

חמודי שי

על התורה והמועדים

הגנים ודעיונות מחודשים בדרך הדרוש והמוסר בפרשת השבוע | גליון ל"ז | פרשת כי תבוא תשפ"ו

תמצית תולדות עם ישראל

פרשת כי
תבוא
א

עניין "הגדתי היום" במקרא בכורים

וְהָיָה כִּי תִבּוֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ
נַחֲלָה וִירִשְׁתָּהּ וְיִשְׁבַּתְּ בָּהּ
וְלָקַחְתָּ מֵרֵאשִׁית כָּל פְּרִי הָאֲדָמָה... וְשַׂמְתָּ בִּטְנָא...
(דברים כו, א-ב)

פרשת כי תבוא פותחת במצוות בכורים. בראות
האיכר היהודי את ראשית הפרי מבשיל, מסמן הוא
אותו ומביאו לבסוף אל בית המקדש. שם, בעמדו
לפני הכהן, הוא מצהיר: "הגדתי היום לה' אלקיך
כי באתי אל הארץ אשר נשבע ה' לאבותינו לתת
לנו" (שם, ג).

האבן עזרא מפרש: "הגדתי היום" הטעם כדי שישמעו
הקטנים או הוא כדמות הודיה שה'
השלים שבועתו והעד הפרי'.

פירושו של האבן עזרא מזכיר את
מצוות "והגדת לבנה", סיפור יציאת
מצרים בהגדה כליל פסח, ללמד את
סיפור יציאת מצרים לקטנים,
להודות לה', ו"בעבור זה - בשעה
שפסח מצה ומרור מונחים
לפניך".

עומק רמיזותיו של רבינו האבן עזרא,
מראשוני הראשונים, יתפענחו ע"י
רבותינו שבאו אחריו והתאבקו בעפר
רגליו, כפי שנבאר בעזה"ל.

מקרא בכורים וסיפור יציאת מצרים

הקשר למצוות סיפור יציאת מצרים
מתגלה ומתרחב עוד יותר בכל המשך
המקרא בכורים:

עניינים שנתבאר

א

עניין הגדתי היום" במקרא בכורים
----- מקרא בכורים וסיפור יציאת
מצרים ----- מקרא בכורים -
תמצית תולדות עם ישראל -----
מיציאת מצרים לארץ ישראל ----
-- האברבנאל: סיפור יציאת מצרים
והגדה של פסח הוא דוגמת הבאת
בכורים ----- דרך ישראל בהודאה

ב

כש"משוגע" הפך ללימוד זכות ---
--- "היא משוגע" ----- כשמשוגע
מרכז את התוכחה ----- "והיית
משוגע": קללה או לימוד זכות?

"וְעֲנִיתָ וְאָמַרְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲרָמִי אֲבִד אָבִי
וַיֵּרֶד מִצְרַיִם וַיָּגֶר שָׁם בְּמִתִּי מֵעַט וַיְהִי שָׁם לְגוֹי
גָּדוֹל עָצוּם וָרֹב" (שם, ה). מלים אלה מוכרות היטב.
ה"מגיד" בהגדה של פסח בנוי על פסוקי מקרא
בכורים. הם מהווים הנוסח המרכזי שעליו בונה
ההגדה את סיפור יציאת מצרים. כליל הסדר אנו
קוראים מלים אלה עצמן ודורשים על כל תיבה ותיבה.
המשנה קובעת את המבנה של סיפור יציאת מצרים
כליל הסדר:

"מִתְחִיל בְּגִנוּת וּמְסִים בְּשִׁבְחָה, וְדוֹרֵשׁ מֵאֲרָמִי
אֲבִד אָבִי עַד שִׁיגְמוֹר כָּל הַפְּרָשָׁה כְּלָה" (פסחים /
ד) והרמב"ם בהביאו את ההלכה הזאת כתב: "צריך
להתחיל בגנות ולסיים בשבח... והוא שידרוש מארמי
אובד אבי עד שיגמור כל הפרשה וכל המוסיף
ומאריך בדרש פרשה זו הרי זה משובח" (הלכות
חמץ ומצה פרק ז הלכה ד).

