

**מבצע מיוחד!**  
ניתן לעשות מגוי על קונטרס  
**'לקראת שבת'**  
למשך שנה

**ב \$ 18 בלבד**  
4148-675-347

# לקראת שבת

**עיונים וביאורים בפרשת השבוע**

גליון תקכט  
ערש"ק פרשת וארא ה'תשע"ו

"ותעל הצפרדע" - צפרדע אחת?

עקשנות ועקשן בעצם - למעליותא

החילוק בין גדרי מצה לייך דליץ הסדר

חיים בלי הרגשת אלקות אינם חיים

אור  
החסידות



# פְּתַח הַבַּר



בעזרה"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ונזכה לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי תצא, עוד בשנה זו, שמייוחדת בזה שנצטוונו בה "הקהל את העם האנשים הנשים והטף למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלוהיכם, ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,

מכון אור החסידות



### מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 6084000

03-738-3734

Likras@likras.org

### Or Hachasidus

Head Office

1469 President St. #BSMT

Brooklyn, NY 11213

United States

(718) 534-8673

---

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

---

### נדפס באדיבות: The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237 • (718) 628-6700

# תוכן העניינים



## ה. מקרא אני דורש.....

### "ותעל הצפרדע" - צפרדע אחת?

מה המקור בכתוב לזה ש"היו מכין אותה [הצפרדע] והיא מתות נחילין"? / איך קיים אהרן ציווי ה' "והעל את הצפרדעים" לשון רבים, אם העלה רק צפרדע אחת? / האם פירוש "ותעל הצפרדע" הוא שהצפרדע עלתה, או שהצפרדע העלתה צפרדעים? / ביאור בדברי רש"י על "ותעל הצפרדע" שבוה מיישב כמה קושיות בל' הכתוב

(ע"פ לקוטי שיחות חט"ז עמ' 79 ואילך)

## ט. פנינים.....

### עיונים וביאורים קצרים

## י. יינה של תורה.....

### קושי השיעבוד וההכנה למתן-תורה

שמעתי את נאקת בני" כתשובה על "למה הרעותה לעם הזה" / מהות המצוות היא קשר וחיבור עם הקב"ה / גלות מצרים ככור הברזל לזכך את ישראל כהכנה למ"ת / "על מה חרבה וכו' שלא ברכו בתורה תחילה"

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"א עמ' 45 ואילך)

## טו. פנינים.....

### דרוש ואגדה

## טז. חידושי סוגיות.....

### החילוק בין גדרי מצה ליינ דליל הסדר

יביא קושיית המרדכי בהא דר' 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 דבוה נשתנה גדר כוס ממצה, דהכוס הוא זכר אף על גמר החירות, ובוה מיושב הא דמנין ארבעה שייך רק ביין דליל הפסח.

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ו עמ' 43 ואילך)

## כא. תורת חיים.....

### שוחט ושחיטה

## כב. מעשה רב.....

### המואם בחיים בלי הרגשת אלקות

## כג. דרכי החסידות.....

### לחם עדין

# מקרא אני דורש

## ”ותעל הצפרדע” – צפרדע אחת?

מה המקור בכתוב לזה ש”היו מכין אותה [הצפרדע] והיא מתזת נחילין”? / איך קיים אהרן ציווי ה’ ”ותעל את הצפרדעים” לשון רבים, אם העלה רק צפרדע אחת? / האם פירוש ”ותעל הצפרדע” הוא שהצפרדע עלתה, או שהצפרדע העלתה צפרדעים? / ביאור בדברי רש”י על ”ותעל הצפרדע” שבזה מיישב כמה קושיות בל’ הכתוב

”ויאמר ה’ אל משה, אמור אל אהרן נטה את ידך במטך על הנהרות על היאורים ועל האגמים, והעל את הצפרדעים על ארץ מצרים. ויט אהרן את ידו על מימי מצרים, ותעל הצפרדע ותכס את ארץ מצרים. ויעשו כן החרטומים בלטיהם, ויעלו את הצפרדעים על ארץ מצרים” (פרשתנו ח, א-ג).

