



מדוע "זכר לשעבוד" בטל מן התורה בזמן הזה?

איך בני ישראל הם בני חורין גם בעת שעבוד מלכויות?

לשם מה נעשה נס צמיחת האילנות בים סוף?

כיצד קדיעת הים היא הכנה למתן תורה?





פתיחה

בעזרי"ת.

לקראת חג הפסח, זמן חירותנו, הבא עלינו ועל כל ישראל לטובה ולברכה, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי' את הקונטרס "אוצרות המועדים - חג הפסח", ובו ביאורים מתורתו של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, בענייני הרגל.

השער הראשון של הקובץ עוסק בענייני תחילתו של החג. ראשית הצגנו סדרת פרקים אודות מהותה של יציאת מצרים: עומק השעבוד בו היו ישראל שרויים במצרים, חומר הרע של טומאת מצרים שחדרה בנפשות ישראל, וגודל מעלת יציאת מצרים, בו נגאל עצם הטוב שבנפשות ישראל מטיומאת מצרים לחירות עולם.

מתוך פרטי ביאורים אלו יתבררו כמה עניינים מהותיים בחיובי ליל הסדר, הן אלו שהם זכר לשעבוד מצרים, והן אלו שהם זכר ליציאה והחירות. כמו כן תתורץ השאלה כיצד שייך לחגוג את היציאה ממצרים גם בזמן שנמצאים בגלות ובשעבוד מלכיות, ויבואר כיצד שאלה זו היא יסוד פלוגתת הרמב"ם והראב"ד בקשר לטיבול מצה בחרוסת.

כמו כן הצגנו בשער זה מערכה בעניין הקרבת פסח בשבת, כיצד יתכן שנוצר ספק בדבר בדורם של הלל ובני בתירה, ובפלוגתת ר' יונתן ור' יאשי' שבמכילתא.

השער השני של הקובץ נתייחד לסיומו של החג, ובו סדרת פרקים אודות מהותו וענייניו של גס קריעת ים סוף, שלא הי' רק אמצעי להנצל מפרעה וחילו, אלא הי' בו עניין של הכנה רוחנית לקראת מתן תורה על הר סיני.

ומהות זהו של קריעת ים סוף, משתקפת בפרטי הנס, בכך שהמים נצבו "מימנים ומשמאלם", במה שבני ישראל עברו בתוכו "בחרבה" דווקא, בכך שהציפורים אמרו שירה יחד עם בני' והתינוקות הביאו להם פירות שגדלו על אילנו שצמחו בקרקע הים, ובמאמר המכילתא שבעת קריעת הים נבקעו גם כל המים שבעולם.

ובתוך הדברים תתבאר גם העבודה הרוחנית של קריעת ים סוף אצל בני ישראל בימים ההם, ואצל כל יהודי בזמן הזה, אלפי שנים לאחר יציאת מצרים, כאשר עומדים בשביעי של פסח וחיים מחדש את העבודה הרוחנית של "הפך ים ליבשה".

◇ ◇ ◇

ויהי"ר שבניסן שבו נגאלו אבותינו ממצרים, ניגאל גאולה שלימה, ונראה עין בעין בקיום הנבואה שקוראין (בחו"ל) באחרון של פסח "לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי, כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים . . צהלי ורני יושבת ציון כי גדול בקרבך קדוש ישראל (ישעי' יא, ט ואל"ף), בעגלא דידן ובזמן קריב.

בברכת התורה,

מכון אור החסידות

נשתי עשר יום לחדוש ניסן תשפ"ה

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כאופן שהופיעו במקורם, אלא עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים הושמט ריבוי השקו"ט והמקורות שהופיעו במקורם, ויש להיפך, אשר במקור הדברים מופיעים בקיצור ובאן הורחבו ונתבארו ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיוצא, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקומי הדברים (כפי שנפסגו בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויובל לעמוד בעצמו על אמיתות הדברים.



תוכן עניינים

חג הפסח

מהותו של יום

"מעבדות לחירות" -

עומק שעבוד מצרים ועומק החירות הנצחית

ע"פ לקוטי שיחות חל"ב עמ' 44 ואילך

פרק ראשון הרגשת החירות - יסוד ליל הסדר ג

פרק שני "היאך יתחברו החירות והשעבוד"? ה

פרק שלישי גלות מצרים - שעבוד לנקודת הרע ו

פרק רביעי מצרים - עצם הרע ושורש לרע שבכל הגלויות ח

פרק חמישי גאולת עצם הטוב שבישראל משעבוד עצם הרע של מצרים... ט

פרק שישי כיצד לשחרר את כוחות האדם משעבוד היצר הרע? יא

חידושי סוגיות

קרבן פסח ב"ד שחל בשבת יג

פניני מנחם ח"ב עמ' סח ואילך - ע"פ שיחות י"א ניסן ואחרון של פסח

תשל"ז (מרישית השומעים שלא הונהג ביד רבינו)

מקשה בהא דנשתכחה הלכה לענין פסח שחל בשבת - שהיא מילתא דתמיהה שנשתכחה הלכה שמתקיימת אחת לי"ד שנים / מתרץ דבאמת לא היתה בזה הלכה פסוקה, ע"ד התירוצ' לקושיא איך נולדה פלוגתת רש"י ור"ת בתפילין שהוא מעשה שבכל יום / מוסיף להקשות דעדיין היתה מסורת התפילין בכל יום מיום שנצטוו / מתרץ כל הקושיות ע"פ דין ב"ד שבכל דור המבואר ברמב"ם

שביעי של פסח

מהותו של יום

עומק מהות קריעת ים סוף כהכנה למ"ת

פרקים א-ג: ע"פ לקוטי שיחות ח"ג עמ' 966 ואילך; פרק ד: ע"פ לקוטי שיחות ח"א עמ' 239 ואילך.

תורת מנחם חע"א עמ' 143; פרק ה: ע"פ לקוטי שיחות ח"ג עמ' 1016 ואילך

פרק ראשון הצורך בקריעת ים סוף - "הפך ים ליבשה" טו

פרק שני "מימנים ומשמאלם" - קריעת ים סוף שבאדם טז

פרק שלישי סוד צמיחת האילנות בקריעת ים סוף יז

פרק רביעי מדוע "נבקעו כל מימות שבעולם"? יט

פרק חמישי "והעבירנו בתוכו בחרבה" - הכח להפך את הרע לטוב כ



צוות העריכה וההגהה:

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מאיר יעקב זילברשטרם, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שויכה

מכון 'אור החסידות', סניף ארץ הקודש ת.ד. 2033 כפר הבר"ה, 6084000
Or Hachasidim - Head Office, 1469 President st.
#BSMT, Brooklyn, NY 11213 - United States (718) 534 8673

העשרות והאורות:

ט"ז מערכת: 5717 orhachasidut@gmail.com

"מעבדות לחירות"

עומק שעבוד מצרים ועומק החירות הנצחית



פרק ראשון הרגשת החירות – יסוד ליל הסדר

מדוע בזמן הזה אין מצוות מרור מדאורייתא ובטל זכר לשעבוד? / כיצד זכר השעבוד מוסיף בהרגשת החירות? / "כאילו הוא יצא ממצרים" – בדיבור ובמעשה

ולעומת זאת, המרור הוא זכר לשעבוד המר שבו היו ישראל שרויין בעת גלותם, "שמררו המצרים את חיי אבותינו במצרים"¹.

והנה, בנוגע לשלוש מצוות הפסח מצינו דבר פלא: בזמן הזה, כאשר אין בית המקדש קיים, רק אכילת מצה היא מדאורייתא, ואילו אכילת מרור היא מדברי סופרים בלבד (פסחים קכ, א. וראה רמב"ם הל' חו"מ פ"ז הי"ב).

ונמצא שבזמן הזה, יש מדאורייתא מצוה לעשות בלילה זה זכר לחירות, אך אין מצוה מדאורייתא לעשות זכר לשעבוד, אלא מדרבנן בלבד. ולכאורה יפלא מאוד, מדוע ציוותה תורה לעשות זכר לשעבוד דווקא בזמן שבית המקדש קיים, ואילו כאשר "השתא הכא" ו"השתא עבדין" אין מצוה מדאורייתא לעשות זכר לשעבוד מצרים?

ואמנם ברמב"ם (שם) כתב בטעם הדבר שאין מרור מדאורייתא בזמן הזה, שהוא מפני ש"אכילת מרור אינה מצוה מן התורה בפני עצמה אלא תלוי" היא באכילת הפסח, וכדאייתא בגמ' (פסחים ז, א), שהמרור "מכשירין דפסח ניהור", ואכילת מרור טפלה לפסח, ולכן בזמן הזה שאין קרבן פסח, אין מצוות מרור מדאורייתא.

אך הא גופא טעמא בעי: הלא אכילת הפסח היא לזכר יציאת וגאולת מצרים, ואילו אכילת מרור היא לזכר שעבוד מצרים, וא"כ מדוע תלוי" עשיית זכר לשעבוד מצרים בעשיית זכר ליציאת מצרים, עד כדי כך שבזמן שאין קרבן פסח, אין מצוה כלל מדאורייתא לעשות זכר לשעבוד?

רבן גמליאל היה אומר: כל שְׂרָא אָמַר שְׁלֹשָׁה דְּבָרִים אֱלֹו בַּפֶּסַח, לֹא יֵצֵא יְדֵי חֻבְתּוֹ, וְאֵלֹו הֵן: פֶּסַח, מִצֵּה, וּמְרֹור.

פסח שְׁהִיֹו אֲבוּתֵינוּ אוֹכְלִים בְּזִמְנָא שְׁבִית הַמִּקְדָּשׁ קַיָּם, עַל שׁוּם מָה: עַל שׁוּם שֶׁפֶּסַח הַמִּקְדָּשׁ עַל פְּתֵי אֲבוּתֵינוּ בְּמִצְרַיִם, שְׁנֵאמַר: וְאִמְרַתֶּם זִכַּר פֶּסַח הוּא לָהּ, אֲשֶׁר פֶּסַח עַל פְּתֵי כְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם, בְּנִגְפוֹ אֶת מִצְרַיִם וְאֶת פְּתֵינוּ הִצִּיר, וַיִּקַּד הָעַם וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ.

מִצֵּה זוֹ שְׁאֵנוּ אוֹכְלִים, עַל שׁוּם מָה: עַל שׁוּם שְׂרָא הַסִּפִּיק בְּצִקְתָּ שֶׁל אֲבוּתֵינוּ לְהַחֲמִיץ עַד שֶׁנִּגְלָה עֲלֵיהֶם מֶלֶךְ מַלְכֵי הַמִּלְכִּים, הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא, וְנֵאֱלָם, שְׁנֵאמַר: וַיֹּאפֹו אֶת הַבֶּצֶק אֲשֶׁר הוּצִיֹאוּ מִמִּצְרַיִם עֲגֹת מִצּוֹת, כִּי לֹא חֲמִץ, כִּי גִדְּשׁוּ מִמִּצְרַיִם וְלֹא יִכְלֹו לְהַתְמַהֵמָה, וְגַם צִדָּה לֹא עָשׂוּ לָהֶם.

מְרֹור זוֹ שְׁאֵנוּ אוֹכְלִים, עַל שׁוּם מָה: עַל שׁוּם שֶׁמֶרְדּוֹ הַמִּצְרַיִם אֶת חַיֵּי אֲבוּתֵינוּ בְּמִצְרַיִם, שְׁנֵאמַר: וַיִּמְרְדּוּ אֶת חַיֵּיהֶם בַּעֲבֹדָה קָשָׁה, בְּחֹמֶר וּבִלְבָנִים וּבְכָל עֲבֹדָה בְּשָׂדֶה, אֶת כָּל עֲבֹדָתָם אֲשֶׁר עָבְדוּ כָהֶם בְּפָרֶךְ.

כאשר מעיינים בלשון ההגדה, עולה ששלוש המצוות פסח, מצה ומרור, מתחלקות לשני עניינים כלליים:

פסח ומצה הם זכר לחירות – פסח זכר למה ש"פסח על בתי בני ישראל במצרים", ומצה זכר למצה שאכלו בחפזון בעת היציאה ממצרים.

1. ומצינו במצה גם ענין שהוא זכר לשעבוד, ונתבאר בארוכה במקור הדברים מהצפ"נ. עיי"ש.

"זכר לשעבוד" מוסיף שלימות ב"זכר לחירות"

וביאור הדבר יובן בהקדם ביאור בגדר כללות מעשי ליל הפסח:

במצוות זכירת יציאת מצרים בליל הסדר מצינו שני חלקים עיקריים: המצוה שבדיבור – סיפור ביציאת מצרים, והמצוות שבמעשה – אכילת פסח מצה ומרור. ותוכן שני חלקים אלו, בדיבור ובמעשה, הוא להודיע את גאולתנו וחירותנו, הן על ידי סיפור ביציאת מצרים בדיבור, והן על ידי מעשי וחיובי לילה זה – אכילת פסח מצה ומרור (ראה פרש"י ראה טז, ג. שו"ת הרא"ש כלל כד ס"ב).

והנה בנוגע למצוה שבדיבור, סיפור ביציאת מצרים, מצינו שצריך להתחיל בגנות, כמ"ש הרמב"ם "מתחיל ומודיע שעבדים היינו לפרעה במצרים וכל הרעה שגמלנו, ומסיים בנסים ונפלאות שנעשה לנו ובחירותינו" (הלכות חו"מ שם ה"ד). וטעם הדבר שמתחילים בתיאור השעבוד הוא פשוט, שכאשר מדגישים את הצער והשעבוד שהי' במצרים, נרגשת יותר ההפלאה בחירות והגאולה שבאו לאחר מכן.

ויש לומר, שכשם שכן הוא בנוגע לזכירת יציאת מצרים בדיבור, כן הוא גם בזכירת יציאת מצרים במעשי לילה זה. והיינו, שאכילת המרור "על שם שמררו המצריים את חיי אבותינו במצרים", הוא בכדי שהרגשת החירות שבאכילת המצה והפסח תהי' מודגשת יותר, שהחירות והגאולה באו אחרי שעבוד מר כל כך, ונמצא שאכילת המרור זכר לשעבוד מוסיפה שלימות באכילת המצה והפסח זכר לחירות ולגאולה.

ומעתה מובן מדוע אכילת מרור היא חלק ממצות אכילת פסח ונחשבת כמכשירי פסח, משום שקיום מצות אכילת פסח "על שום שפסח המקום על בתי אבותינו במצרים", היא בשלימות דוקא עם אכילת מרור שמדגיש ב"זכר לחירות" את גודל העבדות שממנה נגאלו.

בזמן הזה זכר השעבוד יכול לפגום בהרגשת החירות

ויש להעמיק ולבאר יותר גדר מעשי ליל הפסח וזכרון השעבוד והחירות שבו, ועפ"ז יובן הטעם לזה שבזמן הזה בטל זכר לשעבוד מדאורייתא.

כי הנה, מצינו בחיובי לילה זה, שגדר סיפור יציאת מצרים בדיבור והנהגת החירות שבמעשה, אינם רק לזכר מה שאבותינו היו עבדים ונגאלו, אלא יש להדגיש בסיפור ובמעשי הלילה שעבדות וגאולה זו שייכות לאדם עצמו שיושב בליל הסדר בזמן הזה.

וכמו שכתב הרמב"ם (שם ה"ד) בנוגע למצות הסיפור ביציאת מצרים ש"מתחיל ומודיע שעבדים היינו לפרעה כו'

בנסים כו' שנעשו לנו ובחירותינו", ומשמע ברור מלשוננו שיש לספר ביציאת מצרים באופן שקשור לאדם עצמו ולא רק לאבותינו.

וכן מצינו בנוגע להנהגת החירות שבלילה זה, שכתב הרמב"ם (שם ה"ו) ש"חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים כו', ועל דבר זה צוה הקב"ה בתורה וזכרת כי עבד היית, כלומר כאילו אתה בעצמך היית עבד ויצאת לחירות ונפדית". והיינו, שעשיית כל מעשי לילה זה דרך חירות אינה רק בתור סימן חיצוני, אלא החיוב הוא שעל ידי מעשים אלו ירגיש האדם את עצמו שהוא בן חורין – "יצאת לחירות ונפדית".

ולפי זה מובן היטב מה שבזמן הגלות אין מצוה מן התורה לעשות זכר לשעבוד:

בזמן המקדש, כאשר בני ישראל נמצאים במצב של חירות, ניתן לקיים בשלימות את החיוב להראות כאילו הוא עצמו יצא משעבוד מצרים, גם כאשר ישנו זכר לשעבוד במעשה על ידי אכילת מרור, כי בזמן של גאולה וחירות, הזכרת השעבוד רק מוסיפה בהרגשת החירות והגאולה, שהלא במציאות אין שעבוד ורק מזכירים השעבוד שהי' במצרים, וממילא אין הדבר פוגם בהרגשת החירות, ואדרבא מדגיש יותר את הגאולה.

אבל בזמן שאין ישראל על אדמתם ונמצאים בגלות, הרי מעשה מיוחד המדגיש את השעבוד אפשר שיגרום לחלישות בזכר לחירות והרגשת החירות כדבעי, מאחר שסוף סוף נמצאים במצב של גלות ושעבוד.

וזהו הטעם שבזמן הזה אין מצוה מן התורה לעשות זכר לעבדות, ואכילת מרור אינה מן התורה, שכן בזמן הזה, כאשר "השתא עבדין" – נמצאים במצב של שעבוד מלכיות, יתכן שאכילת מרור זכר לשעבוד יבלבל לכך שכל מעשי לילה זה צריכים להיות דרך חירות (ל' אדמו"ר הזקן בשו"ע או"ח סי' תעב סוס"ז), ובמקום להדגיש את מעלת גאולת מצרים, יחליש את הרגשת החירות והגאולה.



