבים כלל וכלל ע"ד ענין השני, ובמילא אינו מבלבל. וע"ד סיפורו של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע ע"ד הרשב"א שבטח ידוע לו [ראה שיחת כ' שבט תש"ל ובכ"מ].

המחכה לבשו"ט וחותרם בברכה להצלחה בעבודתם בקדש.

(אג"ק ח"ח אגרת ברפח)

מצד מרה שחזרה באה ג"כ התמדה בלימוד תורה

נעם לי לקבל מכתבו מי"א כסלו, עם הרשימה שמחלק לצדקה, שעשו כהוראתו, וכשהייתי על הציון הק' של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע הזכרתי, והגותן מתנה לחבירו צריך להודיעו.

ומתחיל מחדש כסלו, הוא חדש הגאולה והנסים, הנה יחזקהו השי"ת ויחלימו, ומתוך בריאות הנכונה ינהג הגבאות בבית הכנסת. . שבודך ממילא יומשך ג"כ ברכה שיוכל לעבוד עבודתו הפרטית במשרתו כדבעי. והעיקר – שלא יעסיק כח המחשבה והתבוננות שלו כי אם בעניני תורה ומצות.

ואם לפעמים יש לו מחשבות של מרה שחורה, אף שבכלל חידוש הי' אצלי דבר זה, הרי ידוע מ"ש ב'תורה אור' שמצד מרה שחורה באה ג"כ התמדה בלימוד החכמה ובפרט בלימוד תורה"ק, ובמילא גם הוא יעשה כן ויעבוד את ה' בשמחה בכל דרכיו. בברכה לאריכות ימים ושנים טובות לו ולזוגתו – שיחיו.

(אג"ק ח"ח אגרת ברצט)

הרכי החסידות

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

התשובה דחודש אלול - בלבושי הנפש

תשובה ענינה ידוע, שהיא חרטה על העבר וקבלה טובה על להבא, וראשית הכול: תיקון וסדור ההווה. שההווה יהי' טוב וישר בכל העניינים, במעשה, דבור ומחשבה. כאשר ההווה הוא מסודר כראוי אזי יכול לעשות את הדרוש למלאות את החסר או את הלא טוב של העבר, ולעשות גדרים וסייגים גם בנוגע אל העתיד



זמני התשובה השונים

בתשובה ישנם זמנים ואופנים שונים: חודש אלול; סליחות; ראש השנה; עשרת ימי תשובה; יום הכיפורים וארבעת הימים שבין יום הכיפורים לסוכות.

כל זמן מהזמנים הקבועים הללו, הוא זמן מסוגל לסוג תשובה מסוים. אינו דומה התשובה של חודש אלול לתשובה דימי הסליחות ואינו דומה התשובה דימי הסליחות לתשובה דראש השנה. התשובה דראש השנה אינו דומה לתשובה של שבעת הימים שבין ר"ה ליוהכ"פ והתשובה דימים הללו אינה דומה לתשובה דיוהכ"פ.

תחילת התשובה במעשה בפועל

...התחלת התשובה היא בלבושי הנפש: מחשבה, דבור ומעשה. להיותם הם כלי הפועל המשרתים את המידות והשכל, לכן הנה המה הצריכים לבא ראשונה במערכות התשובה.

ובשלשה אלה – מחשבה, דבור ומעשה – הגם שהעיקר היא המחשבה, כי

המחשבה היא הנותנת חיים ועוז בדבור ובמעשה, מ"מ הנה ראשית העבודה היא בתיקון המעשה שהוא ה'בפועל ממש'.

תשובה ענינה ידוע, שהיא חרטה על העבר וקבלה טובה על להבא, וראשית הכול: תיקון וסדור ההווה. שההווה יהי טוב וישר בכל העניינים, במעשה, דבור ומחשבה. וכאשר ההווה הוא מסודר כראוי אז יכול לעשות את הדרוש למלאות את החסר או את הלא טוב של העבר, ולעשות גדרים וסייגים גם בהנוגע אל העתיד.

בתיקון וסידור ההווה, הנה תיקון המעשה והדבור הוא בנקל יותר מתיקון המחשבה. כי בשני הלבושים דמעשה ודיבור הנה אם אין לו במה להחליפם, במעשה טוב או בדיבור טוב, יכול הוא על כל פנים לעצור בעד המעשה והדיבור הרעים בדרך ואופן קבלת-עול, בכוח ובתוקף.

