

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ז / גליון רנו
ערש"ק פרשת בא ה'תש"ע



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת בא הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי', את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון רנו), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רכבות עניני חידוש וכיאר שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ואף עברו עריכה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנשמנו בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

תוכן העניינים

מקרא אני דורש

יבאר זה שדברי הקב"ה למשה "כי אני הכבדתי גו' את אשר התעללתי", כנתינת טעם על הציווי להתרות בפרעה, באה רק לפני מכת ארבה ולא לפני מכות הקודמות, כי מכת ארבה באה אחר הכבדת לב פרעה ואין תועלת בהתראה, ולכן ה' נצרך הטעם שמטרת ההתראה היא רק להגדיל ההתעללות והשחוק במצרים.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ו, שיחה א לפרשתנו)

יינה של תורה

ויהי בחצי הלילה: הגילוי האלוקי שהתגלה בעת מכת בכורות.

(ע"פ לקו"ש חל"ה עמ' 101 ואילך)

חידושי סוגיות

פלוגתת הש"ס בדין שם צבאות – ידקדק בשינויי הלשון והראיות בין הבבלי והירושלמי בשיטת ר"י שהוא משמות הנמחקין / ידייק דאיפליגו אי הוא חול או שהוא שם הנמחק ויבאר דלהבבלי הוא שם הנמחק כיון שאינו מפירוש התיבה עצמה / יבאר פלוגתת הבבלי ומס' סופרים בדין שמות הנזכרין רק בדברי נביאים, ע"פ ההסבר בכללות גדר נבואה.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק לו, שיחה ב)

תורת חיים

מכתבי קודש מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע על ההסתכלות הנכונה בנוגע לרפואת הגוף.

הוספה – דרכי החסידות

מכתבים ושיחות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע בגודל ענין הנגינה, ומקומה החשוב בעבודת ה' ודרכי החסידות.

(מלוקטים מתורת כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע מליובאוויטש)

מקרא אני דורש

ההתראה במכת ארבה

יבאר זה שדברי הקב"ה למשה "כי אני הכבדתי גו' את אשר התעללתי", כנתינת טעם על הציווי להתרות בפרעה, באה רק לפני מכת ארבה ולא לפני מכות הקודמות, כי מכת ארבה באה אחר הכבדת לב פרעה ואין תועלת בהתראה, ולכן ה' נצרך הטעם שמטרת ההתראה היא רק להגדיל ההתעללות והשחוק במצרים

א. בריש פרשתנו: "ויאמר ה' אל משה, בא אל פרעה, כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו למען שתי אתתי אלה בקרבו. ולמען תספר באזני בנך ובן בנך את אשר התעללתי במצרים וגו'".

והנה, בהכתוב לא נתפרש להדיא מה צריך משה לעשות אצל פרעה, אלא רק "בא אל פרעה"; אך רש"י מפרש לפי פשוטו, שה' אמר למשה "בא אל פרעה והתרה בו": ה' אמר למשה להזהיר את פרעה שאם לא ישלח את ישראל – תבוא עליו מכת הארבה, וכפי שממשיך הכתוב ומספר על דברי משה לפרעה: "כי אם מאן אתה לשלח את עמי, הנני מביא מחר ארבה בגבולך" (וראה בגליון הקודם בכיזור דיוק לשון רש"י "והתרה בו", עיי"ש).

ב. אך צריך ביאור (וראה במפרשים על אתר – רשב"ם. אבן עזרא. אור החיים. ועוד):

א. במכות הקודמות לא מצינו שהקב"ה נתן טעם למשה למה עליו ללכת אל פרעה ולהתרות בו. מה התחדש כאן, באזהרה על מכת ארבה, שהקב"ה צריך לתת טעם מיוחד בפני משה על הליכתו לפרעה: בא אל פרעה – כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו?

ב. כיצד "הכבדתי את לבו" מהווה טעם וסיבה לכך שמשה צריך לבוא לפרעה ולהתרות בו? ! ולכאורה אדרבה – "הכבדתי את לבו" הוא "טעם לסתור", שלא להתרות בפרעה, כיון שבלאו הכי ההתראה לא תועיל ולא תפעל מאומה!

ג. ויש להוסיף, שמצינו עוד דבר מיוחד בההתראה על מכת ארבה (נוסף לזה שהיא המכה היחידה שבה נתן הקב"ה טעם לההתראה – "כי אני הכבדתי את לבו גו", "כנ"ל):

בכל הפעמים לפני כן שמשה התרה בפרעה והודיע לו על בוא אחת המכות, ההתראה עצמה – דברי משה – לא הועילה מאומה (ורק לאחר בוא המכה בפועל, אז אמר פרעה שהוא מוכן לשלח את ישראל – אלא שלאחר מכן שוב חזר בו);

ודוקא במכת ארבה היה דבר יוצא מן הכלל, שעבדי פרעה – ואפילו פרעה עצמו – נבהלו ונתפחדו מהתראת משה (ההתראה עצמה, עוד לפני בוא המכה בפועל), ואכן רצו לשלח את ישראל. כמסופר בהמשך הכתוב, לאחר סיום דברי משה:

"ויאמרו עבדי פרעה אליו, עד מתי יהיה זה לנו למוקש, שלח את האנשים ויעבדו את ה' אלקיהם. . . ויושב את משה ואת אהרן אל פרעה, ויאמר אליהם לכו עבדו את ה' אלקיכם מי ומי ההולכים, ויאמר משה בנערינו ובזקנינו נלך. . . ויאמר אליהם. . . לא כן לכו נא הגברים ועבדו את ה' גו" (פרשתנו י, ד"א).

והדבר פלא:

הרי בכל דברי האזהרה של משה לפני המכות האחרות – לא התפעלו פרעה ועבדיו כלל; ואיך יתכן שדוקא עתה, בדברי האזהרה שלפני מכת ארבה, שהיתה לאחר שהקב"ה אמר "הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו" – כן התפעלו עבדי פרעה מדברי משה, ואפילו פרעה עצמו הסכים כבר לשלח את (חלק מ) בני ישראל?!

[ובפשטות יש לבאר:

הטעם שהקב"ה הכביד את לב פרעה ועבדיו, הוא – כדברי הכתוב – "למען שתי אתתי אלה בקרבו", כלומר: על ידי שיכבד לב פרעה ולא ישלח את העם – תהיה האפשרות להראות לו את יד ה' ואת המכות של ארבה, חושך ובכורות.

כיון שזו היתה המטרה בהכבדת לב פרעה, מובן שהכבדה זו היתה רק לענין זה, שפרעה אכן לא ישלח את העם לגמרי – כי על ידי זה יימנעו הניסים והאותות של ארבה, חושך ובכורות; אבל לענין אחר, כל עוד אין הדבר מביא למניעתם של הבאת מכות אלו על מצרים, נשאר לב פרעה ועבדיו כמו שהוא מצד טבעו.

ולפי זה מובן, שלענין דבריו של פרעה כאן – "לכו נא הגברים גו" – כיון שדבריו אלו בלאו הכי לא הביאו לכך שבני ישראל יצאו ממצרים, (כי הסכימו לצאת רק באופן של "בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותינו, בצאננו ובבקרנו נלך" – ולזה לא הסכים פרעה

לקראת שבת

ז

בשום אופן), לא היתה הכבדת הלב; ולכן על-פי טבע, כיון שמכת ברד הקודמת היתה מכה מאוד קשה נראה פרש"י וארא ט, יד ובמפרשיו - רא"ם, לבוש ושפתי חכמים ועוד - ולכן דוקא לאחר מכת ברד אמר פרעה "חטאתי הפעם, ה' הצדיק ואני ועמי הרשעים" (וארא ט, כז), התעוררו פרעה ועבדיו לנוכח התראת משה, אלא שהכבדת הלב מנעה מהם להגיע לידי שילוח ישראל לגמרי. אמנם כד דייקת יש בזה ענין עמוק יותר, כדלקמן].

