



איצרות
המושבים
פסח



סוד שחיטת פסח מצרים בבתי בני ישראל



בביאור החו"א ד"יכול מראש חודש"



יציאת מצרים – דווקא באביב!



טעם הדין שאין מברכין שהחיינו ביו"ט אחרון דפסח



קובץ זה יוצא לאור
לעילוי נשמת האי גברא רבא, רודף צדקה וחסד
זכה לפזר מכספו להדפסת תורת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע
הרב החסיד ר' מאיר בהר"ר שמחה יצחק זאיאנץ ע"ה
ס. פאולו ברזיל
נלב"ע ביום ג' סיון ה'תשפ"א
תנצב"ה

ולזכות יבלחטו"א בניו הני לומדי ותמכי אורייתא, רודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה ה"ה האחים החשובים
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה
והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיחיו
יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים

פתח דבר



בעזה"ת.

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

השתא סידרנו את הביאורים באופן מיוחד, למען יסבכו את כל ימי החג, והצגנו עבור כל יום מימי החג פרק נפרד, ובו ביאור בשייכות לקריאת התורה של אותו היום, מידי יום ביומו.

בין הביאורים בקובץ זה, בדרך החסידות: סוד עניין שהימת פסח מצרים בבתי ישראל דווקא, עניין יציאת מצרים בזמן תוקף פריחת הטבע, ושייכות המועדות לסדר צמיחת התבואה.

בין העניינים שנתבארו כאן בעיון ובפלפול: ביאור ההו"א ד"יכול מראש חודש... מבעוד יום", גדר ספירת העומר אי הוי מצווה חדשה בכל יום, ובטעם שאין מברכין שהחיינו ביו"ט אחרון של פסח.

כמו כן הובאו דברים חוצבי להבות אש בעניין תביעת "למה נגרע" והלימוד ממנה לימינו אנו, כאשר שיחה זו מובאת כאמירתה, ללא עיבוד, כמעט כפי שנאמרה בעת ההתוועדות, בסגנונו המיוחד של רבנו.

קונטרס זה מופיע במסגרת הקובץ השבועי 'לקראת שבת - עיונים בפרשת השבוע'.



ויה"ר שבניסן שבו נגאלו אבותינו ממצרים, ניגאל גאולה שלימה, ונגיע למועד חג הפסח "שמחים בבנין עירך וששים בעבודתך, ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים... ונודה לך שיר חדש על גאולתנו ועל פדות נפשנו".

בברכת התורה,

מכון אור החסידות

תוכן ענינים

ג. וי"ט ראשון של פסח.....

סוד שחיטת פסח מצרים בבתי בני ישראל

מדוע נשחט פסח מצרים דווקא בבתי ולא ב"במה גדולה"?
איך מתבטאת לידת עם ישראל ביציאת מצרים כדיני קרבן הפסח? ועל מה הבטיח הקב"ה "ושכנתי בתוכם"?
(ע"פ לקוטי שיחות חב"ו עמ' 77 ואילך)

ז. יום א' דהוה"מ פסח.....

ספירת העומר: מצוה אחת או כל יום מצוה חדשה

(ע"פ לקוטי שיחות חב"ו עמ' 270 ואילך)

מה הטעם לספור ימים?

(ע"פ תורת מנחם – התועודיות תשמ"ב ח"ג עמ' 1217 ואילך)

ט. יום ב' דהוה"מ פסח.....

בביאור ההו"א ד"יכול מראש חודש"

עיון בדברי המכילתא על ההו"א שמצוות סיפור יציאת מצרים מתחילה כבר "מראש חודש" .. מבעוד יום, משום שע"י ציווי התורה נעשה חלות ושם מצוה על החפצא גם קודם הקיום

(ע"פ לקוטי שיחות חב"ו עמ' 215 ואילך)

יב. יום ג' דהוה"מ פסח.....

מהו הקשר בין המועדים לצמיחת התבואה?

מדוע נקבעו המועדים באביב, בקציר ובאסיף? כיצד זורע הקב"ה את ישראל בארץ, וכיצד זורעים ישראל את עצמם? הצמיחה שתהי' לעתיד לבוא לעומת צמיחת השעורים הרוחנית בחג הפסח

(ע"פ ספר המאמרים מלוקטם כסלו-שבט עמ' תיא ואילך)

טז. שבת ד' דהוה"מ פסח.....

יציאת מצרים – דווקא באביב!

כיצד קשור האביב לעבודה זרה של מצרים? מהו סוד לקיחת השה לקרבן בחודש האביב דווקא? ועל מה מצווה הקב"ה בכל דור "משכו וקחו לכם"?

(ע"פ "מכתב כללי" מ"א נ"א, לקראת תג הפסח תשכ"ה – אגרות קודש חב"ו עמ' שם ואילך)

יט. יום ה' דהוה"מ פסח.....

הקב"ה רוצה לבחון עד כמה תורה ומצוות יקרים אצלו!

(תורת מנחם חב"ו עמ' 299 ואילך)

כא. שביעי של פסח.....

טעם הדין שאין מברכין שהחיינו כיו"ט אחרון דפסח

(ע"פ לקוטי שיחות חב"ו עמ' 14 ואילך)



צוות העריכה וההגהה:

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

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

הערות והארות:

טל' מערכת: 03-3745979 orhachasidutil@gmail.com

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 וכאן הורחבו ונתבארו ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהכנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנשמנו בתוכן הענינים). וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

יו"ט ראשון של פסח



וְלִקְחֶתֶם אֶגְדָּת אֵזוֹב וְטַבַּלְתֶּם בָּדָם אֲשֶׁר־בְּפֶסַח וְהִגַּעְתֶּם
אֶל־הַמִּשְׁקָף וְאֶל־שְׁתֵּי הַמְּזוּזוֹת מִן־הַדָּם אֲשֶׁר בְּפֶסַח
וְאַתֶּם לֹא תֵצְאוּ אִישׁ מִפֶּתַח־בֵּיתוֹ עַד־בֹּקֶר:

(בא יב, כא. קריאה ליו"ט ראשון של פסח)

סוד שחיטת פסח מצרים בבתי בני ישראל

מדוע נשחט פסח מצרים דווקא בבתים ולא ב"כמה גדולה"? איך מתבטאת לידת עם ישראל ביציאת מצרים בניני קרבן הפסח? ועל מה הבטיח הקב"ה "ושכנתי בתוכם"?

פסח מצרים נבדל מפסח דורות בכמה דינים, ואחד מהם הוא מה שנאמר בתוספתא (פסחים פ"ח, ז): "פסח מצרים כִּי אחד ואחד שוחט בתוך ביתו, פסח דורות כל ישראל שוחטין במקום אחד".

בהשקפה ראשונה נראה ששחיטת פסח מצרים בבתי בני ישראל הוא עניין של קולא (ראה אר"ז הל' פסחים סרט"ז. חסדי דוד לתוספתא שם): לדורות מחויבים לשחוט את הפסח בעזרה דווקא, וגם בזמן היתר הבמות הי' אסור לשחטו בכמת יחיד, "כמה קטנה", ואילו במצרים הותר להם לשחוט את פסחיהם גם בבתים, ולא הוצרכו לשחוט דווקא בכמת הציבור, "כמה גדולה" (משנה מגילה ט, ב. רמב"ם הל' קרבן פסח פ"א ה"ג).

אמנם, כאשר מעיינים בדבר מוצאים ששחיטת פסח מצרים בבתים אינה עניין של היתר בלבד, אלא היא חובה. הציווי הי' שבכל בית ובית יהי' קרבן, באופן שתהי' שמירה על כל בית ובית – "וראיתי את הדם ופסחתי עליכם" (בא יב, יג), ורק "אם ימעט הבית מהיות משה", שאין בו די אוכלים, אזי יכולים להצטרף לחבורה אחרת, וגם זאת דווקא ל"שכנו הקרוב אף ביתו" (שם יד).

וחידוש מיוחד יש במה שביתו של כל יהודי נתייחד להקרבת הפסח:

גם בתקופה שהי' מותר להקריב קרבנות בכמות, מסתבר שלא היו מקימים במה בסתם מקומות, אלא היו משתדלים לבחור במקומות המסוגלים וראויים לגילוי השכינה מחמת מעלתם המיוחדת.

