

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ז / גליון רנה
ערש"ק פרשת וארא ה'תש"ע



פתח דבר

בעזה"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ואף עברו עריכה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנשמנו בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

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

בברכת שבתא טבא,

מכון אור החסידות

תוכן העניינים

מקרא אני דורש

יבאר לשון רש"י "ושלשה חלקים היה מעיד ומתרה בהם", דעות היא הודעה על מכה שתבוא כעונש על העבר בוודאות, והתראה מותנית בהתנהגות שבעתיד, ובמכות היו ב' סוגים אלו, ועפ"ז מבאר פירש"י בנוגע למכת ארבה.

(ע"פ לקו"ש ח"ו שיחה א' לפ' בא; חל"א ע' 39)

יינה של תורה

ושמי "הוי" לא נודעתי להם: בין מדרגת "משה" לדרגתם של האבות.
(ע"פ לקוטי שיחות חט"ז עמ' 29 ואילך)

חידושי סגיות

החילוק בין גדרי מצה ויין דליל הפסח – יביא קושיית המרדכי בהא דד' כוסות זכר ללשונות גאולה, דטפי הו"ל לתקן ד' מצות; יקדים לבאר הדין דבלע מצה יצא, ממה דגאולת מצרים היתה בב' שלבים, והמצה הוא זכר רק לתחילת הגאולה; יסיק דבזה נשתנה גדר כוס ממצה, דהכוס הוא זכר אף על גמר החירות, ובזה מיושב הא דמנין ארבעה שייך רק ביין דליל הפסח.

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ו, וארא א)

תורת חיים

מכתבי קודש מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע בענין השגחתו הפרטית של הקב"ה על כל פרט ופרט דבנ"י.

הוספה – דרכי החסידות

מכתבים ושיחות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע בגודל ענין הנגינה, ומקומה החשוב בעבודת ה' ודרכי החסידות.

(מלוקטים מתורת כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע מליובאוויטש)

מקרא אני דורש

עדות והתראה במכות

יבאר לשון רש"י "ושלשה חלקים היה מעיד ומתרה בהם", דעדות היא הודעה על מכה שתבוא כעונש על העבר בוודאות, והתראה מותנית בהתנהגות שבעתיד, ובמכות היו ב' סוגים אלו, ועפ"ז מבאר פירש"י בנוגע למכת ארבה

א. בענין המכות שבאו על מצרים, כותב רש"י בפרשתנו (ז, כה), שבדרך כלל נמשכה כל אחת מהמכות חודש ימים, יחד עם דברי האזהרה של משה רבינו שנאמרו בקשר לה: "שהיתה המכה משמשת רביע חודש, ושלשה חלקים היה מעיד ומתרה בהם" [כלומר, שלושה חלקים מהחודש היה משה מזהיר מפני המכה, והמכה היתה באה ברביע החודש שלאחר מכן].

והנה, מקור דברי רש"י הוא במדרשי חז"ל (שמות רבה פ"ט, יב. תנחומא פרשתנו יג. ועוד); אך שם הלשון, שמשה היה "מתרה" בפרעה – ואילו רש"י אינו מסתפק בתיבת "מתרה", אלא מוסיף (ומקדים) תיבת "מעיד", "היה מעיד ומתרה" (וכן הוא במדרש שכל-טוב).

ומכפל לשון זה מובן, [שאף שבמקומות אחרים מצינו ש"עדות" ו"התראה" היינו הך – ראה רש"י מקץ מג, ג: "העד העיד. לשון התראה, שסתם התראה מתרה בו בפני עדים" – הרי בעניננו], כיון שרש"י מדייק לומר את ב' הלשונות "מעיד ומתרה", שהיו ב' אופנים בדברי משה לפרעה: היו דברים שבבחינת "מעיד", והיו דברים שבבחינת "מתרה".

ב. ביאור הדברים :

"עדות" ענינה הוא סיפור דברים באופן וודאי. ואמנם בפועל, "עדות" באה ומספרת (בדרך כלל) על דבר שכבר אירע בעבר; אך מצד תוכן הענין, אין "עדות" מוגבלת דוקא לעבר, אלא גם כאשר מדובר על דבר שעומד להתרחש בעתיד, הנה אם בטוחים בו ויודעים (על ידי נבואה וכיו"ב) בוודאות שהוא יהיה – אפשר להודיע עליו בתור "עדות".

אולם "התראה" ענינה הוא – שמודיעים על דבר מסויים שעתיד לבוא, אך מדגישים שאין זה בטוח, כיון שזה תלוי בדבר אחר: אומרים לאדם, שאם ינהג באופן מסויים – אז יגרום לכך שיבוא עליו עונש פלוני; ואם לא ינהג כך – אז לא יארע לו דבר.

ומעתה יובן, שכאשר רש"י מפרש את הסדר שהיה בכללות המכות, הוא אומר שתי לשונות – "מעיד" ו"מתרה" – כיון שבחלק מהמכות מתאים הלשון "מעיד", ואילו בחלקן מתאים הלשון "מתרה".

ובדרך זו יתבאר מדוע מקדים רש"י תיבת "מעיד" לפני תיבת "מתרה" – כיון שבדברי משה היה קודם כל "מעיד", ורק אחר כך "מתרה". והיינו:

בדברי האזהרה של משה על המכה הראשונה, מכת דם, הודיע משה לפרעה על כך שהמכה עומדת לבוא בתור עונש וודאי על דרכו הרעה בעבר: "ה' אלקי העברים שלחני אליך לאמר, שלח את עמי ויעבדוני במדבר, והנה לא שמעת עד כה. כה אמר ה' בזאת תדע כי אני ה', הנה אנכי מכה במטה אשר בידי על המים אשר ביאור ונהפכו לדם" (פרשתנו ז, טז–יז) – ומטרת הודעה זו היתה כדי להודיע לפרעה שהמכה שתבוא אינה מקרה נקריית, אלא זהו עונש מהקב"ה על הנהגתו הרעה.

[ואף שבאם היה פרעה עושה תשובה ושולח את בני ישראל, היה נפטר מהעונש על מה שלא שמע עד כה – בכל זה, מכיון שמצד "לא שמעת עד כה" מגיע לו העונש בוודאות (ורק שעל ידי התשובה יכול לחדש שינוי בזה), שייך על זה לשון "מעיד"].

ולאחר שבמכה הראשונה היו דברי משה באופן של "מעיד" – הנה במכה השניה, מכת צפרדע, היו דבריו באופן של "מתרה", שהודיע על המכה באופן שהיא אינה וודאית, אלא תלויה במעשי פרעה בעתיד: "כה אמר ה', שלח את עמי ויעבדוני. ואם מאן אתה לשלח, הנה אנכי נוגף את כל גבולך בצפרדעים" (פרשתנו ז, כו–כז).

ולכן הקדים רש"י "מעיד" ל"מתרה" – לפי סדר המכות: במכת דם היה "מעיד", ובמכת צפרדע היה "מתרה".

(ועוד יש לבאר בטעם שהקדים רש"י את לשון "מעיד" – לפני לשון "מתרה":

באמת, גם באותן מכות שבהן דיבר משה לפרעה בסגנון של "התראה", היינו, שהמכה אינה וודאית והיא תלויה בהנהגתו של פרעה – הרי משה בעצמו ידע שבוודאי תבוא המכה, וכפי שאמר לו הקב"ה (פרשתנו ז, ד) "ולא ישמע אליכם פרעה", וכפי שהיה בפועל.