ובביאור הלשון ”ותעל הצפרדע” – דלכאורה הרי היו צפרדעים רבים – מפרש רש”י: ”ותעל הצפרדע – צפרדע אחת היתה, והיו מכין אותה והיא מתזת נחילים נחילים, זהו מדרשו. ופשוטו יש לומר: שירוץ הצפרדעים קורא לשון יחידות, וכן ’ותהי הכנם’ – הרחישה, פדוליייר”א בלע”ז, ואף ’ותעל הצפרדע’ – גרינויליייר”א בלע”ז”.

ולפום ריהטא צ”ע, למה הוצרך רש”י להאריך בפירושו ולהביא מדרש מחודש אשר ”צפרדע אחת היתה והיו מכין אותה וכו’”? לכאורה, היה לו לפרש בפשטות, שזה שנאמר ”צפרדע” הוא על שם המין, והיינו, שאף שעלו ריבוי צפרדעים, מכל מקום נקט הכתוב בשם ”צפרדע” על שם מין הצפרדע נוכחו שפירש רש”י בפ’ וישלח (לב, ו), על הפסוק ”ויהי לי שור וחמור”: ”דרך ארץ לומר על שוורים הרבה שור, אדם אומר לחבירו בלילה ’קרא התרנגול’ ואינו אומר ’קראו התרנגולים’”. ועד”ז בכ”מ!

וכבר ביארו המפרשים (משכיל לדוד. תורה תמימה. ועוד), שבנידון דידן קשה לפרש בפשטות ש"צפרדע" הוא על שם מין הצפרדע - משום שאם כן היה הכתוב צריך לומר "צפרדע" בכ"ף הפרשה; ובפועל, עשר פעמים בפרשה זו נאמר "צפרדעים" לשון רבים, ורק בכתוב דידן שינה ואמר בלשון יחיד!

משינוי זה מוכח, שבכללות היו "צפרדעים" בלשון רבים (וכהלשון בכל הפרשה), ודוקא בעת העליה היתה "צפרדע" בלשון יחיד ("ותעל הצפרדע") - וע"ז מפרש רש"י (בפירושו הראשון) שבאמת עלתה מן היאור רק צפרדע אחת, ורק אחר כך באו ממנה ריבוי צפרדעים.

ב. ויש להוסיף בביאור הענין - בעומק יותר, ובהקדים:

לפי הנ"ל (ס"א), מובן המקור לחדש שבעת העליה היתה רק צפרדע אחת, ולכן נאמר "ותעל הצפרדע" בלשון יחיד; אך עדיין יש לדקדק - מנין לנו שריבוי הצפרדעים באו ע"י ש"היו מכין אותה והיא מתזת נחיליים נחיליים"?

ובאמת שבגמרא (סנהדרין סז, ב ובפרש"י. ועד"ז בשמור"ר פ"ד, ד) מבואר בזה באופנים אחרים [שלכאורה קרובים יותר לדרך הטבע], וכמו שהצפרדע האחת "שרקה להם ושמעו קולה כל הצפרדעים שבעולם והם באו", או שהצפרדע "השריצה ממעיה ויצאו ולדות"; ומה טעם בחר רש"י לפרש (ע"ד דברי התנחומא בפרשתנו ובתדבא"ר פ"ז) דוקא באופן של נס היוצא מגדר הטבע לגמרי - שהצפרדעים הרבים באו על ידי שהכו בהצפרדע "והיא מתזת נחילין נחילין"?!

ג. וביאור הענין:

הקושי בכתוב "ותעל הצפרדע" הוא (לא רק שינוי הלשון - שבכל הפרשה נאמר "צפרדעים" ל' רבים וכאן שינה הכתוב ונקט "צפרדע" ל' יחיד, אלא) שלכאורה לא קיים אהרן בשלימות את ציווי ה':

הקב"ה הורה לאהרן "נטה את ירך במטך . . . והעל את הצפרדעים על ארץ מצרים", והיינו, שאהרן יעלה בפעולתו ש"ו "צפרדעים" רבים - ואיך יתכן איפוא שבסיפור על קיום הציווי בפועל נאמר "ותעל הצפרדע", שמשמעו שע"י פעולת אהרן עלתה צפרדע אחת בלבד?!

