

לקראת עזרת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תשיח
ערש"ק פרשת בא

"החודש הזה" נאמר ביום או בלילה?

מצה עשירה בעבודת השי"ת

אם למשקוף ושתי המזוזות הי' דין מזבח

הצורך לטפל בתעמולה נגד הדת



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת בא, הננו מתכבדים להגיש לקהל שנחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תשיח), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט במדור "חידושי סוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והן על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי ויבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

◇ ◇ ◇

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

מארו שנת מהודר!

של 58 חוברות

'לקראת שבת' ו'אוצרות המועדים'
על פרשת השבוע ומועדי ישראל

להזמנת המארו:
718-770-3030
oh@chasidus.net

הכמות מוגבלת

משלוח חינם



הכרה במעלות התורה, לא בגסות עצמו

מה שהתלמיד חכם יש בו "שמינית שבשמינית" - הוא בהכרתו במעלת התורה שלומד, שהיא חכמתו ורצונו של הקב"ה, ולא גסות עצמו אפילו לאחר שלמד התורה. מה שאין כן גסות הרוח הוא - כמבואר בתניא שם (סוף פרק כ"ב, על פי מאמר רז"ל ש"גסות הרוח שקולה כע"ז ממש"). והביאור בארוכה בדרך החסידות ימצא בהוספות לתורה אור מגילת אסתר ד"ה ויקח המן סעיף ג' ואילך.

(אגרות קודש ח"י ע' שצה)

תיקון המדות צעד אחר צעד

במה שכותב אודות מדת הכעס והגאווה - כמו בכל הענינים, דרך התיקון בזה הוא צעד אחר צעד.

וההתחלה, להתעכב שלא להביע הכעס או הגאווה בדבור, שעל ידי זה מתמעטת ההתפשטות שבמדה, וכנראה במוחש. וביחד עם זה גם להתבונן בעת התעוררות מדה [זו] מה שכתוב בתניא פרק מ"א בתחלתו. ומהנכון שיהיו שגורים דברים אלו בפיו, ומה טוב שידע אותם גם בעל פה, וכמבואר מהתחלת הפרק עד דף נ"ו ע"ב. ובפרט שידוע בכתבי האריז"ל, אשר על ידי כעס נחלפת הנשמה. וראה בשיחת כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע י"ט כסלו תרצ"ג⁵, ביאור מאמר רבותינו ז"ל⁶ "כל הכועס כאילו כו".

(אגרות קודש ח"י ע' תנש)

גאווה חיובית

בפרט בהנוגע... הנה כדאי הי' לנסות להשפיע עליו על ידי הגבהה. וכידוע סיפור חסידים על אחד מגדולי חסידי רבינו הזקן, שאמרו עליו שקשה לו לעבור איזה עבירה שתהי', מפני מדת הגאווה שלו, באמרו לנפשו, וכי אני אחד מגדולי חסידי רבי גדול כל כך אתפתה להסתת היצה"ר, שעל ידי זה עלול אני לאבד מצבי בתוככי ישראל, ובפרט בתוככי עדת החסידים.

(אגרות קודש ח"י ע' שיי)



מכון אור החסידות Or Hachasidus
 סניף ארץ הקודש Head Office
 ת.ד. 2033 1469 President St. #BSMT
 כפר חב"ד 6084000 Brooklyn, NY 11213
 03-738-3734 United States
 Likras@likras.org (718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,
 הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב מנחם
 טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

"החדש הזה" - "כזה ראה וקדש"

(ע"פ 'מכתב כללי', ר"ח ניסן תשל"ז (נדפס בהגש"פ עם לקוטי טעמים ומנהגים ח"ב עמ' עדרת); שיחת ש"פ נשא תשמ"ה (התועדויות - תורת מנחם תשמ"ה ח"ד עמ' 2265 ואילך))

אם "הכבדתי את ליב" מה מקום להתראה? / רכוש גדול כמתנה או כתשלום

ה'מעם' שב"לחם עוני"

(ע"פ לקושי שיחות חלק מז עמ' 122 ואילך)

מדוע היו ישראל "שטופים בנבודה ורה"? / איך יכול אדם להרגיש כאילו הוא יצא ממצרים?

פסח מצרים

(מתוך ספר 'פניני מנחם' ח"ב סי' כב, עמ' סה ואילך)

תעמולה נגד הדת - סיבתה / מה העבודה הזאת לכם (בא"ב, כו)

"הדרו עליו" - ארבעה פירושים

גאולה אסורה ב'משהו' / סיפורים יקרים ונצחיים

כה

(תרגום מתוך 'מכתב כללי', לקו"ש חכ"ב ע' 269 ואילך)

כ"ק מו"ח אדמו"ר, אמר פעם:

(תרגום מאגרות קודש ח"ה ע' קסה)

וכשמרגיש שמתחיל לחשוב על דבר מעלות וכשרונות [עצמו] 'כו' - תיכף יפנה מחשבתו לאיזה ענין אחר (ומה טוב לענין גדלות הבורא).

(8גרות קודש ח"ח ע' ג)

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא

גאווה אסורה ב'משהו'

שלילת הגאווה והדרך הנכונה כיצד להיפטר ממידה רעה זו

כָּל מִחְמָצָת לֹא תֹאכִלוּ כָּל מוֹשְׁבֵיכֶם תֹּאכְלוּ מִצֹּת

הענין כי החמץ הוא צמי' הגנה והתנשאות שפסח ועולה ומגזיה א"ע, משא"כ מנה שאין זה שום הגנה, וכמ"כ צעזועת ה' חמץ הוא צמי' התנשאות וגסות הקליפה משא"כ מנה צמיגת שפלות והכנעה צמיג' בטל לזונך (צא יב, כ. לקוטי תורה לו יג, ג)

בדיקת וביעור הגאווה

טבעו של החמץ הוא שהבצק תופח ומתרומם יותר ויותר, דבר הנותן טעם מיוחד בלחם האפוי. מצה מתהווה מן ההיפך המוחלט: לא ניתן לבצק לתפוח ולהתרומם כלל וכלל.

בספרים מוסבר כי החמץ רומז לגאווה וגסות הרוח החודרות, רחמנא ליצלן, לחיי יום יום. יחד עם זה מוסבר כי מידת הגאווה מהווה שורש מקור לכל הנטיות הבלתי רצויות, וכאמור: "תועבת ה' כל גבה לב", וכפי שחכמינו זכרונם לברכה אומרים כי על אדם שיש בו גסות הרוח אומר הקב"ה: "אין אני והוא יכולים לדור בעולם", ועוד מאמרי חז"ל ברוח זו.

לפיכך, אחד הטעמים לכך (אף שאת כל ציוויי השי"ת יש לקיים כציווי אלוקי ולא משום טעמים אחרים) שאיסור חמץ הוא אפילו במשהו - הוא כדי לרמוז שגאווה וגסות הרוח יש לשלול לגמרי.

יתר על כן, כיוון שהאדם עוסק ב"חמץ" כל השנה, כשהוא עוסק לפרנסתו, "ששת ימים תעבוד"³ בעולם גשמי של חולין עם השפעות של חול, הרי כמעט בלתי נמנע שלא תתגב אליו מחשבה של "ישות", "אני" ו"לי" וכיוצא בזה. ובמיוחד לאור הרגש הטבעי

"החדש הזה" - "כזה ראה וקדש"

יבאר ההוכחה בפשטות הכתובים לשיטת רש"י, שכל הפרשה נאמרה באותו יום כולל הציווי לבני ישראל, ורק ראית הלבנה היתה בלילה; וטעם שיטת הרמב"ם שראיה זו היתה במראה הנבואה

"ויאמר ה' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר. החדש הזה לכם ראש חדשים, ראשון הוא לכם לחדשי השנה. דברו אל כל עדת ישראל לאמר, בעשור לחדש הזה ויקחו להם איש שה לבית אבות שה לבית" (פרשתנו יב, א-ג).