עד כאן נתבאר גדר מצוות ליל הסדר, שתכליתן שהיהודי ירגיש את החירות והגאולה שעל ידי היציאה ממצרים, וגם אכילת מרור, זכר לשעבוד, תכליתו להדגיש יותר את הרגש החירות והגאולה. ונתבאר שבזמן הזה כאשר נמצאים במצב של שעבוד, אין מצוה לקיים זכר לשעבוד משום שהוא עלול לבלבל להרגשת החירות.

ולהלן (בפרק הבא) יתבאר עוד פרט במעשי לילה זה, שגם הוא זכר לשעבוד, וגם בו מצינו שהזכרת השעבוד תכליתה להדגיש את הרגשת החירות והגאולה.



פרק שני

"היאך יתחברו החירות והשיעבוד?"

כיצד סובר הרמב"ם שמטבילין מצה של חירות בחרוסת של שיעבוד? / מדוע חולק עליו הראב"ד רק בנוגע לזמן הגלות? / ומה רמזו בדברי הראב"ד: "זה הבל"?

והנה, על דברי הרמב"ם שצריך להטביל המצה בחרוסת, השיג הראב"ד (שם פ"ח ה"ח) וכתב "זה הבל", ובנו"כ הרמב"ם שקו"ט בארוכה בביאור המחלוקת (וראה במקור הדברים בארוכה).

ובצפנת פענח (מהגאון הרגוצ'ובי, על הרמב"ם שם) דייק שהראב"ד השיג רק על דברי הרמב"ם בנוגע לטיבול מצה בחרוסת בזה"ז אך לא השיג על הרמב"ם בנוגע לדין אכילת מצה בזמן הבית, אף שגם שם (רמב"ם שם ה"ו) משמע מדברי הרמב"ם שצריך להטביל את המצה בחרוסת (ראה במקור הדברים ההוכחה לזה). ומוכת, שבזמן הבית גם הראב"ד מודה שצריך להטביל המצה בחרוסת, וחולק על הרמב"ם רק בנוגע לטיבול מצה בחרוסת בזמן הזה.

ובצפנ"נ שם ביאר סברת פלוגתת הרמב"ם והראב"ד, שהוא תלוי בזה שהחרוסת באה לזכר השעבוד והעבדות, ולכן בזמן הבית שיש מצוה מן התורה לקיים זכר לשעבוד באכילת מרור (ועיין בדבריו שבזמן הבית גם אכילת מצה בנוסף להיותה זכר לחירות יש בה גם "זכר לעוני"), לכן גם להראב"ד יש להטביל המצה בחרוסת, כדי לקיים הזכר לשעבוד גם בעת אכילת מצה. אך בזמן הזה, כיון "דמצוה דזכר לעבדות בטל, דמרור בזמן הזה דרבנן", לכן לדעת הראב"ד אין להטביל המצה בחרוסת, משא"כ לדעת הרמב"ם, למרות ש"זכר לעבדות" של המרור בטל מן התורה, מ"מ זכר לעבדות שע"י החרוסת לא בטל גם בעת אכילת מצה³.

והנה, כשלומדים ענין זה בהשקפה ראשונה, קשה להבין סברת הראב"ד, דלכאורה מה בכך שבטל זכר לשעבוד שע"י מצות מרור מדאורייתא, והלא הטעם לזה שמרור בזה"ז אינו דאורייתא הוא משום שהוא טפל לפסח ואינו מצוה לעצמו, וחשוב רק כמכשירי הפסח, ולכן כשאין פסח קרב גם אין מרור מן התורה (ראה לעיל פרק א' לשון הרמב"ם בנוגע לזה), וא"כ כיצד ניתן ללמוד מכך שבזה"ז נעקר מדאורייתא כל עניין זכר לעבדות, ולהסיק שגם אין להטביל מצה בחרוסת? וגם בתוכן הענין קשה להבין, דמדוע יהי' כן, שדוקא בזמן הזה (שאין בית המקדש קיים) יבטל הזכר לעבדות וישאר רק הזכר לחירות?

אך לפי הנתבאר לעיל, שטעם טבילת מצה בחרוסת, אינו כדי לקיים זכר לשעבוד בלבד, אלא הוא משום שעל ידי זכר השעבוד ניתוסף בזכר החירות, שהקב"ה הוציאנו משעבוד לגאולה, תובן היטב סברת הראב"ד שדוקא בזמן הזה אין להטביל המצה בחרוסת.

אחד מן החיובים מדברי סופרים בליל הפסח הוא מצות החרוסת והטיבול בה, וז"ל אדמו"ר הזקן בשולחנו (הל' פסח סי' תעג ס"כ ע"פ טושר"ע סי' תעג) "ותקנו שיהי' לפניו חרוסת בשעת אמירת ההגדה, שהחרוסת הוא זכר לטיט שנשתעבדו בו אבותינו במצרים כו', לכך צריך להיות על השולחן בשעה שמספר שעבוד מצרים", ועוד כתב (שם סי' תעה סי"א) ש"אין מטבילין בחרוסת אלא משום מצוה שהוא זכר לטיט²".

ונמצא מובן מזה, שלא רק אכילת המרור שבליילה זה היא זכר לשעבוד מצרים (כנ"ל בפרק א' בארוכה), אלא גם החרוסת באה לזכר השעבוד שנשתעבדו בו אבותינו.

והנה כתב הרמב"ם (הל' חמץ ומצה פ"ח ה"ח) "בזמן הזה כו' אחר שמברך המוציא לחם חוזר ומברך על אכילת מצה ומטביל מצה בחרוסת ואוכל". והיינו, שלדעתו חייבים להטביל בחרוסת לא רק את המרור אלא גם את המצה.

ובספר המנהיג (הל' פסח סי' עט) הקשה "הלא המצה צריכה הסיבה זכר לחירות, וחרוסת זכר לטיט ולשעבוד, והאין יתחברו החירות והשיעבוד זה עם זה, שזה סותר את זה" (וקושיא זו הובאה גם בטור או"ח סתע"ה, ובדברינו מנוח על הרמב"ם שם, ובשו"ת הרב"ז ח"ה סי' אלף תרצב. ועוד).

אמנם, לפי מה שנתבאר לעיל (בפרק א') בגדר מעשי לילה זה, זכר לשעבוד ולחירות, תתורץ קושיית ספר המנהיג ויובנו היטב דברי הרמב"ם:

גדר חיוב מעשי האדם בלילה זה לזכר השעבוד אינם כדי לזכור העבדות בזכרון בעלמא למה שהי' בעבר, אלא מעשים אלו הם הכשרה כדי להרגיש יותר את החירות והגאולה משעבוד מצרים, וככל שמורגש יותר גודל השעבוד והעבדות כך מתעצמת הרגשת החירות והגאולה.

ולכן סובר הרמב"ם שגם בשעה שאוכלים מצה "זכר לחירות" יש לקיים גם "זכר לשעבוד" ולהטביל את המצה בחרוסת, כי על ידי זכר השעבוד, ניתוסף בזכר החירות, שהקב"ה הוציאנו משעבוד לגאולה.

וראה בב"ח (על הטור שם) שכתב "ומה שהקשה בעל המנהיג שמצה היא זכר לחירות וחרוסת זכר לטיט כו', אפשר לומר דכוונתנו להורות בטבול זה שהוציאנו מעבדות שהוא מטיט שהחרוסת זכר לו לחירות שהמצה זכר לו". והן הן הדברים שנתבארו כאן, שאין כאן סתירה בין החירות והשעבוד, כי אדרבה הזכרת השעבוד מוסיפה בהרגש החירות.

3. בצפנ"נ שם מאריך יותר בפרטי הסבר פלוגתת הרמב"ם והראב"ד שישודו "אם שייך תיקון דרבנן היכא שבלא זה שייך חיוב דאורייתא", ועיין במקור הדברים שמפלפל בביאור דבריו, וכאן הבאנו רק הפרטים הנוגעים לענין זכר לשעבוד וזכר לחירות. המו"ז⁵.

2. בגמ' (פסחים קטז, א) נחלקו אי חרוסת זכר לטיט או משום קפא, וראה במקור הדברים מה ששקו"ט בזה בקשר לענינו.

[ומה שבזמן הזה כורך מצה ומרור ואוכלם ביחד, למרות שהמצה היא זכר לחירות והמרור זכר לשעבוד, אין בזה קושיא על האמור לעיל, כי הכריכה היא "זכר למקדש" (לי הרמב"ם שם פ"ח סוף ה"ח). וראה רבינו מנוח (שם) "דהא אינה למצוה כלל אלא זכר בעלמא והמצוה כבר קיים אותה".]



המורם מכל המבואר, שכמו שנתבאר בפרק א בנוגע לאכילת מרור לזכר השעבוד, שהיא כדי להרגיש יותר את הזכרון לחירות, ולכן בזמן הזה בטל הזכר לשעבוד מן התורה בכדי שלא יבלבל להרגשת החירות, כן הוא גם בנוגע לחירות, שבאה (מדברי סופרים) לזכר השעבוד, ולכן בזמן הבית הן להרמב"ם והן להראב"ד יש להטביל המצה בחירות כדי להרגיש יותר את הזכר לחירות שבמצה, משא"כ בזמן הזה סובר הראב"ד שאין להטביל המצה בחירות כי זכר השעבוד יבלבל להרגשת החירות.

אמנם, מעתה יש לבאר את שיטת הרמב"ם שגם בזמן הזה יש להטביל המצה בחירות, דמה יענה להשגת הראב"ד שבזמן הזה זכר השעבוד יבלבל להרגשת החירות? וכדי לבאר זה, יש לבאר החילוק בין זכר לשעבוד שבמרור לזכר השעבוד שבחירות, כמו שיתבאר בפרק הבא.

כי, לעיל (פרק א) נתבאר בארוכה הטעם לזה שמן התורה בטלה המצוה לקיים זכר לשעבוד בזמן הגלות, משום שעיקר מעשי לילה זה צריכים להיות משום חירות, ומה שישנם גם עניינים לזכר השעבוד, הוא בכדי שע"י זכר השעבוד יתוסף בהרגשת החירות, וא"כ, בזמן הזה, כשנמצאים בשעבוד מלכיות, עלול זכר השעבוד לבלבל את הרגשת החירות, ולכן בטל מן התורה.

ועפ"ז מובנת היטב סברת הראב"ד, שבזמן הזה אין לקיים זכר לשעבוד בעת אכילת מצה, כי, כמו שמן התורה אין לקיים כלל זכר לשעבוד בזמן הזה משום שהדבר עלול לבלבל ולהפריע להרגשת החירות, כן הוא מדברי סופרים, שלמרות שתקנו מצות אכילת מרור בפני עצמו, מכל מקום אין לטביל מצה (חירות) בחירות (שעבוד) ולקיים זכר לשעבוד באותו זמן ובאותה פעולה שמקיימים זכר לחירות, כי פשוט שזכר לשעבוד באותו מעשה עצמו עלול לבלבל את הרגשת החירות שצריכה להיות בזמן ההוא.

ויש לומר, שזהו דיוק לשון השגת הראב"ד "זה הבל", שיש לומר שמרמזו בזה, שהוראה זו, שיטבול מצה בחירות כי "הוציאנו מעבדות שהוא מטיט שהחרוסת זכר לו לחירות שהמצה זכר לו" (לשון הבי"ח דלעיל) בזמן הזה, כשאנו במצב של חירות, אינה זכירה אלא בגדר "הבל".



פרק שלישי גלות מצרים – שעבוד לנקודת הרע

מדוע מצרים היא שורש כל הגלויות? / מה הי' הקושי הרוחני המיוחד בשעבוד וגלות מצרים? / הרמז בפסוק "וירעו אותנו המצרים"

והנה, שעבוד מצרים אינו חמור משאר הגלויות רק מצד העבדות וקושי שעבוד הגוף, אלא גם (ואדרבה – בעיקר) מצד "קושי השעבוד" ברוחניות, שבנ"י במצרים היו נכנעים ומושועבדים לרע של מצרים, עד שהיו מושקעים במ"ט שערי טומאה (זהר חדש ר"פ יתרו ועוד, וראה גם ריטב"א להגש"פ פי' עבדים היינו). ועד כדי כך, שאמרו רז"ל (זח"ב קע, ב. שמו"ר פמ"ג, ח. ועוד) שבעת קריעת ים סוף טענה מדת הדין הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז, ומה טעם להציל את ישראל ולהעניש את המצריים, בעוד שמעשיהם שווים.

ובשל"ה (קסב, א) ביאר שכן הוא פירוש הכתוב "וירעו אותנו המצרים" (תבוא כו, ו), שהמצרים עשו אותנו רעים, והרע שלהם נכנס בנו.

והטעם לכך שהגלות הרוחנית של מצרים קשה יותר משאר כל הגלויות, הוא משום שהרע של גלות מצרים חמור משאר כל הגלויות. וכמו שאמרו חז"ל (תו"כ בהוספה לפ' אחרי יח, ג. פרש"י שם) שהמצרים מקולקלים מכל האומות. וענין

בעת עריכת הסדר, לפני אמירת "מה נשתנה" אומרים את נוסח "הא לחמא עניא", ומסיימים ש"השתא הכא" ו"השתא עבדין", והיינו שלמרות שיצאו בני ישראל ממצרים, הרי נמצאים בגלות ותחת שעבוד מלכיות, ורק "לשנה הבאה" נהי' "בארעא דישראל" ו"בני חורין".

וכבר תמהו רבים ממפרשי ההגדה, כיצד יתכן להזכיר יציאת מצרים ולשמוח על היציאה מעבדות לחירות, כאשר נמצאים בשעבוד וגלות?

וביאר בזה המהר"ל מפראג בספרו גבורת ה' (פס"א), שעבדות מצרים היתה עבדות מיוחדת, וכל מצב של עבדות ושעבוד של בני ישראל בדורות שלאחרי זה, אינו בגדר וסוג של עבדות כמו שהי' בעת שהיינו עבדי פרעה, בשעבוד גלות מצרים, כי בעת יציאת מצרים נשארו ונעשו בני' משוחררים משעבוד זה (של גלות מצרים) לעולם, וכל גלות שהיא אינה מגיעה לחומרת השעבוד של גלות מצרים.

לעומת זאת, החרוסת היא "זכר לטיט שהיו עובדים בו במצרים", ונמצא, שהחרוסת מורה על העבדות המיוחדת של מצרים (וראה מה שנתבאר בזה בגבורת ה' פס"ג, שמחלק עד"ז בין המרור להחרוסת).

והנה, לעיל (פרק ב) הובאה פלוגת הרמב"ם והראב"ד בנוגע לטיבול מצה בחרוסת בזמן הזה, ונתבאר שלדעת הראב"ד אין להטביל המצה בחרוסת כי זכרון השעבוד עלול לבלבל את הרגשת החירות.

והוקשה לשיטת הרמב"ם, דמכיוון שמצינו שהתורה ביטלה את זכרון השעבוד בזמן הגלות, שלכן אין מצוות מרור בזמן הזה מדאורייתא, מדוע מטבילין מצה בחרוסת זכר לשעבוד, הלא זכרון השעבוד שבחרוסת עלול להפריע לזכרון החירות שבמצה?

אמנם, לפי מה שנתבאר כאן, החילוק בין שעבוד מצרים לשאר הגלויות, והחילוק בין הזכר לשעבוד שבמרור לזכר השעבוד שבחרוסת, תוכן היטב פלוגת הרמב"ם והראב"ד:

בזמן הזה, שנמצאים במצב ד"עבדין", והזכרת השעבוד עלולה להפריע לזכרון החירות, מתעוררת השאלה האם יכולים לזכור את השעבוד בחלקו, להרגיש את השמחה והחירות מזה שיצאנו מהשעבוד המיוחד של מצרים, ואפילו שנמצאים בשעבוד וגלות, הרי על כל פנים נמצאים במצב של חירות מהשעבוד המיוחד והנורא של גלות מצרים.

ובזה נחלקו הרמב"ם והראב"ד:

הרמב"ם סובר שמטביל מצה בחרוסת, "להורות . . . שהוציאנו מעבדות שהוא מטיט שהחרוסת זכר לו", כי זכר השעבוד שבחרוסת לא יבלבל להרגשת החירות, ואדרבה, זה שנוצר ע"י החרוסת בעבדות המיוחדת של מצרים (שנרמזת בטיט) יוסיף להרגשת החירות שע"י אכילת מצה שיצאנו מהעבדות המיוחדת של מצרים לחירות עולם.

אמנם, הראב"ד סובר, דאף שמקיים סיפור ביציאת מצרים בכל הפרטים, ומצות מצה גם בזמן הזה היא מן התורה, כי צריך לקיים לא רק סיפור ביציאת מצרים, כי אם גם מעשה חירות, מ"מ, אי אפשר לקיים זה שצריך להרגיש היטב היציאה מעבדות לחירות, שהיינו עבדים ויצאנו לחירות, כאשר נמצאים במצב של "עבדין".

ואדרבה, אם יזכיר עניין של שעבוד, יכול הדבר לבלבל להרגשת החירות בזמן הגלות בעת שנמצאים בשעבוד, ואף

זה גם נרמז בכך שמצרים נקראת (מקץ מב, ט) "ערות הארץ" (וראה קה"ר עה"פ (קהלת א, ד) "והארץ לעולם עומדת").

