

אוצרות המועדים

עיונים וביאורים בעניני
חג הפסח וגאולת מצרים



פתח דבר



בעזה"ת.

בפרוס עלינו ימי חג הפסח הבא עלינו ועל כל ישראל לטובה, הננו מתכבדים להגיש בפני קהל שוחרי התורה ולומדיה קונטרס 'אוצרות המועדים', ובו ביאורים ועיונים בענייני החג, מלוקטים מתוך תורתו הרחבה מני ים של כ"ק אדמו"ר מצויבאוויטש וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע. קונטרס זה מופיע במסגרת הקובץ השבועי "לקראת שבת - עיונים בפרשת השבוע".

וזאת למודעי: רבים מן הביאורים לא הוגהו גם במקורם ע"י רבנו, ובקונטרס זה בדרך 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 רבנו. ופשוט שמחמת עומק המושג וקוצר דעת העורכים, יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והן על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקור הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



ויהי-רצון שנזכה האי שתא לקיום מאמרם ז"ל "בניסן נגאלו ובניסן עתידין להיגאל", ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים" במקדש השלישי בירושלים הבנוי.

בברכת התורה,
מכון אור החפידות

חודש ניסן ה'תשע"ח



מכון אור החסידות Or Hachasidus

Head Office סניף ארץ הקודש
1469 President St. #BSMT ת.ד. 2033
Brooklyn, NY 11213 כפר חב"ד 6084000
United States 03-738-3734
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 חריטונוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב

תוכן העניינים

א. מהותו של יום

"לשונות של גאולה" – בג' מצות ובר' כוסות

מדוע לא תיקנו חכמים ארבע מצות כנגד ארבע לשונות של גאולה? / באיזה מצב עמדו בני ישראל לאחר שנתעלו מעמקי מ"ט שערי טומאה? / מהי עבודה שיש בה "טעם"? / ומדוע מצוות ארבע כוסות היא רק מדרבנן? – ביאור נרחב בפנימיות מהות מצות מצה וארבע כוסות

(עי' לקוטי שיחות חכ"ו עמ' 43 ואילך)

ב. פנינים ☞ עיונים וביאורים קצרים על הגדה של פסח

אם לא היינו יוצאים ממצרים – ה' פרעה גם כימינו ע"פ הגדה של פסח עם לקוטי מעמים ומנהגים מב"ק אדמו"ר זי"ע / **הסיומן לחירות רוחנית** – "בנינו ובני בנינו" ע"פ שיחות קודש תשל"ו ח"ב עמ' 9 / **כל עבודת האדם** – "להביא לימות המשיח" ע"פ ספר השיחות תשנ"ב ח"א עמ' 111 ואילך / **על החכם לגלות את ה"אחד" שברשע** ע"פ לקוטי שיחות ח"א עמ' 247 ואילך / **העידוד במענה לבן הרשע** ע"פ לקוטי שיחות ח"א עמ' 252. ח"א עמ' 2 / **הבן החמישי** ע"פ אגרות קודש חפ"ו עמ' 10 ואילך / **שבחו של הקב"ה בחישוב הקץ** ע"פ תורת מנחם הל"ו עמ' 282 ואילך / **אי אפשר לצאת מן הגלות ללא ה"רכוש גדול"** ע"פ לקוטי שיחות ח"ג עמ' 823 ואילך / **דבר פשוט וברור שיש לעמוד ולתהייגע בחינוך הבנים!** ע"פ תורת מנחם ח"א עמ' 195 / **גזירת "וכל הבת תחיון"** ע"פ לקוטי שיחות ח"א עמ' 111 ואילך / **יש לירד בכבודו ובעצמו לקרב יהודים הנמצאים ב"מצרים"** ע"פ תורת מנחם ח"ט עמ' 264 ואילך / **המויוחד במכות דבר בכורות ודם שנרמזו בכתוב** ע"פ הגדה של פסח עם לקוטי מעמים ומנהגים מב"ק אדמו"ר זי"ע

ג. שואלין ודורשין ☞ ביאורים ועיונים בענייני שביעי ואחרון של פסח ... יז

ארבע כיתות בדרך ההתמודדות עם העולם הגשמי ע"פ לקוטי שיחות ח"ג עמ' 876 ואילך / **"בחירה חפשית" ומקום לטעות** – גם בשעת נס גלוי ע"פ לקוטי שיחות ח"א עמ' 111 ואילך / **מדוע הוצרך הקב"ה להתנות כבriאת הים שיבקע לבני ישראל?** ע"פ לקוטי שיחות ח"ו עמ' 86 ואילך / **עבודת "קריעת ים סוף" שבכל דור ודור** ע"פ לקוטי שיחות ח"ג עמ' 878 ואילך / **שביעי ואחרון של פסח קשורים אל הגאולה העתידה לבוא** ע"פ לקוטי שיחות חכ"ב עמ' 34 ואילך. לקוטי שיחות ח"ו עמ' 271

ד. חידושי סוגיות

מנין מצות קרבן פסח ומצות אכילתו כב' מצוות

יקשה על תירוץ המפרשים בהא דמנה הרמב"ם חיובי שחיטה ואכילה כב' מצוות, ויוסיף להקשות אמאי לא נכללה אכילה במצות אכילת קדשים / יתרך דבהנך מצוות מצינו שהגדיר הכתוב תנאי הקיום וזמנו בגופה של מצוה, ולכן הוגדרו כל א' למצוה בפ"ע

(עי' לקוטי שיחות חפ"ו עמ' 102 ואילך)

ה. תורת חיים

"יום ההולדת" של עם ישראל

הג הפסח

לז

שו"ע אדה"ז סי' סו סי"ב וסי' סז ס"א).

כ"זכר ליציאת מצרים: להעיר מזוז"ב מ, ב.

כ"יום ההולדת" של עם ישראל: יחזקאל קאפיטל טז ובמפרשים. וראה מכתב כללי דר"ח ניסן תשל"ז [גרפס בס' אגרות מלך מכתב קנז].

אצל יהודים . . . נדרשת . . . שלימות: להעיר מכתובות (סז, א) דצ"ל כמאן דבעי לי' למיעבד דוקא.

האמורות: בהבא לקמן ראה בארוכה הגדש"פ ע' שנד ואילך. שסג ואילך.

בקרבת הפסח שעליו נצטוו . . . בראש-חודש ניסן: בא (יב, ג). מכילתא ופרש"י עה"פ.

בקרבת הפסח . . . כהכנה עיקרית ליציאת-מצרים: מכילתא ופרש"י עה"פ בא שם, ו. ולקחתו היתה בעשור בחדש – שבת הגדול דשנה ההיא. ולדעת הצפע"נ (עה"ת בא יב, ג-ד) גם נתקדש אז.

חודש הגאולה . . . ניסן: שמו"ר שם. וראה אוה"ת בא ע' רנט.

"קרבנות יהודי" ו"קרבנות ציבור": ראה פיהמ"ש להרמב"ם בהקדמתו לסדר קדשים.

וקרבנות של ציבור . . . כשכל יחיד . . . מיוצג בהם: ראה במדב"ר פי"ח י. פרש"י עה"פ קורח טז, טו. רמב"ם הל' תמורה פ"א ה"א בסופה. ובארוכה – מפענ"צ פ"ד ס"ב וס"ד. וש"נ.

בקרבת פסח . . . קרבן יחיד . . . מעין קרבן-ציבור: ראה פיהמ"ש שם: והמין הרביעי קרבן יחיד דומה לקרבן ציבור והוא קרבן פסח.

"בא בכנפיא": יומא נא. א. פרש"י פסחים סו. סע"ב.

קרבן הפסח . . . רק לה"מנויים: זכחים נו, ב. במשנה. רמב"ם הל' ק"פ פ"ב.

ואפור: כי הר"ש משאנץ (לתו"כ צו ז, יט) דמתיר יחיד הוא בזה. בכיבור הרי"פ פערלא לרס"ג מל"ת קעג (קצד, ד ואילך) כ' שגם הרמב"ם ס"ל כהר"ש משאנץ. וראה תו"ש בא (ח"א) במילואים ס"א (וש"ג) ובח"י"ב.

בקרבת-יחיד אחרים: וגם בשחיטתו חלוק שצ"ל דוקא ע"י שלוחו (ראה קידושין מא, ב. מנ"ח מצוה ה' בסופו).

"אנשי מעמד": תענית כו, א במשנה. ספרי

ופרש"י עה"פ פינחס כח, ב. רמב"ם הל' כלי המקדש רפ"ו.

(צ"י אש): בא שם, ח.

"ראשו . . . קרבו": שם, ט. פסחים עד, רע"א במשנה. רמב"ם הל' ק"פ פ"ח ה"י.

דרגות שונות . . . ה"ראש" . . . ה"רגל" . . . חייבים . . . יחד . . . לתרום . . . לציבור: לקו"ת ר"פ נצבים. ובכ"מ. וראה גם קונטרס אהבת ישראל.

"פסח" . . . קפיצה ודי"אוג": "קרוי פסח על שם הדילוג וכו'" – פרש"י עה"פ בא שם, יא (ועד"ז שם, יג). סידור הארז"ל במקומו.

מתקשר יהודי לפרשו . . . בני ישראל כולם: ראה תניא פל"ב.

"יציאת-מצרים" ברוחניות: תניא פמ"ז. שער האמונה בכ"מ. ועוד.

מתחייב הציבור . . . למען כל פ"מ . . . לא ילך ח"ו לציבור: ראה ירושלמי תרומות ספ"ח. רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ה ה"ה. וראה סנהדרין לו, א במשנה.

"מצרים: מלי' מיצרים וגבולים – תו"א יתרו עא, ג ואילך. ובכ"מ. – ולהעיר מלקוטי לוי"צ לזח"ב (ע' פא ואילך).

חכמינו ז"ל מסבירים: ראה לקו"ש ח"א ע' 1 ואילך. וש"נ.

"בנערינו . . . ובכנותינו": בא י, א.

"כימי . . . נפלאות": מיכה ז, טו. וראה אוה"ת נ"ך עה"פ.

לגאולה האמיתית והשלמה: גאולה שאין אחר' גלות – תוד"ה ה"ג ונאמר – פסחים קטז, ב.

"משכו וקחו . . . ולהתרחק מעבודה-זרה: בא יב, כא. שמו"ר פט"ז, ב (בסופה). מכילתא עה"פ. ועוד.

"מעבודה-זרה" במשמעותה הפנימית: ע"ד תורת הבעש"ט (באם) וסרתם (מאת ה', מיד) ועבדתם אלקים אחרים" (צוואת הריב"ש סע"ו). ראה תניא פכ"ד. קונטרס ומעין מאמר ב' ואילך.

"ויקם . . . בישראל": תהלים עח, ה. וראה ד"ה ויקם עדות ה'ש"ת (סה"מ ה'ש"ת ע' 51 ואילך).

"מקדם פלאך" . . . וההיגוי . . . אשיחה: תהלים עז, יב-יג.

- שזה, כידוע, תוכנה של "יציאת מצרים" ברוחניות.

במונחים מעשיים פירוש הדבר הוא, שלכל יהודי ניתנו הכוחות, ולכן מצופה ממנו, להתרומם ולהתעלות מעל לאינטרסים האישיים והצרים שלו, לטובת האינטרסים של הציבור שמסביבו, של כל קהילתו ושל כלל ישראל כולו. מאידך מתחייב הציבור כולו - עד לכלל ישראל - למען כל פרט ופרט, ששום יהודי אחד ויחיד לא ילך ח"ו לאיבוד, והיחיד והציבור פועלים יחד ככל האפשר להוציא את כל אחד ואת כולם מ"מצרים" שלהם, בכל צורה שהיא. וגאולה הכלל תלויה בגאולת היחיד כיחיד.

גאולת כלל ישראל קשורה בגאולת היחיד

חכמינו ז"ל מסבירים, שהגאולה מן הגלות הנוכחית תהיה באותו אופן כשל הגלות ממצרים, כשכל ישראל - "בנערנו ובזקנינו ובבנותינו", בלי יוצא מן הכלל, יצאו ממצרים, מבלי שנשאר שם אפילו יהודי אחד ויחיד. שלא כגאולות מבבל, פרס ומדי ויוון - כשנותרו יהודים בגלות. בגאולה העתידה, על ידי משיח צדקנו יהיה "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", ושום יהודי לא ישאר בגלות. דבר זה מדגיש שוב את העובדה שגאולת כלל ישראל קשורה בגאולת היחיד.