ד. וביאור הענין:

הטעם שבפעמים הקודמות לא אמר הקב"ה למשה טעם על כך שעליו ללכת לפרעה - הוא משום שלא היה אז צורך בביאור מיוחד, כי דברי משה לפרעה היו פשוטים כמשמעם: לפעול עליו לשלח את ישראל ממצרים, ולהזהיר אותו שאם לא יעשה זאת - יבוא עליו עונש ומכה.

אולם בעניננו, כאשר משה הולך להזהיר את פרעה מפני מכת ארבה - אי אפשר לפרש את הענין כפשוטו, כי הכתוב מספר כבר לפני כן, מיד לאחר מכת שחין (וארא ט, יב): "ויחזק ה' את לב פרעה ולא שמע אליהם", כך שלכאורה אין טעם לדברי משה לפרעה, כאשר הקב"ה חיזק את לבו ובוודאי לא ישמע לדברי משה.

ואמנם, גם לאחר מכן נשלח משה על ידי הקב"ה להודיע לפרעה על מכת ברד, אבל שם לא אמר לו זאת משה בסגנון של התראה, ("אם לא תשלח - אז תבוא המכה"), אלא בסגנון של הודעת דברים ("עורך מסתולל בעמי לבלתי שלחם, הנני ממטיר כעת מחר ברד כבד מאד אשר לא היה כמוהו" - וארא ט, יז). וראה בארוכה בגליון הקודם, עיי"ש);

וכאן, לפני מכת ארבה, היא הפעם הראשונה, לאחר שהקב"ה חיזק את לב פרעה, שהקב"ה שולח את משה להתרות בו: "אם מאן אתה לשלח את עמי - הנני מביא מחר ארבה בגבולך", כאילו אכן יש לו אפשרות לחזור בו. ולכאורה אין תועלת בהתראה זו, מכיון שהקב"ה הכביד את לב פרעה. לכן כאן יש צורך בהסבר מיוחד על סיבת ההתראה.

ה. וזהו שביאר הקב"ה למשה - "בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו, למען שתי אותותי אלה בקרבך, ולמען תספר באזני בנך ובן בנך את אשר התעללתי במצרים":

"התעללתי" פירושו "שחקתי". הקב"ה שם את מצרים ללעג ולקלס: מצד אחד הוא הכביד את לבם ולקח מהם את בחירתם החופשית (ויש להאריך בפרט זה, אבל עכ"פ כן משמע לפי פשוטו. ואכ"מ), וביחד עם זה התרה בהם שאם לא יקיימו את דברו ייענשו, כאילו אכן יש אפשרות כזאת.

נמצא, איפוא, שהטעם ל"בא אל פרעה" היא הכבדת לב פרעה ולב עבדיו, כי בכך בא לידי ביטוי ה"שחוק" שעשה הקב"ה במצרים.

לקראת שבת

וזה שפרעה ועבדיו אכן התפעלו מההתראה (בפעם הראשונה והיחידה בין כל המכות) והתעוררו לשלוח את ישראל ממצרים, ובפועל לא עשו זאת – מוסיף ומדגיש "התעללות" זאת, עד כמה נעשו פרעה ועבדיו לחוכא ואיטלולא:

הרי הם עצמם טוענים "עד מתי יהיה זה לנו למוקש", ומבינים שאי שילוחם של ישראל מביא לאבדון מצרים. ואם כן, אפילו לדידהו, מוכרחים לשלוח את ישראל ממצרים, העיקר שלא יהיה מצב של "אבדה מצרים";

ואף על פי כן, בשעת מעשה גופא, פרעה "אינו מצליח" להגיע לידי שילוח ישראל בפועל ממש, והוא מתעקש באופן שאינו מובן כלל!

"סתירה" זו – שבדברי פרעה ועבדיו – מדגישה עד כמה לפרעה אין בכלל דיעה משלו, והוא אינו אלא "כלי-משחק" כביכול בידי הקב"ה, אשר "מתעלל" בו כרצונו.



מילה שלא כדרכה בליל פסח

וכל ערל לא יאכל בו
(יב, מח)

אי' בשיר השירים רבה (פ"א) עה"פ (שה"ש א, יב) "עד שהמלך במסיבו" וז"ל: "עד שמשה וישראל מסובין ואוכלין פסחיהם במצרים כו", אמרו לו משה רבינו תן לנו מה נאכל, א"ל משה כך א"ל הקב"ה כו' "כל ערל לא יאכל בו", מיד כל אחד ואחד נתן חרבו על ירכו ומל עצמו".

וכבר הקשו המפרשים (יפה תואר שמו"ר פי"ט, ה. רש"ש שהש"ר כאן. ועוד), דאין מילה שלא בזמנה דוחה יו"ט (שבת קלב, ב), ואיך מלו עצמם בני"ל בליל הפסח?

ויש לתרץ ע"פ דיוק לשון המדרש "נתן חרבו על ירכו ומל עצמו", דלכאור' מה מוסיף בזה, ומה הנפק"מ אי מלו עצמם בחרבם או באופן אחר?

וי"ל דעפ"ז מתורץ הא דמלו עצמם בליל יו"ט, כי זה שנאסרה מילה שלא בזמנה הוא רק כשנעשית כדרכה – באיזמל (ראה שבת קל, סע"א. רע"ב כלים פ"ג מ"ד) או בסכין (ראה רמב"ם הל' מילה פ"ב ה"א. טושו"ע יו"ד סרס"ד). משא"כ מילה בחרב היא מלאכה שלא כדרכה שלא נאסרה מה"ת.

ואף שמצינו ביהושע (ה, ב) "עשה לך חרבות צורים ושוב מול את בני" שנית", דלכאור' משמע שמלים גם בחרב, הנה ע"ז מביא המדרש שמלו עצמם ב"חרבו על ירכו", וזה פשוט שבחרב מלחמה אין זו מילה כדרכה, ולא נאסרה ביו"ט מה"ת. וא"ש.

(עי"פ לקו"ש ח"י עמ' 125 ואילך)

האם היו בתפלין שבמדבר ב' בתים או ד'

והיי לאות על ידכה ולטוטפות בין עיניך

ע"ש שהם ארבעה בתים קרוין טוטפות, טט בכתפי שתיים, פת באפריקי שתיים
(יג, טז. רש"י)

בפ' ואתחנן, על הפסוק (ו, ח) "והיו לטוטפות בין עיניך" פירש רש"י ע"ש מנין פרשיותי נקראו טוטפות". ויש לעיין בטעם השינוי, שבפרשתנו פ"י שנקראו טוטפות ע"ש ה"ארבעה בתים", ובפ' ואתחנן פ"י שהוא ע"ש "מנין פרשיותי".

וי"ל בפשטות, הדנה בקידושין (לו, סע"ב) אי': "ביאה דכתב רחמנא גבי תפילין ופטר חמור כו' מיבעי לי' לכדתנא דבי ר' ישמעאל עשה מצוה זו בשביל שתכנס לארץ". והיינו, שנתחייבו בני"ל במצות תפילין מיד כשנצטוו ע"ז ולא רק כשנכנסו לארץ (וכן אי' בילקוט שמעוני שלח טו, ב).

ועפ"ז, מכיון שפרשיות שמע ווהיי אם שמוע לא נאמרו עד סוף ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר, א"א לומר שהציווי בפרשתנו הוא להניח ארבע פרשיות בבתים, שהרי עדיין לא נאמרו ארבע פרשיות כ"א שתיים בלבד.