ואין זה רק חילוק בכמות, שהרע שבמצרים גדלה כמותו על הרע של שאר הגלויות, אלא יתירה מזו, שהרע של מצרים הוא סוג אחר לגמרי של הרע משאר הגלויות כולן, כי הרע של מצרים היא הנקודה הכפאית של הרע, שממנה מסתעפים כל פרטי עניני הרע, כולל כל הרע שבשאר הגלויות (וראה מה שנתבאר בזה עד"ד הסוד בלקוטי תורה להאריז"ל ר"פ תצא).

וזהו אחד הביאורים (ראה ספר המאמרים תש"ט עמ' 107) במה שאמר חז"ל (ב"ר פט"ז, ד) שכל המלכיות נקראות על שם מצרים על שם שהם מצירים לישראל, שאין זה רק עניין חיצוני הקשור לשם "מצרים", אלא הדבר קשור בפנימיות עניין הגלות, שהרע שבמצרים הוא השורש ומקור הרע וממנה מסתעפים פרטי הרע שבכל המלכיות והגלויות, ולכן הדבר מתבטא גם בחיצוניות בעניין השם, שכולן נקראות על שמה.

והיוצא מכל זה, ששעבוד מצרים הי' קשה וחרמור יותר מכל שאר הגלויות והשעבודים, הן בשעבוד הגופני, שקושי השעבוד הי' קשה יותר משאר הגלויות, והן בשעבוד הרוחני, שהרע אליו היו משועבדים ישראל בעת גלות מצרים הוא רע חמור ביותר, הנקודה הכללית של הרע, ורע זה חמור יותר מכל שאר הרעות שבשאר המלכיות, עד שרע זה הוא השורש והמקור של שאר הרעות הקיימות.

ועל פי זה מתבאר היטב איך יתכן לשמוח גם בזמן הגלות על זה שיצאנו ממצרים, כי למרות שנמצאים תחת שעבוד מלכיות, מכל מקום מאז שיצאו בני ישראל ממצרים נשתחררו

מהקושי הגופני והשעבוד הרוחני שהי' בגלות מצרים, וכל הקשיים הגשמיים והרוחניים שעלולים להיות בזמן הגלות אינם מגיעים לחומר המצב שהי' בגלות מצרים.

והנה, לעיל (בפרקים הקודמים) נתבאר שיש בליל הסדר שני מעשים הנעשים לזכר שעבוד מצרים - אכילת מרור והחרוסת.

ועל פי מה שנתבאר בפרק זה, יש לומר שהמרור והחרוסת אינם שווים בזכרון השעבוד שעל ידם, וכל אחד מזכיר עניין אחר בשעבוד:

הזכרון לעבדות שבמרור שייך לעצם זה שהיו בני ישראל עבדים, שהרי כל עבדות יש בה מרירות, ולא מצינו במרירות המרור פרט שמזכיר החומר המיוחד של שעבוד מצרים דוקא.



ועל פי זה מתבאר היטב איך יתכן לשמוח גם בזמן הגלות על זה שיצאנו ממצרים, כי למרות שנמצאים תחת שעבוד מלכיות, מכל מקום מאז שיצאו בני ישראל ממצרים נשתחררו מהקושי הגופני והשעבוד הרוחני שהי' בגלות מצרים, וכל הקשיים הגשמיים והרוחניים שעלולים להיות בזמן הגלות אינם מגיעים לחומר המצב שהי' בגלות מצרים



שמזכיר עניין של שעבוד המיוחד דמצרים שאינו קיים עוד בבני ישראל, מכל מקום עצם מעשה של זכרון השעבוד יכול לבלבל להרגשת החירות. ואף שנגאלו משעבוד מיוחד וחמור זה, הרי אין גאולה לחצאין, ולא נמצאים לגמרי במצב של גאולה, ומוטב שלא להזכיר כלל עניין של שעבוד.



המורם מכל זה, הוא שטעם זכרון יציאת מצרים גם כאשר נתונים לשעבוד מלכיות הוא משום שגלות מצרים הייתה

חמורה מכל הגלויות הן במובן הגופני והן במובן הרוחני, ומשעבוד חמור זה יצאו בני ישראל לחירות עולם.

ונתבאר שזכרון שעבוד מיוחד זה היא החרוסת שהיא זכר לטיט שהוא שעבוד המיוחד דמצרים, ולעומת זאת המרור הוא זכרון כללי לגלות ולשעבוד ולא לשעבוד המיוחד דמצרים.

ולהלן בפרק הבא יבואר על פי יסוד זה עוד דינים בדיני החרוסת, שבאים מצד החומר המיוחד של השעבוד הרוחני של מצרים, וכפי שיתבאר לקמן.



פרק רביעי

מצרים – עצם הרע ושורש לרע שבכל הגלויות

שני דינים בחרוסת: הבאתה על שולחן הסדר, והטיבול בה / מדוע לא נאמר שיעור באכילת החרוסת? / נקודת הרע של מצרים, והתפשטותה

המצות, הרי שמשווה החרוסת לב' תבשילין, שהבאתן על השולחן היא (לא בשביל אכילה, כ"א) רק "לזכר בעלמא", שיהיו על השולחן בעת אמירת ההגדה.

ומוכח מזה שהבאת החרוסת על השולחן בעת אמירת ההגדה אינה קשורה לענין הטיבול, אלא הוא דין מיוחד בפני עצמו.

והנה נתבאר לעיל (בפרק הקודם), גודל החומר שבשעבוד מצרים, שבו חדרה בישראל טומאת מצרים, שהיא חמורה ורעה מטומאת שאר הגלויות. ולא רק בכמות הרע, אלא היא הנקודה הכללית של הרע שממנה מסתעפים כל שאר פרטי הרע.

עוד נתבאר, שהחומר המיוחד שבגלות מצרים נרמז בענין החרוסת, שהיא "זכר לטיט", ובוה יש רמז וזכר לא רק לכך שהיינו עבדים, אלא גם לקושי השעבוד המיוחד שבגלות מצרים דוקא, שעבדו שם בטיט ובלבנים.

ועל פי זה לבאר את משמעות שני הדינים שבחרוסת שהובאו כאן, עיקר התקנה שהיא הבאתה על השולחן שתהי' לפניו בעת אמירת ההגדה, ונוסף על זה מצות הטיבול בה – שי"ל שהם כנגד שני הפרטים שמצינו בחומר המיוחד שבגלות ושעבוד מצרים:

א. הרע במצרים הוא הנקודה הכללית של הרע, רע מיוחד. ב. רע זה הוא המקור והשורש לשאר עניני הרע, שממנו מסתעפים ומתפשטים שאר סוגי ואופני הרע. ולכן כל המלכיות נקראים על שם מצרים, כי הרע שבמצרים הוא השורש והמקור לכל הגלויות, ומהרע של מצרים מתפשטים שאר עניני הרע שבכל הגלויות.

וכנגד שני ענינים אלו, ישנם שני דינים בחרוסת:

כתב הרמב"ם (הל' חמץ ומצה פ"ז הי"א) "החרוסת מצוה מדברי סופרים זכר לטיט שהיו עובדין בו במצרים כו' ומביאין אותה על השולחן בלילי הפסח", ולא הזכיר (בפרק זה) שצריך להטביל בחרוסת ולאכלה, כי אם רק זה שצריך להביאה על השולחן. ורק בפרק הבא (פ"ח בהלכות ו' וז') כתב שצריך להטביל את המרור (והמצה) בחרוסת. ומזה שחילק הרמב"ם דין הבאת החרוסת על השולחן ודין הטיבול בה וכתבם בשני פרקים שונים, משמע שדינים שונים הם.

וכן מצינו בלשון אדמו"ר הזקן בשלחנו, שכתב "ותקנו שיהי' לפניו חרוסת בשעת אמירת ההגדה שהחרוסת הוא זכר לטיט שנשתעבדו בו אבותינו במצרים כו', לכך צריך להיות על השולחן בשעה שמספר שעבוד מצרים" (הל' פסח סי' תעג ס"כ), ורק לאחר שני סימנים (סי' תעה סי"א) כתב על הטיבול בחרוסת – "ואין מטבילין בחרוסת אלא משום מצוה שהוא זכר לטיט".

ומשמע שיש שני דינים נפרדים בחרוסת: א) הבאת חרוסת על השולחן, שתהי' לפניו בשעת אמירת ההגדה. ב) מצות הטיבול בחרוסת. ושני הדינים אינם תלויים זה בזה, שהבאתה לשולחן והיותה על השולחן בעת אמירת ההגדה, אינו שייך לטיבול בה, ולכן לא נזכר בדין ההבאה שהוא בשביל הטיבול.

וכן מוכח ממ"ש אדמו"ר הזקן (סי' תעג סכ"ו) לענין הבאת הירקות עם כל הדברים, וז"ל: "טוב שיסדרם לפניו בקערה בענין שלא יצטרך לעבור על המצות דהיינו שהירקות יהיו סמוכים לו יותר מן המצה, והמצה מן המרור וחרוסת והמרור והחרוסת מן ב' תבשילין, ויש שאין מקפידין על החרוסת וב' תבשילין אם יהיו סמוכים אליו דכיון שאינן באים על השולחן אלא לזכר בעלמא לא שייך אצלם אין מעבירין על

שיעור מורה על דבר המצטרף מחלקים ופרטים, וכדי להגיע לכמות הדרושה זקוקים לשיעור מסויים, משא"כ בענין שאינו בגדר שיעור כי הוא בגדר נקודה, לא שייך בו שיעור (ראה בכ"מ בספרי הרגצ'ובי - הובאו ונסמנו במפענח צפונות פ"ט). ולכן לא נאמר שיעור בחרוסת, דמכיון שהיא זכר נקודת כללות הרע של מצרים לכן אין לה שיעור.

וכמו שמצינו שאיסור עבודה זרה הוא במשהו (רמב"ם הל' ע"ז פ"ז ה"ט"ו. ועוד), וזאת משום שאיסור ע"ז אינו רק ענין פרטי, אלא הוא נקודת הכל, כמו שאמרו חז"ל "כל המודה בע"ז ככופר בכל התורה כולה" (ספרי ורש"י ראה יא, כח, ועוד), ולכן לא שייך בו שיעור.

וכן הוא בנוגע לאיסור חמץ בפסח, שגם הוא איסור במשהו, כי איסור חמץ בפסח דומה לאיסור ע"ז, וכמו שכתוב בזהר (ח"ב קפב, א) "מאן דאכיל חמץ בפסח כמאן דפלח לעבודה זרה איהו". וכן כתב בבעל הטורים (משפטים כג, יג) "מה עבודת אלילים אסורה במשהו ואוסרת בכל שהוא, אף חמץ בפסח אסור בהנאה ואוסר בכל שהוא".



עד כאן נתבארה מצות הטיבול בחרוסת שהיא לזכר השעבוד המיוחד הגופני והרוחני של מצרים, וע"פ יסוד זה נתבארו כמה פרטים בדין החרוסת. ולהלן (בפרק הבא) יתבאר ענין החרוסת למעליותא, והמעלה המיוחדת שבגאולת וחירות מצרים שגם לזכרה באה החרוסת.

א. הבאתה על השלחן, שהיא כנגד הרוע המיוחד של מצרים. ולכן מצד דין זה לא צריך לעשות בחרוסת שום דבר, אלא הזכרון הוא בעצם מציאותה בשולחן הסדר, כי לא מדובר על פרטי ואופני הרע, אלא על עצם הנקודה הכללית של רוע מצרים.

ב. מצות הטיבול בחרוסת ואכילתה, והיא כנגד זה שמהנקודה הכללית של הרע מסתעפים כל עניני הרע, וכל ענייני ופרטי הרע שבשאר המלכיות מסתעפים מנקודת הרע של מצרים. ולכן לא די בעצם מציאות זכר לרוע מצרים על השלחן, אלא צריך גם לעשות בו איזה דבר ופעולה, לזכר מה שרוע מצרים הוא המקור לכל מיני פרטי הרע שבשאר המלכיות⁴.

והנה, מצינו בדין החרוסת, שלא מצינו בה שיעור כזית (כבמצות אכילת מצה ומרור), ובכלל לא נאמר בה שיעור (ראה בגדי ישע למרדכי סוף פסחים (אות יט), פרי מגדים סת"ה (מ"ז) סק"ז).

וגם דין זה שבחרוסת שאין לה שיעור, יש לבאר ע"פ האמור לעיל שהחרוסת באה לזכר השעבוד המיוחד של מצרים:

4. יש לציין שבמקור הדברים לא נתבאר ענין זה (תוכן שני הדינים שבחרוסת כפי שמשקפים שני הפרטים שבשעבוד המיוחד של מצרים) בארוכה, וביאור הדברים שבפנים הוא בדרך אפשר בלבד, וע"פ הבנת העורך בלבד. הערת המו"ל.



פרק חמישי גאולת עצם הטוב שבישראל משעבוד עצם הרע של מצרים

מהי משמעות דברי המהר"ל שגם בזמן הגלות יהודי הוא בן חורין בעצם? / האם החרוסת היא זכר לשעבוד או זכר לתפוח? / כח המסירת נפש בעצם הנפש שנאלץ ביציאת מצרים

נאמר בקהלת (ז, יד) "זה לעומת זה עשה האלקים", שמזה מובן שהתנגדות הרע של מצרים לטוב של בני ישראל היא מעין ודוגמת הטוב שבבני ישראל. ובנדון דידן, מכיון שמצרים היא הנקודה הכללית של הרע, לכן, הרי היא מנגדת לא רק למעלות הפרטיות שבבני ישראל, אלא נקודת היהדות, עצם הטוב שבנפשות ישראל.

וזהו עומק השעבוד שבגלות מצרים, שעצם הטוב שבנפשות ישראל הי' תחת שעבוד ושליטת מצרים, שהתנגדו לה בתכלית.

ועל פי זה מובן עומק ענין גאולת מצרים, שאינה רק גאולה מהשעבוד הגשמי, אלא היא גאולה רוחנית, ותוכן הגאולה, שנקודת הטוב שבנפשות ישראל נגאלה מגלותה תחת שליטת הרע של מצרים.

בספר⁵ גבורת ה' (להמהר"ל מפראג) מבאר בארוכה (פס"א) כיצד ניתן לזכור את יציאת מצרים ולהרגיש החירות בכל דור ודור, גם כשנמצאים תחת שעבוד מלכויות, משום שבגאולת מצרים קבלו בני ישראל מעלה עצמית של בני חורין, ומעלה זו נשארת תמיד מאז אצל בני ישראל, וגם בעת גלות הנה הדבר הוא "מקרה" בלבד, שלא יכולה לבטל חירותם של ישראל, וממילא לעולם נמצאים בני ישראל במצב של "בני חורין".

ויש לבאר עומק דברי המהר"ל, ע"פ היסוד שנתבאר לעיל בגדר טומאת מצרים, שהיא הנקודה הכללית של הרע שממנה מסתעפים שאר פרטי הרע:

5. יש לציין שכמה פרטים בשני הפרקים הבאים מובאים במקור הדברים בקצרה, והצעת הדברים כפי שהוא בפנים וביאורם הוא בדרך אפשר בלבד, וע"פ הבנת העורך בלבד. הערת המו"ל.

ביאור הדברים:

בספר התניא (פרקים יח-כה ועוד) מבאר אדמו"ר הזקן שכל אחד מישראל, מצד נקודת היהדות שבו, רוצה להיות דבוק תמיד בהקב"ה, ולכן כאשר בא על היהודי ניסיון של אמונה, הנה גם מי שהורגל ב"תאוות עולם הזה בהיתר ובאיסור" והקליפות גברו עליו כל ימיו ולא יכול להם, כמאמר רז"ל שהרשעים הם ברשות לבם, מ"מ כשמדובר על "לעמוד בנסיון באמונת ה'" הרי גם אדם כזה מוכן "לבחור לו ה' לחלקו ולגורלו, למסור לו נפשו על קדושת שמו" (תניא שם פ"ט, וראה שם ביאור הדברים בארוכה).

ומה שמכל מקום נכשל הוא לפעמים בעבירות ר"ל, הוא רק משום שנקודת היהדות אינה גלוי' תמיד, והיא מסותרת בגוף האדם ויצרו הרע, ואצל הרשעים הרי היא "בבחינת שינה" ו"אינה פועלת פעולתה בהם כל זמן שעסוקים בדעתם ובינתם בתאוות העולם" (פ"ט שם). אמנם, גם אצל הרשעים קיימת נקודה זו בשלימות, "וגם בשעת החטא היתה באמנה אתו ית' רק שהיתה בבחי' גלות ממש" (פכ"ד שם).

נמצא, אפוא, שמה שמצינו רשעות ורוע ח"ו אצל בני ישראל, הוא רק בנוגע לכחות השכל והרגש, ולפעולותיו. אך כאשר מדובר אודות הנקודה העצמית שבנפשות ישראל, הרי היא תמיד טוב, ו"באמנה אתו ית'", ואי אפשר לכוחות הטומאה והקליפה לשלוט עלי' ולשנותה, כי עצם הטוב שבנפשות ישראל קיים תמיד בשלימות.

עניין זה, נתחדש בעת יציאת מצרים. אז, נגאל "עצם הטוב" שבנפשות ישראל מטומאת מצרים באופן נצחי, כך שאין עוד אפשרות שבנ"י יהיו תחת שעבוד הרע של מצרים. מאז גאולת מצרים אין ביכולת כללות נקודת הרע לשעבד את נקודת היהדות שבבנ"י, ובמילא ביחס לנקודה העצמית שבנפשות ישראל, הרי מאז שיצאו ממצרים נעשו "בני חורין" באופן תמידי.

