

מעדני יום טוב

עיונים וביאורים נפלאים
בעניני חג הפסח ומצוותיו

פסח תשע"ג



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

צוות העריכה וההגהה:
[ע"פ סדר הא"ב]

הרב שמואל אבנן, הרב יהודה בראוד, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב ראובן זאיאנץ,
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב ישראל ארלי לייב רבינוביץ,
הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות



United States

1469 President St.

#BSMT

Brooklyn, NY 11213

718-534-8673

ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 60840

03-738-3734

הפצה: 08-9262674

www.likras.org • Likras@likras.org

פתח דבר

בעזתי"ת.

לקראת חג הפסח הבא עלינו ועל כל ישראל לטובה, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'מעדני יום טוב', ובו ליקוט ביאורים ועיונים בעניני החג ומצוותיו, מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, הגאון האדיר, מרן כקש"ת אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע ועכי"א.

הקונטרס יוצא לאור במסגרת הקונטרס 'לקראת שבת' – עיונים בפרשת השבוע' היו"ל על ידינו מדי שבוע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר 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 ביין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו ברשימת המקורות שבסוף הקונטרס), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

ויה"ר אשר ישמע ה' קול תחינת עמו, ויחיש במהרה ביאת גואלנו, "בניסן נגאלו אבותינו ובניסן עתידין להגאל" (ר"ה יא, א. וראה שמו"ר פט"ו, א), "ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים", במהרה בימינו.

בברכת התורה,

מכון אור החסידות

ניסן, ה'תשע"ג

שנת המאתיים להסתלקות כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע

תוכן העניינים

מהותה של מצה

ה. זכר ליציאת "חפזון"
הטעם שנצטוונו לאכול מצה הוא משום שמחמת ה"חפזון", "לא הספיק בצק להחמיץ". מהי הרבותא בכך שיצאו ממצרים "בחפזון", עד שמבין כל הנסים שביציאת מצרים הנה נצטוונו באכילת מצה לזכר מאורע זה דווקא? / ביאור נפלא ועמוק על פי פנימיות התורה בעניין מעלת ה"חפזון", תוכנם ה'פנימי' של חמץ ומצה, שני השלבים בעבודת ה' – "אתכפיא" ו"אתהפכא" ושלמות הגאולה העתידה מול גאולת מצרים

פסח על שום מה?

טז. "אהבת ישראל" דקוב"ה בליל פסח
מפני מה נקרא הקרבן דווקא ע"ש ה"פסיחה" שפעולה "טפלה" היא לענין העיקרי שבילילה זה – מכת בכורות? / "אני יוצא בתוך מצרים" – האם פעולות הקב"ה מצריכות "יציאה" מיוחדת של הקב"ה ממקום כבודו? ... / ביאור פעולת ה"פסיחה" של הקב"ה בכבודו ובעצמו בליל פסח, המלמדת אותנו הוראה נפלאה ומיוחדת בעבודת כאו"א מישראל בקירוב לבן של ישראל לאבינו שבשמים

חידושי סוגיות

כה. בגדרי מצוות קרבן פסח – שחיטתו, אכילתו ואמירת הלל עליו
יקשה על תירוץ המפרשים בהא דמנה הרמב"ם חיובי שחיטה ואכילה כב' מצוות, ויוסיף להקשות אמאי לא נכללה אכילה במצות אכילת קדשים / יתרח דבהנך מצוות מצינו שהגדיר הכתוב תנאי הקיום וזמנו בגופה של מצוה, ולכן הוגדרו כל א' למצוה בפ"ע / עפ"ז יבאר גם הגדרת מצות אכילת פסח שני וחילוקה מפסח ראשון, וכן יוסיף הסברה מחודשת בסוגיית הש"ס גבי חילוק פסח ראשון ושני בענין הלל בשעת הקרבן

פנינים

עיונים וביאורים
איך מרור יכול להיות הכשירו דעניין של חירות? / מדוע נצטוו לקחת השה ד' ימים לפני השחיטה? / מדוע אלו שלא רצו לצאת ממצרים גרועים מעובדי ע"ז? / מדוע אדמו"ר זקן לא גרס "חסל סידור פסח"?

כג. דרוש ואגדה
נס "יציאת מצרים" מתחדש בכל רגע! / למה מרור 'מדרבנן' ו'פסח' אין לנו בכלל? / מצה וחמץ – הברל של אות אחת / שחיטת ואכילת הפסח – כך נהיים עבדי ה'!

לג. תורת חיים
חודש האביב מגלה: תמיד ביצירה ופריחה / ראשו, כרעיו וקרבו = שכל, שליטה ופרנסה / מתנים, נעליים, מקל = להשפיע בכל מקום / בשיא האור, בשיא החושך

מהותה של מצה

זכר ליציאת "חפזון"

הטעם שנצטוונו לאכול מצה הוא משום שמחמת ה"חפזון", "לא הספיק בצק להחמיץ". מהי הרבותא בכך שיצאו ממצרים "בחפזון", עד שמבין כל הנסים שביציאת מצרים הנה נצטוונו באכילת מצה לזכר מאורע זה דווקא? / ובפרט שבנוגע לגאולה העתידה נאמר ש"לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכו" ומזה מובן שההליכה בחפזון ובמנוסה הוי דווקא חסרון! / לכאורה, הרי גם במצה עשירה יש זיכרון ל"חפזון", ולכך ש"לא הספיק הבצק להחמיץ", ומדוע אין יוצאים באכילת מצה עשירה בליל פסח? / ובכלל: לגבי הנסים שיהיו בגאולה העתידה תחשב הגאולה מוצרים כדבר טפל וחסר חשיבות, וא"כ, מזה מקום לדרשת חכמים שגם בזמן "ימות המשיח" זכירו את יציאת מצרים? / ביאור נפלא ועמוק על פי פנימיות התורה בעניין מעלת ה"חפזון", תוכנם ה'פנימי' של חמץ ומצה, שני השלבים בעבודת ה' – "אתכפיא" ו"אתהפכא" ושלמות הגאולה העתידה מול גאולת מצרים

א.

אחת המצוות העיקריות שבחג הפסח היא מצוות אכילת מצה, ועד שבתורה שבכתב נקרא החג בשם "חג המצות"¹.

והנה לגבי דיני מצוות אכילת מצה שבחג הפסח, נאמר בכתוב "שבעת ימים תאכל עליו מצות, לחם עוני, כי בחפזון יצאת מארץ מצרים, למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך"².

ויש לעיין בכתוב זה, שיש בו כמה ענינים הנראים לכאורה כתמוהים:

א. בכתוב נאמר "בחפזון יצאת מארץ מצרים", ומחמת ה"חפזון" – "לא הספיק בצק להחמיץ"³ ואכלו מצות, וזה הטעם שנצטוונו לאכול מצה בכל שנה ושנה דאכילת המצה הוי זכר ל"חפזון" זה.

ולכאורה תמוה, מהו גודל הרבותא בכך שיצאו ממצרים "בחפזון", עד שמבין כל הנסים והמאורעות שהיו בעת יציאת מצרים הנה נצטוונו באכילת מצה לזכר מאורע זה דווקא?

1. משפטים כג, טו. תשא לד, יח. אמור כג, ו. ראה טז, טז.

2. ראה טז, ג.

3. לשון רש"י שם.

ואדרבה:

מצינו שבנוגע לגאולה העתידה נאמר ש"לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכו"⁴. ומזה שמודגש בכתוב שהגאולה העתידה לא תהי' מתוך "חפזון" ו"מנוסה", משמע לכאורה שההליכה בחפזון ובמנוסה הוי חסרון, וא"כ, מהו הטעם שבכל שנה ושנה נצטוונו לעשות זכר מיוחד לכך שיציאת מצרים הייתה בחיפזון?

ב. בהמשך הכתוב נאמר: "למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיידך". ומכתוב זה דרשו חכמים⁵ "כל ימי חיידך – להביא לימות המשיח". והיינו, שגם בזמן ד"ימות המשיח" יהי' חיוב מיוחד להזכיר את "יום צאתך מארץ מצרים".

ולכאורה תמוה הדבר ביותר:

הרי הגאולה העתידה תהי' באופן נפלא ונעלה הרבה יותר מגאולת מצרים, וכפי שמצינו בנביאים ובמדרשי חז"ל שהפליאו בגודל הנסים והנפלאות שיעשה הקב"ה בעת ביאת הגואל, שנסים אלו פלאי פלאים הם גם בערך לנסים שהיו ביציאת מצרים.

ולכאורה, לגבי הנסים שיהיו בגאולה העתידה תחשב הגאולה ממצרים כדבר טפל וחסר חשיבות, וא"כ, מה מקום יהי' להזכיר את היציאה ממצרים בזמן "ימות המשיח"?

ב.

מדוע לא "מצה עשירה"?

והנה מכתוב זה למדים גם כמה פרטים בדיני המצה, שגם בהם יש דברים הצריכים ביאור:

א. בכתוב נאמר "שבעת ימים תאכל עליו מצות, לחם עוני, כי בחפזון יצאת מארץ מצרים". ומזה שבכתוב נאמר "לחם עוני" דרשו חז"ל⁶ "פרט לעיסה שנילושה ביין ושמן ודבש", והיינו שאין יוצאין חובת אכילת מצה ב"מצה עשירה".

והנה, בפשטות, דברי הכתוב "כי בחפזון יצאת מארץ מצרים" הם הטעם לזה שנצטוונו לזוהר שלא יבואו המצות לידי חימוץ. דמכיון שבעת היציאה ממצרים אכלו בני ישראל מצות מחמת שיצאו בחפזון, ולכן לא הספיקו הבצק שלהם להחמיץ, הנה לזכר ענין זה נצטוונו באכילת מצה שהיא "לחם" שלא בא לידי חימוץ.

אך מזה שהענין ד"בחפזון יצאת" נאמר בכתוב גם אחרי התיבות "לחם עוני", משמע, שענין זה הוא גם הטעם לזה שאין יוצאין י"ח אכילת מצה ב"מצה עשירה".

ולכאורה תמוה, הרי גם מצה עשירה אינה "חמץ", וא"כ נמצא שגם במצה זו יש זכרון

4. ישעי' נב, יב.

5. ברכות פ"א מ"ה. 'הגדה של פסח' פסקא המתחלת 'אמר ראב"ע'.

6. פסחים לו, א. שם לה, א. וראה טושו"ע אר"ח סי' תסב ס"א.

מהותה של מצה

ז

ל"חפזון", ולכך ש"לא הספיק הבצק להחמיץ", ומדוע ענין ה"חפזון" הוא הטעם לזה שאין יוצאים באכילת מצה עשירה בליל פסח?

ב. בתחילת הכתוב נאמר "לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות". ומזה דרשו חז"ל⁷ "דברים הבאים לידי חימוץ אדם יוצא בהן ידי חובתו במצה". והיינו שתנאי לעיכובא במצות אכילת מצה בליל פסח הוא שהמצה תהי' מדברים שיש בהם אפשרות להחמיץ.

וזה ש"בחפזון יצאת גו"⁸ הוא הטעם לדין זה, מובן בפשטות:

הרי' הגאולה העתידה תהי' באופן נפלא ונעלה הרבה יותר מגאולת מצרים, וכפי שמצינו בנביאים ובמדרשי חז"ל שהפליאו בגודל הנסים והנפלאות שיעשה הקב"ה בעת ביאת הגואל, שנסים אלו פלאי פלאים הם גם בערך לנסים שהיו ביציאת מצרים!

בעת יציאת מצרים, הטעם לכך ש"לא הספיק הבצק להחמיץ" הי' כי בני ישראל יצאו "בחפזון" ומצד המהירות לא החמיץ הבצק. ולזכר "חפזון" ומהירות זה, יש לאכול מצות שנעשו מדברים שהי' בהם אפשרות להחמיץ, ורק ע"י שנאפים במהירות וקיום "ושמרתם את המצות" אין המצות "מספיקות להחמיץ".

משא"כ דברים שאין בהם אפשרות להחמיץ כלל, אף שגם הם אינם מחמיצים, מ"מ אין באכילתם זכר ל"חפזון" שביציאת מצרים, כי בדברים אלו גם אם אין "משמרים" את העיסה ולא יאפו אותה "בחפזון", לא תגיע העיסה לידי חימוץ.

אך עדיין צריך ביאור:

מזה שבכתוב נאמר טעם אחד ("כי בחפזון יצאת") לשני דינים אלו שבמצה, שצ"ל "לחם עוני" לאפוקי מצה עשירה, וכן הדין שהמצה צריכה להיות מדברים הבאים לידי חימוץ דווקא, ולא מדברים שאין בהם אפשרות להחמיץ, משמע שהחסרון שיש במצה עשירה הוא אותו החסרון שיש במצה הבאה מדברים שאין בהם אפשרות להחמיץ, שהטעם שאין יוצאים בהם מצוות אכילת מצה אחד הוא בשניהם.

וצריך ביאור, שהרי עם היות שעיסה שנילושה במי פירות לבד אינה באה לידי חימוץ⁹, אך באם מערבים בה מים הרי היא ממהרת להחמיץ עוד יותר מעיסה שנילושה במים בלבד⁹, וגם עיסה זו אף שבאה לידי חימוץ אין יוצאים בה מצוות אכילת מצה כי בכלל "מצה עשירה" היא, ומשמע מזה לכאורה שהפסול במצה עשירה והפסול בדברים שאין באים לידי חימוץ

7. פסחים לה, א.

8. ראה פסחים לה, רע"ב. וש"נ.

9. ראה טושו"ע או"ח סי' תסב ס"ב.

דברים שונים הם ואין קשר בין אחד לשני, וא"כ איך אפשר לומר שטעם אחד לשני הדינים?

ג.

שני שלבים ב'מלחמת החמץ'

ולבאר כל זה יש להקדים ביאור בתוכן הפנימי של חמץ ומצה, שהם מורים על ענינים השייכים לעבודת הבורא ית'. ולפי מה שיתבאר בזה, יובן היטב גם תוכן ענין יציאת מצרים בכללותה, ומה שהייתה בחפזון, וכן את פרטי דיני המצה של ליל פסח.

הנה ידוע שחמץ מורה על היצר הרע¹⁰, וכמו שמצינו בלשון חז"ל שאדם שנעשה רשע ר"ל קוראים עליו הלשון ש"החמץ"¹¹, והיצר הרע נקרא "שאר שבעיסה"¹², כי הוא הגורם לו לאדם ש"יחמץ"¹³.

והמצה, שהיא נעשית מעיסה שלא באה לידי חימוץ, מורה על ביטול היצר הרע, ושליטת האפשרות שלו "להחמץ" את האדם.

ונמצא, ש'חמץ' קאי על הרצון שיש באדם להרשיע ולעבור על רצון קונו ר"ל, וכן על תאוות האדם לענינים גשמיים וחומריים, ולדברים אסורים ר"ל, שכל אלו באים לו מיצרו הרע. ו'מצה' קאי על המלחמה עם רצונות ותאוות אלו וביטולם, בכדי שיוכל האדם לילך בדרכי השי"ת, לקיים מצוותיו ית', ולא ילך אחר תאוות לבו ח"ו.

והנה, בדרכי עבודת מלחמת היצר יש שני שלבים:

בתחילה, כאשר מתאוה האדם וחומד בלבו לעבור על רצון השי"ת ח"ו, אזי הדרך להתגבר על תאוותו ורצונותיו הרעים היא שיכונף האדם עצמו שלא למלאת תאוה זו ו"לברוח" ממילוי התאוה כמפני אש.

ואף אם לבו בוער כאש להבה, ויש בו רצון תקיף וחזק למלא תאוות ליבו ולהביאה לידי פועל, אעפ"כ מוטל על האדם לשלוט ברוחו ולהתגבר על עצמו בתוקף, עד שיוכל לכבוש את תאוותיו שלא להביאם לידי פועל, ויקיים רק את רצון הקב"ה בכל עניני התורה ומצוותיו.

ואחר שהתגבר וכבש האדם את תאוותיו, אזי מוטלת עליו העבודה לעמול קשה ולפעול על עצמו שלא ירצה ולא יתאוה כלל לדברים שאינם קדושים, ותמורת התאוה והחמדה לתענוגים גשמיים ירצה רק בדברים קדושים המקרבים אותו להקב"ה.

ולזה דרוש עבודה ויגיעה רבה, שיעמיק דעתו בגדולת השי"ת ובמעלת קיום רצונו

10. ראה זח"ב קפג, ב. ועוד.

11. ר"ה ג, ס"ב וברש"י שם.

12. ברכות יז, א.

13. רש"י ברכות שם.

מהותה של מצה

ט

וההתדבקות בו ית', שככל שיעמיק האדם ויתבונן בזה, הרי בכח זה יוכל לפעול בעצמו שישתנו מוחו ולבו, ותמורת התאוה והמשיכה לעניני עוה"ז ותענוגיו, ירצה רק בקרבת אלקים ובקיום תורתו ומצוותיו.

ומובן הדבר, שא"א להתחיל בעבודת שינוי המוח והלב ורצונותיהם, כ"א רק לאחר שהאדם כבר התגבר על עצמו, וכיכלתו לעצור ולכבוש את תאוותיו עד כדי שאינו ממלאם בפועל, ורק אז יוכל לגשת אל העבודה והיגיעה לשנות את תאוותיו ורצונותיו.