ולכן הוצרך רש"י לפרש בפרשתנו, שנקראו טוטפות ע"ש הבתים. דאף שבאותה שעה היו רק ב' פרשיות, נצטוו להניח ד' בתים, דשנים מתוכם ריקים היו (ועי' מבי"ט בבית אלקים (ש' היסודות פל"ז). ואכ"מ).

(יעוין לקו"ש ח"ט עמ' 49 ואילך)

יינה של תורה

ויהי בחצי הלילה:

הגילוי האלוקי שהתגלה בעת מכת בכורות

מכת בכורות היתה ע"י הקב"ה "בכבודו ובעצמו" / תוכנם הפנימי של האותות: דם מילה, ודם פסח / למעלה מדין וחשבון דלמעלה, ולמעלה מטעם ודעת דלמטה / פעולה בגוף הגשמי ובעולם החיצוני

עוד נגע אחד אביא על פרעה ועל מצרים, אחרי בן ישלח אתכם מזה, כשלחו בלה גרש יגרש אתכם מזה¹.

והיינו שמכת בכורות היא המכה האחרונה והיא שתפעל את הגאולה ממצרים בפועל.

והנה, בכמה פרטים שונה מכת בכורות משאר תשע המכות, וכל אחד מהם תלוי בשני:

במכת בכורות מצינו שציוה הקב"ה לבנ"י "ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר"², ובנוסף לזה ציום לעשות אות מיוחד "על שתי המזוזות ועל המשקוף"³. וכל זאת

(1) פרשתנו יא, א.

(2) שם יב, כב.

(3) שם שם, ז. וראה שם יג.

(4) מכילתא פרשתנו יב, כב. ב"ק ס, סע"א.

לקראת שבת

יא

מטעם ש"מאחר שניתנה רשות למשחית אינו מבחין בין צדיקים לרשעים"⁴ – מה שלא נצרך כל זה בשאר המכות.

עוד זאת, שתוכנם ופעולתם העיקרית של המכות היתה שיוכר ויתפרסם שמו של הקב"ה בעולם, כמפורש בכמה פסוקים⁵. ואילו יסודה של מכת בכורות היה עונש ופורענות למצרים – "ומת כל בכור". דלכן, בשאר כל המכות, אף שהיתה מידת הדין בתוקפה, מ"מ נשארו המצריים בחיים כדי שיכירו וידעו במי שאמר והיה העולם; אבל במכת בכורות הועברו אלה שהוכו מן העולם לגמרי ולא יכלו להכיר בעצמם בגדולת מלך מלכי המלכים.

שני עניינים אלו קשורים ותלויים זה בזה:

כל זמן שהיו המכות בשביל להביא לידיעת והכרת הבורא, לא היה מקום למדת הדין לקטרג על ישראל, שכן לישראל היתה ידיעה באלוקות. אבל כאשר "נתנה רשות למשחית" וליתן עונש ופורענות לאלו המחוייבים בו, היה מקום ח"ו לטענה "מה נשתנו אלו מאלו, הללו עובדי ע"ז והללו כו"כ"⁶ – ולכן היה צריך לסימן מיוחד שלא יפגע המשחית בישראל.

[ושמא תקשה: הלא מכת בכורות נפעלה "לא ע"י מלאך ולא ע"י שרף ולא ע"י השליח אלא ע"י הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו"⁷, ומדוע היה צריך לפניו ית' לאות וסימן? זה אינו, דכבר מבואר בזהר⁸ שהיה למידת הדין חלק באותו הלילה, והיא היתה מקטרגת והולכת, ורק בכוח הסימנים נתחזקו ישראל, וכפי שיבואר עניינם להלן].

ברם, עדיין יש להבין במהות ה"אותות" שנצטוו ישראל ליתן על דלתות פתחיהם, מה כח יש בהם שבזכותן לא בא המשחית להשחית, אף כי אמנם לא בטלה טענתו ד"מה נשתנו אלו מאלו"?

ויובן זה בהקדים עוד שינוי שמצינו במכת בכורות לגבי שאר המכות. והוא, אשר במכת בכורות הודיע הקב"ה מראש מקדם את זמן המכה המדוייק: "כה אמר ה' כחצות הלילה אנכי יוצא בתוך מצרים וגו'⁹".

(5) שמות ז, יז. ח, יח. ט, יד.

(6) זח"ב קע, ב. הובא בילקוט ראובני על הפסוק (בשלח יד, כז) ויט משה את ידו על הים.

(7) הגש"פ.

(8) זח"ב מא, סע"א. זח"ג קמט, א.

(9) פרשתנו יד, ד.

(10) ברכות ד, א. הובא ברש"י שמות יא, ד.

לקראת שבת

ועד כדי כך נוגע דבר זה, אשר בשל דיוק הזמן הוצרך משה לשנות ולומר "כחצות" בכ"ף הדמיון, ולא כפי שהיה בפועל, "ויהי בחצי הלילה" בבי"ת. והוא, כמבואר בש"ס¹⁰⁰, מחשש "שמה יטעו אצטגניני פרעה". ולכאורה, אם בשביל חשש זה, לשם מה הוצרך להודיע להם בכלל את שעת המכה?

מכל זה מוכרח שישנו קשר פנימי בין שעת המכה ד"חצי הלילה" לתוכנה.

איתא בסה"ק שחציו הראשון של הלילה קשור עם מידת הגבורה של הקב"ה, וחציו השני עם מידת החסד. ולכן מצינו כו"כ הגבלות על חציו הראשון של הלילה (כאמירת תהילים, נתינת צדקה וכיו"ב), ואילו בחצי השני אדרבה הוא עת רצון וכו' למעלה (זמן תיקון חצות וכו').

וכמו שהוא בגשמיות, אשר בתחילת הלילה עד חציו הולך החושך ומתגבר, ומחצות הלילה עד הבוקר הוא הולך ומוסיף ואור.

והנה, באותה נקודה של חצות הלילה בדיוק – שאינה שייכת לא לחלק הראשון ולא לחלק השני, נמצאים שני העניינים ד"חסד" ו"גבורה" יחדיו. דדבר זה ייתכן רק בכח הנעלה משניהם, דאז מתגלה מהקב"ה השפעה גבוהה כל כך ששני עניינים אלו אינם סתירה אחד להשני. והוא הנקרא בלשון הקבלה והחסידות: "אור אין סוף שלמעלה מהשתלשלות". ד"השתלשלות" משמעה: גדרים מסודרים של חסד וגבורה, אשר שם חסד וגבורה הם סתירה אחד להשני, משא"כ "למעלה מהשתלשלות" היא דרגה שהכל בשווה אצלו יתברך, כקטן כגדול וכחשיכה כאורה.

וזה היה המענה לטענת המקטרגים ושרי פרעה: "כה אמר ה' כחצות הלילה אני יוצא בתוך מצרים". נס זה ד"מכת בכורות" יהיה מכח עליון ביותר, ושם לא נוגעים עוונותיהם של ישראל.

ביאור הדברים: הטענה ד"מה נשתנו אלו מאלו" יש לה מקום רק ב"סדר ההשתלשלות". דהיינו, כאשר מחשבים כל דבר לפי שכרו והפסידו וע"פ מאזני צדק דטעם ודעת, יוצא ד"הלא אח עשיו ליעקב¹¹" – וכאילו ח"ו ישראל ואו"ה בשוה.

אך כאשר מדובר ב"למעלה מסדר ההשתלשלות", הרי שם מורגש כסיפא דקרא: "ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי". כיון ש"בנים אתם לה' אלוקים", ואהבה של אב לבן אינה תלויה בסיבה ובטעם דוקא, כ"א היא אהבה הנובעת מעצם מציאותו. וכך בדרגא זו, אהבת השם לישראל אינה קשורה במעשיהם הטובים בדוקא, אלא בעצם זה שהם בניו!