ומה שנמצאים תחת שעבוד מלכיות, וישנו שעבוד לרוע ורשעות ר"ל גם אצל ישראל, הרי זה משום שהרע שבגליות אלו הוא רק התפשטות הרע, ולא עצם נקודת הרע, שהיתה רק בגלות מצרים, ולכן גם השעבוד בשאר הגליות לרע הוא רק בכוחות האדם, שכלו, מדותיו וכיו"ב, אבל עצם ונקודת נפשו שהיא נקודת הטוב הרי היא תמיד "באמנה אתו ית'".

וזהו עומק דברי המהר"ל שבגאולת מצרים קיבלו בני ישראל מעלה עצמית של בני חורין, ואין המקרה דגלות שלאחרי זה מבטל זה כלל, כי בגאולת מצרים נגאל עצם הטוב של בני ישראל באופן שלעולם נשאר הוא בשלימות, ובעניין זה כל בני ישראל הם "בני חורין" באופן תמידי, גם בעת שעבוד מלכיות.

ולכן גאולת מצרים היא גאולה נצחית, עד שכאו"א חייב לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים (נוסח ההגדה) גם בזמן של שעבוד מלכיות, והוא מצד זה שבעת גאולת מצרים נגאל "עצם הטוב" של בני ישראל לתמיד.

והנה, נתבאר לעיל שענין החרוסת בא לזכר השעבוד המיוחד שבגלות מצרים, והטומאה המיוחדת והרוע שבה. אמנם, מצינו ענין שני בחרוסת, שהחרוסת באה ל"זכר לתפוח" (דעת ר' לוי בפסחים קטז, א). והיינו, שהחרוסת באה להזכיר מה "שהיו יולדות בניהן שם בלא עצב... דכתיב תחת התפוח עוררתין" (רש"י ורשב"ם פסחים שם). ונמצא שלפירוש זה חיוב חרוסת הוא לזכר דבר טוב – מעלתם של ישראל.

ענין זה, שהחרוסת מבטאת את מעלת בני ישראל, מובן גם ממה שכתבו הגאונים (הובא בתוד"ה צריך פסחים שם), שיש לעשות חרוסת מפירות הדומים ל**בננת ישראל** (הובא להלכה ברמ"א סתע"ג ס"ה. ובשו"ע אדמו"ר הזקן שם סל"ב. וראה ב"י וב"ח לטור שם).

ויש לבאר שכמו שנתבאר בנוגע לענין ה"זכר לטיט" שבחרוסת שבאה להזכיר על השעבוד המיוחד דמצרים, שקושי השעבוד הרוחני במצרים ה' מצד הנקודה הכללית של הרע שבטומאת מצרים, כמו כן הוא בענין ה"זכר לתפוח", שענין "תחת התפוח עוררתין" מבטא את נקודת הטוב ועצם הנפש שבכל איש ישראל:

כי הנה, הנס שמזכיר החרוסת, הוא מה "שהיו יולדות בניהן שם בלא עצב", והרי נס זה אינו מצד המעלות הפרטיות או דברים טובים שעשו בני ישראל, אם בתורה אם בעבודה, שהרי מדובר על לידתם, שעדיין אין בהם שום מעלות גלויות, אלא נס זה בא מצד החיבה העצמית של הקב"ה לבנ"י, מצד עצם היותם בני ישראל, ובמילא יש בהם נקודת היהדות, שהיא עצם הטוב שבהם.

ונמצא שכנגד זה שה"זכר לטיט" שבחרוסת היא לזכר עצם הרע שבמצרים, כן הוא גם ב"זכר לתפוח" שבחרוסת שבאה להזכיר על עצם הטוב שבבני ישראל, שנגאל לעד בגאולת מצרים.

והנה, מאחר שנתבאר העניין החיובי שבחרוסת, שהוא מבטא את עצם נקודת היהדות שבבני ישראל, שיצא לחירות בגאולת מצרים ואין שייך עוד שישתעבד לרע, מעתה יש לבאר כיצד מתבטא הדבר בדיני החרוסת.

כי הנה, הובא למעלה (פ"ד) ג' פרטים בדיני החרוסת: א. החרוסת אין לה שיעור. ב. יש חיוב מיוחד להביאה על השלחן בעת אמירת ההגדה. ג. יש חיוב טיבול בה.

ולעיל נתבארו דינים אלו על פי היסוד שהחרוסת היא זכר לטיט, ובאה להזכיר על עצם נקודת הרע שבטומאת מצרים, אמנם, מאחר שנתבאר שהחרוסת באה גם ל"זכר התפוח", ומזכירה את עצם הטוב שבבני ישראל, יש לבאר ג' דינים הנ"ל שבחרוסת גם למעליותא:

א. חרוסת אין לה שיעור.

לעיל (פרק ד) נתבאר ששיעור שייך רק בדבר המצטרף מחלקים ופרטים, וכדי להגיע לכמות הדרושה זקוקים לשיעור מסויים, משא"כ בענין שאינו בגדר שיעור כי הוא בגדר נקודה, לא שייך בו שיעור.

לעיל (פרק ד) נתבאר שבאה לרמז על הסתעפות הרע לכל מיני מעשים ורגשות רעים. ועל דרך זה יש לפרש למעליותא, שהטיבול בחרוסת בא לרמז, שאין די בכך שנקודת היהדות נשארת תמיד בשלימות, והרי היא קיימת באופן חבוי ומוסתר, אלא צריך האדם לעמול ולהתייגע שנקודת הטוב שבו תתפשט ותפעול בכל כחות האדם, שגם הם יהיו חדורים בנקודת ומקור הטוב שמצד עצם הנפש.



עד כאן נתבאר דיני החרוסת ע"פ היסוד שהחרוסת באה לרמז על עצם נקודת היהדות, ולהלן בפרק ו יתבאר עומק הענין שצריך שנקודת היהדות תתפשט בכל כוחות האדם, ועפ"י יתבאר ענין טיבול המצה בחרוסת, ומחלוקת הרמב"ם והראב"ד בקשר לטיבול מצה בחרוסת בזמן הזה – גם לפי הענין שהחרוסת זכר לתפוח.

וזהו הטעם למעליותא שאין שיעור לחרוסת, כי ענין החרוסת בנפש האדם הוא כנגד נקודת היהדות, עצם הנפש, שלמעלה משיעור ומדה.

ב. מצות הבאת החרוסת על השלחן.

לעיל (פרק ד) נתבאר שמצוה זו באה לרמז על עצם נקודת הרע שבמצרים, ולכן אין בה מעשה ואכילה, אלא רק עצם מציאות החרוסת על השולחן. ועל דרך זה יש לפרש למעליותא, שהמצוה שבצד הבאת החרוסת על השולחן היא כנגד זה שחרוסת שייכת לנקודת היהדות, עצם הנפש שבישראל, שאין מעלתה מוגדרת ומוגבלת בעשיית טוב בפועל, אלא שבעצם מהותה היא טוב, וזה מתבטא בכך שעצם היותה על השולחן היא המצוה.

ג. מצות הטיבול בחרוסת.



פרק שישי

כיצד לשחרר את כוחות האדם משעבוד היצר הרע?

חיבור נקודת היהדות עם כוחות הנפש בזמן הבית / חירות מיצר הרע על ידי התעוררות עצם הנפש / עומק מחלוקת הרמב"ם והראב"ד אי מטבילין מצה בחרוסת בזמן הגלות

הרי יש בו עדיין משיכה לרע ח"ו, ולכן מיד שהתעוררות עצם ונקודת נשמתו חלפה והלכה לה, חוזר האדם למצבו הקודם, בו יכולים כוחות הטומאה והיצר הרע לשלוט עליו ולהכשילו ולטמאו.

אך, כל זה בזמן שבו האדם נמצא תחת שליטת היצר הרע וכוחות הטומאה. משא"כ אדם שעלה בעלייתו לקונו מדרגא לדרגא, עד שנשתחרר משעבודו של היצר הרע, וכל כוחות נפשו משועבדים המה לרצונו ועבודתו ית', הנה אצלו עבודת גילוי והתעוררות נקודת נשמתו היא עבודה מסוג שונה:

כל כוחות האדם, כח השכל, כח הרגש, ושאר הכוחות מוגבלים הם מטבעם. משא"כ עצם הנשמה, שהוא עצם הטוב, הרי אין לו שיעור ומדה וגבול.

וזהו עבודת ה"בן חורין", לגלות ולהמשיך את הנקודה העצמית שבנפשו, שלמעלה מ"שיעור" ואין לה מדידה והגבלה, כך שע"י יהיו כל כחותיו חדורים בכח המסירת נפש שמצד עצם הנפש, ולא יהי' הטוב שבהם באופן מדוד ומוגבל אלא בלי שיעור כלל.

והנה, בפרקים הקודמים (פרק ב' וג') הובאו דברי הרמב"ם שיש להטביל המצה בחרוסת, ושנחלקו הרמב"ם והראב"ד אם חיוב זה הוא גם בזמן הזה, או רק בזמן הבית, דבזמן הבית מודים שניהם שיש להטביל המצה בחרוסת, משא"כ בזמן הזה, לדעת הרמב"ם נשאר החיוב להטביל המצה

בפרקים הקודמים נתבאר עומק השעבוד הנורא בטומאת מצרים שהיא נקודת ושורש הרע, ולאידך נתבאר שעצם נקודת הטוב ועצם הנפש תמיד בהתקשרות עם הבורא ית', גם בשעת החטא ח"ו, ותמיד באמנה אתו ית', וענין זה נפעל בגאולת מצרים שמאז יהודי הוא בן חורין בעצם נשמתו.

כן הובאו (בפרק הקודם) דברי אדמו"ר הזקן בתניא דמה שמצינו לפעמים שיכול האדם להכשל ח"ו בדבר עבירה הוא רק משום שנקודת היהדות אינה גלויה תמיד, והיא מסותרת בגוף האדם ויצרו הרע, ואצל הרשעים הרי היא "בבחינת גלות" ו"אינה פועלת פעולתה בהם כל זמן שעסוקים בדעתם ובינתם בתאות העולם" (פי"ט שם), ולכן יש אפשרות ליצר הרע לשלוט על שכל ומדות האדם, עד כדי כך שיכולים להכשיל את האדם בדבר איסור, במעשה דיבור או מחשבה.

והנה, בתניא שם (ראה שם פרקים יח-כה) נתבאר שהדרך בה יבוא האדם לשלוט על כוחות הטומאה והיצר הרע הוא כאשר יעורר בעצמו את נקודת היהדות שבו, ויזכור זה שמוכן הוא תמיד למסור נפשו על קדושת שמו ית', וכאשר יעורר ענין זה בנפשו, הרי גדול כוחו של עצם הנשמה לגרש את הרע מכל כוחות האדם, כך שבזמן שמתעורר בו עצם נשמתו לא שייך שיבוא לידי רע, הן בכוחות שכלו ומדותיו, ועאכ"כ שלא יכשל בדבר עבירה ממש במחשבה דיבור ומעשה.

אמנם, מובן שלמרות שכאשר מעורר עצם הנשמה לא שייך שיבוא לדבר רע, מ"מ מכיון שיש לאדם עדיין יצר הרע,

בחרוסת, והראב"ד כתב על זה "זה הבל", ואין להטביל המצה בחרוסת בזמן הזה.

ויש לבאר שג' ענינים אלו - א. טיבול המצה בחרוסת בזמן הבית. ב. שיטת הרמב"ם שגם בזמן הזה יש להטביל המצה בחרוסת. ג. שיטת הראב"ד שבזמן הזה טיבול מצה בחרוסת הוא בבחינת "הבל" - כולם קשורים להענין שנתבאר כאן, באופן השפעת עצם הנשמה על שאר כוחות האדם:

א. טיבול המצה בחרוסת בזמן הבית.

בפרק הקודם נתבאר שענין הטיבול בחרוסת מרמז על זה שלא די שנקודת היהדות ועצם הטוב שבכל ישראל קיימת בשלימות אלא צריך שנקודת הטוב שבו תתפשט ותפעול בכל כחות האדם.

והנה, בזמן המקדש נמצאים בני"י במצב של חירות גשמית, וזה מורה גם על חירות וגאולה רוחנית, שהשכינה שורה בישראל, ומצבם הרוחני של ישראל הוא בשלימות, ועובדים את השי"ת בכל לבם ונפשם, באופן שכל כחות נפשם הם במצב של חירות מיצר הרע, וכולם משועבדים לה' ולעבודתו ית'.

ועל פי זה יש לבאר ענין טיבול המצה בחרוסת בזמן הבית:

מצה מורה על הטוב הגלוי שבאדם, לא רק הטוב החבוי בפנימיות נפשו, אלא הטוב שאפשר להרגיש ולראות בכוחות שכלו ומדותיו ושאר עניניו.

אמנם, בזמן הבית, למרות שטוב זה קיים בשלימות, והאדם

"בן חורין" מיצרו הרע, וכל כוחות נפשו משועבדים לה' באופן גלוי, מ"מ מכיון שכחות האדם הם מדודים ומוגבלים, כנ"ל, לכן צריך האדם לגלות ולהמשיך את הנקודה העצמית שבנפשו, שלמעלה מ"שיעור", שעי"ז יהיו כל כחותיו חדורים בכח המסירת נפש שמצד עצם הנפש, והטוב שבהם יהי' בלי גבול ומדה.

וזהו תוכן ענין טיבול מצה בחרוסת בזמן הבית, שהכוחות הטובים והגלויים של האדם יהיו חדורים בכח ה"חרוסת" - עצם הטוב של נפשו, כך שבא לידי מצב של חירות בשלימות, חירות מרע, באופן שאינו מדוד ומוגבל.

אמנם, כל זה בזמן הבית, שמורה על מצב בו כוחות נפשו של האדם טובים גם באופן גלוי, אבל בזמן הגלות, כשנמצאים בגלות ושבי' תחת ממשלת יצר הרע וכוחות

הטומאה, אם במדותיו ושכלו, ועאכ"כ כאשר יש להם שליטה במחשבה דיבור ומעשה של האדם שאינם כמו שצריך להיות - באנו למחלוקת הרמב"ם והראב"ד אם יש ענין להטביל המצה בחרוסת:

ב. דעת הרמב"ם להטביל המצה בחרוסת גם בזמן הזה.

לדעת הרמב"ם גם בזמן הזה צריך לטבול מצה בחרוסת, והיינו, שצריך לעורר את נקודת ועצמות הנפש שתאיר בכחות שלו, ועי"ז יוכל להכניעם ולהפכם, שיצאו מהגלות והשבי' שבגוף ויצרו הרע. וכנ"ל שכאשר מעוררים את עצם הנפש גדול כחו לגרש את הרע ולהכניעו באופן שלא יכול לשלוט עליו כלל. וזהו ענין טיבול המצה בחרוסת בזמן הזה, שגדול כחו של ה"חרוסת" - עצם נקודת נשמתו, להביא את האדם לטוב גלוי ומורגש, כך שיהי' בן חורין מיצר הרע, המרומז במצה שהיא זכר לחירות.

ג. דעת הראב"ד שטיבול המצה בחרוסת בזמן הזה הוא בבחינת "הבל".

לדעת הראב"ד פעולה זו של טיבול המצה בחרוסת, היינו, שיבוא האדם לטוב גלוי וחירות מיצר הרע ע"י גילוי והתעוררות עצם נשמתו, היא בבחינת "זה הבל", דמכיון שחירות זו באה רק מצד נקודת נפשו ש"גם בשעת החטא היתה באמנה אתו" (כנ"ל מתניא פכ"ד), אבל כחות נפשו כמו שהם מצד עצמם נמצאים עדיין במיצר ושבי' של היצר הרע, הרי פעולה זו של עצם הנשמה אינה פעולה ממשית בכחותיו, כי אם באופן של "הבל", והיינו, שאין לה קיום.

והנה, השקו"ט והשאלה אם שייך גם בזמן הזה להיות "בן חורין" בשלימות, היא רק בהמצב של ישראל בעבר. אבל בעקבתא דמשיחא לאחר כל הגזירות והשמדות ר"ל היל"ת, ולאחרי ריבוי העצום דתורה ומצות לזכות את ישראל, ודאי ופשוט שבנ"י נזדככו בזיכוכ אחר זיכוכ, וכל אחד מבנ"י ראוי להיות בן חורין בעצם, וגם בכחות נפשו ומחשבותיו, דיבוריו ומעשיו, ועד לבן חורין כפשוטו, בפועל.

ויהי רצון שבניסן זה ממש תקויים הבטחת חז"ל (דעת ר"י בר"ה יא, א, ובשמו"ר פט"ו, יא סתם כדעתו, וראה אור התורה בא ע' רנט. ד"ה החדש הזה ה'ת"ש פ"א) בניסן עתידין להגאל, ובמצב של בני חורין בפשטות "נודה לך שיר חדש על גאולתנו ועל פדות נפשנו" (נוסח ההגדה - ברכת אשר גאלנו), כן תהי' לנו בקרוב.