וְאָף אִם לָבוּ בּוֹעֵר כֹּאשׁ לְהַבֵּה, וַיֵּשׁ בּוֹ רִצּוֹן תִּקְיָף וְחִזֵּק לְמִלֵּא תֵאוֹת לִיבּוֹ וּלְהִבְיָאָה לִיָּדַי פּוֹעֵל, אַעֲפ"כּ מוֹטֵל עַל הָאָדָם לְשִׁלוֹט בְּרוּחוֹ וּלְהִתְגַּבֵּר עַל עֲצָמוֹ בְּתוֹקֶף, עַד שִׁיּוּכַל לְכַבּוֹשׁ אֶת תֵּאוֹתָיו שֶׁלֹּא לְהִבְיָאֵם לִיָּדַי פּוֹעֵל, וַיִּקְיִים רַק אֶת רִצּוֹן הַקֶּב"ה בְּכֹל עֲנִינֵי הַתּוֹרָה וּמִצְוֹתֶיהָ



כי כאשר יצרו בווער והוא מתאוה בליבו לעבור על רצון קונו, לא יוכל לשלוט בעצמו ולחכות במילוי התאוה עד אשר יעמיק בדעתו ויגיע להכרה שאין לו להתאוות לדבר זה כלל, ולכן כאשר יצרו בווער מוטל עליו "לברוח" מהתאוה במהירות הכי אפשרית, לכבשה ולעצרה שלא ימלאנה בפועל, ורק לאח"ז יוכל להתחיל לעבוד ב'תיקון' ושינוי מדותיו, שישתנו מאהבת הגשמיות והחומריות לאהבת השי"ת.

ושני שלבים אלו בדרכי העבודה קרויים בלשון החסידות "אתכפיא ואתהפכא", דבתחילת העבודה "כופה" האדם את יצרו הרע וכובשו שלא ימלא את תאוותיו בפועל, ורק לאח"ז יכול האדם לבוא לידי 'אתהפכא', שיהפך את לבבו, שירצה רק בעניני הקדושה ולקיים רצון הבורא ית'.

ד.

בין 'קבלת עול' ל'תענוג'

והנה, ישנם כו"כ חילוקים בין שני שלבי העבודה "אתכפיא ואתהפכא". ומהם:

א. בשעה שאוחז האדם בעבודת ה'אתכפיא', הנה מצד טבעו עודנו שייך לעבור על רצון הקב"ה ח"ו, מאחר שלבו עדיין תאב וחומד את הענינים הגשמיים והחומרניים, ומה שלפועל אינו עובר על רצונו ית' הוא רק מחמת שהוא מתגבר על עצמו ואינו מביא את תאוותיו לידי פועל, אך באם לא יעסוק ב"כפיית" התאוות ייתכן שיבוא לידי עבירה ר"ל.

משא"כ כאשר האדם עולה בעבודתו וכבר השלים את הפיכת מוחו ולבו, ופעל בהם שרצונם יהי' רק בדביקות להקב"ה ובקרבת אלקים, הנה אז ברור שהוא אינו שייך כלל לעבור עבירה, מאחר שכל רצונו הוא רק בענינים שהם רצון הקב"ה, ואינו מתאוה כלל במה שהוא היפך רצונו ית'.

ב. כאשר לב האדם מתאווה לרע, והאדם אוהז בעבודת 'אתכפיא', הרי עבודתו את השי"ת הוא מתוך "קבלת עול" וביטול להשי"ת.

שהרי באותה שעה אינו מבין בשכלו את המעלה הגדולה להיות דבוק בהקב"ה, ואין לבבו מתרגש ומתלהב מקיום מצוה וכיו"ב, ואדרבה, רצונותיו ותאוותיו הם לענינים גשמיים וחומרניים בלבד. וזה שאף הוא מקיים את רצון הקב"ה, זהו מחמת שכופה את עצמו לעשות כן, מפני "עול מלכות שמים" המוטל עליו.

דכמו בעבד, הנה מפני עול האדון המוטל עליו, מוכרח הוא לקיים רצון אדונו גם באם אינו מבין את הטעם לזה, וגם אם אינו רוצה לעשות כן, כן הוא הדבר גם ב"עבדי ה'", שגם כשאינו לו הבנה או רגש לקיום רצון הקב"ה, מ"מ מחוייב הוא להתבטל כלפי הקב"ה ולקיים רצונו ית', מצד היותו 'עבד' להקב"ה.

משא"כ כאשר האדם כבר 'הפך' את מוחו ולבו, ובשכלו מבין את המעלה שבקירוב להקב"ה, ולכן גם בלבבו ה"ה מתרגש ומתלהב מקיום רצון הבורא מחמת אהבתו הגדולה אליו ית', אזי עבודתו אינה רק מפני "עול האדון" המוטל עליו, כ"א גם מוחו ולבו "מסכימים" ורוצים בעבודה זו. ואדרבה, כשהוא אוהז במדרגה זו, אזי עבודתו את השי"ת גורמת לו תענוג ושמחה, וזהו אושרו וטובתו עלי אדמות, לקיים רצון השי"ת, וגם לבו מרגיש ש"קרבת אלקים לי טוב"¹⁴.

ה.

בין גאולת מצרים לגאולה העתידה

ועל פי כל זה יבואר היטב תוכן ענין ה"חפזון" שהי' בעת היציאה ממצרים, והטעם שבגאולה העתידה "לא בחפזון תצאו"¹⁵.

דהנה, תוכן החילוק הנ"ל בעבודת כל אדם מישראל בין ב' הדרגות 'אתכפיא' ל'אתהפכא', הוא גם החילוק בין מצבם של כלל ישראל בעת היציאה ממצרים לבין מדרגתם בעת הגאולה העתידה לבוא.

דבארץ מצרים היו ישראל שרויים ב"מ"ט שערי טומאה"¹⁶, ועד שמצינו שהיו ביניהם כאלו שהיו עובדי ע"ז ר"ל¹⁷. ומובן שבמצב כזה לא היו שייכים לעבודת ה'אתהפכא', כי הרע

14. תהלים עג, כח.

15. לביאור ענין ה"חפזון" ביציאת מצרים ובגאולה העתידה ראה גם תניא פל"א. לקוטי תורה (לכ"ק אדמו"ר הזקן) אמור לה, ב. במדבר א, ג. ובארוכה אור התורה (לכ"ק אדמו"ר הצמח צדק נ"ע) בא עמ' רצא ואילך. 'המשך' וככה תרל"ז (לכ"ק אדמו"ר מהר"ש נ"ע) פ"א. פקכ"ט. ספר המאמרים תש"ח (לכ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ נ"ע) ד"ה כי בחפזון וד"ה כימי צאתך. ועוד.

16. ראה זוהר חדש ר"פ יתרו.

17. ראה זוהר ח"ב קע, רע"ב. מכילתא בשלח יד, כח. שמו"ר פמ"ג, ת. הובא ביל"ר בשלח יד, כט.

שבנפשותיהם הי' בתקפו, ומוחם ולבם עדיין התאוו לעבור על רצון הקב"ה ח"ו.



כאשר האדם כבר הפך
את מוחו ולבו, ובשכלו
מבין את המעלה שבקירוב
להקב"ה, ולכן גם בלבבו ה"ה
מתרגש ומתלהב מקיום רצון
הבורא מחמת אהבתו הגדולה
אליו ית', אזי עבודתו אינה רק
מפני "עול האדון", כ"א גם
מוחו ולבו "מסכימים" ורוצים
בעבודה זו



ולכן נאמר בכתוב¹⁸ "כי ברח העם" שהייתה היציאה
"בחפזון", דכיון שעדיין הי' אצלם תאוה וחמדה
לטומאה ורע, לא הי' אפשר להם להתחיל בעבודת
"תיקון" המדות והתאוות, אלא היו צריכים "לברוח"
מטומאת מצרים במהירות הכי אפשרית כדי שלא יבואו
לעבור על רצון הקב"ה בפועל.

משא"כ בעת הגאולה העתידה, שעלי' נאמר¹⁹ "ואת
רוח הטומאה אעביר מן הארץ", ואמרו חז"ל ש"לעתיד
לבוא מביאו הקב"ה ליצר הרע ושוחטו"²⁰, אזי לא
יתאוו ישראל כלל לגשמיות וחומריות וכל כוחות
האדם ורצונותיו יהיו רק לה' לברו.

ומכיון שבאותו הזמן לא יהי' צורך "לברוח" מהרע,
מאחר שהרע לא יהי' קיים כלל ויתבטל כליל לכן "לא
בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכו" כ"א "בשובה ונחת
תושעון"²¹.

ו.

רק מצות "של אתכפיא"

ומעתה נחזה היאך פרטי דיני וענייני המצה בליל פסח ושייכותם לענין ה"חפזון" מובנים
ומאירים באור יקררות.

דהוקשה לעיל מהי השייכות בין זה שהמצה צריכה להיות מ"דברים הבאים לידי חימוץ"
לזה שהמצה צ"ל "לחם עוני" ולא "מצה עשירה", ומדוע שני פרטים אלו באים כתוצאה
מענין ה"חפזון" דליל פסח?

וע"פ הנתבאר לעיל יובן הדבר, דהנה ה"חפזון" מורה על ה"ברייחה" מהרע, והטעם
ל"ברייחה" זו הוא מחמת שמדובר במצב בו הרע עודנו בתקפו, והאדם מתאוה לעבור ח"ו
על רצון קונו, שלכך עליו "לברוח" מתאוות אלו.

וכאשר האדם נמצא במצב זה, הרי הוא שייך לבוא "לידי חימוץ", כי באם לא ימהר

18. בשלח יד, ה.

19. זכרי' יג, ב.

20. סוכה נב, א.

21. ישעי' ל, טו.

לברוח מתאוותיו ורצונותיו הרעים, יוכל יצרו הרע לגרום לו ש"יחמיץ" בפועל ח"ו. ורק עבודתו הקשה ב"כפיית" התאוות ובריחתו מהרע, הם הפועלים שלא יגיע "לידי חימוץ", ולא ימלא תאוות לבו.

וזהו שבליל פסח כאשר מזכירים את היציאה ממצרים, שהייתה באופן ד"חפזון" כנ"ל, נצטוונו לאכול מצה הבאה מ"דברים הבאים לידי חימוץ", ורק משום שאופים אותם במהירות ומקיימים בהם "ושמרתם את המצות" אינם באים לידי חימוץ בפועל.

דרך מצות כאלו מורים ומזכירים את עבודת ה'אתכפיא' וה"חפזון", שגם בשעה שהאדם שייך "לבוא לידי חימוץ" מפני תאוותיו ורצונותיו הזרים, הרי האדם "בורח" מתאוותיו במהירות, וכופה אותם, ו"משמר" את עצמו שלא יחמיץ בפועל.

אך מצות שנעשים מדברים כאלו שמצד עצמם "אין באים לידי חימוץ" כלל, אינם מורים על עבודת ה'אתכפיא', שהרי זה שאינם מחמיצים אין זה ע"י כפיית ופעולת האדם, כ"א שא"א להם לבוא לידי חימוץ כלל מעיקרא.

ומהאי טעמא גופא יובן גם מדוע צריכה המצה להיות "לחם עוני" ולא "מצה עשירה"²².

שהרי כבר נתבאר, שכאשר האדם אוהו בעבודת ה"חפזון", אין בעבודתו תענוג כלל, כי אינו מבין את הטעם לעבודתו, ואינו רוצה כלל לעבוד את ה', אלא עבודתו היא בדרך 'עבודת עבד' ומתוך קבלת עול. ורק בעבודת ה'אתהפכא' יש לאדם "טעם" ו"עונג".

וזהו החילוק בין "לחם עוני" ל"מצה עשירה", ש"לחם עוני" נעשית ממים שאין בהם טעם, שאין לאדם תענוג כ"כ באכילתו. משא"כ "מצה עשירה" נעשית ממשקים הנותנים "טעם" במצה, שהאדם מתענג יותר באכילתם.

ולכן בלילה זה, שצריכים לעשות בו זכר לענין ה"חפזון" שביציאת מצרים, המצה צריכה להיות "לחם עוני", ללא טעם, שזה מורה על עבודת השי"ת מתוך קבלת עול גם כאשר אין לו לאדם "טעם" בעבודתו את השי"ת, ואין לבו מתענג מעבודה זו.

ונמצא, שהטעם לכך שנצטוונו שתהי' המצה "לחם עוני" הוא גופי' הטעם לכך שהמצה צ"ל מ"דברים הבאים לידי חימוץ". כיון שבלילה זה יש להראות, שגם בשעה ש"לבבו" ו"מוחו" הם דברים ה"באים לידי חימוץ", היינו שהם מתאווים לענינים שליליים, ואינם רוצים בקיום רצונו ית', גם אז האדם מקיים את רצון בוראו בקבלת עול, כ"לחם עוני" זה שאין בו טעם, שאז "בורח" הוא מן הרע וה"חימוץ"²³.

22. לביאור החילוק בין "מצה עשירה" ל"לחם עוני" ראה גם תורה אור (לכ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע) עמ' פט, ג. צ. ב. קיד, ג ואילך. קטור, ד. קטז, ב; אור התורה (לכ"ק אדמו"ר הצמח צדק נ"ע) פ' ויקהל עמ' ב'קסג ואילך. ב'קעא ואילך. ב'קפא; אור התורה ויקרא ח"ב עמ' תנח ואילך. וראה ג"כ לקוטי תורה (לכ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע) ויקרא עמ' ו, ג ואילך.

23. וראה בלקוטי תורה אמור שם (ובכ"מ) בארוכה שעבודה זו היא בליל פסח, אך מליל שני של פסח

מהותה של מצה

יג

ז.

מדוע להיזכר במצב חסר?

אך, אף שלפי ביאור זה מתורצות השאלות ששאלנו בפרטי דיני המצה, מ"מ, הקושיות ששאלנו בתחילת הדברים, לא רק שאינן מתורצות אלא לכאורה הן מתחזקות יותר:

דעד עתה נתבאר באריכות, שה"חפזון" מורה על מצב שהטומאה והרע הם בתוקף גדול, ולכן על האדם מוטל "לברוח" מהם במהירות, ולכפות עצמו שלא יבואו תאוותיו לידי פועל. ולכאורה, אף שגדלה מעלת עבודה זו עדיין אינה מגעת למעלת עבודת ה'אתהפכא', כאשר אין האדם מתאוה כלל לענינים רעים, ומוחו ולבו נמשכים 'לה' לבדו', והאדם שש ושמח בעבודתו את קונו.

וא"כ, מדוע עושים זכר בכל שנה ושנה לענין ה"חפזון" שביציאת מצרים, המורה על ה"חסרון" של בני ישראל בדור ההוא שהרע עוד הי' בתקפו?

וגם מה שהוקשה לעיל בענין "מזכירין יציאת מצרים" גם ב"ימות המשיח", אשר לכאורה איזה מקום יהי' להזכיר את יציאת מצרים בעת הגאולה העתידה, הנה גם קושיא זו מתחזקת ביותר:

הרי בימות המשיח, כאשר לא יהי' רע בעולם, יגיעו ישראל לתכלית השלימות בעבודת השי"ת, ולא יתאוו כלל לרע, כ"א יעבדו את השי"ת בכל לבם ונפשם, כנ"ל.

וא"כ, איזה מקום יהי' אז, כשיהיו ישראל במדרגה גבוהה זו, "להיזכר" ביציאת מצרים – מצב בו הי' הרע שבישראל בתקפו והיו צריכים "לברוח" ממנו, בעוד אשר בעת הגאולה העתידה לא יהי' שום צורך ב"בריחה" ו"חפזון" זה?

ח.

המעלה שביגיעה

כדי להבין זה יש להקדים שאף שבפשטות נראה שגדלה מעלת עבודת ה'אתהפכא' על עבודת ה'אתכפיא' (כמבואר לעיל), עכ"ז, יש גם מעלה בעבודת ה'אתכפיא' שאין ב'אתהפכא'²⁴.

דהנה, כאשר האדם כבר אוחז במדריגת ה'אתהפכא', וכבר הפך לבבו עד שאינו מתאוה כלל לרע, ושמחתו ועונג נפשו הם מקיום רצון הקב"ה, הנה במצב זה אין האדם צריך "להתייגע" בעבודתו לקונו.

מתחילה עבודת תיקון המדות, שהיא התוכן הפנימי של מצות ספירת העומר.

24. כהבא לקמן במעלת 'אתכפיא' על 'אתהפכא' ראה במקומות שנשמנו לעיל בביאור ענין "לחם עוני" ו"מצה עשירה".

שהרי "יגיעה" נדרשת כאשר קשה וכבד על האדם לעשות דבר מסויים, שאז נצרך הוא ליגיעה בכדי שיוכל לקיים את הדבר. אך כאשר אין לו קשיים בעשיית הדבר הרי העשיי' באה לו בקלות ובלי יגיעה.

וכן הוא הדבר בעבודת ה'אתהפכא', דכיון שאין יצרו מתאוה לדברים חומריים ולכבו רוצה רק בקיום רצון הבורא, הנה עבודתו את השי"ת באה לו "בקלות" וללא "קשיים" כלל, ובמילא אין האדם נצרך ליגיעה בעבודתו.

יתירה מזו:

כאשר אין מוח האדם מביין את הטעם לקיום רצונו ית', וגם לבכו אינו נמשך לעבודה זו, ואעפ"כ כופה האדם את תאוותיו ועושה מעשה המנוגד להבנתו ורגשותיו ומקיים את רצון הקב"ה, הנה זה מורה שהוא מתמסר להקב"ה לגמרי ומבטל את עצמו ורצונותיו בביטול גמור.

דבשעה שהאדם כבר הפך את לבבו ואת שכלו לגמרי, והוא נמשך ורוצה רק בענייני קדושה ועבודת הבורא ית', אזי ייתכן הדבר שמה שהוא מקיים את רצון קונו הוא מחמת שכן הוא רצונו וכן שכלו מחייב. ואין בעבודה זו הוכחה שהאדם מתבטל להקב"ה ומתמסר לקיים רצונו ית' גם כאשר אין הוא רוצה לעשות כן מצד עצמו.