וכפי שמצינו בנוגע למקום המזבח שבהר המוריי: "מקום שבנה בו אברהם המזבח . . הוא המקום שבנה בו נח . . והוא המזבח שהקריב עליו קין והבל, ובו הקריב אדם הראשון" (רמב"ם הל' ביהב"ח פ"ב ה"ב). וגם אצל יעקב מסופר שבנה מזבח דווקא היכן ש"נגלו אליו האלוקים" (וישלח לה, ז).

אמנם, בפסח מצרים מצינו חידוש מיוחד, שציווה הקב"ה לשחוט את הקרבן בכל בית יהודי, ולא במקום מסוים מיוחד ונעלה.

ויתירה מכך: לא זו בלבד שביתו של היהודי הי' המקום המיוחד לקרבן, אלא אף חלקים ממנו הוגדרו כמזבחות, וכפי שאמרו במכילתא אודות זריקת הדם על המשקוף והמזוזות: "שלשה מזבחות היו לאבותינו במצרים המשקוף ושתי המזוזות. ר' ישמעאל אומר ארבעה היו הסף והמשקוף ושתי המזוזות" (וראה באריכות בזה ע"ד ההלכה בקונטרס "לקראת שבת" דפרשת בא שנה זו, ע"פ המבואר במקור הדברים).

ויש לעיין במשמעות חידוש מיוחד זה שמצינו בפסח מצרים, וכפי שיבואר לקמן, הרי הדבר קשור עם כללות עניין יציאת מצרים וייסוד עם ישראל.

תפקיד עם ישראל – להשכין את השי"ת בעולם כולו

יציאת בני ישראל ממצרים, היא לידת עם ישראל (ראה יחזקאל טז ובמפרשים שם), ומכך מובן שמצוות קרבן פסח שקיימו לפני ובקשר ליציאתם קשורה עם מהותם ועניינם של בני ישראל, וגם פרט זה, מה שבתי בני ישראל הפכו למקום ההקרבה ולגדר מזבח, מורה על עניין יסודי ומהותי בשליחתם של בני ישראל עלי אדמות.

ביאור העניין:

תכלית בריאת העולם היא כפי שאמרו חז"ל (תנחומא נשא טז. הובא ונתבאר בתניא פל"ו) "נתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים". הקב"ה נתאווה שיהי' לו בית בעולם הזה, מקום שישכון בו. ותכלית זו התגשמה כאשר הוקם המשכן, שאודותיו ציווה הקב"ה "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" (תרומה כה, ח) – המשכן הוא הוא דירתו של הקב"ה בעולם הזה.

אמנם, דרשו חז"ל (ראה לקוטי תורה נשא כ, ב, שנקט לשון "ארו"ל", וראה ראשית חכמה שער האהבה פ"ו ד"ה "ושני הפסוקים". אלשיך עה"פ. של"ה חלק תושב"כ פ' תרומה, ועוד) "בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, בתוך כל אחד ואחד מ"ישראל". והיינו, דכאשר מדייקים בציווי הקב"ה "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", מוצאים שה"ושכנתי" לא נאמר רק לגבי המקדש – "ושכנתי בתוכו", אלא גם לגבי בני ישראל עושי המקדש – "ושכנתי בתוכם", שהקב"ה שוכן בתוך כל יהודי ויהודי.

ואף שבוודאי אין מקרא יוצא מדי פשוטו (שבת סג, א), ולא באו חז"ל לעקור הכתוב ממשמעותו הפשוטה, שהקב"ה שכן בבית המקדש הגשמי, אלא להוסיף, שבנוסף למשכן ומקדש, צריך כל יהודי להקים גם משכן בנפשו פנימה להשראת השכינה, מ"מ, מכך ש"בתוכו לא נאמר, אלא בתוכם", משמע שהמשכן בתוך כל יהודי ויהודי היא כוונה עיקרית ב"ושכנתי בתוכם" (וראה לקו"ש חכ"ו עמ' 170 הע' 31).

והביאור בכך הוא: תכלית הבריאה, "דירה בתחתונים", אינה מתגשמת על ידי השראת השכינה במשכן בלבד, כי המשכן הוא מקום מסוים ומוגדר בעולם הזה, ועדיין אין השכינה שורה בשאר הנבראים התחתונים הנחותים שבעולם, ובכדי שתהי' דירה לו ית' בכל העולם, צריכים "שיהא האור יוצא מן בית המקדש ומאיר לעולם" (תנחומא תצוה ו).

ויציאת אור בית המקדש לכל העולם, הרי היא על ידי שכל אחד ואחד מישראל שואב את הקדושה ממקום המקדש ומביא אותה אל ביתו הפרטי, ופועל שבתו יהי' בדוגמת "מקדש מעט". ורק כך מתמלאת כוונת הבריאה, שעולם הזה כולו הופך לדירה לו ית'.

וכפי שמבואר בתניא (פ"ז), שלכל אחד ממששים רבוא נשמות ישראל "שייך לו החיות של חלק אחד ממששים רבוא מכללות העולם", שעליו "להעלותו לה", וזאת על ידי "שמשמש מעולם הזה לצורך גופו ונפשו החיונית לעבודת ה', כגון אכילה ושתי' ודומיהם ודירה וכל כלי תשמישיו", וכאשר כל יהודי יקדש את חלק העולם שתלוי בו, הרי אז מתעלית ה"חיות של כללות העולם, כי בשבילם נברא", וכך יהי' העולם כולו דירה לו ית', ואזי "ראו כל בשר יחדיו, ויופיע עליהם בהדר גאון עזו, וימלא כבוד ה' את כל הארץ", ותושלם כוונת הבריאה.

שחיטת הפסח מלמדת: בית יהודי הוא דירה להשי"ת

ומעתה יובן מה שפסח מצרים כל אחד שוחט בתוך ביתו:

מכיוון שיציאת מצרים היא לידת עם ישראל, הייתה צריכה אז להיות מודגשת התכלית והמטרה שלהם, "ושכנתי בתוכם" - בתוך כל אחד ואחד מישראל".

ועל כן ציוה אז הקב"ה להפוך את ביתו של כל יהודי למקום ראוי להקרבת הקרבן, שיהי' מעין משכן ומקדש לו ית', ויתירה מזו, שהקרבת ית' שפיע ויחדור בבית היהודי על ידי הזאת הדם על המשקוף והמזוזות שיהיו בגדר מזבחות, והבית ייעשה למקום מיוחד לאכילת הקרבן, על דרך המקום המיוחד לאכילת קדשים בבית המקדש.

בכך מובהרת תכליתו של עם ישראל, להשכין ולהחדיר את השכינה בעולם, שלא תהי' רק במשכן ובית המקדש הכללי, אלא להפוך כל בית וכל חלק בעולם להיות קדוש ומזוכך וראוי לשכינתו ית'.

ואמנם, מאז מתן תורה והקמת המשכן כבר אין ציווי על הקרבת הפסח בבתים, ואדרבא,

על שחיטת הפסח מחוץ לעזרה חל איסור של שחוטי חוץ, ואפילו בזמן היתר הבמות אסור היה לשחוט את הפסח בבמת יחיד.

והטעם לכך הוא, משום שלאחר שהוקם המשכן, הרי תוקף הגילוי של קדושת השכינה הוא במשכן דווקא, ולכן הוא המקום הראוי להקרבת הקרבן, ואין להקריב את הקרבן במקום שאין מאיר בו גילוי השכינה כמו בבית המקדש. והמקריב את הקרבן אפילו ב"מקדש מעט", הרי זה כ"שחוטי חוץ" לגבי הקדושה היתירה שבבית המקדש. אמנם, מקדושת בית המקדש לוקח היהודי גם לביתו ומקדש את כל ענייניו הגשמיים, שיהי' "ושכנתי בתוכם - בתוך כל אחד ואחד מישראל".

אך לפני מתן תורה והקמת המשכן, הנה אדרבא: כיוון שהתכלית היא השראת השכינה בכל בית יהודי, הנה הי' חיוב לכל אחד לשחוט דווקא בתוך ביתו, ולהפוך גם אותו ל"דירה לו ית'".

יום א' דהוה"מ פסח



וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאתכם את-עמר
התנופה שבע שבתות תמימות תהינה: עד ממחרת השבת
השביעית תספרו חמישים יום והקרבתם מנחה חדשה ליה:
(אמור, כג, טו. קריאה ליום שני של פסח)

ספירת העומר: מצוה אחת או כל יום מצוה חדשה

ממ"ש "תמימות תהינה" יש הלומדים (ראה תוס' מנחות סו, א ד"ה זכר למקדש בשם בה"ג) שמי ששכח יום אחד מהספירה, שוב אינו יכול להמשיך ולספור. ולהלכה נפסק בשו"ע (או"ח סי' תפ"ט ס"ח) לספור בלא ברכה.