לקראת שבת

ז

ואם כן, אמנם סגנון הדיבור הוא "התראה", שניתנה אפשרות לפרעה לחזור בו, אבל באמת, מצידו של משה, יש כאן "העדאה" וודאית, כי משה כבר יודע שפרעה יסרב והמכה בוודאי בוא תבוא).

ג. וכן מוצאים אנו הבדל זה במכות הבאות:

במכת ערוב היו דברי משה באופן של "מתרה" – "כה אמר ה' שלח עמי ויעבדוני. כי אם אינך משלח את עמי, הנני משליח בך ובעבדיך ובעמך ובבתיך את הערוב" (פרשתנו ח, טז–יז). וכן במכת דבר – "כה אמר ה' אלקי העברים שלח את עמי ויעבדוני. כי אם מאן אתה לשלח ועודך מחזיק בם, הנה יד ה' הוי' במקנך אשר בשדה, בסוסים בחמורים בגמלים בבקר ובצאן, דבר כבד מאד" (פרשתנו ט, א–ג);

אולם במכת ברד, הודיע משה על בוא המכה באופן וודאי, "מעיד", בתור עונש על העבר (משה לא נקט בלשון "אם", אלא הודיע על המכה באופן של עונש וודאי): "הנני ממטיר כעת מחר ברד כבד מאד אשר לא היה כמוהו במצרים למן היום הוסדה ועד עתה" (פרשתנו ט, יח).

[ולהעיר שבהמכות כנים, שחין וחושך אינו מסופר כלל בכתוב שמשה הודיעם (וראה אבן עזרא ח, טו, ורמב"ן שם. ספורנו ח, יב); אבל מפשטות לשון רש"י משמע, שבכל מכה היו דברי אזהרה ממשה – או באופן של "מעיד" או באופן של "מתרה". ולענין מכת ארבה – ראה בהמשך הדברים].

ד. והנה, בתחילת הפרשה הבאה, פ' בא, מסופר על דברי משה לפרעה בענין מכת ארבה; ובתחילת הפרשה נאמר: "ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה", ומפרש רש"י "והתרה בו".

ובפשטות כוונת רש"י היא להבהיר (כמבואר במפרשים – רא"ם וגור אריה), שאף שבדברי ה' אל משה המסופרים בכתוב נאמר רק "בא אל פרעה" ולא נאמר מה משה צריך לעשות אצל פרעה (והיה אפשר לחשוב שאזהרת משה על מכת ארבה אמר משה מעצמו, ללא שנצטווה על כך) – הרי באמת ה' צוה את משה (לא רק שיבוא אל פרעה, אלא) גם שידבר אל פרעה ויודיענו אודות מכת ארבה [אלא שלא אמר זאת הכתוב במפורש, כיון שמוכן הוא מעצמו מתוך דברי משה אל פרעה, המתחילים "כה אמר ה'" (וראה רמב"ן, רא"ם וגור אריה שם. תורה אור פ' שמות נב, ד)].

אך, אם כל כוונת רש"י היא להשמיענו שה' צוה אל משה לדבר אל פרעה – היה יכול לומר (כלשון הרגיל בכגון דא): "ואמרת אליו"; מדוע מדייק רש"י לומר "והתרה בו"?

– ועל פי האמור יש לפרש, שכוונת רש"י היא להדגיש שאכן דברי האזהרה בענין מכת ארבה היו בגדר "התראה" דוקא; כי היה מקום לומר גם באופן אחר, כדלקמן.

לקראת שבת

ה. הנה לפי הנ"ל מבואר, שההבדל בין לשון "התראה" ללשון "עדות" הוא, שכאשר משה מודיע על העונש שעתיד לבוא על פרעה על דרכו הרעה בעבר (כמו בדברי משה לפני מכת דם וברד) – מתאים לזה לשון "עדות", שמשה בטוח שהמכה בוא תבוא; ואילו כאשר אזהרת המכה באה על סירובו של פרעה להוציא את בני ישראל מכאן ולהבא (כמו בדברי משה על מכת ערוב ודבר) – מתאים הלשון "התראה", שהיא תלויה ועומדת.

אמנם בדברי משה לפרעה על מכת ארבה (בא י, ג ואילך) – מוצאים אנו את ב' הסגנונות גם יחד:

בהתחלת דברי משה הוא מזכיר את הנהגתו הרעה של פרעה בעבר – "כה אמר ה' אלקי העברים, עד מתי מאנת לענות מפניי"; אמנם מיד לאחר מכן הוא תולה את בוא המכה בהנהגת פרעה בעתיד – "כי אם מאן אתה לשלח את עמי, הנני מביא מחר ארבה בגבולך".

ולכן היה אפשר לומר, שבאמת דברי משה אלו הם במהותם ענין של "עדות", שמשה מודיע לפרעה שמכת הארבה מגיעה אליו באופן וודאי, כעונש על כל דרכו הרעה בעבר; וזה שהמשיך ותלה את המכה במעשי פרעה מכאן ולהבא – "כי אם מאן אתה לשלח" – הוא לומר לו, שאף שמצד מעשיו הרעים בעבר מגיעה לו מכה זו בוודאות, מכל מקום, יש ביכולתו לעשות שינוי ולבטל את בוא המכה בפועל, על ידי שישלח את בני ישראל עתה.

וכדי לשלול פירוש זה, מדגיש רש"י שדברי משה על מכת ארבה היו בבחינת "התראה", "בא אל פרעה והתרה בו" – וכפשטות לשון הכתוב, שזה ש"הנני מביא מחר ארבה" הוא בגלל ש"מאן אתה לשלח את עמי" מכאן ולהבא.

ומה שאמר משה "עד מתי מאנת לענות מפניי" – היינו, שמזכיר כאן את חטאי פרעה בעבר – אינו כביאור על העונש עצמו (שהוא תלוי בהנהגת פרעה מכאן ואילך דוקא, ככל "התראה"), אלא על גודל העונש:

מכת ארבה היתה עונש גדול ומיוחד – וכדברי משה: "וכסה את עין הארץ ולא יוכל לראות את הארץ, ואכל את יתר הפליטה הנשארת לכם מן הברד, ואכל את כל העץ... ומלאו בתיך ובתי כל עבדיך ובתי כל מצרים אשר לא דאו אבותיך ואבות אבותיך מיום היותם על האדמה עד היום הזה";

וכדי להסביר מדוע ראוי פרעה לקבל עונש גדול כזה, מזכיר משה את הנהגתו הרעה בעבר. והיינו, שכיון שמיאוונו עכשיו אינו פעם הראשונה, אלא ש"מאנת לענות מפניי" עד עכשיו כמה וכמה פעמים, לכן ב"אם מאן אתה לשלח את עמי" גם עכשיו, הרי שמגיע על כך עונש גדול וחמור.

ועוד יש אריכות דברים בביאור ענין ה"התראה" שלפני מכת ארבה, ויתבאר בגליון הבא בעז"ה.