דאף שברור הדבר שבמצב כזה בעבודת ה' לא יגיע האדם לעבור על רצונו ית' כלל, מאחר שכל רצונו הוא רק בקיום רצון הקב"ה, מ"מ מכיון שעבודה זו היא מצד שכלו ורצונו של האדם אין בעבודה זו ביטוי לקיום רצונו ית' מפני "עול האדון" המוטל עליו.

ונמצא, שדווקא ה"חסרון" שבעבודת ה'אתכפיא', שהרע שבנפשו עדיין בתקפו, מגלה מעלה עצומה שיש בעבודה זו גם על עבודת ה'אתהפכא'. והוא הביטול להקב"ה וההתמסרות אליו מתוך יגיעה עצומה. שהיגיעה והביטול באים דווקא כאשר יש לאדם קשיים בעבודתו לקונו, שאזי יש לו להתייגע להתגבר עליהם ולקיים את רצון הקב"ה מתוך ביטול וקבלת עול.

וזהו הטעם לזה שבליל פסח עושים זכר ליציאת מצרים מתוך "חפזון" להראות על גודל המעלה בעבודה זו.

דזה שהמצה צריכה להיות מ"דברים הבאים לידי חימוץ" הוא בכדי ללמד אודות מעלת ה'יגיעה' בעבודת השי"ת. כי דווקא כאשר יש אפשרות שיבוא האדם "לידי חימוץ" ואין עבודתו את השי"ת באה לו בקלות, אזי הוא נצרך ל'יגיעה' בעבודתו, לעבוד את ה' בכל כחו כדי שלא יבוא "לידי חימוץ" וטומאה.

וכן הוא בענין "לחם עוני" – המורה על עבודת השי"ת בלי "טעם" ו"תענוג", שמעלת

מהותה של מצה

טו

עבודת עבד וקבלת עול מלכות שמים באה לידי ביטוי במצב כזה שאין לב האדם ומוחו רוצים בקיום רצון הבורא, והוא עובד את הקב"ה בלי "טעם"²⁵.

טז.

גאולה בתכלית השלמות

והנה, עד כאן נתבאר מעלת ה'אתכפיא' על ה'אתהפכא' ומעלת ה'אתהפכא' על 'אתכפיא'. שב'אתכפיא' אין מוחו ולבו של האדם "עובדים" את הקב"ה, אלא מתאווים לרע, ודווקא ב'אתהפכא' נתהפכו מוחו ולבו של האדם, ולאידך, דווקא ב'אתכפיא' ישנה מעלת היגיעה והביטול להקב"ה.



אך תכלית השלימות היא, שעבודת השי"ת, יהיו בה שתי המעלות:

ולכן בלילה זה, שצריכים לעשות בו זכר לענין ה"חפזון" שביציאת מצרים, המצה צריכה להיות "לחם עוני", ללא טעם, שזה מורה על עבודת השי"ת מתוך קבלת עול גם כאשר אין לו לאדם "טעם" בעבודתו את השי"ת, ואין לבו מתענג מעבודה זו

שגם כאשר לב האדם ומוחו מבוררים ומזוככים לגמרי ומתאווים רק לקיים את רצון הקב"ה, גם אז אינו עובד את השי"ת רק מפני שכן מחייב שכלו וכן הוא רצונו, אלא יעבוד את השי"ת גם מתוך 'ביטול' ומפני 'עול מלכות שמים' המוטל עליו.

וזהו ש"מזכירין יציאת מצרים" גם בימות המשיח, כי גם כאשר "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" ולא יהי צורך ב"בריחה" ו"חפזון" מהרע, גם אז יהי צורך "להיזכר" ב"חפזון" זה, כדי שעבודת השי"ת לא תהי רק מפני הבנת ורצון האדם, אלא מתוך ביטול והתמסרות להקב"ה בדרך עבודת עבד לאדונו²⁶.

ויהי רצון שנזכה כבר שיוציאנו הקב"ה מהגלות ב"שובה ונחת", ונזכה לקיום היעוד "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"²⁷ במהרה בימינו, אמן.

25. ועיין במקור הדברים, שממשיך לבאר באופן נפלא את הטעם לזה שבפסח מצרים הי' אפשר להם לקיים את חובת אכילת מצה ב"מצה עשירה", כי זה מורה על עבודה נעלית בקבלת עול, שגם היא נעשית מתוך תענוג, וזה שמ"מ אחרי היציאה ממצרים אין יוצאים ידי חובת אכילת מצה במצה כזו הוא כי אזי מתעלים לביטול נעלה יותר, כביטול העומד לפני המלך, שאין לו להראות שום תנועה כלל, עי"ש ביאור הדברים באורך.

26. ולהעיר שע"פ זה מובן ביותר מה שחיוב זה ש"מזכירין יציאת מצרים" גם "בימות המשיח" בא ככתוב בהמשך לענין ה"חפזון", כי כנ"ל, הזכירה בזמן ההוא היא דווקא מצד ענין ה"חפזון" שביציאת מצרים (ספר המאמרים תש"ח שם).

עיונים וביאורים

בדיבור, שלא די בסיפור היציאה ממצרים בלבד אלא חייבים להתחיל בגנות, "מתחיל ומודיע שעבדים היינו לפרעה במצרים וכל הרעה שגמלנו ומסיים בנסים ונפלאות שנעשה לנו ובחירותנו" (רמב"ם שם ה"ד). וקיום מצוות הסיפור ביציאת מצרים היא רק כאשר בא לאחר הסיפור על השעבוד והצרות.

ועפ"ז יש לומר שכן הוא גם בזכר לחירות שבמעשי לילה זה, שכדי שמצוות אלו יזכירו את היציאה והחירות ממצרים, לא די בזכרון החירות בלבד אלא יש להדגיש בו גם גודל העבדות והשעבוד שממנו יצאו לגאולה, שרק עי"ז קיום המצות דזכרון החירות הוא בשלימות.

ועפ"ז מובן שפיר מדוע מרור הוא "הכשירו דפסח" כי דווקא כאשר הזכרון לזה "שפסח המקום על בתי אבותנו ממצרים" היא ביחד עם הזכרון לזה "שמררו המצרים כו" הנח הזכרון ליציאת מצרים שבאכילת הפסח היא בשלימות.

איך מרור יכול להיות הכשירו דעניין של חירות?

מצינו שבספר המצוות להרמב"ם מנה מצוות אכילת מרור ביחד עם אכילת קרבן פסח, ומבאר שהוא מפני "שעיקר המצוה אכילת הבשר. . והמרור מטפלי בשר הפסח וחובותיו" (מ"ע נה (הוצאת קאפח), וע"ש באריכות). ובגמ' מצינו (פסחים ז, א) שהמרור "הכשירו דפסח הוא".

ולכאורה יש לעיין בתוכן העניין, הרי מצוות אכילת פסח היא "על שום שפסח המקום על בתי אבותינו במצרים" (רמב"ם הל' חמץ ומצה פ"ז ה"ה), שהוא דבר המורה על חירות וגאולה, משא"כ מרור הוא "על שום שמררו המצרים את חיי אבותינו במצרים" (רמב"ם שם), וא"כ איך אפשר לומר שהמרור "הכשירו דפסח", הרי לכאורה ענינים הפכים הם?

ויש לומר הביאור בזה:

במצוות דלילה זה ישנם שני חיובים כלליים דזכר ליצי"מ: א. המצוה שבדיבור. שהוא הסיפור ביצי"מ. ב. המצוות שבמעשה. שהם אכילת פסח מצה ומרור, שגם הם באו להודיע גאולתנו וחירותנו (ראה רש"י ראה טז, ג. שו"ת הרא"ש כלל כד, ס"ב, ועוד).

והנה מצינו במצוות סיפור יציאת מצרים

להראות ש"משיכת ידם" מאלילים נעשה
תוך ישוב הדעת וכלי מהירות.

מדוע נצטוו לקחת השה ד' ימים לפני השחיטה?

על הפסוק בנוגע לפסח מצרים "והי' לכם
למשמרת על ארבעה עשר יום לחודש" מביא
רש"י (ממכילתא עה"פ) "מפני מה הקדים
לקחתו לשחיטתו ארבע ימים . . . שהיו
שטופים באלילים, אמר להם משכו וקחו
לכם, משכו ידיכם מאלילים וקחו לכם צאן
של מצוה".

ולכאורה צריך ביאור, איך מתורץ עי"ז מה
שנצטוו לקחת השה ד' ימים לפני השחיטה?

ויש לבאר זה, דהנה מצינו שבעת העקידה
ציווה הקב"ה לאברהם "לך לך אל ארץ
המורי", והעלהו שם לעולה על אחד ההרים
אשר אומר אליך" (וירא כב, ב). ובבוקר
שלאחרי זה השכים אברהם בבוקר, וביום
השלישי להליכתו (ראה ראב"ע שם, ד. רמב"ן
שם, ג) "וירא את המקום מרחוק". ונמצא,
שראה אברהם את המקום ארבע ימים אחרי
ציווי הקב"ה.

וברש"י שם מפרש "למה איחר [הקב"ה]
מלהראותו מיד [את המקום], כדי שלא
יאמרו הממו וערכבו פתאום וטרד דעתו,
ואלו הי' לו שהות להמלך אל לבו לא הי'
עושה".

ומזה שחיכה הקב"ה ד' ימים אחרי הציווי
להראותו מוכח שרק אם נעשה הדבר במשך
ד' ימים הי"ז סימן שעשה כן האדם מתוך
ישוב הדעת.

ועפ"ז יש לפרש בנדו"ד, שמפני שהיו
ישראל "שטופים באלילים" נצטוו לקחת את
הצאן, שהייתה הע"ז של מצרים (ראה וארא ח,
ב. ורש"י שם), ולהשהותו אצלם ד' ימים, כדי

מדוע אלו שלא רצו לצאת ממצרים גרועים מעובדי ע"ז?

איתא במדרש (שמות רבה פי"ד, ג. תנחומא
וארא יד. ועוד) שאותם הרשעים שלא רצו
לצאת ממצרים מתו בשלשת ימי אפילה
דמכת חושך, ולא זכו לצאת ממצרים.

ולכאורה תמוה, הרי בגלות מצרים היו
כמה סוגי רשעים, ואפילו עובדי ע"ז (ראה
זוהר ח"ב קע, ב. שמו"ר פ"א, ל. מכילתא שמות יד,
כה. ועוד), וכל אלו זכו לצאת ממצרים, וא"כ
מאי גריעי הרשעים שלא רצו לצאת ממצרים
מעובדי ע"ז שזכו ליגאל?

ויש לבאר זה בהקדים מה שמצינו בנוגע
לכפרת יום הכיפורים שאף שלדעת רבי (יומא
פה, ב) "על כל עבירות שכתורה בין עשה
תשובה בין לא עשה תשובה יו"כ מכפר" מ"מ
"מודה רבי בכרת דיומא", והיינו כאשר עובר
על איסורי יו"כ עצמו, שאזי אין יו"כ מכפר.

ולכאורה יש לתמוה, באם יו"כ מכפר "על
כל עבירות שכתורה" גם על החמורות, מדוע
אינו מכפר "בכרת דיומא"?

ומבאר בזה הגאון הרוגוצ'ובי (צפנת פענח
הל' יבום פ"ד ה"כ בסופו), שהוא מפני שהחטא
הוא בענינו של יום הכיפורים עצמו, ונמצא
שיום הכיפורים הוא בגדר גורם להחטא,
וא"א שהגורם להחטא יהי' גם המכפר על
אותו חטא, כי "אין קטיגור נעשה סניגור".

ועפ"ז יש לפרש גם כאן, שזה שנגאלו אלו



מצרים היא "יסוד גדול ועמוד חזק בתורתנו ובאמונתנו".

והיינו, שבנוסף לזה ש"בא לנו מצות רבות על זה [יציאת מצרים], מצות עשה ומצות לא תעשה" וגם "אנו אומרים בברכותנו ובתפילותינו זכר ליציאת מצרים" (חינוך שם), הנה יציאת מצרים היא "יסוד" ו"עמוד" לכל התורה והאמונה כולה.

ונמצא, שבכל מצוה שמקיימים בכל השנה כולה יש בה זכר ל"יציאת מצרים", שהרי זהו ה"יסוד" לכל הבנין של התורה והמצוות.

ולכן לא שייך לומר "חסל סידור פסח", כאשר הענין העיקרי של "סידור פסח" – הזכרון ליציאת מצרים אינה פוסק לעולם, אלא היא היסוד והעמוד לכל המצוות כולם שבכל יום ויום.

שהיו בגדר רשעים גמורים הוא כי עוונותיהם לא היו בסתירה לעצם ענין יציאת מצרים, משא"כ אלו שלא רצו לצאת, מכיון שחטאתם הי' בענין יציאת מצרים גופא, נמצא שיציאת מצרים הוא הגורם וה"מקטרג" שלא יצאו, ו"אין קטיגור נעשה סניגור".



מדוע אדמו"ר הזקן לא גרם "חסל סידור פסח"?

בסיום "הגדה של פסח" בנוסח אדמו"ר הזקן נ"ע לא נמצא הפסקא "חסל סידור פסח".

ויש לבאר הטעם לזה (וראה גם ספר השיחות תש"ג עמ' 75):

כתב החינוך (מצוה כא) שזכירת יציאת

פסח על שום מה?

"אהבת ישראל" דקוב"ה בליל פסח

לכאורה, עיקר פעולת הקב"ה בליל פסח הייתה להכות בכורי מצרים, אך כדי שלא ייזקו ישראל, הייתה צריכה להיות "פסיחה", וא"כ תמוה, מפני מה נקרא הקרבן דווקא ע"ש ה"פסיחה" שפעולה "טפלה" היא לענין העיקרי שבליילה זה – מכת בכורות? / "אני יוצא בתוך מצרים" - האם פעולת הקב"ה מצריכות "יציאה" מיוחדת של הקב"ה ממוקום כבודו? ... / "ועברתי בארץ מצרים - כמלך העובר ממוקום למוקום, ובהעברה אחת וברגע אחד כולן לוקין". איזה קושי יש בלשון הכתוב שמוישוב על ידי המשל ממוקום העובר ממוקום למוקום? / מוהי הקס"ד שהליכת הקב"ה "בכל ארץ מצרים" הוא דבר ש"צריך זמן רב ושהיי' גדולה", הרי פשיטא שהקב"ה יכול לעבור בכל ארץ מצרים ברגע אחד דהצות לילה? / ביאור פעולת ה"פסיחה" של הקב"ה בכבודו ובעצמו בליל פסח, המלמדת אותנו הוראה נפלאה ומיוחדת בעבודת כאו"א מישראל בקירוב לבן של ישראל לאבינו שבשמים

בנוסח ההגדה: "פסח שהיו אבותינו אוכלים בזמן שבית המקדש קיים על שום מה? על שום שפסח המקום על בתי אבותינו במצרים. שנאמר, ואמרתם זבח פסח הוא לה' אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל ויקוד העם וישתחוו"¹.

והיינו, שקרבן פסח הוא לזכר "פסיחת" הקב"ה מעל בתי ישראל בעת מכת בכורות. וכמו שפרש"י על הפסוק² "פסח הוא לה'" – "הקרבן הוא קרוי פסח, על שם הדילוג והפסיחה, שהקב"ה מדלג בתי ישראל מבין בתי מצרים וקופץ ממצרי למצרי וישראל אמצעי נמלט".

וצריך ביאור:

הרי לכאורה עיקר פעולת הקב"ה בליל פסח הייתה להכות את בכורי מצרים, אך כדי שלא ייגרם נזק לישראל מזה, הייתה צריכה להיות "פסיחה" מעל בתי ישראל, ונמצא שכל עיקר "פסיחה" זו באה רק כתוצאה וכהסתעפות מהריגת המצריים, וא"כ תמוה מפני מה נקרא הקרבן דווקא ע"ש ה"פסיחה" ש"טפלה" היא לכאורה לענין העיקרי שבליילה זה – מכת בכורות?

1. בא יב, כז.

2. שם יב, יא.

ויש לבאר כללות ענינם של מאורעות לילה זה במצרים, שעל ידי זה נבין שלא הייתה "פסיחה" זו דבר "טפל" כלל וכלל, אלא הייתה פעולה מיוחדת מאת הקב"ה בלילה זה, המבטאת את החביבות הגדולה של ישראל אצל אביהם שבשמים, וכדלקמן.

ב.

מה מיישב המשל?

הנה, על מכת בכורות נאמר בכתוב³: "ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה והכיתי כל בכור בארץ מצרים מאדם ועד בהמה, ובכל אלקי מצרים אעשה שפטים, אני ה'".

ובמכילתא על הפסוק מפרש "ועברתי בארץ מצרים – רבי יהודה אומר, כמלך שעובר ממקום למקום". וכן מפרש רש"י "ועברתי – כמלך העובר ממקום למקום, ובהעברה אחת וברגע אחד כולץ לוקיץ".

וכבר תמדהו המפרשים, איזה קושי יש בלשון הכתוב שמיושב על ידי המשל ממלך העובר מקום למקום?

וברא"ם⁴ ביאר כוונת דבריו, "ש[המלך] מנהגו ללכת בדרך ישרה ואינו פונה מכאן ומכאן⁵ במבואות העיר, כך הקב"ה עבר בארץ מצרים במבוי אחד בלבד, ובאותה העברה לקו בכורי מצרים, בין אותן שהיו באותו מבוי שעבר בו, בין אותן שהיו במבואות אחרות, דאם לא כן 'ועברתי' למה לי".

והיינו, שלביאור הרא"ם המשל ממלך בא לבאר את לשון הכתוב "ועברתי", דבלשון זה מבואר דרך הכאת הקב"ה את המצריים בלילה זה, שהקב"ה לא "עבר" כביכול "במבואות העיר" כ"א "במבוי אחד בלבד", וע"י העברה זו לקו כל המצריים.