ובפירוש רש"י מאריך בענין הזמן שבו נאמרה פרשה זו:

"החדש הזה - הראהו לבנה בחידושה ואמר לו כשהירח מתחדש יהיה לך ראש חודש. . . הזה - נתקשה משה על מולד הלבנה, באיזו שיעור תראה ותהיה ראוי לקדש, והראה לו באצבע את הלבנה ברקיע, ואמר לו 'כזה ראה וקדש'.

וכיצד הראהו? והלא לא היה מדבר עמו אלא ביום - שנאמר 'זיהי ביום דבר ה', 'ביום צוותו', 'מן היום אשר צוה ה' והלאה! אלא, סמוך לשקיעת החמה נאמרה לו פרשה זו, והראהו עם חשכה".

ובהמשך דברי רש"י:

"אל כל עדת ישראל וגו' בעשור לחדש - דברו היום בראש חודש, שיקחוהו בעשור לחדש".

והנה כד דייקת שפיר, הרי בדברי רש"י כאן יש חידוש גדול ואין זה מוסכם לכולי עלמא (וראה בכ"ז גם בגור אריה על אתר).

ב. מדברי רש"י עולה אשר בראש חודש ניסן סמוך לשקיעת החמה: (א) נאמר למשה הפסוק הראשון בפרשה - "החדש הזה לכם" - ובהמשך לזה הראה הקב"ה למשה את

(1) משלי טז, ה.

(2) סוטה ה, ב.

(3) שמות כ, ח.

חידוש הלבנה ברקיע; (ב) גם כֹּהַ המִשְׁךְ הפרשה נאמר למשה ביום זה - "דבר אל בני ישראל .. ויקחו להם איש שה לבית אבות וגו'".

אולם על כל אחד מפרטים אלו יש שיטה החולקת ולא ס"ל הכי; ומן המאוחר אל המוקדם:

הפרט הב', זה שכבר בראש חודש נאמרה למשה כֹּהַ הפרשה - יש בו חידוש גדול, כי: כמו שכתב רש"י, הרי ראיית הלבנה יכולה להיות רק "עם חשיכה" - ואילו דברי הקב"ה למשה היו רק ביום.

ובכן, אם לומדים שכל הפרשה נאמרה למשה באותו יום (ר"ח ניסן) - נמצא דבר פלא, שבתחילה אמר הקב"ה למשה "החדש הזה לכם"; לאחר מכן אמר לו את כל המשך הפרשה על דיני פסח מצרים; ורק אחרי כֹּהַ זה (כשהחשיך היום) - אז הראה הקב"ה למשה את הלבנה (ראייה השייכת ל"החודש הזה לכם")!

ואכן, בתוספות (פסחים ו, ב ד"ה ממאי) מובאים דברי ר"י, החולק על הפרט הב', ואומר שלא נאמרה כל הפרשה בראש חודש (אלא רק תחילתה בלבד): "אף על גב ד'החודש הזה' הוה בריש ירחא, מיהו דילמא הא דקאמר 'דברו אל כל עדת ישראל' לא הוה בריש ירחא".

ולפי דעת ר"י מובן יותר ב"פשוטו של מקרא" (לכאורה) - שסמוך לחשיכה נאמר למשה הדיבור "החודש הזה לכם", ומיד הראהו הקב"ה את הלבנה; ואילו כל המשך הפרשה נאמר רק ביום שלמחרת או לאחר מכן (שהרי "לא היה מדבר עמו אלא ביום").

ג. אך זה שרש"י לא למד כן, מובן הוא: בפשטות הכתובים - נאמרה כל הפרשה בהמשך אחד, שהרי לא מצינו שהיתה קריאה נוספת ודיבור נוסף, כי אם קריאה ודיבור אחד - "וידבר ה' אל משה ואל אהרן . . החדש הזה לכם . . בעשור לחדש הזה ויקחו להם איש שה לבית אבות וגו'". ולכן לומד רש"י בפשטות, שכל הפרשה נאמרה בראש חודש.

ונמצא, שיש (בכללות) ב' שיטות, ובכל אחת מהן יש דוחק:

בשיטת רש"י יש דוחק מסדר הכתובים, שלפיו נמצא ש"הראהו החודש בחשכה" היה לאחר סיום הדיבור בענין קרבן פסח, כלומר, שבין הדיבור ד"החודש הזה לכם" לראיית הלבנה ("כזה ראה וקדש") היה הפסק ארוך - כל פרטי הדינים דקרבן פסח!

ובשיטת בעלי התוספות יש דוחק, כי בפשטות הכתובים נאמרה כל הפרשה בהמשך אחד, ולא שתחילתה נאמר בראש חודש ואילו המשכה ביום אחר.

ויש לומר, שזהו הטעם שבדברי הרמב"ם מצינו שיטה שלישית בענין, החולק גם על פרט הא' הנ"ל - זה שהדיבור "החודש הזה לכם" היה בראש חודש סמוך לשקיעת החמה - וכדלקמן.

הוספה

מכתבי עצות והדרכות
בעבודת השי"ת ובחיי היום יום
מתוך סט הספרים דרכי החיים

פרשת בא



השכר והגמול, הוא כגוונא דעלמא תתאה, דכל מה שיש בעולם זה ישנו בעולם הבא, וכל העוסק בתורה בעולם הזה זוכה הוא לעסוק בתורה בעולם הבא, במתיבתא דרקיע, וזהו פירוש הדרן עלן, לשון חזרה, דכל אדם צריך לדעת אשר ביאת נשמתו לעולם זה הוא בשביל תכלית וכוונה מיוחדת, וכל אדם בין יבין אשר ירידת נשמתו לעולם זה אינו בשביל קיום גופו והשגת מזונותיו דהלא מהות האדם ומעלתו נעלה מהחי וצומח, ומה חי וצומח שהם גרועים במהותם ומעלתם ממהות מעלת האדם בכל זה הנה הקב"ה מכין להם מזונם והאדם שהוא מעולה מהם צריך לייגע עצמו למצוא מזונות, אלא ודאי דכוונת ירידת נשמת האדם לעולם הזה הוא ככוונה מיוחדת וכתוב בנין אתם להוי' אלקיכם, וכמו עד"מ אב [ה]שולח את בניו לנהל את עסקיו ולשפר אותם, כן הוי' אלקינו אבינו מלכנו שולח את נשמות ישראל לעולם הזה, אשר הננו בניו עמו ונחלתו, להאיר את העולם באור תורה ועבודה קיום המצות והנהגה במדות טובות, וזהו והדרן עלן שצריכים לזכור תמיד אשר השליח צריך לחזור לשולחו, ולתת דין וחשבון על דבר השליחות, והאי עלמא כבי הלולא דמיא חטוף ואכול, יש "לחטוף" תורה ומצות בשמחה ובטוב לבב, והשי"ת יאיר עינינו בתורתנו הקדושה, ויעיר את לבבנו לעבדו ית' בלבב שלם.