ויהי רצון, שמאחר ועתה הוא הזמן המתאים ביותר להתכונן לגאולה האמיתית והשלימה, יעשה כל אחד ואחת בכל האמור במלוא המדה, כשהצעד הראשון הוא, כבקרבן-הפסח הראשון במצרים: "משכו וקחו" - למשוך ידיים ולהתרחק מעבודה-זרה, גם מ"עבודה-זרה" במשמעותה הפנימית, שהיא כל דבר שהוא "זר" ונכרי לדרך של יהדות ותורה, ולעשות בכיוון זה, הן ביחס לו עצמו והן ביחס לסביבתו, עד לסביבה השלימה, הציבור כולו, לסייע לכל יהודי שאפשר להגיע אליו, ולהכניסו אל תהליך ההכנה האמורה אל הגאולה, על ידי תורה ומצוות, עליהן נאמר: "ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל", ולהיות בטוחים בהצלחה בכל האמור, תוך זכירת "מקדם פלאך" (הנפלאות שהקב"ה עשה בימי קדם - בימי "צאתך מארץ מצרים"), זכירה באופן של "והגיתי בכל פעלך ובעלילותיך אשיחה".

וכל האמור יחיש עוד יותר את קבלת פני משיח צדקנו, "בנערנו ובזקנינו ובבנותינו", בגאולה האמיתית והשלימה.

ככבוד ובברכה להצלחה בכל האמור, ולחג הפסח כשר ושמה

למהותו של יום

"לשונות של גאולה"

- בג' מצות ובר' כוסות

מדוע לא תיקנו חכמים ארבע מצות כנגד ארבע לשונות של גאולה? / באיזה מצב עמדו בני ישראל לאחר שנתעלו מעמקי מ"ט שערי טומאה? / מהי עבודה שיש בה "טעם"? / ומדוע מצוות ארבע כוסות היא רק מדרבנן? - ביאור נרחב בפנימיות מהות מצות מצה וארבע כוסות

ארבע כוסות של יין תיקנו חכמים לשנות בליל הסדר, ולעומתן הדין הוא שיש לקחת **שלוש** מצות בשביל ה"סדר של פסח".

הטעם למספר ארבע כוסות, מבואר בדברי חז"ל (ירושלמי פסחים פ"א ה"א ועוד) שהוא כנגד ארבע לשונות של גאולה שנאמרו לבני ישראל בהיותם בגלות מצרים: "והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים, והצאתי אתכם מעבודתם, וגאולתי אתכם בזרוע נטוי" ובשפטים גדולים, וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם לִי לְעַם" (וארא ו, ו-ז).

לקחת שלוש המצות הוא משום שצריכים שתי מצות שלימות ל"לחם משנה", ובנוסף מצה שתהי' שבורה זכר ל"לחם עוני" (ש"ע ונו"כ סי' תע"ה. ש"ע אדמו"ר הזקן שם ס"ג).

הקשה על כך המרדכי ("תוספת מערבי פסחים" קרוב לתחילתו): מכיוון שרצו חכמים לקבוע זכר לארבע לשונות של גאולה, מדוע קבעו זאת בכוסות ולא במצות? והיינו, שהרי מצוות מצה היא מדאורייתא, ושתיית הכוסות היא מדרבנן. ואם כן, ראוי יותר להזכיר ארבע לשונות של גאולה על ידי מצה שמדאורייתא - "ליבעי ארבע לחמים" !

[קושיא זו הוא טעם ה"יש מפרשים" (שמביא המרדכי שם) הסוברים שארבע כוסות לא נתקנו כנגד "ארבע לשונות של גאולה", אלא כנגד "ארבע כוסות האמורים לישועה" (ראה דעת זקנים מבעלי התוס' בא יא, ב. ועיי' גם בירושלמי שם), שטעם זה מתאים בכוסות דווקא ולא בלחמים.

אמנם, עדיין יש ליישב קושיא זו לדעות הסוברות שהכוסות נתקנו כנגד ארבע לשונות של גאולה (וכן פסק אדמו"ר הזקן בהל' פסח סי' תע"ב סי"ד), אמאי לא תיקנו חכמים **ארבע** מצות כנגד ארבע לשונות אלו?

(תרגום ממכתב כללי, עשיק, שבת הגדול התשל"ט)
 הפסח . . ראשון צ'רג'ים: ר"ה ד, א.
 שחודש ניסן . . העניין המרכזי שבו . . הפסח: שענינים רבים . . כ"זכר יציאת מצרים": הוא כשמו - חודש של גאולה (שמו"ר פט"ו, יא).
 "ראשון . . השנה": בא יב, ב. וראה אוה"ת בכ"י ביום ובלילה (טור או"ח סי' סו וסי' רלו. עה"פ. ד"ה החודש, תרכ"ו.

ויש לבאר תחילה את מהותה הפנימית של מצוות מצה, ולעומתה את תוכנה של מצוות ארבע כוסות, ואזי ימצא שאכן עניין ארבע לשונות של גאולה שייך למצוות שתיית היין, ואילו אכילת המצה שייכת למספר שלוש דווקא. וגם יתבארו עוד חילוקים שבין מצוות אלו, דבר דבור על אופנו.

בני ישראל כמעט נאבדו בטומאת מצרים והשי"ת גאלם "כהרף עין"

ארבע לשונות של גאולה מבטאות שני שלבים בגאולת בני ישראל ממצרים. שלוש הלשונות הראשונות מדברות על מה שהציל הקב"ה את ישראל מטומאת מצרים, ואילו הלשון הרביעית מבטאת את שלימותה ותכליתה של גאולת מצרים במתן תורה:

מצבם של בני ישראל בעת גאולתם, הי' בשפל עצום. הם היו שקועים במ"ט שערי טומאה, "ואילו נכנסו רגע ביותר, חלילה נאבדו" (שלי"ה פסחים, בשם הזהר וספר צור המור). וברגע האחרון הוציאם השי"ת משם "כהרף עין" (לשון המכילתא בא יב, מא), והצילם מלהשתקע לנצח בטומאת מצרים.

גאולה זו, לא הייתה מצד עבודתם של בני ישראל, שהלא הם עצמם היו שקועים עד צוואר בענייני טומאה. ואין זאת אלא ש"נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה" והציל את בני ישראל ממצבם הנחות.

בט"ו בניסן לא הגיעה היציאה ממצרים לשלמותה, מאחר וכוחותיהם הפנימיים של בני ישראל עדיין לא נטהרו ונודככו. ואכן, לאחר ההתגלות והיציאה ממצרים, התחילו בני ישראל את עבודתם העצמית: הם ספרו שבעה שבועות מיציאת מצרים ועד לקבלת התורה. בשבועות אלו עמלו בני ישראל לברר ולזכך את מידותיהם ואת נפשם הבהמית. ובתום שבעת השבועות היו בני ישראל זכים ונקיים בפנימיותם, ועמדו מוכנים לקבלת התורה (ראה זהר חדש ריש פר' יתרו. ר"ן סוף פסחים. ועוד).

לפני מתן תורה כבר הושלמה לגמרי יציאת מצרים, שיצאו מטומאת מצרים גם בכוחותיהם הפנימיים, ועד שהיו ראויים אז להיקרא על ידי הקב"ה "גוי קדוש" (יתרו יט, ו).

כנגד שני שלבים אלו – הצלת השי"ת ועבודת בני ישראל, נאמרו לשונות הגאולה:

שלוש הלשונות הראשונות של גאולה, מדברות אודות גאולת ישראל משעבודם ומצבם הנחות, גאולה שהיא מצד הקב"ה לבדו ללא עבודת האדם: "והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים, והצלתי אתכם מעבודתם, וגאלתי אתכם בזרוע נטוי" ובשפטים גדולים".

והלשון הרביעית "ולקחתי אתכם לי לעם" מדברת ממעמד מתן תורה – "זאת הבטחה במתן תורה שכתוב בו היום הזה נהיית לעם" (רבנו בחיי עה"פ). בפסוק זה אמנם מדובר

וקרבנות של ציבור, הכולל "יחידים" רבים, כשכל יחיד מהווה חלק מן הציבור, והוא (היחיד) מיוצג בהם באמצעות תרומתו האישית לאסוף הכספים למטרה זו.

בקרבת-פסח אנו מוצאים את האיחוד והמיזוג משתי הבחינות, שכן הוא מהווה, בעת ובעונה אחת, גם קרבן יחיד וגם מעין קרבן-ציבור, "בא בכנופיא", ושתי הבחינות מופיעות בהדגשה שאינה מצויה בשאר הקרבנות.

כקרבן-יחיד היה קרבן הפסח קבוע, ונאכל רק לה"מנויים" עליו, אותם יחידים שנמנו על הקרבן והתאחדו לקבוצה אחת להקרבנו ולאכילתו של קרבן זה. לאחרים אין חלק בו, ואסור שיהיה להם חלק בו, ואילו בקרבנות-יחיד אחרים (כגון קרבן שלמים, וכיוצא בהם) היה אפשר לצרף לאכילתו את כל הרוצה.

מאידך, שימש קרבן הפסח מעין קרבן-ציבור, ציבור במלוא המובן, שכן כל בני ישראל היו צריכים להקריב באותו הזמן ובאותו האופן, ונוסף לכך בא הדבר בהדגשת יתר, שלא כהקרבנות ציבור אחרים, שבהם היה הציבור מיוצג על-ידי נציגים, "אנשי מעמד", ואילו קרבן הפסח הוקרב ב"כנופיא", באופן שכל הציבור היה במקום באופן אישי, וכך גם הקשר לאכילתו, שכולם היו צריכים לאכול את קרבן-הפסח וכו-בזמן ובאופן דומה (צלי אש) וכו', דבר שאיננו מוצאים בקרבן ציבור אחר.

בקרבת הפסח גופא יש נקודה נוספת, שיש לה גם משמעות לגבי הקשר בין היחיד לבין הציבור הכוונה היא לכך שאת קרבן הפסח היה צורך להכין "ראשו על כרעיו ועל קרבו". ההבדל והמרחק בין הראש לבין הכרעיים וכו' מובן וברור, ולמרות זאת נדרש שכל החלקים יוכנו יחד ובאופן דומה. ההוראה מזה היא, שלמרות שיש בציבור דרגות שונות – ואף מרוחקות ביותר – של יחידים, למן דרגת ה"ראש" עד לדרגת ה"רגל" – חייבים בכל זאת לכלול כולם יחד כדי ליצור "ציבור", וכל אחד חייב לתרום את מלוא חלקו לציבור.

"קפיצה ודילוג" מעל המחיצות שבין יהודי לחברו

כיצד משיגים את התאחדות היחיד עם היחיד, והיחיד עם הכלל? – דבר זה מתבטא גם בשם "פסח", שאחד ממשמעויותיו היא – דילוג וקפיצה. קפיצה ודילוג על פני המחיצות השונות שבין יהודי למשנהו, ובין היחיד לבין הציבור, עד שכולם מתאחדים לקומה אחת שלימה של עם ישראל כולו.

לשם כך דרושה, ראשית-כל, "קפיצה ודילוג" על פני המגבלות של השכל והרגש העצמי, להתרומם ולהתעלות מעל לכל הפרעות והמכשולים, הפנימיים והחיצוניים, עד לכדי השגת החרות הרוחנית המלאה: חרות ושחרור עצם מהותו של היהודי – "הנקודה היהודית" שבקרבנו, כפי שהדבר נקרא תכופות. כך מתקשר יהודי לשרשו ולמקורו, וליהודי שני ולבני ישראל כולם.

על פעולת הקב"ה ש"לוקח" את בני ישראל לעם, אך מודגש כאן כיצד הדבר תלוי גם בבני ישראל, שעליהם להיעשות ראויים להיות "לי לעם". וזאת על ידי עמלם במשך שבועת השבועות שמיציאת מצרים ועד מתן תורה, ואז נשלמה היציאה מטומאת מצרים.