ומבארים האחרונים (ראה מנחת-חינוך מצוה שו), דשיטה זו ס"ל דכל ימי הספירה "הם מצוה אחת כו', ואם לא מנה יום אחד הפסיד המנין".

אך באמת א"א לומר כן, מכמה טעמים (ראה פמ"ג א"א סי' תפט סקי"ג. מ"ז שם סק"א: א) אם היא מצוה אחת, היאך תקנו לברך בכל יום ויום ברכה בפ"ע? (ב) אם היא מצוה אחת, נמצא שאדם ששכח לספור יום אחד באמצע ימי הספירה, הרי כל ברכתיו עד עתה היו לבטלה, וא"כ הי' לחכמים לתקן הברכה רק בסוף כל הימים, כדי לצאת מחשש ברכה לבטלה?

וצריך לומר, דודאי אף לשיטה זו כל יום הוי מצוה בפ"ע וע"כ קובע ברכה לעצמו, ולכן גם אם חיסר יום אחד באמצע אין הברכות שבירך בימים שלפניו לבטלה. ומה שאינו יכול להמשיך ולספור בברכה (לדעת ראשונים אלו), הוא משום שכל ספירה תלוי' היא בספירה הקודמת לה, ולכן אינו יכול לספור היום אם חיסר אתמול [לדוגמא: מי שחיסר ולא ספר את היום השני, שוב אינו יכול לספור את היום השלישי, דכיון שחסר בספירתו היום השני, שוב אין יום זה שלישי אצלו]. ודו"ק.

מה הטעם לספור ימים?

כאשר מתבוננים במצוה זו עולה תמיהה: וכי איזו משמעות יש לספירה של זמן? והרי הזמן אינו תלוי באדם כלל, אלא הוא נמשך והולך ללא הפסק מאז שברא הקב"ה את

עולמו, "עוד כל ימי הארץ זרע וקציר וקור וחום וקיץ וחורף ויום ולילה לא ישבותו" (נח ח, כב).

מהו התוכן, אם כן, במצוה זו של ספירת הימים, בה בשעה שאותו מספר של ימים יעבור בין אם יספור אותם ובין אם לאו?

אלא שכאן טמונה הוראה ומוסר השכל נפלא:

אמרו חז"ל "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא דבר אחד לבטלה" (שבת עז, ב), ו"לא בראו אלא לכבודו" (פרקי אבות ספ"ו), כדי להשתמש בו לכבודו של הקב"ה ע"י עבודת האדם בקיום התורה והמצוות.

והוא הדין בנוגע לבריאת הזמן גופא, שגם הזמן לא נברא לבטלה, וכל רגע שניתן לאדם ניתן לו לתכלית מסויימת – כדי להשתמש בו לעבודת הבורא. ואם, חלילה לא נוצל הרגע לתכליתו ומטרתו – הרי זה כאילו נברא ח"ו לבטלה, וכאילו כל מציאותו הלכה לאיבוד ח"ו. וכלשון המובא בספרי מוסר: "אדם דואג על איבוד דמיו ואינו דואג על איבוד ימיו" (ראה ספר החיים לר"ש פרנקפורטר ח"א יום ה'), שאף שהדמים חוזרים, הימים אינם חוזרים, וכל רגע שלא נוצל הרי הוא כמי שאבד ואיננו עוד.

וזהו תוכנה של מצות ספירת העומר: על האדם "לספור את הזמן", למנות ולחשב את כל ימיו ורגעיו, כדי שלא יאבדו חלילה, אלא ינוצלו לתכליתם, שהיא מציאותם האמיתית – עשיית רצון ה'.

יום ב' דהוה"מ פסח



והגדת לבנך ביום זה הוא לאמ
בעביר זה עשה יי' לי בצאתי ממצרים:
(בא ת, ז. קריאה ליום שלישי של פסח)

בביאור ההו"א ד"יכול מראש חודש"

עיון בדברי המכילתא על ההו"א שמצוות סיפור יציאת מצרים מתחילה כבר "מראש חודש... מבעוד יום", משום שע"י ציווי התורה נעשה חלות ושם מצוה על החפצא גם קודם הקיום

אודות זמן חיוב "והגדת לבנך" – סיפור יציאת מצרים, איתא במכילתא שהוא בליל הסדר, אמנם אין הדבר מובן מאליו, ויש הו"א לומר שהוא מתחיל כבר מ"ח ניסן או מערב פסח (הנוסח דלקמן הוא ע"פ ההגדה של פסח, ובמכילתא הוא בשינוי לשון):

"יכול מראש חודש – ת"ל ביום ההוא, אי ביום ההוא יכול מבעוד יום – ת"ל בעבור זה, בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך".

והדבר צריך ביאור, דכיון שיציאת מצרים היתה בט"ו בניסן, מהי הסברא לומר שחובת סיפור יציאת מצרים, "והגדת לבנך", מתחילה כבר מראש חודש – עד שהוצרכה לפותא זו לשלול את הדבר.

ומבואר על כך במפרשים (ספר האורה לרש"י ע' קה. ריטב"א להגש"פ. ועוד) שהסברא להתחיל בסיפור יציאת מצרים כבר מראש חודש היא, משום שהציווי על קרבן פסח ואכילת מצה נאמר בראש חודש, וע"כ ה"י סברא לומר שכשם שמשעה ציווה כבר בר"ח על דיני פסח ושעל מצות ומרורים יאכלוהו (בא יב, ח), כן גם הדיבור בזה ע"י בני ישראל, הסיפור ביציאת מצרים, צריך להתחיל בר"ח.

ונראה לומר דבדברי המפרשים כאן נטמן עומק גדול בביאור כוונת המכילתא, ובאו בזה לתרץ תמיהה בפשט דברי המכילתא. דהנה, מפשטות ל' המכילתא נשמע, שלא נתחדש כאן מן הכתוב הבנה חדשה בגדר מצות חיוב והגדת לבנך, אלא כל הלימוד מן הכתוב הוא רק להשיענו הזמן אימתי ישנו לחיוב סיפור יצי"מ, ובא רק לשלול קס"ד שישנה בענין זמן החיוב, דהו"א שהזמן הוא מ"ח וקמ"ל שהזמן הוא בליל ט"ו, אבל

איצרות המועדים

גם לפי ההו"א שפיר הי' ידוע גדר החיוב עצמו שהוא "והגדת . . בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים", היינו שצריך להזכיר (פסח) מצה ומרור, וכל ייתור הכתוב ודיוקו לא בא אלא לענין הזמן ללמדנו אימתי מקיימים חיוב זה - "בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך".

וא"כ הקורא דברי המכילתא לפי תומו תמה, דכיון שהי' ידוע לנו כבר שגדר החיוב הוא בהזכרת שם המצוות דפסח מצה ומרור - היאך היתה הו"א לענין זמן החיוב לומר שהוא מר"ח, הא כל מציאות ושם חפצא של מצוה דפסח מצה ומרור אינו בעולם עד זמן קיום מצותן בליל ט"ו בניסן, ומהי שייכותם לר"ח (או ל"ביום ההוא" - "מבעוד יום") שנוכל להזכירם אז?

וזהו שרצו המפרשים הנ"ל לבאר, ובהקדים דהנה בחיוב מצוות התורה מצינו שמלבד חלות החיוב שישנו על הגברא נתהוה גם חלות דין על החפצא של המצוה, בגדרי תשמישי מצוה, תשמישי קדושה, קדושה וכיו"ב. ועד"ז באיסורין יש חלות בהחפצא עצמו לכמה דינים.

וכל חלות דין על החפצא הוא דבר שנתחדש ע"י ציווי התורה מיום מ"ת. דבמצוות שקיימו האבות ("קיים אברהם אבינו כל התורה כולה עד שלא ניתנה" (קדושין פב, א ועוד)), שלא היו מצווים ועושים, לא ראינו שהיתה איזה חלות על החפצא להשתנות בגדרו (אלא השינוי הוא רק ביחס להגברא עצמו, בהיותו עושה המצוה), והחידוש במי ש"מצווה ועושה" אחרי מ"ת אינו רק לענין מעלת הגברא (שגדול שכרו (ראה קדושין לא, א. ועוד)) אלא גם לענין החפצא מה שהציווי משמיא אותן כח ויכולת לעשות בו חלות חפצא של מצוה.