ואתם ידידנו אנ"ש עדת ה' מתפללי ביהכ"נ, תורה אור, התחזקו ובואו בעצמיכם וה(ו)ביאו את בניכם וחתניכם ומכיריכם יחיו אל שיעורי הלימודים, ובגלל זאת ישפיע השי"ת לנו ולהם בתוך כללות אנ"ש וכללות אחב"י, ד' עליהם יחיו, שפעת חיים וברכה מרובה בגשמיות וברוחניות אשר נוכל לעסוק בתורתו ועבודתו ית' בהרחבת הדעת, וירים השי"ת את קרן התורה וקרן אחינו כל בית ישראל בכל מקומות מושבותיהם, וישלח לנו את משיחו גואל צדק אשר יקבץ נדחנו מארבע כנפות הארץ ויוליכנו קוממיות לארצנו בב"א.

ידידים עוז הדורש שלומם טובם והצלחתם ומברכם בגשמיות וברוחניות.

(אגרות קודש ח"ד ע' תק-תקב)



ד. בתחילת הלכות קידוש החודש, מביא הרמב"ם את הכתוב "החודש הזה לכם", וממשיך: "כך אמרו חכמים – הראה לו הקב"ה למשה במראה הנבואה דמות לבנה, ואמר לו כזה ראה וקדש".

ומקור הדברים במכילתא דרשב"י על הפסוק: "החודש הזה לכם – מלמד שהראה לו הקב"ה למשה באצבע דמות לבנה ואמר כזה ראה וקדש"; אבל הרמב"ם מוסיף ענין חדש – שהראהו "במראה הנבואה".

וכבר שקו"ט בהוספה זו, דלכאורה מהיכן למד הרמב"ם דבר זה – שהקב"ה הראה למשה דמות לבנה "במראה הנבואה"?

והגאון הרוגוצובי כתב בזה: "בעדות החודש הנה באמת הראיה היא רק ראייה דמיונית, דהא באמת אינו רואה את הלבנה .. אם כן כך, גבי עדות החדש באמת הא לא ראו הלבנה האמיתית, רק שהתורה אמרה שאם יראו כך וכך, אז יאמרו בבית דין ויוכלו בית דין לקדשו, ואם כן על כרחך היה צריך לראות משה רבינו את הלבנה כמו שנדמה לנו וזה על כרחך במראה הנבואה" (צפנת פענח ריש הל' קידוש החודש. וראה גם שו"ת צפע"נ דוינסק ח"ב ס"ב).

וכבר העירו שקשה לרדת לסוף דעתו, ורצו לבאר שמכיון שאין שיעור למולד הלבנה [ובלשון רש"י (מנחות כט, א): "בשעת מולד לבנה אינה נראית כי אם מעט ואינה ניכרת"] לכן הרי זו כמו ראייה דמיונית כו' (ראה תורה שלימה בא פ"ב-כה; מפענח צפונות ס"ע רלו; שם בהוספות ע' רנה ואילך).

ולכאורה עדיין אינו מובן, כי גם אם הלבנה היא קטנה ביותר וקשה להבחין בה, הרי זו סוכ"ס ראייה מוחשית ולא ראייה דמיונית! והדרא קושיא לדוכתא, מנין למד הרמב"ם שראיית הלבנה של משה היתה "במראה הנבואה" ולא בגשמיות כפשוטה?

ד. אלא נראה לבאר, שהרמב"ם למד את דבריו מדברי המכילתא על הפסוק (שהם מקור דברי רש"י האמורים) ששם הקשו: "והלא כל הדברות שנדבר עם משה לא נדבר עמו אלא ביום, 'החודש הזה' הראהו בלילה, וכיצד היה מדבר עמו ביום והראהו בלילה?" ומתריך: "נדבר עמו ביום עם חשכה (סמוך לשקיעת החמה) והראהו החודש בחשיכה".

והנה, כמבואר לעיל (ס"ג) הרי יש דוחק בתירוץ זה של המכילתא, כי בפשטות הכתובים נאמרה כל הפרשה בהמשך אחד, כך שלפי תירוץ המכילתא נמצא שבין הדיבור ד"החודש הזה לכם" לראיית הלבנה היה הפסק ארוך ביותר!

ולכן ס"ל להרמב"ם למסקנא כדעת המקשן, שגם פרשה זו נאמרה ביום (ולא "עם חשכה"), ובמילא נשאלת השאלה: כיצד הראה לו את הלבנה באמצע היום? ולכן מוכרח הרמב"ם לומר שהראהו "במראה הנבואה".

ומעתה נמצא, שאכן הראה הקב"ה למשה דמות לבנה באותה צורה שרואים העדים שעל פיהם מקדשים את הלבנה – "בזה ראה וקדש" (ולא את רגע המולד ממש שלא רואים), ומה שראיה זו היתה ב"מראה הנבואה" – הרי זה מפני שדיבר עמו ביום, שאז אי אפשר לראות את הלבנה בכלל. ופשוט, שמה שנאמר "בזה ראה וקדש" קאי (לא על אופן הראיה, במראה הנבואה, כי אם) על צורת וגודל הלבנה.

ובדרך זו מתורצים בפשטות דברי הגמרא (פסחים ו, ב) "ממאי דבריש ירחא קאי דילמא בארבעה בירחא או בחמשה בירחא קאי" – כי לפי האמור שמכיון שהראה לו ביום בהכרח לומר שראיה זו היתה "במראה הנבואה", הרי גם בד' או בה' בחודש יכול להראות לו דמות הלבנה כפי שהיא בראש חודש, שהרי הראיה היא "במראה הנבואה".

[ואין לתמוה שהרמב"ם נקט כעיקר את דעת המקשן במכילתא – אף שנדחתה קושייתו – כי מבואר בכללי הרמב"ם (יד מלאכי כללי הרמב"ם ס"ד וסל"ג) ש"דרכו של הרמב"ם ליקח הדרשה היותר פשוטה אף על גב דאתדחייא בגמרא, ולפעמים מביא פסוק שלא נזכר בגמרא כלל מאחר שהוא מבואר יותר". ועוד: "דרכו של הרמב"ם בדוכתי טובא דלא סמין אשינוייא דקמשני לדחות הקושיא, אלא קסמין אפשוטה של משנה וברייתא ומימרא דאמוראי". והיינו, שס"ל ששינוייא דחיקא הוא, ולא נאמר אלא כדי לחדד את התלמידים וכו'].



שכלי ומדעי בעצם מהותו, והנה כל השכלים והמדעים מאפס נחשבו לעומת מדע ושכל תורתנו הקדושה, כי כל המדעים עם גודל השכלתם ועוצם תבונתם אינו אלא שכל אנושי אשר לעת מן העתים יוכל להכזב, אבל תורתנו הקדושה היא שכל אלקי הנצחי מקור החכמה והמדע המאירה לעד ולנצח נצחים.

הב', הדרך עלן לשון הדר, דענינו לתת כבוד ויקר לזולתו בכלל, ולתלמיד חכם ולומדי תורה בפרט, דענין לימוד התורה הוא בכדי לידע את המצות ולקיימן בהידור וכמאמר גדול תלמוד שמביא לידי מעשה, הרי כללית ענין הלימוד הוא בשביל המעשה, ובכלל זה הוא מדות טובות הנוגעים למעשה בפועל כמו מצות ואהבת לרעך כמוך שהיא מצוה מחובת הלבבות אבל היא מצוה הנוגעת במעשה דהיינו לבד זאת אשר משרשי מצוה זו הוא אשר יחס לבבו בהרגש בשרי באהבת ישראל הנה לבד זאת אהבתו זאת צריכה לבוא באיזה ענין בפועל ממש, וכדאיתא בזהר עשי' לעילא, ולכן הנה מארי עובדין טבין הם למעלה במעלה ומדריגה מכמו מארי דאורייתא, להיות כי עיקר ענין לימוד התורה הוא העשי' בקיום המצות וההנהגה במדות טובות בפועל, והלומד ואינו עושה אמרו רז"ל כי נוח לו שתהפך שליתו על פניו, ומחלל ח"ו את התורה כי העיקר הוא הפועל טוב במצות מעשיות ובמדות טובות, וזהו הדרך עלן שאומרים בסיום מסכת להזכיר את התוכן פנימי של לימוד התורה.