עניות בדעת או טעם ותענוג

כשם שבמהלך יציאת בני ישראל ממצרים יש שני שלבים: תחילה גאולת השי"ת מלמעלה, ולאחר מכן פעולת בני ישראל מלמטה; וכשם שבארבע לשונות של גאולה, שלוש הלשונות הראשונות מורות על "נגלה עליהם" מלמעלה, ואילו הרביעית מורה על עבודת בני ישראל עצמם; כך גם במצוות ליל הסדר יש חילוק בין המצוות לבין שתיית הכוסות: המצוות מורות על הצלת השי"ת את בני ישראל מלמעלה, ושתיית הכוסות מורה על עבודת בני ישראל העצמית לצאת לגמרי מטומאת מצרים.

מצה - "נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם"

טעם אכילת המצה הוא כמפורש בהגדה "על שום שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ, עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם". אין היא מורה על עבודת בני ישראל, כי אם על מה ש"נגלה עליהם" השי"ת מעצמו ומלמעלה ו"גאלם", ללא שזיכרו את עצמם מקודם. המצה רומזת על ה"חיפזון" שנודרו הקב"ה להציל את בני ישראל מטומאת מצרים, בטרם ישקעו בה לנצח. וכל כך הי' גדול החיפזון עד ש"לא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ" (ראה בכ"ז ובהבא לקמן בלקוטי שיחות חט"ז עמ' 124 ואילך. ובנסמן שם).

ומכיוון שהמצה מורה על מצב בני ישראל בעת גאולתם ממ"ט שערי טומאה, על כן היא צריכה להיות "לחם עוני" דווקא. עניות משמעה "אין עני אלא בדעת" (נדרים מא, א) - וכמו כן המצה מורה על מצבם של בני ישראל בעת יציאת מצרים, שהיו דלים ועניים בענייני קדושה וטהרה.

גם פירושו הפשוט של "לחם עוני" - לחם ללא טעם, מורה על מצב בני ישראל בעת גאולתם. לחם של חמץ וכן מצה עשירה יש בהם טעם, והם רומזים על כך שהאדם חש ב"טעמה" של ההתעלות הרוחנית. הדברים מוסברים ומוטעמים בשכלו, או שלבו מרגיש ומתלהב מהתעלות זו. לעומת זאת, לחם עוני מורה על כך שהאדם מתעלה בהתעלות רוחנית, אך הדברים נעשים ללא השתתפות של כוחותיו הפנימיים. הוא אינו מבין ומשיג, וגם אינו מרגיש את מהותה של ההתעלות.

מצב בני ישראל בעת גאולת מצרים הי' באופן זה של "לחם עוני": הם היו במצרים "עבדים... לפרעה" (ואתחנן ו, כד), וגם ברוחניות היו כאותם עבדים שאינם רוצים לקבל עול מלכות שמים - "עבדא בהפקירא ניחא לי" (גיטין יג, א). וגם לאחר שיצאו ממצרים, עדיין היו שייכים לענייני טומאת מצרים, ולא חשו בהתעלות הרוחנית של הגאולה.

תורת חיים

"יום ההולדת" של עם ישראל

ה"פרט" וה"כלל" הולכים יחדיו

אל בני ובנות ישראל בכל מקום שהם ה' עליהם יחיו שלום וברכה!

כיוון שחודש ניסן, וכן הענין המרכזי שבו - והוא חג הפסח, חג המצות - שניהם מהווים "ראשית": על חודש ניסן נאמר "ראשון הוא לכם לחדשי השנה", וחג הפסח הוא ראשון לרגלים - מובן על כן ששניהם מכילים יותר הוראות, והוראות בעלות אופי יותר כללי, מאשר שאר הימים המיוחדים של השנה. הדבר מודגש באופן בולט גם בכך שענינים רבים בחיים היהודיים קשורים ומוסברים כ"זכר ליציאת מצרים".

אחת ממשמעויות היסוד של חג הפסח היא - היותו נחשב כ"יום ההולדת" של עם ישראל. לפיכך קשור הדבר גם בכל אחד בתור חלק מן העם.

כללית, חייו של אדם הם דו-צדדיים: כיחיד, וכחלק מעמו, מדינתו, עירו, סביבתו וקהילתו. למרות שבמבט ראשון שני צדדים אלה מהווים ניגודים זה לזה - הרי מוסדרים חייו של האדם בצורה כזו ששתי הבחינות - ה"פרט" וה"כלל" - תופסות מקום בד-בבד כמציאות הרמונית ומתואמת, פחות או יותר, כשהשאיפה והמטרה היא שתשלמנה זו את זו עד כדי להיות מציאות יחידה אחת.

אצל יהודים, שמהם נדרשת ומצופה שלימות ואחדות בכל הענינים, נעשית השאיפה והמטרה האמורה לעיל - לעיקר וליסוד.

קרבת פסח - קרבן יחיד שהוא מעין קרבן ציבור

שתי הבחינות האמורות משתקפות גם בקרבן-פסח, שעליו נצטוו בני ישראל במצרים בתחילת חודש הגאולה, בראש-חודש ניסן. כהכנה עיקרית ליציאת מצרים.

בקרבנות ישנם - "קרבנות יחיד" ו"קרבנות ציבור". כלומר: שהיחיד מקריב כיחיד.

ואף שהייתה אז יציאה מטומאת מצרים, הייתה זו בבחינת "לחם עוני" – שלא חדרה בכוחותיהם הפנימיים.

מטעם זה, מתאר הכתוב את יציאת בני ישראל – "כי ברח העם" (בשלח יד, ה). נפשותיהם של בני ישראל לא הזדככו עדיין, ו"הרע שבנפשות ישראל עדיין הי' בתקפו". ולכן היו צריכים "לברוח" מהרע, בדרך של כפי' עצמית וקבלת עול (תניא פל"א).

ד' כופות – עבודה עצמית בהכנה לקבלת התורה

היין, בשונה מן המצות, יש בו טעם, והאדם נהנה משתייתו. כה גדולה ההנאה שביין, עד שהשתי' מעוררת אצל האדם שירה, וכפי שאמרו חז"ל "אין אומרים שירה אלא על היין" (ברכות לה, א).

שתיית היין בליל הסדר מורה על עבודתם העצמית של בני ישראל, עבודה שיש בה "טעם", ועל התעלות הקשורה למציאותם של בני ישראל וכוחותיהם הפנימיים. הכוסות הן "זכר לגאולה ולחירות" (שו"ע אדמו"ר הזקן סי' תע"ב סי"ד) – כפי שהחירות מטומאת מצרים חדרה בפנימיותם של בני ישראל.

ונמצא, שהמצות רומזות על מה שהוציא השי"ת את בני ישראל מטומאת מצרים, ללא עבודה מצדם וללא התעלות פנימית. ואילו ארבע כוסות מזכירות את עבודתם העצמית והפנימית של בני ישראל, להזדכך ולהתקדש מטומאת מצרים.

מצה זכר לשלוש לשונות של גאולה

ומעתה יש לומר שגם המצה נקבעה לזכר הלשונות של גאולה, אלא שהמצה שייכת רק לשלוש הלשונות הראשונות, ושתיית הכוסות שייכת גם ללשון הרביעית:

במצות, "לחם עוני" – מודגשת הגאולה שגאל השי"ת את ישראל ממצרים כאשר עדיין היו שקועים בשערי טומאה. ועל כן תיקנו חז"ל שי"ש מצות בלבד, משום שהמצות הן כנגד שלוש הלשונות הראשונות של גאולה. לשונות אלו מדגישות את מה שהציל השי"ת את בני ישראל מטומאת מצרים – "והוצאתי", "והצלתי", "וגאלתי", עוד טרם עבודתם העצמית של בני ישראל.

אולם בשתיית הכוסות, יין שיש בו טעם והנאה, מודגשת עבודת הזיכרון העצמית של בני ישראל, ולפיכך נתקנו ארבע כוסות, כנגד כל ארבע לשונות של גאולה. היין קשור גם עם הלשון הרביעית "ולקחתי אתכם לי לעם", שבלשון זו מודגש כיצד בני ישראל מזדככים ונעשים ראויים להיות עם להשי"ת.

על פי ביאור זה, יתבאר גם באופן נפלא מה שמצוות מצה היא מדאורייתא, וארבע כוסות הן רק תקנת חכמים:

ליל פסח, עת יציאת מצרים, הוא הזמן שבו התרחש רק השלב הראשון של יציאת

ועיי' בית הלוי ח"ג סנ"א, שו"ת צפע"נ ח"ב סכ"ד, אור שמח הל' חו"מ רפ"ו].

נסתעף כפרט שולי מחמת שהוקרבה קודם לזה), ואדרבה, מזה נגרר לאח"ז גם מה שההקרבה נקבעה ליום שלפניו, ועיי"ז

אף מועד השחיטה נעשה ליו"ט מיוחד מצד חשיבות ההקרבה העושה יו"ט (עיי' תוד"ה שמונה ערכין י. ירושלמי רפ"ד דפסחים. רמב"ם הל' יו"ט פ"ח הי"ז-יח. צל"ח בסוגין).

ומובן שפיר הא דשאני משאר אכילות, כיון דזמנה המיוחד והמחולק, ותנאי המיוחדים, הווי חלק מגדר המצוה, והווי סוג מצוה שונה ממצות אכילת קדשים

ע"ד הרגיל. ועיי"ע בלקו"ש חט"ז בא ב, פרטים ודינים רבים המתיישבים לפכ"ז.

ועומק הענין הוא, דהרי זמן האכילה כאן אינו כבכל מקום שנובע הוא מתוך זמן ההקרבה הקודם לו, היינו דאחר

שההקרבה ביום פלוני ממילא האכילה נקבעה ללילה שלאחריו וכיו"ב, אלא אדרבה האכילה היא שנקבעה מצ"ע לט"ו

בהיותו מועד צאתך ממצרים [וכלשון ההגדה "פסח שהיו אבותינו אוכלים כו' ע"ש שפסח המקום כו'"], הרי שזמן

האכילה הוא חלק ממהותה ויסודה (ולא



נשלמה הכפרה (כמ"ש הרמב"ם בסהמ"צ שם) מ"מ נכלל הדבר במ"ע דאכילת קדשים ולא כחלק ממעשה ההקרבה כו', 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.

והנראה בכ"ז ע"פ דקדוק ל' הרמב"ם גבי מצות אכילה, שטרח להזכיר בהגדרת גוף המצוה שבראש הדברים גם את דיני' המסויימים, שגדר עצמות המצוה הוא "שצונו לאכול בשר הפסח בפ"ה ט"ז מניסן בתנאי הנזכרים והוא שיהי' צלי ושיאכל בבית אחד ושיאכל על מצות ומרורים והוא אמרו ואכלו את הבשר כלילה הזה צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו" [וכן הוא ברפ"ח מהל' ק"פ בהגדרת עיקרה של מצוה, שטרח להזכיר כבר בעת שמגדיר עצם המצוה גם זמן האכילה כליל ט"ו וכל המשך הכתוב "ואכלו את הבשר . . יאכלוהו". וכ"ה במנין המצוות שבכותרת הל' ק"פ]. 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 דיני' בראש הדברים, ונקט

שגדר גוף המצוה הוא "לשחוט שה הפסח ביום י"ד בניסן בין הערביים" [ועד"ז נקט במניני המצוות הנ"ל].

ויש לבאר בסגנון אחר קצת (ובהתאם לתוכן דברי ר"א בן הרמב"ם), דהנה מצות השחיטה נאמרה ביחד (ובקישור) לזמן המיוחד לה, ומצות האכילה אף היא תלאה הכתוב 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 להן זמנים חלוקים, דהתם כיון שתוכן אחד להן ב' הזמנים (ראה חמד"י במ"ע נו) - לכן נאמר הציווי שלהן 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"]. ונמצא מובן שחילוק זה בזמן בין שחיטת הפסח ואכילתו אינו מחמת הענין הכללי דאכילת קדשים שישנו ממי"א גם במצוה זו (ע"ד דאשכחן בקרבנות שהקרבתם צריכה להיות ביום דוקא (רפ"ד מהל' מעשה הקרבנות) וכיוצא בזה), אלא זהו גדר במצוה זו - היינו דענינה של מצות שחיטת הפסח הוא בכך שצריך לשחטו "ביום י"ד בניסן בין הערביים", וכן גוף מצות אכילת הפסח, מה ש"ציוונו" (תוכנה וגדרה) הוא - לאכלו בפ"ה חמשה עשר בניסן בשאר התנאים הנ"ל; ומחמת זה נמנות הן כמצוות נפרדות [אלא שמלבד זה שפיר יש באכילת פסח גם מצות אכילת קדשים,

מצרים - התגלות השי"ת והצלת בני ישראל מטומאת מצרים. שלב זה הי' ללא זיכוך ועבודה עצמית של בני ישראל. ומשום כך, כלילה זה תיקנה תורה את מצוות מצה בלבד. המצה היא "לחם עוני" הרומזת על הצלת הקב"ה את בני ישראל שהייתה באותו לילה. אבל לא תיקנה תורה זכר לעבודת הזיכוך של בני ישראל שהתחילה רק לאחר מכן.