לקראת שבת

יג

וזוהו הטעם שראה משה רבינו ע"ה לומר לפרעה את זמן הנס, כדי להסיר טענתו וטענת המשחית ד"מה נשתנו אלו מאלו" – דמכיון שהנס קשור עם דרגת "כחצות הלילה", ה"ה בא מ"הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו" ששם אין שום תפיסת מקום לאומות העולם, ורק ישראל חשובים לפניו ית'.

אלא שעפ"ז קשה יותר לאידך גיסא:

מאחר שמכת בכורות מקורה מ"אור אין סוף שלמעלה מהשתלשלות", אשר שם לא נוגע קיום המצוות דישראל, ובין כך וכך ישנה לאהבת השם עליהם, מדוע הצטרכו לסימנים ואותות מיוחדים ד"דם מילה ודם פסח"?

והביאור: כל ההשפעות הנמשכים מלמעלה על ישראל עם קרובו, נפעלים דוקא ע"י עבודתם של ישראל. ואף שכאן מדובר בגילוי של אהבה כזו שהיא תמיד בשלימות, אך אמנם בכדי שתמשך ותבוא בגילוי כאן למטה – חייבת היא לבוא בעקבי עבודת המצוות של בני ישראל.

ותנאי נוסף בזה, אשר העבודה דישראל קבוצי מטה, תהיה מתאימה בתוכנה להשפעה האלוקית הבאה מלמעלה. דזהו בסוד "מידה כנגד מידה" – שכל מה שנשפע ונמשך מהקב"ה הוא מתאים להתעוררות ישראל מלמטה.

ולכן, כדי שיומשך ויושפע אור נפלא זה ד"אור אין סוף שלמעלה מהשתלשלות", שתוכנו הוא כנ"ל, אהבה לישראל למעלה מכל חשבון דטעם ודעת – חייבים ישראל לעשות הכנה בדומה לו, דהיינו: אהבת השם למעלה מכל חשבון דטעם ודעת דלמטה.

וזוהו התוכן ד"דם מילה ודם פסח": מצות מילה היא כריתת ברית עם הקב"ה למעלה משכל וטעם. וכמו שאנו רואים שאת המצוה מקיימים דוקא בבן שמונת ימים שאינו מבין דבר – כיון שמצוה זו אינה תלויה בהבנה והשגה, ואדרבה: ה"ברית" באה לבטא שיהיה מה שיהיה ישראל ישאר קשור ומחובר לקב"ה.

[דזהו ההבדל בין מילת יצחק בן שמונה ימים, למילת ישמעאל בן שלש עשרה שנה, וכמאמר המדרש¹² שהיה יצחק מתפאר על ישמעאל "חביב אני ממך שנימולתי לשמנה ימים"¹³].

וכ"ה גם ב"דם פסח" שהיה קשור אז אצל ישראל במסירות נפש בלי חשבון. דלקחו את הצאן שהיה עבודה זרה של מצריים, החזיקו אותו ארבעה ימים בכרעי מיטותיהם

(12) בראשית רבה וירא פנ"ה ד.

(13) וראה ביאור הדברים באריכות בלקוטי שיחות חכ"ה וירא ג.

לקראת שבת

בפרסום גדול, ואחר כך שחטו אותו לשם שמים. שזה היה ענין של מסירות נפש בלי שום חשבון.

ולכן "דם מילה ודם פסח" היה ה"אות" והמזכיר אודות ענין זה ד"חצי הלילה". דכמו שישראל מגלים בעצמם אהבת השם למעלה משכל, כך מגלה הקב"ה אהבת ישראל בניו שלמעלה מדין וחשבון דקדושה.

יצאית מצרים, ותחילתה במכת בכורות, מטרתם ותעודתם הוא מתן תורה על הר סיני. וכפי שאמר הקב"ה למשה רבינו בתחילת שליחותו: "וזה לך האות וגו' בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלוקים על ההר הזה"¹⁴.

וזה ענין נוסף שהיה בשני אותות אלו, ד"דם מילה ודם פסח", שהם היו הכנה למתן תורה¹⁵:

שונה פעולת המילה משאר המצוות, שנשאר חותם אות ברית קודש בכשר האדם הגשמי. ושם גופא ב"יסוד סיומא דגופא", בחלק הכי תחתון שבגוף האדם. להורות שקדושה ומצוות השם חודרות בכשרו של היהודי ונעשות חלק ממציאותו הגשמית.

ויתירה מזו ב"דם פסח" (אשר דם מילה היה הכנה לדם פסח¹⁶) שהוא פעולה בדברים גשמיים בעולם, מחוץ לגופו של היהודי – שגם הם ייעשו כרצונו של מקום.

שכל זה הוא הכנה אמיתית למתן תורה, שאז נתחדש שהתורה יכולה לפעול בגשמיות של העולם, כמבואר במדרש¹⁷ שהחידוש דמתן תורה הוא ש"העליונים ירדו לתחתונים והתחתונים יעלו לעליונים".

ומכאן אתה למד: חרות אמיתית אינה רק שהנשמה משוחררת מהגבלות הגוף וטבעו, אלא שגם הגוף עצמו משוחרר משעבוד היצר, והגוף וטבעו (נפש הבהמית) אף הם משרתי קודש להשם – כמרומז ב"דם מילה". וחרות וגאולה הכי גדולים הם כאשר כל ענייני האדם, אף מה שחוץ ממנו, "דם פסח", נעשה כרצונו של הקב"ה.

וזה מה שמביא את הגאולה הכללית לעם ישראל, במהרה בימינו.



14 שמות ג, יב.

15 וראה בשיחה בארוכה כיצד מכת בכורות עצמה היתה הכנה למ"ת.

16 כמבואר במדרש לקח טוב שמות יב, ו.

17 שמות רבה פי"ב, ג. ועוד.

אין אנו סומכין אלא על הראי' והחשבון ביחד

החודש הזה לכם ראש חדשים
(יב, ב)

כתב הרמב"ם (הל' קידוש החודש פ"א ה"ו)
"בית דין מחשבין בחשבונות כדרך שמחשבים
האיצטגנינים כו' עד שידעו אם אפשר שיראה
הירח בזמנו שהוא ליל שלשים או אי אפשר
כו' ואם ידעו בחשבון שאי אפשר שיראה כו'
אם באו עדים יודעין בודאי שהן עדי שקר
כו'".

הק' התוס' יו"ט (ר"ה פ"ב מ"ו קרוב לסופו)
דכאם יודעין ב"ד באיזה יום תיראה הלבנה,
מדוע היו צריכים לעדים שיעידו שראו את
הלבנה, דלכאוי אין בזה תועלת.

יש לבאר זה בדרך החסידות:

בעבודת השי"ת יש שני סוגים. א. עבודת
ה' ע"פ מה שמבין בשכלו ומרגיש בלבו.
והיינו, עבודה ע"פ טעם ודעת. ב. עבודת ה'
מצד הנשמה, שאז העבודה היא בביטול גמור
ההשי"ת, ולמעלה ממה שמבין בשכלו.

והנה ישראל דומין ללבנה (ראה בראשית
רבה פ"ו, ג. סוכה כט, א). וכמו שבעבודת בני"י
צ"ל שני סוגים הנ"ל, כמו"כ בחידוש וקידוש
הלבנה "אין אנו סומכין אלא על שניהם כאחד
הראי' והחשבון" (לשון ה"מפרש" לרמב"ם
שם), כי הראי' והחשבון מורים על שני סוגי
העבודה.

