

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ח / גליון רצמ
ערש"ק פרשת וארא ה'תשע"א



לב

לקראת שבת

אמר על כך הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק ה"צמח צדק": זהו חייל יודע רק זאת ויותר מזה אין הוא יודע. עליו לציית לגנרל, הגנרל מצווה ללכת - הרי הוא הולך גם למקום של סכנה. יותר מכך אין הוא יודע. וללכת הוא הולך בשיר לכת ולא בדמעות.

ברם, הגנרל יודע דבר נוסף. גם הגנרל הולך בסכנה, גם הוא הולך עם שיר הלכת, אך הגנרל יודע עוד דבר, והוא להתחשב ברצינות המצב, דבר שדורש ממנו - דמעות.

(ספר השיחות תש"ה ע' 59)



אבי [אדמו"ר מהר"ש] אומר ש"עשה לך רב" הוא בקבלת עול. קבלת עול משמע אם כן רוצים או לא, הדבר מוכרח להיעשות.

כשהייתי צריך לעמוד לצבא, אמר לי אבי, שישנם כמה וכמה ענינים בעבודת הצבא שמאד נחוץ לקבוע אותם בעבודת ה'.

חייל אינו מציאות לעצמו, כל מציאותו וכל זמנו הם קודש לעבודה.

חייל הוא תמיד חייל, כשאוכל - הוא חייל, כשהולך ברחוב - הוא חייל, כשהוא מדבר וגם כשהוא ישן - הוא חייל, נרדם חייל ומתעורר חייל.

אחד הדברים הקשים ביותר הוא ללמוד להיות חייל, וישנם ממונים מיוחדים המוכשרים ללמד ולחנך את החייל.

כל חסיד הוא חייל עובד ה'.

הרבי [אדמו"ר הזקן] אמר, שחסידות פעלה שגם בזה נמנים גזע החסידים על הכלל, ולא מן הקושי לעורר אותם לקבל על עצמם עול מלכות שמים.

כל חסיד הוא עובד ה' וכל חסיד יש לו המדריך שלו שהעמידו בקרן תורה ואורה.

(ליקוטי דיבורים א-ב (המתורגם) עמ' 449 ואילך)

קוזאקים חסידיים

חסידיים מפרשים אימרתו של רבנו הזקן "כל החיל אשר נגע יראת ה' בלבו" - קוזאקים חסידיים: אצל קוזאק בטל הסוס לרוכב. הסוס איננו נפרד, הוא רץ כנגד האש, אינו נרתע משום דבר, הוא רץ כנגד האש בשמחה, וכשהקוזאק מנצח את מנגדו, הוא שבע רצון ושמח בשפתו הוא. והיינו ביטול המרכבה אל הרוכב.

(ספר המאמרים ה'תש"י עמודים 265-266)

הגנרל יודע דבר נוסף

"מלכותא דרקייע כעין מלכותא דארעא". הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק "צמח צדק", כשביקר את החיילים היהודיים בקראנשטאט - ליד פטרבורג - אמר לו אחד החיילים, שמלחמה לא מנצחים בדמעות אלא בשיר לכת.

פתח דבר

בעזרה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת וארא הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון רצט), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ ז"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ופשוט שלפעמים מעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), 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

מאתיים וחמישים שנה
להסתלקות מורנו הבעש"ט זיע"א



קובץ זה יוצא לאור לזכות האחים
הרה"ח הרה"ת ישראל אפרים מנשה שי'
והרה"ח הרה"ת יוסף משה שי'
וכל בני משפחתם שיחיו
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל
להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות

חייל עובד ה'

חייל אינו מציאות לעצמו, כל מציאותו וכל זמנו הם קודש לעבודה. חייל הוא תמיד חייל, כשאוכל - הוא חייל, כשהולך ברחוב - הוא חייל, כשהוא מדבר וגם כשהוא ישן - הוא חייל, נרדם חייל ומתעורר חייל.

התוועדות מיוחדת

לקראת פורים תרע"ב הגיעו למענטאן שבצרפת חסידים בעלי השכלה ובעלי עבודה, בתוכם הרה"ג הרה"ח המפורסם הר"ר יעקב מרדכי ז"ל מפולטובה, וכן חסידים גבירים ובתוכם הגביר המפורסם החסיד ר' שמואל ז"ל גורארי'.

לסעודת פורים באו נוסף לחסידים האמורים, גם חסידי פולין, כמו הגביר החסיד ר' אהרן ווינר מלודז ובנו החסיד ר' בנימין, הגביר החסיד ר' זיסקינד ביאלער מורשה, וגם חסידי וואהלין כמו האחים הגבירים הורנשטיין מקיוב ועוד.

באותו פורים היתה התוועדות מיוחדת, אבי הוד כ"ק הרבי מהורש"ב נ"ע דיבר הרבה והיו גילויים גדולים.

חייל - הוא תמיד חייל

[בהמשך ההתוועדות] אבי ניגן משך זמן רב, ולאחר מכן אמר:



יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות
ארץ הקודש
ת.ד. 2033
1469 President st.
Brooklyn, NY 11213
72915
כפר חב"ד
טלפון: 03-738-3734
הפצה: 03-960-4832
oh@chasidus.net
718-534-8673

ובפרט בדורותינו אלה חלושי בריאות הגוף, ומבואר בכמה ספרים ומהם גם ברמב"ם אשר כשהגוף חלוש פועל זה גם כן חלישות בכח ההבנה, שבמילא זה מבלבל ללימוד התורה ולכוונת התפלה,

ולכן הצעתי שיתיעץ עם הרה"ח הו"ח אי"א נו"נ עוסק בצ"צ מוה"ר ניסן שי' נעמענאו מנהל ישיבת תומכי תמימים בברונא, כי אפשר שצריך התרת נדר בזה וכו', ותמורת התענית במיעוט חלבו ודמו מהעדר האכילה, הנה יאכל בעתו ובזמנו מתאים לבריאות הגוף, וכפסק הרמב"ם אשר היות הגוף בריא מדרכי השם הוא, ויטריח את גופו להוסיף בתורה ומצוה,

(אג"ק ח"ז אגרת א'תתצז)



תוכן העניינים



מקרא אני דורש.....ה

אותן שהיו באויר לא הגיעו לארץ

יחדש שלדעת רש"י רק טפות המטר שבברד נשארו באויר משא"כ הברד, ויסביר שדווקא משום ד"קוב"ה לא עבד ניסא למגנא" נתקיימו הטפות באויר, דבאם היו מתבטלים הי' זה נס גדול יותר

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ו עמ' 46 ואילך)

פנינים.....ט

עיונים וביאורים קצרים

יינה של תורה.....יא

"יען אמר יאור לי ואני עשיתי": קושי השיעבוד וההכנה למתן-תורה

שמעתי את נאקת בני" כתשובה על "למה הרעותה לעם הזה" / מהות המצוות היא קשר וחיבור עם הקב"ה / גלות מצרים ככור הברזל לזכך את ישראל כהכנה למ"ת / "על מה חרבה וכו' שלא ברכו בתורה תחילה"

(ע"פ לקו"ש חכ"א עמ' 45 ואילך)

פנינים.....טז

דרוש ואגדה

חידושי סוגיות.....יז

בגדר חיוב הסיבה

ביאור הנפק"מ להלכה בדברי הירושלמי ש"ד' כוסות כנגד ד' גאולות", ע"פ המבואר בשו"ע הרב בדיני הסיבה; יתווך בין ב' האופנים שבחקירה בגדר חיוב הסיבה אי הוי דין בחיוב אכילת מצה או חיוב בפ"ע

(ע"פ לקוטי שיחות חלק יא עמ' 14 ואילך)

תורת חיים.....כו

ממכתבי קודש מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, אודות עניני בריאות וההתעסקות ברפואות.

דרכי החסידות.....כט

שישיחות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, אודות ענין הקבלת עול והדרישה מחסיד להיות מסור לעבודת ד' כחייל.

בעניני רפואה צריך להעסיק רק את כח המעשה

בעתו קבלתי שני מכתביו, ובהם כותב ג"כ על דבר מצב בריאותו, וכנראה מהם שמצב רוחו אינו כדבעי,

נכון יהי' לבו בטוח בהשי"ת הרופא כל בשר ומפליא לעשות אשר ישלח דברו וירפאו, ואף שנוסף על זה הנה צריך לעשות כלים בדרך הטבע, היינו לשמור הוראות הרופאים, יש להבדיל בין שני הדברים, שבעניני רפואה צריך הוא להעסיק רק את כח המעשה שלו, משא"כ כח המחשבה וההרהור, כיון שאינו רופא, ויש לו חלק בלימוד התורה, צריך הוא להשתמש בכחות אלו רק בעניני תורה ומצות, והשקלא וטריא ופולפול בעניני הרפואה אין זה שייך אליו, ובמילא חבל על הזמן שנותן על זה וכיון שמיותר הוא כח שכלו במקצוע חכמת הרפואה, הרי בטח ניתן לו הכח להשתמש בו במקצוע אחר (שלדעתי הוא עסק בתורה וכו') וא"כ חסר הוא שם והעולה היא בשתים, חסרון במקום אחד ומיותר במקום השני, ובהתבוננות אפילו לשעה קלה בכל זה, הנה ישמח לבו אשר זכהו השי"ת שיוכל לעסוק בתורה ויוסיף אומץ בזה,

ויאיר את הד' אמות שלו וע"ד פסק רז"ל אשר כל העיר היא כד' אמות שלו, ויאירם בנר מצוה ותורה אור ומאור שבתורה זוהי תורת החסידות.

(אג"ק ח"ו אגרת א' תרי"ט)

היות הגוף בריא מדרבי השם הוא

..במכתבו כותב על דבר סדר היום שלו, לימודו ותפלתו, ונבהלתי לקרות בו אודות הנהגתו בענין התעניות, ולפלא שאחרי שכפי מכתבו מתראה מזמן לזמן עם אנשי שלומנו, ובכל זה כנראה שעדיין אינו יודע, שלא זו היא דרך הבעל שם טוב תלמידיו ותלמידי תלמידיו וכל ההולכים בעקבותיהם,

אמת נכון הדבר שגם בדרך זו אפשר לעלות בית א-ל, אבל מלבד שזהו דרך ארוכה יותר, הנה לא הכל מתברר ואין העבודה נעשית בשלימות כל כך, כמו שעושים ופועלים בהעבודה בשמחה, וכמאמר הכתוב עבדו את ה' בשמחה, כידוע פירוש הבעל שם טוב על הפסוק, כי תראה חמור שונאך, (ומובא בהיום יום, כ"ח שבט) כי תראה חמור - כאשר תסתכל בעיון טוב בהחומר שלך שהוא הגוף, תראה - שונאך - שהוא שונא את הנשמה המתגעעת לאלקות ורוחניות, ועוד תראה שהוא - רובץ תחת משאו - שנתן הקב"ה להגוף שיזדכך על ידי תורה ומצות והגוף מתעצל בקיומם, ואולי יעלה על לבבך - וחדלת מעזוב לו - שיוכל לקיים שליחותו, כי אם תתחיל בסיגופים לשבור את החומריות, הנה לא בזו הדרך ישכון אור התורה, כי אם - עזוב תעזוב עמו - לברר את הגוף ולזכרו ולא לשברו בסיגופים.