אך ביאור זה צ"ע, שהרי לעיל מיני⁶ כתב רש"י בפירושו "שהקב"ה מדלג בתי ישראל מבין בתי מצרים וקופץ ממצרי למצרי", והיינו שהקב"ה עבר "ממצרי למצרי", וא"כ אין לומר שפירושו "ועברתי בארץ מצרים" הוא שהקב"ה עבר "במבוי אחד בלבד"⁷.

ובנחלת יעקב (על רש"י) ביאר שהקושי בכתוב הוא, שמכך שנאמר "ועברתי בארץ

3. בא שם, יב.

4. על רש"י שם. וכן פי' בגור ארי.

5. כ"ה גם בהואיל משה על רש"י שם. ובנחלת יעקב העתיק מהרא"ם "פונה לכאן ולכאן". ולכאורה כצ"ל.

6. על הפסוק "פסח הוא לה'", הובא לעיל סעיף א.

7. במשמרת הקודש על הפסוק כתב, ד"רש"י הוקשה לו אומרו ועברתי שלא יצדק זה בנוגע למקום ב"ה לזה פירש מלך העובר ממקום למקום ר"ל דברה תורה כלשון בני אדם להשמיע את האוזן כמלך העובר" (וראה גם באר מים חיים, "אמר העברה דרך כבוד ומשל כו"). ואולי זוהי גם כוונת הרא"ם, דזה שכתב שהקב"ה עבר במבוי אחד בלבד אינו לגבי הקב"ה (שהרי מפורש שהי' עובר בכל ארץ מצרים, כנ"ל), אלא דוגמתו במשל המלך העובר ממקום למקום.

פסח על שום מה?

כא

מצרים", משמע שהקב"ה עבר בכל ארץ מצרים להכות "כל בכור בארץ מצרים", ולכאורה "דבר זה כביכול הי' צריך זמן רב ושהיי' גדולה, ומשה אמר "כחצות הלילה אני יוצא"⁸, דמשמע דבאותו רגע הי' מכת בכורות (בכל ארץ מצרים) . וע"ז תירץ (רש"י) כמלך העובר ממקום למקום, שעובר בלי שהיי' ועכבה כי אינו מתיירא מסכנת הדרכים בשדות ויערים . כך הקב"ה בהעברה אחת וברגע אחד הכה כל בכור בארץ מצרים ולא הוצרך להתמהמה ולעבור רגע חצות הלילה, ולכן נקט לשון 'ועברתי' לשון העברה, שמורה על המהירות"⁹.

אבל, לכאורה גם פירוש זה צ"ע, ומכמה טעמים:

א. מהי הקס"ד שהליכת הקב"ה "בכל ארץ מצרים" הוא דבר ש"צריך זמן רב ושהיי' גדולה", הרי פשיטא שהקב"ה הוא למעלה מהגבלת מקום וזמן וביכלתו ית' לעבור בכל ארץ מצרים ברגע אחד דחצות לילה.

ב. לאידך, גם אם ישנו צורך לבאר ענין זה, שהקב"ה עבר בארץ מצרים ברגע אחד, מה נוסף בהבנת הענין ע"י המשל "ממלך העובר ממקום למקום"; הרי מלך בשר ודם, גם כאשר עובר ממקום למקום במהירות גדולה "בלי שהיי' ועכבה" – אין ביכולתו לעבור "בכל ארץ מצרים" ברגע אחד. וא"כ, מה מוסיף המשל לכך שהקב"ה עבר "בכל ארץ מצרים" ברגע אחד.

ג. אף שהעברה מורה על מהירות ההילוך בלי שהיות, מ"מ הרי הענין ד"ברגע אחד כולן לוקין" לא יתכן במלך בשר ודם, שפשיטא שדורש זמן להכות ריבוי בני אדם ובהמות שבכל הארץ, וא"כ איך אפשר לומר שממשל זה מובן אופן הכאת הבכורות "ברגע אחד"¹⁰?

ג.

הקב"ה "יוצא" ו"יורד"

כדי לבאר כ"ז יש להקדים ביאור בדברי הכתוב בנוגע למכת בכורות:

בדברי משה לפרעה על מכת בכורות נאמר¹¹: "כה אמר ה' כחצות הלילה אני יוצא בתוך מצרים. ומת כל בכור בארץ מצרים מבכור פרעה גו'".

8. בא יא, ד.

9. וראה גם פירוש "זה ינחמנו" ומלבי"ם למכילתא שם.

10. בבאר יצחק כאן כתב דמ"ש רש"י "ובהעברה אחת וברגע אחד כולן לוקין", כוונתו לומר שאין "ועברתי" כפשוטו כמלך שהולך ממקום למקום, "לא מצד התנועה המקומית לבד שלא תפול בחיק הבורא ית', אבל גם מצד המכה כי לפי הפעל הזה יורה היות המכה במדינה בזה אחר זה כו' וזה לא יתכן לאומרו אצל הבורא ית' אבל באמת שפעל ועברתי אינו אלא על דרך הדמיון ובאמת שברגע אחד ובהעברה אחת כולם לוקין".

אבל, דוחק גדול ליישבו בלשון רש"י, שלפי פשוטו מ"ש "ובהעברה אחת כו'" הוא המשך וביאור לתחילת לשונו "כמלך העובר ממקום למקום".

11. בא יא, ד-ה.

וצריך ביאור במ"ש "אני יוצא בתוך מצרים", דלכאורה פעולות הקב"ה אינן מצריכות "יציאה" מיוחדת של הקב"ה ממקום כבודו¹².

וכמו שמצינו בשאר המכות שלא נאמר בהם שהייתה "יציאה" מיוחדת של הקב"ה לתוך מצרים כדי להכותם, ופשוט דמעשה הקב"ה הוא באופן ד"הוא אמר ויהי"¹³, וא"כ מהו הכוונה במה שנאמר כאן "אני יוצא בתוך מצרים"?

ויש לבאר הדברים, ש"יציאה" זו הייתה מעשה מיוחד מאת הקב"ה בלילה זה. דהנה, לעיל בפ' שמות¹⁴ אמר הקב"ה על גאולת ישראל ממצרים "וארד להצילו מיד מצרים". והיינו, דהגם שאין הקב"ה צריך "לצאת" ממקום כבודו כדי לפעול בעולם, מ"מ מצד החביבות המיוחדת של בני ישראל אצל הקב"ה, גאל והציל את בני ישראל ע"י "ירידה" מיוחדת.

ומפורש בכתובים שזמן גאולת והצלת ישראל ע"י הקב"ה הייתה בלילה זה, וכמ"ש¹⁵ "ליל שמורים הוא לה' להוציאם ממצרים הוא הלילה הזה לה'" ופירש רש"י "הוא הלילה שאמר לאברהם בלילה הזה אני גואל את בניך".

ונמצא, ש"ירידה" זו אל תוך מצרים להציל את ישראל הייתה בליל פסח.

וזהו גם כוונת הכתוב "כחצות הלילה אני יוצא בתוך מצרים", ש"יציאת" הקב"ה בתוך מצרים לא הייתה כדי להכות את בכורי מצרים, אלא היא היא "ירידת" הקב"ה ממקום כבודו כדי להציל ולגאול את ישראל.

ד.

בין "יציאה" ל"העברה"

אלא שלכאורה צ"ב, הרי נאמר בכתוב על מכת בכורות "ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה והכיתי כל בכור גוי", דמזה משמע לכאורה שגם להכאת המצריים הייתה "העברה" של הקב"ה בארץ מצרים¹⁶ ולא רק למען גאולת והצלת ישראל?

12. במפרשים ע"ה פ' מנחה בלולה ועוד. וראה ע"ז פסיקתא רבתי בהוספה פ"ב) מבארים ל' "אני יוצא", "כדאמרי אינשי הנני יוצא ידי חובתי שאמרת לאברהם (לך טו, יד) וגם (את) הגוי אשר יעבודו דן אנכי". אבל לכאורה אין לפרש כן, שהרי בפשטות לשון "יוצא" במובן "יוצא י"ח" אינו לשון תורה אלא לשון חכמים.

13. תהלים לג, ט.

14. ג, ח.

15. בא יא, מב. רש"י שם. ובפ' ראה טז, א: הוציאך ה' אלוקיך ממצרים לילה (וראה פרש"י שם).

16. להעיר מפרש"י לך (יב, ו) "ויעבר אברהם בארץ" – "נכנס לתוכה". וראה רא"ם וגו"א שם. באר בשדה על פרש"י שם.

פסח על שום מה?

כג

בכדי לבאר קושי זה, מפני מה קיימת "העברה" זו גם בהכאת בכורי מצרים, מובא במכילתא משל מ"מלך העובר ממקום למקום":

כאשר המלך יוצא למטרה מסוימת, הנה לפעמים בדרך הליכתו הוא "עובר ממקום למקום", ופועל כמה דברים. אך הדברים שעושה בדרך אינם מטרת "יציאתו", אלא הוא עושה אותם בדרך "העברה"¹⁷.

וכן היה ב"יציאת" הקב"ה אל מצרים בעת מכת בכורות, שמטרת ה"יציאה" הייתה לשם הצלת ישראל ולא בכדי להכות במצריים, אלא שבדרך הליכתו ו"העברתו ממקום למקום" כביכול, הכה את בכורי מצריים¹⁸.

ואלו הן ב' הלשונות בכתוב – "אני יוצא בתוך מצרים", "ועברתי בארץ מצרים" – שבחילוק לשונות אלו מודגש שבחצות לילה, זמן מכת בכורות, היו כביכול שני ענינים בהנהגת הקב"ה: גדר של יציאה בשביל הצלת ישראל, וגדר של העברה ביחס להכאת בכורי מצרים¹⁹.

ועפ"ז מובן שאין כוונת הכתוב ב"ועברתי בארץ מצרים בלילה הזו והכיתי כל בכור גו", לומר שהייתה צריכה להיות "יציאה" מיוחדת של הקב"ה להכאת המצריים, אלא אדרבה, שהכאת המצריים בלילה זה הייתה בדרך העברה בעלמא, כ"מלך העובר ממקום למקום".

ואכן, כאשר נאמר בכתוב לשון "יציאה" – "אני יוצא בתוך מצרים" נאמר בהמשך לזה "ומת כל בכור גו" ולא "והכיתי כל בכור" וכיו"ב²⁰, כי "אני יוצא בתוך מצרים" היינו יציאת הקב"ה להציל את ישראל, אלא שתוך כדי יציאה זו "מת כל בכור" בדרך ממילא ובהעברה בעלמא.

המורם מכל הנ"ל, שעל פעולות הקב"ה בלילה זה עם המצריים נאמר בכתוב לשון "העברה", ועל הצלת ישראל ממצרים נאמר לשון "יציאה" ו"ירידה".

ה.

הפסיחה היא העיקר!

והנה הצלת ישראל בלילה זה לא הייתה רק הצלה מפני מצרים אלא גם הצלה ממכת בכורות גופא, וכמו שמצינו בדברי הכתוב שנצטוו ישראל לעשות כמה פעולות כדי שלא

17. ראה גם באר בשדה על רש"י כאן.

18. להעיר מגור אר"י עה"פ, על פירוש רש"י ד"ה אעשה שפטים, שכותב "דהו"ל למיכתב ועברתי להכות בכורי מצרים. . כי מה שכתב ועברתי והכיתי כאילו הי' כל דבר ודבר בפני עצמו".

19. בתרגום אונקלוס (ועד"ז בתיב"ע) מתרגם בשניהם ("אני יוצא" ו"ועברתי") ל' התגלות, "אנא מתגלי", "ואתגליתי". אבל כידוע דרך התרגום להפשיט הדברים מגשמיותם, אבל בפשוטו של מקרא יש חילוק בפירושו.

20. להעיר מעץ הדעת טוב להרח"ו בא יב, כט (סד, ג). אלשיך בא יא, ד.

יינזקו, "ולא יתן המשחית לבוא אל בתיכם לנגוף"²¹.

וע"פ הנ"ל, שמפני חביבות ישראל אצל הקב"ה, הוא מצילם בדרך "יציאה" ו"ירידה" מיוחדת, נמצא דבר נפלא:

בה בשעה שהקב"ה "עבר בארץ מצרים" והכה את המצריים באופן של "העברה", הנה לגבי שמירת ישראל באותו ענין עצמו, "יצא" הקב"ה "בתוך מצרים", וירד והשגיח בבתי ישראל כדי להצילם.

וכמו שפירש רש"י על הפסוק²² "והי' הדם לכם לאות גו' וראיתי את הדם" – "הכל גלוי לפניו, אלא אמר הקב"ה נותן אני את עיני לראות שאתם עסוקים במצוות ופוסח אני עליכם". והיינו, ש"פסיחת" הקב"ה מעל בתי ישראל והצלתם הייתה בדרך "נותן אני את עיני" ולא בדרך העברה בעלמא.

ועפ"ז יבואר בדרך נחמד התמיהה הראשונה, מה טעם נקרא הקרבן ע"ש "פסיחת" הקב"ה מעל בתי ישראל, דלכאורה היא דבר טפל ביחס למכת בכורות עצמה?

שכן לפי המבואר קושיא מעיקרא ליתא, שהרי אין פירוש "פסיחה" זו, שהקב"ה ירד ועבר בין בתי מצרים כדי להכותם, וכתוצאה מזה הוצרך הקב"ה "לפסוח" על בתי ישראל, אלא אדרבה, כל ירידה ויציאה זו בתוך מצרים לא הייתה אלא בשביל הצלת ישראל, ואילו הכאת המצריים הייתה בדרך העברה בעלמא.

ובזה בא לידי ביטוי גודל מעלת וחביבות ישראל אצל המקום, דבה בשעה שהקב"ה הכה את המצריים בדרך העברה בעלמא, הנה בענין זה גופא, בנוגע לישראל הי' "יציאה" בתוך מצרים, שהקב"ה יצא "בתוך מצרים" ובכל המבואות כדי להציל כאו"א מישראל ו"לפסוח" עליהם, גם על אלו הנמצאים בין בתי המצרים.

ו.

ק"ו לקירוב כל יהודי

והנה, חביבות זו של ישראל אצל הקב"ה, מצינו גם בפרטי הענין ד"ופסחתי עליכם":

על הפסוק "ופסחתי עליכם" פירש רש"י (ומקורו במכילתא עה"פ) "הרי שהי' ישראל בביתו של מצרי שומע אני ילקה כמותו, תלמוד לומר ולא יהיה בכם נגף".

ולכאורה צע"ק, מהי הקס"ד שבשביל שהי' איש ישראל בבית מצרי "ילקה כמותו"?

אך הענין הוא, שאם איש ישראל נמצא בבית מצרי בלילה זה, הלא מובנת פחיתות מצבו הרוחני. שכן, אחרי כל מה שעשו להם המצרים, ולאחרי כל המכות שקבלו המצרים, הנה

21. שם יב, כג.

22. שם יב, יג.

פסח על שום מה?

כה

איש זה עדיין שוהה בכיתו של איש מצרי, ואימתי – בלילה זה שנצטווה להקריב הקרבן פסח (בשביל הצלתו), והוזהר "ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר"²³!

ולכן קס"ד ש"ילקה כמותו", כיון שלא ניכרת ההבדלה בינו ובין המצרי.

ואעפ"כ, מצד החיבה של הקב"ה לכאו"א מישראל, הנה לא רק שהקב"ה הציל גם איש ישראל זה, אלא עוד זאת, שהקב"ה בכבודו ובעצמו "ירד" להצילו מיד מצרים. וכנ"ל בפירושו "אני יוצא בתוך מצרים", שה"ירידה" אל תוך מצרים, "ערות הארץ", הייתה רק למען מטרה זו, להציל גם איש כזה ממצרים.

ומכאן הוראה בעבודת כאו"א מישראל בקירוב לבן של ישראל לאבינו שבשמים:

יש האומרים שמוכנים לעסוק בקירוב בני"י לתומ"צ, אבל לא באופן שיירדו ממדרגתם לשם כך.

לדוגמא, אדם העוסק בלימוד התורה, מוכן ללמוד תורה גם עם פשוטי עם, ואפילו עם איש ישראל שלע"ע רחוק מתורת השם, אבל רק כאשר הם מוכנים לבוא אל בית ה', לבית המדרש וד' אמות של תורה ללמוד עמו; משא"כ כשהוא צריך להפסיק מלימודו ולירד להתעסק עם אלה שאינם שייכים לע"ע להכנס לבית המדרש ללמוד, טוען הוא, שאין התעסקות זו שייכת אליו.

על-כך באה ההוראה:

"דיו לעבד שיהא כרבו"²⁴. כשם שהקב"ה בכבודו ובעצמו ירד למצרים, "ערות הארץ", מקום הזוהמא והטומאה, להוציאם משם, וירד גם עבור איש כזה שנמצא בבית מצרי, כדי לקרבו אליו – כך צריך כל אחד מבנ"י להציל ולקרב את אחיו בני"י, אף אם הדבר כרוך בירידה ממדרגתו.

והרי גאולת כלל ישראל תלוי' בגאולתן של כל אחד ואחד, שהרי בגאולה זו דלעת"ל לא ישאר אף אחד בגלות, ועד שאף אלו שהם מהסוג שלא נגאלו ממצרים, יגאלו בגאולה העתידה לבוא ע"י משיח צדקנו.

וכמרומוז²⁵ בדברי התשובה לבן רשע "אילו הי' שם לא הי' נגאל"²⁶, דרך שם במצרים לא הי' נגאל, אבל בגאולתנו מגלות זו גם הוא ייגאל.

יהי רצון שע"י ההתעסקות של כאו"א מישראל לקרב את בני"י לאביהם שבשמים, נזכה להיגאל מהגלות, "ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל"²⁷, במהרה ובימינו.

23. בא יב, כב.

24. ברכות נח, ב. ועוד. תנחומא חיי שרה ד.