דזה שב"ד היו צריכים לחשב באיזה יום
אמורה הלבנה להיראות מורה על העבודה
ע"פ השכל והחשבון. ומה שהעדים היו
צריכים להעיד שראו את הלבנה, מורה על

עבודה שלמעלה מהשכל. כי "נאמנות ב' עדים
הוא גזירת הכתוב" (לשון הצפ"ע"נ על הרמב"ם
הל' יסודי התורה ספ"ז) ולמעלה מהשכל. וגם
הוודאות שמצד זה שהעדים ראו את הלבנה
היא וודאות גמורה, ולמעלה מהחשבונות
שע"פ השכל שחישבו ב"ד.

(ע"פ לקו"ש חכ"א עמ' 62 ואילך)



קירוב כל יהודי באשר הוא

ולא יהי בכם נגף למשחית בהכותי
בארץ מצרים

הרי שהי' ישראל בביתו של מצרי
שומע אני ילקה כמותו, ת"ל ולא יהי'
בכם נגף
(יב, יג. רש"י)

יש ללמוד הוראה נפלאה מדברים אלו
בהדרך לקרב בני"י לאביהם שבשמים.

דהנה יש האומרים, דאף שמוכנים הם
לעסוק בקירוב בני"י לתומ"צ, גם אם הם
אנשים פשוטים ביותר, הנה זהו רק אם לכה"פ
יגיעו לבית המדרש, ואז יתעסקו בקירובם. אך
עם אנשים כאלה שאינם מגיעים מצ"ע לבית
המדרש אין הם רוצים להתעסק. שהרי לזה
צריך להפסיק את הלימוד, ו"לרדת" למקומות
בהם נמצאים אנשים אלו.

וע"ז באה ההוראה מליל פסח:

דהנה יהודי שנמצא בבית המצרי כלילה
הזה, מעמדו ומצבו ברוחניות הוא נחות
ביותר. דלאחר כל מה שעשו להם המצרים,

ומזה לומדים גם בהנוגע אלינו, ש"דיו לעבד שיהא כרבו" (ברכות נח, ב. ועוד). דכשם שהקב"ה ירד "בכבודו ובעצמו" עד לביתו של מצרי לקרב בן ישראל לתורתו ועבודתו, כן צריך כל אחד לקרב כל יהודי באשר הוא לדרכי ועבודת הבורא ית' גם אם לזה צריך "לרדת" ממעמדו ומצבו הנעלה.

(ע"פ לקו"ש חל"ו עמ' 50 ואילך)



ולאחרי המכות שקבלו המצרים, ולאחרי שהוזהרו בנ"י שבלילה זה "לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר" (שם, כב), עדיין נמצא הוא בבית מצרי!

ועם כל זה, הנה "ירד" הקב"ה "בכבודו ובעצמו" (הגש"פ פיסקא ויוציאנו), עד לביתו של המצרי, להציל גם יהודי זה ולהוציאו ממצרים, והוא מצד חיבתו של הקב"ה לכל אחד מישראל.

חידושי סוגיות

פלוגת הש"ס בדין שם צבאות

ידקדק בשינויי הלשון והראיות בין הבבלי והירושלמי בשיטת ר"י דהוא משמות הנמחקין / ידייק דאיפליגו אי הוא חול או שהוא שם הנמחק. ויבאר דלהבבלי הוא שם הנמחק כיון שאינו מפירוש התיבה עצמה / יבאר פלוגת הבבלי ומס' סופרים בדין שמות הנזכרין רק בדברי נביאים, ע"פ ההסבר בכללות גדר נבואה

א.

ידקדק בשינויי הלשון והראיות בין הבבלי והירושלמי בשיטת ר"י דהוא משמות הנמחקין

איתא בשבועות (לה, ב) לענין שמות שאינן נמחקין: "ת"ר כתב . . צדי בית מצבאות ה"ז נמחק, רבי יוסי אומר צבאות כולו נמחק שלא נקרא צבאות אלא על שם ישראל¹ שנאמר (וארא ז, ד)² והוצאתי את צבאותי את עמי בני ישראל מארץ מצרים"³.

[בה"ג (הובא בדברי רב האי גאון שם, שזהו טעם הרס"ג שלא הזכיר צבאות בכלל השמות שאינן נמחקין). רא"ש שבועות שם. ובחי' הרשב"א כ' ש"כך גירסת כל הספרים שלפנינו". וראה גם ר"ן שם] אמר שמואל הלכה כרבי יוסי.

1) ברי"ף ורא"ש (סכ"ג) "לפי שלא נקרא הקב"ה צבאות אלא על שם צבאות ישראל".

2) (ראה לקמן בפנים). וראה שם ו, כו.

3) וממשיך בגמ' "אמר שמואל אין הלכה כרבי יוסי" (וכ"ה גירסת הר"ח הרי"ף ורב האי גאון (הובא בס' האשכול הל' ס"ת סי"ז). ובכמה גי'

לקראת שבת

היינו, דאיפליגו כאן בדין שם צבאות (שנוזכר בפעם הא' בקרא בשייכות ליצי"מ, כמ"ש בפרשתנו "כי בעצם היום הזה הוצאתי את צבאותיכם מארץ מצרים" (יב, יז) "ויהי בעצם היום הזה יצאו כל צבאות ה' מארץ מצרים" (שם, מא) "ויהי (שם, נא) בעצם היום הזה הוציא ה' את בני ישראל מארץ מצרים על צבאותם" – אי הוי בכלל ז' שמות שאינן נמחקין, דת"ק ס"ל דהוי משמות שאינן נמחקין (ורק שהכותב צדי בית לבד ליתא איסור, משא"כ בכותב י' וה' משם י"י או א' ול' משם א-לקים, כבברייתא שם), וכן הוא סתמא דברייתא בסוגיא שלפנ"ז (שם, ע"א). משא"כ ר"י ס"ל דשם צבאות כולו אינו בכלל שמות שאינן נמחקין.

והנה, פלוגתא זו מצינו גם במס' סופרים (רפ"ד⁴), ושם הלשון "רבי יוסי אומר צבאות חול", ובהמשך לזה "אמר ר"ש בן אלעזר של בית אגודה היו כותבין בירושלים והיו מוחקין צבאות שהיו נוהגין בו חול שנאמר (שופטים, כ, ט) ופקדו שרי צבאות בראש העם". ובאבות דר' נתן (פל"ד, ב) מפורש הוא בדברי ר' יוסי עצמו – "אמר ר' יוסי חלקנו על צבאות שנאמר ופקדו שרי צבאות בראש העם". ועד"ז איתא בירושלמי (מגילה פ"א ה"ט קרוב לסופה) "תני ר' יוסי אומר של בית חגירה כותבנים אומנים היו בירושלים היו מוחקין צבאות שכן הוא שם חול במקום אחר ופקדו שרי צבאות בראש העם".

ויש לדקדק בטעמי החילוק בדברי ר' יוסי, שבש"ס דידן הביא רא"י לשיטתו (שצבאות אינו מהשמות שאינם נמחקין) מהא דשם של ישראל הוא "שנאמר והוצאתי את צבאותי גו", ובמס' סופרים ובאדר"ג (וכן בירושלמי) הובא הכתוב "ופקדו שרי צבאות בראש העם".

גם צריך ביאור מש"כ בש"ס דידן "שלא נקרא צבאות אלא על שם ישראל" – הא אפילו אם היינו אומרים דצבאות קאי על צבא השמים (מלאכים וכיו"ב)⁵, אינו שם קדוש של הקב"ה?

ב.

ידייק דאיפליגו אי הוא חול או שהוא שם הנמחק. ויבאר דלחבבלי הוא שם הנמחק כיון שאינו מפירוש התיבה עצמה

ונראה לחדש דאיפליגו כאן הבבלי ומס' סופרים (וירושלמי) בשיטת ר"י בגדר שם "צבאות":

במס' סופרים הלשון היא – "רבי יוסי אומר צבאות חול", היינו שלדעת ר"י אינו שם של הקב"ה כלל, ובלשון "ה' צבאות" (וכיו"ב), אין תיבת "צבאות" תואר של הקב"ה, אלא ע"ד הנאמר⁶ "ה' אלקי הצבאות";

(4) נסמן עה"ג בגמ' וכן האדר"ג דלקמן..