[ולהוסיף, שבציווי הקב"ה על מכות אחרות נראה שאהרן (או משה) צריך רק לעשות ההכנה להמכה, ואילו המכה תבוא (כא"ל) מעצמה. וכמו במכת דם: "קח מטך ונטה ירך על מימי מצרים . . . ויהיו דם" (ז, יט); במכת כינים: "והך את עפר הארץ . . . והיה לכנים" (ח, יב); ועד"ז בשאר המכות. ובפרט מודגש הדבר במכת ארבה, שם נאמר (בא י, יב): "נטה ירך על ארץ מצרים . . . ויעל [הארבה] על ארץ מצרים ויאכל את כל עשב

## לקראת שבת

ז

הארץ וגו' (ולא: "והעל על ארץ מצרים") - היינו, שלאחר הטיית ידו של משה יבוא הארבה מאליו.

אמנם במכת צפרדע לא נאמר "נטה את ירך במטך . . ויעל הצפרדעים על ארץ מצרים", אלא "והעל את הצפרדעים" - היינו, שעליית הצפרדעים בפועל צריכה להיות על ידי אהרן, וזהו שקשה: איך קיים אהרן ציווי זה אם עלתה רק צפרדע אחת?].

ד. וליישוב זה מפרש רש"י, שצפרדע זו היתה "מתזת נחילים נחילים" של צפרדעים. כלומר: הצפרדעים ניתזו מתוך הצפרדע עצמה; ונמצא, שבהעלאת צפרדע זו קיים אהרן את הציווי "והעל את הצפרדעים" לשון רבים, כי הוא העלה צפרדע זו שבה היו "כוללות" צפרדעים רבות שניתזו ממנה.

[ועל דרך התזת מים, שאין בוראים על ידי ההתזת מים חדשים, אלא שאותם מים עצמם מתפרדים ונחלקים (על ידי שמכים בהם), כך כאן, הצפרדע היתה "מתזת נחילים נחילים" שבאו מתוכה עצמה (ועל ידי ההכאה נתפשטו ונפרדו)].

וזה אינו אלא לפירוש זה; מה שאין כן להפירושים האחרים שבדברי חז"ל, לא העלה אהרן בפועל אלא צפרדע אחת, והצפרדעים התרכו על ידי פעולה נוספת של הצפרדע (ש"השריצה" או "שרקה להם"), ולא שבאו מתוך הצפרדע עצמה. ואם כן עדיין לא יהיה מובן, כיצד קיים אהרן את הציווי "והעל את הצפרדעים". ולכן הוכרח רש"י לפרש ש"מתזת נחילים נחילים", שדוקא בדרך זו אתי שפיר.

[ובזה יומתק גם שלא כתב רש"י מי הוא שהכה את הצפרדע - ודלא כבמדרשים הנ"ל (סוף ס"ב) ששם איתא ש"היו המצריים מכין אותה" - כי כוונתו היא רק לבאר שב"צפרדע" האחת היו "כוללות" צפרדעים רבים, ולענין זה אין נפק"מ כלל מי הוא שהכה בה].

ה. והנה, הביא רש"י מדרש זה כפירוש ראשון - ורק לאחר מכן המשיך והביא שלפי "פשוטו" אפשר לפרש שהלשון "צפרדע" מכוון ל"שירוף הצפרדעים"; ומזה מובן, שלדעתו פירוש המדרש הוא העיקרי (יותר מאשר הפירוש שלפי "פשוטו").

ואמנם, כבר כתבו המפרשים שע"פ דקדוק לשון הקודש אין הפירוש של "שירוף הצפרדעים" חד וחלק (ראה משכיל לדוד. ועוד) - אך סוף סוף, איך יתכן שרש"י יתפוס לעיקר את דברי המדרש ש"היו מכין אותה והיא מתזת נחילין נחילין", שלכאורה אין להם כל רמז בלשון הכתוב?