שני אופנים בהפיכת המטה לתנין

ויבלע מטה אהרן את ממותם

(ז, יב)

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

וי"ל בזה, ע"פ מה שמצינו שני אופנים בניסים:

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

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

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

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

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

(ע"פ לקו"ש חכ"ו עמ' 51 ואילך)



האם היו ג' מכות הראשונות גם בארץ גושן

והפליתי ביום ההוא את ארץ גושן אשר עמי עומד עלי' לבלתי היות שם ערוב (ח, יח)

נחלקו הראשונים באם גם ג' המכות הראשונות לא היו בארץ גושן, אף שלא נאמרה בהם בפירוש "והפליתי גו'". האבן עזרא כתב (ז, כד. וראה שם, כט) "מכת הדם והצפרדעים והכנים היתה כוללת המצריים והעבריים". אך בשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' תתיג) חלק עליו והקשה ד"אם המכה היתה

הע"ז שנמצא שם יש אין ב"יכולת ה'" לשלוח עליו ח"ו, וכוונת הקב"ה שידע פרעה "כי אני ה'" לא היתה מתמלאת.

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

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

(ע"פ לקו"ש חיי"א עמ' 45 ואילך)



גם לישראל מה ראוי יש בה לפרעה שישלח את ישראל" (וכן הוא לדעת הרבה ראשונים, הובאו בתו"ש וראו ז, יז. ח, יג).

והנה מזה שרש"י בפירושו עה"ת לא כתב כלום, משמע שלדעתו היו הדברים כפי שנראה מפשוטם של כתובים, שרק מכת ערוב שבה נאמר "והפליתי גו'" לא היתה בארץ גושן, משא"כ ג' המכות הראשונות היו גם בארץ גושן (והא דא"י בשמו"ר פ"ט, י (וש"נ) ועוד, ד"מצרי וישראל בבית אחד והגיגית מלאה מים ומצרי כו' מוציאה מליאה דם וישראל שותה מים כו'" לא הובא בפירושו רש"י עה"ת כלל). וצ"ב אמאי לא חש רש"י לקושיית הרדב"ז?

וי"ל, שלפי פשוטם של כתובים, הוצרכו ג' מכות הראשונות להיות גם בארץ גושן, בכדי לפעול פעולתם.

דהנה בב' מכות הראשונות שהיו קשורות ליאור (ראה פרשתנו ז, כ "ויך את המים אשר ביאור", ושם, כח "ושרץ היאור צפרדעים") היתה הכוונה שעל ידן ידע פרעה "כי אני ה'" (פרשתנו שם, יז), ש"הלקה את יראתם" (רש"י שם). וא"כ באם לא הי' הקב"ה מכה גם את חלק היאור אשר בארץ גושן, הי' פרעה חושב שחלק

יינה של תורה

ושמי "הוי" לא נודעתי להם: בין מדרגת "משה" לדרגתם של האבות

כיצד באמת יכול היה משה רבינו להקשות "למה הרעות" – מה שלא הקשו האבות? / שני חידושים בעבודת השם שהחלו במתן תורה: עליונים ירדו למטה, ותחתונים יעלו למעלה / קבלת עול מלכות שמים ותלמוד המביא לידי מעשה

וישב¹ משה אל יי ויאמר אדני למה הרעתה לעם הזה למה זה שלחתני: ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה והצל לא הצלת את עמך: וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני הוי': וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב בא-ל שדי ושמי הוי' לא נודעתי להם:

ופירש במדרש² שמענת הקב"ה "וארא אל אברהם" היא בדרך טענה ומענה:

אמר לו הקב"ה למשה: חבל על דאבדין ולא משתכחין, הרבה פעמים נגליתי על אברהם יצחק ויעקב בא-ל שדי ולא הודעתי להם כי שמי ה' כשם שאמרתי לך, ולא הרחרו אחר מדותי. אמרתי לאברהם: "קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה וגו'", בקש לקבור שרה ולא מצא עד שקנה כדמים ולא הרחר אחר מדותי; אמרתי ליצחק: "גור בארץ הזאת כי לך ולזרעך וגו'", בקש לשתות מים ולא מצא אלא "ויריבו רועי גרר עם רועי יצחק" ולא הרחר אחר מדותי; אמרתי ליעקב: "הארץ אשר אתה שוכב עליה וגו'", בקש מקום לנמות אהלו ולא מצא עד שקנה במאה קשיטה ולא הרחר אחר מדותי, ולא שאלני מה שמי כשם ששאלת אתה. – ואתה תחלת שליחותי אמרת לי: "מה שמי", ולבסוף אמרת: "ומאז באתי אל פרעה".

1. סוף פרשת שמות ותחילת פרשתנו. שמות א, כב-כג; וארא ב ב-ג.

2. שמו"ר ו, ד.

לקראת שבת

ולפי פשוטו עולה שכביכול הקב"ה התרעם על שאלת משה "למה הרעות". אך בעיון פנימי ועמוק יותר נבין, כי אין הקב"ה בא בטרוניא עם משה ח"ו, אלא על ידי זה הוא גילה בו כוחות נעלמים וגבוהים יותר כהכנה למ"ת.

כדי לעמוד על עומקם של דברים יש להבין מקודם את החילוק שבין דרגתו של משה לדרגתם של האבות, שעל כן אמר הקב"ה "ושמי הוי' לא נודעתי להם", "לא ניכרתי להם במידת אמיתית שלי"³, משא"כ במשה.

דלכאורה הוי כתרתי דסתר: מצד אחד נראה שהקב"ה גילה למשה "מידת אמיתית", שזה מורה שמשה עמד בשלימות המדריגה יותר מהאבות⁴; ומאידך אמר הקב"ה "חבל על דאבדין ולא משתכחין" שדרגת האבות גבוהה יותר מזו של משה.

בעבודת השם יש (בכללות) שתי חלוקות: עבודת המוח ועבודת הלב.

עבודת המוח עיקרה בלימוד התורה ובהתבוננות בגדלות השם, ועבודת הלב היא באהבה ויראה. בספרי הקבלה מבואר, שמעלת ה"מוחין" נעלית היא ממעלת ה"מדות" (שכן הוא הסדר: חכמה בינה ודעת – מוחין, חסד גבורה ותפארת – מידות); וה"מוחין" יוצרים את ה"מדות", שע"י ההתבוננות במוח בתפארת השם והדר גאונו, נולדים בלב רגשות של אהבה ויראה⁵.

והנה, עבודת האבות היתה⁶ בעיקר עבודת הלב והמידות. והוא שמצינו באברהם אבינו שנקרא "אברהם אוהבי"⁷ שעבד את השם במדת האהבה והחסד בעסקו בגמילות חסדים ובפרסום שמו של הקב"ה בעולם. יצחק התייחד בעבודת היראה והפחד, וכמ"ש⁸ "פחד יצחק", ומצינו שלא היה יכול לסבול את עשן הע"ז של נשות עשיו עד שנסתמא⁹, שכל זה מורה על דרגא גבוהה ביראת השם.

ויעקב היה בדרגת ה"תפארת" הכוללת בתוכה חסד וגבורה יחדיו, וכאומר¹⁰: אלקי אבי אלקי אברהם ופחד יצחק היה ל'. ומצינו בו שעמד בנסיון של "חסד" והרחבה (הקשור עם עבודת ה"אהבה"), בהיותו אצל לבן "ויפרוץ האיש מאוד מאוד¹¹" ובנסיון

3. רש"י עה"פ.