נוסח מקרא בכורים שבתורה היא היא הנוסח שבו
מקיימים עם ישראל לדורותיו את
מצוות סיפור יציאת מצרים, למה?

מקרא בכורים - תמצית תולדות עם ישראל

מקרא בכורים אינו מתחיל במצרים.
הוא חוזר אחורנית לראשית ימי
עמנו, לתקופת האבות: "אֲרָמִי אֲבִד
אָבִי...". עוד לפני שפרעה השתעבד
בנו ביקש לבן להאביד את יעקב,
ועל ידי זה את כל האומה הישראלית
העתיד לצאת ממנו. סיפור גאולתנו
מתחיל אפוא עוד לפני היותנו לעם.
הסיפור ממשיך עם תמצית ירידת
יעקב והשבטים למצרים, בריבוי
והתפתחות עם ישראל, בסבל ובעינוי,
והצעקה אל ה', והגאולה באותות
ומופתים, יותר ממאתיים ועשר
שנות היסטוריה במילים ספורות!



המעשים עצמם מובאים רק כראיות וביאורים לדברי הנוסח של מקרא בכורים.

האברבנאל משיב שבעל ההגדה עשה זאת במחשבה מכוונת. כליל פסח אנחנו חייבים לא רק לספר את אשר היה, אלא להודות לה' יתברך על כל השפלות גמלנו בכל המעבר מהעבדות לפרעה עם כל השפלות הגשמית ורוחנית הכרוכה בה - שהוא ה"גנות" - עד החירות להיות עבדים לה' לבדו ולשבת לבטח בארץ זבת חלב ודבש ושם לעבוד את ה' - שהוא ה"שבח" - שעלינו לשבח. להגיע תכלית זו, כותב האברבנאל, אין נוסח יותר נאה מן "ההגדה והוידוי" שאומר המביא בכורים. הוא "מתחיל בגנות ומסיים בשבח", אף מביט לאחור לראשית ימי עמנו, ממשיך בירידה למצרים ובסבל שם, ואחר כך מספר על תהליך הגאולה, במכות, אותות ומופתים. האברבנאל מוסיף שכליל פסח יראה אדם עצמו, "עם אותם הדברים אשר לפניו בקערה כאילו הוא מביא הביכורים", ממש כמו האיכר היהודי העומד לפני ה' עם, כך יושב היהודי כליל הסדר עם הקערה לפניו ומגיד הודאתו.

המסר שבדמיון והקשר בין שתי המצוות: כשיהודי בא להודות לה', אינו מביט רק בברכה שלפניו. הוא מביט לאחור. זוכר היכן התחיל הסיפור, מה סבלו אבותיו, כיצד גאלם ה', וכיצד צמחו ברכות ההווה מתוך אותו מסע ארוך.

דרך ישראל בהודאה

כליל פסח, אנו מספרים את סיפור גאולתנו הלאומית. ופעם בשנה, בבוא ראשית פרי ארץ ישראל, מביא האיכר היהודי את בכוריו ומספר אותה היסטוריה עצמה לפני ה'.

מכאן עולה הבנה עמוקה על מהות הכרת הטוב. חז"ל קבעו את מבנה ההגדה: מתחיל בגנות ומסיים בשבח (פסחים קטז ע"א). כליל חרותנו אנו נזכרים תחילה כי עבדים היינו, וחוזרים אף רחוק יותר לזכור כי "מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו". שמחתנו מתחילה בזיכרון המצב שקדם לגאולה.