אמנם, חכמים ראו לתקן כליל הסדר זכר גם לשלב השני, שלימות היציאה מטומאת מצרים, שעל ידי עבודת בני ישראל לאחר יציאת מצרים. וכנגד שלב זה תיקנו את ארבע הכוסות, שמורות על עבודת שלימות הגאולה והיציאה מטומאת מצרים - זיכוך עצמי ופנימי בשכל ומידות.

אין חיוב להרגיש טעם המצה, אבל המצה עצמה צריכה טעם

היסוד האמור בביאור מהותה הפנימית של מצוות מצה, מבהיר תמיהה נוספת שמצינו בהלכות מצה:

אמרו בגמרא (פסחים קטו, ב) "בלע מצה יצא" - גם אם אכל את המצה בדרך של בליעה, באופן שלא הרגיש את טעם המצה, יצא ידי חובתו. מדין זה משמע לכאורה שאין צורך שיהי' במצה טעם מסוים, שהלא לא הצריכו חכמים שירגיש אדם בטעם המצה.

אמנם, לאידך מצינו שתנאי הוא שיהי' במצה טעם מצה: "אם בישלה אינו יוצא בה" - "לפי שנתבטל טעם מצה" (שו"ע סי' תסא ס"ד וט"ז סק"ב). וכ"כ אדמו"ר הזקן שם סי"ד. וראה פסחים מא, א). על דרך זה גם אסור לשרות את מצת המצוה ביין משום ש"מבטל טעם מצה" (מג"א שם סק"ז. וראה שו"ע אדמו"ר שם סי"ב). ומוכח שהמצה עצמה מוכרח שיהי' בה טעם מצה.

ואכן, כך הוא הכלל בדיני המצה: "אף על פי שאין צריך שיטעום טעם מצה בפיו . . מכל מקום המצה עצמה צריך שיהי' בה טעם מצה" (שו"ע אדמו"ר הזקן שם. מט"ז שם סק"ב).

כלל זה הוא תמוה ביותר, וכפי שהקשו המפרשים (ראה ב"ח לטאו"ח שם, נזכר בט"ז שם. ועוד): אם המצה צריכה טעם, מדוע אין האדם צריך להרגישו, ויוצא ידי חובתו בבליעת המצה. ואם אינה צריכה טעם, מדוע אינו יוצא ידי חובתו במצה מבושלת ושרוי' ביין?

אמנם, על פי המבואר למעלה, תתיישב קושיא זו בדרך הפנימיות:

המצה מורה על "נגלה עליהם מלך מלכי המלכים . . וגאלם", גאולה שמצד השי"ת בלבד ללא עבודת בני ישראל. עבודה זו "אין בה טעם", שהלא עדיין אין מרגישים את ההתעלות בכוחות הפנימיים. ומשום כך "בלע מצה יצא" כי אין אדם מרגיש ב"טעמה" של הגאולה עדיין.

אמנם, מאידך צריכה המצה עצמה שיהי' בה טעם מצה. אכן, אין בני ישראל מרגישים

גאולה פנימית בכוחות נפשם, אבל הגאולה עצמה הי' בה משום נתינת כוח לעבודת היציאה מטומאת מצרים שבוה נפעלה שלימות הגאולה. ומשום כך, המצה עצמה צריך שיהי' בה טעם, כי גם בגאולה זו טמון הזיכוך הפנימי המורגש ומוטעם בכוחות נפשם של בני ישראל.



הג הפסח

לא

קרבת פסח שני נולדבריו צ"ל דהא דבנמנו עליו אחרים ולא נמצא להם כזית חייבין בפ"ש הוא דין בשחיטתו, היינו דאם בעת השחיטה אינם ראויים לאכול בו כזית לא חל מלכתחילה המינוי שלהם (דאין הפסח נשחט אלא למנויו, כדברי הרמב"ם לעיל ריש פרקין). ומעתה צ"ל דר"ד הבבלי הקשה קושייתו מחמת שלא סבר כן בדעת הרמב"ם, אלא דאף אם חסרון האכילה נוצר רק בעת האכילה, שבפועל לא נאכל, ה"ז מעכב השחיטה ומחייב עלי' כרת, ועיי' מה שהאריך בזה הרי"פ פערלא על סה"מ צ' להרס"ג מ"ע מזו. אי נמי י"ל דגם לר"ד הבבלי אינו מעכב אלא אם מעיקרא בעת המינוי אין כזית לכ"א, ומ"מ ס"ל דגם עיכוב כזה (שהבפועל אינו מעכב, ומ"מ מעיקרא מעכב שיהי' ראוי לאכילה) כבר מלמדנו דמצוה אחת הן השחיטה והאכילה].

אולם תי' ר"א בן הרמב"ן לכאוי' אין בו די, דהנה בקושיית ר"ד הבבלי הביא גם מה שכ' הרמב"ם עוד בשורש הנ"ל, דגם כל ציווי שמצינו בו כי תכלית המבוקש שבו לא יתקיים בלתי ציווי אחר ברור שיש למנות שניהם למצוה אחת, וא"כ אפי' להנך דיעות דס"ל בסוגיין שאכילת פסח לא מיעכבא הקרבנו, הרי סו"ס תכלית המבוקש דמצות ההקרבה קשורה עם אכילת הפסח, כדתנן לעיל עו: דהפסח לא בא מתחילתו אלא לאכילה, ולהכי "הפסח שבא בטומאה נאכל בטומאה" כי "כשנצטווה עיקר פסח לאכילה נצטווה" (רש"י שם, ועי' רש"י במתני' דריש סוגיין דעיקר הפסח לאכילת אדם

קאתי, ועי' גם ל' הרמב"ם שם). ותי' ר"א כחו ליישב (בעיקר) לענין הכלל הא', דמצוות המעכבות זא"ז צריכות להימנות לאחת, דאת זאת יישב במה שנקט דלדעת הרמב"ם אין אכילת הפסח בפועל מעכבת; ומ"מ עודנו צריכים יישוב גמור אמאי לא יימנו למצוה א' מצד זה שתכלית שחיטת הפסח היא האכילה (והרי אף ר"א בן הרמב"ם מודה שצריך להיות ראוי לאכילה בשעת הקרבנו) כדברי הרמב"ם בשורש הנ"ל "שאפי' החלקים שאינן מעכבין זא"ז פעמים יהיו מצוה אחת כשיהי' הענין אחד". וגם מה שכתב ר"א בן הרמב"ם דהווי מצוות שונות כיון שמחולקות בזמן, יל"ע בזה, דהא אשכחן כמה מצוות שפרטיהן נפרדים בזמני חיוביהם (ואף אינן מעכבות זא"ז) ואעפ"כ מנאן הרמב"ם למצוה אחת. כגון הא דמנה במ"ע י ק"ש למצוה אחת אף שמצותה שחרית וערבית, וכן קטורת (מ"ע כח) ותמידין (מ"ע לט) בבוקר ובין הערביים.

ויובן בהקדים עוד קושיא, דהנה גבי קרבן חטאת ואשם ושלמים לא מנה הרמב"ם חיוב אכילתה (עי' כהן או בעלים) כמ"ע דחטאת ואשם ושלמים בפני עצמם, אלא כללה ביחד עם חיוב אכילת שאר קדשים במ"ע פט, וא"כ אמאי מנה הרמב"ם חיוב אכילת הפסח כמ"ע בפני עצמה, ולא כייל לה נמי עמהם כפרט מהמצוה הכללית דאכילת קדשים. וקושיא זו 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

חידושי סוגיות

מנין מצות קרבן פסח ומצות אכילתו כב' מצוות

יקשה על תירוץ המפרשים בהא דמנה הרמב"ם חיובי שחיטה ואכילה כב' מצוות, ויוסיף להקשות אמאי לא נכללה אכילה במצות אכילת קדשים / יתרץ דבהנך מצוות מצינו שהגדיר הכתוב תנאי הקיום וזמנו בגופה של מצוה, ולכן הוגדרו כל א' למצוה בפ"ע

פניני הגדה של פסח

אם לא היינו יוצאים ממצרים – הי' פרעה גם בימינו

ואילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים

כתב האבודרהם שאין לגרוס "משועבדים היינו לפרעה", כי הלא פרעה מת בימים קדמוניים. ואף אם נפרש ש"פרעה" הוא שם כללי למלכי מצרים, הרי "כבר נתבטל זה השם מביניהם בימי מחבר הגדה זו" (והביא שכן היא הגירסא במחזור ויטרי).

ויש ליישב את הגירסא "משועבדים היינו לפרעה במצרים":

איתא בילקוט (בשלח רמז רל) "שהי' פרעה שולט מסוף העולם ועד סופו", וכל זאת "בשביל כבודן של ישראל". ואכן, לאחר שיצאו ישראל ממצרים "בטלה מלכותן של מצרים". ומכך מובן שאם היו בני ישראל נותרים במצרים, היו ממשיכים המצריים למשול בכיפה.

והנה, מה שהפסיק המנהג לקרוא את מלך מצרים בשם "פרעה", הוא משום שירדו מגדולתן, והיו להם אחר כך עליות וירידות, ועד שגם נכבשו ביד אחרים. אבל אם היו ישראל נשארים עבדים במצרים, הרי הייתה מצרים נותרת בגדולתה באופן רצוף מאז ועד ימינו. ואזי היו משתמרים כל הנימוסים ומנהגי המלוכה, ובכללם גם מנהג קריאת המלך בשם "פרעה".

ואם כן, שפיר יש לגרוס "משועבדים היינו לפרעה במצרים".



הסימן להירות רוחנית – "בנינו ובני בנינו"

הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים

יש לעיין מהו שאומרים "הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים כו'", דזה שאומרים "אנו משועבדים" הרי הוא הציווי ש"חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים" (פסחים פ"י מ"ה), אך מה מוסיף בזה שגם "בנינו ובני בנינו" משועבדים היו? ונראה לבאר דיסוד גדול נשנה כאן בדרך קיום התורה בישראל. ובהקדים, דזה פשוט

הערביים כו", ואחת "לאכול כבש הפסח בליל ט"ו כו" וכו"ה בחינוך ורוב ככל מוני המצוות], וזה לכאור' נגד הכלל שקבע הרמב"ם בשורש הי"א דסהמ"צ ש"כל מה שבא לחכמים בו מאמר כי הענין פלוני ופלוני מעכבין זא"ז הדבר ברור כי הוא מצוה אחת".

ותי' ר"א בן הרמב"ם במעשה נסים שם, דחלוקתן לב' מצוות היא מחמת שהשחיטה תלוי' בזמן אחד והאכילה בזמן אחר, שהרי מצות השחיטה ביום י"ד ומצות האכילה בליל ט"ו, ועוד תי' דהשחיטה היא מצוה שיש בה כרת ואילו האכילה היא כשאר מ"ע שאינן בכרת, פי', דאם הקריב בזמנו ולא אכלו בליל ט"ו הרי כבר פטור מכרת וגם אין עליו להביא

בפסחים עח: שקו"ט אי אכילת פסחים מיעכבא מצות הקרבנות, ומייתי פלוגתת תנאי "נמנו עליו 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.