יש "לחטוף" תורה ומצות בשמחה ובטוב לבב

הג', הדרך עלן, לשון סיבוב ועיגול, דהנה ענין העיגול הוא שאין לו מעלה ומטה ראש וסוף, דזהו ההבדל בין המרובע שיש לו ארבע קצוות ומעלה ומטה, דהקצוות הם הפכים זה מזה, דלעולם לא יתחלפו, המזרח לא יהי' מערב והצפון לא יהי' דרום, וכן בהמעלה ומטה, לא כן העיגול שאין בו ראש וסוף מעלה ומטה, אשר כן הוא בלימוד תורתנו הקדושה דאין בה ראש וסוף מעלה ומטה, דאחד המרבה לחדש חדשים בתורה ואחד הממעיט שאין לו הכח לחדש חדשים, ובא לשמוע את שיעורי הלימודים, ואחד המרבה ללמוד סוגיות עמוקות בגפ"ת ואחד הממעיט ללמוד אגדה והדומה, הנה מאיר עיני שניהם ה' לפי דהעיקר הוא הלימוד, ומי אשר השי"ת חוננו בחכמה בינה ודעת צריך להעמיק חכמתו בינתו ודעתו בסוגיות העמוקות שבתורה, ומי שדעתו אינו יפה כל כך להתעמק בסוגיות עמוקות ואינו יכול ללמוד בעצמו ורק שומע מפי הלומד ברבים, או דגם לימוד כזה כבד לפניו ועוסק בלימוד המתאים לו הנה הוא כמו שהוא עוסק בסוגיות עמוקות, להיות כי התורה היא עגולה מבלי אשר ימצא ראש וסוף, ואור הוי' מקיפה מכל צד ופינה, ואף ההוגה אותיותי' מבלי אשר יודע פירושם מפני קוטן כלי שכלו הנה אור תורה מחייהו.

הד', הדרך עלן, מלשון סובב והולך דפירושו חזרה, ידוע דעלמא עילאה שהוא עולם

פנינים

עיונים וביאורים קצרים

רכוש גדול כמתנה או כתשלום

דבר נא באוני העם וישאלו איש מאת רעהו
וגו' . . ובני ישראל עשו בדבר משה וישאלו
ממצרים כלי כסף וגו' וינצלו את מצרים

(יא, ב ואילך)

ויש לעיין, דאם הכוונה ב"וינצלו את מצרים"
היתה כדי לקיים ההבטחה לאברהם אבינו
בברית בין הבתרים ש"ואחרי כן יצאו ברכוש
גדול", למה עשה הקב"ה שבני ישראל יקבלו
את הרכוש גדול ע"י שאלה ובקשה מהמצריים,
דלכא' ה' מתאים יותר אם המצריים היו נותנים
להם את זה בדרך כבוד ע"י נתינת מתנה וכיו"ב
ולמה הוצרכו בני ישראל לבקש ולשאל את
הרכוש מהמצריים?

ויש לומר ע"פ מה דאיתא בסנהדרין (צא,
א) "פעם אחת באו בני מצרים... אמרו... תנו
לנו כסף וזהב שנטלתם ממנו, אמר גביהא בן
פסיסא... תנו לנו שכר עבודה של ששים רבוא
ששיעבדתם במצרים שלשים שנה וארבע מאות
שנה.. ולא מצאו תשובה", והיינו, שבני ישראל
קבלו את הרכוש כתשלום שכר על שעבודם
למצרים.

ועפ"ז אם המצריים היו נותנים להם את זה
מרצונם, היו יכולים לחשוב שזה ה' רק בדרך
מתנה ולא כתשלום שכר, ולכן עשה הקב"ה
שהמצריים יתנו את הרכוש רק כתוצאה מהשאלה
וה"תביעה" של בני ישראל ואז ראו הכל, שזה
הגיע לבני ישראל כי היו ראויים וזכאים לזה
כתשלום, ולא בדרך מתנה. וק"ל.

(עי' לקוטי שיעורי חכ"א עמ' 12 ואילך)

אם "הכבדתי את לבו" מה מקום להתראה?

בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו גו',
ולמען תספר גו' את אשר
התעללתי במצרים

בא אל פרעה - והתרה בו
(י, א-ב. רש"י)

מפשטות דברי הכתוב נראה שהטעם לזה
שיבוא משה אל פרעה ויתרה בו הוא משום
ש"אני הכבדתי את לבו", וצריך ביאור, שלכאורה
אין כאן נתינת טעם כלל. ואדרבה, ע"פ פשוטו,
מצד זה ש"הכבדתי את לבו" אין מקום להתראה
זאת, שהרי מכיון שהקב"ה הכביד את לבו לא
תהי' שום תועלת בהתראה זו?

ויש לומר, שהתראה זאת לא באה כדי שעי"ז
ישמע פרעה וישלח את בני ישראל, דהרי, כנ"ל,
הקב"ה הכביד את לבו, ובין כך לא הי' מתפעל
מההתראה. אלא מטרתה היתה להראות שהקב"ה
"מתעלל" במצרים, שפירוש "התעללתי" הוא
"שיחקתי" (רש"י כאן).

והיינו, שע"י ההתראה 'שיחק' ו'התעלל'
הקב"ה בפרעה והראה שאינו שולט כלל על
עצמו, שמצד אחד התרה בו כאילו שיש לו
בחירה ואפשרות לשלוח את בני ישראל, ולאידך
הכביד והקשה את לבו.

ועפ"ז דברי הכתוב מתפרשים כך:

הטעם ל"בא אל פרעה - והתרה בו" הוא
משום ש"הכבדתי את לבו", ומכיון שלב פרעה
כבד בכל אופן, לכן ע"י ההתראה "תספר גו' את
אשר התעללתי במצרים", וק"ל.

(עי' לקוטי שיעורי חז" עמ' 60 ואילך)

דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה'

מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

"הדרן עלן" - ארבעה פירושים

אחד המרבה לחדש חדושים בתורה ואחד הממעיט שאין לו הכח לחדש חדושים
ובא לשמוע את שיעורי הלימודים, ואחד המרבה ללמוד סוגיות עמוקות בגפ"ת
ואחד הממעיט ללמוד אגדה והדומה, הנה מאיר עיני שניהם ה' לפי דהעיקר הוא
הלימוד

...במענה על מכתב ההזמנה של סיום הש"ס, הנה חבר אני לכל לומדי תורה בריבים
להשתתף אתם עמם בלימודם ובשמחתם כי עבדי יומא טבא למרנן ורבנן.

בכל "סיום" נוהגים לאמר, הדרן עלן, דיש בו ארבעה פירושים, א' לשון הדר, שהוא
תוקף היופי. ב', לשון הידור כמו המהדרין מן המהדרין שבת כ"א ע"ב, ולהידור מצוה
עד שליש, ב"ק ט' ע"ב. ג', לשון סיבוב ועיגול כמו סימני חי' הדורות, בחולין נ"ט ע"ב,
פרש"י עגולות. ד', לשון סובב והולך פירושו חזרה שחזור על לימודו, כמו מהדורא קמא
ומהדורא בתרא דרב אשי, בבבא בתרא קנ"ז ע"ב.

ובסיום מסכתא ובסיום הש"ס אומרים הדרן עלן, להיות דבלימוד התורה ישנם כל
הארבעה פירושים דהדר.