המהר"ל מסביר שאין ל"שבח" הכרה אמיתית רק מן ההפך. אין הכרה שלמה בטוב אלא מתוך ראייתו ניגוד למצב אשר קדם לו. אנחנו לא יכולים להעריך באמת היכן אנו עומדים אלא אם נזכור היכן התחלנו. עיקרון זה עצמו מונח בלב מקרא בכורים. האיכר עומד בבית המקדש ובידו טנא מלא ראשית פרי אדמתו. נראה

מקרא בכורים אינו נעצר שם. "וַיִּבְאֵנוּ אֶל הַמָּקוֹם הַזֶּה וַיִּתֵּן לָנוּ אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת אֶרֶץ זָבַת חֶלֶב וְדָבָשׁ" (דברים כו, ט). יציאת מצרים לא היתה סוף המסע. כאשר הבטיח ה' לאבות שזרעם יהיה לו לעם, ההבטחה כללה גם יעד, לא רק להוציאם ממצרים, אלא להביאם אל ארץ ישראל. גם כליל הסדר כשחוגגים את יציאת מצרים גופא, עדיין מסתכלים קדימה ומודים על כל היעדים עד ליעד הסופי של "...והכניסנו לארץ ישראל ובנה לנו את בית הבחירה...". ולאחר שנים, האיכר היהודי, בן בנו של יעקב אבינו, שאבי אבותיו ברח מלבן וירד למצרים במתי מעט, עומד עתה לבטח בארץ ישראל בבית הבחירה ובידו טנא ראשית פרי אדמתו שהוא עצם העדות שנתקיימה הבטחת ה' והוא מצהיר: "עֲתָה הִנֵּה הֵבֵאתִי אֶת רֵאשִׁית פְּרִי הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לִּי ה'" (שם, י). וז"ל הרמב"ן בפירושו ל"הגדת היום": "בפרי הזה שהבאתי הגדתי והודיתי לשם אלקיך שהביאני לארץ אשר נשבע לאבותינו לתת לנו והנה השם מקיים דבריו ואני מודה ומשבח לשמו. וטעם הגדתי כמו ספרתי...". דברי האבן עזרא מהדדים בדבריו של הרמב"ן. האיכר היהודי מספר סיפור של תולדות עמו ומשבח ומודה לה' ועל ידי הפרי שהביא, שהוא כדוגמת כל סימני קערת הסדר, הוא ממחיש ומודה לה' שהביאו אל הארץ שנשבע לאבות. הפרי אינו רק מנחת תודה על יכול מוצלח, הוא אות על קיום הבטחות ה'.

האברבנאל: סיפור יציאת מצרים והגדה של פסח הוא דוגמת הבאת בכורים

הקשר בין הגדת פסח למקרא בכורים המרומז בדברי האבן עזרא והרמב"ן הוא מתפרש באופן נפלא בפירוש האברבנאל להגדה "זבח פסח". האברבנאל פותח בשאלה יסודית על מבנה המגיד עצמו:

בתורה כבר מפורש סיפור יציאת מצרים בכל פרטיה בספר שמות. מדוע אפוא לא בחר מחבר ההגדה באותם פסוקים כנוסח העיקרי לסיפור יציאת מצרים? במקום זאת לוקחת ההגדה את הנוסח התמציתי של מקרא בכורים, פרשת "אַרְמִי אֵבֶד אָבִי...", ועושה אותו למרכז סיפור הסדר. פסוקי ספר שמות המתארים את



ש ה ש ה
ר א ו י ה
להודות לה'
על השפע
שלפניו. אך

התורה דורשת יותר. לפני שישמח בפרי של ההווה הוא חייב לשוב אל העבר, "אַרְמִי אֶבֶד אָבִי..." הוא חוזר אל יעקב ולבן, זוכר את הירידה למצרים, את המשפחה הקטנה שנעשתה לגוי, את השעבוד והסבל, ואת צעקת אבותיו. הוא זוכר כיצד שמע ה' את קולם וגאלם: "וַיֹּצִאֵנוּ ה' מִמִּצְרַיִם בְּיַד חֲזָקָה וּבְזֹרֶעַ נְטוּיָה וּבְמֶרְאָה גָדֹל וּבְאֲתוֹת וּבְמִפְתִּיּוֹת". רק אז מגיע הוא אל המקום שבו הוא עומד עתה: "וַיְבִיאֵנוּ אֶל-הַמָּקוֹם הַזֶּה וַיִּתֵּן-לָנוּ אֶת-הָאָרֶץ הַזֹּאת אֶרֶץ זָבַת חֶלֶב וְדָבָשׁ". זוהי דרך ישראל בהודאה. אין אנו רואים את ברכות ההווה לבד. אנו מביטים לאחור. זוכרים היכן התחלנו, את הסכנות ששרדנו, את הקשיים שבהם נשאנו ה', ואת מעשי החסד הרבים שהביאונו עד הלום. רק מתוך מבט זה לאחור יכולים אנו להעריך את ברכת ההווה במלואה.