ונ"ל בזה דבר חדש, שבאמת אפשר להעמיס את פירוש המדרש גם בלשון הכתוב, והיינו:

את התיבות "ותעל הצפרדע" יש לפרש בשני אופנים - גם בלשון פועל, שהצפרדע

עֲלֵתָהּ (כתוצאה מפעולת אהרן); וגם בלשון מפעיל, שהצפרדע העלתה צפרדעים אחרות (ראה גם מלבי"ם על אתר). וזהו איפוא עומק כוונת רש"י, שיש לפרש את התיבות "ותעל הצפרדע" פעמיים: גם על זה שעלתה "צפרדע אחת" (בלשון פועל), וגם על זה שהצפרדע העלתה ("ותעל") "נחילים נחילים" של צפרדעים מתוכה (בלשון מפעיל).

אך מובן שאופן לימוד זה – שהתיבות "ותעל הצפרדע" יש בהם משמעות כפולה (פועל ומפעיל בחדא מחתא) – אינו מתיישב כ"כ בפשט הלשון, ולכן הוסיף רש"י פירוש נוסף לפי "פשוטו"; ואעפ"כ, בכללות נחשב הפירוש השני כדחוק יותר (ואכמ"ל), ודוקא פירוש המדרש הוא הראשון והעיקרי.





# פנינים

## עיונים וביאורים קצרים

שהרי רק ב' אדר שלפני יציאת מצרים נתמלאו לו שמונים שנה, ואילו הזמן שבו עמד משה לפני פרעה הי' לערך שנה לפני זה!

ומוכרחים לומר שהפירוש ב"בן שמונים שנה" הוא שאז הי' כבר בן ע"ט שנים שלמות ונכנס לשנת השמונים. וק"ל.

(עי' לקושי שיחות ח"ב עמ' 26 חצ"ט 15. רשימות הוכרת נה. תורת מנחה חמ"ב עמ' 121-122)

## דבר והיפוכו במכת שחין

ולא יכלו החרטומים לעמוד לפני משה

מפני השחין

(ט, יא)

הקשו המפרשים, מפני מה דוקא במכת שחין מצינו ש"לא יכלו החרטומים לעמוד לפני משה", ותירצו באופנים שונים (ראה רמב"ן כאן, ועוד).

ויש לבאר זה, בהקדים מה שמצינו במכת שחין דבר שלא מצינו במכות אחרות. והוא שבמכה זאת נצטוו משה ואהרן לעשות כמה פעולות טבעיות. ולדוגמא:

א. היו צריכים לקחת פיח כבשן דוקא, שגדלה חמימותו ביותר. ב. בזה גופא לא די לקחת קומץ אחד, אלא היו צריכים דוקא מלוא חפנים של משה ושל אהרן. ג. משה הי' צריך לזרוק את פיח הכבשן בכוח, כאילו יגיע פיח זה בכח זריקתו בכל ארץ מצרים. שמכל זה הי' אפשר להבין שהמכה הגיעה ע"י פעולה טבעית.

ולאידך, הי' ברור לכל, שלאמיתו של דבר, לא גרמו דברים אלו למכת השחין. שהרי, כאשר זרקו את הפיח כבר לא הי' חם, וגם כאשר זרק משה בכוח מלא חפנים שלו ושל אהרן, א"א הי' בדרך הטבע שיגיע ע"י בכל ארץ מצרים!

וזהו ש"לא יכלו החרטומים לעמוד לפני משה", כי לא מצאו ידיהם ורגליהם בהבנת מכה זו. דאף שהבינו כבר מקודם שביכולת הקב"ה לעשות נסים גלויים, אבל חשבו שזה רק ע"י פעולות הבאות מלמעלה, ולא היו יכולים להבין שגם באמצעות פעולות טבעיות יעשה הקב"ה נסים גלויים כאלו.