ובם' מעשה נסים סי' ה הביא תמיהת ר"ד הבבלי, דבס' המצוות מנה הרמב"ם ב' מצוות נפרדות (מ"ע נה נו), אחת "לשחוט שה הפסח ביום י"ד בניסן בין

שהחירות ביציאת מצרים ענינה לא רק הגאולה הגשמית, כי אם ובעיקר היציאה והחירות ברוחניות מטומאת מצרים, כדי שיוכלו בני ישראל לקבל התורה ולעובדו ית'.

ועל כך אומרים בהגדה, דאימתי נחשב האדם לבן חורין – רק כאשר בניו אחריו הולכים גם בדרכי התורה ויהיו במצב של חירות, ובאם בניו נמצאים בגלות הרי גם הוא עצמו לא יצא עדיין משעבוד לחירות שלימה.

ומוסיף "ובני בנינו", דחינוך הבנים צריך להיות בשימת לב ובמסירה ונתינה, עד שיודע שגם בניו ימשיכו ויחנכו את בניהם שילכו באותה הדרך, וכמו שאמרו (בבא מציעא פה, ב): "אמר ר' פרנך אמר ר' יוחנן כל שהוא תלמיד חכם ובנו תלמיד חכם ובן בנו תלמיד חכם שוב אין תורה פוסקת מזרעו לעולם, שנאמר ואני זאת בריתי וגו' לא ימוש מפך ומפי זרע ומפי זרעך אמר ה' מעתה ועד עולם, מאי אמר ה', אמר הקדוש ברוך הוא אני ערב לך בדבר זה, מאי מעתה ועד עולם, אמר ר' ירמי' מכאן ואילך תורה מחזרת על אכסניא שלה".

וזהו שאומרים בהגדה "הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים לפרעה במצרים", דהחירות שלנו תלוי בחירותם של בנינו ובני בנינו, וכשאינן וודאות שהחינוך הוא בר קיימא, הרי גם אנו עדיין משועבדים בגלות.



כל עבודת האדם – "להביא לימות המשיח"

כל ימי חיך להביא לימות המשיח

דייקו חז"ל לומר "להביא לימות המשיח", ולא "לרבות" וכיוצא בזה. ויש ללמוד מכך הוראה יסודית בעבודת השי"ת:

אל לו לאדם לישיב בחיבוק ידים ולצפות לביאת המשיח, אלא "כל ימי חיך" – כל העניינים שבחיי האדם וכל פרטי עבודתו, צריכים להיות חדורים בהכרה שעל ידי מעשה זה הוא מקרב ביאת גואל צדק – "להביא לימות המשיח" בב"א.



על החכם לגלות את ה"אחד" שברשע

כנגד ארבעה בנים דיברה תורה אחד חכם ואחר רשע ואחד תם ואחר שאינו יודע לשאול

סדר דרגותיהם של ארבעת הבנים הוא לכאורה: חכם, תם, שאינו יודע לשאול, ולבסוף

"ויהי הענן והחושך ויאר את הלילה"

כאשר יבוא המשיח יתקיים הפסוק "ולילה כיום יאיר" (תהלים קלט, יב) – שהחושך עצמו יתהפך לאור ויאיר את אור הקדושה (ראה המשך תע"ב ח"ב עמ' תתקלד ואילך). מעין זה הי' כבר בעת קריעת ים סוף, כאשר "ויהי הענן והחושך, ויאר את הלילה" (בשלה יד, כ) – לא זו בלבד שהחושך התבטל, אלא שהוא עצמו האיר.



הוא מעיץ העתיד להיות בגאולה העתידה, כאשר "את רוח הטומאה אעביר מן הארץ" (זכרי' יג, ב) ולא תישאר מציאות של רע כלל.

"גדולה הייתה ביזת הים"

מטרת הירידה למצרים היא, כפי שנתבאר בסה"ק (ראה לקו"ש חכ"א עמ' 80. וש"נ), שבני ישראל יעלו את "ניצוצות" הקדושה שהיו שבויים בעניינים הגשמיים שבמצרים. לכן, כאשר יצאו ממצרים הצטוו בני ישראל לקחת עמהם "כלי כסף וכלי זהב" (בא יא, ב). בכך הגשימו בני ישראל את המטרה של העלאת הדברים הגשמיים לקדושה, ואת השבת הניצוצות הקדושים למקורם.

מסופר בדברי חז"ל, שלאחר קריעת ים סוף עסקו בני ישראל בביזת האוצרות שנשאו עמהם המצרים אל הים. וכל כך הי' גדול בירור הניצוצות בשעה זו, עד שאמרו "גדולה הייתה ביזת הים מביזת מצרים" (מכילתא בא יב, לו. רש"י בשלח טו, כב). לאחר קריעת הים ביררו בני ישראל באופן מוחלט את כל ניצוצות הקדושה ממצרים, ולכן הצטוו אז "לא תוסיפו לראותם עוד" (ראה לקוטי תורה להאריז"ל ריש פר' תצא. ועוד) – משום שאין עוד ניצוצות לברר ממצרים.

לעתיד לבוא, תושלם עבודת "בירור הניצוצות", כאשר כלל העניינים הגשמיים שבכל העולם יתקדשו, וה"ניצוצות" שבהם יעלו ויתחברו מחדש אל הקדושה. גם בעניין זה מהווה קריעת ים סוף דוגמא לגאולה העתידה. כי אז הייתה שלימות בירור הניצוצות ממצרים, מעיץ שלימות בירור הניצוצות הכללית שתהי' לעתיד לבוא.

"ראתה שפחה על הים"

על זמן הגאולה נאמר "ונגלה כבוד ה', וראו כף בשר יחדיו" (ישעי' מ, ה) – אין זה גילוי המיועד לנשמה בלבד, או לבעלי דרגות נעלות, אלא הבשר עצמו יראה גילוי אלוקות. עוד נאמר על אותו הזמן "והי' אחרי כן אשפוך את רוחי על כל בשר... וגם על העבדים ועל השפחות" (יואל ג, א-ב) – גם העבדים והשפחות, במדרגתם הנחותה, יזכו לגילויים נפלאים.

מעין דבר זה התרחש גם בעת קריעת ים סוף. על הפסוק "זה א-לי" (בשלח טו, ב) אמרו חז"ל (הובא בפרש"י) "מראין אותו באצבע, ראתה שפחה על הים מה שלא ראו נביאים". והיינו שהי' אז גילוי שכינה לכל ישראל למגדול ועד קטן, ואפילו לעבדים ולשפחות, מעין מה שיהי' לעתיד לבוא.

הרשע. ויש לתמוה מדוע סידר מחבר ההגדה את הרשע על יד החכם, ולכאורה מקומו הוא בסוף?

ויש ללמוד משינוי זה הוראה נחוצה בעבודת השי"ת:

כל איש ישראל, גם אם חטא ח"ו, הרי יש בו נשמה אלוקית, ו"אף על פי שחטא ישראל הוא" (סנהדרין מד, א). וכך פירשו בסה"ק (לקוטי דיבורים ח"ג עמ' 844) את מה שמקדים לכל אחד מהבנים תיבת "אחד" – שכל אחד מארבעת הבנים יש בו בחינת "אחד", היא נקודת היהדות. פעמים שנקודה זו היא בגלוי, ופעמים שהיא מוסתרת באופנים שונים, אבל הנשמה האלוקית נמצאת בכל יהודי.

והנה, כאשר ישנו "אחד רשע" – שבחינת "אחד" שבו נעלמת ונסתרת, צריך לעמוד לגלות את נקודת היהדות שבו. ומלאכה קדושה זו מוטלת על ה"חכם", שהוא דווקא מרום מדרגתו ומעלתו יכול לרומם ולגלות את ה"אחד" אשר ברשע, ולהשיבו אל דרך הישר. ועל כן מונים כאן את הרשע אצל החכם, לפי שעליו להתעסק עמו להעלותו ולגלות בו בחינת "אחד" שבו.



העידוד במענה לבן הרשע

רשע מה הוא אומר... ואף אתה הקהה את שניו ואמור לו בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים לי ולא לו אילו היה שם לא היה נגאל

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

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

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

וטעם הדבר שבגאולה העתידה לא ישאר אחד מישראל שלא ייגאל, משום שגאולה זו תבוא לאחר שכבר ניתנה תורה, שבה הקב"ה אמר לכל אחד ואחד בלשון יחיד "אנכי

ה' אלקיך". מאז, נעשה "הוי" (הקב"ה בעצמו) "אלקיך" ("כוחך וחיותך") של כל אחד מישראל, יהי מי שיהי. וכאשר נסביר ענין זה לרשע, דגם הוא סופו להיגאל, כי "אנכי הוי' אלקיך", שהקב"ה הוא כוחו וחיותו גם כן – ודאי יתעורר סוף סוף מעצמו ויתגלה בו הניצוץ האלקי שהוא כוחו וחיותו הפנימי, ויבין נועם התורה ויתקרב לאבינו שבשמים.



הבן החמישי

כנגד ארבעה בנים דיברה תורה

מלבד ארבעה בנים שנזכרו בהגדה, הנה בצוק העיתים וחושך הזמנים נתחדש רח"ל בישראל סוג נוסף של בן שאפילו לא נזכר בהגדה:

כנוגע לארבעת הבנים שבהגדה – הרי אפילו הבן הרשע משתתף סוף סוף ב"סדר", ושואל "מה העבודה הזאת לכם", דהיינו שהוא יודע אודות יהדות, אלא שהוא שואל קושיות.

אמנם, יש סוג חמישי של בן – שאינו נמצא כלל ב"סדר", להיותו "תינוק שנשבה לבין העכו"ם", שאינו יודע כלל אודות יהדות. וגם אל סוג זה בבני ישראל יש להתמסר במסירות נפש ואהבת ישראל, ויש להשקיע את כל הכוחות על מנת להוציא אותו ממצבו ולהביאו אל שולחן הסדר.



שבחו של הקב"ה בחישוב הקץ

ברוך שומר הכמחתו לישראל שהקב"ה חישב את הקץ

יש להקשות (וראה זהר חדש ריש פ' יתרו), מה רבותא יש בכך שהקב"ה קיים הבטחתו לישראל, והלא אפילו בשר ודם צריך לקיים הבטחתו, וכל שכן הקב"ה?

ויש ליישב קושיא זו על יסוד המובא בדברי חז"ל (פרקי דר"א פמ"ח) אודות משך זמן שעבוד מצרים:

כתיב (בא יב, מ) "ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים שלושים שנה וארבע מאות שנה", והקשו שהלא בפועל "לא ישבו במצרים אלא רד"ו שנה"?

וביארו, שנוסף על הרד"ו שנה שישבו במצרים, מוסיפים גם חמש שנים קודם ביאת יעקב למצרים שבהן נולדו מנשה ואפרים – "הרי רט"ו שנה". ומספר זה יש להכפילו

שביעי ואחרון של פסח קשורים אל הגאולה העתידה לבוא

או ישיר משה ובני ישראל

תניא אמר רבי מאיר מניין לתחיית המתים מן התורה, שנאמר או ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה'. שר לא נאמר, אלא ישיר. מכאן לתחיית המתים מן התורה. (בשלה פו, א. סנהדרין צא, ב)

כאשר מחלקים את חג הפסח באופן כללי, מוצאים שהיום טוב הראשון, ובחוף לארץ שני הימים טובים הראשונים – שייכים לגאולת ויציאת מצרים. ואילו שביעי של פסח, ובחוף לארץ שביעי ואחרון של פסח – שייכים לגאולה העתידה לבוא במהרה בימינו (ראה ספר השיחות ה'ש"ת עמ' 72).

שייכותם של הימים האחרונים של פסח לגאולה העתידה, באה לידי ביטוי במנהגו הק' של מורנו הבעל שם טוב, שהי' אוכל סעודה שלישית באחרון של פסח, והייתה נקראת אצלו "סעודת משיח", משום ש"באחרון של פסח מאיר גילוי הארת משיח צדקנו" (ספר השיחות תש"ב עמ' 109 ואילך).

באחרון של פסח, ניכרת השייכות לגאולה העתידה באופן מודגש בהפטרות "עוד היום בנוב לעמוד" (ישעי' יא) שקוראים אז. בהפטרה זו מדובר בפרטיות אודות ייעודי הגאולה: "ויצא חוטר מגזע ישי", "וגר זאב עם כבש", "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", "והי' ביום ההוא . . לקנות את שאר עמו . . ומאיי הים".