"מִתְחִיל בְּגִנוֹת וּמִסִּים בְּשֶׁבַח" אינו רק מבנה ההגדה. הוא דרך של הכרת הטוב. דרך זו מעניקה עומק ומשמעות לשבח. זיכרון אשר היה מאפשר לנו להכיר בגודל הטוב אשר נתן לנו ה' עתה. "וְשִׁמְחָתָ בְּכָל הַטּוֹב אֲשֶׁר נָתַן לָהּ ה' אֱלֹהֶיהָ וּלְבֵיתָהּ" (שם, יא)

בְּכָל הַטּוֹב - השמחה צריכה להיות כוללת. כשאנו שמחים לפני ה', אנו מכירים במלוא גודל הטוב אשר גמלנו בהווה - ע"י כל מהלך מסענו כעם.

ב

כש"משוגע" הפך ללימוד זכות

יש מילה בתוכחה של פרשת כי תבוא שנכנסה לדיבור היומיומי:

וְהָיִיתָ מְשֻׁגָּע מִמֶּרְאֵה עֵינֶיךָ אֲשֶׁר תִּרְאֶה (דברים כח, לד).

מְשֻׁגָּע, מופיעה רק פעם אחת בתורה. בעברית, וביידיש במיוחד, משמעה מטורף או בלתי רציונלי, או מוצף עד כדי כך שאי אפשר עוד לפעול כרגיל. כאן, לעומת זאת, היא מתארת נפש שנשכרה מסבל שאין

לשאתו: אדם הופך ל"מְשֻׁגָּע מִמֶּרְאֵה עֵינֶיךָ אֲשֶׁר תִּרְאֶה", מן המראות הנוראים שענינו נאלצות לראות, ר"ל.

ההיסטוריה היהודית ידעה תקופות שבהן התוכחה נראתה כמתגשמת לעינינו, ואף אחת מהן לא הייתה מזעזעת יותר מן השואה. על רקע זה סיפרה הגב' **פערל בניש** ע"ה, חברה של אמי ע"ה שסייעה לבנות מחדש את היהדות בקרב צעירות ניצולות במחנה העקורים פרנקפורט-ציילסהיים, סיפור הנותן למילה זו ממד בלתי צפוי. היא הקליטה אותו לפרויקט "יזכרם" ע"ש הרב לייב געליבטער זצ"ל.

"היא משוגע"

הגב' בניש, תלמידה של שרה שנירר בסמינר בית יעקב בקרקוב, נכלאה במחנה העבודה והריכוז פלשוב. בשנת 1942 עבדה במפעל מדריטש, תופרת מדים צבאיים לגרמניים. לידה עבדה חברתה, שלימים הייתה לגב' רבקה פינקוסביץ'. בקרבת מקום ישבה אסירה יהודייה אחרת, עמה, שהחלה להראות סימני דיכאון. ובכל זאת המשיכה לעבוד, כי, כפי שאמרה הגב' בניש, "היית חייבת לעבוד כדי להתקיים".

יום אחד נכנס יון, האוברשרפירר הנאצי, למפעל. הגב' בניש תיארה אותו כ"חיה בעור אדם". בכל בוקר היה מצביע באופן שרירותי על אסירים שמספריהם נרשמו להוצאה להורג.

כאשר המנהל ציווה על כולם לעמוד דום, כולם צייתו חוץ מעמה. הגב' בניש בעטה בה ולחשה: "עמה, קומי! קומי! קומי!" אך עמה לא הגיבה. יון הבחין, התקרב אליה ושלף את אקדחו.

ואז, מספרת הגב' בניש, "כבת אחת" עמדה הגב' פינקוסביץ' בין יון לבין האסירה היושבת.