והנה החלות ושם שישנו על החפצא באיסורין הוא גם עוד קודם שיעשה בו הגברא איזה פעולה, דעצם ציווי התורה כבר גרם חלות על חפצא זה להיות עליו כל דיני חפצא של איסור. ויש לחדש, דעד"ז הוא גם לענין חפצא של מצוה, דכבר מיום שציוותה תורה להיות המצוה מתקיימת בחפצים אלו, חל עליהם איזה חלות תורנית בזה גופא שהם ראויים לקיים בהם דין מדיני התורה ושם מצוה עליהם, שחלות זו לא היתה בהם קודם הציווי (אלא שדיני קדושה וכו' חלים רק לאחר קיום המצוה ע"י הגברא).

ומעין מה שמצינו שאברהם לא קיים את מצוות מילה עד שנצטווה, משום שקודם הציווי לא הייתה כלל מציאות של ערלה, וממילא גם לא הייתה מציאות של מילת הערלה, והוי רק כמחתך בעלמא.

ובזה יש לתרץ עומק כוונת המכילתא, ע"פ דברי המפרשים הנ"ל, שההו"א שבמכילתא הוא מחמת אמירת הציווי ע"י משה בר"ח על מצות עשיית ואכילת הפסח, דמצד הציווי עצמו כבר נפעל אז ונתחדש גדר ושם על החפצא דפסח מצה ומרור, ולזה קס"ד דכבר אז שפיר שייך לקיים מצות הזכרתם בסיפור יצי"מ ואמירת "בעבור זה כו", כיון שמציאותם בתור מצוה כבר ישנה ע"י הציווי שנאמר עליהם.

ועל זה נתחדש מ"ביום ההוא" דלא די בזמן שחל הציווי על החפצא בלבד וצריך להיות ביום החיוב.

אלא שעדיין קס"ד דסגי "מבעוד יום", בזמן שכבר חל חיוב הקרבת פסח על הגברא עצמו (שהפסח הוא עיקר הגאולה), וע"ז נתחדש מ"בעבור זה" דהזכרת שם פסח מצה ומרור בשלימותה (היינו שלימות שם מצוה) היא רק בעת הקיום בפועל ממש, "מונחים לפניך", בליל ט"ו כשעוסק במצוה וחל עלי' חפצא של מצוה ממש, משא"כ לפניך [ואפי' בקרבן פסח שהקריב מבע"י, כיון ש"לא בא מתחילתו אלא לאכילה" (פסחים עו, ב), שלימות שם מצוותו היא בעת חיוב אכילתו בלילה על מצות ומרורים].

יום ג' דהוה"מ בסח



אֶת־חַג הַמִּצֻוֹת תִּשְׁמֹר שְׁבַע־יָמִים תֹּאכַל מִצֻּוֹת כְּאֶשֶׁר
צִוִּיתְךָ לַמִּוֶּעֵד הַחֹדֶשׁ הָאֵלֶּיךָ בִּרְבוֹ יֵצְאוּ מִמִּצְרָיִם וְלֹא־יִרְאוּ
פְּנֵי רִיקָם: וְחַג הַקִּצִּיר בְּפוּרֵי מַעֲשֵׂיךָ אֲשֶׁר תִּזְרַע בְּשָׂדֶךָ וְחַג
הָאֶסְףָּ בְּצֵאת הַשְּׁנָה בְּאֶסְפְּךָ אֶת־מַעֲשֵׂיךָ מִן־הַשָּׂדֶה:

(משפטים כג, טו. קריאה ליום רביעי של פסח)

מהו הקשר בין המועדים לצמיחת התבואה?

מדוע נקבעו המועדים באביב, בקציר ובאסף? כיצד זורע הקב"ה את ישראל בארץ, וכיצד זורעים ישראל את עצמם? הצמיחה שתהיה לעתיד לבוא לעומת צמיחת השעורים הרוחנית כחג הפסח

בכתובים אלו מצוינים שלושת הרגלים על פי קביעותם על סדר גידול התבואה, באביב בקציר ובאסף. וכן כתב ברבנו בחיי: "שלשה חגים הם בשלשה זמנים, חג הפסח הוא זמן האביב, וחג השבועות הוא זמן הקציר, וחג הסוכות הוא זמן האסף, ושלשתם מועדים על התבואה ועל כל צמחי הארץ ונתחייבנו בהם להודות לה' כי טוב וליראות בהם את פני האדון ה' המפרנס את עבדיו והזן את העולם כולו".

ובפנים יפות (עה"פ), למד מפסוק זה שבית דין צריכים לסדר את חודשי השנה באופן כזה "שיזהרו שיהיו השלושה רגלים בזמן האביב ובזמן הקציר ובזמן האסיפה", וכמבואר בגמרא (ר"ה כא, א) שהיו מעברים את השנה לצורך זה.

והנה, אם נקבעו מועדי השנה במועדי צמיחת התבואה, בוודאי יש קשר תוכני ומהותו בין המועדות לתבואה בכללות, ובאופן פרטי בין זמן האביב לחג הפסח, בין זמן הקציר לשבועות ובין זמן האסף לסוכות. ויש, אפוא, לבאר את עניין התבואה ברוחניות בעבודת בני ישראל, ואת הקשר והדמיון בין זמן האביב למועד דידן – חג הפסח.

הקב"ה זורע את בני ישראל בארץ התחונה

בני ישראל נמשלו לתבואה (בהבא לקמן ראה ספר המאמרים תורת שמואל תר"ל עמ' קלב ואילך), כמו שכתוב "קודש ישראל לה' ראשית תבואתה" (ירמי' ב, ג), וביאר אדמו"ר הזקן (תורה

אור ריש פרשת בשלה), שבני ישראל הם כמשל התבואה. דרך גידול התבואה הוא שזורעים גרעינים באדמה, וגרעינים אלו נרקבים שם, אמנם על ידי זריעה וריקבון אלו צומחת תבואה בכמות גדולה שלא בערך לכמות שנזרעה באדמה.

וכמו כן, נאמר על בני ישראל עניין של זריעה, "וזרעת' לי בארץ" (הושע ב, כה), ומבואר בסה"ק (ליקוטי תורה האזינו עד, ג. ועוד) שזריעה זו קאי על ירידת הנשמה ממקום עמידתה תחת כסא הכבוד למטה לעולם הזה הגשמי, שהיא כמשל הגרעין שנופל ונטמן ונרקב בארץ התחתונה. וירידה זו מעמיקה כאשר בני ישראל נמצאים בגלות, "שהוא עניין רקבון וכליון", שאזי היא ירידה ונפילה עמוקה יותר מירידת הנשמה לעולם באופן כללי.

אמנם, תכלית ירידה זו היא לצורך העלי', וכדאיתא בגמרא (פסחים פז, ב) על פסוק זה, שמטרת הגלות היא שיהי' ריבוי והוספה, "כלום אדם זורע סאה – אלא להכניס כמה כורין" (ובגמרא שם קאי על שיתוספו גרים, וראה בסה"מ תר"ל שם פירוש הדבר ע"ד החסידות).

וכן הוא בנמשל, בירידת הנשמה, ש"ברצות ה' שיתוסף ויתרבה גילוי אלקותו בעולם וימלא כבוד ה' את כל הארץ ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר וגו', זורע את ישראל שהן הם תבואתו, ושעל ידם יתגלה כבודו ברכוי ותוספת" (תורה אור שם).

והנה, גילוי כבוד השי"ת שעל ידי בני ישראל נעשה אף הוא על ידי עבודת "זריעה". עצם ירידת הנשמה והירידה לגלות היא כבר פעולה של "זריעה" ו"ריקבון", אמנם בני ישראל צריכים לעבוד עבודתם בעצמם, ואף זאת באופן של זריעה.

כאשר מלובשת הנשמה בגוף, הלא יש לה מניעות ועיכובים על עבודת השי"ת. בגוף מלובשות שתי נפשות, הנשמה האלוקית וגם הנפש הבהמית, והנפש הבהמית חושקת בענייני הנאות ותאוות, וממנה עולים לאדם הרהורים ורצונות שונים, ועבודתו היא להתגבר ולכפות את רצונות הנפש הבהמית, ולהשליט את הנפש האלוקית על גופו. ודרגה נעלית יותר, היא כאשר מצליח האדם להפוך את הנפש הבהמית עצמה שיהיו רצונותי' לטוב ולקדושה ולעבודת ה'.