מקרא אני דורש

תורת חיים

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

היות הגוף בריא ושלם

כשאיקלע לבית הרפואה יש לנצל ההזדמנות ולקרב את הנמצאים לתורה לאחר ההפסק נעם לי לקבל מכתבו הכתוב בכתב ידו. ובודאי יקויים בו פסק רז"ל כל מי שמטיבין עמו (ב"ב יב, ב). ובודאי ידוע לו השקפתנו, על ענינים כמו אלו, וע"פ תורת הבעש"ט (שבאמת, בנוגע לאיש הישראלי מוסכם ג"כ מחוקרי ישראל הקודמים לו), הרי כל פרט ופרט שבפרט מחיי האדם והדצ"ח בכלל, הוא בכיוון ולשם תכלית.

וכפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר וצוקלה"ה באחד המאמרים שלו בדא"ח, משלים הכוונה העליונה. וע"פ עיקר מעיקרי יסודות אמונתנו שהיא הבחירה חפשית, הרי יש לכל ענין חלק הטוב שבו, עד שאפילו חשוכא - שעפ"י תורה היא חשך - אפשר להתהפך לנהורא ומרירו למיתקא. וכיון שאיקלע כת"ר לבית הרפואה... הרי עליו לנצל הזדמנות זו ולהשפיע על הנמצאים שם - בקירוב לבם לתורה וליהדות בכלל, ולחסידות הדרכות' ומנהגי' בפרט.

וככל שימהר ויזדרז בזה - הרי תושלם שליחותו במקום זה, ובמילא יפטר והוה משם בבריאות ולשלום והצלחה. וזריזין - מקדימין. ובפרט כפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר, אז חסידים זיינען קלוגע און לייגען ניט אפ אויף מארגן דאס וואס מען קען אפטאן היינט [חסידים פקחים הם ואינם מניחים למחר מה שהם יכולים לעשות היום], ויה"ר מהשי"ת שמכאן ולהבא ישלים כל עניניו בדרכים שיהיו אך טוב וחסד בטוב הנראה והנגלה.

בברכה לרפו"ק ולרפו"ש.

אותן שהיו באויר לא הגיעו לארץ

יחדש שלדעת רש"י רק טפות המטר שבברד נשארו באויר משא"כ הברד, ויסביר שדווקא משום ד"קוב"ה לא עביד ניסא למגנא" נתקיימו הטפות באויר, דבאם היו מתבטלים הי' זה נס גדול יותר

א.

בסוף פרשתנו: "ויצא משה מעם פרעה את העיר, ויפרוש כפיו אל ה', ויחדלו הקולות והברד, ומטר לא נתך ארצה". וברש"י העתיק התיבות "לא נתך", ופירש: "לא הגיע, ואף אותן שהיו באויר לא הגיעו לארץ. ודומה לו 'ותתך עלינו האלה והשבועה' דעזרא, ותגיע עלינו".

[וממשיך להביא פירוש נוסף: "ומנחם בן סרוק חיברו בחלק 'כהתוך כסף', לשון יציקת מתכת.. אף זה 'לא נתך לארץ', לא הוצק לארץ". ובביאור פירוש זה השני, וההבדל בינו לבין הראשון - ראה במדור זה בפ' וארא תשס"ט, עיי"ש בארוכה; וכאן יתבאר בעיקר הפירוש הראשון כשלעצמו].

ובמשכיל לדוד (על רש"י) ציין למדרשי חז"ל (הובאו בתורה שלימה כאן אות קטו), שבהם מבואר כי טיפות הברד נשארו תלויים ועומדים באויר, וירדו רק לאחר זמן רב ובמקום אחר. וכן איתא בגמרא (ברכות נד, ב).

ונעתיק כאן א' מלשונות המדרשים: "כיון שנתפלל משה, לא ירדו עוד אבני ברד. ואותן אבנים שכבר ירדו, לא הגיעו לארץ, אלא היו תלויין ועומדין באויר, שנאמר 'ומטר לא נתך ארצה' - לא ירד מן השמים לא נאמר, אלא לא נתך. מלמד שהיו עומדין באויר. ואימתי נפלו? בימי יהושע,

שייך בעיקר להגאולה העתידה (שלכן מקדים ואומר "שפוך חמתך על הגוים כו"²⁹), והוא מרומז ב"הצלת" - דבלשון זו לא נתבארה ההצלה בפרטיות, אלא (סתם) "הצלתי אתכם מעבודתם", כמו כן הוא בנוגע לגאולה העתידה וכמ"ש הרמב"ם (הל' מלכים סי"ב ה"ב): "וכל אלו הדברים . . לא ידע אדם איך יהי' עד שיהיו, שדברים סתומים הם אצל הנביאים".

ונמצא לפי"ז שגם הענינים שנאמרו על הכוסות מתאימים לד' לשונות של גאולה (בהסדר כאן - בשו"ע רבינו הזקן) ולתוכנה של גאולה וחירות, ונמצא שכל תקנת ד' כוסות הן בכללה והן בפרטי' הוא "זכר לגאולה וחירות".



שנאמר 'ויהי בנוסם מפני ישראל וגו' וה' השליך עליהם אבנים גדולות', נמצאו תלויין באויר אחת וארבעים שנה".

והיינו, שהקב"ה השאיר את הברד תלוי באויר, עד למלחמת יהושע עם האמוריים בעת כיבוש ארץ ישראל, שאז ירדו אבנים אלו מן השמים על האמוריים (ובשמות רבה סוף פרשתנו מוסיף: "והשאר עתידין לירד בימי גוג ומגוג").

ב.

אמנם ידוע, שרש"י בפירושו עה"ת דרכו בדרך הפשט, "פשוטו של מקרא", ולכן יש ריבוי מאמרי חז"ל בדרך המדרש שרש"י אינו מביא בפירושו.

ואף בנידון דידן, הנה רש"י מפרש רק ש"אותן שהיו באויר לא הגיעו לארץ", אבל אינו מזכיר כלל את זה שבסופו של דבר הם ירדו בימי יהושע על האמוריים; וטעמו בזה מובן, כי בלימוד על דרך הפשט לא מסתבר כלל לומר שהברד עמד באויר ארבעים ואחת שנים, אחר כך נעתק מאויר ארץ מצרים לאויר ארץ ישראל, ורק אז ירד!

ולכן נראה לבאר, שבאמת לדעת רש"י, בדרך הפשט, בטלה מציאותו של הברד לגמרי (ולא שנשאר תלוי באויר).

[כי אם לא נאמר כן, הרי אחד מהשנים: או שהברד תלוי ועומד עד היום, או שלאחר זמן ירד במצרים ברד עם "אש מתלקחת" וכו'! - ושני האופנים מופרכים הם בשכל הפשוט];

ודברי רש"י - "אותן שהיו באויר לא הגיעו לארץ" - אמורים רק בטיפות המטר, כי גם בארץ מצרים יורד מטר מפעם לפעם (אלא שהדבר קורה לעתים רחוקות מאוד), והשאיר הקב"ה את טיפות המטר באויר עד שיגיע זמן ירידת גשמים במצרים, ואז ירדו טיפות אלו על ארץ מצרים.

ג.

לפי זה, מדוייק גם השינוי בלשון הכתוב (וראה גם יפה תואר לשמו"ר סוף פרשתנו):

לגבי הברד נאמר "ויחדלו הקולות והברד", היינו שבטלה מציאותו של הברד;

ודוקא לגבי המטר נאמר "ומטר לא נתך ארצה" - היינו, שנשאר במציאותו, ורק ש"לא נתך - לא הגיע - ארצה".

ומה שכתוב לאחר זה "וירא פרעה כי חדל המטר והברד והקולות ויוסף לחטוא" - הרי שנאמר לשון "חדל" גם ביחס לה"מטר" - אינו קשה, כי:

בראיית פרעה נוגע מה שחדל מהארץ (מקומו של פרעה), ולכן נאמר "חדל המטר והברד והקולות", כולם בהשוואה;

(29) ראה ר"ן ר"פ ע"פ. בחיי ואראו, ת. אבודרהם, ובשמחה"ר להחיד"א בפיסקא שפוך חמתך.

אבל כאשר הכתוב מספר על המציאות עצמה, אז מדגיש "ויחדלו הקולות והברד ומטר לא נתן ארצה", כי רק הקולות והברד בטלה מציאותם, ולא המטר שנשאר באויר.

ד.

אמנם עדיין צריך לתת טעם והסברה:

מובן בפשטות, ש"קודשא בריך הוא לא עביד ניסא למנא" (ראה דרשות הר"ן ד"ח הקדמה הא'), והיינו, שהקב"ה אינו עושה נס לחינם אלא רק כאשר יש צורך בדבר. ובנידון דידן, לכאורה קל יותר לבטל את מציאות המטר ברגע אחד מאשר להשאיר את הטיפות תלויים ועומדים באויר, ואם כן, למה הוצרך הקב"ה להשאיר את הטיפות תלויים ועומדים (שזהו נס שנמשך זמן רב) כאשר אפשר לעשות נס יותר קטן ולבטל את מציאותם (שזהו נס שמתרחש ברגע אחד - ותו לא)?

אך באמת יש לומר שאדרבה – דוקא אם היה מתבטל המטר מציאותו, היה בכך נס מופלא וגדול ביותר, יותר מאשר השארת המטר תלוי באויר:

יסוד זה למדים אנו מסיפור הגמרא (תענית כה, א) על אשת רבי חנינא בן דוסא, שהיה לה נס ו"יצתה כמין פיסת יד" שנתנה לה רגל מוזהבת של שולחן; ולאחר מכן, כשראתה שרגל מוזהבת זו תחסר לה בעולם הבא, ביקש רבי חנינא בן דוסא רחמים והרגל נלקחה בחזרה. והגמרא מסיימת: "גדול היה נס אחרון יותר מן הראשון, דגמירי – מן שמיא מיהב יהבי, מישקל לא שקלי". והיינו: אם מלמעלה נתנו דבר, הפכו אותו למציאות בעולם, אין לוקחים את הדבר בחזרה ומבטלים את מציאותו. וכדי שיקרה כזה דבר – הרי זה נחשב נס מופלא ביותר.