4. והוא מתאים עם דחז"ל (ויק"ר פכ"ט, יא) שמשה הוא השביעי לאברהם וחביב ממנו.

5. רמב"ם הל' יסודי התורה פ"ד הי"ב. נתבאר בתניא פ"ג, עיי"ש.

6. ביחס לעבודת משה.

7. ישעי' מא, ח.

8. בראשית לא, מב.

9. רש"י שם כז, א.

10. שם לא, שם.

11. שם ל, מג.

לקראת שבת

יג

של צר ומצוק ו"גבורה" (הקשור עם עבודת ה"יראה") כאשר עשיו בא "וארבע מאות איש עמו", ונשאר "שלם"¹².

ואילו משה רבינו ע"ה הי' בדרגת המוחין והחכמה. שלכן "תורה ציוה לנו משה" דוקא, אשר התורה היא חכמת השם, ומשה רבינו הוא מי שמסרה לעם ישראל. וכמבואר בסה"ק שספירת החכמה היא הספירה הראשונה במעלה, והיא נוטריקון "כח מ"ה" המורה על דביקות נעלית ביותר¹³, ומשה אמר "ונחננו מ"ה"¹⁴, היינו שעמד באותה דרגא מופלאה.

אמנם, שתי מעלות ישנן בעבודת המידות על עבודת המוחין:

א. מאחר שעבודת המוחין היא בהבנה והשגה, חסרה בה התמימות והפשיטות של עבודת המידות.

ב. עבודת המידות מטבעה מביאה לידי מעשה בפועל דוקא. וכפי שמצינו בכך עזאי, שטען¹⁵ "ומה אעשה שנפשי חשקה בתורה", היינו שעבודת המוחין הפריעה לו לבוא למעשה בפועל. ואילו העוסק באהבת השם וביראתו ה"ז מביא אותו בדרך ממילא ל"סור מרע (עבודת היראה) ועשה טוב (עבודת האהבה)"¹⁶.

ועל מעלה זו שבמידות על המוחין הזהירו חז"ל ואמרו¹⁷: "כל האומר אין לי אלא תורה אפילו תורה אין לו", כיון שטבע השכל הוא בהתבודדות והתעמקות, שסותרת לעשייה ופעולה, ולכן יש להזהיר שגם העוסק בעבודת המוחין חייב לבוא לידי מעשה דגמילות חסדים וכיו"ב.

וכעת תובן טענת משה "למה הרעות". אין הכי נמי, אשר האבות לא הרהרו אחר מידותיו של מקום, אך זה היה בשל דרגתם ועבודתם ב"מדות". אשר שם אין מקום לשאלות והבנה, אלא רק לאהוב ולירא מהקב"ה – ולכן הם "לא הרהרו אחר מדותיי". משא"כ בדרגתו של משה, דרגת השכל והחכמה, יש מקום להקשות: "למה הרעות"!

וע"ז אמר לו הקב"ה: "וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב גוי' ושמי הוי' לא נודעתי להם" – קודם מתן תורה היתה ההנהגה בעולם מכוח שם "אלקים" ועוד לא נתגלה שם "הוי'", ועכשיו כהכנה ליציאת מצרים ולמתן תורה "אני הוי'!"

12. שם לג, יח.

13. כמבואר בתניא פ"ג. ענין כח החכמה נתבאר בתניא פרקים י"ח, י"ט ול"ה.

14. שמות טז, ז. נתבאר בלקו"ת במדבר צא, ד.

15. יבמות סג, ב.

16. ראה המבואר בזה בתניא פ"ד.

17. יבמות קט, ב.

לקראת שבת

אופן ההנהגה דשם "אלקים" הוא ד"אלקים" בגימ' "הטבע"¹⁸. לכל דבר ישנם הגדרות וטבעו הפרטי, ואין לערב דבר בחבירו. ולכן שם "אלקים" הוא בלשון רבים ("אלקים קדושים"¹⁹), כיון שמכח שם אלוקים יש לכל דבר הגדרה וטבע פרטי – וכך ישנם הרבה פרטים ודברים בעולם.

ואילו ההנהגה הגבוהה יותר ("מדת אמיתית") דשם הוי' הוא "היה הוה ויהיה כאחד"²⁰ – אשר מכוחו של מקום אין שום הגדרה והגבלה, והכל כאשר לכל בטל ומבוטל למי שאמר והיה העולם.

וזוהו תוכן מענה הקב"ה: כאשר "שמי הוי' לא נודעתי להם", וכל דרגא היתה מובדלת מחברתה, היה מקום לומר שהעוסק בעבודת המוחין יכול להקשות קושיות, אבל עתה, כאשר "אני הוי'" ונתגלה שם הוי' בעולם כהכנה למתן תורה – תובעים גם ממשה רבינו, שעבודתו היא במוחין, שיהיה בו תמימות וקבלת עול מלכות שמים כמו בעבודת המידות!

שזוהי מעלה גדולה בעבודת המידות שהיא בתמימות ובקבלת עול מלכות שמים בלי הבנה. דאף שגדלה ונשאה מעלה המוחין, אך אמנם מעלה זו חסרה בה. אך קודם מתן תורה, היה מקום לחלק שהעובד בעבודת המוחין אין בו גם את המעלה דעבודת המידות – אך כאשר "אני הוי'" ובהכל מתגלה ש"אין עוד מלבדו" ו"היה הוה ויהיה כאחד", אין מקום לשאלות כלל וגם בעבודת המוחין צריך להיות המעלה דתמימות ופשיטות.

עוד זאת נרמז במענה הקב"ה, "וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב", ופרש"י "וארא אל האבות"²¹. אשר עיקר מעלת "אברהם יצחק ויעקב" היתה בהיותם "אבות" – דהיינו שהעמידו "תולדות".

דמשמעות הענין הוא, שה"מידות" דאהבה ויראה, שזוהו ענינם של "אברהם יצחק ויעקב", מולידים. ו"תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים"²² – שכאשר עוסקים באהבת השם ויראתו, מוכרחים "להוולד" מזה מעשים טובים בפועל.

וזוהו אשר הקב"ה למשה שישנה מעלה נוספת ב"עבודת המידות" על "עבודת המוחין" – אשר המידות מביאים למעשים טובים בפועל, וכעת אשר נתגלה שם הוי', בכוחו של

18. פרדס שער יב, פ"ב.

19. יהושע כד, יט.

20. שו"ע או"ח ס"ה ה"א.

21. וראה אשר תמהו בזה מפרשי רש"י, מה החידוש ב"אל האבות" והלא הכל יודעים ש"אברהם יצחק

ויעקב" הם האבות? וע"פ המתבאר בפנים בדרך הפנימיות, יובן.

22. רש"י ר"פ נח.

לקראת שבת

טו

העובד בעבודת המוחין לגלות בעצמו גם מעלה זו, שכל פעולותיו יביאו אותו למעשה בפועל של מצוות מעשיות.

ונרמזו שני עניינים אלו במאמר חז"ל אודות החידוש דמתן תורה:

משל למה"ד למלך שנזר ואמר בני רומי לא ירדו לסוריא ובני סוריא לא יעלו לרומי. כך כשברא הקב"ה את העולם גזר ואמר: "השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם" כשנקש ליתן התורה ביטל גזירה ראשונה ואמר: "התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים" ואני המתחיל, שנאמר: "וירד ה' על הר סיני" וכתוב: "ואל משה אמר עלה אל ה'".