25. ראה גם לקוטי שיחות חיי"א ע' 2. וש"נ.

26. בהגדה של פסח. וראה לשון המכילתא בא יג, ח. יד. רש"י שם יג, ח. ירושלמי פסחים פ"י ה"ד.

27. ישע"י כז, יב. וראה רש"י נצבים ל, ג "אוחז בידיו ממש איש איש כו".

דרוש ואגדה

יפסיק הקב"ה לחדשו לרגע אחד יתבטל הנס ויחזרו הדברים לטבעם.

ועפ"ז, מכיון שענין זה 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'.

נס "יציאת מצרים" מתחדש בכל רגע!

בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים (פסחים קט"ז, ב במשנה)

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

ויש לכאר הדברים ע"פ מה שביאר המהר"ל מפראג בספרו 'גבורות ה' (פס"א, וראה שם פנ"ב), שביציאת מצרים בנוסף לזה שיצאו מארץ מצרים בפועל הרי אז 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 כלל שיהיו בני ישראל בגדר 'עבדים', וגם כאשר נמצאים בגלות הרי הם "בני חורין".

והנה מבואר בספר התניא (שער היחוד והאמונה פ"ב) שדבר שהוא נגד הטבע הנה כדי שיתקיים הדבר ולא יתבטל יש צורך שיחדש הקב"ה ויפעל את הנס בכל רגע ורגע, ואם

למה מרור 'מדרבנן' ו'פסח' אין לנו בכלל?

מצינו שישנם ג' מצוות בלילה זה, פסח מצה ומרור. ובזמן הזה מצוות אכילת מצה היא מן התורה ומרור היא מד"ס בלבד (פסחים קכ, א), ואכילת הפסח אין לנו כלל.

והנה, מצה היא לחם שהוא דבר הכרחי לאדם וא"א לו בלעדו. פסח הוא בשר – דבר שיש לאדם רק במצב של הרחבה, וכמו שאמרו חז"ל (חולין פד, א) "למדך תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא בהזמנה זאת [כאילו הוא צד, שאינה מזומנת לו, כלומר שלא יאכל בשר תדיר, שלא יעני. רש"י]". ומרור הם ירקות שהם ביני לביני, שאינם



חי"ת סתומה בכל שלשת הצדדים לגמרי, ואילו האות ה"א יש לה פתח מלמעלה (ראה זח"ג רנב, א, ובכ"מ).

ומשמעות הדבר ברוחניות:

הפתח מלמטה (שבשתי האותיות) – קאי על ה"לפתח חטאת רובץ" (בראשית ד, ז). והאות חי"ת, שסתום מכל שאר הצדדים מורה על אדם ש"נכנס" ל"פתח" זה ואין לו מקום ליציאה ממנה. משא"כ האות ה"א, שיש לו פתח מלמעלה מורה על אדם שנמצא במצב של "לפתח חטאת רובץ", אבל אעפ"כ, יש לו פתח למעלה – שעל ידו יכול לצאת ממצבו ולעשות תשובה.

ואף שהפתח למעלה (באות ה"א) הוא פתח קטן ביותר – הרי אמרו רז"ל (שהש"ר פ"ה, ב [ב]) "פתחו לי כחודו של מחט", ועי"ז – "ואני אפתח לכם כפתחו של אולם", שכן, ע"י הרהור תשובה אחד יכול האדם להשתנות – ברגע אחד – מרשע גמור לצדיק גמור.

ונמצא, שחמץ מורה על גאווה וישות, וגם על מי שאינו עושה תשובה, ומצה מורה על ביטול וגם על תשובה.

ושני חילוקים אלו תלויים זה בזה:

דכאשר האדם מתגאה ומתנשא לא יבוא לעולם לידי תשובה ח"ו, מפני שכל הזמן ימצא חשבונות להצדיק את כל הנהגותיו. משא"כ כאשר הוא בביטול ושפלות, אינו משתדל להצדיק את עצמו, ובמילא ה"ה עושה חשבון צדק מכל מעשיו, וכאשר נוכח לדעת שהנהגתו אינה באופן הראוי – עושה תשובה.



הכרחיים כ"כ כלחם, ולאידך להשיגם לא צריך הרחבה כ"כ כמו בבשר.

ועפ"ז יומתק החילוק בין ג' מצוות אלו בזמן הזה, כי הרי מצינו בגמ' (סוף סוטה, ובכ"מ) שבזמן הגלות בנוסף לירידה הרוחנית הנה גם בגשמיות מצבם של ישראל נמוך ופחות, ואין להם הרחבה כמו בזמן הבית, ו"מיום שחרב בית המקדש נגזרה גזירה על בתיהן של צדיקים שיחרבו. . . דיו לעבד להיות כרבו" (ברכות נח, ב).

ולכן מן התורה יש מצווה רק באכילת מצה, כי על האדם להסתפק בדברים המוכרחים לבד כלחם, ואין להיות ברשותו בשר וגם לא ירקות.

אבל זהו ע"פ דין התורה, אבל מד"ס יש גם מצוות אכילת מרור, כי "יש כוח ביד חכמים", והם פסקו שיהי' לישראל גם ירקות, ולא יצטרכו להסתפק בלחם לבד.



מצה וחמץ – הברל של אות אחת

מצה וחמץ חלוקים בכמה ענינים, ומהם:

א. בחמץ – מתנשאת העיסה, ואילו במצה – נשארת העיסה כמות שהיא. ומשמעות הדבר ברוחניות: חמץ מורה על ישות והתנשאות, ומצה על ביטול ושפלות (ראה לקוטי תורה צו יג, ג. שה"ש יד, ד. ובכ"מ).

ב. "מצה" ו"חמץ" מורכבות מאותיות זהות, אלא, ש"מצה" היא באות ה"א, ו"חמץ" באות חי"ת. ושתי אותיות אלו דומות אחת לשני, שהרי שתיהן מורכבות משלשה קוין ופתוחות מלמטה. אלא שהאות



שחיטת ואכילת הפסח – כך נהיים עבדי ה'!

ונתינה להקב"ה עד כדי מסירות נפש. שהרי, כדי לשחוט את הע"ז של המצריים לעיניהם היו נדרשים להיות מוכנים למסירות נפש בפועל.

ב. ואחרי שניתקו עצמם מע"ז, וקבלו עליהם להיות עבדי ה' מתוך מסירות נפש, נצטוו לאכול את הפסח, והיינו, שעל 'עבד ה'' מוטל חיוב להחדיר את דביקותו ומסירת נפשו להקב"ה בכל עניו, עד כדי שגם עניו הגשמיים כאכילתו ושתייתו יהיו חדורים בקדושה ובעבודת הבורא, כמו באכילת הפסח.

ורק אחרי שחיטת הפסח ואכילתו נעשו ישראל ראויים להיות עבדי ה'.



ביציאת מצרים נעשו ישראל "עבדי ה'", וכמו שנאמר "כי לי בני ישראל עבדים, עבדי הם, אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים" (כהה, כה, נב).

ומצינו, שכהכנה לזה נצטוו בשני מצוות: א. שחיטת הפסח. ב. אכילת הפסח (רשני מצוות שונות הם, ראה בארוכה מדור חידושי סוגיות, וש"נ).

ויש לבאר הדברים:

דהנה הקרבן שלקחו הי' הע"ז של מצרים (ראה מכילתא יב, כא. ועוד). ולכן, כדי שיהיו ישראל מוכנים להיות "עבדי ה'" היו צריכים לעשות שני פעולות:

א. להתנתק מהעבודת לפרעה ולע"ז שלו, שהיא ע"י שחיטת הע"ז, ומתוך מסירה

חידושי סוגיות

בגדרי מצוות קרבן פסח – שחיטתו, אכילתו ואמירת הלל עליו

יקשה על תירוץ המפרשים בהא דמנה הרמב"ם חיובי שחיטה ואכילה כב' מצוות, ויוסיף להקשות אמאי לא נכללה אכילה במצוות אכילת קדשים / יתרין דבהנך מצוות מצינו שהגדיר הכתוב תנאי הקיום וזמנו בגופה של מצוה, ולכן הוגדרו כל א' למצוה בפ"ע / עפ"ז יבאר גם הגדרת מצוות אכילת פסח שני וחילוקה מופסח ראשון, וכן יוסיף הסברה מחודשת בסוגיית הש"ס גבי חילוק פסח ראשון ושני בענין הלל בשעת הקרבן

א

יביא קושיית המפרשים אמאי מנה הרמב"ם שחיטה ואכילה לב' מצוות, ויקשה על תירוץ ר"א בן הרמב"ם

בפרק' כיצד צולין (פסחים עח, ב) שקיל וטרי הש"ס אי אכילת פסחים מיעכבא מצות הקרבנות או לאו, ומייתי עלה פלוגתת תנאי בברייתא: "נמנו עליו² חבורה אחת (עד שהי' כזית לכל אחד. רש"י), וחזרו ונמנו עליו חבורה אחרת, ראשונים שיש להן כזית אוכלין ופטורין מלעשות פסח שני, אחרונים שאין להם כזית אין אוכלין וחייבין לעשות פסח שני. ר' נתן אומר אלו ואלו פטורין מלעשות פסח שני שכבר נזרק הדם", וכדעת ר"נ כ"ה ג"כ דעת ר"י להלן בסוגיין. ולהלכתא פסק הרמב"ם (הל' קרבן פסח פ"ב הי"ד) כחכמים דמיעכבא.

ועפ"ז תמה ר"ד הבבלי (הובאה קושייתו בספר מעשה נסים סי' ה. ועד"ז הקשה במעין החכמה בסוגיין³) תמיהה עצומה, במה שהרמב"ם בספר המצוות (מ"ע נה-נו) מנה ב' מצוות נפרדות בקרבן פסח, מצוה אחת – "לשחוט שה הפסח ביום ארבעה עשר בניסן בין הערביים והוא אמרו יתעלה (בא יב, ו) ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערביים"⁴, ומצוה שנית – "לאכול כבש הפסח בליל חמשה עשר מניסן בתנאיו הנזכרים. . והוא אמרו (בא שס, ח) ואכלו את הבשר בלילה הזה גו"⁵ [נוכמות הרמב"ם הוא גם בחינוך (מצוה ה-ו). וכן מנו כל מוני

– זבחים נו, ב).

3. וראה להלן ס"ב בחצא"ר.

4. בסה"מ צ' שלפנינו ליתא התיבות "והוא אמרו

1. בהבא לקמן עייג"כ בצל"ח בסוגיין, וכן בשיטה מקובצת (להרר"י גרשוני).

2. דקרבן פסח אינו נאכל אלא למנויו (משנה

המצוות⁵. וזה לכאורה נגד הכלל שקבע הרמב"ם בעצמו בשורש הי"א דספר המצוות, ש"כל מה שבא לחכמים בו מאמר כי הענין פלוני ופלוני מעכבין זא"ז הדבר ברור כי הוא מצוה אחת. . . וכן כל אשר יתבאר לך כי התכלית המבוקש לא יגיע בחלק אחד מאלו החלקים אז ג"כ הדבר ברור כי קבוצם הוא הענין אשר ימנה" (כן הובא הלשון בספר מעשה נסים שם. ובסהמ"צ שלפנינו הוא בשינוי לשון קצת), ואחר שפסק הרמב"ם כחכמים דאכילת פסח מיעכבא מצות הקרבתו⁶, אמאי לא נקט דמצוה אחת המה וחלקן לב' מצוות.

ובאמת, אפי' להנך דיעות בסוגיין דאכילת פסח לא מיעכבא הקרבתו, הרי סוף סוף התכלית המבוקש דמצות ההקרבה קשור עם אכילת הפסח, דהא הפסח לא בא מתחילתו אלא לאכילה (משנה פסחים עו, ב), ולהכי "הפסח שבא בטומאה נאכל בטומאה" כי "כשנצטווה עיקר פסח לאכילה נצטווה" (פרש"י שם)⁷, וא"כ למה לא יצטרפו למצוה אחת.

ותי' ע"ז ר"א בן הרמב"ם (בספר מעשה נסים שם), דחלוקתן לב' מצוות היא מחמת שהשחיטה תלוי' בזמן אחד והאכילה בזמן אחר, כי מצות השחיטה היא ביום ארבעה עשר ומצות האכילה היא בליל חמשה עשר (ויעויין ביראים (סי' תה, וביראים השלם – סי' תטו) שהדגיש דזמנם אינם שווין, וכתבו המפרשים (ברית משה להסמ"ג מ"ע רכג סוסק"א. ועוד) שכיוון בזה לתרץ קושיא זו⁸), ועוד חילק ר"א בן הרמב"ם – דשחיטת הפסח היא מצוה שיש בה כרת ואילו אכילתו היא כשאר מ"ע שאינן בכרת, פירוש, דאם הקריב אדם קרבן פסח בזמנו ולא אכלו בליל ט"ו קיים מצות שחיטת הפסח ופטור מכרת (וכן מבואר מלשון הרמב"ם, שגבי חיוב שחיטה (במ"ע נה ובהל' קרבן פסח פ"א ה"ב) כתב דין כרת בפסח, "ומי שעובר על ציווי זה ולא יקריבוהו בזמנו כו"; משא"כ גבי חיוב אכילה (במ"ע נו וברפ"ח שם)⁹, וגם אין עליו להביא קרבן פסח שני.

[ולפי דבריו שביטול מצות אכילה אינו מחייב בפסח שני, צריך לומר דסבירא לי' גבי הדין דנמנו עליו וחזרו אחרים ונמנו – דזה שאחרונים שלא נמצא בו כזית לכל אחד אינן אוכלין וחיביבן בפסח שני, הוא דין בשחיטתו, היינו דאם בעת שחיטתו אינם ראויים לאכול בו כזית¹⁰

6. ר"ד הבבלי הביא שם דין הנ"ל דנמנו עליו וחזרו אחרים ונמנו כו', וגם מה שפסק הרמב"ם (שם פ"ד ה"ב) דבנטמא בשר זורק את הדם לא הורצה (וחייב בפסח שני כדעת חכמים בסוגיין). וראה לקמן בפנים ובהערה 11.

7. ובפרש"י במתני' דריש סוגיין (עח, ב): דעיקר פסח לאכילת אדם קאתי. ולשון הרמב"ם שם: שאין הפסח בא אלא לאכילה.

8. וראה תועפות ראם שם. ועוד.

9. וכן מוכח מכמה מקומות בדברי הרמב"ם.

10. וכידוע דעת הרמב"ם (שם פ"ב ה"ג) דאם

. . ושחטו כו"כ*, אבל כן הוא בהוצאת העליר וקאפאח (וכן הובא בהמקור בלשון ערבי). וכן מסתבר שהרי בכל המצוות הביא הרמב"ם המקור מהכתוב. וכן הביאו במנין המצוות שבראש ספר היר.

5. מלבד הרס"ג – לדעת הרי"פ פערלא (בביאורו לסהמ"צ להרס"ג מ"ע מז).

(* ואולי נגרמה ההשמטה (בסעות?) עי"ז שבריש הל' קרבן פסח לא הביא הכתוב "ושחטו". וראה בברית משה להסמ"ג (מ"ע רכג סוסק"א) שהניח זה בצ"ע.

לא חל מלכתחילה המינוי שלהם (דאין שוחטין אלא למנויו (רמב"ם שם רפ"ב)¹¹). ומעתה צריך לומר דר"ד הבבלי שהקשה קושייתו לא סבר כן בפירושו דברי (רבנן ו) הרמב"ם, וכמו שכבר האריך בזה בביאור הרי"ף פ' פערלא בסהמ"צ להרס"ג (מ"ע מז) ונקט דהר"ד הבבלי ורש"י והר"י סברי דאכילת פסח מיעכבא, ואם לא הי' אנוס בזה גם חייב כרת. אי נמי יש לומר דגם ר"ד הבבלי מודה דרק בעת השחיטה מעכב הדבר, מיהו איהו סבר דגם עיכוב כזה (שהבפועל אינו מעכב, ומ"מ מעיקרא מעכב שיהי' ראוי לאכילה) מורה שהיא מצוה אחת. וכמשי"ת להלן בסמוך].

ותירוץ ר"א בן הרמב"ם עדיין אינו מרווח לגמרי, כי היישוב העולה מדבריו הוא (בעיקר) במה שביאר דלדעת הרמב"ם אין אכילת הפסח בפועל מעכבת, ובזה נתן מזור לקושייתנו דדבר המעכב הוי מצוה אחת, אבל מ"מ עודנו צריכים להבין אמאי הוו שתי מצוות נפרדות אף שתכלית שחיטת הפסח היא האכילה (דלהכי אף הוא מודה שצריך להיות ראוי לאכילה בשעת הקרבנו) וא"כ הי' להן לימנות כמצוה אחת, כדברי הרמב"ם עצמו בשרשי המצוות (שורש י"א) "שאפילו החלקים שאינן מעכבין זא"ז פעמים יהיו מצוה אחת כשיהי' הענין אחד" (וכמ"ש ר"ד הבבלי שם, דגם לדעת ר"ג כו' שאכילתו לא מיעכבא מוכח שהיא מצוה אחת). וגם מה שכתב ר"א בן הרמב"ם דהוו מצוות שונות כיון שכל אחת מהן יש לה זמנה, עדיין טעון ביאור, דהא אשכחן כמה מצוות שפרטיהן נפרדים בזמני חיוביהם (ואף אינם מעכבים זה את זה)¹², ואעפ"כ מנאן הרמב"ם למצוה אחת. כגון הא דמנה בסהמ"צ ק"ש למצוה אחת (מ"ע יו"ד) ומצותה שחרית וערבית¹³, וכן קטורת (מ"ע כה) ותמידין (מ"ע ט) בבוקר ובין הערביים.