ובסה"ק (ראה תניא פכ"ז וש"נ מקורות הדברים בזהר) כינו זאת עבודת "אתכפיא" – כאשר הנפש הבהמית היא בתוקפה ומכל מקום מתגברים עלי' וכופים את רצונותי', וכאשר מהפכים אותה לקדושה נקרא הדבר בשם "אתהפכא" – שנהפכה לטוב ולקדושה, ושתי עבודות אלו גורמות נחת רוח עצומה להשי"ת ואזי הוא מתגלה בעולם באופן נעלה עד מאוד – וכמ"ש בזהר (ראה תורה אור ויקהל פט, ד. זהר ח"ב קכח, ב) "כד אתכפיא סטרא אחרא ואתהפכא חשוכא לנהורא אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין".

וזהו עניין הזריעה בעבודת האדם, שהוא "מריקב" ומבטל את מציאותו, על ידי שכופה את רצונותיו ועד שמבטלם לגמרי והופכם לקדושה, ועל ידי זריעה זו נעשית צמיחה רבה ועצומה, של קרבת ה' וגילוי כבודו ית' בעולם.

מעלת קיום המצוות בזמן הגלות

ויש לבאר בעומק יותר את עניין ה"זריעה" וה"ריקבון" שבזמן הגלות: נוסף על כך שבזמן הגלות יש מצב של ירידה והשפלה של בני ישראל, הנה גם העבודה אז היא בבחינת "אתכפיא" יותר:

בקיום מצווה, יתכנו בכללות שני אופנים: יש והאדם מבין את משמעות וחשיבות המצווה, והרי הוא רוצה וחפץ לקיימה מתוך הבנה ותענוג, ויש שאין האדם מבין את משמעות המצווה, ומכל מקום הוא מקיימה מתוך קבלת עול מלכות שמים לעשות ככל אשר יצווה השי"ת, רק משום שכך ציווה.

והנה, כאשר עמד בית המקדש על מכוננו, הי' אז גילוי אלוקי. הגילוי הי' בבית המקדש שם היו ניסים בגלוי לעין כל, וגם בכללות העולם הי' האור האלוקי גלוי יותר. ולעומת זאת, בזמן הגלות יש העלם והסתר על הגילוי האלוקי.

וממילא, כאשר יהודי הי' מקיים מצווה בזמן הבית, הי' מרגיש את הגילוי האלוקי שעל ידי המצווה, ועל כן, אף שבוודאי גם אז הייתה עבודת קבלת עול מלכות שמים, מכל מקום לא הייתה עבודה זו בשלימות, שכן כאשר מבינים ומרגישים את מעלת המצווה קשה לקיימה מתוך התבטלות להשי"ת.

אך בזמן הגלות, אז העבודה היא מתוך קבלת עול גמורה, שכן אין האדם מרגיש את הגילוי האלוקי שנפעל על ידי המצווה, והוא מקיימה רק משום שכך ציווה השי"ת.

ודווקא עבודה זו בזמן הגלות, היא המביאה את הצמיחה הגדולה, כמו שנאמר "הזורעים בדמעה ברינה יקצורו" (תהלים קכו, ה), שעל ידי הזריעה בדמעה, ללא הרגשת התענוג מקיום המצווה, נעשית הצמיחה והקצירה הגדולה "ברינה יקצורו".

השנה רוחנית הנרמזת בצמיחת השעורים באביב

והנה, עיקר הצמיחה מעבודת הזריעה של בני ישראל תהי' לעתיד לבוא, עת אשר תקויים התפילה "את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח . . מצמיח קרן ישועה", ואז תהי' "צמיחה" של גילוי אלוקות נפלא בעולם כולו, על ידי עבודת בני ישראל בזמן הזריעה והגלות.

אמנם, עוד בזמן הגלות כבר ישנו איזה גילוי והארה מן הצמיחה שעל ידי עבודת האדם, וגילוי זה הוא בשלושת הרגלים. ומכיוון שברוחניות יש במועדים צמיחה ברוחניות, לכן השתלשל הדבר גם בגשמיות שהמועדים נקבעו בזמני צמיחת התבואה הגשמית.

ואופן הצמיחה, הרי הוא לפי עניין המועד, ויש לבאר את עניין האביב, שרומז על הצמיחה והגילוי האלוקי שבחג הפסח:

בפסח, הוא זמן יציאת מצרים תחילת עבודת ה', ואז עומדים בדרגה הראשונה של עבודת ה' – יראת ה'. ביראת ה' אין האדם עדיין משיג ומבין את הפלאת השי"ת ואינו מכיר גדולתו ותפארתו, ואינו מתעורר לאהבה אותו, אלא הוא ירא ממנו יראה פשוטה ועושה רצונו. ויראה זו היא השער הראשון לעבודת ה' בכלל, כמו שאמרו בזהר (ח"א יא, ב) "יראת ה' דאתקרי ראשית . . . ודא איהי תרעא לאעלאה . . . תרעא דכולא".

ויראה זו רמוזה באביב שהוא זמן צמיחת השעורים, שכן איתא בזהר (ח"ג קפח, ב) ש"שעורה" הוא אותיות "שעור ה'", ה' רומזת לאות ה' אחרונה שבשם הוי"ה, שהיא עניין עבודת היראה הפשוטה, כמבואר בסה"ק (תורה אור מקץ מ, ד ועוד), וזהו "שעור ה'" השער הראשון, שהוא תחילת עבודת ה', היראה מהשי"ת.

ומשער ראשון זה של יראה מהשי"ת, עולים ומתעלים לשאר ענייני הגילויים האלוקיים שבמתן תורה ובחג הסוכות (וראה במקור הדברים, ובסה"מ תר"ל שם, ובספר המאמרים מלוקט תשרי-חשון עמ' קעב ואילך ביאור עניין הגילוי שבמועדים אלו, והשייכות לקציר ולאסיף), עד לגילוי הנעלה של "מצמיח קרן ישועה" בביאת משיח צדקנו.

שבת ד' דהוה"מ פסח



את־הַג המִצְוֹת תִּשְׁמֹר שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל מִצְוֹת אֲשֶׁר צִוִּיתֶךָ
לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב בְּיַחַד־שֵׁ הָאָבִיב יֵצְאֵת מִמִּצְרָיִם:

(תשא' לד, ח. קריאה לשבת דהוה"מ פסח)

יציאת מצרים – דווקא באביב!

כיצד קשור האביב לעבודה זרה של מצרים? מהו סוד לקיחת חשה לקרבן בחודש האביב דווקא? ועל מה מצווה הקב"ה בכל דור "משכו וקחו לכם"?

יציאת בני ישראל ממצרים בחודש האביב דווקא, מוזכרת כמה פעמים בתורה, והתורה אף מצווה "שמור את חודש האביב ועשית פסח לה' אלקיך, כי בחודש האביב הוציאך ה' אלקיך ממצרים לילה" (ראה טז, א), שיש לראות שיחול חג הפסח באביב, ואם יש צורך אף מעברים את השנה בכדי שיוכלו לחוג את חג הפסח באביב דווקא (ראה רמב"ן לסה"צ הרמב"ם שרש א' ועוד).

והנה, בדברי חז"ל (הובאו ברש"י בא יג, ד) מבואר שמעלת היציאה באביב, היא "שהוא כשר לצאת לא חמה ולא צנה ולא גשמים", והוא מצד חסד השי"ת לבניו שהוציאם בחודש שנוח לצאת בו.

אמנם, ככל ענייני התורה, הרי גם ביציאה בחודש האביב יש עוד רמזים ונימוקים, וכפי שיתבאר לקמן, הרי היציאה בחודש האביב מבטאת את מלחמת השי"ת בטומאת מצרים, ואת התקדשות בני ישראל ממ"ט שערי טומאה שהיו שקועים בהם.

אמונת ההבל של מצרים בכוחות הטבע

בזמן שהיו בני ישראל משועבדים לפרעה במצרים, "הי' פרעה שולט מסוף העולם ועד סופו" (מכילתא בשלח יד, ה), שליטה זו לא הייתה בכח הצבא והחיל בלבד, אלא "הייתה חכמת מצרים יותר מכל העולם" (זהר ח"א קכה, א), מצרים הייתה מצוינת בחכמה, ב"תרבות" וב"קידמה" החשובים ביותר באותו הזמן.