ב"עליונים" ו"תחתונים" הכוונה גם לעבודת המוח (עליונים) ועבודת הלב (תחתונים). אשר קודם מתן תורה לא קרב זה אל זה. וכיון שנתנה תורה בטלה הגזירה ושני העבודות מתאחדות.

וזהו הדיוק: "העליונים ירדו לתחתונים". מעלת השכל (עליונים) היא בהיותו ברוממות והבדלה (כמבואר לעיל), וכאן נתחדש אשר "ירדו לתחתונים", שגם העוסק בעבודת המוח, ירד ויעסוק בעבודה במעשה בפועל.

ולאידך "תחתונים יעלו לעליונים" – מעלת ה"מידות" (תחתונים) שהם בתמימות ובפשיטות ללא הבנה, "יעלו לעליונים" – ישפיעו גם על המוחין שגם שם תהיה תמימות וקבלת עול מלכות שמים ד"תחתונים".



התוכחה כמטה ולא כתנין

ויבלע מטה אהרן את ממותם

מאחר שחזר ונעשה מטה בלע את כולן
(ז, יב. רש"י)

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

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

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

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

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

ההכאה ברצונו. והיא אך ורק כי זהו האופן היחידי לקירוב זולתו.

(ע"פ לקו"ש חכ"ו עמ' 56 ואילך)

"חם" לעצמו ו"קר" לגבי חוץ

ויהי ברד ואש מתלקחת בתוך הברד

נס בתוך נס, האש והברד מעורבין
(ט, כד. רש"י)

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

ויש לבאר זה בדרך החסידות:

הקליפה דפרעה והמצריים היתה ענין הגאווה, כמ"ש בהפטרות פרשתנו על פרעה "אשר אמר לי יאורי ואני עשיתני" (יחזקאל כט, ג).

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

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

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

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

חידושי סוגיות

החילוק בין גדרי מצה ויין דליל הפסח

יביא קושיית המרדכי בהא דד' כוסות זכר ללשונות גאולה, דטפי הו"ל לתקן ד' מצות; יקדים לבאר הדין דבלע מצה יצא, מממה דגאולת מצרים היתה בב' שלבים, והמצה הוא זכר רק לתחילת הגאולה; יסיק דבזה נשתנה גדר כוס ממצה, דהכוס הוא זכר אף על גמר החירות, ובזה מיושב הא דמנין ארבעה שייך רק ביין דליל הפסח

א

יקשה בדברי הירושלמי גבי טעם חיוב ד' כוסות, מממה שהביא המרדכי

בטעם הא דתיקנו חכמים ארבע כוסות של יין בליל הפסח, איתא בירושלמי (פסחים פ"י ה"א¹), שהוא לנגד ד' לשונות של גאולה האמורים בריש פרשתנו (ו, ו-ז) גבי גאולת ישראל ממתרים – והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי.

והנה, על הטעם זה הק' המרדכי² (פסחים – תוספת מערבי פסחים) דאם כן "ליבעי ארבע לחמים", פירוש, דטפי הוא להו לחכמים לתקן מנין זה בחובת מצה דאורייתא, שהיא

שאר ענינים, ורק ע"ז מתאים תירוצו (הא') "משום דיין משום חירות". אבל במרדכי י"ל שהכוונה בקושייתו היא כבפנים].

(1) ב"ר פפ"ח, ה. שמו"ר פרשתנו פ"ו, ד. ועוד.
(2) קרוב לתחלתו. ועד"ז הקשה במטה משה סתר"ז. יפה תואר השלם לב"ר שם [אלא שהוא מפרט (ועד"ז במט"מ) "ולא במיני תבשילין או

לקראת שבת

"על שום שנגאלו אבותינו ממצרים" כדתנן בפסחים³ (קטז, ב). והסיק המרדכי, דלכך "יש מפרשים⁴ כנגד ד' כוסות האמורים לישועה כו", דטעם זה שפיר שייך רק בכוסות ולא במצה.

אמנם עדיין צ"ע, איך תתורץ הקושיא להטעמים האחרים שהובאו ע"ז, ובפרט להדיעה⁵ הנ"ל שהוא ממנין ד' לשונות של גאולה, ואף כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע בשולחנו⁶ (או"ח סתע"ב סי"ד) הסיק כדעה זו, והוא תימה, כדברי המרדכי – מ"ט לא תקנוהו בחיוב מצה שנצטוונו כבר זכר לגאולה?⁷

ב

יקדים שהוא מכללות גדר החילוק בין מצה לכוס שנלילי פסחים

והנראה בזה, שהוא מכללות החילוק בגדרי חיוב מצה וכוס שבפסח, עד דאיכא בזה נפקותא אף לדינא, ובזה תחזור אף השייכות למה שפסקו (טושו"ע (ודאדה"ז) או"ח סתע"ג ס"ד (ס"כ). טור שם סו"ס תעה. שו"ע (ודאדה"ז) שם ס"א (ס"ג)), דמנין מצות שמחוייבים בהם הוא שלוש [שכבר מבואר בזה, דשני שלימות הוא "לבצוע עליהן כמו בשאר יו"ט", ו"עוד פרוסה אחת משום לחם עוני" (ל' אדה"ז סתע"ה שם)⁸, או ששלושתן הוא לזכר לחמי תודה (מרדכי סוף פסחים – "סדר של פסח")⁹, אמנם להמבואר להלן – יחזור הדבר ביותר, מילתא בטעמא מכללות גדר אכילת מצה זכר לגאולה¹⁰]:

(7) ביפ"ת שם תירץ "א"נ משום קרא דכוס ישועות אשא כדמשמע לקמן בשמו"ר פ"ו (שם) דקאמר (בהמשך להטעם ד"ד' גאולות") לקיים מה שנאמר כוס ישועות אשא" (והיינו דענין של גאולה וישועה צ"ל על כוס דוקא. וראה גם מט"מ שם. חי' חת"ס לפסחים צט, ב).

אבל לפמ"ש במרדכי (ע"ד הגירסא בירושלמי וב"ר שם) "לכך י"מ כנגד ד' כוסות האמורים לישועה", ה"ז טעם שני.

(8) וראה נ"כ הטושו"ע סתע"ה שם.

(9) (ועד"ז במט"מ שם סת"ח. מהרי"ל הל' ההגדה). וראה בארוכה לקו"ש חי"ב ע' 30 ואילך (נדפס גם בהגש"פ הנ"ל ע' ת ואילך) – שכוונת המרדכי היא לטעם על ג' מצות (משא"כ בטור ורמ"א סתע"ה. שו"ע אדה"ז סתנ"ח ס"ה). ע"ש. – עוד טעמים ראה הגש"פ (קה"ת) עם לקוטי טעמים ומנהגים ע' ו.

(10) לטעם המרדכי הנ"ל ה"ז שייך לגאולה כמ"ש שם "והשתא נמי נגאלו משעבוד מצרים".

(3) וראה שו"ע אדה"ז או"ח סתע"ב סי"ד: אכילת כזית . . מצה . . הכריכה . . אפיקומן . . שתיית ד' כוסות . . שכל דברים אלו הם זכר לגאולה ולחירות.