תורתנו הקדושה היא שכל אלקי הנצחי מקור החכמה והמדע

הא', הדרן עלן, הוא יופי, דהתורה הקדושה היא היופי השכלי והמדעי אשר הוא
הרוחני האמיתי כאמור כי היא - התורה - חכמתכם ובינתכם לעיני כל העמים, אשר
סוף כל סוף הכל יודעים ומכירים את האמת הגמור כי עיקר היופי האנושי ומעלתו הוא
השכל והמדע, ולכן הנה האדם - מין האנושי - אשר הבדילו הקב"ה מכל הנבראים אשר
בראו בעולמו וחוננו בחכמה בינה ובדעת הוא בחיר כל הבריאה כולה ותכליתו, ומהאי
טעמא נברא אחרון במעשי בראשית שיהי' לו הכל מן המוכן והכל הוא לצרכו, להיותו

לקראת שבת

יט

וכאמור לעיל, אשרי חלקו של כל אחד שזוכה ומצליח לתרום חלקו הראוי לו לחירות אמתית, לא רק לחירות הפרט אלא גם לחירות הכלל, ואם תמצא לומר, הרי גם בזה באמת אי אפשר לזו בלא זו.

בכבוד ובברכה לחג הפסח כשר ושמת.

(אגרות קודש חכ"ב ע' רב)

טיפול בסיבה האמיתית לשנאה

[מכתב המשך להנ"ל:]

לכבוד מר מנחם שי' בגין שלום וברכה!

...בהזדמנות זו אשר קבלת מכתבו . . ולפלא על כבודו שתולה הרגשות השליליים וגל השנאה, המכונה בלשון נקי' קולטור קאמף, מצד השמאל בתופעה מיוחדת, בה בשעה שהמתבונן בטבע האדם ובחוגים האמורים בפרט, רואה בעליל שבענין זה לא שהשכל עושה את הרצון (בנידון דידן – הרצון לשנאה האמורה), אלא אדרבה הרצון גורם להתחכמות השכל להצדיק הרצון.

ולהבדיל כמו שרואים אצל אינם-יהודים הרי הסיבה האמתית לשנאתם לעם אחד היא שדתיים שונות מכל עם, אלא שתולים בסיבות מסכות שונות, במקום שהיהודים עשירים – בעשירותם, ובמקום שהם עניים – בדלותם, וכו'.

ולכן פליאה גדולה ביותר שכנראה אין מי שעושה בנוגע להסיבה – היינו בנוגע להשנאה האמורה ומחפשים עצות רק להמסובב בטעמים חזוניים להצדיק השנאה. אפשר שנפלטו בהאמור לעיל בטויים חריפים, אבל בשים לב לחומר הענין והמצב, שמיום צאתי ממדינת ברית המועצות לא ראיתי כהנה, הרי גם בטויים חריפים שלא בערך.

וגם זה מובן ופשוט, שלא באתי חס ושלום לדבר סרה על מי שהוא מבני ישראל, וידועה הוראת כבוד קדושת מורי וחמי אדמו"ר שבין יהודי ליהודי, יהי' איך שיהי', אין לומר "להבדיל"; אלא כמאמר העולם, "כשכואב צועקים".

ותקותי חזקה, אשר כבודו ינצל כל השפעתו במילואה וכדרכו במרץ ובמסירות לעצור בפני הגלים האמורים. בכבוד ובברכת החג ובתשואות חן על ברכותיו הנאמנות.

(אגרות קודש חכ"ב ע' רלה)



יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

ה,טעם' שב,,לחם עוני"

ביאור הא דהמצה שאכלו בני קודם יציאתם ממצרים היתה מצה עשירה, משא"כ המצות שאנו מצווים לאכול; הגדר ד"לחם עוני" ומצה עשירה בעבודת האדם את השי"ת.

א. בפרשתנו (יב, ח) נזכר הציווי על אכילת מצה דפסח מצרים. ומצינו בזה, לכאורה, דבר הטעון ביאור:

בציווי הכללי על אכילת מצה בפסח דורות (בפר' ראה (טז, ג)) נאמר "שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני כי בחפזון יצאת מארץ מצרים", ומכך למדים (פסחים לה, א) דהמצה צריכה להיות "לחם עוני" דוקא (ולא מצה עשירה (המעורבת במי פירות)). אמנם, מכך שבציווי על אכילת מצה בפסח מצרים (בפרשתנו), לא נזכר כלל שצ"ל "לחם עוני", מובן, שבפסח מצרים יצאו ידי חובת אכילת מצה גם במצה עשירה.

[אלא שלא הי' זה בעת היציאה, דהרי אז אכלו "לחם עוני" (וכמפורש בכתוב הנ"ל "תאכל . . לחם עוני, כי בחפזון יצאת מארץ מצרים"), אלא קודם היציאה (וכהכנה לה)].

אך הגם שהי' אפשרי אז לאכול מצה עשירה, הנה גם בפסח מצרים נאמר (פרשתנו יב, יז) "ושמרתם את המצות" דמפסוק זה למדו בירושלמי (פסחים פ"ב ה"ד) שיוצאים ידי חובת המצוה רק ב"מצה שצריכה שימור" – מצה היכולה לבוא לידי חימוץ. ומכך, דהגם שבפסח מצרים היה אפשרי במצה עשירה, הנה אעפ"כ, הי' צריך שתהי' בה אפשרות לבוא לידי חימוץ (וכגון שיהא מעורב בה גם מעט מים (המחמיצים את המצה, משא"כ במי פירות שאין מחמיצים)).

ולהלן יבואר ענין פסח מצרים ופסח דורות בעבודה הרוחנית – עבודת האדם את השי"ת, דעפ"ז יבואר היטב טעמי החילוקים ביניהם בלחם עוני ומצה עשירה וכו'.

ב. דהנה, ב' סוגי המצות ("לחם עוני" ומצה עשירה) הם ב' אופני עבודה בהאדם העובד בכרם ה' – בקיום התורה ומצוות ועבודתו ית' בכלל:

"לחם עוני" – היא מצה העשויה מקמח ומים בלבד, אשר אין בה טעם. ובעבודת האדם, היינו כאשר עבודתו היא באופן שמצד שכלו ורצונותיו אין הוא נמשך לעבוד את ה' ולקיים מצוותיו, וממילא, עבודתו היא רק מצד קבלת עולו ית' – דאף שהוא אינו מבין בשכלו ו(ממילא) אין לו משיכה לקיים את המצוה כו', אעפ"כ, הוא עושה את המצוה מצד שכך ציוהו הקב"ה. ומובן, שעבודה באופן כזה, אין בה טעם והנאה.

משא"כ מצה עשירה, עשייתה היא במי פירות שיש בהם טעם. ובעבודת האדם, היינו כאשר עבודתו את ה' היא גם בשכלו ומידותיו, דאף הם מבינים שצריך לעבדו ית'. דאזי אינו צריך לכפות את עצמו, ולעשות את המצוה מצד עול הקב"ה שעליו, אלא הוא מצד עצמו רוצה ונמשך לקיים את המצוות. דאופן עבודה זה, הוא מתוך הנאה ו'געשמאק'.

ואף החילוק הנוסף שביניהם – מה ש"לחם עוני" יכול לבוא לידי חימוץ, ומשא"כ מצה עשירה, העשוי' במי פירות, שאינה יכולה לבוא לידי חימוץ – הוא בהתאם לזה:

דהנה, בשעה שעבודת האדם היא ללא 'טעם' – מצד קבלת עול לבד, ולא מצד שכלו ומידותיו ("לחם עוני"), הרי הוא יכול "לבוא לידי חימוץ": מצד שכלו ומידותיו ישנה גם אפשרות ש'לא לעבוד את ה' (רק שמצד קבלת עולו, הוא כופה א"ע ועובד את ה').