תרבות מצרים הייתה מיוסדת על כוחות הטבע ותופעותיו, ובמיוחד על היאור. ארץ מצרים היא שחונה, וכמעט שאין יורדים בה גשמים, אך בני האדם המשיכו מים מנהר הנילוס באופן שכל סביבותיו נהיו ראויים לזריעה ונהפכו לגן פורח המוקף במדבר –

”שכל הארץ עשויון יאורים יאורים בידי אדם, ונילוס עולה בתוכם ומשקה אותם” (רש”י ריש מקץ).

המצרים חטאו בעבודה זרה שמקדשת מצד אחד את הנילוס וכוחות הטבע, ומאידיך את כוחות האדם שהשכיל לנצל את כוחות הטבע להפיכת מצרים לגן פורח, ובסופו של דבר אף הפכו את פרעה עצמו, שסימל בעיניהם את שלימות המין האנושי, לאלוקה – “לי יאורי ואני עשיתיני” (יחזקאל כט, ג).

השקפה זו, שרואה בעולם כוחות טבע רבים ובכללם את “כח האדם”, הסבור ש”כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה” (עקב ח, יז), הביאה את המצריים לירידה רוחנית ומוסרית תהומית ביותר (ראה ויקרא יח, ג ובתו”כ ובפרש”י), עד שרדו באופן אכזרי ומתועב במי שהיו חלשים מהם בגופם.

והנה, אמונת ההבל של המצרים, שהיו מקדשים את הטבע וכוחותיו, הגיעה לשיאה בימי חודש האביב. בתקופה זו יש התחדשות עצומה בכל הטבע, העולם מתעורר לחיים והצמחים פורחים ומבלבלים, ואזי גם המצרים העמיקו יותר את אמונת ההבל שלהם, ומכיוון שמזל חודש האביב הוא מזל טלה, היו המצריים מקדשים באווילותם את השה (ראה רמב”ן בא יב, ג. צרור המור שם יב, א), כידוע שהצאן ה’ עבודה זרה של מצרים (ראה פרש”י וראו ח, כב. ועוד).

שחיטת אליל הטבע – באביב דווקא!

בני ישראל שגלו למצרים, חיו בין המצריים עובדי האלילים, ובמהלך רד”ו שנים ששהו שם, אף חלקם נטמעו בין המצרים והסגידה לכוחות הטבע.

ואזי בא משה רבנו ובישר “פקוד פקדתי אתכם” (שמות ג, טז), השי”ת עתיד להצילם ממצרים, מקום שממנו לא הצליח שום עבד לברוח (מכילתא יתרו יח, יא. הובא בפרש”י שם ט), למעלה מדרך הטבע לגמרי.

אך יחד עם זאת, תנאי מסר משה רבנו לבני ישראל עבור שחרורם ממצרים: “משכו וקחו לכם צאן למשפחותיכם ושחטו הפסח” (בא יב, כא). משכו את ידיכם מאילי הארץ, ולא זו בלבד, אלא עליכם לקחת את סמל כוחות הטבע, הלא הוא שה, כמבואר למעלה, ולשחטו כקרבן לה’.

אין די לכפור בעבודה זרה בלב בלבד, או בתוך שטח ביתו במקום שמוגן הוא, אלא דווקא בפומבי וללא פחד (ראה שו”ע אדמו”ר הזקן ריש סי’ תל), לקחת שה ולהועידו לשחיטה משך ארבעה ימים, בגלוי ובפרהסיא.

וכאשר יקחו בני ישראל את השה ויכפרו בכל מהותם וכוחותיהם בעבודה זרה, אזי יוציאים הקב"ה ממצרים, ולא זו בלבד אלא שפרעה עצמו יצווה עליהם לצאת, וכל זאת בעיצומו של חודש האביב, תוקף אמונת ההבל של המצריים.

בכך מבחיר משה רבנו בשליחות הקב"ה, שהעולם וכוחות הטבע אינם שני דברים נפרדים, אין זאת שלטבע יש כח בפני עצמו ח"ו והקב"ה הוא למעלה מן הטבע ומנגד לטבע, אלא יש א-ל אחד ויחיד, והוא הבורא את כוחות הטבע ומנהלם תדיר, וברצונו - יצווה פרעה, שלימות ותוקף חכמת הטבע, בחודש האביב שהוא תוקפו של הטבע ולבלובו, שיצאו בני ישראל ממצרים.

"משבו מעבודה זרה" – בכל דור

עבודה זרה של מצרים קיימת גם בימינו, יש המקדשים גם כיום את האמונה בכוחות הטבע ומפארים ומהללים אותם, יחד עם האמונה ב"כחי ועוצם ידי", של האדם החכם ויודע את תהלוכות הטבע.

ישנם יהודים שנאמנים ליהדותם כלפי פנים, אך עדיין מרגישים בצורך להיות כלפי חוץ "ככל האדם", "נהי' כגויים" (יחזקאל כ, לב), ולפעמים אף מקפידים להדר בדבר ולהאמין בכוחות הטבע עוד יותר מן הגוי עצמו!

ועל כך מצווה הקב"ה בכל דור ודור: "משכו" – את ידיכם מאמונת הבל זו, והכירו בכך שהעולם על כל כוחותיו וחכמת האדם, הכל כאשר לכל נברא מאיתו ית' ושייך לו ומונהג על ידו, "וקחו לכם" – נצלו את כל אלו עבור "לכם", ל"אני" היהודי האמיתי והנצחי, לענייני תורה ומצוותי.

וכל זאת, דווקא בחודש האביב, כאשר העולם פורח וכוחות הטבע נגלים במלוא תוקפם, הנה דווקא שם מכיר הוא באמת הנצחית שהשי"ת הוא בורא הטבע ומנהיגו, וכמפורש בברכת האילנות שנאמרת בתקופה זו ש"ה' אלקינו", הוא "מלך העולם", והוא זה ש"לא חיסר בעולמו כלום וברא בו בריות טובות ואילנות טובים".

יום ה' דהוה"מ פסח



וַיֹּאמְרוּ הָאֲנָשִׁים הַחֹמֶה אֵלָיו אֲנַחְנוּ טִמְאִים לְנֶפֶשׁ אָדָם לָמָּה
נִגְרָע לְבַלְתִּי הַקְּרִיב אֶת־קִרְבָּן יְיָ בְּמַעֲדוֹ בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:
(מזעלותר ט, ז. קריאה ליום שישי של פסח)

הקב"ה רוצה לבחון עד כמה תורה ומצוות יקרים אצלו!

בפרטי הסיפור של פסח שני מרומז לימוד עמוק:

ישנם השואלים: הרי הקב"ה ידע מלכתחילה, שיהיו כאלו שלא יוכלו להקריב קרבן פסח ביי"ד ניסן, מדוע איפוא הוצרך להמתין עד שאותם יהודים יבואו וישאלו את משה רבינו את השאלה, ומשה רבינו יצטרך להשיב להם, שאינו יודע דין זה, והולך לשאול את הקב"ה, ורק אז ציוה הקב"ה בתשובתו אודות פסח שני - ביחד עם הציווי אודות מצות הפסח עבור הכלל, ה' יכול הקב"ה להורות באותו זמן את המוצא לאלו שיהיו בלתי-טהורים ביי"ד ניסן; הם יוכלו להקריב קרבן פסח ביי"ד אייר?

והמענה לזה הוא גם המענה לשאלה נוספת, שרבים שואלים: כיון שהקב"ה רוצה שיקיימו תורה ומצוות, מדוע לפעמים כרוך הדבר בקשיים גדולים, עד שיש אפשרות ליצר-הרע להקשות: כיצד יש ביכולתך להיות יהודי דתי, כאשר הקב"ה ברא אותך בעולם שמקשה עליך את החיים כיהודי - ורק אז מוצא היהודי, ע"י המסירת נפש שלו, את המענה לקושיא, שאכן יש ביכולתו למלא רצון ה'?

ועל זה יש מענה בסיפור דפסח שני:

כל זמן שליהודי לא הפריעה העובדה שאינו יכול להקריב קרבן פסח בתוך בני ישראל, אכן לא היתה עבורו אפשרות לעשות זאת. דוקא אז, כשהתעורר בו ה"יהודי" שבו, והוא רץ למשה רבינו בזעקה: היתכן שיהי' נבדל מכל ישראל בהקרבתם קרבן! - זה גופא פעל מענה חדש מן השמים, ופתח עבורו אפשרות חדשה, שיוכל להתגבר על קשיי העולם; שיתברך בכל עניני העולם, וביחד עם זה יוכל למלא רצון ה'.