(4) הובא ג"כ בדעת זקנים בעה"ת בא יב, ח. ס' המנהיג (שנסמן לקמן הערה 21). מט"מ שם. וראה דעת ריב"ל בב"ר שם: ירושלמי שם (כוסות של נחמות) – אלא ששם, שד' כוסות הם כנגד ד' כוסות של פורענות כו', "וכנגדן . . כוסות של ישועה (נחמות) לעתיד". וראה הערה 8.

(5) בבגדי ישע למרדכי שם משמע שמפרש שאי"ז פלוגתא כ"א שצריכים לב' הטעמים (ע"ש). אבל מפשטות הלשון בירושלמי וב"ר שם (משא"כ במו"ר, כדלקמן הערה 7) משמע שהם ב' דיעות. וראה הערה הבאה.

(6) וראה בארוכה לקו"ש חי"א ע' 14 ואילך (הגש"פ עם ביאורים (קהתתשמ"ו-ז) ע' תה ואילך). ושם, שי"ל שנפק"מ (גם) להלכה בין הטעמים, אי הסיבה הוי תנאי בשתיית ד' כוסות, ע"ש.

לקראת שבת

יט

הנה, כבר נזכר לעיל ממתני' דפסחים, דטעם הכללי דאכילת מצה בליל הפסח הוא – "על שום שנגאלו אבותינו ממצרים", אמנם יש לחלק בהא גופא, דאכילת מצה כרוכה דוקא בחלק אחד מן הגאולה, ובהקדם הא דמסיפור הכתובים יעלה שתכלית ושלימות היציאה משעבוד מצרים הוא במה שנשתעבדו למקום בקבלת התורה, שעי"ז נעשו בני חורין לגמרי מן האומות ונטהרו מטומאת מצרים, וכל' הכתוב – "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה" (שמות ג, יב), היינו, דהיציאה ממצרים עצמה הוא ראשית הגאולה, ולבד מזה באה אחר כך החירות השלימה במתן תורה על הר סיני (ומבואר בספרים¹¹, דבזמן יציאתם היו שקועים עדיין בטומאת מצאים, ולא נטהרו למקום עד שטרחו בהכנתם וזיכוכם לקבלת התורה¹²).

פירוש, דגאולה זו ב' שלבים היתה, שבתחילה באה רק לצד השלילה מה שיצאו ממצרים, ולאח"ז היתה לצד החיוב, מה שנכנסו תחת כנפי השכינה ונעשו בני חורין, ד"אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה" (אבות פ"ו מ"ב).

ג

יבאר דהמצה הוא רק לזכר היציאה עצמה, שבוה יחזור דין הכולע מצה

שעפ"ז מובן, דאכילת מצה הוא רק לזכר תחילת הגאולה, ביציאת ישראל בחפזה מארץ מצרים (ראה טז, ג ובפרש"י שם), דהא "מצה זו שאנו אוכלים... על שום שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה וגאלם", כלשון ההגדה, דמאורע זה הוא ממה שהי' בזמן היציאה עצמו, ואין לזה שייכות אחת עם החלק האחר שבגאולתם, שנסתיימה בקבלתם התורה מסיני. היינו דבהמצה מודגש צד השלילי שבהגאולה ממצרים, מה שברחו בחפזה ממקום השעבוד והעוני.

וזהו דהמצה צ"ל "לחם עוני" (פ' ראה שם), שהוא רק זכר לתחילת הגאולה, מקודם שנעשו טהורים להגאל לגמרי מטומאת מצרים, ומיד בברחם ממצרים עוד לא נתעשרו בקדושת התורה (ו"אין עני אלא בדעת" (נדרים מא, רע"א)), ולכך נתחייבנו בלחם עוני שאין בו טעם ועונג¹³ (כחמץ או מצה עשירה (פסחים לו, א. טושו"ע (ודאדה"ז) או"ח סתס"ב ס"א (ס"א, ס"ו)), פירוש שלא היתה שמחתם שלימה, אף שחירות רבה ועצומה היא היציאה מארץ צלמות, מ"מ, ישראל עצמם היו חסרים ו"עניים" עדיין, כיון שעוד לא באו אל סוג החירות האחרת שהיו צריכים לקבל אל צד החיוב, להיות קדושים לגמרי מטומאת מצרים בקבלת התורה.

בהגש"פ הנ"ל ע' ל. וראה זהר חדש ר"פ יתרו.
(12) ראה ז"ח שם. ר"ן סוף פסחים. ועוד (ראה לקו"ש חכ"ב ע' 114).

(13) ראה בארוכה לקו"ש חט"ז ע' 124 ואילך.
וש"נ.

אבל זוהי שייכות לכללות ענין של גאולה, ומסתבר לומר שיש שייכות בין המספר ג' (מצות) גם עם תוכן המיוחד דגאולת מצרים (ע"ד ד' לשונות של גאולה).

(11) ראה צרור המור בא יב, מ. ועוד – הובאו

לקראת שבת

ובזה מחוור שפיר הא דאמרו במצה ש"בלע מצה יצא" ואינו מחוייב להרגיש טעם המצה (פסחים קטו, ב. טושו"ע (ודאדה"ז) או"ח סתע"ה ס"ג (סכ"ה)), דלהנ"ל הוא מגדר מצות מצה, דנתקנה לזכר היציאה ממצרים לבדה, ולא על חירותם לגמרי, ולכך ליתא חיוב טעם במצה, רק מחוייבים באכילתה¹⁴ (משא"כ במרור, שאין אדם יוצא "עד שירגיש טעם מרירתו בפיו" (ל' אדה"ז שם¹⁵)).

ועפ"ז נראה להמתיק הביאור בהא דתמהו הפוסקים (ב"ח לטאו"ח סתס"א ס"ד. לבוש סתע"ה שם¹⁶. מג"א שם סקי"א. ועוד¹⁷) בדין מצה, דאף שלא חייבוהו להרגיש טעם מצה כנ"ל, מיהו, מצה מבושלת או ספוגה במי פירות אין יוצאין בה (פסחים מא, א. טושו"ע (ודאדה"ז) או"ח סתס"א שם (סי"ד)), דאין בה טעם מצה, ו"אע"פ שא"צ שיטעום טעם מצה בפיו. . מ"מ המצה נצמח צריך שיהי' בה טעם מצה (ולא שיופג טעמה ע"י טעם אחר)¹⁸ (ל' אדה"ז שם). דהוא תימה, מפני מה הצריכו להיות טעם מצה בה עצמה, אחר שליכא שום חיוב להרגישו.

ובפוסקים שם האריכו לבאר בזה בפלפול ובסברא, ולהנ"ל יתוסף בדבריהם נופך, דהא נתבאר שמה שלא חייבו להרגיש הטעם הוא מחמת שהמצה הוא לזכר תחילת הגאולה שאז לא היתה חירותם שלימה, דחסרון זה ה"ה רק בהגברא, כנ"ל, דכיון שהיו ראויים לבוא אח"כ אל הגאולה האחרת והשלימה בקיבול התורה, הנה אצלם הי' נחשב זה לחסרון עדיין, מה שעברו רק חלק אחד מן הגאולה כברחם ממצרים, אמנם בהחפצא דהגאולה שפיר אין שייך לומר בזה חסרון והוא חירות שלימה ועצומה, ו"אילו הוציאנו ממצרים ולא נתן לנו את התורה דיינו", דאף גאולה זו גדולה היא (אלא שלאחר שבאה עליהם גאולה האחרת דנתינת התורה, שוב הוי חסרון אצל הגברא כשעמדו אחר שלב הראשון שבגאולתם לבדו).