משא"כ בשעה שעבודתו היא מתוך טעם ו'געשמאק', דעבודתו את ה' היא באופן שגם כוחותיו הוא מבינים וחפצים בה (מצה עשירה) – אזי שכלו ומדותיו שוללים את האפשרות לעשות היפך רצון הקב"ה. וממילא "אינו יכול לבוא לידי חימוץ": אין כאן כל נתינת מקום לאפשרות שלא לעבוד את ה'.

ג. והנה, ב' אופני עבודה אלו מבטאים, בכללות, גם ב' אופנים כלליים בגאולה – גאולת מצרים והגאולה העתידה:

ביציאת מצרים נאמר (בשלה יד, ה) "כי ברח העם". ומבואר בזה בדרושי חסידות (ראה ספר תניא קדישא פל"א), דגם בעת יציאתם ממצרים, הנה הרע שהיו ישראל שקועים בו בהיותם שם, נשאר בתקפו, ולכן היו צריכים בניי "לברוח" (בחיפזון) מן הרע דטומאת מצרים; משא"כ בגאולה העתידה נאמר (ישעי' נב, יב) "כי לא בחפזון תצאו" – דאז לא תשאר כל מציאות של רע (וככתוב (זכרי' יג, ב) "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"), וממילא לא יהי צורך בחיפזון ('לברוח' מן הרע).

כלומר, הגאולה ממצרים היא ע"ד הענין ד"לחם עוני", שיכול לבוא לידי חימוץ – דעדיין ישנו להרע, אלא ש'בורחים' ממנו. משא"כ הגאולה העתידה היא ע"ד הענין דמצה עשירה, שאינה יכולה לבוא לידי חימוץ – דלא תשאר כל מציאות של רע.

ובזה מתבאר מה שמצות אכילת מצה דפסח (לזכר היציאה בחיפזון ממצרים) היא

תורת חיים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום

תעמולה נגד הדת – סיבתה

הבעת כאב על התעמולה והמלחמה נגד עניני הדת על ידי גורמים שונים;
הצורך לטפל בסיבה הגורמת למלחמות אלו

מָה הָעֵבֶרָה הַזֹּאת לָכֶם (בא יב, כו)

כאב לב על התעמולה נגד הדת והדתיים

לכבוד מר מנחם שי' בגין שלום וברכה!

בעתו קבלתי מכתביו... לבי כואב לרגלי התעמולה המתנהלת לאחרונה נגד הדת והדתיים, ובצורה ובממדים (שתקותי) אשר לא שיער שתהי' כזאת בישראל, תרתי משמע במובן עם בני ישראל ובמובן ארצנו הקדושה ת"ו.

וכנראה שתקופתנו מסוגלת לכל ענינים של חידוש ותגליות ועד להפתעה.

ועל פי הודעת חכמינו ז"ל: אשר מרובה מדה טובה ממדה פורעניות יהי רצון שבקרוב ממש נזכה לחדשות מפתיעות בעניני טוב וקדושה, ערכים הנצחיים של עמנו בני ישראל מאז ומקדם.

ועל פי סיסמת תורת החסידות, מתחיל ממיסדה הבעל שם טוב, אין לשער האוצרות הכמוסים בנפש כל אחד ואחת מבני ישראל, ואשרי חלקו של כל אחד המגלה אותם ומפעילם.

ובעמדנו לפני חג המצות, זמן חירותנו, יהי רצון שתהי' החירות בכל השטחים והענינים, חירות הגוף והנפש גם יחד, והרי לאמתו של דבר אי אפשר לזו בלא זו,

ב"לחם עוני" דוקא, המסמל על אופן העבודה דקבלת עול (כנ"ל), מאחר וכך הי' אופן היציאה ממצרים – "כי ברח העם".

ד. אמנם, ע"פ ביאור זה דורש ביאור ביותר הא דמובא לעיל, דהמצות דפסח מצרים (שאכלו קודם יציאתם ממצרים) הי' אפשרי לעשותם מצה עשירה (כנ"ל) – דלכאורה, מה ענין 'מצה עשירה' (המורה על שלילת הרע לגמרי, כבגאולה העתידה) ליציאת מצרים (בה נשאר הרע בתקפו, כנ"ל)?

אלא, דהגם שבאמת אין שייכת כאן העבודה ד'מצה עשירה' בשלמותה, הנה פרט אחד ממנה שייך גם בעבודה דיציאת מצרים ("לחם עוני", קבלת-עול):

דהיינו, דהגם שעבודת האדם היא בדרך קבלת עול וכפי', דשכלו ומידותיו אינם רוצים בזה מצד עצמם – אעפ"כ, צריך שהביטול והקבלת-עול לא יהיו בדרך הכרח לבד, אלא, האדם צריך לפעול בעצמו שגם שכלו, שאיננו מבין, 'יסכים' ויהנה לעשות נגד רצונו. דאזי, הקבלת-עול גופא תהי' מתוך הנאה ו'געשמאק'.

ובזה מבואר היטב, דהמצה שאכלו קודם היציאה ממצרים, הנה הגם שהיתה צריכה להיות ראוי' לבוא לידי חימוץ (והיינו מפני שהרע הי' עדיין בתקפו, כנ"ל), הנה עם זאת היתה זו גם מצה עשירה – דגם עבודה זו (דקבלת-עול) היתה מתוך תענוג.

ה. אלא שאעפ"כ, המצה שאכלו לאחר יציאתם ממצרים, היתה "לחם עוני" דוקא – ללא טעם. וכן גם אנו, מצווים לאכול (לזכר יציאת מצרים) "לחם עוני" דוקא. – והסיבה לכך:

דהנה, ענינה של יציאת בני"י ממצרים הוא, מה שאז פסקו מלהיות עבדי פרעה, והחלו להיות "עבדי ה'". והיינו, שאז קבלו עליהם בני"י את מלכותו ית'

[ענין ה'קבלת עול' המדובר בה לעיל היא קבלת עול המצוות. משא"כ כאן המדובר הוא בקבלת מלכותו ית', הקודמת לקבלת עול המצוות. וכמאמר חז"ל (משנה ברכות פ"ב מ"ב) "יקבל עליו עול מלכות שמים תחילה ואח"כ יקבל עליו עול מצוות"]

– ומכיון שכן, הנה בעבודה זו דקבלת מלכות הקב"ה, אין שייך בה ענין התענוג מן העבודה (מצה עשירה):

דהנה, ענין קבלת מלכות הוא מה שהאדם בטל מכל וכל למלך. וכדאיתא בגמ' (חגיגה ה, ב) ד'מאן דמחוי במחוג קמי מלכא' [המסמן באצבעו כשעומד לפני המלך] נענש במיתה – מאחר ולפני המלך צריך להיות בביטול המציאות מכל וכל, וכל תנועה, כמה קטנה שתהי', מבטאת שיש כאן למציאות האדם.

ומכיון שכן, הנה בעבודה זו אין שייך כלל ענין ההנאה (מצה עשירה) – דהרי הרגש

דחייב ללון דוקא באותו בית בו נקרב הקרבן, ועל כרחך צריך לומר דחל עליהם דין מזבח.