בעקבתא דמשיחא לאחר כל הגזירות
והשמדות ר"ל היל"ת, ולאחרי ריבוי
העצום דתורה ומצות לזכות את
ישראל, ודאי ופשוט שבנ"י נזדככו
בזיכוכ אחר זיכוכ, וכל אחד מבנ"י
ראוי להיות בן חורין בעצם, וגם בכחות
נפשו ומחשבותיו, דיבוריו ומעשיו,
ועד לבן חורין כפשוטו, בפועל



קרבן פסח בי"ד שחל בשבת

מקשה בהא דנשתכחה הלכה לענין פסח שחל בשבת – שהיא מילתא דתמיהה שנשתכחה הלכה שמתקיימת אחת לי"ד שנים / מתרין דבאמת לא היתה בזה הלכה פסוקה, ע"ד התירון לקושיא איך נולדה פלוגתת רש"י ור"ת בתפליין שהוא מעשה שבכל יום / מוסיף להקשות דעדיין היתה מסורת התפליין בכל יום מיום שנצטוו / מתרין כל הקשויות ע"פ דין ב"ד שבכל דור המבואר ברמב"ם



ותו קשה דבמכילתא בא (יב, ו. וכן ספרי בהעלותך ט, ב. פינחס כח, ב) איתא: "ושחטו אותו כו' בשאר כל הימים חוץ מן השבת או אף בשבת ת"ל ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו ואפילו בשבת דברי ר' יאשי', גם לו ר' יונתן ממשמע הזה עדיין לא שמענו" – ומשמע שגם אצל ר' יונתן לא הוי פסיקא ל' הך מילתא דשחיטת הפסח דוחה שבת. ואע"פ שר' יאשיהו השיב לו אח"כ שילפינן מגזירה שוה מקרבן תמיד, הרי לא נאמר שר' יונתן הודה לו, ויעויין בירושלמי שם שבני בתירה לא קיבלו מהלל הילפותות (מהיקש, ק"ו וגז"ש) עד שאמר להן "שמעתי משמע' ואבטלין". וא"כ הכא נמי אין שום הכרח שר' יונתן קיבל את דברי ר' יאשיהו. ואם נאמר שדחיית קרבן פסח את השבת היא הלכה פסוקה וקבועה מדור דור אלא שאירע נס גדול שנתעלמה הלכה זו מבני בתירה ומכל ישראל כדי לתת גדולה להלל, נמצא שלאחר כמה דורות (דר' יאשיהו ור' יונתן תלמידי ר' ישמעאל היו (מנחות נז, ב) וחיו אחרי החורבן) שוב קרה נס ונתעלמה הלכה זו מר' יונתן.

אשר על כן נראה, דבאמת גם במשך כל הדורות עד זמן בני בתירה והלל לא היתה בזה הלכה פסוקה, ותמיד נחלקו בזה אבות עולם, והיו דורות שנפסקה הלכה כך והיו דורות שנפסקה הלכה שפסח אינו דוחה את השבת. וכמו שמצינו כגון דא לענין תפלין דרש"י ור"ת, שהקושיא מפורסמת כיצד נתחדשה לרש"י ור"ת פלוגתא זאת, והלא הנחת תפלין היא מעשים בכל יום וייתי אנן ונחזי אבותינו כיצד הניחו תפלין. ועל דרך קושיית הגמ' (ברכות כב, ב) בפלוגתא תנאי ואמוראי בטבילת עזרא "ונחזי עזרא היכי תקן", ובתוס' שם "בהרבה מקומות גבי שאר תקנות לא פריך גמרא הכי אלא שאני הכא דדבר הרגיל בכל יום היא על כן אנו זכורים", וכל שכן גבי תפלין שאין צריכים לזכור על זה אלא רק לבדוק תפלין של אבותינו.

ועיין קושיית הגאונים שהובאה בבית יוסף (או"ח סי' תקצ)

בפסחים ריש פ"ו: ת"ר הלכה זו (שפסח דוחה שבת. רש"י) נתעלמה מבני בתירא, פעם אחת חל ארבעה עשר להיות בשבת שכחו ולא ידעו אם פסח דוחה את השבת אם לאו, אמרו כלום יש אדם שיוודע אם פסח דוחה את השבת אם לאו, אמרו להם אדם אחד יש שעלה מבבל והלל הבבלי שמו ששימש שני גדולי הדור שמעי' ואבטלין ויודע אם פסח דוחה את השבת אם לאו, שלחו וקראו לו אמרו לו כלום אתה יודע אם הפסח דוחה את השבת אם לאו אמר להם וכי פסח אחד יש לנו בשנה שדוחה את השבת, והלא הרבה יותר ממאתים פסחים יש לנו שדוחין את השבת (כלומר, יותר ממאתים קרבנות יש שדוחין שבת בשנה כו'. רש"י). אמרו לו מנין לך אמר להם נאמר מועדו בפסח כו' ועוד ק"ו הוא ומה תמיד כו' מיד הושיבוהו בראש ומינוהו נשיא עליהם.

סיפור זה הובא ג"כ בירושלמי (שם), אלא שמוסיף שם: א"ר אבון והלא אי אפשר לשני שביעית שיחול י"ד להיות בשבת (והלא אי אפשר לב' שמיטות שהן י"ד שנה שלא יחול בהן ערב פסח בשבת וכיון שזמן קצר הוא איך נעלם ונשכח מכל ישראל דין זה דפסח דוחה שבת. קרבן העדה), ולמה נתעלמה מהן כדי ליתן גדולה להלל (שיוודע מה שלא ידעו כולם ויהי' נשיא בישראל. קרבן העדה).

והנה לפום ריהטא משמע שדחיית קרבן פסח את השבת היא הלכה פסוקה וברורה (וכסתם משנה בפסחים שם) אלא שמשמאי גרמו להו שישכח הדבר מבני בתירא וכן מכל ישראל (כלשון הקרבן העדה) כדי שהלל יעלה לגדולה להיות נשיא. וצ"ע דלכאורה הרי זה דבר תמוה ונס יוצא מגדר הטבע לגמרי שתשתכח מכל ישראל הלכה קבועה ופסוקה מדור דור, והרבה דרכים למקום כיצד ליתן גדולה להלל מבלי צורך לעשות נס גדול כזה¹.

1. בצל"ח פסחים שם פירש ששכחו לעבר את השנה שלא יחול י"ד בשבת, עיין שם. וכבר הקשו עליו. ואכ"מ.

לענין דין תרועה הנאמר בתורה אם היא שברים תרועה או שניהם, דהיאך היו ישראל יוצאים ידי חובתם עד שבא רבי אבהו ותיקן שיהיו תוקעין תשר"ת תש"ת תר"ת, ובב"י שם בסוף דבריו כתב שלדעת הרמב"ם והסמ"ג (דס"ל שהוא ספק גמור לענין דין תרועה מהי) "קודם רב אבהו כל מקום הי' נוהג כסברת רב המקום ההוא, וכשבא רבי אבהו קבץ כל הספיקות והתקין שיעשה כדברי כולם כו".

ובענין זה הוא לענין פלוגתת רש"י ור"ת, שפלוגתא זו לא התחילה מהם אלא כמו שנחלקו הם כך נחלקו בדורות שלפניהם, יש שהניחו כך ויש שהניחו כך (ראה בכל זה בס' אות חיים ושלום להרה"ק ממונקאטש הל' תפלין סל"ד סק"ב ואילך. ובעוד אחרונים). ובזה מיושב ג"כ הא שמצאו בגניזה תפלין הן כרש"י והן כר"ת, שע"פ הנ"ל מובן שאי אפשר להביא מזה שום ראיה לענין הלכתא, לא לכאן ולא לכאן.

אך לכאורה עדיין אין הדבר מבורר, שהרי סוף סוף הניחו בני ישראל תפלין מזמן משה (מלבד למ"ד שלא נתחייבו ישראל בתפלין במדבר) וא"כ איך לא היתה מסורה מאב לבנו מזמן משה בסדר פרשיות של תפלין. וכן בפלוגתת ב"ש וב"ה (מנחות מא, ב) גבי ציצית, "וכמה חוטין נותן", והלא בני קיימו מצות ציצית מזמן משה בלי הפסק, והיאך נולדה פלוגתא זו. וכאן לא שייך לתרץ שהן מהלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה (תמורה טז, א) שהרי אין זה שייך לזכרון או שכחה אלא נתייחס לתפלין וציצית ונחזי.

וי"ל על פי מה שכתב הרמב"ם בהל' ממרים (רפ"ב): "בית דין הגדול שדרשו באחת מן המדות כפי מה שנראה בעיניהם שהדין כך ודנו דין ועמד אחריהם בית דין אחר ונראה לו טעם אחר לסתור אותו הרי זה סותר ודן כפי מה שנראה בעיניו שנאמר אל השופט אשר יהי' בימים ההם, אינך חייב ללכת אלא אחר בית דין שבדורך", ומקורו בראש השנה (כה, ב) "יפתח בדורו כשמואל בדורו" (כמ"ש בכס"מ שם), ובהלכה שלאח"ז: "בית דין שגזרו גזירה או תקנו תקנה והנהיגו מנהג כו' ועמד בית דין אחר ובקש לבטל דברים הראשונים כו' אינו יכול עד שיהי' גדול מן הראשונים בחכמה ובמנין". ומפשטות לשון הרמב"ם משמע, דגבי עקירת דברי בית דין ראשון שלמדו באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן (דאיירי בה בהלכה שלפנ"ז), אין צריך שיהי' גדול ממנו בחכמה ובמנין (שהרי לא הזכיר שם תנאי זה), וכ"כ להדיא בכסף משנה ורדב"ז שם, דהרמב"ם אוקי להא שצריך להיות גדול ממנו בחכמה ובמנין רק אם נחלקו בגזירה או תקנה כו', אבל אם נחלקו שזה דורש באחת מן המדות וזה באחרת יכול בית דין אחרון לבטל דברי הראשונים אפילו אינו גדול ממנו בחכמה ובמנין (ועיין בכסף משנה שם הטעם שאמוראים אינם יכולים לחלוק על תנאים, וכן מיום חתימת הגמרא אי אפשר לחלוק עליה) ועל זה קאי מ"ש רז"ל אין לך אלא שופט שבימך.

והנה בגמ' ר"ה (שם) מפורש "ירובעל בדורו כמשה בדורו", שמזה מובן שהדין ד"שופט שבימך" שבית דין אחרון יכול לחלוק על בית דין שלפניו גם אם אינו גדול ממנו בחכמה ובמנין, היינו אפילו אם יודעים (על פי מסורה) שכך נפסק בבית דין של משה רבינו, דאם אין המדובר בדבר התלוי בקבלה או שהיא גזירה או תקנה, אלא באופן דרשת הכתובים במדות שהתורה נדרשת בהן, אזי כל בית דין ובית דין במשך כל הדורות יכול לפסוק כפי הנראה להם גם אם יודעים שב"ד שלפניהם פסקו אחרת, ואפילו ב"ד של משה. ועיין חולין (קכד, סע"א) "האלקים, אי אמר לי יהושע בן נון משמ"י לא צייתנא לי", הרי שאינו חייב לקבל אפילו מיהושע בן נון² (ובסדר הדורות (ד' אלפים תתקל) הובא סיפור מרבינו תם ומשה לענין קשירת קשר של תפלין בכל יום, ש"ירד ר"ת ואמר משה טעית", עיין שם בארוכה).

ובמילא מובן כיצד נוצרה מחלוקת בסדר הנחת הפרשיות בתפלין, כי כל ב"ד וב"ד פסק בדורו כפי שהי' נראה לו על פי מדות שהתורה נדרשת בהן כנ"ל (שהרי הפלוגתא באופן הנחת הפרשיות אינה בענין תקנה או גזירה), אף אם היו לפניו תפלין מדור הקודם (עד דורו של משה) באופן אחר. וכן בפלוגתת ב"ש וב"ה לענין ציצית.

ומעתה י"ל בנדו"ד, י"ד שחל בשבת, שיסוד השאלה אם פסח דוחה שבת הוא במדות שהתורה נדרשת בהן (כנ"ל) הילפותות שהביא הלל מגז"ש וק"ו, שלא היתה הלכה פסוקה ויתכן שב"ד בדור אחד פסק כך ובדור אחר פסק אחרת, ובכל פעם סמכו על ב"ד שבימיהם לפסוק ההלכה. ומיושב בפשטות הא דבדורות שלאח"ז, בימי ר' יונתן ור' יאשיהו, שוב נחלקו בהלכה זו.

ובזה יובן גם הסיפור שנתעלמה הלכה זו מבני בתירה, שאין הכוונה שנתעלמה מהם ומכל ישראל הלכה פסוקה וברורה מדורי דורות, שזה נס יוצא מגדר הטבע לגמרי, אלא דמעיקרא לא היתה הלכה קבועה וברורה ובמילא לא היתה שום קבלה אצל כל ישראל איך לנהוג בהלכה זו, אלא שאם הב"ד שבימיהם כבר הכריעו ופסקו בהלכה זו שוב לא היו בני בתירה מעיינים עוד פעם בזה אלא סומכים על פסק הב"ד בפעם האחרונה, וזוהי כוונת הש"ס שנתעלמה מבני בתירה הלכה זו, היינו שנתעלמה מהם ההכרעה האחרונה של הב"ד שבימיהם והוצרכו לעיין בהלכה זו מחדש, ועל זה אמרו בירושלמי ששכחה זו היתה נס מאת הקב"ה כדי לתת גדולה להלל. וק"ל.

2. ואע"פ שבבית יוסף יו"ד סרמ"ב (הובא בט"ז שם סק"כ) מדייק "יהושע בן נון" דוקא ולא משה, כי אסור לחלוק על משה - הרי בחולין שם לא איירי בדבר התלוי במדות שהתורה נדרשת כו' (וכן לא בשבת קד, א: "ואמרו מילי דאפילו מימי יהושע בן נון לא איתמר כוותייהו").



עומק מהות קריעת ים סוף כהונה למ"ת



פרק ראשון הצורך בקריעת ים סוף – "הפך ים ליבשה"

מדוע ניצלו בני ישראל דווקא על ידי קריעת הים ולא בדרך אחרת? / כיצד קריעת ים סוף היא הכנה למתן תורה? / ומהו סוד "הפך ים ליבשה"?

ובהכרח לומר שקריעת ים סוף לא הייתה רק בשביל שלמות היציאה ממצרים, אלא יש בה מטרה נוספת, עניין רוחני, שמחמתו ניצלו בני ישראל מהמצרים באופן זה דווקא. וכפי שכתב כ"ק אדמו"ר מהר"ש נ"ע (סה"מ תרל"א שם): "שהצורך הוא רק שילכו ישראל ביבשה בתוך הים לאיזהו תועלת, והיינו בכדי שעי"ז יבואו לאיזהו גילוי נעלה מאד, שבלא ההילוך ביבשה בתוך הים לא הי' באפשרם לבוא לבחינת גילוי גדול זה".

הכנה לחיבור עליונים ותחתונים

והביאור בכך הוא (בהבא לקמן ראה תורה אור ד"ה אשירה. לקו"ת ס"פ צו. ועוד):

יציאת מצרים הייתה בכדי ש"בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה" (שמות ג, יב), היינו בשביל קבלת התורה.

והנה, נתבאר (ראה לקוטי שיחות ח"ג עמ' 887. וש"נ) בעניין מהותו של מתן תורה, שלכאורה הלא עוד קודם מתן תורה הייתה התורה מצוי' אצל בני ישראל, ו"מימיהם של אבותינו לא פרשה ישיבה מהם" (יומא כח, ב), ומה נתחדש במתן תורה על הר סיני?

ומבואר בזה, שעד מתן תורה אמנם למדו אבותינו את התורה, אך קדושתה של התורה לא חדרה בדברים הגשמיים, וכפי שאמרנו רז"ל (שמות רבה פ"ב, ג. תנחומא וארא טו) שכאשר ברא הקב"ה את עולמו גזר ש"השמים שמים לה' והארץ . . לבני אדם", העולמות הרוחניים והגשמיים לא יכולים להתחבר

הצלת ישראל ממצרים ומפרעה, לא הושלמה כאשר יצאו מארץ מצרים, שהרי גם לאחר שהגיעו ל"פי החירות" (שמות יד, ב) שעל פי מנהג מצרים עבד שהגיע לשם הי' משתחרר (לקח טוב שם), מכל מקום בפועל רדפו פרעו וחילו אחריהם עם סוסייהם ומרכבותיהם.

ורק לאחר קריעת ים סוף, כאשר "וינער ה' את מצרים בתוך הים" (בשלח יד, כז), אז יצאו יציאה גמורה משעבוד מצרים ונפטרו מהם לגמרי.

והנה, אופן הצלתם של ישראל הי' ע"י שקרע הקב"ה את הים, והעבירם בתוכו. וכבר תמיהו על זה בספרים "למה הי' צריך להיות קריעת ים סוף ביציאת מצרים . . אם מפני לברוח מפרעה הלא הי' אפשר בעניין אחר, ואם מפני לנער מצרים בים הי' אפשר להמיתם ולבערם באופן אחר" (ספר המאמרים תרל"א עמ' רס ואילך, וראה גם ספר המאמרים תש"ד עמ' 179), והרי כמה דרכים למקום, ומדוע בחר הקב"ה להציל את ישראל דווקא ע"י קריעת הים?

ואין לומר שהקב"ה הציל את בני ישראל באופן זה דווקא, בכדי שעל ידי המעבר בים סוף יוכלו להמשיך בדרכם ולהתקרב במסעם לארץ ישראל, שהלא מבואר בתוספות בערכין (טו, א ד"ה כשם) ש"לא עברו הים לרחבו מצד זה לזה . . אלא רצועה אחת עברו בים לאורך הים עד שפנו למדבר לצד אחד", ונמצא שלא חצו את הים לקראת ארץ ישראל, אלא רק הלכו דרך הים במקום ללכת ביבשה.