לפי זה נמצא להיפך:

אם היה המטר מתבטל מציאותו ו"חוזר" להיות אין ואפס – היה זה נס גדול ביותר, המנוגד לכללי ההנהגה העליונה; וזהו הטעם שהשאיר הקב"ה את המטר תלוי באויר, כי זהו נס קטן יותר לפי ערך.

[ואמנם, בנוגע להברד – שהוא מציאות ניסית וכו' – לא היתה ברירה כביכול אלא לבטל את מציאותו, וכנ"ל בארוכה (שאם לא כן – מה נעשה עמו?!); אבל בנוגע להמטר שהיתה אפשרות להשאירו (ויירד לאחר זמן), יש עדיפות באופן זה].

ה.

ועוד יש לבאר – בפנימיות הענינים:

מכת ברד – כמו יתר המכות – הגיעה כעונש על פרעה על חטאו, על מרידתו בקב"ה שצוה עליו להוציא את בני ישראל ממצרים. וכאשר הוא חזר בתשובה (הודה על חטאו – "חטאתי הפעם, ה' הצדיק ואני ועמי הרשעים", וקיבל על עצמו לנהוג כשורה – "ואשלחה אתכם ולא תוסיפון לעמוד"), אז ביטלה תשובתו את העונש.

וזהו שהדגיש בלשונו: "האמורים בפרשת וארא": אין כוונתו לציין רק המקור ללשונות אלו אלא לדייק ולפרש דבריו הנ"ל [דרק עפ"ז ש"ד' כוסות תקנו חכמים כנגד ד' לשונות של גאולה", יתכן לומר שחייב ההסיבה הוא כתנאי בד' הכוסות (משא"כ להטעמים "כנגד ד' כוסות של פרעה וכו'")] דזהו מחמת שלשונות אלו "אמורים בפ' וארא", שהמדובר בפרשה זו הוא בגאולתם ויציאתם של בני ממצרים, וכנגדן תקנו ד' כוסות בליל הגאולה (משא"כ בד' כוסות של פרעה וכו', שאין בתוכן הפרשיות בהן נזכרים כוסות אלו, שייכות ליציאת מצרים²⁵).

ו. אמנם אכתי אין הענין מבואר כל צרכו, שהרי "צריך לשתות הד' כוסות על הסדר . . דהיינו שבין כוס ראשון לשני ובין שלישי לרביעי יפסיק באמירת ההגדה וההלל ובין שני לשלישי יפסיק באכילת מצה וברכת המזון" (שו"ע רבינו הזקן סי' תעב סס"ז), והיינו לפי "שכל כוס תקנו על דבר מיוחד"²⁶, דמזה משמע שיש במצות ד' כוסות עוד ענין חוץ מזה שהם זכר לגאולה וחירות. וע"כ צ"ל שכל כוס שייך גם לענין מיוחד שבשבילו תקנו כוס פרטי זה, והרי דאין תקנת הד' כוסות משום ענין החירות בלבד²⁷.

וזהו הטעם ששינה רבינו הזקן סדר ד' הלשונות (והוצאתי וגאלתי ולקחתי והצלתי) מן הסדר שנאמרו בכתוב (והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי), וכתבנו ע"פ סדר הד' כוסות דבהן מיירי הכא, כי הד' לשונות הן הן הנותנין טעם לכל א' מהד' כוסות ולהענינים הנאמרים עליהם:

כוס ראשון אומר עליו קידוש היום (ל' הרמב"ם שם ה"י), ובקידוש אומר "זכר ליציאת מצרים" שזהו כנגד "והוצאתי". "כוס שני קורא עליו את ההגדה" (ל' הרמב"ם שם), והחידוש שבמצות סיפור יצי"מ שבלייל פסח על מצות זכירת יצי"מ שבכ"י הוא שבלייל פסח צ"ל סיפור דברים באריכות ובביאור²⁸, שזהו כנגד "וגאלתי", שבהמשך שלו מתאר הכתוב את גודל הנסים והמופתים דיצי"מ וכמש"נ: "וגאלתי אתכם בזרוע נטוי" ובשפטים גדולים", וחותרים בברכה "אשר גאלנו וגאל את אבותינו כו' בא' גאל ישראל". "כוס שלישי מברך עליו ברכת המזון" (ל' הרמב"ם שם), שבה נזכרת ההודי' על "תורתך שלמדתנו", ואם לא הזכיר תורה בבהמ"ז לא יצא י"ח (ברכות מת. ב. מט. א. רמב"ם הל' ברכות פ"ב ה"ג. שו"ע רבינו הזקן סי' קפז ס"ד), וזהו כנגד "ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלקים" דקאי על מ"ת כמ"ש (תבוא כו, ט) "היום הזה נהיית לעם לה' אלקיך" (מדרש הגדול וארא שם. רבינו בחיי שם. ארחות חיים ליל פסח סי"ג מאירי פסחים צט. ב. ועוד). "כוס רביעי גומר עליו את ההלל ומברך עליו ברכת השיר" (ל' הרמב"ם שם) שזה

וראה ברשב"ם שם שפי' בענין אחר.

25) אף את"ל שגם לפי טעמים הנ"ל יש להכוסות שייכות לענין ה"גאולה" – ראה לעיל הערה 2.

26) ל' הב"י סתפ"ד – אלא שהוא סובר שסדר זה אינו מעכב. אבל ראה פר"ח שם. שו"ע רבינו הזקן סתע"ט ס"א בחצו"ג ובהציון (על הצד). וראה לעיל הערה 24.

27) ואף שאי"ז קושיא, שהרי מ"מ הואיל ועיקרם הו"ע של חירות שייך שהסיבה תהי' תנאי בהם – מ"מ יומתק יותר באם נאמר שענינו דכל כוס בפ"ע ג"כ שייך לגאולה וחירות, כדלקמן בפנים.

28) ראה במקומות שצויינו בהגש"פ עם לקוטי טעמים, מנהגים וביאורים ע' טו.

ואח"כ (בהפסק כמה סעיפים, ולא כענין אחד) ממשיך ומבאר הדברים הצריכים הסיבה, כי בטעם וענין ההסיבה שביאר לפניו, מבוארת מצות הסיבה כחובה בפ"ע. וכאן כוונתו לבאר החיוב הב' שבהסיבה, שהוא פרט ותנאי במצות אכילת מצה וכו', וכמו שמסיים: "לפיכך הם צריכין הסיבה דרך חירות" (ולא ולפיכך צריך להסב בהם" וכיו"ב), פירוש, דמחמת הטעם המבואר כאן הרי "הם" - מצות אלו - צריכין את ענין ההסיבה (היינו שזהו דין באופן קיומן).

והטעם: "לפי שכל דברים אלו הם זכר לגאולה ולחירות" - היינו שתוכן ענינם הזה, "זכר לגאולה ולחירות", הוא המצריך בהן חיוב הסיבה (דרך חירות) כתנאי, בכדי שה"זכר לגאולה ולחירות" שלהן יהא שלם בכל הפרטים²³. וממשיך להוכיח בהדגשת הטעם (בשייכות להד' כוסות): "שהד' כוסות תקנו חכמים כנגד ד' לשונות של גאולה האמורים בפרשת וארא". דמזה מובן, שמצוה זו ענינה גאולה וחירות, וא"כ על כרחך צריכה הסיבה לתנאי ולעיקובא.

משא"כ להטעמים האחרים בתקנת ד' הכוסות: "כנגד ד' כוסות של פרעה . . כנגד ד' מלכיות . . כנגד ד' כוסות של פורענות שהקב"ה עתיד להשקות את או"ה . . וכנגדן עתיד הקב"ה להשקות את ישראל ד' כוסות של נחמות", שלכל אלו הטעמים הרי ד' הכוסות אינן זכר לגאולה ולחירות של ישראל²⁴ - ולפיהם אינו מובן הטעם למה תהי' ההסיבה תנאי במצות ד' הכוסות.

23 ועד"ז יש ליישב גם הקושיא בדברי הרמב"ם שבהע' 3, שבתחלה כתב "צריך לאכול ולשתות (סתם) והוא מסיב דרך חירות" וכו' - בהמשך למ"ש לפניו: "בכל דור ודור חייב האדם להראות א"ע וכו' לפיכך וכו'", להדגיש שהסיבה היא מצוה בפ"ע ואינה תלויה במצות מצה וכו', ואח"כ לאחרי שמבאר פרטי דיני הסיבה, ממשיך: "ואימתי צריכין הסיבה וכו'", שבזה בא לבאר (לא רק אימת צריך להסב מצד מצות הסיבה, אלא גם) שהסיבה היא תנאי במצות מצה וכו'. ולכן המתין בזה עד לאחרי שמפרט שאר דיני הסיבה, ורק כשבא לבאר פרטי המצות (בהמשך הפרק) הקדים: ואימת צריכין כו' שיש בזה ב' הענינים כו'.

ומה שלא כתב הרמב"ם שאם לא אכל הכזית מצה בהסיבה צריך לחזיר ולאכול - אף שס"ל שהסיבה היא (גם) תנאי במצות מצה י"ל: 1) לא כל התנאים שבמצות הם לעיקובא 2) מכללי הרמב"ם שאינו מביא דינים שלא הוזכרו בש"ס וכו' (יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ב. שד"ח כרך ט כללי הפוסקים מ"ג אות ה. ס"ה אות כג.) 3) בדוחק - רמזה בפ"ז סוף ה"ח (כדלעיל הערה 17 בסופה).

24 ראה פסחים קיז, ב: ארבע כסי תיקנו רבנן דרך חירות כל חד וחד נעביד ב" מצוה. ובר"ן שם: דעיקר תקנתא משום חירות. ובשו"ע רבינו הוהק סי' תעד מ"ב: ד' כוסות אלו תקנו חכמים לשתותם דרך חירות וכל או"א הוא חירות ומצוה בפ"ע. אבל ברשב"ם שם גריס: ארבע כסי תקנו להו רבנן (סתם) וכל חד וחד כו'. וא"כ י"ל דלטעמים אלו גרסינן כמ"ש הרשב"ם. (ולמעיר מל' שו"ע אדמוה"ז ריש סי' תעט).