וזהו גם המענה בנוגע לקשיים ונסיונות על תורה ומצוות בכלל:

הקב"ה רצה שיהדות, תורה ומצוות, יהיו יקרים אצל יהודי, ועל ידם גופא לבחון עד כמה תורה ומצוות יקרים אצלו.

ובכן: כאשר לבו של היהודי מתכווץ, וכשאינו רואה אפשרות לקיום תורה ומצוות בטבע העולם במקום המצאו, פורץ בזעקה, שהוא מוכרח לקיים מה שכתוב בשולחן-ערוך - אזי משנה הקב"ה את העולם, ומסדר את כל התנאים סביבו, בכדי שיוכל להיות ככל ישראל, כפי שבנ"י היו בכל הדורות החל ממשה רבינו, ולהקריב קרבן יחד עם כל בני".

וכשם שע"י קרבן זה הוציאו אותו אז משעבוד ארץ-מצרים, כך גם בכל דור, מוציאה מסירת-נפש זו את כאו"א מישראל משעבוד וממצבים שונים המזדמנים בחיים.

שביעי של פסח



וביום השביעי מקראת קדש יהיה לכם
 פל-מלאכת עבודה לא תעשו
 (פינחס טז, כה. מפטור לשביעי של פסח)

טעם הדין שאין מברכין שהחיינו ביו"ט אחרון דפסח

כתב הרמב"ם בפכ"ט מהל' שבת הכ"ג: "כל לילי יום טוב ובליל יום הכפורים אומרים שהחיינו, ובשביעי של פסח אין מברכין שהחיינו מפני שאינו רגל בפני עצמו וכבר בירך על הזמן בתחלת הפסח". ויעוי' במקורו בסוכה מז, א. וצע"ק למה האריך הרמב"ם בטעם שאין מברכין שהחיינו בשביעי של פסח, דלכאורה הטעם "מפני שאינו רגל בפני עצמו" מספיק, ולמה הוסיף גם "וכבר בירך על הזמן בתחלת הפסח".

והי' נראה לומר, דמלמד שאם לא בירך כל ימי הפסח, מברך באחש"פ. וכ"כ בשו"ת ערוגת הבושם או"ח סקמ"ד, ותירץ עפ"ז תמיהת המנ"ח (מצוה ש) על הרמב"ם דהשמיט מהלכותיו דין תשלומין דברכת שהחיינו המפורש בש"ס (שם ובעירובין מ, ב), ולהנ"ל נמצא שרימזו כאן, אבל עדיין צ"ע בזה דאי משום הא נקט הדבר - למה לי' לרמזו ולא לפרשו. ובאמת משו"ע רבינו הזקן מוכח דיש כאן יסוד אחר, כי בשולחנו כבר הביא להדיא דין תשלומין (עיי' סי' תעג וסי' תרגמ), ואעפ"כ גבי אי חיוב שהחיינו ביו"ט אחרון טרח לנקוט נקודה זו שברמב"ם, "שכבר אמרו בב' לילות הראשונים של פסח" (סי' תצ), ומוכח דטעם זה בא ללמדנו עוד דבר.

וי"ף בהקדם דעל לשון רבינו הזקן בשולחנו שם צ"ע לכאורה שכתב רק חלק הב' שבדברי הרמב"ם (כנ"ל לשונו), אבל לא הביא כלל תחילת דברי הרמב"ם דשביעי של פסח "אינו רגל בפני עצמו". והדבר מתמי' ביותר, כי בזה שינה מן המג"א (שם סק"ו) שאכן כ' בקיצור "שאינו רגל בפני עצמו", ורבינו דייק להחליפו בהמשך ל' הרמב"ם.

והתמיהה גוברת עוד ממה דלעיל בסימן זה עצמו ביאר רבינו בטעם אמירת הלל רק בב' ימים טובים הראשונים של פסח ולא בחוש"מ וי"ט האחרונים, שהוא לפי ש"בפסח

שקרבות כל הימים הן שוין לקרבות י"ט הראשון לפיכך כולן טפלים ל"ט הראשון ואין שום אחד מהן כמועד בפני עצמו ולא תקנו לקרות ההלל אלא בפרקים דהיינו במועדים שהן באין מזמן לזמן ובהתחלת המועד הוא שתקנו לקרותו". ומעתה תמוה אמאי גבי ברכת שהחיינו טרח להביא ממרחק לחמו ונקט טעם חדש "שכבר אמרו כו", ולא המשיך מאותו הטעם שכבר הביא קודם גבי הלל, דאינם "כמועד בפני עצמו" [והרי מש"כ שם בביאור טעם זה, דהלל הוא רק במועד הבא מזמן לזמן ויש לברכו בתחילת הזמן כו' - יפה כחו גם גבי שהחיינו שהיא ברכה רק על המועדים דאתו מזמן לזמן ומתברכת בתחילת הזמן (עי' עירובין שם. וש"ע רבינו סי' תריט)].

וְלֹא יֵשׁ לומר דטובא קמ"ל בהוספה זו בענין שהחיינו, מה ש"כבר אמרו" ביו"ט ראשון, ובהקדים מה שיש להסתפק בגדר ברכת הזמן על המועדים, דיש לחקור בגדרה בב' אופנים, אי החיוב הוי כמו ברכת שהחיינו על מצות הבאות מזמן לזמן או על פרי המתחדש מזמן לזמן וכיו"ב, שהיא מצד החידוש שבדבר (עיי' סדר ברכת הנהנין לרבינו הזקן רפ"ב ובשולחן סי' תרמא, ועוד), וכן בענינו, שברכת הזמן על המועדים היא מצד החידוש בהגיע זמן מיוחד זה. אי נמי י"ל באופן אחר, דברכת הזמן על המועדים היא על כללות זמן המועד, דנוסף על המצוות שחייבים בהן בכל מועד ומועד, יש חיוב ברכה על עצם זמן המועד, היינו לא מצד חידושו אלא בגלל עצם היותו זמן מועד [ועפ"ז י"ל שאינו מחמת שמחה שיש במועד אלא משום עצם המועד גופא, ודו"ק ברמב"ם שלא הזכיר הך ברכה דשהחיינו במקום שהזכיר מיני ברכת שהחיינו על שמחות הבאות מזמן לזמן בהל' ברכות פ"י-יא].

ומ"ל' הש"ס בעירובין שם דנסתפק רבה אי מברכין שהחיינו של מועדות בר"ה ויו"כ כיון דאתו מזמן לזמן או דאין מברכין משום דאינם רגלים, והכריע לו ר"י "אנא אקרא חדתא נמי אמינא זמן" (כשאני רואה דלעת חדשה משנה לשנה אמינא זמן - רש"י), משמע לכאור' שהוא משום שמחת דבר חדש. אבל מאידך לאח"ז קאמר לו רבה ד"רשות לא קא מיבעי ליי" (ופשיטא דרשות יש לברך מחמת ההתחדשות) והספק הי' אם יש חובה כמו במועדות, י"ל דדין חיוב שהחיינו של מועדות הוא מגדר אחר (ועיי"ע בלשון רבינו הזקן סי' תרמא שם ובסי' תלב).

ונפקותא בין שני אופנים אלו בגדר שהחיינו דמועדות - לענין גדר דין תשלומין המובא בש"ס כנ"ל, דאם לא ברך בתחילה מברך כל שבעה. דלאופן הא' שברכת שהחיינו על המועדים היא מצד החידוש בהגעת זמן מיוחד זה, הרי י"ל דבעצם זמן החיוב של ברכה זו הוא בליל ראשון של חג, בעת הגעת החג (ודו"ק בל' רש"י שבת כג, א ד"ה כל), וזוהי כוונת הברכה, על הגעת זמן המועד; אלא שאם לא בירכה אז, משלימה כל שבעת ימי החג [ובזה שאני משהחיינו על דברים אחרים המתחדשים - דהתם לאו דוקא שיכול לברך על ההמשך שאינו ההתחלה, עיי' ברמ"א ומג"א או"ח סי' רכה ס"ג]; משא"כ לאופן הב', הרי הברכה חלה על כל רגע ורגע של זמן המועד כולו, היינו שכל רגע ורגע של המועד חייב בברכה זו, אלא שהברכה שבלייל ראשון פוטרת כל החג כולו. ולפ"ז, גם כשמברכים

בשאר ימי החג אין הפירוש שבירך בזמן דתשלומין, אלא כל המועד הוא זמנה [ומ"מ לכתחילה חייב לברך לביל יו"ט א' על כוס קידוש]. ועיי' מה שחקר כעין כ"ז בשו"ת ראשית ביכורים (לרב"צ הכהן מ"צ דווילנא) ח"ב ס"ד.