וכדי שיעל ידי המעבר בים סוף יוכלו להמשיך בדרכם ולהתקרב במסעם לארץ ישראל, שהלא מבואר בתוספות בערכין (טו, א ד"ה כשם) ש"לא עברו הים לרחבו מצד זה לזה . . אלא רצועה אחת עברו בים לאורך הים עד שפנו למדבר לצד אחד", ונמצא שלא חצו את הים לקראת ארץ ישראל, אלא רק הלכו דרך הים במקום ללכת ביבשה.

זה עם זה, וממילא הדברים הגשמיים לא נתקדשו והקדושה לא ירדה וחדרה בדברים הגשמיים.

אמנם, במתן תורה ביטל הקב"ה את הגזירה, ואזי ירדו העליונים ונתעלו התחתונים, כמו שנאמר "וירד ה' על הר סיני" (יתרו יט, כ), ומאידך, "ואל משה אמר עלה אל ה'" (משפטים כד, א). ומני אז יכולים בני ישראל לקדש ולזכך את הדברים הגשמיים על ידי שמנצלים אותם לשם שמים ולעבודתו ית'.

וקריעת ים סוף, הרי היא הכנה רבה לקראת מתן תורה ועבודת חיבור עליונים ותחתונים, כפי שיתבאר.

שהעולם יפסיק להסתיר

אודות קריעת ים סוף נאמר בתהלים (סו, ו) "הפך ים ליבשה", המשמעות הרוחנית של קריעת ים סוף, היא הפיכת בחינת "ים" לבחינת "יבשה":

בעולם הגשמי יש כח אלוקי שמהווה ומח' אותו תמיד, כמשל הנשמה שמח' ומקיימת את הגוף. ולולי הכח האלקי הלזה, לא הי' מציאות כלל לעולמות.

ורצה הקב"ה שבעולם הזה הגשמי והתחתון והנחות תהי' האלוקות בהעלם ובהסתור, שלא יהי' ניכר בדבר הגשמי שיש בו כח וחיות אלוקית, וממילא העולם הגשמי הוא כמשל הים שמשתיר ומכסה כל אשר בתוכו.

אמנם, בעת קריעת ים סוף הייתה התגלות אלוקית באופן שהכח האלוקי שטמון בבריאה התגלה, והאור האלוקי הי' בגילוי.

ונמצא, שבעת קריעת ים סוף הפך ה"ים" המכסה ומעלים, להיות בבחינת "יבשה", שהעולם לא הסתיר אז על החיות האלוקית שבקרבו.

אמנם, בעת קריעת ים סוף הייתה התגלות זו בכללות בלבד ובאופן זמני, ולא באופן שנשאר כך בתמידות ובפנימיות שהאלוקות גלו' בדברים הגשמיים, והי' זה רק הכנה למתן תורה, שבו ניתן הכח לכל יהודי לחבר ולגלות את אור השי"ת, את ה"מעלה", בתוך ה"מטה", בעולם הגשמי, וזאת על ידי התורה ומצוותי, ואזי על ידי עבודת בני ישראל נעשה ה"הפך ים ליבשה" באופן קבוע.

ומביאור עניין קריעת ים סוף בכללות, יבוארו כמה וכמה פרטים וניסים שהיו אז, וכפי שיתבאר בפרקים שלפנינו.



פרק שני

"מימינם ומשמאלם" – קריעת ים סוף שבאדם

מדוע מרגישה התורה פעמיים את עמידת המים "מימינם ומשמאלם"? / מפני מה הי' צורך בזכות התפילין נוסף על זכות התורה? / ומהי אכן הבוחן לידע אם האדם "קרע את הים" שבנשמתו?

וחזינן שהתורה ראתה לכפול את הדבר, ולהדגיש שכל משך זמן קריעת ים סוף היו המים לחומות משני צדיהם, ומשמע שיש בזה עניין ותוכן מיוחד (ראה גם מפרשי המשנה אבות פ"ד מ"ב).

מדוע לא הי' די בזכות התורה?

ביאור העניין:

איתא במכילתא (בשלח שם), שבשעה שהיו בני ישראל מהלכים ביבשה בתוך הים, והיו ביניהם גם עובדי ע"ז רח"ל (ראה זר ח"ב קע, ב. ילקוט ראובני בשלח שם), "היו מלאכי השרת תמהים לומר, בני אדם עובדי ע"ז מהלכין ביבשה בתוך הים"?

אמנם, לפועל המשיכו בני ישראל לילך ביבשה ולהנצל, וזאת בזכות עניינים הרמוזים בתיבות "מימינם ומשמאלם" – "מימינם בזכות התורה שעתידין לקבל מימינם שנאמר מימינו אש דת למו, ומשמאלם זו תפלה". ויש גורסים (יל"ש רמז רלח) "ומשמאלם זו תפילין".

נס קריעת ים סוף התרחש באופן שמי הים נבקעו לשנים, ונעשו כחומות, ובני ישראל עברו בחרבה בין חומות המים, וכמו שנאמר בפרשת בשלח (יד, כב) "ויבואו בני ישראל בתוך הים ביבשה, והמים להם חומה מימינם ומשמאלם".

וצריך להבין, מפני מה נעשה הנס באופן כזה דווקא, שהמים נעשו להם חומה מימין ומשמאל, הרי להצלת ישראל נצרך הי' רק שיוכלו ישראל להלך ביבשה, ולמה הי' נצרך לעוד נס שהמים יהיו "כחומה"?

וגם אם תמצי לומר שבקיעת המים הייתה אפשרית רק באופן זה (ראה תניא שער היהו"א פ"ב), עדיין צריך עיון מה שהתורה מדגישה מאוד את עמידת המים כחומה מימינם ומשמאלם, וכפלה את תיאור זה: בעת כניסת בני ישראל אל הים נאמר: "ויבואו בני ישראל בתוך הים ביבשה, והמים להם חומה מימינם ומשמאלם", וגם לאחר שכבר טובעו המצריים בים סוף, שונה התורה ומספרת אשר "ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים, והמים להם חומה מימינם ומשמאלם" (שם כט).

והכנה זו היא בעניין מה ש"הפך ים ליבשה", שהכח האלוקי שבדרך כלל נמצא בעולם הגשמי באופן מכוסה ומוסתר, נתגלה. והתגלות הכח האלוקי שבעולם היא ההכנה למתן תורה, שעניינו ומהותו היא חיבור הקדושה עם העולם הגשמי על ידי קיום המצוות בדברים הגשמיים.

ועל יסוד זה תובן גם התמיהה מדוע נעשתה קריעת ים סוף דווקא באופן ש"והמים להם חומה מימינם ומשמאלם":

העולם כולו נברא "בשביל ישראל" (רש"י בראשית א, א), וממילא כל העניינים שבעולם קשורים עם ישראל. ומבואר (ראה לקוטי תורה במדבר ה, א ואילך), שכאשר יהודי פועל פעולה מסוימת ב"עולם קטן", היינו עם עצמו, פועל הדבר גם בעולם הגדול.

וממילא, כאשר מדובר אודות חיבור עליונים ותחתונים שבמתן תורה, וכהכנה לכך ב"הפך ים ליבשה" שבקריעת ים סוף, הרי נחוץ תחילה שיתקיים העניין אצל בני ישראל. בכדי שהחיות האלוקי שבעולם תתגלה, יש לגלות תחילה את הניצוץ האלוקי שבנשמת בני ישראל.

וזהו עניין "והמים להם חומה מימינם ומשמאלם" – בזכות התורה ובזכות התפילה או התפילין. מדובר כאן אודות שני סוגי עבודות, שני סגנונות מנוגדים זה לזה:

מבואר בסה"ק (ראה תורת מנחם חל"ו עמ' 150 ואילך. וש"נ) אשר "ימין" רומז על עניינים הנשפעים על האדם מלמעלה, ואילו "שמאל" קאי על עבודת האדם בעצמו, לעלות מן החומריות והגשמיות ולהתעלות מחיל אל חיל בדרגות רוחניות. חלוקה זו נרמזה במאמרם ז"ל (ראה פדר"א פ"ח. זהר ח"ב כ, א) "נטה ימינו וברא שמים, ונטה שמאלו וברא ארץ" – ענייני שמים הם בבחינת "ימין", וענייני עבודת האדם בארץ הם בבחינת "שמאל".

כך גם בעניין התורה והתפילה או תפילין, הרי התורה היא המשכת אור רוחני מלמעלה, וכמו שכתוב על התורה (יחזקאל א, כה) "ויהי קול מעל לרקיע",

בחינת "ימין", ואילו תפילה ותפילין הן עבודת האדם להתעלות מלמטה למעלה, בחינת "שמאל".

ובני ישראל היו שייכים לעבודה בשני הקווים הן בבחינת ימין והן בבחינת שמאל, ועצם שייכותם לשני סגנונות העבודות מורה על מעלה גדולה ונפלאה:

כאשר רואים אדם שעובד את קונו בסגנון ואופן אחד, ואפילו אם עובד עבודתו עד כדי מסירת נפש, הלא יתכן שהדבר מתאים לטבעו מתולדתו, ולכן נמשך הוא לסוג עבודה זה דווקא.

ויש לתמוה: מפני מה נזקקו בני ישראל לשתי זכויות בכדי להינצל מן המצרים על ידי קריעת הים, ומדוע לא די בזכות אחת?

ובפרט כאשר מדובר בזכות של "מימינם", היינו התורה שעתידיה הייתה להנתן להם, שבודאי די בה בכדי להנצל. וכידוע, שבעת מתן תורה הייתה בחירת הקב"ה בבני ישראל מכל עם ולשון, וכמו שכתבו הפוסקים (מג"א או"ח סי' ס סק"ב. שו"ע אדמו"ר הזקן שם ס"ד) ש"כשיאמר ובנו בחרת יזכור מתן תורה". ומובן וגם פשוט שעם שבחר בו הקב"ה הוא שונה בתכלית ונעלה מכל האומות וראוי להצלה.

השאלה מתחזקת לאור המבואר בתניא (פמ"ט) שבחירת הקב"ה בבני ישראל אינה בנשמות, כי עניין "בחירה" הוא בשני דברים שווים, ומכל מקום בחרים באחד על פני השני, ואילו נשמות בני ישראל הן "חלק אלוהי ממעל ממש" (תניא פ"ב ע"פ איוב לא, ב), ומעיקרא אינן דומות כלל לנשמות אומות העולם, וממילא לא שייך בהן לשון בחירה.

ומבואר, שהבחירה קאי על "הגוף החומרי, הנדמה בחומריותו לגופי אומות העולם". שגופו של גוי מקורו מ"ג' קליפות הטמאות", שהם שורש כל הדברים האסורים שאינם יכולים להתקדש כלל. ואילו גופו של יהודי מקורו מ"קליפת נוגה", שהיא שורש כל הדברים המותרים שניתן לקדשם ולזככם כאשר מנצלים אותם לשם שמים ולעבודתו ית' (ראה תניא פ"א).

ומכיוון שהקב"ה בחר בגוף של יהודי, שיהי' יכול להתקדש ולהזדכך, הרי בוודאי כן יהי'. וגם אם לפי שעה יהודי מנצל את גופו לעניין שנגד רצון ה', הרי זה עניין זמני, ובסופו של דבר "לא ידח ממנו נדח" (ראה הל' ת"ת לאדמו"ר הזקן, ע"פ שמואל ב יד, יד).

ואם כן, הרי בשביל להנצל בעת קריעת ים סוף, די לכאורה בבחירת הקב"ה בישראל במתן תורה, שאז אפילו הגופים של בני ישראל נבדלו לגמרי מגופי אומות העולם, ומדוע הי' צריך גם לזכות של "משמאלם" – תפילה או תפילין?

עבודה בשני קווים מנוגדים – התמסרות מוחלטת

נתבאר למעלה (פ"א), שקריעת ים סוף לא הייתה רק בשביל להנצל מפרעה וחילו, שהלא הרבה דרכים למקום להיפטר מן המצריים, וגם לא הי' זה בכדי להתקדם לקראת ארץ ישראל, אלא שהי' בקריעת ים סוף גם עניין של הכנה לקראת קבלת התורה על הר סיני.



כאשר עובד האדם את עבודתו
בשני מיני סגנונות הפכיים זה
מזה, הרי בזה מתבטא כיצד
יוצא הוא ממציאותו, מטבעו,
ומהגדרותיו והגבלותיו, ומתמסר
לגמרי לרצון השי"ת, למלאות כל
רצונו ללא הכדל בין עבודה של
"ימין" לעבודה של "שמאל"



אלקית, שהיא "חלק אלוהי ממעל ממש", ולכן יכול הוא לעסוק גם בדבר שאינו שייך לו ע"פ הגבלותיו הטבעיות.

וכיון שהנהגת כל העולם תלויה בעבודת בני ישראל, הרי דווקא הזכות "שעתידין" ישראל לפעול אצלם שיתגלה הכח המוסתר שבנשמתם, שתביא לידי זה שעבודתם תהי' בשני הקוים, פעל גם בכללות העולם שיהי' "הפך ים ליבשה" גילוי החיות האלוהית שבעולם, וזאת כהכנה למתן תורה עת אשר קיבלו בני ישראל את הכח לגלות את החיות האלוהית שבעולם באופן קבוע.

נמצא אפוא מכל האמור, שבעניין עמידת המים לימנם ולשמאלם של בני ישראל, רמוז מצב רוחני שהוא עיקרי ומהותי בקריעת ים סוף ובמתן תורה, ולכן נבקע הים באופן כזה דווקא, ואף התורה חוזרת ומדגישה עניין זה, מפני שעל ידו נפעל כל עניין קריעת הים כהכנה למתן תורה על הר סיני ועבודת בני ישראל בזיכרון העולם.

אך כאשר עובד האדם את עבודתו בשני מיני סגנונות הפכיים זה מזה, הרי בזה מתבטא כיצד יוצא הוא ממצאותו, מטבעו, ומהגדרותיו והגבלותיו, ומתמסר לגמרי לרצון השי"ת, למלאות כל רצונו ללא הבדל בין עבודה של "ימין" לעבודה של "שמאל".

יתר על כן: עבודה זו של התמסרות לגמרי לרצון ה' בשני הקוים ההפכיים, אינה אפשרית כלל על פי טבע, שהרי האדם נברא מוגבל לסגנון עבודה מסוים, ואין באפשרותו בטבעו לעבוד בשני הקוים ההפכיים בשלימות, ומה שיכול הוא לעבוד ב"ימין" וב"שמאל", הרי זה רק משום שיצא ממצאותו והגבלותיו והתמסר לגמרי להשי"ת (ראה תו"א יט, כ).

ועל כן דוקא על ידי עבודתם של ישראל בשני הקוים, הן "מימנים" והן "משמאלם" מתבטאת התמסרותם להקב"ה באופן שהיא מעל להגבלות הטבע שלהם, שהכח שלהם לעבוד בעבודה כזה בא מהניצוץ האלוהי של כל נשמה



פרק שלישי סוד צמיחת האילנות בקריעת ים סוף

איזה צורך הי' בנס צמיחת האילנות בים סוף? / מהו סוד השתתפות הציפורים באמירת השירה? / וכיצד מתעלה קרקע הים להתקשר בהשי"ת?

וממילא אינו מובן, הלא די הי' בנס קריעת ים סוף שגם הוא ביטול ושידוד הטבע, ומדוע נצרך נס נוסף של צמיחת אילנות, ובזה גופא נס נוסף, שבדרך הטבע אורך משך זמן מהנטיעה ועד שצומחים פירות, וזמן נוסף עד שהפירות ראויים למאכל, ואילו בקריעת ים סוף צמחו בבת אחת האילנות עם פירות בשלים עליהם (ומעין זה הקשה בתו"ר"ט אבות פ"ה מ"ד על פרט אחר בנס קרי"ס).

לגלות את ההעלם שבעולם

נתבאר למעלה (פ"א), שקריעת ים סוף הייתה הכנה לקראת מתן תורה. עניין מתן תורה הוא חיבור העולם הגשמי עם העולמות הרוחניים, לקדש ולזכך את הדברים הגשמיים על ידי ניצולם לשם שמים ולעבודתו ית', ועד שמשמשים למצוות ממש ונעשים תשמישי קדושה ותשמישי מצווה.

עד מתן תורה לא הייתה אפשריות לקדש ולזכך את הדברים הגשמיים, וגם לאחר קיום המצוות היו הדברים נותרים נחותרים ומגושמים, וממתן תורה ניתן לישראל הכח לרומם ולקדש את העולם הגשמי.

קריעת ים סוף, הייתה ההכנה לקראת מתן תורה. או אז "הפך ים ליבשה", העולם הגשמי הוא בבחינת "ים" שאין רואים את הנמצא בו, וכך גם העולם מכסה ומעלים על הכח

איתא במדרש (שמות רבה פכ"א, י) שבעת מתן תורה צמחו להם אילנות בתוך הים, ואילנות אלו נשאו פירותיהם והיו נהנים מהם תינוקות שבישראל:

"דרש רבי נהוראי היתה בת ישראל עוברת בים ובנה בידה ובוכה, ופושטת ידה ונוטלת תפוח או רמון מתוך הים ונותנת לו, שנאמר (תהלים קו, ט) ויוליכם בתהומות כמדבר, מה במדבר לא חסרו כלום אף בתהומות לא חסרו כלום".

עוד זאת מקובל במסורת ממהר"ל מפראג (כן מסר כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ במסורת שעברה במשפחתו דרך אדמו"ר הזקן שהי' דור שביעי למהר"ל מפראג) שהציפורים השתתפו בשירת בני ישראל (ראה גם תוספת שבת ס"י שכד) והתינוקות קטפו פירות מן העצים ונתנו אותם לציפורים.