"הר אוברשרפירר", אמרה, "היא לא אשמה! היא **"משוגע"** (כלשון יהודי)".

באותו רגע היא לא מצאה את המילה הגרמנית ל"שיגעון", ויון לא הבין את המילה היהודית **"משוגע"**.

כנראה המום מעוז רוחה, ומבולבל ממה שאמרה, הוריד את ידו, החזיר את האקדח לכיסו ופקד:

"ויטרמאכן!" - "להמשיך לעבוד!" - ואז יצא.

אף אחד לא היה מעז לעשות משהו כמו מה שעשתה



אותה נערה
צעירה, "
נזכרה הגב'
בניש. "היא
הצילה את
חייה של עמה."

כשמשוגע מרכך את התוכחה

מצבה של עמה נראה כתמונה חיה לדברי התורה. מוקפת ברעב, באכזריות, באימה ובמוות, הפכה לבלתי מסוגלת להגיב, אפילו כאשר הישרדותה הייתה תלויה בכך. מה שראתה וסבלה הציף אותה. ואז עשתה אסירה אחרת משהו שעל פי כל חישוב רגיל להישרדות בפלשוב נראה משוגע באותה מידה. הגב' פינקוסביץ' נכנסה בין חברתה לבין אקדחו של קצין נאצי רוצח. מעשה זה נראה בלתי רציונלי, אך דווקא האומץ הזה נתן לעמה סיכוי לחיות.

אך אולי אומץ לבדו לא היה מציל אותן. אילו יון הבין את דבריה, ייתכן שהיה יורה בשתי האסירות. במקום זאת השתמשה במילה שהוא לא הבין. לפניו עמדה אסירה אחת שסירבה באופן בלתי מוסבר לקום, ואחרת שהעזה באופן בלתי מוסבר להתעמת איתו בטענה שהיא משוגע. לרגע עמד האיש ששלט בכולם סביבו מול דבר שלא יכול להבין. הסדר הרגיל של פלשוב הופר. יון, שהטיל אימה, נבהל. הוא שם את האקדח בצד ואמר "ויטרמאכן!"

המילה שהתורה משתמשת בה לנפש מוצפת מסבל הפכה למילה שעצרה אקדח. אולי היא גם חושפת משמעות רוחנית עמוקה יותר...

"וְהָיְתָה מְשֻׁעָ": קללה או לימוד זכות?

להיות משוגע הוא חלק מן התוכחה. אך בתוך קללה נוראה זו ייתכן שיש גם מידה של רחמים: לימוד זכות לאדם שדעתו נשברה מסבל. המפרשים מסבירים את השיגעון של התוכחה כאובדן דעת. האברבנאל מתאר נפש מוצפת מאסונות רצופים, בלי שכל מיושב. הצרור המור מדבר על חסרון דעתו של אדם ממה נאלץ לראות. הנצי"ב קורא לזה "תצא מדעתך".

התורה מדגישה לא רק את המצב אלא את סיבתו: "מִמֶּרְאֵה עֵינֶיךָ אֲשֶׁר תִּרְאֶה". יש חוויות כל כך נוראות שהן מציפות את כושר השיפוט והמודעות

של אדם. מצב זה יש לו משמעות הלכתית. האחריות האנושית תלויה בדעת, וכאשר הדעת פגועה ההלכה ששמה את אותו חסר דעת בסוג של חש"ו, שכוללת חרש, שוטה - שהוא ה"משוגע", וקטן, שאינם בני דעת ואינם אחראים על מעשיהם. אין פירוש הדבר שכל מי שנקרא "משוגע" יש לו מעמד הלכתי כזה, מ"מ אנחנו רואים שמודעות שבורה משפיעה על המידה שבה ניתן לייחס אחריות המעשים לאדם שעשה אותם.

אם כן, ניתן לומר ש-"וְהָיְתָה מְשֻׁעָ" מסמל יותר מעונש. אובדן הדעת נשאר קללה נוראה, אך הכרת התורה בסיבתו עשויה להיות לימוד זכות. הקב"ה, היודע את גבולות הנפש האנושית, יודע שמי שדעתו נטרפה עליו מסבל, לא ניתן לדון אותו כאילו הוא פועל בדעת ושיפוט רגילים.