וראה שם קח, ב: שתאן ח' . ידי יין יצא ידי חירות לא יצא. ובפרש"י ורשב"ם: כלומר אין זו מצוה שלימה. ובשו"ע אדמוה"ז סי' תעב סי"ז: ידי חירות לא יצא כלומר שלא קיים מצוה מן המובחר. ולהמבואר בפנים דלדעת אדמוה"ז עיקר מצות ד' כוסות הוא משום חירות מובן מה שהוצרכו לדייק: כלומר (שאינן הכוונה כפשוטו שלא יצא ידי חירות דא"כ לא הי' יוצא ידי יין ג"כ, אלא) שאין זו מצוה שלימה והיינו שאינן מן המובחר. אבל באם ד' כוסות אינם משום חירות מובן בפשטות שמה שלא יצא ידי חירות אינו ענין לחיוב ד' כוסות, ולכן "ידי יין יצא".

וראה בר"ן (פסחים שם) בטעמו של ר"י דס"ל דא"צ לחנך התנוקות בד' כוסות: דבכי הא לא שייך לחנכם במצות דכיון שאין נהנין ושמחין בו אין להם דרך חירות. וי"ל דאזיל לשיטתו דס"ל דעיקר התקנה הוא משום חירות כנ"ל.

אמנם כל הכח שלו לשוב בתשובה היה רק בנוגע מכאן ולהבא - שמכאן ולהבא הוא ינהג כשורה, ולכן גם אותם טיפות מטר שעמדו באויר נעצרו, ולא המשיכו להגיע עד פרעה ומצרים; אולם אין באפשרותו לתקן ולבטל לגמרי את החטא שכבר עבר - ולכן אותו עונש שכבר "נוצר" כתוצאה מהחטא, נשאר במציאותו ולא התבטל.

כלומר:

תשובתו של פרעה לא היתה מסוגלת לבטל את החטא בביטול מוחלט, ולכן אף העונש (שהוא תוצאה ומסובב של החטא) לא התבטל לגמרי, והמטר נשאר במציאותו. אלא שעל ידי התשובה נמנע ממנו העונש בפועל - המטר לא הגיע ארצה.

[ואף שבבני ישראל מצינו שהתשובה מבטלת גם את העבר ומתקנת למפרע, שהעון נעקר מתחילתו ועד שזדונות נעשו לו כזכיות, ואפילו בתשובה מיראה הרי שהזדונות נעשות כשגגות (ראה יומא פו, א-ב) - הנה דעת לנבון נקל, שיש הבדל גדול בין בני ישראל לבין גויים, ובהקדים:

ידוע דפירוש לשון תשובה הוא מלשון שיבה, והיינו כי אמיתית ענין התשובה הוא מה שהאדם שב אל מציאותו האמיתית. והכוונה על פי מה שכתב הרמב"ם (הל' גירושין ספ"ב) שכל אדם מישראל באמת רוצה לקיים כל המצוות אלא שיצרו הוא שאנסו, ולכן כשכופים את האדם לקיים מצוה הרי זה נקרא "לרצונו", נמצא שאדם שעשה עבירה עקר את עצמו מרצונו האמיתי ותשובה היא שהאדם שב אל מהותו האמיתית.

והנה איתא בספרים (ראה ספר המאמרים תרנ"ט ע' פה. ובכ"מ) ההפרש בין ישראל לגויים, שגויים הם בעצם רע ואם יש בהם איזה דבר טוב הרי זה דבר נוסף על עצם מהותם, מה שאין כן ישראל הם טוב בעצם ומה שיש בהם איזה רע הוא דבר נוסף על מהותם, אשר מזה מובן שבגויים לא שייך גדר תשובה לפי מובנה האמיתי (וראה ירושלמי נזיר רפ"ט. תיקוני זוהר תיקון כא. מנחת חינוך מצוה ססד בסופה).

ומעתה, זה ששייך שינוי העבר מלמפרע על ידי התשובה הוא רק בתשובה האמיתית של בני ישראל, כי כיון שהם בעצם טוב הרי נמצא שכל ענין התשובה הוא רק לברר ולגלות שגם בשעת החטא היתה באמנה אתו (ראה תניא ספכ"ד), שמצד מהותו האמיתית הוא טוב וקדושה, ולכן שייך שהתשובה תפעול למפרע להפוך את העבר לטוב;

אבל בגויים שהם רע בעצם אי אפשר שהתשובה שלהם תפעול למפרע לעקור את הרע של החטא כאילו לא היה, ותשובתם מועלת רק מכאן ולהבא.

ועוד יש להאריך בכל זה].



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

שני אופנים בהפיכת המטה לתנין

ויבלע מטה אהרן את מטותם

(ו, יב)

בפ' שמות (ה, ד) כתיב "ויאמר ה' אליו מה זה בידך, ויאמר מטה גו', וישליכהו ארצה ויהי לנחש גו', וישלח ידו ויחזק בו ויהי למטה בכפו", והיינו, שהפיכת התנין חזרה למטה לא היתה בדרך ממילא, כ"א ע"י שהחזיק משה בזנב התנין. וא"כ יוקשה מדוע לא מצינו גם בפרשתנו שיחזיק אהרן בזנב התנין כדי שיחזור להיות מטה?

וי"ל בזה, ע"פ מה שמצינו שני אופנים בניסים: אופן אחד הוא נס כמו קריעת ים סוף, "שהולך ה' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה, ויבקעו המים ונצבו כמו נד וכחומה, ואילו הפסיק ה' את הרוח כרגע, היו המים חוזרים וניגרים במורד כדרכם וטבעם" (ל' אדמ"ר הזקן בשער היחוד והאמונה פ"ב), והיינו, שמצד טבעם היו המים יורדים וניגרים במורד כו', והנס פעל בכל רגע שיעמדו המים כמו חומה.

ומצינו עוד אופן, שאין הנס צריך להתחדש בכל רגע, כ"א שע"י הנס נשתנה הטבע לגמרי, וכדי להחזיר את המצב לקדמותו צריך נס אחר. וכך היה ידו של משה מצורעת כשגלג. שאחרי הנס, היתה ידו של משה מצורעת באופן טבעי, ורק לאחר שהשיב משה את ידו לחיקו בציווי הקב"ה, עברה הצרעת.

ועפ"ז י"ל, דזהו החילוק בין הפיכת המטה לתנין שבפרשתנו להפיכתו לתנין בפ' שמות.

דהנה בפ' שמות היתה הפיכת התנין לנחש ל"רמז לו שסיפר לה"ר על ישראל... ותפס אומנתו של נחש" (רש"י שמות ש, ג), והיינו שרצה הקב"ה להראות למשה את ענין הנחש דווקא, ולכן נהפך המטה ל"נחש" לגמרי, וכאופן הב' הנ"ל, ורק אחרי

שהחזיק משה בזנב התנין (בציווי הקב"ה) חזר התנין להיות מטה.

משא"כ בפרשתנו מכיון שהפיכת המטה היתה רק להראות כוחו של הקב"ה בפני פרעה, ולא להראות לו תוכן מסויים דרך הנחש, לכן הי' הנס כאופן הא' הנ"ל, ומיד כשנפסקה פעולת הנס נהפך התנין למטה, בדרך ממילא. ולכן לא מצינו שהחזיק אהרן בזנב התנין. וק"ל.

(ע"פ לקו"ש חכ"ו עמ' 51 ואילך)



האם היו ג' מכות הראשונות גם בארץ גושן

והפילתי ביום ההוא את ארץ גושן אשר עמי עומד עלי' לבלתי היות שם ערוב

(ח, יח)

נחלקו הראשונים באם גם ג' המכות הראשונות לא היו בארץ גושן, אף שלא נאמרה בהם בפירוש "והפילתי גו'". האבן עזרא כתב (ו, כד. וראה שם, כט) "מכת הדם והצפרדעים והכנים היתה כוללת המצריים והעבריים". אך בשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' תתיג) חלק עליו והקשה ד"אם המכה היתה גם לישראל מה ראי' יש בה לפרעה שישלח את ישראל" (וכן הוא לדעת הרבה ראשונים, הובאו בתו"ש וז"ל, ח, יג).

והנה מזה שרש"י בפירושו עה"ת לא כתב כלום, משמע שלדעתו היו הדברים כפי שנראה מפשוטם של כתובים, שרק מכת ערוב שבה נאמר "והפילתי גו'" לא היתה בארץ גושן, משא"כ ג' המכות

לקראת שבת

כג

בשאר הסעודה תשבח דין זה שבאכילת מצה. ועכצ"ל שבעצם ההסיבה יש מצוה בפ"ע בכלל – אלא שזמן חיובה העיקרי הוא באכילת מצה וכו', ובכלל הסעודה ה"ה רק "מצוה מן המובחר"¹⁸.

מיהו, מצינו לדחות הוכחה זה, די"ל שכיון שביום טוב הרי "כל הסעודה" מצוה היא, "כשם שמצוה לכבד את השבת ולענגה כך כל ימים טובים... וירבה בבשר ויין ומגדנות כפי יכלתו" (שו"ע רבינו הזקן סי' תקכט ס"א וס"ד), א"כ י"ל דכשם שיש הסיבה שהיא תנאי לעיכובא ממצות אכילת מצה, כך ישנה הסיבה שהיא תנאי ל"מצוה מן המובחר" במצות עונג ושמחת יו"ט שבבליה זה¹⁹.

איברא, דטעם החיוב דהסיבה מוכיח שהסיבה הוא ענין וחיוב בפ"ע, דכתב הרמב"ם²⁰ (הל' חו"מ פ"ז הל' ו-ז): "בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים... לפיכך²¹ כשועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מיסב דרך חירות" (ועד"ז הוא ל' רבינו הזקן כנ"ל). ומאחר שענין זה ש"חייב להראות את עצמו כו'" הוא ודאי חיוב בפ"ע, וממנו מסתעף החיוב לאכול ולשתות בהסיבה, הרי עכצ"ל שגם ההסיבה עצמה היא חובה בפ"ע²².

ולתווך הראיות לכאן ולכאן, דנראים כסותרים זא"ז, יש לומר שאכן תרווייהו איתנהו, דישנם בהסיבה ב' החיובים, והיא גם מצוה בפ"ע, וגם תנאי במצות אכילת מצה וכו'. וכשאוכל כזית מצה וכו' בהסיבה - מקיים הוא המצוה דאכילת מצה כתיקונה ומצות הסיבה המיוחדת בפ"ע; ובמצות ההסיבה כמו שהיא בפ"ע - ישנו עיקר המצוה והוא באכילת כזית מצה ושתיית ד' הכוסות ו"מצוה מן המובחר" - בשאר כל הסעודה, היינו הידור בהמצוה של הסיבה.