ויש לתמוה:

כלל הוא שלא עבד קוב"ה ניסא למגנא, וכמו שכתב הר"ן בדרשותיו (ד"ח) "שחפץ השי" לקיים את מנהגו של עולם בכל מה דאפשר, ושהטבע יקר בעיניו לא ישנהו אלא לצורך הכרחי", הטבע הוא יצירתו ובריאתו של הקב"ה, כמו שכתוב "חוקות שמים וארץ גו' שמת"י" (ירמי' לג, כה), והקב"ה בראו בדיוק ובכוונה מיוחדת בסוד הנהגת הטבע, וממילא אין הקב"ה משנה את הטבע שלא לצורך.

הגשמית, בכח הצומח, שמה שנמצא בו בהעלם עצום ועמוק מאוד יתגלה בגילוי ממש עד לאילנות נושאי פירות ראויים לאכילה בפועל ממש.

אין זה נס נוסף על קריעת ים סוף, אלא הכל הוא עניין אחד: קריעת הים, עמידת המים כחומות מימינם ומשמאלם וגם צמיחת האילנות – כל אלו הם ביטוי לעניין גילוי ההעלם שהי' אז. עבודת בני ישראל לגלות ההעלם שבנשמתם, גילוי הכח האלוקי שבעולם שהתבטא בכך ש"הפך ים ליבשה", וגם גילוי מה שהי' בהעלם בכח הצומח שבארץ שיבוא לידי גילוי באילנות נושאי פירות.

לקשר את הדומם עם הקב"ה

ומעתה יש לבאר את המעלה והעניין שיש במה שנתגלה ההעלם שבכח הצומח, שהוא מבטא את מעלת ומטרת קריעת ים סוף כהכנה למתן תורה וזיכוכ הגשמיות:

גילוי ההעלם שבכח הצומח בצמיחת האילנות, כוונתו ותכליתו הוא להעלות ולקדש את הגשמיות עד שאפילו הדומם עולה ונכלל בקדושה.

כי הנה, הקרקע היא בחינת דומם, הנחות ביותר בין ד' סוגי הנבראים דומם, צומח, חי ומדבר. כה רחוק ונחות הוא, עד שאין בו שום עניין של דעת או חיים ואפילו לא תנועה של צמיחה.

והנה, בעת קריעת ים סוף צמחו מן הדומם עצים, ובכך נתעלה הדומם לבחינת "צומח", ואת פירות אילנות אלו נתנו התינוקות לציפורים, וכאשר נאכלו הפירות על ידי הציפורים, נעשו הפירות דם ובשר כבשרם, ובכך נתעלו הפירות לבחינת "חי", וציפורים אלו אמרו שירה יחד עם בני ישראל שהם בחינת "מדבר", ובני ישראל אמרו שירה להקב"ה ובכך נתקדשו ונתדבקו להשי"ת.

ונמצא, שבעת קריעת ים סוף נתגלה ההעלם שבדומם עד שביכלתו להתהפך לצומח, ולחי, ולמדבר עד שמתכלל ומתדבק בהשי"ת, ולא הי' זה "נסא למגנא" אלא חלק מהותי ועיקרי בעניינה הרוחני של קריעת ים סוף.

האלוקי שמהווה ומחי' אותו, ובעת קריעת ים סוף ה"ים" הפך ל"יבשה" שנתגלה הכח האלוקי, ונעשה העולם בדוגמת "יבשה" שכל אשר נמצא עלי' גלוי לכל.

ונתבאר (כפ"ב), שהדבר התבטא בעבודתם של בני ישראל "מימינם ומשמאלם", טבע האדם שהוא עובד עבודתו לפי אופן תכונת נפשו, ומצד הטבע והמציאות לכל אחד יש סגנון עבודה בבחינת "ימין" או "שמאל", וכאשר בני ישראל עובדים עבודתם באופן של "מימינם ומשמאלם", באופן המנוגד לטבע האנושי, הרי זה משום שמתגלה בהם החלק הנעלם והעמוק ביותר בנשמתם, שלכן מתעלים הם מההגבלות האנושיות הרגילות.

ועבודה זו, היא שהביאה גם את גילוי ההעלם שבעולם בעת קריעת ים סוף, שמחמתו "הפך ים ליבשה" שנתגלה הכח האלוקי הנעלם בבריאה, וזאת כהכנה למתן תורה על הר סיני.

גילוי כח הצומח שבארץ

ומעתה יובן עניין צמיחת האילנות בעת קריעת ים סוף, שלכאורה הוא ניסא למגנא, שינוי הטבע ללא צורך גמור:

כאשר נוטעים גרעין בקרקע, הרי גרעין זה מכיל בקרבו את כל אשר עתיד לצאת ממנו (ראה סה"מ קונטרסים ח"ב ע' 916). בתוך הגרעין הקטן ישנו כבר האילן כולו עם כל הפירות שיצמחו ממנו בעתיד, אלא שכל אלו

נמצאים בו באופן של העלם גדול מאוד, ובכדי שהפירות יצמחו ויצאו בפועל צריכים משך זמן ארוך, וככל שהפירות משובחים ונעלים יותר, כך הצמיחה דורשת זמן ארוך יותר.

כמו כן, מבואר בספרים (ראה ספר שערי אורה ד"ה יביאו לבוש פכ"ו. תורת שמואל תרל"ז ד"ה וככה פמ"ד. תניא אגה"ק סי' כ בסופו) שהקב"ה נתן בארץ את "כח הצומח", שבכחה של האדמה להצמיח כל מיני דשאים ואילנות, והצמיחה אינה נעשית באופן של "יש מאין", כי אם בכח הצומח שבארץ יש את כל אשר עתיד לצמוח ממנה, אלא שכמובן כל אלו אינם נמצאים שם בגילוי ובשלימות, רק בהעלם ובכח בלבד.

ובשעת קריעת ים סוף, כאשר בני ישראל על ידי עבודתם גילו את ההעלם שבנשמתם, או אז פעל הדבר אפילו בארץ



קריעת ים סוף, הייתה ההכנה לקראת מתן תורה. או אז "הפך ים ליבשה", העולם הגשמי הוא בבחינת "ים" שאין רואים את הנמצא בו, וכך גם העולם מכסה ומעלים על הכח האלוקי שמהווה ומחי' אותו, ובעת קריעת ים סוף ה"ים" הפך ל"יבשה" שנתגלה הכח האלוקי, ונעשה העולם בדוגמת "יבשה" שכל אשר נמצא עלי' גלוי לכל



פרק רביעי מדוע "נבקעו כל מימות שבעולם"?

לשם מה בקע הקב"ה את כל המים שבעולם? / מהו ההבדל היסודי בין יהודי לגוי בהשקפה על התנהלות העולם? / ומהי פעולת קריעת ים סוף בעולם כולו?

דבר עושה את עצמו" (ראה בארוכה בכ"ז חובת הלבבות שער היחוד פ"ה), וממילא אותם גויים מכירים במציאות השי"ת שברא ומנהיג את העולם.

לעומת זאת, הכרתם של בני ישראל בהשי"ת היא באופן אחר לגמרי: יהודי קשור במהותו להשי"ת, וממילא נפשו קולטת אור אלוקי. מציאות השי"ת פשוטה אצלו גם בלי התבוננות שכלית, ואמונה זו אינה עניין שכלי, אלא למעלה מטעם ודעת לגמרי.

הבדל זה בין ישראל לעמים, אינו מתבטא רק בפיכה המביאה להכרה בהשי"ת, אלא גם בתוכנה של האמונה:

כל מציאותו של גוי היא טבע, הוא אינו שייך לדברים שלמעלה מן הטבע, וכל מושגיו וענייניו הם בענייני העולם וחוקי הטבע, ולכן, גם כאשר הוא מכיר בהשי"ת על ידי התבוננות שכלית, הרי הוא מכיר את השי"ת רק לפי המוכרח מצד שכלו המוגבל ולפי מה שרואה ממציאות העולם.

הכרתו של הגוי, אינה בהקב"ה עצמו ח"ו, כי הלא ברור ופשוט שגדולתו של הקב"ה ומציאותו אינה מסתכמת בכך שהוא בורא את העולם ומנהיגו. להשי"ת אין שום גדר וציור, והוא נעלה ומרומם מן העולם לחלוטין. והכוח האלוקי שמתלבש בעולם לקיימו ולהחיותו, הוא המשכה אלוקית מצומצמת ביותר.

הכרתם של הגויים, היא בהארה מצומצמת זו בלבד. הם אינם מכירים במציאות השי"ת שאינו מוגדר בשום גדר, ונעלה ומרומם מן העולם לגמרי, אלא רק בכוח האלוקי המלוכש בטבע. כי מאחר והודאתם במציאות הבורא מבוססת על מציאות העולם, שמחייבת שיש בורא, לכן היא מוגבלת רק למה שהעולם מכריח אותם להודות בו.

ואילו אמונתם של בני ישראל, להבדיל, אינה נובעת מהוכחות וראיות שכליות. הם אינם תולים את הכרתם בה' בכך שהשכל מכריח שיש בורא לעולם. בני ישראל מאמינים

אמרו חז"ל (מכילתא בשלח יד, כא), שבעת שנבקע ים סוף נבקעו כל המימות שבעולם:

"ויבקעו המים, כל מים שבעולם נבקעו, ומנין אתה אומר אף המים שבבורות ושבשיחין ושבמערות ושבכד ושבכוס ושבצלוחית ושבחבית נבקעו. . . ויבקע הים אין כתיב כאן אלא ויבקעו המים מלמד שכל המים שבעולם נבקעו".

ויש לתמוה בטעם הדבר, וכמדובר למעלה בפרקים הקודמים שהקב"ה אינו עושה נס לחינם ומשדר הטבע ללא תועלת, ומדוע הוצרך הקב"ה לבקוע את כל המימות שבעולם שזהו שינוי ושידור הטבע הרבה יותר מלבקוע את ים סוף בלבד?

והביאור בזה בפשטות הוא, שהוא בשביל להודיע את עניין קריעת ים סוף בעולם ולהפיל פחד על האומות, שכאשר האומות ראו את המעשה הנורא הזה, שכל מימיהם נבקעים לשניים, חקרו אחר סיבת הדבר, ואזי נודע להם עניין קריאת ים סוף, ועל כך נאמר (בשלח טו, טז) "תיפול עליהם אימתה ופחד".

אמנם יש לבאר עוד תועלת בזה, שהוא בשביל עניין הבחירה שניתנה לאדם לבחור בין טוב לרע, וכפי שיתבאר.

בין ישראל לעמים – אמונה או הכרה שכלית

אודות יציאת מצרים אמרו חז"ל (ילקוט שמעוני הושע רמז תקיט) שהגאולה הייתה "בזכות האמונה". ודייקן בזה לומר שהגאולה הייתה בזכות האמונה בהשי"ת, ולא בזכות הכרה שכלית והגיונית במציאותו ית'.

האמונה הטהורה בהשי"ת היא המבדילה בין ישראל

לעמים. ישנם גם גויים שמכירים במציאותו ית', אך מכל מקום יש הפרש עצום בינם לבין בני ישראל, והוא בעניין האמונה, ששייך רק בבני ישראל ולא באומות העולם:

גויים אינם מאמינים בבורא ית"ש באמונה טהורה שלמעלה מן השכל, אלא מודים בקיומו מצד הכרת שכלם. כאשר מתבוננים בשכל הישר מוכרחים להודות אשר "אין



יהודי, שמחותו היא ההתקשרות
בהשי"ת והוא חדרור באור אלוקי, הרי
השקפתו על כל דבר היא בעיניים של
"אלוקות".

בכל עניין הוא רואה גילוי אלוקי,
ואפילו בעניינים טבעיים הוא רואה
את יד ה' שמנהיג בעצמו את העולם.
גם כאשר מדובר בעניין טבעי לגמרי,
נעמד יהודי בעקשנות של "עם קשה
עורף", ומכריז: אין כאן טבע כי
אם נס!



הטבע. ובזכות אמונה זו, נגאלו אבותינו ממצרים הגשמית והרוחנית.

וכשם שהיהודי רואה בכל מהלך טבעי הנהגה אלוהית, כך, להבדיל, הגוי מחפש אפילו במעשה ניסים הסבר טבעי. והרי הוא מנסה בכל כוחו להסביר אפילו מאורעות היוצאים מגדר הטבע לגמרי, ולמצוא להם הסבר שכלי והגיוני.

הגוי ימצא הסבר שכלי גם לקריעת ים סוף

ובזה יש לבאר עוד טעם ועניין במה ש"נבקעו כל מימות שבעולם":

כאשר מתרחש פלא עצום כמו קריעת ים סוף, הרי הוא בוודאי מעשה ניסים מוחלט, וחז"ל אף מתארים אותו כעניין "קשה" (סוטה ב, א), ולכאורה ברור לכל שאין זה טבע כי אם הנהגה אלוהית ניסית.

אך יחד עם זאת, אמרו חז"ל אודות הנהגת הקב"ה בעולמו, שהקב"ה נותן מקום לבחירה חפשית, שהאדם יוכל לבחור בין טוב לרע, ועליו לבחור בטוב בבחירתו העצמית, ולכן יש מקומות שאפילו הפסוקים בתורה בעצמם נותנים מקום לטעות וכפירה רח"ל – "כתוב, והרוצה לטעות יטעה" (בראשית רבה פ"ח, ח), וכל זאת בכדי שהבחירה בטוב תהי' בכוחו של האדם.

ולכאורה, בשעת קריעת ים סוף לא הי' מקום לבחירה כלל, כי כיצד יתכן הדבר שיעמוד הגוי בשעת קריעת ים סוף, ויסביר שאין זה נס עצום היוצא מגדרי הטבע כי אם עניין טבעי?

אמנם, כאשר נבקעו כל מימות שבעולם, הרי ניתן מקום לגויים שרוצים לטעות, שיטענו שלא הי' בזה נס עבור בני ישראל, אלא מצד תהלוכות הטבע נבקעו המים באותה שעה, והא ראי' שנבקעו כל המימות שבעולם ולא רק מי ים סוף.

ונמצא, שעל ידי "נבקעו כל מימות שבעולם", נעשית ההכרה בנס מבחירתו החופשית של האדם, שיהודי רואה זאת מיד כנס עצום, ואילו הגוי מחפש כל טעדיק שבעולם להוריד מערך הנס ולהלביש זאת בלבושי הטבע ככל שניתן.

ההתגלות הרוחנית דקרי"ם – בכל העולם

ובעומק יותר יש לבאר מה ש"נבקעו כל מימות בעולם", שלא הי' זה עוד נס בנוסף לקריעת ים סוף, אלא תוצאה מענינו ומהותו של קריעת ים סוף:

מבואר בפרקים הקודמים שענינו של קריעת ים סוף הוא "הפך ים ליבשה". העולם הגשמי הוא בבחינת "ים" שאין רואים את הנמצא בו, וכך גם העולם מכסה ומעלים על הכח האלוקי שמהווה ומחי' אותו, ובעת קריעת ים סוף הי' "הפך ליבשה" שנתגלה הכח האלוקי, ונעשה העולם בדוגמת "יבשה" שכל אשר נמצא עלי' גלוי לכל.

בה' מכיוון שבעצם מציאותם הם קשורים להשי"ת, וממילא הרי אמונתם היא בהשי"ת בכבודו ובעצמו שנעלה ומרומם מן העולם לחלוטין.

יהודי רואה את הטבע כנס

ההפרש בין אמונת בני ישראל בהשי"ת להכרת הגויים בו, מתבטאת גם בהתייחסותם למאורעות שסביבם, ולאופן שבו הם "מפרשים" אותם:

יהודי, שמהותו היא ההתקשרות בהשי"ת והוא חדור באור אלוקי, הרי השקפתו על כל דבר היא בעיניים של "אלוקות". בכל עניין הוא רואה גילוי אלוקי, ואפילו בעניינים טבעיים הוא רואה את יד ה' שמנהיג בעצמו את העולם.

גם כאשר מדובר בעניין טבעי לגמרי, נעמד יהודי בעקשנות של "עם קשה עורף", ומכריז: אין כאן טבע כי אם נס!

ולעומת זאת, הגוי שכל מושגיו הם בעולם וחוקי הטבע, הרי הוא רואה כל דבר בהתאם לחוקי הטבע וגדרי הנהגת העולם. ואפילו אם מדובר בעניין של נס, הרי הוא מחפש בכל כוחו להבין את הדבר באופן טבעי, ועל כל פנים כנס המלוכב בטבע.

דוגמא לדבר מעניין עבודת האדמה:

כאשר אדם זורע את שדהו, הוא מטמין זרעים באדמה, זרעים טובים שהי' יכול להשתמש בהם, והרי הזרעים מתקלקלים ונרקבים באדמה. אלא שמכל מקום הוא עושה זאת מכיוון שהוא מקווה שמן הזרעים תצמח תבואה חדשה.

והנה, הגוי מפזר את הזרעים באדמה, מכיוון שהוא מסתמך על חוקי הטבע. יודע הוא שמאז ומעולם הזריעה גורמת לצמיחה, והוא נותן יהבו בחוקי הטבע.