ומזה נסתעף החילוק לדינא, דבהחפצא דמצה צ"ל בה טעם המרמז לחירות ועונג, אמנם מאחר שאצל הגברא דאיש הישראלי הי' זה עדיין לחסרון, ולא נשלמה גאולתם וחריותם בזה, אף בדין המצה אמרו דאין צריך ל"חך יאכל טעם" (איוב יב, יא), ולא חייבוהו להרגיש בעצמו העונג שבהחפצא דהמצה עצמה¹⁹.

18 (מט"ז שם סק"ב). וראה ברכות לח, ב: דבענין טעם מצה. ט"ז סתע"ה שם. וראה מאירי שבערה הקודמת.

19 והא דאין יוצא י"ח מצה כשלועסה יחד עם מרור בזמן הזה, "שהמרור שהוא מד"ס מבטל את טעם המצה שהיא מן התורה" (שו"ע אדה"ז סתע"ה סט"ז (מפסחים קטו, א ורש"י ורשב"ם ועוד שם. מג"א שם סקי"ג). וראה שם סכ"ו "כשלועסן יחד שאז הוא מרגיש טעמן בפיו" – עכצ"ל שאין החסרון בענין הרגשת טעם מצה בפיו (הגברא) כפשוטו – שהרי א"כ מאי נפק"מ בין מרור

14 ראה שו"ע אדה"ז שם: דכיון שנהנה גרונו ממנה ה"ז נקראת אכילה. ואכ"מ.

15 (ע"פ מג"א שם סקי"ב וט"ז סק"ט).

16 נזכר בט"ז שם סק"ב. וראה ט"ז סתס"א שם.

17 ובמאירי פסחים (קטו, ב): ויש שדוחין אף עיקר השמועה לומר שאף בלע מצה לא יצא, ומפני שבכל הפרק מצינו שאומרים תמיד טעם מצה בענין (ראה פסחים שם (ע"א) לא ניכרוך איניש מצה ומרור כו' (ובמאירי שם). ועוד). וראה לקמן הערה 19.

לקראת שבת

כא

ד

יסיק דזכר גאולה שבכוס הוא מנגדר אחר, ובוה מיושב טעם הירושלמי בד' כוסות אמנם כל זה הוא במצה, משא"כ כוס שנתקנה בלילי פסחים, זהו לנגד גאולתם כולה, אף בצד החיובי שבה שנעשו בני חורין בקבלת התורה, דהא שתיית היין הוא על שלימות השמחה והחירות, "זכר לגאולה ולחירות", ו"אין אומרים שירה אלא על היין" (ברכות לה, א. וש"ג), שטעם יין עונג הוא והוי דרך חירות.

ובכל זה יעלה כפתור ופרח הא דלא מצינו חיוב ד' מצות אבל, רק ג' לבד, ובכוס דוקא הצריכו לשנות ד' לנגד לשונות גאולה דפרשתנו, דהנה, מבין ד' לשונות גאולה אלו – שלוש הראשונות מיירי בחלק הראשון שבגאולת ישראל לבדו מה שנשתחררו משעבוד מלך מצרים, "והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים, והצילתי אתכם מעבודתם, וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדולים", אמנם הלשון הרביעי ואחרונה²¹ הוא ממה שהי' בחלק הב' שבגאולתם, שנכנסו תחת כנפי השכינה – "ולקחתי אתכם לי לעם", דזה קאי על נתינת התורה בסיני, כדפירשו המפרשים (רבינו בחיי, ספורנו ומדרש הגדול עה"פ. מאירי פסחים צט, ב. מט"מ סתר"ז (ב"הדרך השני"). ועוד).

והוא הוא כללות החילוק בין חיוב מצה לכוס, דדוקא שתיית יין בלילי פסחים שהוא לזכר הגאולה כולה, כללו בזה לרמז אף לשון הרביעית שבגאולה, דהוא החירות שבמתן התורה, משא"כ מנין המצות דלילה זה הוא שלוש, דהא לשון הרביעית לא הוי מחלק הגאולה שעליו נתקנה אכילת המצה.



פסח סי' נא. וראה גם תוס' הדר זקנים פרשתנו כאן "דאין זה לשון גאולה". אבל ראה דעת זקנים שבהערה 4. ואכ"מ).

דאורייתא ומרור דרבנן? – ועכצ"ל שהכוונה כאן לדין ביטול (והשייך להחפצא דהמצה). ואכ"מ.
20) כי "והבאתי (שבפסוק ח) אינו לשון של גאולה, "אלא בשורה הארץ היא" (ס' המנהיג הל')

תורת היים

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

השגחה פרטית

כיון שאיקלע לבית הרפואה עליו לנצל הזדמנות זו ולהשפיע שם

...בודאי ידוע לו השקפתנו, על ענינים כמו אלו, וע"פ תורת הבעש"ט (שבאמת, בנוגע לאיש הישראלי מוסכם ג"כ מחוקרי ישראל הקודמים לו), הרי כל פרט ופרט שבפרט מחיי האדם והדצ"ח בכלל, הוא בכיוון ולשם תכלית.

וכפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה באחד המאמרים שלו בדא"ח, משלים הכוונה העליונה.

וע"פ עיקר מעיקרי יסודות אמונתנו שהיא הבחירה חפשית, הרי יש לכל ענין חלק הטוב שבו, עד שאפילו חשוכא – שעפ"י תורה היא חשך – אפשר להתהפך לנהורא ומרירו למיתקא. וכיון שאיקלע כת"ר לבית הרפואה... הרי עליו לנצל הזדמנות זו ולהשפיע על הנמצאים שם – בקירוב לבם לתורה וליהדות בכלל, ולחסידות הדרכותי' ומנהגי' בפרט.

וככל שימהר ויזדרז בזה – הרי תושלם שליחותו במקום זה, ובמילא יפטר והו משם בבריאות ולשלום והצלחה. וזריזין – מקדימין. ובפרט כפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר, שחסידים פקחים הם, ואינם דוחים למחר מה שאפשר לפעול היום, ויה"ר מהשי"ת שמכאן ולהבא ישלים כל עניניו בדרכים שיהיו אך טוב וחסד בטוב הנראה והנגלה. בברכה לרפו"ק ולרפו"ש.

(אג"ק ח"ט אגרת ב'תתלג)

כל הפרטים ופרטי פרטים הם בהשגח"פ מאתו ית'

ידוע תורת הבעש"ט שהוא יסוד תורתנו הק' אשר כל הענינים שבעולם הם בהשגחה פרטית ממנו ית', אשר הוא המשגיח על כל אחד מבני ישראל לא רק בכללות אלא גם בכל הפרטים ופרטי פרטים שבחיי היום יומים, ובמילא על כל אחד אומר הכתוב, ד' לי לא אירא.

ואף שלפעמים מסיחים דעת מזה הרי אין זה אלא עצת היצר, שרוצה להפריד ח"ו את ישראל מאבינו שבשמים ע"י טענות של שטות, וכמרז"ל בזה. כי הרי האמת הוא כנ"ל אשר כל אחד ואחת מישראל בנים הם לאבינו שבשמים ואי אפשר להפריד בין אב לבן ובת.