נו"ב פמ"ד. ראב"ע וארא שם.

(6) הושע יב, ו. עמוס ג, יג. ועוד.

(5) ראה מכילתא פרשתנו שם, יז. אבות דר"ג

לקראת שבת

יט

משא"כ להבבלי, ששם הלשון ש"צבאות כולו נמחק" (ולא נקט בפירוש "חול"), י"ל דשיטת ר"י אינה ש"צבאות" הוא חול ממש, ורק שלא חלה עליו דין קדושה להעשות כשם שאינו נמחק, אבל מ"מ הוא תוארו של הקב"ה, כמו "הגדול הגבור כו' חנון ורחום וכו'", הנקראים בברייתא (שבועות שם, ס"א) "שמות שנמחקין", היינו שהם שמות של הקב"ה אלא שאין בהם חלות דין קדושה⁷ והם נמחקין⁸.

ועפ"ז מבואר גם טעם החילוק בין הכתובים שהובאו בש"ס דידן ובמס' סופרים (וירושלמי):

במס' סופרים (וירושלמי) מביא ראי' שהוא חול, ולכך נקט כתוב שבו התואר צבאות לא קאי על הקב"ה כלל, אלא חול ממש, "ופקדו שרי צבאות בראש העם";

משא"כ בגמ' דידן כוונת ר' יוסי היא שאף שהוא כינוי ושם להקב"ה מ"מ אינו משמות הקדושים שאינם נמחקין, לפי "שלא נקרא צבאות אלא על שם ישראל", פירוש, דאין כוונת הש"ס כאן (כשטחיות הלשון) שצבאות קאי רק על בני ישראל ולא על הקב"ה (דאז הול"ל "שלא נקראו צבאות אלא ישראל"), אלא דזה שהקב"ה נקרא בשם צבאות הוא כיון ש"על שם ישראל" שנקראים "צבאותי", לכן נקרא אף הקב"ה בשם זה⁹.

ומהאי טעמא לית בי' חלות דין שמות שאינם נמחקים, כי שמות אלו הוא מסוג שמות שהקב"ה נקרא בהם מצד עצמו, היינו שביסודם ועצמיותם של פירוש התיבות הם שמות של הקב"ה [אלא שכיון שיש לתיבות אלו גם פירוש של חול, הושאלו גם לדברי חול שבעולם (כמו "ואת אילי הארץ לקח" (יחזקאל יז, יג¹⁰), וכן "אלקים" שמשמשים בו על דיינים¹¹, וכיו"ב)¹², וכיוון שהושאלו לדברי חול אינם (אז) בגדר שמו של הקב"ה]; משא"כ פירוש תיבת צבאות ביסודה אינו שם של הקב"ה, אלא שם של בני ישראל, אלא שמושתמשים בו ג"כ כתואר של הקב"ה.

"צבאות ה'" דפרשתנו, כי "צבאותי" מדגיש יותר היות בניי מיוחדים לו (ולהעיר מלקו"ת במדבר ט, ג).

10) הובא בפרש"י בשלח טו, יא. ויקרא ה, טו.
11) משפטים כב, ח. שם, כז. ועוד. וראה פרש"י בראשית ו, ב. ועוד.

12) ראה מו"נ ח"א פס"א. פרדס שער (יט) שם בן ד' פ"א.

7) וראה לשון הרמב"ם הלי' יסוה"ת פ"ו ה"ה: שאר הכינויין שמשבחין בהן את הקב"ה כגון חנון כו' הרי הן כשאר כתבי הקדש ומותר למוחקן.

8) ונפק"מ לדינא אולי י"ל ע"ד מ"ש אדה"ז בשו"ע או"ח ספ"ה ס"ג לגבי שמות המיוחדין להקב"ה שבלשון חול, שחל עליהם איסור ביזוי השם וכו'. ועצ"ע.

9) ויש לומר שלכן דייק ר"י בבבלי להביא הכתוב דפ' וארא שבו נאמר "צבאותי", ולא הכתוב

לקראת שבת

ג.

יבאר פלוגתת הבבלי ומס' סופרים בדין שמות הזוכרין רק בדברי נביאים, ע"פ ההסבר בכללות גדר נבואה

אמנם, עפ"ז יש לעיין לאידך גיסא בהראי' שבמס' סופרים (וירושלמי) מהכתוב "ופקדו שרי צבאות בראש העם" – הא גם השמות אל אלקים ועוד הם לשון חול במקום אחר, כנ"ל (כמו "ואת אילי הארץ לקח", "צדקתך כהררי אל"¹³, "אלקים לא תקלל" (משפטים שם, כז)), וא"כ, אמאי הראי' ששם צבאות נקרא חול במקום אחר הוי טעם מספיק שכאשר קוראין אותו בו ית' הוא נמחק ואינו שם קדוש¹⁴.

ונראה לבאר בזה, דלכו"ע אין הכתובים הללו (שהובאו ראי' לשיטת ר' יוסי) היסוד לשיטתו, והובאו רק כדי לבאר דבר נוסף לעצם שיטתו, כדלקמן:

היסוד לשיטת ר' יוסי שצבאות אינו משמות הקדושים, הוא בזה שלא מצינו שם זה בתורה, וכדאיתא בגמרא (ברכות לא, ב), שהתואר "צבאות" על הקב"ה – "ה' צבאות" וכיו"ב – מצינו לראשונה בדברי הנביאים ובלשון חז"ל "מיום שברא הקב"ה את עולמו לא הי' אדם שקראו להקב"ה צבאות עד שבאתה חנה וקראתו צבאות".

וס"ל לר' יוסי, דמגדרי שמות של הקב"ה, שצריכים לבוא ראשונה בתורה, שהיא דבר ה' ממש. דאף שדברי הנביא הם דבר ה', "רוח ה' דבר בי ומלתו על לשוני" (ש"ב כג, ב), מ"מ, כיון שגדר הנבואה הוא מה ש"האל מנבא את בני האדם" כמ"ש הרמב"ם (הל' יסודי התורה רפ"ז), היינו שהם דברי שמים שנכתבו בסגנונו של הנביא ולפי השגתו (כמבואר במ"א באריכות¹⁵), וכבר אמרו ש"כשם שאין ביכולת שום נברא להשיג בוראו כך אינו יכול להשיג מדותיו"¹⁶ (שהן שמותיו ית'). ולכן ס"ל לר' יוסי, שלא יתכן ששמו של הקב"ה (דהיינו תואר של הקב"ה עצמו¹⁷) יתגלה ע"י נביא. ולכן מפרש ה' צבאות – "אלקי הצבאות", שאינו תואר הקב"ה אלא חול ממש. וזהו גוף סברת ר' יוסי.

משא"כ דעת ת"ק – וכ"ה ההלכה¹⁸ – שצבאות הוא משמות שאינם נמחקין, היא דכיון שדברי הנביא הם דבר ה' המתלבש בו, לכן גם שם זה יש בו קדושה¹⁹ כזו שאינו נמחק.

13 תהלים לו, ז. לפי פירושו של תיב"ע ורש"י. ועוד.

14 ראה שירי קרבן לירושלמי מגילה שם, שהקשה עד"ז. וראה נחל אשכול לספר האשכול שם ע' 55 אות ט'.

15 ראה תניא שער היחוד והאמונה ספ"ב. לקו"ש חכ"ע ע' 85 ואילך. סה"מ באתי לגני ח"א ע' סח"ט.