עפ"ז מבאר דברי רבינו הזקן בכמה מקומות לענין הסיבה

ה. ולפ"ז מוסברים בטוב טעם דברי רבינו הזקן (בסעיף הקודם): "שישב בהסיבה דרך חירות כו' לפי שבכל דור ודור וכו' (כל' הרמב"ם הנ"ל) לפיכך צריך לעשות כל מעשה לילה זה דרך חירות", והיינו שזהו חיוב כללי להתנהג בדרך חירות בזה הלילה. ועפ"ז מובן שמצות הסיבה הנמשכת מזה, אינה פרט במצות אכילת מצה וכו' אלא ענין בפ"ע.

18) ובפרט לפי מ"ש בפני משה בירושלמי (שם, ה"א) דפליגי אמוראי שם אי צריך הסיבה בכל הסעודה או רק בכזית מצה וכו', ומשמע דלמ"ד בכל הסעודה, חייב להסב בכל הסעודה כמו בכזית מצה.

19) וכן במ"ש במאירי (פסחים קח, א): ארבע כוסות כולן צריכין הסיבה, הן שתייתם, הן הדברים שהם מסודרים עליהם, ר"ל קידוש וקריאת ההגדה וקריאת ההלל וברכת המזון - אפשר לדחות שהסיבה היא תנאי בדברים אלו, ואין להוכיח מזה דס"ל דהסיבה הו"ע בפ"ע.

20) וראה ירושלמי שם: אוכלין מסובין להודיע שיצאו מעבדות לחירות.

21) וע"פ רוב אין דרכו של הרמב"ם ליתן טעם לפסקיו ולכן משמע שכאן אין זה רק טעם לחובת הסיבה אלא שהוא ג"כ הלכה וחיוב ש"חייב אדם כו'", ומזה מסתעף ש"לפיכך" כשועד אדם כו'.

22) והרי זהו טעמו של הפני משה שבהע' 18 שכ' דלרב לוי בעי הסיבה בכל הסעודה, לפי שמבאר הטעם, להודיע שיצאו מעבדות לחירות.

כתיקונו הוברר הדבר שלא ממנין הכוסות הי' ומה ששונה עתה הוא כוס של חובה". הרי כתב להדיא שכוס זה שהוא שונה שלא בהסיבה אינו ממנין הכוסות¹¹, וה"ה בכזית מצה וכו'¹².

לפלפולא הי' אפ"ל דכן משמע גם בירושלמי¹³ (פסחים פ"ה ה"ג): "יוצאין במצה בין שכיוון בין שלא כיוון . . מכיון שהיסב חזקי' כיוון". היינו שיוצא אדם י"ח מצות אכילת מצה גם אם בשעת האכילה ממש לא כיוון לשם מצוה, והטעם הוא, דמכיון שהיסב, חזקה שכיוון בתחלה - אלא שאח"כ בשעת האכילה הסיח דעתו ונשכחה ממנו כוונה זו (קרבן העדה שם) - ונגרר הוא אחר מחשבתו הראשונה¹⁴. והנה, אם נאמר שיוצא אדם ידי מצות אכילת מצה גם בלא הסיבה, מנא לן הודאות שהיסב (ובמילא "מכיון שהיסב כו") הא כשם שלא כיוון אפשר (ואדרבה - מסתברא) שגם לא היסב, והול"ל . . בין שלא כיוון אם היסב, וכיו"ב. ועכצ"ל שאין צורך לפרש בברייתא דמיירי בהיסב, שהרי בלא הסיבה פשיטא שאינו יוצא י"ח, ו"מכיון (דע"כ מיירי¹⁵) שהיסב חזקי' כיוון"¹⁶.

איברא, דראי' זו מצינו לדחות כי י"ל דא"צ לפרש "אם היסב" - כי דבר זה מובן כבר מהלשון "מכיון שהיסב", דקא משתעי רק בהיכא דהיסב, ובפרט שהירוש' רגיל לקצר בלשונו.

ראי' שהסיבה מצוה בפני עצמה, והתיווך בין צדדי החקירה

ד. אמנם, לכאורה מצינו ראי' מוכחת לאופן הב' בהחקירה דהסיבה היא מצוה בפ"ע, מהא ד"המיסב בכל הסעודה ה"ז משובח ועושה מצוה מן המובחר"¹⁷, ואי נימא דכל ענינה של הסיבה הוא רק תנאי באופן אכילת מצה של מצוה וכו', מהו השבח ומצוה מן המובחר בזה שמייסב בכל הסעודה, הא כיון שבהסיבה מצ"ע אין ציווי ואינה אלא תנאי באכילת המצה וכו', מ"ט ההסיבה

(11) ודוחק גדול לומר שזה עצמו הוא ספיקו של הרא"ש כדמוכח בט"ז (סתע"ב סק"ה) וחק יעקב (שם סקי"ד).

(12) ואין לחלק בין ד' כוסות ומצה - דבד' כוסות כיון שהוא מדרבנן מעכבת בה הסיבה דהם אמרו והם אמרו, משא"כ במצה שהוא מה"ת - שהרי מקור דברי הרא"ש הוא מהמבואר בגמרא "מיסב אין לא מיסב לא" - בנוגע למצה, כדמוכח ברא"ש שם, ואם בנוגע למצה אין הסיבה מעכבת מנ"ל שמעכבת בד' כוסות. וכ"כ להדיא בראב"ן כאן: ואינו יוצא ידי מצה, אלא באוכלה מהסיבה.

(13) וראה צ"פ על הרמב"ם הל' חו"מ פ"ו ה"ג.

(14) ראה שו"ע רבינו הזקן סתקפ"ט ס"ט.

(15) ראה בצפע"נ שם: בירושלמי כאן אמר דע"כ מיירי בהיסב.

(16) ולפי"ז מובן היטב הא דמבואר בירושלמי (שבהערה 7) דחייב הסיבה הוא ב"אותו כזית שאדם יוצא בו בפסח", שהרי ע"פ משמעות הירושלמי כאן לא יצא י"ח מצה אם לא היסב. וראה הערה הנ"ל.

(17) וברמ"א כאן: ולכתחלה יסב כל הסעודה. וראה בט"ז סק"ו. אבל בפר"ח סק"ז כ' ד"ליתא - דליכא אלא מצוה מן המובחר". ובשו"ע רבינו הזקן שם הוסיף: ואין בידינו להצריכו להסב. אבל מ"מ המיסב כו'.

וצ"ע בל' הרמב"ם בזה (פ"ז, ה"ח): ואימתי צריכין הסיבה בשעת אכילת כזית מצה כו' ושאר אכילתו ושתייתו אם היסב ה"ז משובח ואם לאו אינו צריך - דלכאורה "ואם כו' צריך" - מיותר. ודוחק לומר דכוונתו להורות דרק "שאר אכילתו" א"צ לחזור ולאכול, משא"כ כזית מצה כו'. וראה לקמן הערה 23 בסופה.

עיונים וביאורים קצרים

ועד"ז במכת כנים, מכיון שהכוונה היתה להראות שהמכה מגיעה מהקב"ה - "אצבע אלקים היא" (פרשתנו ח, טו), היתה המכה צריכה להיות בכל ארץ מצרים. כי באם היתה המכה רק על חלק מסויים, היו החרטומים חושבים דאף שלא יכלו הם להעלות הכנים כלל, אך מזה שמששה ואהרן היו יכולים להעלותם רק על חלק מסויים, הרי זה ראי' שגם הם מוגבלים, ואי"ז "אצבע אלקים".

ולכן הי' נצרך שג' מכות הראשונות יהיו גם על ארץ גושן. אבל אחרי שכבר הראה הקב"ה ש"מאת ה' היתה זאת", הרי מכאן ואילך הנה "הפילתי ביום את ארץ גושן אשר עמי עומד עלי' גו", ולא היו המכות במקום מושבם של בני".

(ע"פ לקו"ש חי"א עמ' 45 ואילך)

הראשונות היו גם בארץ גושן (והא דאי' בשמו"ר פ"ט, י (וש"ג) ועוד, ד"מצרי וישראל בבית אחד והגיגית מלאה מים ומצרי כו' מוציאה מליאה דם וישראל שותה מים כו" לא הובא בפירוש רש"י עה"ת כלל). וצ"ב אמאי לא חש רש"י לקושיית הרדב"ז? וי"ל, שלפי פשוטם של כתובים, הוצרכו ג' מכות הראשונות להיות גם בארץ גושן, בכדי לפעול פעולתם.

דהנה בב' מכות הראשונות שהיו קשורות ל"יאור (ראה פרשתנו ז, כ ויך את המים אשר ב"אור, ושם, כח "ושרץ היאור צפרדעים") היתה הכוונה שעל ידן ידע פרעה "כי אני ה'" (פרשתנו שם, יז), ש"הלקה את יראתם" (רש"י שם). וא"כ באם לא הי' הקב"ה מכה גם את חלק היאור אשר בארץ גושן, הי' פרעה חושב שחלק הע"ז שנמצא שם יש אין ב"יכולת ה'" לשלוט עליו ח"ו, וכוונת הקב"ה שידע פרעה "כי אני ה'" לא היתה מתמלאת.

"על אכילת מצה"⁸: אם החיוב לחזור ולאכול הוא רק בכדי לקיים מצות הסיבה (אבל מצות אכילת מצה כבר קיים בשלימות) – אין לו לברך שנית "על אכילת מצה"; אבל אם חיוב אכילה השני הוא לקיים מצות אכילת מצה (שלא קיימה כאשר אכל בלא הסיבה), צריך לחזור ולברך "על אכילת מצה".

ועוי"ל נפק"מ למעשה: אם אכל את הכזית מצה בלא הסיבה, ואח"כ נשתנה המצב באופן ששוב אינו מחוייב בהסיבה – כגון שעכשיו יושב הוא לפני רבו – אם צריך לחזור ולאכול שלא בהסיבה: אם לא קיים מצות אכילת מצה כשאכל בלא הסיבה (שדינו כאילו לא אכל מצה), הרי מחוייב הוא עכשיו במצות אכילת מצה (אף שתהי' שלא בהסיבה, מאחר שאינו מחוייב בהסיבה עתה) שלא יצא ידי חובתה עדיין⁹; אבל אם בפעם הראשונה כבר קיים מצות אכילת מצה, אלא שלא יצא ידי חובת הסיבה – וממצוה זו הלא הוא פטור בשעה זו שהוא יושב לפני רבו, אין מקום שיחזור ויאכל כזית מצה וכו'¹⁰.