היוצא מזה שאין כל מקום לפחד ח"ו כלל כיון שה' צלך על יד ימינך, והוא ית' שומר ומשגיח על כל אחד ואחד מאתנו. ותקותי ששורותי אלה המעטים בכמות יספיקו שיהיו חזקים בבטחונם בהשי"ת בחיי היום יומים ובבטחה ובשמחה יתעסקו בעניניהם.

(אג"ק ח"ט אגרת ב'תרנו)

לפלא אשר לאחר שראו השגח"פ יש ספק אם השי"ת הוא עצם הטוב

נצטערתי לשמוע אשר מצב בריאותו אינו כדבעי, והעיקר אשר יש אצלו איזה נפילת רוח, ולפלא עליו ובכלל על כאו"א מדורנו זה ששמרם השי"ת ונשארו אודים מוצלים מאש, אשר לאחר שראו השגחה הפרטית הלזו בעיני בשר עוד יש ספק אצלם (ואף כי לא ח"ו בכח האמונה בדרך מקיף, אלא בהנוגע להרגש הלב) אם כן הוא אשר השי"ת שהוא עצם הטוב ומטבע הטוב להיטיב מסדר את חיי האדם לפרטיו ופרטי פרטיו,

כי אם היתה אמונה זו והבנה זו חודרת גם לההרגש של האדם, הרי בודאי שהי' שמח בחלקו, ובמילא היתה גם בריאותו כדבעי, והי' מוסיף אומץ בעבודתו במילוי שליחותו של האדם העליון בעלמא דיין.

ואף שבכל ענין צריכה להיות אחיזה בדרכי הטבע, וכמ"ש בכל אשר תעשה (והטעם בזה מבואר בכ"מ ומהם בקונטרס ומעין קרוב לסופו), ולכן צריך לשמור למלאות הוראת הרופאים, הרי ההנהגה בזה צ"ל בלא לב ולב וכידוע, ואם לעצתי ישמע הרי יקח לו חופש לשבוע או שבועיים למען הרגיע את מצב רוחו, וע"י השביתה והמנוחה לחזק את בריאותו, ואחרי הפסקה זו ובהחלטה גמורה לעבוד את השי"ת מתוך שמחה, יוכל להמשיך עניניו ועסקנותו מתוך בריאות הנכונה ובהצלחה.

(אג"ק ח"ט אגרת ב'תתצב)



דרכי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ
מליובאוויטש נ"ע בענייני עבודת השי"ת

הניגון – סיפור דברים

"ניגונו של הרב מברדיטשוב היה לגבם כסיפור דברים, כאילו דיבר אתם וסיפר להם. לאמיתו של דבר, ניגון – למי שמבין מה שהוא שומע – יש בו יותר מאשר סיפור דברים"

ניגון ירידת הנשמה

...הרב מברדיטשוב אמר שצריכים להתפלל מעריב והוא עצמו התפלל בתור שליח ציבור.

לפני שהתחיל לומר והוא רחום יכפר כו', נכנס לדביקות חזקה וניגן ניגון. בתחילה בעצבות עמוקה ובתחנונים, כמי שבוכה ומבקש רחמים מעומק הלב, דבר שחדר ללב כולם, ולאחר מכן בשמחה גדולה ובהתלהבות עד לכלות הנפש ממש. אחרי הניגון אמר המלים והוא רחום יכפר עון ולא ישחית והרבה להשיב אפו ולא יעיר כל חמתו בחלק הראשון של הניגון, בעצבות עמוקה ובתחנונים, דבר שעורר לבבות כל הנוכחים, והמלים ה' הושיעה המלך יעננו ביום קראנו – עם החלק השני של הניגון, בשמחה גדולה ובהתלהבות.

אי אפשר לספר ולתאר את הרושם שעשה הניגון על התלמידים.

כולם שמעו והרגישו את המשל בלבד, הניגון החדיר אותם עד לנקודת הלב, והעלה אותם לעולם בלתי מוכר להם.

לקראת שבת

כה

ברם, לא היתה להם שום אחיזה בהבנת הענין, מכל שכן בנמשל של ירידת הנשמה בגוף שתיאר מברדיטשוב בניגונו.

ואילו התלמידים שידעו והרגישו בכל תנועה את הנמשל, חיו אז מחדש את כל פרשת ירידת הנשמה בגוף.

ניגונו של הרב מברדיטשוב היה לגבם כסיפור דברים, כאילו דיבר אתם וסיפר להם. לאמיתו של דבר, ניגון – למי שמבין מה שהוא שומע – יש בו יותר מאשר סיפור דברים.

התלמידים שמעו מה שהניגון סיפר על אירוע ירידת הנשמה הנמצאת בעולמות השמימיים הנעלים ביותר ויורדת מעולם לעולם, עד שהיא מתלבשת בגופו של אדם.

(לקו"ד (המתורגם) א-ב ע' 532 ואילך)

חוש הנגינה בא בירושה

ר' לוי יצחק חתן אדמו"ר הצמח צדק היה מנגן גדול שהיה לו חוש בנגינה עד להפליא.

כידוע מה שאירע פעם שהיה בפטרבורג יחד עם גיסו כ"ק אדמו"ר מהר"ש. נכנס אדמו"ר מהר"ש לחדרו של ר' לוי יצחק ומצאו כמעט בהתעלפות, הקיצו ושאל לסיבת הדבר, ואמר לו שבחדר הסמוך לחדרו היה אינו יהודי וניגן בכינור ומתיקות הניגון נגעה עד הנפש ממש, והוא קיבל זאת בירושה מאביו־זקנו הרה"ק ר' לוי יצחק מברדיטשוב נ"ע.

(ספר השיחות תש"א (המתורגם) ע' צו ואילך)

לא לבטל את הד' אמות

בשנת תרע"ב ישבו במסיבה עם הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק, והיה נוכח גם הר' יעקב מרדכי מפולטובה.

בתוך ההתוועדות ניגנו ניגון בהתרגשות. שאל הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק את הרי"מ: הזוכרים אתם? וענה הרי"מ: כן, אני זוכר.

אנחנו לא ידענו מה היתה השאלה ומה היתה התשובה.

בתוך כך קם הרי"מ וסיפר, שבשמחת תורה תרל"ז יצא הוד כ"ק אדמו"ר מהר"ש אל החסידים להתוועדות. אמר אז הוד כ"ק אדמו"ר מהר"ש: בשום אופן אינני רוצה לוותר על מה שיש לנו בירושה מאבותינו, אינני יכול ואינני רוצה. כשמנגנים ניגון במסיבה של חסידים הרי זה התעוררות לתשובה, ובד' האמות שלנו זה מביא לתשובה. והוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק החל לנגן ניגון וכולם הצטרפו לניגונו.

לקראת שבת

כשסיים הרי"מ לספר, ניגן אותו ניגון ששמע את הוד כ"ק אאזמו"ר מהר"ש לנגן
באותו שמחת תורה ועיניו זלגו דמעות.

היו צריכים לעשות גדר וסיג שלא לבטל את ד' האמות. וציווה כ"ק אדמו"ר לנגן ניגון
חס לבבי.

(ספר השיחות תש"א (המתורגם) ע' קכא)