אך יהודי אינו מסתמך על חוקי הטבע. אף על פי שהכל יודעים שהזריעה גורמת לצמיחה, ואלו הם חוקי הטבע שפשוטים וברורים לכל, עדיין אין זה סיבה מספקת עבורו, ואינו סומך על חוקים אלו עד שיבזבו זרעים וירקבם באדמה. יהודי יודע שהשי"ת מנהל ומנהיג את העולם, והוא "מאמין בחי העולמים וזורע" (תוס' שבת לא, א בשם הירושלמי), הוא מתפלל להשי"ת ומאמין בו שיצמיח לו תבואה מן הגרעין שזרע באדמה, ורק משום כך הוא מוכן לסכן את זרעיו ולהטמינם באדמה!

אם כן, הנכרי מתייחס לצמיחת התבואה כאל עניין טבעי, ויהודי רואה בכך השפעה אלוהית, אלא שהשפעה זו מתלבשת ומסתתרת בחוקי הטבע.

הדבר רמוז גם במה שאומרים בהגדה "מלמד שהיו ישראל מצוינים שם": גם בעניינים והנהגות טבעיות, שבהם לכאורה שווים יהודי וגוי, הנה גם בהם היו בני ישראל "מצוינים", מיוחדים ומופרשים מן המצריים. וזאת, משום שבני ישראל ראו גם בכל העניינים הגשמיים והטבעיים את החיות וההנהגה האלוהית, ולא התחשבו כלל בתהלוכות

ענין זה, גילוי האלקות אשר בדרך כלל הוא סתום ונעלם הוא גם הביאור והטעם לעוד ניסים שהתרחשו אז (כמבואר בפרקים הקודמים).

ועד"ז הוא בנדרן דידן:

קריעת ים סוף עניינה שנתבטלו כל המחיצות בין ה"מעלה" וה"מטה", ומעתה היה האור האלוקי יכול להתגלות גם בעולם גשמי וחומרי, ומכיון שנתבטלו כל ההגבלות ומחיצות ברוחניות בין האור האלקי הנעלם "ים", לאור שיכול להתגלות בעולם "יבשה", לכן התוצאה גם

בגשמיות לא הי' רק בנוגע למקום מסויים, אלא בכל מקום ומקום נתבטלו המחיצות בין ה"ים" ל"יבשה", ונבקעו כל המימות שבעולם.

ויתירה מזה, נתבאר לעיל (פ"ב) שכיון שבריאת העולם היא בשביל בני ישראל, "בראשית", "בשביל ישראל שנקראו ראשית", לכן מה שנפעל אצל בני ישראל, פועל הדבר בכל העולם כולו. ולכן גם בנדרן דידן, כשנבקע ים סוף לגבי בני, הוצרך להיות דוגמתו גם בכל העולם, וזהו הטעם לכך ש"נבקעו כ" מימות שבעולם".



פרק חמישי "והעבירו בתוכו בחרבה" – הכה להפך את הרע לטוב

מהי המעלה במה שהקב"ה ייבש לגמרי את קרקע הים? / מה בין בינוני לצדיק? / ואיזה כח מיוחד ניתן לבני ישראל בקרי"ס ומ"ת?

בנוסח ההגדה אומרים "אילו קרע לנו את הים ולא העבירונו בתוכו בחרבה, דיינו". ולכאורה תמוה בזה, מה תועלת יש במה שקרע לנו את הים אילו לא הי' מעבירונו בתוכו?

וביאר באבודרהם, שאין הכוונה שלא הי' מעבירונו כלל בתוך הים, אלא שלא הי' מעבירונו בחרבה: "ולא העבירונו בתוכו בחרבה – אלא במעט מים או במעט טיט, אך הם הלכו ביבשה בתוך הים".

והיינו שהנס הוא במה שהייתה הקרקע יבשה וחרבה לגמרי, ולא עברו אפילו במעט מים או רפש וטיט.

וצריך להבין בזה, מהי המעלה הגדולה שמדגישים ומונים בליל הסדר שהעבירונו בחרבה, ולא במעט רפש וטיט, ובפרט שהדבר נמנה בין עניינים

גדולים ונפלאים כמו יציאת מצרים, קריעת ים סוף, מתן תורה, כניסה לארץ ישראל ובנין בית הבחירה, ואיזה תפיסת מקום יש לגבי המעלות הללו מה שהעבירונו בחרבה בלא תערובת מעט רפש וטיט?

קריעת ים סוף שבכל יום

ויש לבאר בזה בעבודת האדם את קונו:

מבואר בספרי החסידות (תו"א בשלח סב, א. לקו"ת צו יד, ג. ועוד) שקריעת ים סוף הוא עניין גילוי עניינים רוחניים שהיו

נסתרים בבחינת כיסוי והעלם, ונתגלו בשעת קריעת הים. כמשל עניינים שבתוך הים שהם מכוסים ונעלמים, וכאשר נקרע הים נתגלה כל מה שיש בתוכו והי' נעלם תמיד. ובלשון החסידות, ש"עלמא דאתכסיא" מאיר בגילוי ממש כמו "עלמא דאתגליא".

עניינים אלו הם בנוגע לעולמות הרוחניים, אך גם בעולם קטן זה האדם ישנם לעלמא דאתכסיא ועלמא דאתגליא:

בשעת התפילה יהודי נמצא בהתעוררות טובה, הוא מתנתק מענייני העולם וטרדות הפרנסה, והרי הוא מתבונן בגדולת ה' ובעניינים המבוארים בתפילה, והוא עולה מחיל אל חיל בסולם התפילה עד שמגיע לתפילת שמונה עשרה שבו יש השתחוואות שעניינן הוא

התבטלות מוחלטת למי שאמר והי' העולם (ראה תניא פל"ט). ובשעת התפילה הרי ההתבטלות היא בגילוי שהוא מנותק לגמרי מענייני העולם, וזהו "עלמא דאתגליא" שבעבודת האדם.

ולעומת זאת, כאשר מסיים את תפילתו והולך לענייניו בעסקי העולם, הרי התבטלות זו אינה גלוי' כבר. וגם אם תפילתו יש לה פעולה על הנהגתו בשאר היום, שמתנהג בכל ענייניו כדבעי מצד הרושם שמותירה בו תפילתו, הרי מכל מקום אין זאת שהוא עומד בהתבטלות מוחלטת להשי"ת



וזהו עניין "קריעת ים סוף" בעבודת האדם – שהשפעת התפילה תימשך במשך כל היום כולו, וגם בעסקו בענייני העולם תורגש בו ההתבטלות להשי"ת כשם שנגרשה בו בשעת התפילה



וממילא, "עלמא דאתכסיא" שבו נקרע לגמרי עד שלא נותר שום מים ורפש המסתירים על ההתבטלות הממוחלטת שהגיע אלי' בשעת התפילה.

"העבירו בתוכו בחרבה" – ללא כל שארית של רע

ועל כך אומרים: "אילו קרע לנו את הים ולא העבירו בתוכו בחרבה – דיינו":

מצב זה שהנהגת האדם במשך כל היום היא בהתאם להתבטלות ששררה אצלו בשעת התפילה, אך ההתבטלות עצמה אינה נרגשת אצלו, מורה על כך שנותר בו מעט מן הרע והרגשת המציאות העצמית.

וכמבואר בתניא (פי"ב) ההפרש בין מדרגת ה"בינוני" שיש בו עדיין רע, וצריך כל היום לדחות את הרע שלא יבוא לידי פועל ח"ו, והרי הוא מצליח לדחותו תמיד ולא עבר עבירה מימיו ולא יעבור לעולם;

ולמעלה מזה הוא "צדיק שאינו גמור" שאין בו כבר מציאות של רע ממש, אלא רק מעט שאינו נרגש כלל, ו"כפוף ובטל לטוב מחמת מיעוטו" עד ש"נדמה לו כי ויגרשהו וילך לו כולו לגמרי" (פי"א), ולמעלה מזה הוא "צדיק גמור" שאין בו רע כלל.

ועל זה אומרים ש"אילו קרע לנו את הים ולא העבירו בתוכו בחרבה – דיינו":

הלא במצרים היו בני ישראל שקועים במ"ט שערי טומאה, וכמעט נשקעו שם לגמרי רח"ל, והיו צריכים לצאת משם בחיפזון באופן של "כי ברח העם" (בשלח יד, ה) מחמת הסכנה הרוחנית הנוראה (ראה תניא פל"א), ואילו הוציאנו ממצרים והעלנו לדרגת בינוני זה שלא עבר עבירה ולא יעבור לעולם, הרי בוודאי דיינו, שהוא עלי' מעומק תחת לעומק רום.

ואף שהי' זה במצב של "לא העבירו בחרבה", היינו שנשאר בו מציאות רע ואין גלוי' ההתבטלות המוחלטת במשך כל היום, ויהי' רק בבחינת "בינוני", הרי מכל מקום "דיינו", כי זו עלי' נפלאה משקיעה במ"ט שערי טומאה לדרגת הבינוני המרוממת מאוד.

ומה גם כאשר מדובר לעלות לדרגת צדיק שאינו גמור, שאין בו רע גלוי כלל כי אם בהעלם מאוד, הרי בוודאי "דיינו" שהיא עלי' גדולה ונפלאה.

וזהו "כמה מעלות טובות למקום עלינו", "על אחת כמה וכמה טובה כפולה ומכופלת", ש"קרע לנו את הים והעבירו בתוכו בחרבה", היינו שניתן הכח ליהודי להתרומם אפילו למעלה נשגבת זו שלא יהי' בו רע כלל, אלא יהי' בהתבטלות תמידית ומוחלטת להשי"ת, להפוך את הרע כולו לטוב, עד אשר גם בנפשו פנימה יהי' "שיוויתי ה' לנגדי תמיד".

כמו שהי' בתפילת שמונה עשרה, אלא התבטלות זו היא בהעלם בנשמתו.

והוא בחינת "עלמא דאתכסיא" שבאדם, שהתבטלותו להשי"ת נסתרת ונעלמת ואינה מתבטאת בעבודתו בפועל במשך היום.

וזהו עניין "קריעת ים סוף" בעבודת האדם – שהשפעת התפילה תימשך במשך כל היום כולו, וגם בעסקו בענייני העולם תורגש בו ההתבטלות להשי"ת כשם שנרגשה בו בשעת התפילה.

והדבר רמוז במה שאמר דוד המלך "שוויתי ה' לנגדי תמיד" (תהלים טז, ח), "שוויתי" כמו שפירש הבעש"ט (צוואת הריב"ש בתחילתה) מלשון השוואה, והיינו שכל העניינים, ענייני תורה ותפילה וגם עסקי העולם שווים אצלו בעניין הרגשת ההתבטלות להשי"ת, וזאת משום ש"הוי' לנגדי תמיד" – מרגיש הוא כעומד לפני המלך כמו בשעת התפילה ממש.

רפש של הרגשת המציאות

אמנם, בקריעת ים סוף יכולים להיות שני אופנים: אם הים נקרע לגמרי שאין שום מים המעלימים ומסתירים על היבשה, ונהי' בבחינת יבשה וחרבה לגמרי והכל גלוי ממש, או שאמנם רובם ככולם של המים הוסרו, אך נותר מעט מים ורפש וטיט המסתירים על קרקעית הים.

ובעבודת האדם:

א. יש והביטול שבשעת התפילה אינו שורר ועומד בגילוי משך כל היום, ובאמת אינו מרגיש שעומד לפני המלך כמו בשעת התפילה, אך מכל מקום ההתבטלות שבתפילה פעלה עליו שיתנהג כאילו הוא עומד בהתבטלות גמורה.

והיינו שיש הבדל בין הרגשתו לבין הנהגתו, שמצד האמת מרגיש את עצמו למציאות חשוכה ואינו עומד בהתבטלות גמורה, אך עדיין המצב שעמד בו בתפילתו פועל שלכל הפחות בנוגע למעשה יתנהג כאילו נמצא עדיין בשעת התפילה.

זהו עניין "קרע לנו את הים ולא העבירו בתוכו בחרבה", היינו שהים נקרע, וגם במשך היום מתגלה הביטול שהי' בשעת התפילה שטבעו להיות מכוסה משך כל היום, אך מכל מקום נותר מעט טיט המכסה על ההתבטלות שבתפילה, כי ההתגלות היא רק בנוגע למעשה ולא בהרגש הלב.

ב. ויש מצב נעלה יותר, ש"העבירו בתוכו בחרבה", שגם בפנימיות האדם מתקיים בו "שיוויתי ה' לנגדי תמיד", והוא עומד בהתבטלות מוחלטת במשך כל היום, באופן שיש השוואה גמורה בין שעת התפילה לשעת העסק בענייני העולם.



פניני הגדה

- עיתון ספר 'אוצרות ההגדה' -

כְּלִימֵי חֵייד לְהִבִּיא לַיָּמוֹת הַמְּשִׁיחַ

אל לו לאדם לישב בחיבוק ידים ולצפות לביאת המשיח, אלא "כל ימי חייו" — כל הענינים שבחיי האדם וכל פרטי עבודתו, צריכים להיות חדורים בהכרה שע"י מעשה זה הוא מקרב ביאת גואל צדק — "להביא לימות המשיח" בב"א.

אַחַד חֲכָם וְאַחַד רֶשֶׁע

יש לפרש סמיכות החכם להרשע (ולא לגדולים ממנו בערכם, תם ושאינו יודע לשאול), שבא ללמדנו ע"ד הרמז את מעלת התמימות, וגודל הזהירות הנצרכת בזה אצל החכם שעלול להמצא רחוק מן ה"תם" וקרוב ח"ו אל ה"רשע".

דהנה כתיב "תמים תהי' עם ה' אלוקיך", שצריך לקיים תומ"צ בתמימות ובקבלת עול. ולכן, אף שהחכם שואל מצד תשוקתו להבין ולהעמיק יותר, וכפשוט שאין בזה דבר רע ח"ו, אמנם, סוכ"ס, מעצם העובדה שבא לכלל שאלה נראה שאין עניני האלקות בפשיטות ובתמימות, ולכן צריך להשמר ולידע שעלול להסתעף מזה (ברבינו השתלשלות) שאלות של רשע, שהינם על מנת לקנטר ח"ו. ולכן נסמך החכם להרשע, למען ידע ויזהר.

וכפתגם כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע שאמר בשם חסידים הראשונים: "פארוואס - איז א קליפה" ("מדוע" - היא קליפה טמאה).

אֵלֹהֵי הַיָּה שֶׁם לֹא הָיָה נִגְאָל

לכאורה תמוה: איזה צורך ואיזו תועלת יש בהודעה לרשע שהוא איננו שייך לענייני סדר פסח, שכן "אילו הי' שם לא הי' נגאל"? ועוד: אם אכן אין לו שייכות ליציאת מצרים, מה עניינו להגדה של פסח ומדוע בכלל הוא יושב ליד שולחן הסדר?

אלא שלאמיתו של דבר, באמירה זו לרשע אין שום כוונה ח"ו לדחות אותו מהסדר או להודיע לו שהגאולה היא ממנו והלאה. אדרבה, יש לומר בדרך חידוש שהכוונה

היא דוקא להראות לו את נועם התורה ולקרב אותו: אנו אומרים לרשע שאמנם "אילו הי' שם", במצרים - "לא הי' נגאל", אבל בגאולה העתידה - גם הוא עתיד להגאל. דהנה, לענין הגאולה העתידה כבר אמרו להדיא (ראה בהל' תלמוד תורה לאדמו"ר הזקן פ"ד ה"ג, ובתניא פרק לט) דכל איש ישראל ואפילו רשע בודאי סופו לעשות תשובה, כי לא ידח ממנו נדח, ו"סוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותו ומיד הן נגאלין" (רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה), ונמצא דכולן יגאלו, וגם רשעים ונידחים יתעוררו לקול שופר גדול וישוּבו לקונם ולארצם.

וטעם הדבר שבגאולה העתידה לא ישאר אחד מישראל שלא ייגאל, משום שגאולה זו תבוא לאחר שכבר ניתנה תורה, שבה הקב"ה אמר לכל אחד ואחד בלשון יחיד "אנכי ה' אלקיך". מאז, נעשה "הוי" (הקב"ה בעצמו) "אלקיך" ("כוחך וחיותך") של כל אחד מישראל, יהי' מי שיהי', וכאשר נסביר ענין זה להרשע, דגם הוא סופו להיגאל, כי "אנכי הוי' אלקיך", שהקב"ה הוא כוחו וחיותו ג"כ — ודאי יתעורר סוף־סוף מעצמו ויתגלה בו הניצוץ האלקי שהוא כוחו וחיותו הפנימי, ויבין נועם התורה ויתקרב לאבינו שבשמים.

הבן החמישי

מלכד ארבעה בנים שזכרו בהגדה, הנה בצוק העיתים וחושך הזמנים נתחדש רח"ל בישראל סוג נוסף של בן שאפי' לא נזכר בהגדה:

בנוגע לארבעת הבנים שבהגדה — הרי אפילו הבן הרשע משתתף סוף־סוף בה"סדר", ושואל "מה העבודה הזאת לכם", דהיינו שהוא יודע אודות יהדות, אלא שהוא שואל קושיות. אמנם, יש סוג חמישי של בן — שאינו נמצא כלל בה"סדר", להיותו "תינוק שנשבה לבין העכו"ם", שאינו יודע כלל אודות יהדות. וגם אל סוג זה בבני"ש להתמסר במסירות נפש ואהבת ישראל, ויש להשקיע את כל הכוחות על מנת להוציא אותו ממצבו ולהביאו אל שולחן הסדר.

מוקדש לעילוי נשמת

הרה"ת שלום דובער ב"ר אריה זאב ע"ה ליפסקד

נלב"ע כ"ח ניסן ה'תשע"ב • תנצב"ה

ולזכות כל משפחתו שיחיו, לבני חיי ומזוני רוויחי