ב

יוסיף להקשות אמאי לא נכללה מצות אכילת פסח במצוה הכללית דאכילת קדשים, כמו גבי אכילת חטאת

ויובן בהקדים קושיא אחרת בהך מילתא – דהנה גבי קרבן חטאת לא מנה הרמב"ם חיוב אכילתה (מדכתיב (צו, ו, יח–יט) "תשחט החטאת גו' הכהן המחטא אותה יאכלנה"¹⁴) כמ"ע

הל' מתנות עניים פ"ב הי"א (לז, ב).

12. וזה לשון הרמב"ן בסוף סהמ"צ: "... שהן מצות אינן מעכבות זו את זו וזמנה של זו לא זמנה של זו". ולכן מנאן לשתי מצוות.

13. ועיין בזה בשאגת ארי' סי' יב. ושם כתב: דאפי' את"ל דק"ש של יום זמנה כל היום וק"ש של לילה זמנה כל הלילה, מ"מ כיון דשל יום אין זמנה בלילה ושל לילה אין זמנה ביום ה"ל מ"ע שהזמ"ג.

14. כתובים אלה הביא במעייני החכמה בסוגיין (כמובא להלן בפנים בחצא"ר).

אין כל אחד יכול לאכול כזית אין שוחטין, ולא כדעת רש"י פסחים צא, א (במשנה): "לאכול כזית בין כולם". וכמו שהביא הכסף משנה שם.

11. וגם הדין שבפ"ד ה"ב שם (כנ"ל הערה 6), בנטמא בשר הפסח דאם זרק לא הורצה הוא לפי שנוסף על דעת ר' נתן (אליבא דרב) בסוגיין, דבעינן שיהי' גברי דחזי לאכילה בשעת שחיטה וזריקה – ס"ל להרמב"ם (אליבא דרבנן בסוגיין) דבעינן שגם הבשר יהי' חזי לאכילה, אבל האכילה בפועל לא מיעכבא.

וכן כתב גם בלח"מ שם פ"ג ה"ד. וראה צפע"נ

דחטאת בפני עצמה, אלא כללה ביחד עם חיוב אכילת שאר קדשים, "שצוה הכהנים לאכול בשר קדשים כלומר החטאת והאשם שהם קדשי קדשים כו' ושאר קדשים כלומר קדשים קלים. . אכילתם גם כן נגררת אחר המצוה" (מ"ע פט). ומעתה יש לתמוה אמאי מנה הרמב"ם חיוב אכילת הפסח כמ"ע בפני עצמה, ולא כייל לה כפרט מהמצוה הכללית דאכילת קדשים¹⁵, דהלא הפסח אף הוא חשיב קדשים (קלים).

[ויעויין במעייין החכמה בסוגיין, שכתב בין הדברים (בקושייתו דלעיל ריש ס"א): "ובחטאת נמי כתיב תשחט החטאת וכתוב הכהן המחטא אותה יאכלנה וכן באשם ובשלמים ואפ"ה לא נחשבו השחיטה והאכילה לשני מצוות", ונראה בין השורות כאילו נקט דשחיטת ואכילת חטאת מצוה אחת המה, וכן שחיטת ואכילת אשם, וכן שחיטת ואכילת שלמים – וזה תמוה, דהא הרמב"ם מנה במ"ע בפני עצמה (מ"ע סד) שיהי' מעשה קרבן חטאת על התואר הנזכר כו' (וכן נמנה בחינוך מצוה קלח), וכן באשם ובשלמים (מ"ע סה–סו. ובחינוך מצוה קמ–קמא), ושוב מנה בפני עצמה מצוות אכילת כל אלו¹⁶, במצוה כללית דאכילת קדשים (מ"ע פט, כנ"ל. ובחינוך מצוה קב). ועל כרחין יש לפרש כוונת מעייין החכמה שנתכוון להדגיש הא דבכל הנך לא נמנתה אכילת כל אחד למצוה (אבל לא נתכוון שנמנו ביחד עם שחיטתן, כל אחד עם שחיטתו). אי נמי י"ל דבשורות אלו לא קאי לדעת הרמב"ם (והחינוך).

ובכל אופן, הקושיא שביקש המעייין החכמה בדבריו שם היא קושיית הר"ד הבבלי דלעיל ס"א, שתמנה האכילה דפסח במצוה אחת עם שחיטת הפסח, וכלשונו שם: "וצריך טעם לפי דעתי למה יש למנות שחיטת הפסח ואכילתו לשני מצוות אחרי שאנו מצווים על אכילתו אי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה ובחטאת נמי כו' (כנ"ל)"¹⁷. ואילו אנו, קושיא אחרת לנו עתה – דגם אכילת פסח תוכלל במ"ע דאכילת קדשים כמו בחטאת].

16. ועפ"ז צ"ע במש"כ (בדעת הרמב"ם והחינוך) בבית הלוי (ח"א ס"ב) שתפס בקושיית מעייין החכמה שבחטאת מנה הכל (עשייתו ואכילתו) במצוה אחת (וכן כברית משה שם שכתב: כיון דשחיטה ואכילה בזמן אחד ע"כ נמנה לאחת) וע"ז תירץ דבכל הקרבנות לא הוי מצוה רק שיהי' הקרבן נאכל ולא על האדם ומש"ה הוי אכילתו פרט אחד ממצוות שבאותו קרבן וכמו הקטרת אימוריין (אבל בפסח הוי החיוב על האדם) – שהרי להרמב"ם (והחינוך) מצוות אכילתו לכהנים אינו פרט ממעשה הקרבן, אלא מ"ע כללית בפני עצמה.

17. ומלשון זה ("א"א לכזית בשר כו") משמע שקושייתו היא בנוגע לשחיטתו, משא"כ בחטאת כו' נמנה מעשה החטאת ולא שחיטתו (ראה מהר"ם שיק רמ"ע ה').

15. ואף שתחילה צ"ע בגוף דעת הרמב"ם בהגדרת מצוה כללית זו דאכילת קדשים, אי המצוה היא רק זה שנאכלת לכהנים, וכדמוכח מלשונו ברפ"י מהל' מעשה הקרבנות – "הקדשים שאוכלין אותן הכהנים", או דילמא המצוה היא גם זה שנאכלת לבעלים (כדעת רש"י בפסחים נט, א ד"ה בשאר. וכ"ה ברמב"ן בהשלמות לסה"צ מ"ע א)) – ויעויין בחקירה זו במנחת חינוך מצוה קב. בית האוצר מערכת א כלל קנח. קסב. צפנת פענח נדרים ט, ב (ולהעיר מל' שם: ועי' מש"כ רבינו בסה"צ דאכילת זדים בקדשים קלים כו'). חמד"י מ"ע פט. ועוד –

אבל בכל אופן מובן שאכילת פסח ע"י הבעלים היא מצוה ומכיון שהיא קדשים קלים למה לא נכלל במ"ע הכללית דאכילת קדשים (דאף שיש ע"ז ציווי בפני עצמו, הרי גם בחטאת ואשם יש בכל אחד ציווי בפני עצמו).

וקושייתנו זו החדשה, היא בין להנך דנקטי דמצות אכילת קרבן פסח היא פרט בהקרבתו, כסברת ר"ד הבבלי – דקשה שהרי גם בחטאת אשם ושלמים אמרינן דאף שבאכילת כהנים נשלמה הכפרה (כמ"ש הרמב"ם בשהמ"צ שם) מ"מ נכלל הדבר במ"ע דאכילת קדשים ולא כחלק ממעשה ההקרבה כו' (כנ"ל בחצא"ר), וא"כ אף בקרבן פסח עלינו לומר דאף שהאכילה היא פרט בהקרבה דפסח הוי לה להכלל במצוה הכללית דאכילת קדשים; ובין להנך דנקטי דהאכילה לא הויא חלק ממצות הקרבת הפסח, כדעת ר"א בן הרמב"ם הנ"ל, הרי כיון שהיא אכילת קדשים שפיר אפשר שתוכלל במ"ע דאכילת קדשים (לא רק כנגרר אחר המצוה כקדשים קלים).

ג

יתרין דשאני שחיטת הפסח ואכילתו שפרטי אופן קיומם הוגדרו בכתוב כחלק מנוף וועצם המצוה, ולא כתנאי צדדי

והנראה בכל זה ע"פ דקדוק לשון הרמב"ם שטרח להזכיר בהגדרת גוף המצוה דיניי המסויימים, "שצונו לאכול בשר הפסח בליל חמשה עשר מניסן בתנאיו הנזכרים והוא שיהי' צלי ושיאכל בבית אחד ושיאכל על מצות ומרורים והוא אמרו ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו" [וכן הוא ברפ"ח מהל' ק"פ בהגדרת עיקרה של מצוה – "אכילת בשר הפסח בליל חמשה עשר מצות עשה" – הביא כל המשך הכתוב שנאמר "ואכלו את הבשר . . יאכלוהו". וכן כשמנאן לפני הל' קרבן פסח (שגם מנין זה מעשה ידי הרמב"ם הוא) כתב "לאכול בשר הפסח על מצה ומרור בליל חמשה עשר". וגם במנין המצוות שבראש ספר היד (אף שנכתב בקיצור הכי נמרץ, דייק וכתב): "לאכול בשר הפסח צלי בליל חמשה עשר שנאמר ואכלו את הבשר וגו'". ופשוט שכוונתו גם לסיום הכתוב "ומצות על מרורים יאכלוהו"¹⁸]. דהיינו שבזה שצותה תורה על כמה תנאים וגדרים בגוף הציווי על אכילת הפסח (דלא כבקרבן חטאת שנאמר בו סתם "הכהן המחטא אותה יאכלנה", וכיוצא בזה בקרבנות אחרים), הנה בכך הפריד והגדיר הכתוב את חיוב אכילת הפסח למצוה בפני עצמה שיש בה תנאים מיוחדים שהם חלק מגוף גדרה (ולא רק תנאי ודין צדדי באופן קיומה). וכן הוא גם לענין שחיטתו של קרבן פסח שטרח לפרט ולהגדיר דיניי – "לשחוט שה הפסח ביום ארבעה עשר בניסן בין הערביים" (וכן בריש הל' ק"פ שכתב מ"ע לשחוט את הפסח בארבעה עשר לחודש ניסן אחר חצות". ובמנין המצוות שלפני זה "לשחוט את הפסח בזמנו"¹⁹). ועיין עד"ז בביאור הרי"פ פערלא (שם בתחילתו).

ויש לבאר זאת בסגנון אחר קצת (ובהתאם לתוכן דברי ר"א בן הרמב"ם), דהנה מצות השחיטה נאמרה ביחד (ובקישור) עם הזמן המיוחד לה, ומצות האכילה אף היא תלאה הכתוב

19. אבל במנין המצוות שלפני ספר היד כתב "לשחוט הפסח שנאמר ושחטו אותו כל קהל גו'". ולא כתב זמנו. וכנראה סמך על סיום הכתוב.

18. וצע"ק מה שלפני הל' ק"פ השמיט "צלי" ובמנין המצוות שם לא כתב מצות ומרורים בפירוש.

והזכיר ביחד עם ציווי' זמן אחר המיוחד לה ועם עוד אופני אכילה מסויימים. והיינו שזמן כל אחד נאמר ביחד עם עצם המצוה [ובזה שאני מהמצוות הנ"ל שיש להם זמנים חלוקים, דהתם כיון שתוכן אחד להם בב' הזמנים (ראה חמד"י במ"ע נו) – לכן נאמר הציווי שלהם בציווי אחד ואח"כ מפרט הזמנים, כמבואר בסהמ"צ במקומן (בק"ש: "ודברת בס", ואח"כ "בשכבך ובקומך"; בקטורת: "והקטיר עליו אהרן קטורת (ואח"כ) בבקר גו"; בתמידין: "את קרבני לחמי . . . תשמרו להקריב (ואח"כ) את הכבש אחד תעשה בבוקר גו"²⁰)]. ונמצא מובן שחילוק זה בזמן בין שחיטת הפסח ואכילתו אינו מחמת ענין כללי באכילת קדשים שישנו ממילא גם במצוה זו (ע"ד דאשכחן בקרבנות שהקרבנות צריכה להיות ביום דוקא (רמב"ם רפ"ד מהל' מעשה הקרבנות) וכיוצא בזה)²¹, אלא זהו גדר במצוה זו – היינו דענינה של מצות שחיטת הפסח הוא בכך שצריך לשחטו "ביום ארבעה עשר בניסן בין הערביים", וכן גוף מצות אכילת הפסח, מה ש"ציוונו" (תוכנה וגדרה) הוא – לאכלו בליל חמשה עשר בניסן בשאר התנאים הנ"ל; ומחמת זה נמנות הן כמצוות נפרדות [אלא שמלבד זה שפיר יש באכילת פסח גם מצות אכילת קדשים כמ"ש בכמה אחרונים – בית הלוי (ח"ג סנ"א). שו"ת צפנת פענח (ח"ב סכ"ד. הובא בכללי התורה והמצוה ח"ב ע' ר). אור שמח (הל' חר"מ פ"ו ה"א). ובכמה מקומות²²].

ובזה יתורץ מה שהקשה בברית משה לסמ"ג (שם), אמאי הקפיד הרמב"ם להביא גבי מ"ע דשחיטה דוקא הכתוב דפרשת בא גבי פסח מצרים "ושחטו אותו גו", ולא הכתוב דבהעלותך (ט, ב) גבי פסח דורות "ויעשו בני" את הפסח במועדו", וכמו היראים (שם). ולדברינו הוא מבואר היטב, כי דוקא מכתוב דילן – דביחד עם השחיטה נאמר זמנו ולאח"ז נאמר הציווי על אכילתו – ידעינן דהשחיטה מצוה בפני עצמה היא וגדרה²³, משא"כ בפרשת בהעלותך שלא מפורש שחיטתו וגם לא נזכר שם בכלל (בנוגע לפסח ראשון) הציווי על אכילתו (כי אם ציווי כללי "ויעשו בני" . . . תעשו אותו")²⁴.

מדובר בזמן שחיטה. ראה בארוכה שאגת ארי" סי' יז ד"ה ועתה אבאר.

22. וראה צפע"נ הל' ערכין פ"ג הי"ג (לד, סע"ג ואילך).

23. ומה שהקשה ד"ושחטו" לא נאמר בפסח דורות אלא בפסח מצרים – הרי כמה וכמה מצות בפסח למדין רק מהנאמר בפרשה זו בנוגע לפסח מצרים. וראה בא יב, יד (ובמכילתא ופרש"י שם). שם, יז (ובפרש"י). שם, כד–כה. מכילתא ופרש"י עה"פ יב, מז. רמב"ן שם יב, ט. ראב"ע שם יב, מג.

24. אלא שלדעת היראים (והבה"ג) מצות קרבן פסח של ישראל היא כל מעשה הפסח – שחיטתו זריקת דמו והקטרת אימוריו – כמ"ש שם, ולהכי לא הביא הכתוב "ושחטו" כי אם "ויעשו". ולדעת הרמב"ם המצוה על כל אחד מישראל

20. וגם לפי סהמ"צ שם שהביאו מהכתוב "שנים ליום", הרי מתחילה נאמר שהמצוה היא שנים ליום ואח"כ מפרש זמנם "את הכבש אחד גו". ראה לב שמח בסהמ"צ שורש יא. קנאת סופרים סוף שורש ט' ובמ"ע לט. ביאור הרי"פ מ"ע ג–ד בסופו.

21. ומה שפרש"י בנוגע לקרבן פסח (רפ"ו דפסחים – סה, ב ד"ה שחיטתו זריקת דמו) – "אי אפשר אלא ביום דכתיב ביום צוותו כו", הוצרך לזה בשביל זריקת דמו, שלכן העתיק בדיבור המתחיל בהתחלת פירושו גם התיבות "וזריקת דמו", כח הזמן ד"ד בין הערביים נאמר רק ב"ושחטו אותו". וגם מש"כ (בהעלותך ט, ג) "בארבעה עשר יום בחודש הזה בין הערבים תעשו אותו", הרי קאי על הנאמר בתורה לפניו. ובתורה מפורש בפרשת בא רק השחיטה. וראה רמב"ן בא שם, ו דהכתוב בזמן הקרבנות פסח

ולפי דרכנו שהגדרת גוף מצות שחיטה היא "לשחוט . . . ביום י"ד בניסן בין הערביים" – יש לבאר גם עוד חילוק שמצינו כאן בין פסח לקרבנות דחטאת וכו', במה שבפסח מנה הרמב"ם מ"ע דשחיטת הפסח ולא כבחטאת וכו' שמנה המצוה (כלל) מעשה החטאת כו'²⁵ – כ²⁶ בפסח מצות שחיטתו היא על כל אחד מישראל (חובת גברא), כלשון הכתוב "ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל"²⁷. משא"כ בחטאת וכו' שהגדרת המצוה שעל הבעלים היא הבאת הקרבן כו', "שצונו שיקריב כו'" (סהמ"צ מ"ע סט ואילך), והשחיטה כו' ושאר הפרטים נאמרו כפרטים במעשה הקרבתו ולכן נחשב הכל ביחד כמצות מעשה הקרבן (סהמ"צ מ"ע סד ואילך)²⁸.

[או אפשר לומר²⁹ דהשחיטה בשאר הקרבנות נכללת במצות הקרבתו שעל הבעלים (מ"ע סט ואילך), ומצות מעשה הקרבן עצמו שייכת למצות כהונה שהיא מקבלה ואילך, משא"כ שחיטה – כשרה בזר (רמב"ם הל' ביאת מקדש פ"ט ה"ו. רפ"א מהל' פסולי המוקדשין)³⁰, ויעויין עוד בזה במפרשי סהמ"צ (לב שמח, מרגניתא טבא, קנאת סופרים) בשורש יב.

איברא, דלא משמע כן מלשונו בהל' מעה"ק (רפ"ו. רפ"ז. רפ"ט) שבכלל הקרבנות מנה שחיטתו במעשה הקרבן עצמו³¹].