זאת ועוד, הרי אפילו גבי במה קטנה חזינן דלא נאמר בה דין מחיצות ופסול יוצא (זבחים קב, א), והיינו משום דליכא שום קדושת חפצא בבמה ולכן אין הקרבת הקרבן מתיחס לגוף המקום, ואם מצינו לומר דהך לא תצאו איש וגו' מדיני הקרבן הוא, על כרחך צריך לומר דהא תאמר דין מזבח בפסח מצרים, דכל א' וא' שוחט בתוך ביתו (ראה תוספתא שם), אינו בגדר במה קטנה בזמן היתר הבמות, אלא מאמרה גזירת הכתוב בפסח מצרים שחייל על המשקוף והמזוזות כעין קדושת מזבח דמקדש, ולכן שייך לומר דחל דין מקום על הבית שבו נזק הדם על המשקוף כו' עד שנתחייב בלינה. ושפיר י"ל כמו שנת"ל דפסח מצרים יתירה על פסח דורות, שמלבד דין הזאת הדם מצותה בהגעה שיהא הדם מונח על המזבח.

ואולי יש לומר דמ"ש בתוספתא "פסח מצרים לא הי' טעון דמים וחלבים לגבי מזבח", אין הכוונה (כפי' רבינו גרשום ורש"י הנ"ל במנחות) שלא חל על המשקוף וכו' דין מזבח כלל, אלא רק דסוף סוף פסח דורות חמור יותר מפסח מצרים כיון שטעון דמים וחלבים על גבי המזבח ממש (שבמקדש). אבל ראה מנחת בכורים לתוספתא שם, דהא דס"ל להתוספתא שם שבפסח מצרים לא נהגו בו דקין ותבולותין הוא לפי שאין מן הדם למזבח, ועיין גם קרבן העדה לירושלמי שם ששני הדינים תלויים זה בזה. וצ"ע.

ולפי זה לכאורה נסתר מה שנת' לעיל דנאמר בפסח מצרים דין מיוחד של "הגעת דם" דהיינו דמצותו שיהי' הדם מונח על המשקוף והמזוזות, דזה שייך רק אי נימא דאיכא גדר מזבח בפסח מצרים דאז יוכל להיות קיום מיוחד בזה שהדם מונח על המזבח, אבל אם פסח מצרים לא הי' קרבן לגבוה, ולא נאמרה בו תורת מזבח כלל, א"כ לא חלה על המשקוף והמזוזות שום תורת מזבח דתוכל לומר דאיכא איזה קיום על ידי זה שהדם מונח עליהם. ועל כרחך דמצות נתינת הדם שנאמרה בפסח מצרים אינה שייכת למצות הזאת דקרבן פסח דורות, אלא שהוא ענין לעצמו – שימת אות דם על הפתח, ומטעם המפורש בקרא, באופן דאי אפשר לומר דאיכא על ידי זה קיום מיוחד בגוף הקרבן.

אך נראה דמתוספתא הנ"ל גופא מוכרח לומר דס"ל דהי' דין מזבח גם בפסח מצרים, דהנה בתוך החילוקים בין פסח מצרים לפסח דורות איתא שם "פסח מצרים נאמר בו (בא יב, כב) ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר משא"כ בפסח דורות . . פסח מצרים מקום אכילה שם היתה לינה פסח דורות אוכלים במקום אחד ולנין במקום אחר", הרי חידוש לן בתוספתא דהך ד"לא תצאו איש מפתח ביתו גו'" הוא לא רק מטעם שמירה כפרש"י עה"פ, אלא שהוא מדיני הקרבן, דחייב ללון בבית שבו נקרב הקרבן על דרך חובת לינה בירושלים ביום הקרבת קרבנו. ולכאורה אם לא נאמר דין מזבח בפסח מצרים, והמשקוף ושתי המזוזות אין בהם מקדושת מזבח כלום, איך אפשר שיחולו דינים על מקום ההקרבה עד שנוכל לומר

בלבד כמו בשאר קרבנות, לא היתה מגינה אלא בשעת הזריקה ולא כל הלילה עד בקר] ולכך נאמר והגעתם [ולא כמו שנאמר במאמר הקב"ה (שם, ז) ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף גו', דלשון נתינה מתפרש שהמצוה מתקיימת על ידי מעשה הנתינה, משא"כ לשון הגעה פירושו שהמצוה היא מציאות הדם על המשקוף כו'. וע"ש אמאי נאמר בציווי ה' לשון נתינה, וגם נפק"מ להלכה בגדר מצות ההזאה].

ויתכן דזהו שדייק הרמב"ם ושינה מלשון המשנה, ובמקום "וטעון הזאה" כתב "וטעון הגעת דם". וכוונתו, דזה שחלוק פסח מצרים מפסח דורות הוא לא רק באופן ההזאה (במצרים היתה באגודת אזור על המשקוף כו' משא"כ לדורות), אלא גם בגדר מצות ההזאה, דלדורות מצותה מתקיימת על ידי מעשה הזריקה, אבל פסח מצרים הי' טעון "הגעת דם", היינו עצם מציאות הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות.

ובתוספתא דפסחים (פ"ח, ה"ז) שנינו: אלו דברים שבין פסח מצרים לפסח דורות כו' - וקא מפרט כמה דברים שלא נשנו במשנה שם [ועיין בחסדי דוד (השלם) על התוספתא: הך מתניתא נמי תנא מאי דשייר תנא במתני'], ובתוך הדברים איתא: פסח מצרים נאמר בו והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות מה שאין כן בפסח דורות. וצ"ב דמאי מוסיף בזה על המפורש במשנה דפסח מצרים "טעון הזאה באגודת אזור ועל המשקוף כו'" ועוד אמאי מביא הכתוב "והגעתם גו'" ולא הנאמר לפני זה

בציווי ה' "ונתנו גו'" (וגם משמיט הפרט דאגודת אזור). וי"ל דהן הן דברי הרמב"ם הנ"ל, וכוונת התוספתא להוסיף על החילוק הנאמר במשנה דפסח מצרים טעון הזאה באגודת אזור ועל המשקוף וכו' דנוסף על זה חלוקים פסח מצרים ופסח דורות בעצם גדר מצות הזאה, דלדורות מצותה בזריקה, ובמצרים בהגעה, וכו"ל.

אלא שלכאורה יש לעיין בזה, דהנה בתוספתא שם לפני"ז: פסח מצרים לא הי' טעון דמים וחלבים לגבי מזבח משא"כ בפסח דורות. וכן הוא במנחות (פב, א): מה לפסח מצרים שלא הי' טעון דמים וחלבים לגבי מזבח, וברבינו גרשום ורש"י שם "דלא הוה מזבח אלא משקוף ומזוזות", הרי דס"ל להתוספתא דבפסח מצרים לא הי' גדר מזבח. ובאמת בירושלמי פסחים (פ"ט ה"ה) איפלגו בהך מילתא, דלחד מ"ד "הכא אין מהם למזבח" (גבי פסח מצרים לא היו מקריבין על גבי המזבח. קרבן העדה), ולחד מ"ד "שלשה מזבחות היו לאבותינו במצרים משקוף ושתי מזוזות" (ולעוד מ"ד ארבעה מזבחות היו, דגם הסף נחשב למזבח), וגם בגמ' דילן (פסחים צו, א) הובא מ"ד זה: בעי רבי זירא אימורי פסח מצרים היכא אקטרינהו (שלא הוזכר בו מזבח. רש"י), א"ל אביי ומאן לימא לן דלא שויסקי עבוד (בשר צלי בשפוד. רש"י) ועוד הא תנא רב יוסף ג' מזבחות היו שם על המשקוף ועל שתי המזוזות ותו מידי אחרינא לא הוה (ג' מזבחות להזאת דם. אבל להקטרת אימורין לא הי' שם מזבח. רש"י). אולם מסתימת לשון התוספתא הנ"ל משמע דס"ל דאף לדמים לא הי' שם מזבח.