ראי' דהסיבה היא תנאי באכילת מצה

ג. ונראה להוכיח שחובת הסיבה הוי תנאי באכילת מצה מהא דאמרין בגמ' (פסחים קח, א): "השמש שאכל כזית מצה כשהוא מיסב יצא, מיסב אין לא מיסב לא", דמזה משמע שכשאכל מצה בלא הסיבה לא יצא י"ח מצה; ודוחק גדול לומר שכוונת הגמ' למצות הסיבה, דא"כ מאי קמ"ל בלשון "מיסב אין לא מיסב לא", הא פשיטא דכשלא היסב לא יצא ידי חובת הסיבה.

ומפורש הדבר ברא"ש שם (סימן כ), שנסתפק בשתה כוס ג' או ד' שלא בהסיבה אם יש לחייבו לחזור ולשתות בהסיבה מכיון ש"נראה כמוסיף על הכוסות. ומיהו איכא למימר כיון ששתה שלא

ולפי"ז צ"ל שמ"ש בירושלמי (פסחים שם) "אותו כזית שאדם יוצא בו בפסח צריך לאכול מיסב" (וכן מ"ש בשו"ע רבינו הזקן שם סי"ד בתחלתו) הוא ע"ד הרגיל. אבל באם עברו ואכל בלא הסיבה – צריך לחזור ולאכול בהסיבה. וראה לקמן הערה 16.

8) לפמ"ש הרמ"א (סתע"ב ס"ז. שו"ע רבינו הזקן שם סט"ו) דבכוס ג' וד' אם לא שתה בהסיבה לא יחזור וישתה דכדאי הוא ראבי"ה לסמוך עליו ובוה"ז א"צ הסיבה במקום שיש חשש שנראה מוסיף על הכוסות – י"ל וה"ה שלא יצטרך לחזור ולברך בזה¹⁰, במקום שיש חשש ברכה לבטלה, ולפ"ז המבואר בפנים הוא "מעיקר הדין".

9) אפ"ל דכיון שלא יצא י"ח מצה מדרבנן מפני שאכלה שלא בהסיבה לא חייבוהו חכמים לחזור ולאכול כיון שגם עתה יאכל שלא בהסיבה "ולא ירויח כלום". ולהעיר מהדעות בנוגע ליעו"י, באם לא הזכיר יעו"י במנחה של ר"ח ובלילה אינו ר"ח האם צריך לחזור ולהתפלל ערבית שתים, אף שלא יאמר בה יעו"י, דכיון שלא יצא במנחה ה"ז כאילו לא התפלל כלל (ראה שו"ע רבינו הזקן סק"ח סי"ז. וש"נ).

10) ואף את"ל שמכיון שכבר חל עליו חיוב הסיבה קודם שבא לרבו, מחוייב הוא לחזור אחר הזדמנות לקיים מצות הסיבה – נפק"מ באופן שא"ל לו עוד לקיים מצות הסיבה, לילך מלפני רבו (כגון שרבו צריך לו וכיו"ב).



"יען אמר יאור לי ואני עשיתי": קושי השיעבוד וההכנה למתן-תורה

שמעתי את נאקת בני' כתשובה על "למה הרעותה לעם הזה" / מהות המצוות היא קשר וחיבור עם הקב"ה / גלות מצרים ככור הברזל לזכך את ישראל כהכנה למ"ת / "על מה חרבה וכו' שלא ברכו בתורה תחילה"

בסיום הפרשה הקודמת¹: "וישב משה אל ה' ויאמר: א-דני למה הרעתה לעם הזה למה זה שלחתי. ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה, והצל לא הצלת את עמך". והמענה בתחילת פרשתנו²: "וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני ה'. וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב. וגם אני שמעתי את נאקת בני ישראל אשר מצרים מעבידים אותם ואזכור את בריתי. לכן אמור לבני ישראל אני ה', והוצאתי אתכם מתחת סבלת מצרים. והצלתי. וגאלתי. ולקחתני אתכם לי לעם. והבאתי אתכם אל הארץ וגו'".

ולכאורה, מה תשובה השיב לו הקב"ה למשה רבינו: זאת אשר "שמעתי את נאקת בני גו' ואזכור את בריתי. . והוצאתי וגו'" יכול ה' להיות תיכף כשבא משה לפרעה או קודם, ולמה ה' צריך ל"ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה"?

(1) ה, כא ואילך.

(2) ו, ב ואילך.

א) הסיבה אינו חיוב בפ"ע, אלא הוא פרט ותנאי בהמצוה דאכילת מצה ושתיית ד' כוסות וכו', היינו דכשם שישנם פרטים ותנאים בנוגע לכמותה ואיכותה של אכילת המצה ושתיית הד' כוסות, כך יש תנאי באופן האכילה והשתי' - שצ"ל דרך הסיבה.

ב) או יש לומר, דהסיבה היא מצוה כללית בפ"ע, מה שהאדם צריך להראות בליל פסח הנהגה דרך חירות, ומראה זה ע"י ההסיבה, באכילה ע"י הסיבה ובשתי' ע"י הסיבה - ואינו יוצא ידי חובתה של מצות הסיבה כ"א באכילת כזית מצה ושתיית ד' כוסות וכו'; היינו, שלדרך זו אכילה ושתי' אלו ה"ה פרטים בקיום מצות ההסיבה⁵; היינו, שלדרך זו אכילה ושתי' אלו מלבד דינם הפרטי, ה"ה גם פרטים במצות ההסיבה.

והנפקותא ביניהם, באם אכל את הכזית (לקיים מצות אכילת) מצה בלא הסיבה, אי נימא דיצא ידי מצות אכילת מצה עכ"פ או לא: אם נאמר שהסיבה היא תנאי לעיכובא במצות אכילת המצה עצמה, הרי אם לא היסב לא קיים גם מצות אכילת מצה (מדרבנן⁶) מכיון שההסיבה מעכבת בה; אבל אם אכילת הכזית מצה היא פרט בהסיבה, הרי באם לא היסב בה לא קיים מצות הסיבה, אבל אין חסרון בקיומה של מצות אכילת מצה.

והנפק"מ בין שתי סברות החיוב שבהסיבה להלכה למעשה: באם אכל את הכזית בלא הסיבה, שצריך לחזור ולאכול בהסיבה⁷ (ש"ע שם ס"ו. שו"ע רבינו הזקן שם סט"ו), יל"ע אם מחוייב הוא לחזור ולברך

5) אלא שגם ע"פ ב' זה חיוב הסיבה תקנוהו רק באכילת כזית מצה ושתיית ד' כוסות וכו'. והטעם י"ל - כי הסיבה ענינה הוא בכדי "להראות א"ע כאילו הוא עתה יוצא משעבוד מצרים... ויצאת לחירות" (רמב"ם שם ה"ו. שו"ע רבינו הזקן שם ס"ו). ולכן חיובה דוקא ב"דברים אלו (שהם זכר לגאולה ולחירות), (משא"כ שאר הסעודה היא רק ל"מצוה מן המובחר"). וראה לקמן הערה 7.

אבל אחכ"ז - ע"פ לפי הסברא דהסיבה מצוה בפ"ע: באם א"פ לאכור"ש (נמצא בבית האסורים וכיו"ב) היש חיוב בהסיבה לחוד שהרי מהא דאינו מיסב בפני רבו משמע דהסיבה גרידא ג"כ דרך חירות הוא. והא דלא הובא בפוסקים - י"ל מפני דלא שכיחא כלל. ולהעיר מדין סוכה עד"ז (ראה ט"ז סתרל"ט סק"כ בסופו) אף שיש לחלק. ואכ"מ.

6) דדוחק גדול לומר דבאכל בלא הסיבה אפקוה רבנן (שציוו להסב) מגדר אכילת מצוה ולא קיים מצות אכילת מצה מה"ת. וראה ארחות חיים סדר ליל פסח ס"ב שיש "סמך להסיבה מה"ת".

- ולחיודי יש להעיר מהדעות האם הפקעת קנין מדרבנן מהני בדאורייתא (פס"ד להצ"צ או"ח סתמ"ח ס"ג).

7) וראה בתוד"ה כולו - פסחים קח, א, שנסתפקו לענין ד' כוסות. וראה פר"ח סתע"ב סק"ז בטעם הספק. וראה שו"ת בית הלוי ח"ג ס"א אות ט בדעת הר"ן. ובדו"ח רעק"א כתבים ע' 176.

לכאורה אפשר להוכיח מדין זה עצמו (שצריך לחזור ולאכול בהסיבה) שהסיבה הוא תנאי באכילת מצה, כי באם היתה הסיבה חובה בפ"ע, וכאשר אכל הכזית מצה שלא בהסיבה כבר קיים מצות מצה, מה מקום לחייבו לאכול עוה"פ את הכזית מצה בהסיבה, כיון שכבר קיים מצות מצה,

אבל אינו - כי עפ"י שהסיבה הוא חיוב בפ"ע, אין הפי' שחיובה חל כשמקיים מצות אכילת מצה, כ"א שתקנוה באכילת מצה כו', לפי שהם זכר לגאולה וחירות (כנ"ל הערה 5). וא"כ י"ל שאף שכבר קיים מצות מצה חייבוהו חכמים לאכול עוה"פ מצה זכר לגאולה וחירות, בהסיבה.

אדרבה, ה"ואזכור את ברית"י" הי' צ"ל הרבה זמן מקודם לכן, כאשר משרע"ה עוד הי' במדין "וישמע אלקים את נאקתם"³ - ומה הי' צריך ל"תכבד העבודה"!!

ומוכרת, שהשלימות של ה"ואזכור גו' והוצאתי גו'" תלוי' ועומדת בזאת אשר עם בני-ישראל יעברו דוקא את קושי השיעבוד. וכפי שיתבאר לפנינו (א' הביאורים בזה).