16 שער היחוד והאמונה פ"ד (עט, א). שם פ"ה.

17 להעיר מרמב"ם (הל' תפלה פ"ט ה"ז, ע"פ ברכות לג, ב) בנוגע לכינויים "וכן לא ירבה בכינויים של שם כו' שאין כח באדם להגיע בסוף שבחיו אלא אומר מה שאמר משה רבינו עליו השלום". וראה שו"ע אדה"ז אור"ח הל' תפלה סק"ג ס"ח.

18 שבועות שם, ב (וראה לעיל הערה 3). רמב"ם הל' יסודי התורה פ"ו ה"ב.

וא"כ, הכתוב ד"ופקדו שרי צבאות גו" שהובא במס' סופרים בשיטת ר"י הוא רק להורות המציאות והדין היאך נוהגין בשם זה, דמה ש"היו נוהגין בו חול" היינו חול ממש (ולא כשמות הנמחקין), ולכן מביא כתוב שבו הלשון צבאות הוא חול ממש (ולשון "שנאמר" פירושו – "כאותו שנאמר", "שהיו נוהגין בו חול [כאותו] שנאמר ופקדו שרי צבאות גו", חול ממש).

ועפ"ז, שיסודו של ר' יוסי ש"צבאות חול" הוא מזה שלא נזכר בתורה, יומתק זה שבמס' סופרים לא הובא בדברי ר' יוסי שום פסוק לראי' ורק אומר "צבאות חול" (והפסוק הובא רק בדברי ר"ש בן אלעזר בהמשך להענין "שהיו נוהגין בו חול").

ובשיטת הבבלי דלר' יוסי "כולו נמחק שלא נקרא צבאות אלא על שם ישראל" (שהוא שם שהקב"ה נקרא כן אלא שמותר למוחקו) – יש לומר²⁰ שהבבלי ס"ל דלא זהו הטעם דר' יוסי, רק ס"ל דאף שאפשר שיתגלה שם של הקב"ה ע"י נביא (כיון שדברי הנביא הם דבר ה', וכשיטת ת"ק דמס' סופרים), מ"מ, כיון שהנבואה היא כפי שדבר ה' מתלבש בהשגתו כו' של הנביא (כנ"ל), לכן אין בשם זה קדושה כקדושת השמות שנתפרשו בתורה.

פירוש, דלהבבלי כשם שכללות דברי הנבואה היא דבר ה' כפי שמתלבש בכך אדם (נברא), כן הוא לענין גדר שם הקב"ה הנזכר ע"י נביא, שאין זה תואר השייך מצד עצם פירוש התיבה להקב"ה, אלא תואר של הקב"ה מחמת מה שיש לו שייכות כביכול עם גדרי הנבראים. וכנ"ל בסברת הבבלי דאינה תיבה המתפרשת בעצמותה כלפי שמיא, ורק הוא שם המושאל "על שם ישראל" (ולכן נמחק)²¹.

ולעיר מדברי הרמב"ם (הל' יסוה"ת רפ"ו), שמקדים "כל המאבד שם מן השמות הקדושים הטהורים שנקרא בהם הקב"ה לוקה מן התורה שהרי הוא אומר כו", ואח"כ בהלכה שלאח"ז "ושבעה שמות הם השם הנכתב כו' (ומונה כולם עד) וצבאות", ומזה שמקדים ומתאר כולם באותו התואר "המאבד שם מן השמות הקדושים הטהורים שנקרא בהם הקב"ה", משמע קצת שס"ל ש(בדין "אין נמחקים") כל השמות שווים גם בעצם גדרם (קדושתם וטהרתם), וכן מוכח קצת מזה שמקדים מנינם "ושבעה שמות הם" (אף שפשוט דקדושת "שם המפורש", יו"ד ה"א וא"ו ה"א, היא יותר משאר השמות).

ולעיר ג"כ שהרמב"ם קורא לכולם (הל' ע"ז פ"ב סה"ט. הל' ממרים פ"ה ה"ב) "שמות המיוחדים" (אבל ראה כס"מ הל' ע"ז שם. צפע"נ מהד"ת שם נט, ד ואילך. ועוד). ולהעיר מצפע"נ להל' שבעות פ"ב ה"ג. ואכ"מ.

19) ביאור בכ"ז ע"ד החסידות – ראה תו"ח ותו"ח (קמ, ב ואילך) פרשתנו עה"פ בעצם היום הזה.

20) גם יש לומר לדעת הבבלי, שגם ר' יוסי ס"ל כת"ק ששם של הקב"ה יכול להתגלות ע"י נביא, ומה שצבאות "כולו נמחק" היינו מפני תוכן השם, שהקב"ה נקרא בשם צבאות רק "על שם ישראל" ואינו שמו של הקב"ה מצד עצמו (כנ"ל).

21) ובדעת הת"ק דס"ל דאעפ"כ הוי משמות שאינם נמחקין – אולי י"ל ב' אופנים: דאף שכל השמות שנק' בהם הבורא דינם שאינם נמחקים, מ"מ אין קדושתם שווה זל"ז, שכיון שצבאות לא נאמר בתורה אלא ע"י הנביאים אין קדושתו חמורה כקדושת שאר השמות^א, או – שאין חילוק ביניהם.

א) ובלשון הברייתא שם (שבועות שם, טע"א) "אלו הן שמות שאין נמחקין כגון אל אלקים אלקים אלקים אהי' אשר אהי' אלף דל"ת ויו"ד ה"י שד"י צבאות הרי אלו אין נמחקין", אפשר לפרש בב' אופנים אלה.

תורת חיים

מכתבי קודש מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

רופא כל בשר

הרופא – כגרון ביד החוצב

במענה על מכתבו מעש"ק, הנה אין להתפעל מהזמנים והתאריכים אשר אומר הרופא שביקר אותו. וכידוע פתגם נשיאנו הק', אשר התורה נתנה רשות לרופא לרפאות, אבער ניט ח"ו מאכען שווער אויפן הארצען [אבל לא להכביד על הלב ח"ו].

ובמילא צריך למלאות הוראותיהם ולדעת שאין הם אלא כגרון ביד החוצב – הרופא כל בשר ומפליא לעשות, אשר הוא ישלח דברו וירפאהו במוקדם. והצנור והכלים לזה ככלל ובפרט לאברך בן ישיבת תו"ת הם ההוספה בשיעורים בתורה תורת חיים ומצותי' ובהיסוד לזה עבודת התפלה.

(אג"ק ח"ט אגרת ב'תתקכב)

אין מעניין האדם כלל להתעמק במצב בריאותו בגשמיות

במענה על מכתבו . . בו כותב ע"ד מצב בריאותו, הנה זה מכבר כתבתי לכמה מהשואלים בכגון דא, אשר אף כי מחד גיסא צריך למלאות אחרי הוראת הרופאים, וכמבואר בכ"מ ומובא ג"כ לפסק הלכה בשו"ע בדיני שבת מילה וכו',

לקראת שבת

כג

הרי לאידך גיסא זהו רק בנוגע להבפועל ממש, אבל [לגבי] כח המחשבה אין מענין האדם כלל להתעמק במצב בריאותו בגשמיות וכו', כיון שאין זה מקצוע שלו, היינו שאין הוא הרופא של איש פרטי זה, ולא תצמח מזה תועלת להאיש פרטי, ובמילא ה"ה אצלו בגדר של מחשבה שאין בה תכלית, ובמילא ה"ה מבלבלות כי מטרידות את כח המחשבה מלהתלבש במה שצריכה לחשוב, וכל יתר כנטול דמי, וה"ה בהנוגע אליו שצריך למלאות כהוראת הרופאים בהנוגע להבפועל ממש, ולשים בה' מבטחו אשר ישלח דברו וירפאהו.