גם שביעי של פסח שייך אל הגאולה העתידה, והדבר מתבטא בענייני קריעת ים סוף שאירעו אז. כמה וכמה עניינים בקריעת ים סוף היו דומים לעתיד להתרחש בגאולה העתידה, עניינים שלא היו אפילו בעת יציאת מצרים בט"ו בניסן.

וכמו שרואים ששירת הים לא הייתה על יציאת מצרים בלבד, אלא הייתה כלולה בה שירה גם על הגאולה העתידה. וכפי שדרשו חז"ל ש"אז ישיר" נאמר בלשון עתיד, על שם השירה שישיר משה לעתיד לבוא. אמנם באותה שעה לא באה עדיין הגאולה בפועל, אך אופן גילוי האלוקות שהי' בעת קריעת הים, הי' מעין ובדוגמת הגאולה העתידה.

ויש לעמוד על כמה עניינים בקריעת ים סוף, שבהם הי' מעין הגילויים שיהיו לעתיד לבוא:

"לא נשאר בהם עד אחד"

בעת יציאת מצרים נותרה מציאותם של המצרים. לעומת זאת בקריעת ים סוף הושמדו המצרים כולם – "לא נשאר בהם עד אחד" (בשלה יד, כח). מצב זה של ביטול הרע לגמרי,

וכן הם הדברים ביציאת מצרים וקריעת ים סוף ברוחניות:

כאשר יהודי נמצא בעולם הזה הגשמי, ונשמתו מלוכשת בגוף גשמי, הרי הוא נמצא בתוך "מצרים" – מיצרים וגבולים המגבילים אותו ומפריעים לו בעבודת השי"ת. העולם הזה הוא "עולם הקליפות וסטרא אחרא". והרשעים גוברים בו" (תניא פ"ו), והיצר הרע והנפש הבהמית מנסים כל העת "לשעבד" את האדם, ולגזול ממנו את התענוג בענייני תורה ומצוות".

אמנם, בכוחו של יהודי "לצאת" מאותם "מצרים" המפריעים לו בעבודת ה'. יהודי במהותו הוא עבד להשי"ת בלבד – "עבדי הם, ולא עבדים לעבדים" (קדושין כב, ב). עבודת יציאת מצרים היא שהיהודי עומד איתן, ומקבל על עצמו עול מלכות שמים. הן אמת שהנפש הבהמית והיצר הרע מושכים אותו לענייני רע, אך בנוגע למעשה בפועל הוא עובד את השי"ת בלבד, ואינו מוכן להשתעבד לענייני "מצרים".

מצב זה של "יציאת מצרים" אינו מושלם עדיין. עבודתו את קונו היא מתוך תנועה של "קבלת עול" וכפי עצמית בלבד. אין הוא מתענג מעבודת ה', אלא כופה ומכריח את עצמו להתנהג בפועל כפי רצון השי"ת. ומכיוון שלא התנתק באמת מענייני "מצרים", קמים היצר הרע והנפש הבהמית ו"רודפים" אחריו שוב להחזירו לשעבוד "מצרים".

ובכדי שהיהודי יצא באמת מ"מצרים" של היצר הרע, זקוק הוא לעניין "קריעת ים סוף":

אודות קריעת הים נאמר "הפך ים ליבשה" (תהלים קיז, ז). בכל ענייני העולם הגשמיים יש חיות אלוקית המחייב אותם והיא כל מציאותם. בתחילת העבודה, רואה היהודי בענייני העולם רק את חיצוניותם ואינו מבחין בחיות האלוקית שבהם. מצב זה רמוז בתיבה "ים" – הגשמיות מסתירה על החיות האלוקית שבה, בדוגמת הים המסתיר על כל מה שבתוכו.

כאשר יהודי עמל בעבודתו, הוא מגיע לדרגה בה הוא רואה בגלוי את החיות האלוקית שבכל דבר. העולם הוא לפניו כ"יבשה" – שהחיות האלוקית נגלית בו ואינה מסתתרת בתוכו. זהו תוכן הפסוק "הפך ים ליבשה" – שהיהודי על ידי עבודתו משתחרר מן ההעלם וההסתר של ה"ים", והעולם הופך עבורו ל"יבשה".

בדרגה נעלית זו, אין חשש ש"מצרים" ישוּבו וירדפו אחריו לשעבדו לתאוות העולם, שהלא הוא רואה בכל ענייני העולם הגשמיים את החיות האלוקית שבפנימיותם. אין הוא מבחין בחומריות ובתאוה שבדבר הגשמי, אלא רק את האלוקות שבהם, וממילא אינו מתאוה לחומריות. ונמצא שעל ידי "קריעת ים סוף" ברוחניות יוצאים לגמרי מכל ענייני "מצרים" וגבולים על הנפש האלוקית ועבודת הבורא ית"ש.



בשניים, כי המצרים גזרו על בני ישראל "שיהו עושין ביום ובלילה" (שמות רבה פ"ח, ט), ואם מונים את הימים וגם את הלילות – "הרי ת"ל שנה".

והנה, חשבון זה של הוספת החמש שנים, ומניין הימים והלילות לחוד, אינו מוכרח. והי' הקב"ה יכול לחשב את מניין שנים אלו כרד"ו בלבד. וזהו השבח של "ברוך שומר הבטחתו לישראל" – שעשה זאת באופן ש"חישב את הקץ", להחיש גאולתן של ישראל ולא לעכבם יותר.



אי אפשר לצאת מן הגלות ללא ה"רכוש גדול"

ויאמר לאברהם ידע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אתם ארבע מאות שנה וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי ואחרי כן יצאו ברכש גדול

כאשר עמדו בני ישראל לצאת ממצרים, ציווה השי"ת לשאול מן המצריים כלי כסף וכלי זהב. אודות ציווי זה אמרו חז"ל (ברכות ט, א), שהוא בכדי "שלא יאמר אותו צדיק: "ועבדום וענו אותם" קיים בהם, "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" לא קיים בהם".

כאשר מסר משה לבני ישראל את ציווי זה, השיבו בני ישראל שהם מוותרים על ה"רכוש גדול" – "ולואי שנצא בעצמנו". וכמשל "לאדם שהי' חבוש בבית האסורים, והיו אומרים לו בני אדם מוציאים אותך למחר מבית האסורין ונותנין לך ממון הרבה, ואומר להם בבקשה מכס הוציאוני היום ואיני מבקש כלום".

ויש לתמוה תמיהה רבה: מכיוון שבני ישראל היו מוותרים ברצון על הרכוש גדול, ובלבד לצאת ממצרים בהקדם, מדוע עיכבם השי"ת בגלות מצרים משך זמן ארוך רק בעבור הרכוש גדול? ועיקר התמיהה היא על אברהם, ששמע שמסכים גם הוא לעכב עוד את בני ישראל בשביל ה"רכוש גדול", על אף שהם עצמם מעדיפים לצאת מיד ללא רכוש גדול כלל?

והביאור בזה הוא על פי מה שנתבאר בסה"ק (ראה לקו"ש חכ"א עמ' 80. וש"ג) שסוד ירידת בני ישראל למצרים ועלייתם משם, הוא בכדי לברר ולהעלות את ניצוצות הקדושה ש"נפלו" והיו שקועים במצרים ערוות הארץ. וכל איש ישראל יש לו ניצוצות קדושה השייכים לנשמתו וכרוכים בה, ועל ידי שמשמשם בעניינים הגשמיים לשם שמים הוא משיב את הניצוצות אל מקורם ושרשם.

ומכיוון ש"בירור הניצוצות" הוא תכלית ירידת בני ישראל מצרימה, הרי אי אפשר לצאת משם בלא שיעלו משם ניצוצות אלו. ועליית הניצוצות הייתה בעיקר על ידי ה"רכוש גדול" שהוציאו משם, שברכוש זה היו טמונים ניצוצות הקדושה. וממילא מוכן כיצד ההמתנה ל"רכוש גדול" היא טובתן ותועלתן של ישראל, כי כל זמן שניצוצות

אמנם, אם מתרחש הנס באופן הסותר ושולל את מציאותם וגדרם של הדברים הגשמיים, נמצא שאין זו "דירה בתחתונים" – כי אין הקב"ה שורה מתגלה בתוך הדברים הגשמיים עצמם, אלא אורו הגדול שולל את מציאותם ומבטלם.

ומשום כך, הקדים הקב"ה ו"התנה" עם "כל מה שנברא בששת ימי בראשית", שחלק ממציאותם וגדרם יהי' מה שבכוא הזמן ישנו את טבעם עבור בני ישראל. ואם כן, כאשר באה העת והנס מתרחש, אין הנס מבטל את מציאות הדבר הגשמי, שהלא זהו חלק מגדרי הדבר הגשמי עצמו – שהוא עתיד לגלות את אור השי"ת באופן בלתי מצומצם ומוגבל.

ואם כן, כאשר נבקע הים, אין זה שמתבטלת מציאות הים בפני הגילוי האלוקי שמעל הטבע – אלא מציאות הים עצמה מסכימה ו"מקבלת" את שינוי טבעה וגדרי'. בכך נעשה הים "דירה לו ית'": הים נשאר במציאותו הנחותה ובהגבלותיו הגשמיות, אך עם זאת, על ידי התנאי, מתגלה מציאותו הבלתי מוגבלת של הקב"ה, בתוך גדרי הים עצמם נמה שהובא כאן הוא כטיפה מן הים מן המבואר באורך ובאופן נפלא במקור הדברים].



עבודת "קריעת ים סוף" שבכל דור ודור

המעביר בנו בין גורי ים סוף ואת רודפיהם ואת שונאיהם בתהומות טבע . .
יום סוף להם בקעת וזדים מבעת וידידים העברת

הקורא את שמע צריך להזכיר יציאת מצרים . . וקריעת ים סוף.
(ברכות ק"ש של ערבית ושחרית. תוספתא ברכות פ"ב ה"א)

יציאת מצרים לא הייתה בימי פרעה בלבד, אלא היא מתקיימת בכל דור ודור בעבודתו של יהודי. לפיכך ציוותה תורה "למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך" (ראה טז, ג), כי יציאת מצרים הרוחנית מתרחשת בכל דור ודור (בעניין זה ובהבא לקמן ראה גם תורה אור בשלח סב, ב ואילך).

נוסף על הזכרת יציאת מצרים, איתא בתוספתא שיש להזכיר בכל יום גם את נס קריעת ים סוף. מכך מובן שגם קריעת ים סוף הוא עניין החוזר בכל דור מחדש בעבודת השי"ת.

ויש לבאר את מהות ונחיצות עניין "קריעת ים סוף" בעבודתו של יהודי, בכל דור ודור: ביציאת מצרים בימים ההם, הייתה קריעת ים סוף השלמה מוכרחת ליציאת מצרים. בט"ו בניסן יצאו בני ישראל ממצרים, אך לאחר מכן שבו פרעה וחילו ורדפו אחריהם בכדי לשעבדם שוב. רק לאחר קריעת ים סוף נפטרו בני ישראל מן המצריים לגמרי, ונשלמה יציאת מצרים.

הקדושה השייכים אליהם נותרים במצרים, הרי גם נשמותיהם נמצאים בגלות יחד איתם, כי ניצוצות הקדושה שעל כל אחד להעלות קשורים הם קשר כל ינתק עם הנשמה, וכאשר הניצוצות בגלות הרי זה נחשב כאילו גם הנשמה נמצאת בגלות. ורק כאשר מעלים ממצרים את כל ה"רכוש גדול" השייך אליהם – יכולים להיגאל בעצמם.



דבר פשוט וברור שיש לעמוד ולהתייגע בחינוך הבנים!

ואת עמלנו אלו הבנים

יש לתמוה, מהי הראי' מהפסוק "כל הבן הילוד" ש"עמלנו אלו הבנים" ?

ויש לומר דהראי' אינה על זה ש"עמלנו אלו הבנים", כי הוא דבר פשוט שבנים קשורים עם עמל ויגיעה. והראי' היא רק על "ורא גו' את עמלנו", היינו על זה שהמצריים מיררו את חיי אבותינו גם בעניין הקשור ל"בנים", ודבר זה נלמד מהפסוק "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו". אבל זה ש"עמלנו אלו הבנים", שבבנים צריך להיות יגיעה ועמל, הוא דבר פשוט שאינו צריך ראי'.