התיקון האמיתי והנרצה בלבושי הדיבור והמעשה, הוא שישקוד במעשה הטוב ויתמיד בדיבור הנאָה, אבל כאשר עדיין לא הגיע למעלה זו דשקידה במעשים טובים והתמדה בדיבור הנאה דתפילה ותורה, הוא יכול עכ"פ לעצור בעד המעשה והדיבור הרע בכוח ובזרוע, שלא לעשות מה שהוא רוצה לעשות ושלא לדבר מה שהוא רוצה לדבר.

לא כן לבוש המחשבה, שפעולתו היא תמידית ואי אפשר לעצור בעד המחשבה ולהשתיקה. והאחת מה שאפשר לעשות בזה הוא חילוף ענייני המחשבות, כי האדם יכול להחליף נושא המחשבה ותוכנה.

ולזאת, הנה בהכרח שיהי מן המוכן איזה דברי תורה חקוקים בכוח הזיכרון, בכדי שבכל עת יוכל להחליף נושא ותוכן המחשבות לא טובות, בטובות.

האדם צריך להכיר את עצמו היטב

התשובה דחודש אלול, היא בלבושי הנפש דמחשבה, דבור ומעשה.

ידוע אשר אחד מדרכי העבודה הוא, שכשם שצריכים לדעת חסרונות עצמו ככה צריכים לדעת מעלות עצמו. והוא, להכיר ולדעת היטב את עצמו ("קענען און גוט וויסן זיך אליין"), הן את הכוחות והחושים, הן את טבעו העצמי והן את המעלות והחסרונות של עצמו.

ואחרי ההכרה שהאדם מכיר ויודע את עצמו בפרטי כוחותיו, חושיו, מידותיו ורגילותו, אזי הוא יכול לעשות חשבון הנפש האמיתי, מה הוא טוב בכוחותיו מידותיו ורגילותו ומה הוא רע בכוחותיו מידותיו ורגילותו. איזה מהם צריכים להעביר לגמרי, לעקרו ולשרש אחריהם ואיזה מהם דורשים רק תיקון, ומהו אופן תיקונם.

זמן חודש אלול הוא קבוע לתשובה בשלשת לבושי הנפש, מחשבה דבור ומעשה.

'לבוש המיוחד', 'לבוש הנפרד' ו'לבוש הנבדל'

מחשבה, דיבור ומעשה הם משרתי השכל והמידות. כי פועל הבנת השכל ומילוי רצון הלב הוא על ידם, ומבלעדם אי אפשר שיהי' גילוי השכל ופעולתו או גילוי המידות ופעולתן.

שלשה אלה, עם היותם מהותים רוחניים (לא דבר גשמי), הם כטבעות הקבועות בשלשלת, הטבעת הראשונה היא המחשבה, שני' לה הדבור והמעשה הוא טבעת האחרונה. אך עם היותם כטבעות קבועות בשלשלת בזו אחר זו, עם זה הם דרגות חלוקות בעצם מהותם.

לבוש המחשבה מתאחד עם הנפש כהתאחדות הגוף עם הנפש. הנפש מתפשטת בלבוש המחשבה כהתפשטותה בהגוף, לכן הנה המחשבה היא תמידית בלי הפסק יום ולילה ובלי הבדל ער וישן.

הדיבור, עם היותו גם הוא לבוש אל הנפש אבל הוא לבוש הנפרד. ולכן הנה בלבוש זה ישנן הפסקות ולא כל העיתים שוות, עת לדבר ועת לחשות מלדבר.

המעשה הנהו גם לבוש הנפש, אבל הוא לבוש הנבדל מן הנפש, ולכן הוא בא גם בדבר שאינו מערך האדם ומהותו.

החיפוש והבדיקה בלבושי הנפש ובמצבם, הוא עבודה כבדה מאוד וסבוכה בכמה עניינים, הדורשים עבודה מרובה, לפותרם ולסדרם באופן הראוי – הזמן דחודש אלול מסוגל לעבודה זו.

(אגרות קודש חלק ג ע' תפג-תפו)