ד

עפ"ז יבאר גם אמאי לא נכללה מצות אכילת פסח שני באכילת פסח ראשון, כיון דשאני זה מזה בשייכות זמן המצוה לגוף גדר המצוה

והנה, אף גבי חיוב קרבן פסח בפסח שני [דלדעת הרמב"ם הוי רגל בפני עצמו (ולא מכלל פסח ראשון)], ולהכי נמנה למצוה בפני עצמו (רפ"ה מהל' קרבן פסח. סהמ"צ מ"ע נז) – חילק

30. לכאורה ה"י אפ"ל דבפסח להיות שהציווי ה"י קודם מתן תורה שאז לא היו מצווים במצות שחיטה, נחשבת השחיטה למצוה בפני עצמה, משא"כ בשאר קרבנות שנצטוו אחר שניתנה תורה וגם חולין צריכין שחיטה ונמנה למצוה בפני עצמה (מ"ע קמו) אין שחיטת קדשים נחשבת למצוה בפני עצמה (וראה תוס' ד"ה שחיטה – זבחים יד, ב (ועוד) בשם הר"י מאורלייניש) – אבל הרי הרמב"ם ס"ל (הל' שחיטה פ"ד הי"ז) דבמדבר (בכלל) לא נצטוו בשחיטת חולין. וראה לשונו בסהמ"צ שם מספרי: מה מוקדשין בשחיטה אף חולין כו'. ואכ"מ.

31. וגם מלשונו בסהמ"צ שם (מ"ע סד ואילך) משמע שהיא ממצות מעשה הקרבן ("שצונו שיהי' מעשה קרבן כו'") ולא שייך למצות כהונה (משא"כ בחינוך מצוה קלח. קמ. קמא).

ולעזיר מדברי הרמב"ם (לאחר שמנה מעשה קרבן עולה חטאת אשם ושלמים כתב במ"ע סו):

היא שחיטתו, ולכן הביא דוקא הכתוב "ושחטו" (אלא שאם לא גמרו להקריבו לא נתקיים מצות "ושחטו" של ישראל ולא נפטר מחיוב כרת) – וראה הערה 21 ולהלן בפנים.

25. ראה לעיל ס"ב בחצא"ר ובהערות שם.

26. נוסף על הפשוט, שרק השחיטה מפורשת בתורה בק"פ ולא פרטי מעשי הקרבתו כבחטאת כו' שמפורשים פרטי מעשיהם, וע"פ מ"ש הרמב"ם (סהמ"צ שורש ב') דהנלמד ב"ג מדות לא מנה במנין המצוות.

27. ראה מכילתא (הובא ברש"י) עה"פ. קדושין מא, ב. וש"נ. ולהעיר ממשנה פסחים סד, א: שחט ישראל וקבל הכהן כו'. ובפרש"י ושפת אמת שם.

28. אבל ראה רש"י פסחים ז, ב ד"ה פסח וקדשים (וראה מנ"ח מצוה ה' בסופו (ובהמובא שם)).

29. ויתאים לפרש"י הנ"ל.

הרמב"ם בין שחיטתו לאכילתו ומנאן כב' מצוות נפרדות (מ"ע נז-נח. וכ"ה בחינוך שנמנו לב' מצוות – מצוה שפ-שפא). ולפי דברינו יתבאר הדבר היטב, דחד טעמא הוא כמו בפסח ראשון, שהגדרת מצות האכילה מעיקרא הוא בתנאים מוגדרים ד"על מצות ומרורים", וזהו הענין אשר "ציוונו" והיינו גוף גדר מצות אכילת פסח שני³².

מיהו, עדיין עלינו להבין אמאי לא נכללה מצות אכילת פסח שני במצות אכילת פסח דליל חמשה עשר בניסן. דהא אע"ג דחלוקים המה בזמניהם, אבל הלא תוכנם והגדרתם חד הם – חיוב אכילת קרבן פסח "על מצות ומרורים" בלילה שלאחר ההקרב³³ (אלא שמהגדרה זו נובעת ממילא חלוקה לשני זמנים, שיש כאן שני זמנים שבהם מקיימים את אותה המצוה), דאם ההקרב³⁴ היא ב"ד בניסן צריכה האכילה להיות בליל ט"ו בניסן ואם ההקרב³⁵ היא ב"ד באייר צריכה האכילה להיות בליל ט"ו באייר. ובדומה לזה כבר הקשה הרי"פ פערלא (בביאורו לסמ"ג מ"ע נז קרוב לסופו).

אלא הביאור בזה, דאע"פ שנתבאר לעיל ששחיטת הפסח ואכילתו קשורים שניהם עם זמנם המיוחד (שאינו תנאי צדדי אלא שייך לגוף גדר המצוה), עד שמחמת כן נתחלקו לשתים מצוות נפרדות – מכל מקום, חילוק יש ביניהם מה מסתעף מתלותו של הדבר בזמן מסויים ובמה בא הדבר לידי ביטוי. ודו"ק היטב דשינה הרמב"ם לשונו במנין המצוות שלפני הל' קרבן פסח (גבי פסח ראשון), שבשחיטה כתב "לשחוט את הפסח בזמנו", ובאכילה כתב "לאכול בשר הפסח. . . בליל חמשה עשר".

דהנה, יום י"ד בניסן הוא יום של חג רק מחמת שחיטת הפסח שבו³⁴, אבל מצד עצמו הלא אין בזמן זה חשיבות ומציאות מיוחדת; משא"כ ליל ט"ו בניסן הלא הוא זמן נבדל ומיוחד כחג גם (ואדרבה – בעיקר) מצד עצמו, שיש על יום זה חלות וחשיבות של חג, שהרי לילה זה הוא מועד צאת ישראל ממצרים [וכמו שהי' בדור ההוא בעת היציאה ממצרים³⁵], "ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה והכיתי כל בכור. . . ופסחתי עליכם" (בא יב, יב-יג), ו"ליל שימורים הוא לה' להוציאם מארץ מצרים" (שם, מב. וראה רש"י שם ד"ה הוא הלילה), וכן הכתוב אומר

בארבעה עשר יום בין הערביים יעשו אותו כו".
ובמנין המצוות שם: "לאכול את בשר פסח שני על מצה ומרור שנא' גו". ולא כתב זמנו כמו בפסח ראשון. וכ"ה בחינוך מצוה שפא.

34. ראה תוס' ד"ה שמונה – ערכין י, א.
ירושלמי רפ"ד דפסחים (הובא בתוס' שם נ, א).
רמב"ם הל' יו"ט פ"ח הי"ז-יח. ובצל"ח שם:
דיו"ט של תורה הוא בעת הקרב³⁵ הקרבן. . .
שקבעה התורה יום טוב ביום ההוא לרוב ישראל
העושים הפסח.

35. ראה שהש"ר פ"א, יב (ג).

"אלו הארבעה. . . הם מעשה הקרבנות כולם כי כל קרבנות בהמה יקריבו יחיד או ציבור". ואולי נכלל בזה גם מעשה הפסח.

32. בספר המצוות שם "שצונו לאכול בשר פסח שני בליל חמשה עשר מאייר על מצה ומרור והוא אמרו כו". ועי' לשונו במנין המצוות בראש ספר היד; וכן לפני הל' קרבן פסח; ובהל' ק"פ פ"ח ה"ג.

33. ובפרט שבמצות אכילתו אין מפורש זמן ורק "על מצות ומרורים יאכלוהו". וזמנו נאמר בתחילת הכתוב בנוגע לעשייתו "בחודש השני

"הוציאך ה' ממצרים לילה" (ראה טז, א ובפרש"י שם. וראה ברכות ט, א)³⁶, ודוקא מחמת זה – חשיבות וייחוד הזמן דליל ט"ו³⁷ – ישנה אז המצוה דאכילת הפסח³⁸, ושוב ממילא נגזרה שחיטת הפסח ליום שלפניו הוא יום י"ד בניסן. אבל אין הדבר כן בפסח שני, דהתם אכילתו בליל ט"ו באייר אינה קשורה בזה שאז הוא ט"ו באייר, שהוא זמן שיש בו קדושת חג וכיוצא בזה (עיין בפרש"י בהעלותך ט, י. ובפסחים צה, ב ד"ה שאין), אלא רק מחמת היותו הלילה שאחרי (ההקרבה שהיא ב)י"ד אייר.

ושוב מחזור שפיר אמאי אין אכילה זו דפסח שני יכולה להמנות במצוה אחת עם אכילת פסח ראשון, כי שאני זה מזה, דבפסח ראשון זמן האכילה הוי פרט וחלק מגוף תוכן המצוה, אבל בפסח שני אין לזמן עצמו שום שייכות לתוכנה של האכילה, ובהכרח שתלותו וקישורו לגוף מצות האכילה הוא באופן אחר מבפסח ראשון³⁹.

[ובזה דאמרינן דבפסח שני גדר הזמן דליל ט"ו הוא רק משום היותו לילה שאחר הקרבה, ולא משום חלות מיוחדת על הזמן, יומתק לשון החינוך (מצוה שפ"א): "שכל המחוייב בפסח שני שיאכל בשר הפסח על מצות ומרורים שנא' על מצות ומרורים יאכלוהו", שלא כתב זמנו ולא פירש להדיא מצוה דעצם אכילתו כמו בפסח ראשון (ועיין בביאור הרי"פ פערלא (שם בסופו) שכבר נתקשה עליו בזה⁴⁰) – כי בכתוב לא נאמר מפורש זמן אכילתו ולא ציווי על עצם אכילתו בלשון "ואכלו את הבשר גו'" (כבפסח ראשון), כי אם "על מצות ומרורים יאכלוהו", ולכן מפרט רק "שיאכל כו' על מצות ומרורים כו'" שעפ"ז מבואר מה שלא נמנה ביחד עם שחיטתו⁴¹].

ה

בדרך זו מיישב כמה קושיות בסוגיית הש"ס גבי דין אמירת הלל על הקרבן בפסח ראשון ובפ"ש

ומעתה יש לבאר גם הגדרת דין הלל בפסח ראשון, והחילוק שיש בזה בין פסח ראשון

אור שמח שם.

39. וחילוק זה עושה אותם מצוות בגדרים שונים, אבל זה שבפסח ראשון גם נשים חייבות ובשני אינן חייבות, אי"ז שינוי בעצם גדר ותוכן המצוה.

40. ומה שהקשה דממש"כ החינוך "ועובר ע"ז ואכל פסח שני מבלי מצה ומרור בטל עשה", מבואר דלא מנה עשה אלא לענין מצה ומרור, ונטה מדברי הרמב"ם – ראה מנחת חינוך שם שאי"ז פירוש דברי החינוך. וכן מה שכתב דבפסח ראשון לא הזכיר אלא מצות אכילת הפסח בלבד, הרי כתב שם בפירושו "לאכול בשר הפסח בליל טו עפ"י תנאים שבכתוב".

41. וצ"ע בלשון הרמב"ם במנין המצוות לפני

36. להעיר שלכמה דיעות גם בליל ט"ו במצרים היו אסורים במלאכה (ראה ר"ן לפסחים קטז, ב. פרש"י בא יב, יז. ועוד. וראה שו"ת תורת חסד או"ח סכ"ה אות ז). וראה לקו"ש ח"י ע' 126 ואילך.

37. וכמו שאומרים בהגדה "פסח שהיו אבותינו אוכלים. . על שום שפסח המקום כו' שנאמר. . . ואת בתינו הציל גו'".

38. ועד מתי אתה אוכל והולך עד מועד צאתך ממצרים (ברכות שם). וכ"פ הרמב"ם (הל' ק"פ פ"ח הט"ו) שמדאורייתא אוכלים כל הלילה. וגם לדעת ראב"ע שאוכלים רק עד חצות מדאורייתא – זמן שריפה הוא רק בבוקר שאז נעשה נותר – ראה פרש"י שם ד"ה שם תזבח. וראה בהמובא בצפנת פענח על התורה בא ע' לו. הל' ערכין שם.

לשני. דבמתני' דפסחים (צה, א) קא חשיב חילוקים שיש בין פסח ראשון לשני, "הראשון טעון הלל באכילתו והשני אינו טעון הלל באכילתו (ומסיק) זה וזה טעונין הלל בעשייתן". והנה, אהא דקאמר "הראשון טעון הלל באכילתו וכו'" מפרש בגמרא (שם, ב) "מנא הני מילי, א"ר יוחנן. . השיר יהי לכם כליל התקדש חג (ישעי' ל, כט), לילה המקודש לחג טעון הלל, לילה שאין מקודש לחג אין טעון הלל". ולאח"ז איתא התם בגמרא גבי "זה וזה טעונין הלל בעשייתן כו" – "מאי טעמא, איבעית אימא לילה קא ממעט יום לא קא ממעט ואיבעית אימא אפשר ישראל שוחטין את פסחיהן ונוטלין את לולביהן ואין אומרים הלל". וכמה דקדוקים יש כאן בדברי הש"ס, ובהקדים דמזה שגבי "טעונין הלל בעשייתן" קא מקשי בלשון "מאי טעמא" (ולא בלשון "מנא הני מילי" כמו גבי "הראשון טעון הלל באכילתו וכו'"), וכן מזה שמתרץ ע"ז הש"ס (בתירוץא קמא) "לילה קא ממעט יום לא קא ממעט" – מוכח דכוונת הש"ס במה דשקיל וטרי גבי הלל בעשייתן הוא להסביר (לא את המקור והטעם לדין זה לכשעצמו⁴², אלא) מהו החילוק שיש בין שחיטת פסח שני שטעונה הלל לאכילתו שאינה טעונה הלל. ומעתה יש להבין אמאי אכן לא הקשה הש"ס כלל "מנא הני מילי" (וכיוצא בזה) אגופא דדין "טעונין הלל בעשייתן", כשם שהקשה הש"ס כן גבי דין "הראשון טעון הלל באכילתו וכו'"⁴³. ועוד עלינו להבין, דכיון שכל שאלת הש"ס אינה אלא בנוגע לטעם החילוק בין אכילתו לשחיטתו של הפסח, שוב מהו דקא משני בתירוץא בתרא "אפשר ישראל שוחטין את פסחיהן. . ואין אומרים הלל" – הא בהסברה זו אין אנו מוצאים שום חילוק בין שחיטת הפסח לאכילתו, כי סברא זו עצמה אפשר לומר (לולא מיעוט הכתוב) גם בנוגע לאכילתו, "אפשר ישראל אוכלין⁴⁴ וכו'"⁴⁵.

אמנם לפי דברינו למעלה יש לבאר כל סוגיית הש"ס כאן כפתור ופרח. ובהקדים קושיית השפת אמת כאן גבי הא דילפינן מקרא ד"השיר יהי לכם כליל התקדש חג" דבפסח שני שליל ט"ו באייר אינו מקודש לחג – אינו טעון הלל: "יש לדקדק דהא האי קרא הכי קאמר דלעתיד בימי המשיח יהי יו"ט כאותו הלילה של פסח א"כ שפיר צריך להגדיל הדבר כליל התקדש חג וא"כ היכי אמרי' דאתי למעט פסח שני". עיי"ש מה שתירץ, ולפי דרכינו יש ליישב הדבר, דמדברי הפסוק "השיר יהי לכם כליל התקדש חג" ילפינן לא רק מיעוטא ד"לילה שאין

44. אף שי"ל שאין צריך לאומרו עוד הפעם באכילתו מטעם זה, כיון שכבר אמרו בשחיטתו. וכמ"ש בשפת אמת כאן.

45. וגם צריך להבין בעצם הענין: מהי הסברת ההכרח, בלשון הברייתא "אפשר ישראל שוחטין כו'" שיחייב אמירת הלל. ומה שפרש"י "כיון שדבר מצוה הוא טעון הלל" – הרי אינו מרומז בגמ', ולכאור' י"ל שרמזו בזה שהביא גם "נוטלין את לולביהן" אבל לא משמע כן מפרש"י ד"ה "נוטלין את לולביהן".

הל' קרבן פסח, שבשחיטה כתב "לשחוט פסח שני" (ולא כתב זמנו), ובאכילה כתב "לאכול פסח שני כו' בליל חמשה עשר לחודש השני" (ולא כבמנין המצוות לפני ספר היד, כנ"ל הערה 33).

42. ועפ"ז צ"ע מה שהוצרך רש"י לפרש בד"ה לילה "ולקמן אמרינן נביאים שביניהן תקנו כו'" – דלכאורה: א) למה צריך לפרש טעם הלל בשחיטתו כאן, ב) מנין שלטעם הא' "יום לא קא ממעט" טעם ההלל שונה מלטעם הב'.

43. כדמוכח מפרש"י שם שהש"ס בא לפרש (גם) הטעם שהראשון טעון הלל באכילתו.

מקודש לחג אין טעון הלל", אלא גם שמעינן עצם גדר החיוב דהלל בשעת אכילת הפסח – שאי"ז, בעיקר, מפני עצם אכילת הפסח, אלא מפני שהאכילה היא ב"ליל התקדש חג", היינו כנ"ל דומן זה יש עליו מצד עצמו חלות וחשיבות של מועד צאתך ממצרים ובו היו הנסים, ולכן צריך לומר הלל⁴⁶. פירוש, דכיון שאכילת הפסח בליל ט"ו בניסן הרי היא אכן קשורה בפועל לגאולה ונסים דלילה זה (וכן הי' בימים ההם), וכנ"ל בארוכה שמהאי טעמא זהו הזמן הקבוע למצות אכילת הפסח, לפיכך יש חיבור גדול בין הזמן למצוה המיוחדת שיש בו ומשום כן יש חיוב אמירת ההלל בשעת אכילת הפסח⁴⁷. ושמענו מכאן דעצם חיוב האכילה אינו סיבה מספקת לאמירת הלל, ושוב מובן דין פסח שני, דכיון ש"אין מקודש לחג", דהא ליל ט"ו באייר אינו מועד של נסים ולהכי אין בו תוכן של חג, לפיכך אכילת פסח שני "אין טעון הלל".