וי"ט דנפקא מינה לדינא, ע"ד מ"ש הגאון הרוגצובי (צפע"נ על הרמב"ם בתחילתו ובהשמטות לשם. וכן במהד"ת דף כו, א ודף פט, א) גבי חקירתו בנוגע למצוות שיש להן זמן נמשך "אם ר"ל דהחיוב הוא עליו תיכף רק שיכול להשלימו בזמן, או שמתחילה הדין כך שיכול לעשותו כל זמן זה" - דנפק"מ אם אירע לו אונס רק אח"כ ולא בתחילה, דאם הוי גדר תשלומין הרי עבר כיון דבעת החיוב לא הי' אונס, משא"כ אם כל הזמן הנמשך נקרא זמן המצוה, אזי אינו עובר כי נאנס בזמן שהוא זמן החיוב.

והנה, בהתאם לב' צדדי החקירה יהיו ב' צדדים בהא דאין מברכים שהחיינו בשביעי של פסח לפי שאינו רגל בפני עצמו, דלצד הא' יש לפרש שכיון שאינו רגל בפני עצמו רק המשך לימים הראשונים, מעיקרא אין חיוב לברך שהחיינו, כיון שאין כאן חידוש, שהרי לא "הגיענו" למועד חדש. אבל לצד הב' שבחקירתנו יש לפרש הכוונה, שבעצם יש חיוב ברכת שהחיינו על שביעי של פסח, כי כל רגע ורגע של המועד חייב בברכה, אלא כיון ששביעי של פסח אינו רגל בפני עצמו, לכן, הברכה שבירך בתחילת החג כבר פטרה גם החיוב שלו.

ומעתה יש לומר דהיא היא כוונת הרמב"ם ורבינו הזקן שהדגישו דאין אומרים שהחיינו לפי ש"כבר בירך על הזמן בתחלת הפסח", דבזה באו לפרש הכוונה בזה "שאינו רגל בפ"ע", דרצו לנקוט כאופן הב' הנ"ל, שבעצם יש חיוב לברך שהחיינו גם בשביעי של פסח, אלא שחיוב זה נפטר בברכתו ש"כבר בירך בתחילת הפסח" (והטעם לזה שנפטר על ידי הברכה ההיא הוא כיון שאינו רגל בפ"ע).

ועפ"ז יש לבאר ג"כ בדדוקא השמיט רבינו הזקן תחילת לשון הרמב"ם "שאינו רגל בפני עצמו", וכתב רק "כיון שכבר אמרו בב' לילות הראשונים של פסח". כי אילו הזכיר כאן הא דאינו רגל בפני עצמו, הי' הלומד מפרשו כמו מה שהזכיר לעיל בסמוך גבי הלל, שהוא טעם לבאר דמעיקרא אין חיוב הלל בו כי "כולן טפלים ליו"ט הראשון ואין שום אחד מהן כמועד בפני עצמו ולא תקנו לקרות ההלל אלא בפרקים כו", ואף כאן היו הדברים מתפרשים דברכת שהחיינו מעיקרא לא נתקנה אלא בהתחלת המועד ואח"כ אין כאן חיוב מעיקרא (כאופן הא'); וכדי להדגיש שיטתו דהכא אינו כמו בהלל, השמיט לשון זו.

ויש מקום לעיון, דהנה פירוש זה בגדר ברכת שהחיינו (שחיובה חל על כל זמן המועד, אלא שנפטר בברכתו שבירך בתחילת החג) אינו רק בנוגע לשביעי של פסח, אלא גם בנוגע לחוה"מ. ועפ"ז צע"ק שהרמב"ם ורבינו הזקן קמ"ל חידוש זה לענין שביעי של פסח דוקא. ואף שקושיא גמורה אינה, שהרי אין דרכם של אלו לפרש להדיא דינים מחודשים שלא נמצאו בש"ס ופוסקים שקדמום (ראה יד מלאכי כללי הרמב"ם ס"ה. לקוטי

שיחות ח"ד ס"ע 1126), וה"ה בנדו"ד דשמא רק רמזו לכך בצחות לשונם; מ"מ ע"פ הידוע בגודל דיוק לשונות חיבוריהם י"ל דבדוקא נרמז חידוש זה גבי שביעי של פסח. והוא, דדוקא בשביעי של פסח יש קס"ד שאינו נפטר בשהחינו שבירך בתחילת החג (אף שאינו רגל בפני עצמו), ולכן הוצרכה הדגשה שנפטר.

והוא מצד ה"מאורע שעליו נתקן החג. דהנה איתא בספר הבתים (מגדל דוד, ספר מצוה מ"ע קנז) דאין השביתה דשביעי של פסח מענין חג הראשון, "כי השביתה ביום ראשון היא זכר ליציאת מצרים אך ביום השביעי באה השביתה בו לזכר קריעת ים סוף שבשביעי ירדו לים ואמרו שירה [ועיי' מגילה לא, א וברש"י] ואיננו מענין י"ט הראשון. . ומה שצריך לבאר לפי הנחתנו ששביעי של פסח אינו מענין יו"ט הראשון, איך לא תקנו בו חכמים שהחינו כמו שתקנו בשמע"צ". ע"ש.

והנה, קי"ס מחד ה"ה גמר ושלימות דיציאת מצרים, דאז "וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים", וכדאיתא בתוספתא רפ"ב דברכות ש"צריך להזכיר (ב"אמת ויציב") יציאת מצרים כו' וקריעת ים סוף", וכ' בחסדי דוד שם שהוא לפי ש"השלמת הגאולה היתה בקריעת ים סוף" [ויש לומר, שזהו הטעם לכך ששביעי של פסח "אינו רגל בפני עצמו", כיון שכל ענינו הוא הגמר והשלימות דיציאת מצרים]. אבל גם יש בקי"ס ענין נוסף, שהוא מעין הגאולה העתידה לבוא, שאז "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ", וכך היתה מיתת המצריים באופן ש"לא נשאר בהם עד אחד", וזהו א' מהטעמים שבשירת הים נכללו הנבואות ע"ד ביהמ"ק השלישי, כיון שאז היו ישראל ראויים לגאולה העתידה [ובי"ט שני של גלויות אף מפטירין בנבואת אחרית הימים דס' ישעי'], והרי בנוגע לגאולה העתידה מצינו שתהי' גדולה שלא בערך לגאולת מצרים, ועד שהיא בגדר חידוש לגבי גאולת מצרים. ועפ"ז יש לומר דזהו שהי' מקום לחיוב מיוחד של ברכת שהחינו בפ"ע על י"ט אחרון מצד החידוש שבגאולה העתידה עד שאין ברכתה יכולה להיות נכללת בברכה שבירך בתחילת החג.

וקמ"ף הרמב"ם ורבינו הזקן דברכת שהחינו די"ט ראשון של חג כוללת ופוטרת ברכת שהחינו די"ט האחרון, כי אע"פ שיש מעלה נפלאה בי"ט האחרונים של חג להיותם שייכים לגאולה העתידה לבוא, אבל הלא כל זמן שעדיין לא באה איך נברך עלי' שהחינו שהיא על שמחת לבב מדבר מזומן, והגאולה עדיין אינה (ואדרבה זכרונה מעורר צער עד מתי יתעכב קץ הפלאות [וכעין מש"כ המאור והר"ן סוף פסחים בטעם שאין מברכין שהחינו על ספירת העומר כי "אין בו זכר לשום הנאה אלא לעגמת נפשנו לחורבן בית מאוויינו"], אלא ודאי ענין הגאולה העתידה המורגש בחג אחרון הוא רק בפרט שבו ענין הגאולה מסתעף כהמשך מיציאת מצרים, ראש לכל הגאולות [וזהו סוד הדין דמזכירין יציאת מצרים אף לימות המשיח, כמבואר בסוף פ"א דברכות], ולהכי ברכת שהחינו שבתחילת החג שפיר יכולה לכלול גם ברכת שהחינו די"ט האחרונים.