כשהתוכחה ממשיכה לתאר מה אחר השיגעון, הדבר נעשה עוד יותר מחריד

"וְאֶכְלֶתָ פְּרִי בִטְנְךָ בְּיֶשֶׁר בְּנֶיךָ וּבְנֹתֶיךָ..." (דברים כח, נג).

איך הורה יכול לרדת למעשה בלתי נתפס כזה? התורה כבר הכינה לנו את התשובה. לפני תיאור זוועות המצור, הרעב, והחורבן, היא אומרת שאדם עשוי להיות משוגע ממה שראה. התורה מעידה לא רק על המעשים, אלא על האדם השבור שסבלו שיבש את דעתו שעשוי להתדרדר לזה.

זה מחזיר אותנו לפלשוב. בעמדה לפני קצין נאצי עם אקדח שלוף לא הציעה הגב' פינקוסביץ' הסבר מפורט. היא פשוט אמרה: "זי איז נישט שולדיק. זי איז משוגע!" - היא לא אשמה. היא משוגע.

המשפט השני הסביר את הראשון

עמה ראתה מה שאף אדם אמור לראות אי פעם בחייו. חוסר יכולתה לקום לא היה התרסה, דעתה ורצונה הוצפו ונשחקו על ידי "מֶרְאֵה עֵינֶיךָ אֲשֶׁר רָאִתָּה".

הגב' פינקוסביץ' התחננה לנאצי לרחמים, אך היא גם הביעה את לימוד הזכות הכלול בדברי התורה: תסתכל על מה שאדם זה ראה. התוכחה אומרת וְהָיְתָה מְשֻׁעָ, אך מיד מסבירה: מִמֶּרְאֵה עֵינֶיךָ אֲשֶׁר תִּרְאֶה. גם כשהתורה מנבאה על שבירת הנפש, היא גם מעידה על הסבל שגרם לכך. בתוך הקללה עצמה טמון הסבר, ואולי ע"י כך מידה של רחמים.



בפלשוב הובע
לימוד הזכות
הזה במילים
הפשוטות
ביותר

יתן לו שכר, אזי יעשה עמו השם חסד ויקבל את שכרו בתורת "נחלה"! ואז הוא ירויח שלא ינכו לו מזכויותיו אלא: "וירשתה" וישבת בזה הארץ תהיה לו כירושה!

ב. מי שנותן לה' את המוטל עליו, נחשב כאילו נתן כל רכושו להשם.

נקדים פסוק מפרשת ראה: **עֲשֹׂר תַעֲשֹׂר אֶת כָּל תְּבוּאֹת זֵרְעֶךָ... וְאֶכְלָתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ.. מַעֲשֵׂר דִּגְנְךָ... (יד כב-כג)** ומבאר רבינו: ברגע ש"עשר תעשר", אדם נותן מעשר מפירות שדהו, נחשב לו כאילו עישר את "כל תבואת זרעך" ונתנה לה'. ואז כל הפירות שנשארים אצלו והוא אוכלם נחשבים "ואכלת לפני ה' אלקיך מעשר דגנך". הוא אוכל, והקב"ה מחשיב לו זאת כאילו נתן מעשר לה'. כי הדבר היחיד שחשוב לפני הקב"ה הוא שנעשה רצונו, ואם עושים רצונו הרי כל העולם שלנו.

ותירה מזאת למד הירושלמי בברכות (לה א) מהפסוק **אֲמַרְתָּ לַה' אֲדֹנָי אֶתָּה טוֹבָתִי בְּלַעְלִיךָ:** (תהלים טז ב) על כחה של ברכת הנהנין. שהרי אנו יודעים כי אסור ליהנות מהעולם הזה בלי ברכה, ורק אחרי הברכה הקב"ה נותן לנו ליהנות מעולמו. ועל כך דורש הירושלמי מהפסוק: "אם אכלת ובירכת, כביכול כאילו אכלת משלך". - לאחר שאדם מקיים את מצוות הברכה, הקב"ה לא "נותן לו" אלא הקב"ה אומר לו "זה שלך"! אם אֲמַרְתָּ לַה' אֲדֹנָי אֶתָּה - כלומר ברכת ואמרת "ברוך אתה ה'?" מיד **טוֹבָתִי בְּלַעְלִיךָ!** כביכול כבר לא מוטל עליך להחזיק טובה לה', האוכל הפך להיות שלך!! הוי אומר: לא רק כשאדם נותן מעשר, אלא אף כשהוא רק אומר ברכה, מיד "מגיע" לו את כל העולם.