ועל דא קא מקשי הש"ס לאחר תירוץ זה (ובהמשך לביאור הנ"ל), היכא דקאי על "זה וזה טעונין הלל בעשייתן כו", דפריך "מאי טעמא" – רוצה לומר דמעתה עלינו להבין טעם החילוק בין שחיטת הפסח (שטעונה הלל) לאכילתו (שאינה טעונה הלל), דאמאי נשתנתה שחיטתו של פסח שני מאכילתו. פירוש, דאין הש"ס שואל כאן מהו הטעם ששחיטה בכלל טעונה הלל, כי מקומה של שאלה זו אינו שייך למתני' דידן אלא להיכא דשנינו בפעם הראשונה דין הלל בשחיטה, שהוא במשנה שלפני' (פסחים סד, א), אבל במשנה זו נמנו רק פרטי הדינים שבהם חלוקים פסח ראשון ושני, ובדרך ממילא נזכר גם כמה הם משתווים – כגון בהלל בשחיטה (וכו') – ועל זה באה השאלה "מאי טעמא". ומיישב הש"ס שגדר אמירת ההלל בשחיטתו שאני מאמירת ההלל באכילתו (בלילה). תירוץ קמא הוא ד"לילה קא ממעט יום לא קא ממעט", היינו דאמירת הלל בלילה קשורה עם הטעם ד"התקדש חג", ולהכי ממעטים "לילה" דפסח שני, משא"כ אמירת הלל ביום שמעיקרא אינה קשורה עם הזמן מצד עצמו, ולכן לא אימעטי. פירוש, דתירוץ קמא שבש"ס מדגיש בעיקר השינוי שיש באמירת הלל ביום לגבי אמירתו בלילה – הנובע מהסברת טעם אמירתו בלילה, ומכלל הן אתה שומע לאו, דע"פ טעם זה ממילא כבר מובן (בדרך השלילה) שאמירתו ביום אינה

הם משוררים בליל התקדש חג והוא ליל אכילת חג הפסח שהיו משוררים בקול גדול כמו שאמרו (פסחים פה, סע"ב). וברמב"ן פסחים (ק"ז, א ד"ה ותמה): שאין לך הלל חובה כאכילת פסחים שהיא שעת גאולה. וכן שנינו זה וזה טעון הלל באכילתם (? – כנראה הוא טעות סופר) וסמכוהו על המקרא דכתיב השיר יהי' לכם כו' (וראה שו"ת תורת חסד שבהערה 36). אבל מרמב"ן (שם ד"ה עור) לפני' ז' ובר"ן (פסחים שם ק"ח, א) משמע, שהלל בלילה הוא הלל שעל עשיית מצוה (אכילת הפסח עצמה).

46. והרי פירוש הכתוב "השיר יהי' לכם" הוא "ביום שתגאלו מן הגלות" (פרש"י פסחים שם). וראה טורי אבן מגילה יד, א ד"ה יצי"מ. וכן משמע ממדרש תהלים (קיג) שאמרו הלל בשעת הנסים כו' דיציאת מצרים. וראה ירושלמי פסחים פ"ה ה"ה. פרקי דר"א ספמ"ח וברד"ל שם.

47. וכן משמע בירושלמי שם פ"ט ה"ג, שבפסוק זה למדין ליל פסח ממפלת סנחריב (וראה קרבן העדה ופני משה שם). ועד"ז בפרש"י ישע"י שם. וברמב"ן לסהמ"צ שורש א' ד"ה והפליאה (דס"ל דהלל הוא מן התורה) כתב כי ישירו לא–ל המושיע אותם מיד סנחרב כאשר

מטעם "התקדש חג" ולהכי אין חילוק בין יום י"ד בניסן (פסח ראשון) ליום י"ד באייר (פסח שני). אבל תירוצא בתרא, "אפשר ישראל שוחטין את פסחיהן . . . ואין אומרים הלל", בא להדגיש את טעם אמירתו ביום – שאמירת הלל ביום קשורה בשחיטת הפסח ("אפשר ישראל שוחטין . . . ואין אומרים וכו'"), ושוב מובן כבר שצריך לומר הלל בשחיטת פסח שני כשם שצריך לאמרו בשחיטת פסח ראשון. אבל שאני אמירת ההלל באכילת פסח (ראשון) שהאכילה כלשעצמה אינה מספקת לזה, כנ"ל, אלא היא מטעם "התקדש חג" כנ"ל, ולכן באכילת פסח דליל ט"ו באייר לא שייכא אמירת ההלל.

ויש לומר שהחילוק בין שני תירוצי הש"ס הוא, דלתירוצא קמא הנה גם אמירת ההלל שבשעת השחיטה קשורה עם הזמן, עם "יום", על-דרך כמו שהוא באכילתו; אלא שבאכילתו הזמן מצד עצמו כבר מספיק להיות סיבה ("התקדש חג"), ואילו בשחיטתו מצות השחיטה היא העושה את הזמן, דע"י מצות שחיטת הפסח בזה היום נעשה הזמן עצמו⁴⁸ זמן שהוא טעון הלל⁴⁹. אבל לתירוצא בתרא אמירת ההלל שבשעת השחיטה היא רק מחמת שחיטת הפסח ולא מצד הזמן – "אפשר ישראל שוחטין את פסחיהם כו' ואין אומרים הלל"⁵⁰. מיהו, לתרווייהו תירוצי נמצא מבואר דכיון שהטעם שפסח ראשון טעון הלל בעשייתו אינו מחמת שהזמן מצד עצמו הוא זמן המביא לחיוב האמירה, אלא זהו מחמת שחיטת הפסח (שבו), הרי מובן שבזה שווים פסח ראשון ושני ושניהם טעונים הלל בעשייתן.



סד, א ד"ה אם גמרו וד"ה ואם שנו) היו קוראים את ההלל רק בשעת שחיטה, כי ננוסף להמבואר בתוס' שם, דכשאין נסכין אין הלויים אומרים שירה בשעת הקרבה כ"א בשעת שחיטה – והרי גם לדעת רש"י הלויים היו אומרים את ההלל כמשנ"ת במקום אחר בארוכה (ראה במכתבים שנדפסו ב"הגדה של פסח עם לקוטי טעמים מנהגים וביאורים" (קה"ת תשמ"ו-ז) ע' סג ואילך)* – הרי' המצוה בקרבן פסח שעל ישראל היא השחיטה, וכנ"ל סוס"ב ובהערה 24.

48. ראה תוס' ערכין שבהערה 34. ולהעיר מירושלמי ורמב"ם וצל"ח שבהערה שם. וראה מכתבי תורה (מכ"ג) דלפי פי' התוס' ברכות (יד), א ד"ה ימים) צ"ל דהתוס' בערכין שכתב ד"אז הו' להו יו"ט" – כוונתו ל"פסח שני".

49. ועפ"ז יש לבאר מה שפרש"י בתי' הא' "ולקמן אמרינן נביאים שביניהן תקנו" (ראה לעיל הערה 42) – כי מהגמ' מוכח שההלל שייך ליום – להזמן, וע"ז מתאים יותר מה ש"נביאים שביניהן תקנו כו' על כל פרק ופרק כו" שהם ענינים השייכים להזמן (מצד איזה דבר שאירע בו וכיו"ב) לא מצד הפעולה עצמה כו'.

50. ולכן פירש"י "דדבר מצוה הוא טעון הלל", היינו מצד מצות שחיטת הפסח עצמה. ועד"ז מובן מרמב"ן ור"ן לפסחים קיז, א.

וגם עפ"ז יש לבאר מה שלדעת רש"י (לעיל

(* וראה שקו"ט בזה בספרי האחרונים – במכתבי תורה (מכתב ב-ה). בהמובא בצפנת פענח על התורה בא ע' מג ואילך. תורה שלמה מילואים לחלק יב ס"ב. ובכמה מקומות. וע"פ המבואר בהמכתבים שנשמנו בפנים ההערה אר"צ לכל הנ"ל.)

תורת חיים

הוראות בעבודת השי"ת

ישמש לתוספות כח, וכמשל האביב –
להוצאת פרח ולגמול פירות.



ראשו, כרעיו וקרבו = שכל, שליטה ופרנסה

מצינו בנוגע לקרבן פסח, שנצטוו ישראל
לקחת שה שהייתה הע"ז של מצרים (שמות
רבה פט"ז, ג), ולהקריבה לקרבן לה', באופן
ד"צלי אש ראשו על כרעיו ועל קרבו" (כא
יב, ט).

ויש ללמוד מזה הוראה בעבודת האדם
לקונו:

ישנם ג' אופנים שבהם אין האדם עובד
את הקב"ה, אלא משליט על עצמו כוח אחר
ר"ל.

"ראשו" מורה על מצב בו הסמכות הכי
גבוהה אצל האדם היא החכמה ושכל, ועושה
רק מה שמוכן ומושג ויש לה טעם שכלי.

"כרעיו" שהם הרגליים הדורכים על
הארץ מורים על מצב בו האדם נשלט ע"י
תאוות השליטה והוא "דורך" על כל מה
שסביבו.

חודש האביב מגלה: תמיד ביצירה ופריחה

חג הפסח סימנו בכתוב שצריך להיות
בחודש האביב.

ויש לבאר הענין בעבודת ה':

על פי סדרי הטבע, עם הופעת האביב,
הנה כחות הטבע שהיו בהעלם במשך ימי
החורף, עד שלעין הרואה נדמה שנפסקה
החיות יצירה צמיחה וגידול, הנה לפתע
פתאום בחודש האביב מתגלה לעין כל
שלא הי' זה אלא משך זמן של קיבוץ כחות
למען יופיעו אח"כ אילנות מלבליים ושדות
עטופים ירק.

וכן הי' גם בעת יציאת מצרים, שאחרי
התקופה המרה של גלות מצרים – גלות
הגוף וגלות הנשמה גם יחד, הנה במשך
זמן מועט נתגלה בהם הזיכרון שפעל גלות
מצרים, ובחמשים יום נתעלו ממ"ט שערי
טומאה לקבלת התורה מפי הקב"ה בכבודו
ובעצמו.

ומוסר השכל בזה לכולנו, שאם יש בחיינו
איזה תקופה שאפשר לטעות בה שאינה
תקופה של יצירה, צמיחה וגידול, קרוב
לודאי שאין זה אלא טעות בידינו, וההפסק



ומשווה אותה לאנשים האחרים שיוכלו ללכת עלי' גם בלי נעליים.

וכן הוא בעבודת ה', שעל האדם ליהרר שלא יושפע וינזק מסביבה המסוכנת, ולאידך עליו להשפיע על הסביבה להעלותה ולתקנה.

עלול האדם לחשוב שעבודה זו היא רק עם הסביבה הקרובה אליו, שבין כך הוא כא איתה במגע ובמשא ומתן, כמו הארץ שהאדם עומד עלי'. אך על דברים שאינם קשורים אליו ישירות ואינם שייכים אליו, לא מוטל עליו חיוב להשפיע גם עליהם.

וזהו "מקלכם בידכם", שהאדם משתמש ב"מקל" כדי להגיע לדברים שאינו יכול להגיע אליהם בידו, והיינו שגם למקום המרוחק ממנו ואין לו שייכות קרובה לאדם, יש ביכולתו לגעת בו ע"י מקל.

וזהו הוראת הפסח, שמוטל חיוב על האדם להשפיע בכל מקום שיכול, לא רק על עצמו ועל סביבתו הקרובה, אלא עליו להשתמש אף ב"מקל" ולהשפיע גם על סביבה הרחוקה, מקום שאינו יכול להגיע לשם בידיו.



בשיא האור, בשיא החושך

בנוגע ליציאת מצרים מצינו בכתובים שביטול גלות מצרים התחיל ב"חצות הלילה" בדיוק, שאז הייתה מכת בכורות, ובני ישראל יצאו ממצרים "בעצם היום הזה" שפירושו בחצות היום בדיוק (ראה רש"י האזינו לב, מח. ספרי האזינו שם ועוד).

והנה בחצי הלילה הוא הזמן הכי חשוך

"קרבן" שהם איברי העיכול מורים על מצב בו אכילת האדם ופרנסתו הם השולטים על האדם, וכדי להשיגם הנה כל דבר כשר אצלו.

וזהו ההוראה מקרבן פסח, שיש "לצלוח באש" כל ג' מיני עבודות זרות אלו, ומוח האדם כרעיו וקרבו, צריכים להיות קרבן ופסח לה' ולעבוד את השי"ת בלבד.



מתננים, נעליים, מקל = להשפיע בכל מקום

בנוגע לאכילת פסח מצרים נאמר בכתוב: "וככה תאכלו אותו, מתננים חגורים, נעליים ברגליכם, ומקלכם בידכם" (בא יב, יא).

יש לבאר תוכן הדברים בעבודת האדם לקונו:

מתננים – "הם דבר המעמיד כל הגוף עם הראש הנצב ועומד עליהם" (לשון אדמו"ר הזקן נ"ע באגרת הקודש סי' א). ומרמזים הם על עבודת האדם עם עצמו, שיגיע לשלימות בעבודתו בכל עניויו "כל גופו עם הראש".

אך עם זאת, על האדם לדעת שלא די בעבודתו עם עצמו, אלא עליו להשפיע גם על סביבתו ועם אלו אשר בא אתם במגע, להביא אותם לידי שלמות בעבודת ה'.

ועבודה זו מרומזת בנעליכם, שהנעליים הם החלק בגוף האדם שעל ידם יכול האדם לנגוע בדבר שמחוץ ממנו, היא הארץ שעליו הוא עומד. שהרי ע"י הנעליים יכול האדם להיזהר שלא ינזק מהסביבה המסוכנת כנחשים, עקרבים וקוצים הנמצאים בארץ. וגם, ע"י הנעליים הרי האדם סולל את הדרך



וכן הוא לאידיך: כאשר אדם נמצא במצב של "עצם היום הזה", והיינו שמאיר אצלו אור הקדושה בתוקף גדול, עלול הוא לחשוב, שביכלתו לישאר במעמדו ומצבו בעבודת השם ואין הוא צריך "לצאת" ממצבו שנמצא בו עתה כי כבר מאיר בו אור הקדושה.

וע"ז באה ההוראה מזה שיציאת מצרים הייתה "בעצם היום הזה", שגם במצב זה אין לאדם להסתפק במדריגתו שבו הוא נמצא, אלא עליו להתעלות תמיד מדרגא לדרגא, להתייגע יותר ויותר, "לצאת" ממקומו העכשווי וללכת מחיל אל חיל.



של הלילה, וכן הוא לאידיך בחצי היום שאז הוא הזמן הכי מואר ביום.

ויש ללמוד מזה בעבודת האדם לקונו:

כאשר האדם נמצא בחושך רוחני גדול ביותר, עלול הוא לחשוב, שאין לו לנסות לצאת ממצב זה כאשר החושך גדול ביותר, שהרי יוקשה עליו לבטל חושך כזה, אלא עליו להמתין לזמן בו יאיר אצלו יותר אור הקדושה, ואזי יקל עליו לבטל את החושך ויוכל לצאת ולהשתחרר מהחושך הרוחני.

וע"ז באה ההוראה מזה ש"בחצות הלילה" התחילה ביטול גלות מצרים, שגם בעת החושך הכי גדול נתנו ליהודי כוחות "לצאת" ממצרים, ואין לו להתחשב גם בחושך כזה, כי ביכלתו להתגבר על כל הקשיים אפילו על החושך של "חצות הלילה".

רשימת המקורות

מהותה של מצה

ע"פ לקוטי שיחות חט"ז עמ' 122 ואילך, והמקורות שנסמנו שם, ועוד.

פסח על שום מה?

ע"פ לקוטי שיחות חל"ו עמ' 45 ואילך

חידושי סוגיות

ע"פ לקוטי שיחות חט"ז עמ' 102 ואילך

פנינים – ענינים קצרים

עיונים וביאורים

איך מרור יכול להיות הכשירו דעניין של חירות? – (ע"פ לקוטי שיחות חל"ב עמ' 74 ואילך) / מדוע נצטוו לקחת השה ד' ימים לפני השחיטה? – (ע"פ לקוטי שיחות חט"ז עמ' 611 ואילך) / מדוע אלו שלא רצו לצאת ממצרים גרועים מעובדי ע"ז? – (ע"פ לקוטי שיחות חי"א עמ' 3 ואילך) / מדוע אדמו"ר הזקן לא גרס "חסל סידור פסח"? – (ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 471 ואילך)

דרוש ואגדה

נס "יציאת מצרים" מתחדש בכל רגע! – (ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 571 ואילך, ועוד) / למה מרור 'מדרבנן' ו'פסח' אין לנו בכלל? – (ע"פ רשימות חוברת י) / מצה וחמץ – הבדל של אות אחת – (ע"פ לקוטי שיחות ח"א עמ' 921 ואילך) / שחיטת ואכילת הפסח – כך נהיים עבדי ה'! – (ע"פ לקוטי שיחות חט"ז עמ' 111 ואילך)

פנינים – תורת חיים

חודש האביב מגלה: תמיד ביצירה ופריחה – (אגרות קודש ח"ד אגרת תתקצד) / ראשו, כרעיו וקרבו = שכל, שליטה ופרנסה – (ע"פ אגרות קודש חכ"ד אגרת ט'קכב) / מתנינים, נעליים, מקל = להשפיע בכל מקום – ('הגדה של פסח עם לקוטי טעמים' ח"ב עמ' תשפג ואילך) / בשיא האור, בשיא החושך – (ע"פ תורת מנחם התועודיות תשמ"ד ח"ג עמ' 7341 ואילך)