ויש למצוא טעם לשבח אמאי דבר זה אינו צריך לראי', דידוע שאף שכל אדם "לעמל יולד", הנה בני ישראל אין עמלם כמו שאר העולם אלא "אני נבראתי לשמש את קוני". ונמצא ש"עמלו" של יהודי, הרי הוא שימוש את קונו וקיום התורה והמצוות. וכיון שהמצוה הראשונה שבתורה ה"ה "פרו ורבו", הרי פשוט ש"עמלנו" – עמל בני ישראל – לכל לראש "אלו הבנים".

ומכאן רמז והוראה בעבודת החינוך, דכשם שחזינן מן ההגדה דזה שעל האדם להתייגע ולהשקיע את נפשו בבניו – דבר פשוט הוא, ולא הוצרך בעל ההגדה להביא כאן ראי' כמו שהביא ראיות לשאר הדברים, הרי ודאי שכן הוא גם ב"בניך אלו התלמידים" (ספרי ופרש"י עה"פ ואתחנן ו, ז), שאל לו לרב להסתפק בזמנים שבהם מחויב הוא ללמד תלמידיו, אלא צריך להתייגע בחינוכם ולהשקיע את כל כולו בזה גם בזמן שאינו חייב לעשות כן מן הדין.



מדוע הוצרך הקב"ה להתנות בבריאת הים שיבקע לבני ישראל?

וישב הים לפנות בקר לאיתנו

אמר ר' יוחנן: תנאין התנה הקב"ה עם הים, שיהא נקרע לפני ישראל. הרי הוא דכתיב וישב הים לאיתנו, לתנאו שהתנה עמו. אמר רבי ירמיה בן אלעזר: לא עם הים בלבד התנה הקדוש ברוך הוא, אלא עם כל מה שנברא בששת ימי בראשית. (בשלח יד, כו. בראשית רבה פ"ה, ה)

בעת בריאת הים בששת ימי בראשית, התנה עמו הקב"ה שיהא נקרע לפני בני ישראל כאשר יצטרכו לעבור בו. על כך נאמר "וישב הים לפנות בוקר לאיתנו", ודרשו חז"ל – "לתנאו" שהתנה עמו הקב"ה בששת ימי בראשית.

יש לתמוה על דבר זה תמיהה גדולה: וכי אם לא ה' הקב"ה מתנה עם הים שיבקע לפני בני ישראל, לא ה' בכוחו לבקוע את הים? הלא הקב"ה הוא בעל הבית של העולם, ויש לו את היכולת והזכות לצוות על הים שיבקע, אף אם לא התנה עמו מלכתחילה?

יישוב תמיהה זו נעוץ במבואר בשה"ק אודות תכלית בריאתו של העולם:

העולם נברא "בשביל התורה ובשביל ישראל" (רש"י בראשית א, א) – שבני ישראל יוכלו ללמוד את התורה ולקיים מצוותיה. אמנם, אין זאת שהעולם אין בו מטרה והוא אמצעי בלבד לאפשר את עבודתם של בני ישראל – אלא התכלית היא גם שישראל, על ידי עבודתם בתורה ומצוות, יקדשו ויזככו את ענייני העולם הגשמיים.

תכלית בריאת העולם היא להגשים את מה ש"נתאוהה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים" (תנחומא נשא טז. וראה תניא פל"ו). וכאשר בני ישראל משתמשים בענייני העולם באופן ראוי לשם שמים ולענייני מצוות, מזדככים ענייני העולם ונעשים ראויים להיות דירה ומשכן לו ית'. ונמצא, שהעולם נברא כדי שגם דבר "תחתון", כעולם גשמי, יתעלה ויתקדש להיות מכון ודירה לשכינה.

והנה, "תאוה" זו של השי"ת, היא שהעולם יהי' "דירה" לו ית'. משמעותה של דירה היא שהאדם דר בה באופן שמתגלה במציאותו האמתית, ללא העמדת פנים והסתרה עצמית.

ומעין זה הוא גם בתכלית בריאת העולם: בדרך כלל מתגלה השי"ת בעולם על ידי צמצומים והעלמות, באופן שמאפשר את חוקי הטבע הרגילים. אמנם, הקב"ה חפץ להתגלות בעולם ללא צמצומים – שבענייני העולם יהי' ניכר גם אורו ית' הנעלה מגדרי העולמות, כב"דירה" שהאדם דר בה ללא הסתרה. ואור זה מתגלה כאשר מתרחש נס המשנה ומשדד את גדרי הטבע, שבכך מתגלה אורו של הקב"ה שאינו מוסתר בטבע ואין בו צמצומים והעלמות.

גזירת "וכל הבת תחיון"

ואת עמלנו אלו הבנים כמה שנאמר כל הבן הילוד היארה תשליכוהו וכל הבת תחיון

גזירת פרעה הייתה להשליך אל היאור את הבנים הזכרים, ואילו על הבנות לא הייתה גזירה לכאורה. ויש להקשות (ראה גם שמות רבה פ"א, יח), מדוע סיים פרעה את גזירתו בכך ש"וכל הבת תחיון" (שמות א, כב). והרי די ה' לו שיאמר "כל הבן הילוד היארה תשליכוהו"?

ויש לומר, ש"וכל הבת תחיון" גם הוא חלק מגזירת פרעה. על הזכרים גזר פרעה מיתה גשמית, ואילו על הנקבות גזר מיתה רוחנית: משמעות הציווי "וכל הבת תחיון" היא שהמצריים "יחיו" ויגדלו את בנות ישראל על פי דרכם והנהגתם.

בגזירה הראשונה, כאשר דיבר אל המיילדות, אמר רק "ואם בת היא וחי" (שמות א, טז) – ההוספה על דבר "ואם בת היא" לא הייתה חלק מן הגזירה, אלא רצה "להקל" עליהם בביצוע הגזירה, ולכן הוסיף שאינה כוללת גם את הבנות. ועל כן נקט לשון "וחי", והיינו רק שיחיו ולא ימותו. אבל בדבריו "לכל עמו", נקט "וכל הבת תחיון" – כי כאן זמם שהמצריים יחיו ויגדלו את הבנות על פי החינוך המצרי הטמא.

שתי גזירות פרעה "כל הבן הילוד היארה תשליכוהו" ו"כל הבת תחיון", מופיעות בפסוק אחד, משום שאין גזירת הנקבות קלה מגזירת הזכרים. ואדרבא: מיתה רוחנית היא קשה וגרועה יותר ממיתה גשמית.



יש לירד בכבודו ובעצמו לקרב יהודים הנמצאים ב"מצרים"

ועברתי בארץ מצרים אני ולא מלאך

מכך ש"ירד" השי"ת בעצמו למצרים, יש ללמוד הוראה יסודית בעבודת הבורא ית"ש:

כמה מיני דרגות וחילוקים יש בעניינים שהאדם מתעסק עמהם: ישנם עניינים טפלים שאין האדם רוצה בהם עצמם, אך הוא מוכרח לעסוק בהם, ואזי הוא משקיע בהם רק את חיצוניות כוחות נפשו. בעניינים שהוא חפץ בהם הוא משקיע כוחות נעלים וחשובים יותר. ויש עניינים שבהם משקיע את עצם נפשו.

חלק מעיסוקיו של יהודי הוא ה"ירידה למצרים" – הוא יורד אל ענייני העולם הגשמיים והנחותים, ומתעסק עמהם לקדשם ולזככם. וכמו כן הוא עוסק לקרב ולרומם

את אותם מבני ישראל ששקועים שם, לגלות גם אצל ה"בן רשע" את הנשמה האלוקית. והנה, יכול האדם לחשוב לעצמו: הן אמת שמוכרח אני לירד למצרים, אך אעשה זאת בדרך הכרח ואילוץ, ובכוחות החיצוניים בלבד. את הכוחות הפנימיים ישקיע בעבודת ה' בעניינים נעלים, וב"מצרים" יעסוק רק לצאת ידי חובתו.

ועל כך יש ללמוד הוראה מהנהגת הקב"ה: "דיו לעבד להיות כרבו" – ואם הקב"ה "ירד" בכבודו ובעצמו למצרים בכדי להציל את בני ישראל שהיו משוקעים שם, בוודאי שה"עבד" יש לו לירד עם כל כוחות נפשו וחיותו להציל יהודי השקוע בענייני מצרים רח"ל, ולהביאו מגלות לגאולה רוחנית.



המיוחד במכות דבר בכורות ודם שנרמזו בכתוב

ביד חזקה זה הדבר . . . ובזרע נטויה זו החרב . . . ובמופתים זה הדם בכתוב "ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה וגו'" נרמזו שלוש מתוך עשר המכות: א. "ביד חזקה – זה הדבר". ב. "ובזרע נטויה" – זו החרב, והיינו מכת בכורות (ראה זבח פסח). ג. "ובמופתים – זה הדם".

והקשו המפרשים, מדוע הזכיר הכתוב דווקא שלוש מכות אלו? ועוד, שסדר מכות אלו הוא: דם, דבר ובכורות, וכאן שינה מסדר המאורעות. ויש ליישב:

בפסוק זה מונה הכתוב את הגדולות אשר עשה ה' למצרים, ומן הקל אל הכבד: א. הרג את ממונם – מכת דבר. ב. הרג את בכוריהם – מכת בכורות. ג. וגדולה מזו – שגם באִזְקִיהֶם עשה שפטים, שהיאור היה עבודה זרה של מצרים (שמות רבה פ"ט, ט), והקב"ה הכהו במכת דם.



ומעין זה הוא גם בנס דקריעת ים סוף:

קריעת הים לשניים הוא נס ופלא היוצא ממנהגו וגדרו של עולם. והנה, אם היו נבקעים מי ים סוף בלבד, הי' ברור לכל שיש כאן נס ומופת עבור בני ישראל. ולא הי' מקום לטעות ולהסביר זאת באופן טבעי.

אמנם, השי"ת חפץ ליתן מקום, גם בנס עצום כזה, שכל הרוצה לטעות – יטעה. ומשום כך נבקעו גם כל המימות שבעולם, ואזי הרוצה לטעות, יטען שלא הי' כאן נס מיוחד לבני ישראל. הוא יטרח וימצא סיבה "הגיונית" על פי דרכי הטבע מדוע נבקעו פתאום כל מימות העולם.

בהשקפה על ענייני נס וטבע קיים הבדל יסודי ועמוק בין ישראל לעמים:

הגוי בעצם טבעו אינו קשור לענייני קדושה. אמנם, כאשר הוא מתבונן במציאות העולם, הוא מגיע למסקנא ש"אין דבר עושה את עצמו". ואזי הוא מוכרח להודות שיש לעולם בורא ומנהיג. את הכרה זו במציאות הבורא לא ניתן לכנות בשם "אמונה", שכן "אמונה" היא הכרה פנימית למעלה מטעם ודעת, ואילו הכרתו של הגוי במציאות הבורא היא שכלית.

משום כך, הכרתו של הגוי בענייני אלוקות מצטמצמת רק לפי מה שכלו מכריח אותו. הוא מכיר בכך שהשם ברא את העולם, ושהוא מנהיגו על פי חוקי הטבע, אך אין הוא מכיר באלוקות שלמעלה מן העולם.

לעומת זאת, יהודי קשור בעצם טבעו אל השי"ת. יהודי מכיר בהשי"ת לא מצד ההכרח השכלי, כי אם באמונה טהורה הנובעת מנשמתו הקשורה בהשי"ת. וממילא הוא מאמין בכל ענייני גילוי אלוקות, הן בגילוי אורו ית' שמצמצם בענייני בריאת העולם וחוקי הטבע, והן בגילוי האלוקות שאינו מצומצם – בניסים וכיוצא בזה.

על כך נאמר "בזכות האמונה נגאלו אבותינו ממצרים" (ראה ילקוט שמעוני רמז תקיט) – האמונה הנובעת מן הנשמה, היא הכח המיוחד שקיים רק בבני ישראל, היא מבדילה בינם לבין האומות ושאר חסידי אומות העולם, ובזכותה נגאלו ממצרים.