את זאת רומז הפסוק **"מֵרֵאשִׁית כָּל פְּרִי הָאֲדָמָה"**. אם רק נתת ראשית, הרי זה כאילו נתת את כל פרי האדמה. ואז אתה נהיה כביכול הבעלים! וזה נחשב לך **"אֲשֶׁר תָּבִיא מֵאֲרֶצְךָ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ"** הארץ שה' נותן לך היא שלך ובזכותך!

לסיכום: אדם נותן להקב"ה חלק קטן מרכושו, ואז הקב"ה מחשיב לו כאילו נתן כל רכושו, ואז הטבת ה' ניתנת לו לא בחסד, אלא בזכות. כאילו ירשה מאבותיו.

תעשה את המוטל עליך, וכל העולם שלך!

"זי איז נישט שולדיק. זי איז משוגע" - ואותם מילים הצילו חיים!

מהרא"ל צינץ

חסדי ה' העצומים לעושי רצונו

מצוה על היהודי להביא מביכורי פירותיו להשם. וכך פותחת הפרשה: **וְהָיָה כִּי תָבֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ נַחֲלָה וִירְשָׁתָה וְיִשְׁבַּת בָּהּ: וְלָקַחְתָּ מֵרֵאשִׁית כָּל פְּרִי הָאֲדָמָה אֲשֶׁר תָּבִיא מֵאֲרֶצְךָ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ... (כו א-ב).** רבינו המהרא"ל דייק בפסוקים אלו פעמיים: א. בפסוק א נאמר **"נָתַן לָךְ נַחֲלָה"**, וישנה לכאורה סתירה בדברים: האם הארץ היא בגדר "מתנה" שאדם מקבל מאחר, או "נחלה" שמגיעה לו בדין מירושת אבותיו? ב. בפסוק ב נאמר **"מֵרֵאשִׁית כָּל פְּרִי הָאֲדָמָה"**, וגם כאן צריך יישוב: הרי "ראשית" היא חלק קטן ו"כל" משמע כל יכול האדמה, ואיך שייך לומר "ראשית, כל"? רבינו למד מכאן שני חידושים על האופן שבו הקב"ה מחשב את השכר לעמו שעושים רצונו. שני חידושים שמשתלבים זה בזה. כדלהלן.

א. כשהקב"ה נותן שכר, הוא לא מוריד לנו מהחשבון. לימדנו רבינו לעיל, בפרשת עקב, כי אדם אשר עושה רצון השם, הקב"ה נותן לו את כל צרכיו הגשמיים, לא כתשלום על המצוות שעשה, שלא ייגרע לו שום דבר מזכויותיו ע"י כל מה שהוא מקבל. אלא השכר כולו שמור לו לעולם הנצח כמו שנאמר "ושמר ה' אלקיך לך", לעולם הבא, את השכר. וכל מה שהוא מקבל ממון ונכסים בעולם הזה, זה מפני שהקב"ה אוהב אותנו ורוצה לתת לנו, ולכן הוא מחשיב לנו את הארץ כאילו ירשנוה מאבותינו. ללא ספק מדובר בחישוב שכר "משתלם" ביותר. עיין שם.

אולם כל זאת דווקא במי שהוא בעל זכויות, וראוי לרשת את הארץ, ואזי מחשיב לו הקב"ה את הכל כנחלה ובלי לגרע מזכויותיו. וזהו פירוש הפסוק כאן: יהודי אשר ראוי לומר עליו **"אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ"**, דהיינו שלפי מעשיו מתאים שהקב"ה