מהותה של גלות מצרים וסיבתה - הוא הכנה והכשרה למתן-תורה⁴:

בין העניינים העיקריים שנתחדשו במתן-תורה, הוא עניין המצוות. וידוע המבואר בלקוטי-תורה (לבעל התניא)⁵ ש"מצוה" היא מל' "צוותא וחיבור". דלולי המצוות, בלתי באפשרי לאדם תחתון, נברא, להיות בקישור והתאחדות אמיתית עם הבורא ית"ש, דאין ערוך אליו יתברך. ואלא, שהקב"ה ברחמיו המרובים נתן לנו מצוות שכשנקיים אותם - נעשה רצונו. ועשיית הרצון של הקב"ה - היא ההתקשרות אליו. ובל' התניא קדישא⁶: "ואי אפשר לדבקה בו ית' כי אם בקיום רמ"ח פיקודין". ונמצא, שהמצווה מקשרת ומחברת את האדם העושה עם הקב"ה הבלתי-מוגבל, מצווה המצוות.

ובאמת, שבעיון במהות המצוות אפשר לראות כמה פנים. דבוודאי יש טעם למצוות: יש מצוות שיש עליהם טעם ידוע (משפטים) ויש מצוות שהטעם עליהם אינו ידוע (חוקים). ועניין הטעם הוא שקיום המצוות מביא תועלת גשמית או רוחנית ("ויצוינו ה'... לטוב לנו כל הימים") - ולפי הבנה זו, עניין המצוות הוא לתועלת האדם, דמצד רחמי השי"ת עלינו נתן לנו "נר מצוה ותורה אור"⁸ להורות לנו "דרך חיים ותוכחת מוסר". וא"כ אין כאן התקשרות עם הקב"ה, ורק להיפך - דרך טובה להולך בעולם הזה.

אבל בהבנה העמוקה יותר, המצוות הם "שלוחי ה"⁹. רצונו ית' שלמעלה מטעם, נחת רוח לפני שאמרת ונעשה רצוני¹⁰ - דכביכול הוא ית' צריך שיקיימו את המצוות, וכאשר ישראל מקיימים את המצוות ה"ה משלימים את רצונו ית', וזוהי ההתאחדות עמו. ועניין זה ישנו בכל המצוות כולן,

3) שמות ב, כד.

4) תורה-אור מט, א. עד, סע"א ואילך. ובכ"מ.

5) בחוקתי מה, ג. ובכ"מ.

6) פרק ד.

7) דברים ו, כד.

8) משלי ו, כג.

9) "היו מכבדין את המצוות שהן שלוחיי" (תנחומא ויגש ו).

10) ויקרא א, ט פרש"י ד"ה ניחות.

לא מיבעי אלו שהן בגדר ד"חוקים" אלא גם ה"משפטים" שהן "מצוות שכליות" אף הם במהותן אינם אלא רצונו ית' שלמעלה מהטעם.

וכיוצא בזה הוא בענין לימוד התורה שנתחדש במ"ת: התורה הק' ה"ה חכמתו ורצונו של הקב"ה. אף-על-פי שהתורה "נסעה וירדה"¹¹ בשכל האדם, אין זאת ח"ו שהיא שכל אנושי, אלא היא תורת ה' שירדה למטה באופן כזה שגם נברא יוכל ללמוד ולהתאחד דרכה בקב"ה. וכל"ה זה"ק¹²: "ישראל מתקשראן באורייתא, ואורייתא בקוב"ה".

[משום הכי אמרו רבותינו "על מה חרבה וכו' שלא ברכו בתורה תחילה"¹³ – כיוון שרק ההכנעה והביטול ל"נותן התורה" מסוגלת לתת ללומד תפיסה אמיתית בתורה, כלומר: ביטול השכל האנושי והתקשרות עם נותן התורה¹⁴].

נמצא שעניין עיקרי במתן-תורה הוא ההתקשרות בין האדם הנברא לבוראו – דדבר זה יכול להיות רק מצד הביטול לה', וקיום המצוות (לא מצד הטעם שלהם, ורק) מפני שהם הרצון העליון. ולזה הי' צריך להיות מקודם שיעבוד מלכויות במצרים.

בנוגע לשיעבוד מצרים נאמר¹⁵: "ואתכם לקח ה' והוציא אתכם מכור הברזל ממצרים להיות לו לעם נחלה כהיום הזה" – דמצרים נמשלה ל"כור הברזל" שמחממים את המתכות בחום חזק מאוד כדי להוציא את כל הסיגים. וכמו שרואים במוחש שכאשר באים על אדם יסורים, רח"ל, נעשה הוא מזוכך והוא מאבד את כל הישות והמציאות שלו, ותמורת זאת הוא נעשה עניו ושפל.

ולכך היו צריכים בני"ל לעבור את "כור הברזל" דמצרים, כדי להיעשות מזוככים וכלים המחזיקים ברכה – לקבל את התורה והמצוות מתוך ביטול והכנעה גמורה, ואז קיום המצוות יהי' באופן כזה שמקיים את המצוות כדי לעשות את רצונו ית' – שאזי המצווה היא "צוותא וחיבור" בינו לבין הקב"ה. ועד"ז בתורה, שאין היא שכל אנושי ולימודה הוא כדי להתאחד עם נותנה הבלתי-בעל-גבול.

דוקא "קושי השיעבוד" הוא זה שהביא לשלימות הציורוף בכור הברזל, ועשה את ישראל ראויים למתן-תורה – ומכיוון שכן, בטלה מיד גלות מצרים וישראל זכו לגאולה.

(11) ל' התניא פ"ה. וראה שם בארוכה בכל המדובר כאן.

(12) זח"ב עג, א.

(13) נדרים פא, א. ב"מ פה, ריש ע"ב.

(14) וראה ב"ח לטאו"ח סמ"ז. ובכ"מ.

(15) דברים ד, כ.

ועפי"ז י"ל שפלוגתא הנ"ל בהרמז להד' כוסות יש בה נפקא מינה גם להלכה, ובהקדם:

כתב רבינו הזקן – בעל התניא והשו"ע – בשולחנו (או"ח סתע"ב סי"ד), בדיני הסיבה: "אימתי צריך להסב בשעת אכילת כזית . . מצה . . ובשעת אכילת הכריכה . . אכילת אפיקומן . . ושתיית ד' כוסות - לפי שכל דברים אלו הם זכר לגאולה ולחירות, שהד' כוסות תקנו חכמים כנגד ד' לשונות של גאולה האמורים בפ' וארא, והוצאתי וגאלתי ולקחתי והצלתי כו' לפיכך הם צריכין הסיבה דרך חירות, אבל שאר כל הסעודה אם רצה לאכול ולשתות בלא הסיבה הרשות בידו כו' אבל מ"מ המיסב בכל הסעודה ה"ז משובח ועושה מצוה מן המובחר".

ומסגנון לשונו מוכח שבדבריו אלו נתכוין לבאר טעם ההסיבה הנצרכת בד' דברים אלו, והיינו משום ש"הם זכר לגאולה וחירות" – "לפיכך הם צריכין הסיבה דרך חירות".

אמנם, עפ"ז אינו מובן, דהא בסימן זה (בסעיף קודם (י"ט)) כבר ביאר טעם ההסיבה: ". . שישב בהסיבה דרך חירות כו' לפי שבכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאלו הוא עתה יוצא משעבוד מצרים כו' לפיכך צריך לעשות כל מעשה לילה זה דרך חירות". וא"כ, אין אנו זקוקים לנתינת טעם ע"ז שחייב להסב בשעת אכילת הכזית וכו', כי כבר מבואר הוא ממ"ש לפנ"ז; ואדרבה, בעיקר הי' לו לבאר הטעם לזה שאינו חייב (אלא ה"רשות בידו") להסב ב"שאר כל הסעודה" (ולא משמע מסגנון לשונו שזוהי כוונתו בביאורו זה)³?

ונראה בזה בהקדם הדקדוק בלשונו הזהב, כידוע גודל הדיוק בה, דלכאו' אי"מ מאי טעמא כתב רבינו הזקן שד' לשונות של גאולה "אמורים בפ' וארא" – והלא אין דרכו לציין בפנים השו"ע מקום הפסוקים שמביא. ותו יש לדקדק, דבפרשת וארא נאמרו ד' לשונות אלו בסדר שונה: והוצאתי, והצלתי, וגאלתי, ולקחתי [וכן הובא הסדר בדרו"ל (ירושלמי) הנ"ל]. ולמה שינה רבינו הזקן בסידורם⁴.

ב' אופנים בגדר חיוב הסיבה

ב. והנראה בכ"ז בהקדם חקירה יסודית בגדר דין הסיבה - די"ל בב' אופנים:

(3) ועד"ז צ"ע גם ברמב"ם הל' חמץ ומצה פ"ז שבהל' ו-ז כתב: בכל דור ודור חייב אדם להראות כו' לפיכך כשסועד (סתם) אדם בלילה זה צריך לאכול ולשתות (סתם) והוא מיסב דרך חירות. ואח"כ בסוף ה"ח: ואימתי צריכין הסיבה בשעת אכילת כזית מצה ושתיית ארבע כוסות האלו כו'. דלכאורה ה"ל לקצר ולכתוב בתחלה (בה"ז): לפיכך צריך אדם להיסב בשעת כו' וכיו"ב.

(4) גם בפרשב"ם (פסחים צט, ב) שכתבם ג"כ כסדר שבשו"ע אדמוה"ז (וראה פרשב"ם ב"ב נח, ב) קשה כנ"ל. ואף שמשמע שכן היתה גרסתו בב"ר (שממגו העתיק דבריו, וכמו שכתב: ומצינו בב"ר כו'), אינו מובן למה בחר בהגירסא שבב"ר, ולא בהגירסא שבירושלמי? ואת"ל (בדוחק עכ"פ) שכך גרס גם בירושלמי, או שלא הי' לפניו הירושלמי (כידוע השקו"ט בזה) - בכל אופן קשה כנ"ל - כפי שגירסא שלו - בב"ר ובירושלמי.

ובאמת החידוש דמתן-תורה אינו רק לישראל. דבמתן תורה כאשר "וירד הוי' אל הר סיני" נתחדש שהעולם ומלואו יכולים להיות "משכן" ודירה לו ית', ע"י קיום התורה והמצוות בחפצים גשמיים. ועבור זה הי' צריך שגם העולם יזדכך ויצטרף כהכנה לזה. וכאמור לעיל, המהות של קבלת התורה הוא הביטול וההכנעה – והיפוכו הוא הישות והגאווה.

קודם מ"ת הי' העולם וכל אשר בו במצב כזה נחות, שהרגישו רק את מציאות עצמם ולא רצו להכיר במי שאמר והי' העולם. ובמיוחד ארץ-מצרים, ערוות הארץ, שבה הי' הישות והפירוד מהאלוקות ביותר. וכמו שאמר פרעה¹⁶: "מי הי' אשר אשמע בקולו", "לי יאורי ואני עשיתני"¹⁷, ובאשר מצרים הייתה המלכות המושלת בכיפה¹⁸ על כל העולם כולו – הי' העולם במעמד ומצב שאיננו מתאים לקבלת התורה.