(אג"ק ח"ט אגרת ב'תתקג)

נפלאתי על חוסר הבטחון כ"כ בהשי"ת שבטוחים שלאחר חודש תהי' הבריאות שלא כדבעי ח"ו

מ"ש שיש סברא שיהי' בביתו בימי ר"ה הבע"ל אף שכמה מתלמידי תו"ת יהיו בימי סגולה האלו בכותלי הישיבה, והטעם לזה מפני שמצב בריאות אביו שי' אינו כדבעי. הנה נפלאתי ונבהלתי על חוסר הבטחון כ"כ בהשי"ת, שבשילהי מנ"א כבר קובעים ובטוחים ח"ו שתהי' בריאות אביו שי' לאחר חדש שלא כדבעי, ובמילא מקבל סברא שצריך הוא למעט בעבודת התפלה וכו',

והרי הי' טוב ומתאים יותר להוראת נשיאינו הק' טראכט גוט וועט זיין גוט [חשוב טוב ויהי' טוב], ולהיות בטוחים שבדאי יוטב מצב בריאות אביו שי', ובודאי יוכל הוא להוסיף בעבודתו – עבודה שבלב ככל הצורך.

(אג"ק ח"ט אגרת ב'תתקיג)

אחר מדת הדין מתעוררת מדת הרחמים

זה היום קבלתי ידיעה אשר מצב בריאותו אינו כדבעי, ובהשגחה פרטית נתקבלה הידיעה היום וטרם נסיעתי על ציון הק' של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, והזכרתיו שם לרפואה קרובה, ובודאי מעורר כ"ק מו"ח אדמו"ר רחמים רבים להטבת בריאות כת"ר, ומובטחני שיוכל לבשרני טובות מאשר הולך מצבו הלוך וטוב,

וע"פ מאמר רבנו הזקן בעל התניא . . אשר ע"פ השתלשלות מדות העליונות הקדושות וסדרן כך חסד דין רחמים, ולזאת אחר מדת הדין מתעוררת מדת הרחמים שהיא גדולה ממדת החסד שבתחלה, כנודע שהיא מדתו של יעקב נחלה בלי מצרים מבריה מן הקצה כו', הנה תהי' בשורת כת"ר ע"פ הנ"ל.

(אג"ק ח"ט אגרת ב'תתלה)

דרכי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהררי"צ
מלויבאוויטש נ"ע בענייני עבודת הש"ת

קולמוס הנפש

"ניגון שמתפללים עמו הוא ניגון ממולא. כשמנגנים אותו, שומעים ומרגישים את הענין שהיו מתפללים עם הניגון הזה"

הלשון קולמוס הלב, השיר קולמוס הנפש

ענין הנגינה, זהו אחד מהנהגות ודרכי עבודה של החסידים שקיבלו ממורנו הבעש"ט נ"ע.

כשבא כ"ק אדמו"ר הזקן לוויטעבסק, בתור חתן הגביר הרי"ל סגל, המשיך את לבבות האברכים הלומדי תורה בגאונותו המופלאה, זכות גדולה היתה נחשבת כשבא כ"ק אדמו"ר הזקן על איזו שמחה שבעיר.

פעם אחת כיבדו את כ"ק אדמו"ר הזקן, כשבא על שמחת חתונה אצל אחד החשובים שבעיר, להגיד פלפול, ואמר אז פלפול וחילוק עמוק וחרף בסברות נעלות במהירות גדולה – כדרכו אז – והתפעלו השומעים מאוד, מעמקות הפלפול וממה שאמרו במהירות כ"כ, ואמר להם כ"ק אדמו"ר הזקן: הלשון הוא קולמוס הלב.

אח"כ ביקשו אותו שיזמר איזה זמר, מפני שבעת שהי' לומד או מתפלל, לא היו הנוכחים יכולים לזוז ממקומם ממתיקות ניגונו, וניגן לפנייהם איזה ניגון, אח"ז אמר להם:

הלשון הוא קולמוס הלב, והשיר הוא קולמוס הנפש.

לקראת שבת

כה

וזה הי' אחד מהענינים – דבר מעלת הנגינה – שרבינו הזקן קיבל לאמיתתו עוד קודם שנודע לו שיש "זיידע" – הבעש"ט – בעולם [כידוע קרא אדמו"ר הזקן את הבעש"ט, שהי' רבו של רבו המגיד ממעזריטש, בשם "זיידע" ברוחניות].

אח"כ בבואו למעזריטש, שמע מהמגיד ממעזריטש בשם מורנו הבעש"ט, שענין הניגון הוא אחד מדרכי העבודה בחסידות.

אמנם כל זה הוא באם שהניגון הוא "ממולא", כששומעים ניגון יכולים להכיר, אם הוא ממולא באיזה תוכן או שהוא ניגון של מה בכך, ניגון ריקני ("א פוסטער ניגון"). ניגון שמתפללים עמו הוא ניגון ממולא. כשמנגנים אותו, שומעים ומרגישים את הענין שהיו מתפללים עם הניגון הזה.

(ספר השיחות תש"ב ע' 121)

נגינה מרוממת ממהות למהות

לכ"ק אאזמו"ר הצמחצדק הי' קביעות עם בנו הרב"ש בלימוד קבלה.

פעם אחת למדו מה שכתוב בכתבי האריז"ל, נכון לזמר בש"ק, ואמר לו הצ"צ: אאזמו"ר – כ"ק רבינו הזקן – אמר: נגינה מרוממת ממהות למהות. כעבור איזה זמן אמר לו שוב הצ"צ: הסבא – אדמו"ר הזקן – סיפר: כשבאתי למעזריטש בפעם הראשונה, ראיתי שלא אוכל לפעול כאן והי' במחשבתי לעזוב, העניק לי הקב"ה חוש בנגינה, ושמעתי את הרבי בעת שניגן, הרבי לא הי' בעל-מנגן, אבל טוב הי' לשמוע איך שמנגן.

וסיים כ"ק אדמו"ר הצ"צ: כ"ק רבינו הזקן, פעל הרבה לקרב אנשים לחסידות בחוש הנגינה שלו.

(ספר השיחות תרצ"ו ע' 041)

הניגון של מתן תורה

בהזדמנות מסויימת עבר אדמו"ר הזקן דרך העיר שקלוב.

אז ידעו כבר בשקלוב שהרבי הוא גאון עצום וגאוני שקלוב באו אליו לשאול שאלותיהם. הרבי לא ענה לאף אחד מהם. והוחלט לעשות אסיפה רבה בבית המדרש הקר, להזמין את הרבי לומר תורה ולתרץ קושיותיהם. הרבי קיבל הזמנתם.

הרבי בא לבית המדרש, עלה על הבימה ואמר:

– אומר לכם תורה, לתרץ קושיותיכם? אנגן ניגון. המשנה אומרת: "כל בעלי השיר" – נשמות ומלאכים – "יוצאין בשיר ונמשכין בשיר" – ההעלאה שלהם היא על ידי שיר וניגון. והתחיל לשיר בדביקות גדולה. בבית המדרש הושלך הס וכולם היו שקועים בעמקי מחשבותיהם, שלשעה לא הרגישו היכן הם נמצאים.

בשעה שהרבי שר, נפתרו אצל כל אחד מגאוני שקלוב קושיותיהם ושאלותיהם.
בניגון הדביקות שלו פתח הרבי את צינורות מעיינות החכמה, ופעל פתיחה בכלי המוח וכלי
השכל של גאוני שקלוב. הרבי העלה אותם לדרגא גבוהה יותר וממילא נפתרו קושיותיהם.
חסידי שקלוב קראו לניגון זה בשם "הניגון של מתן תורה".

(לקו"ד ג-ד (המתורגם) ע' 146 ואילך)