הבדל זה בין ישראל לעמים, אינו מתבטא רק בשעת נסים כקריעת ים סוף: היהודי רואה בכל דבר, ואפילו בטבע העולם הרגיל, את החיות האלוקית. אין צריך לומר שכאשר נבקע הים הוא רואה בכך מיד גילוי אלוקות, אלא אפילו בעניינים טבעיים מוצא הוא את התגלות הבורא. גם כאשר חורש יהודי את שדהו, הוא אינו מצפה לצמיחה טבעית, אלא "מאמין בחי העולמים וזורע" (ירושלמי. הובא בתוד"ה אמות – שבת לא, א) – הוא מכיר בכך שהצמיחה הטבעית היא בכח "חי העולמים".

לעומתו, מתאמץ הגוי למצוא בכל דבר הסבר שכלי וטבעי, הוא מוכן להכיר במציאות האלוקות רק בליית ברירה ובשעת הדחק. ואפילו בעת נס גדול ואדיר כקריעת ים סוף, הוא עדיין משתדל להלביש את הדבר בלבושי הטבע ולטעון שזו תופעה טבעית, שהלא "כל מים שבעולם נבקעו".

יש להתעסק בהחדרת אור לענייני העולם במרץ ובחיות, ולא להתיימשק מקידוש העולם. אין להתעסק במלחמות שמונעות מהיהודי למלאות שליחותו בהפצת אור הקדושה בעולם, אלא לקרב את עצמו ואת העולם אל התורה ואל הקדושה.

(נ"פ לקוטי שיחות ח"ג עמ' 876 ואילך)



”בחירה חפשית” ומקום לטעות – גם בשעת נס גלוי

ויבקעו המים

כל מים שבעולם נבקעו... אף המים שבבורות ושבשיחין ושבמערות ושבכד ושכוס ושבצלוחות ושבחבית. (בשלה יד, כא. מכילתא עה"פ)

בשעה שנבקעו מי ים סוף, נבקעו עמם כל מימות שבעולם כולו, גם אלו ש”בבורות ושבשיחין ושבמערות ושבכד ושכוס ושבצלוחות ושבחבית” (וראה המשך מים רבים תרל”ו עמ’ קסא שנהר פרת לא נבקע).

ויש לבאר הטעם והצורך בכך שנבקעו אז כל מימות שבעולם [מלבד הטעם הפשוט – לפרסם את עניין הנס עד שתיפול אימתה ופחד על כל האומות]:

השי”ת נתן לאדם אפשריות של בחירה חפשית בטוב או ברע. לשם כך, ישנם כמה וכמה עניינים בבריאת העולם ובהנהגתו שנבראו באופן שנותנים מקום לטעות ח”ו אודות בורא עולם ומנהיגו. וכפי שאמרו חז”ל “כתוב, והרוצה לטעות יטעה” (בראשית רבה ח, ח).

ולדוגמא, בעניין היסודי של בריאת העולם על ידי השי”ת:

אמרו חז”ל (ב”ב כה, ב) “עולם לאכסדרה הוא דומה, ורוח צפונית אינה מסובבת”, והטעם למה שחסרה בבריאת העולם הרוח הצפונית, הוא בכדי שכל מי שיבוא ויכחיש את הפלא שבבריאת העולם, יאמרו לו “יבוא ויגמור את הפנה הזאת שהנחת” (פדר”א פ”ג).

והדברים תמוהים: מי הוא זה ואיזהו טיפוש לעמוד ולהכחיש את הפלא העצום שבבריאת שמים וארץ?

אלא, שאף על פי שהדעת הפשוטה מוכיחה שיש בורא לעולם, חפץ הקב”ה שהאדם יבחר בטוב בבחירה חפשית. ועל כן נתן אפשריות ליצר לבוא ולהסית את האדם נגד השכל הישר, ולהמציא המצאות שונות ומשונות, ועד לעניינים מופרכים ביותר, העיקר לטעון שאין נס ופלא בבריאת העולם.

שואלין ודורשין

ביאורים ועיונים

בענייני שביעי ואחרון של פסח

ארבע כיתות בדרך ההתמודדות עם העולם הגשמי

ויאמר משה אל העם אל תיראו התייצבו וראו את ישועת ה' אשר יעשה לכם היום כי אשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם: ה' ילחם לכם ואתם תחרישון

ארבע כיתות נעשו ישראל על הים: אחת אומרת ליפול אל הים. ואחת אומרת לשוב למצרים. ואחת אומרת לעשות מלחמה כנגדן. ואחת אומרת נצווה כנגדן.

זאת שאמרה ליפול אל הים, נאמר להם התייצבו וראו את ישועת ה'. זו שאמרה לשוב למצרים, נאמר להם כי אשר ראיתם את מצרים, זו שאמרה נעשה מלחמה כנגדן, נאמר להם ה' ילחם לכם. זו שאמרה נצווה כנגדן, נאמר להם ואתם תחרישון

(כשלה יד, יג-יד. מכילתא עה"פ)

בשעה שעמדו ישראל בין הים לבין המצרים שרדפו אחריהם, התחלקו בני ישראל לארבע כיתות, שכל אחת טענה שיש לפעול באופן מסוים במצב זה: “אחת אומרת ליפול אל הים. ואחת אומרת לשוב למצרים. ואחת אומרת לעשות מלחמה כנגדן. ואחת אומרת נצווה [לצעוק אל ה'] כנגדן”.

כנגד טענות אלו, עונה הכתוב: “התייצבו וראו את ישועת ה'” – ולא ליפול אל הים. “כי אשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפו לראותם עוד” – ולא לשוב למצרים. “ה' ילחם לכם” – ולא לעשות עמהם מלחמה. “ואתם תחרישון” – ולא לצעוק אל ה'.

והדרך הנכונה היא – “דבר אל בני ישראל ויסעו”. יש להתעלם מכל המפריעים, ולהתקדם לקראת מתן תורה.

ויש לתמוה על סדר המענות המופיעות בכתוב, שתחילה באה התשובה לטענה של

”ניפול אל הים”, ורק לאחר מכן באה התשובה לטענת ”נשוב למצרים”. ולכאורה הסברא לחזור למצרים היא הסברא הנחותה והמופרכת ביותר, והי’ לו לכתוב לשלול אותה בראשונה.

גם צריך ביאור מדוע שלל הכתוב את הסברות של ”לעשות מלחמה כנגדן”, ושל ”נצווה כנגדן”. הרי לכאורה דרכי עבודה אלו הן ישרות ונכוחות במלחמה עם מצרים וחילו. ואדרבא, לצעוק אל ה’ מבטא התמסרות אל ה’ גדולה יותר מאשר ”ויסעו” למתן תורה, שכן ”ויסעו” יכול לנבוע גם מפחד פרעה וכיוצא בזה.

ובכדי ליישב זאת, יש לבאר תחילה טענותיהן של ארבע כיתות אלו על פי פנימיות העניינים, בדרכי עבודת הבורא ית”ש:

”מצרים” – המה הנפש הבהמית והיצר הרע וענייני הגשמיות, שהם ”מיצרים” וגבולים המפריעים את האדם מעבודת השי”ת. גם אם זכה האדם ויצא מ”מצרים”, והוא הולך בדרך הישר, הרי שבים ”מצרים” ורודפים אחריו שוב ושוב. והנה, כאשר רואה האדם ששוב ”מצרים” וענייני הגשמיות ”רודפים” אחריו, יש ארבע אופנים שבהם נוטה האדם לנהוג. ודרכים אלו רמוזות בכתוב מלמטה למעלה – ”ניפול אל הים” היא הדרך הנחותה ביותר, ו”נצווה כנגדן” הוא האופן הנעלה יותר מבין ארבע הכיתות.

”ניפול אל הים”

היהודי חושש ממלחמה עם הנפש הבהמית וענייני העולם, ולכן בוחר הוא ”לברוח” מן המערכה. הוא דואג לנפשו, ומפיל עצמו אל ה”ים” של תורה ותפילה ותשובה. כאשר שואלים אותו איך הוא עוזב את ענייני העולם שעליו לקדשם, ואת שאר בני ישראל הזקוקים לעזרתו הרוחנית – משיב הוא שאין זה מעניינו, ואחרים כבר יפעלו לקדש את הסביבה. עוד טוען הוא: ”בהדי כבשי דרחמנא למה לך?” (ברכות י, א) אלו עניינים השייכים להקב”ה, והוא כבר ידאג להם.

הנהגה מסוג זה היו מכנים ”צדיק אין פעלץ” – [”צדיק במעיל פרווה”]: העולם ”קר” וחסר חום רוחני. וכאשר רואה היהודי שאין בכוחו ”לחמם” ולקרב לרוחניות את העולם כולו, הוא מתעטף ב”פרווה”, ודואג ל”חומר” העצמי בלבד. אין הוא מוכן ”לחמם” עוד יהודי או שניים. מכיוון שאינו מסוגל להאיר את העולם כולו, עוזב הוא את המערכה ומתכנס בהתעלותו העצמית בלבד.

”לשוב למצרים”

אופן נעלה יותר הוא אלו שאינם בורחים מן המערכה, והם עוסקים בהשפעה על העולם והסביבה. אך פעולתם היא באופן של ”לשוב למצרים” – בעל כרחם וכעבודת פרך. הם מבינים שישנו הכרח להאיר את העולם ואת אלו הרחוקים מאור התורה, אך

מכיוון שהדבר הוא בעל כרחם, הרי הם עושים זאת כפי המתחייב בלבד, וללא חיות. קידוש ענייני העולם נעשה אצלם כמשא כבד, ומתוך הלך רוח של ייאוש ולית ברירה. הם עוזרים לזולת בגשמיות וברוחניות רק אם הם מתחייבים בכך על פי דין ”ואהבת לרעך כמוך”, אך ללא רצון, ללא תענוג וללא מרץ.

”לעשות מלחמה כנגדן”

בני כיתה זו אינם מתייאשים מן המלחמה בטומאה שבעולם. להיפך – הם מקדשים מלחמה נגד ”מצרים” – הם העניינים המנגדים לקדושה ולעבודת ה’. מלחמה זו נעשית על ידם בחיות ובתוקף.

אמנם, קיים חסרון במלחמה זו. לכל עבודה יש את הזמן המתאים לה, ובאותה שעה – לאחר היציאה ממצרים, הייתה עבודה של הליכה אל ”תעבדון את האלקים על ההר הזה” (שמות ג, יב). בזמן זה יש להתעסק בזיכוך וקידוש ענייני העולם והארתם באור התורה. יש להתקדם עוד צעד לקראת מתן תורה. וממילא אין כל מקום למלחמת תנופה בענייני הרע שבעולם.

מלבד מה שהי’ אז ציווי ה’ להתקדם אל מתן תורה, וממילא אין מקום למלחמה, יש פגמים נוספים בדרך של מלחמה: א. חבל להקדיש זמן למלחמה כאשר אפשר לנצל כוחות להתקדמות אל מתן תורה. ב. במלחמה יש היזק מסוים גם לצד של המנצח. ג. מכיוון שהליכה אל המלחמה אינה מציווי ה’ ביד משה כי אם מדעתו – יתכן שהמלחמה אינה מצד הקדושה אלא בצד שטבעו נוטה ל”גבורה” ולענייני מלחמות.

”נצווה כנגדן”

דרכה של הכיתה הנעלית ביותר היא – תפילה וחיבור להשי”ת. יהודים אלו אינם מתרכזים בדאגה לעצמם, אינם מתייאשים מזיכוך העולם, וגם אינם נלחמים מדעת עצמם. הם בטלים להשי”ת ולרצונו, ועל כן כל מאוויים הוא שיתגשם רצון השי”ת להאיר את העולם באור התורה.

אמנם, בני כיתה זו אינם נוקטים צעדים בפועל לקידוש העולם. אלא מסתפקים ב”נצווה כנגדן” – הם מרבים בתפילה ובתחינה להשי”ת שירומם את העולם ויקדשו. וממילא גם זו אינה הדרך בעבודת השי”ת, שכן האדם צריך לעמול ולהתייגע בעצמו בזיכוך העולם, ולא להסתפק בתפילה ובתחנונים.

”דבר אל בני ישראל ויסעו”

הדרך הנכונה היא להתקדם עוד צעד ועוד צעד לקראת קידוש העולם באור התורה.