ועל כן היתה צריכה להיות ההכנה של "וידעו מצרים כי אני הוי"¹⁹. בעשרת המכות ששברו והכניעו את פרעה והנהגתו. במכות נתגלה ש"אין עוד מלבדו" ורק הקב"ה לבדו מנהל את העולם והטבע. ובאמת פעלו המכות ביטול והכנעה בקליפת מצרים, שגם פרעה הודה "ה' הצדיק ואני ועמי הרשעים"²⁰.

בעומק יותר: בתורה נאמרו ב' טעמים לעשר המכות: א) "וידעו מצרים כי אני הוי"²¹. (ב) "וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי"²¹ שהוא כעונש על "ועבדום ועינו אותם"²². ובפשטות ה"ה ב' עניינים נפרדים: האחד הוא כמבואר למעלה, להביא את מצרים והעולם כולו להכרה במציאות ה', שזהו ההכשר וההכנה למ"ת, והב' כעונש על עינויים של בני ישראל. אך באמיתיות ב' הטעמים חד המה, כדלהלן.

חז"ל תיקנו לקרוא הפטרה מדברי הנביאים, בעניינים שהם "מענין הפרשה"²³. והפירוש הפנימי בזה, שאותם ההוראות ("תורה מל' הוראה"²⁴) שישנם בהקריאה – ישנם גם בהפטרה. אלא שבקריאה הובאו ההוראות ביתר רמז וכלל, ובהפטרה נפרטו יותר ובאים בגילוי.

(16) שמות ה, ב.

(17) יחזקאל כט, ג. ועד"ז שם ט.

(18) מכילתא בשלח יד, ה.

(19) בשלח יד, יח.

(20) ט, כז.

(21) לך טו, יד. וברש"י שם.

(22) שם יג. וראה ברמב"ן שם.

(23) טו"ש"ע (ודאדה"ז) או"ח ר"ס רפד. טור ורמ"א שם סתכ"ח (ס"ח).

(24) זח"ג נג, ב.



בגדר חיוב הסיבה

ביאור הנפק"מ להלכה בדברי הירושלמי ש"ד' כוסות כנגד ד' גאולות", ע"פ המבואר בשו"ע אדמו"ר הזקן בדיני הסיבה; יתווך בין ב' האופנים שבחקירה בגדר חיוב הסיבה אי הוי דין בחיוב אכילת מצה או חיוב בפ"ע

יקשה בדברי שו"ע אדמו"ר הזקן בדיני הסיבה

א. איתא בירושלמי¹ (פסחים פ"ה ה"א): "מנין לד' כוסות (רמז מן התורה" (פני משה)) ר"י בשם ר' בניי' כנגד ד' גאולות ("לשונות של גאולה שהוזכרו בפרשה כשנתבשרו על גאולת מצרים" (פני משה)) לכן אמור ג' והוצאתי ג' והצלת ג' וגאלתי ג' ולקחתי ג'" (פרשתנו ו, ו-ז).

ועוד טעמים נאמרו שם: "ריב"ל אמר כנגד ד' כוסות של פרעה וכו'. ר' לוי אמר כנגד ד' מלכיות. ורבנן אמרי כנגד ד' כוסות של פורענות שהקב"ה עתיד להשקות את אומות העולם. . וכנגדן עתיד הקב"ה להשקות את ישראל ד' כוסות של נחמות וכו'".

והנה, בפשוטם של דברים מחולק במהותו הטעם הראשון "כנגד ד' גאולות" משאר הטעמים, דלהטעמים הנ"ל אין בד' הכוסות זכר ושייכות גלוי' לגאולת בני ישראל (ממצרים)², משא"כ להטעם "כנגד ד' גאולות" הרי ד' הכוסות הם זכר ל(לשונות של) גאולה.

(1) וראה גם ב"ר פפ"ח. ה. אוה"ת וארא (ע' קפה. ע' ב'תקצו).

(2) במאירי פסחים צט, ב: שענינם (של ד' כוסות של פרעה) הי' סבה לגאולת מצרים. וראה ג"כ בקה"ע ופ"מ לירושלמי שם. ומפרשי המדרש בב"ר שם - אבל מובן, שזה רק סבה לסבה דסבה כו' ושייכות רחוקה לגאולה, משא"כ להטעם "כנגד ד' גאולות" הרי זהו ענין ה"גאולה" עצמה.

[ובזה יומתק מה שתקנת ההפטרה לא בטלה גם לאחרי שבטל טעמה (שגזרו שלא לקרות בתורה²⁵) – כיוון שהטעם הפנימי שבהפטרה הוא מצד ירידת הדורות, שזקוקים לפירוט וביאור ההוראה שבפרשה].

גם האמור, במהות השיעבוד דמצרים שהי' כדי להביא הכנעה ושפלות בלבנות ישראל ובעולם כולו, על מנת שיוכלו לקבל את התורה – נתפרש בהרחבה בהפטרה.

הפטרת פרשתנו היא נבואה על מפלת מצרים²⁶: "בן אדם שים פניך על פרעה מלך מצרים והנבא עליו ועל מצרים כולה . . . כה אמר ה'א הנני עליך פרעה מלך מצרים . . . אשר אמר לי יאורי ואני עשיתיני . . . וידעו כל ישרי מצרים כי אני ה' יען היותם משענת קנה לבית ישראל . . . לכן כה אמר ה'א הנני מביא עליך חרב והכרתי ממך אדם ובהמה . . . וידעו כי אני ה' יען אמר יאור לי ואני עשיתיני...".

והיינו, שבהפטרה מחבר ב' העניינים 'היותם משענת קנה לבית ישראל' ו'יען אמר יאור לי ואני עשיתיני' – שב' העניינים האלו חד המה. ומה טעם קאמר: מה טעם היו מצרים 'משענת קנה לבית ישראל' (שלא קיימו הבטחתם), ועד'ז בפרשתנו, מה טעם קיימו מצרים 'ועבדום ועינו אותם' בכזו אכזריות היוצאת מגדר אנושי – 'יען אמר יאור לי ואני עשיתי' – בשביל הישות והגאוה שלהם, שחישבו בגסותם שאין בעה'ב לבירה זו.

ואם-כן, טעם המכות ושבירת מצרים חד הוא: להסיר את הגאוה והישות של קליפת מצרים, 'וידעו מצרים כי אני הוי'", מכיון שכל זה הביא לשיעבוד ישראל בעבודה קשה במאוד. – וע'י שבירת מצרים, והכנעת ישראל לקב"ה זוכים לקבלת התורה ולהתקשרות אמיתית בנותן התורה.

פנינים

דרוש ואגדה

את עצמו כלל, ואין ההכאה ברצונו. והיא אך ורק כי זהו האופן היחידי לקירוב זולתו.

התוכחה כמוטה ולא כתנין

ויבלע מטה אהרן את מטותם

מאחר שחזר ונעשה מטה בלע את

כולן

(ז, יב. רש"י)

אמרו חז"ל (סוטה מז, א) שבשעה שהאדם עוסק לקרב את חברו לעניני תורה ומצוות, יש לו לעשות זאת בדרך של "מיין מקרבת", שצריך להראות לו פנים ולעסוק אתו בדרך קירוב.

אך לפעמים, מכיון שחבירו שקוע לגמרי בענינים גשמיים וחומרניים, אינו מרגיש כלל גודל ריחוקו מהשי"ת, וצריך לבטשו ולהשפילו תחילה כדי לשבור את חומריות הגוף, ואז מתגלה הטוב שבנפשו פנימה, ויבין את גודל ריחוקו מהשי"ת, וכמאמר הזוה"ק (ח"ג קסח, א) "גופא דלא סליק בי' נהורא דנשמתא מבטשין לי".

וע"ז באה הוראה נפלאה מהפסוק דלעיל לפי פירוש רש"י, שכאשר אדם צריך להכות "ולבלוע" את זולתו יש שני תנאים לדבר:

א. מטה אהרן – אמרו חז"ל (אבות פ"א מ"ב) שאהרן הי' "אוהב שלום ורודף שלום". והיינו, שכדי להיות בטוח שההכאה והתוכחה באה רק כדי לקרב את חברו ולא מצד מדות ונטיות רעות ח"ו, צ"ל ההכאה ע"י אדם שהוא בטבעו איש החסד, ואוהב את כל אחד באהבה אמיתית.

ב. מאחר שנעשה מטה בלע את כולן – שהבליעה וההכאה צ"ל באופן של "מטה" ולא כ"תנין". מטה הוא דבר העומד דום, ואין בו רגש כלל, משא"כ תנין טבעו להזיק מתוך רגש של כעס. וכמו"כ ההכאה והתוכחה אסור שתהי' מתוך רגש של כעס אלא עליו להיות כ"מטה", שאינו מרגיש

(ע"פ לקו"ש חכ"ו עמ' 56 ואילך)

"חם" לעצמו ו"קר" לגבי חוץ

ויהי ברד ואש מתלקחת בתוך הברד

גם בתוך נם, האש והברד מעורבין

(ט, כד. רש"י)

יש לעיין לאיזה טעם הלקה הקב"ה את המצריים באופן כזה, שהאש והברד יהיו מעורבין זב"ז, דבר שאינו רגיל כלל?

ויש לבאר זה בדרך החסידות:

הקליפה דפרעה והמצריים היתה ענין הגאוה, כמ"ש בהפטרת פרשתנו על פרעה "אשר אמר לי יאורי ואני עשיתיני" (יחזקאל כט, ג).

והנה דרך הבעל גאוה הוא שחושב רק על עצמו, ולזולתו ה"ה מתנהג בקרירות ובל רגש.

יכולים היו לחשוב, שהטעם להנהגה זו הוא משום שטבע הבעל גאוה הוא להיות בקרירות לגבי כל דבר, אך האמת היא להיפך, שקרירות זה סיבתה היא חמימות. דמכיון שמרגיש ואוהב את עצמו מאד ושקוע בזה לגמרי, לכן ה"ה מתנהג עם חברו בקרירות.

וזהו ענין מכת ברד, שהיתה מדה כנגד מדה, שהקב"ה הלקה את המצריים שהיו בעלי גאוה כנ"ל, עם ברד ואש מעורבין זב"ז, קרירות וחמימות ביחד.

(ע"פ רשימת "זארא תש"ב", רשימות חוברת כז)