ההנאה מורה אשר ישנה כאן מציאות אדם, הנהנה מן העבודה. וזוהי סתירה גמורה לענין קבלת המלכות - להיות בטל וכל וכל.

ולכן, המצה שאכלו **ביציאתם** ממצרים, וכן המצה שאנו אוכלים - שהיא לזכר **היציאה** ממצרים, צריכה להיות לחם עוני דוקא, ללא תוספת טעם - הנאה. מאחר ועבודה זו (**דיציאת** מצרים, ועבודה אכילת מצה שלנו, שאף היא לזכר **היציאה**), ענינה הוא (כנ"ל) קבלת המלכות, ולכן אין שייך שיהיו בה איזה טעם והנאה, המורים על מציאות יש.



חידושי סוגיות

עיון ופולפול בסוגיות הפרשה

פסח מצרים

מקשה אמאי שינה הרמב"ם מלשון הש"ס לענין דין הזאת הדם דפסח מצרים / מקדים ביאור הגאון מרוגזוב דהזאה זו היתה מצותה בהנפעל ולא בהפעולה, ועפ"ז מיישב לשון הרמב"ם / על פי זה מתרץ תמיהה על ייתור לשון התוספתא / מפלפל אם למשקוף ושתי המזוזות הי' דין מזבח, ומדקדק מן התוספתא דס"ל שלא הי' בזה דין מזבח ועפ"ז מדחה הביאור הנ"ל / מסיק דבאמת דברי התוספתא לענין "ואתם לא תצאו גו'" מורים כדאמרינן מעיקרא, ומתרץ הדיוק דלעיל שכוונת הדברים היא באופן אחר

(שם, כב) ולקחתם אגודת אזור וטבלתם בדם אשר בסף והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות גו' ואלה דבריו: כאן הוה עיקר המצוה לא הזאה, רק שיהי' על המשקוף, וכמו גבי אימורין דהקטרה שלהם היא המצוה נכלומר, דלא נתקיים עבודתן על ידי מעשה ההנחה כי אם על ידי מה שהן נשארים מונחים ומוקטרים על המזבח] והכא נמי, ולא כמו בשאר דם דרק הנחה, לא מה שמונח... משא"כ כאן כיון דצריך להגן מן המזיק, ומצוה רק בעידנא דעסוק בו מגנא ואכמ"ל [כוונת הגאון, דכיון דמטרת מצות הדם היא בשביל הגנה מן המשחית כמפורש בקרא (שם, כג), על כרחך שהמצוה מתקיימת כל זמן שמונח הדם, דאם היתה המצוה נגמרת במעשה ההזאה

ברמב"ם סוף הלכות קרבן פסח: זה שנאמר במצרים שילקח הפסח מבעשור ושהוא טעון הגעת דם באגודת אזור למשקוף ולשתי מזוזות ושיאכל בחפזון אין אותן הדברים נוהגים לדורות ולא נעשו אלא בפסח מצרים בלבד. ע"כ.

הנה מקור הדברים הוא במשנה פסחים (צו, א): מה בין פסח מצרים לפסח דורות פסח מצרים מקחו מבעשור וטעון הזאה באגודת אזור ועל המשקוף ועל שתי המזוזות ונאכל בחפזון וכו'. אלא דיש לדייק אמאי שינה הרמב"ם מלשון המשנה ובמקום "וטעון הזאה" כתב "וטעון הגעת דם" מה רצה לומר בזה.

ויש לומר על פי מה ש' בצפנת פענח על התורה (בא יב, ז) בביאור לשון הכתוב

פנינים

דרוש ואגדה

איך יכול אדם להרגיש כאילו הוא יצא ממצרים?

והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים

בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים שנאמר והגדת לבנך גו' (יג, ח, פסחים פ"י מ"ה)

לכאורה תמוה הדבר, איך יכול האדם להרגיש "כאילו הוא יצא ממצרים", בעוד שיציאת מצרים היתה בשנת ב'תמ"ח, ומאז ועד עתה עברו אלפי שנים?

ויש לבאר הדברים ע"פ מה שכתב המהר"ל מפראג 'בבבורות ה' (פס"א, וראה שם פנ"ב), שביציאת מצרים בנוסף לזה שיצאנו מארץ מצרים בפועל הנה עי"ז נפעל שנהיו ישראל בני חורין בעצם, ובלשונו "כי אחר שהוציא הקב"ה את ישראל ממצרים ונתן אותם בני חורין כו', זה השם הוא לישראל בעצם, והמעלה והחשיבות שיש בזה לא נתבטל בגלותם".

ונמצא, שמאז יציאת מצרים א"א לנו כלל להיות עבדים, וגם כאשר נמצאים בגלות הרי אנו "בני חורין".

והנה מבואר בספר התניא (שער היחוד והאמונה פ"ב) שדבר שהוא נגד הטבע צריך שהקב"ה יחדש ויפעל את הנס בכל רגע ורגע, ואם יפסיק הקב"ה לחדשו לרגע אחד יתבטל הנס ויחזרו הדברים לטבעם.

ועפ"ז, מכיון שזה שישראל הם בני חורין בעצם וא"א שיהיו עבדים הוא נס שלמעלה מן הטבע לגמרי, הרי מובן שנס זה מתחדש בכל רגע, ובכל רגע ורגע הקב"ה מוציא אותנו ממצרים, ופועל בנו להיות 'בני חורין'.

(נ"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 175 ואילך, ועוד)

מדוע היו ישראל "שטופים בעבודה זרה"?

והי' לכם למשמרת

היה ר' מתיא בן חרש אומר הרי הוא אומר ואעבור עליך... הגיעה שבועה שנשבעתי לאברהם שאנאל את בניו ולא היו בידם מצות להתעסק בהם כדי שינאלו... נתן להם שתי מצות דם פסח ודם מילה... ואומר גם את בדם ברייתך שלחתי אסירך מכור אין מים בו. ולפי שהיו שטופים בעבודה זרה אמר להם משכו וקחו לכם, משכו ידיכם מעבודה זרה וקחו לכם צאן של מצוה (יב, ו, רש"י)

יש לעיין מפני מה נעתק בהרא"י מהכתוב "גם את בדם ברייתך שלחתי אסירך" גם סיום הכתוב "מכור אין מים בו", דלכאורה אין תיבות אלו מוסיפות בהרא"י?

ויש לפרש הדברים בעבודת האדם לקונו, דבזה רמז מדוע היו ישראל "שטופים בעבודה זרה".

דהנה עה"פ (פ' וישב לו, כד) "והבור רך אין בו מים" פירש רש"י "מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו". ומבואר במקום אחר (לקוטי שיחות חט"ו עמ' 324 ואילך), דבזה רמז נפלא בעבודת השי"ת, שאין לאדם להתבטל אפילו רגע אחד מעבודת הבורא ית'. כי כאשר אין הראש מלא ועסוק בענינים קדושים - ב"אין מים אלא תורה", אזי מיד נכנסים לשם "נחשים ועקרבים" וענינים אסורים ר"ל.

ועד"ז יש לפרש בנדו"ד, דהטעם לזה שהיו ישראל "שטופים בעבודה זרה" הוא מפני ש"לא היו בידם מצוות" והיו בבחי' "בור אין מים בו", ולכן נכנסו לשם מיד ה"נחשים ועקרבים" ר"ל, ולכן הוצרכו לשתי מצוות אלו.

(נ"פ לקוטי שיחות חט"ו עמ' 117 הערה 31)