(עי' לקושי שיחות חל"ו עמ' 30 ואילך)

## שנת השמונים או

## בן שמונים?

ומשה בן שמונים שנה גו' בדרבם אל פרעה

(י, י)

כאשר הכתוב מציין מספר שנים למאורע או לגיל אדם מסויים, מצינו שקו"ט באם הכוונה לשנים מדוייקות מיום אל יום או לא, ויש בזה אופנים שונים (ראה במקור הדברים, וש"נ). אך בנדון דידן על כרחנו לפרש את לשון הכתוב שאין הכוונה לשמונים שנה שלימות:

בפ' וילך אמר משה "בן מאה ועשרים שנה אנכי היום", ופרשו רז"ל "היום מלאו ימי ושנותי" (ר"ה יא, א), ונמצא, שבד' אדר, יום פטירתו של משה, נתמלאו לו מאה ועשרים שנה שלימות, מיום אל יום.

והנה, בני ישראל היו במדבר ארבעים שנה שלמות, כי בט"ו בניסן יצאו ישראל ממצרים, ובעשירי בניסן, מ' שנה אח"כ, עברו את הירדן (יהושע ד, יט). ונמצא, שבט"ו ניסן, בעת יציאת מצרים, הי' משה קצת יותר משמונים שנה שלימות.

והשתא נחזי אנן באיזה גיל הי' משה בעמדו לפני פרעה:

דיבור משה אל פרעה הי' קודם התחלת המכות, ומזמן זה עד ט"ו ניסן, עת יציאת מצרים, הי' לערך שנה, כמו שאמרו חז"ל "משפט המצריים שנים עשר חודש" (עדות פ"ב מ"ב), והיינו, ט' חדשים לתשעת המכות, שהרי מלבד מכת בכורות - שהיתה ברגע אחד, בחצי הלילה, וגם ההתראה עלי' היתה בסיומה של מכת חושך (פרש"י בא יא, ד) - הנה כל מכה משאר הט' מכות - היתה משמשת רביע חודש, וג' חלקים הי' מעיד ומתרה בהם (פרש"י פרשתנו ז, כה), ועוד ג' חודשים שבהם הי' משה נכסה, כדאיתא במדרש (במדב"ר פ"א, ב. שהש"ר פ"ב ט [ג]) "מה הצבי הזה נגלה וחוזר ונכסה, כך גואל הראשון נגלה ונכסה... שלשה חדשים".

וא"כ, על כרחנו לומר שבעת דיבורו אל פרעה לא הי' משה בן שמונים שנה שלימות,

# יינה של תורה

## קושי השיעבוד וההכנה למתן-תורה

שמעתי את נאקת בני<sup>1</sup> כתשובה על "למה הרעותה לעם הזה" / מהות המצוות היא קשר וחיבור עם הקב"ה / גלות מצרים ככור הברזל לזכך את ישראל כהכנה למ"ת / "על מה חרבה וכו' שלא ברכו בתורה תחילה"

**בסיום** הפרשה הקודמת<sup>1</sup>: "וישב משה אל ה' ויאמר: א-דני למה הרעתה לעם הזה למה זה שלחתיני. ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה, והצל לא הצלת את עמך". והמענה בתחילת פרשתנו<sup>2</sup>: "וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני ה'. וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב . . וגם אני שמעתי את נאקת בני ישראל אשר מצרים מעבידים אותם ואזכור את בריתי. לכן אמור לבני ישראל אני ה', והוצאתי אתכם מתחת סבלת מצרים . . והצלתי . . וגאלתי . . ולקחתי אתכם לי לעם . . והבאתי אתכם אל הארץ וגו'".

ולכאורה, מה תשובה השיב לו הקב"ה למשה רבינו: זה אשר "שמעתי את נאקת בני" גו' ואזכור את בריתי . . והוצאתי וגו'" יכול ה' להיות תיכף כשבא משה לפרעה או קודם, ולמה ה' צריך ל"ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה"?

אדרבה, ה' ואזכור את בריתי" ה' צ"ל הרבה זמן מקודם לכן, כאשר משרע"ה עוד ה' במדין "וישמע אלקים את נאקתם"<sup>3</sup> – ומה ה' צריך ל"תכבד העבודה"?!

(1) ה, כא ואילך.

(2) ו, ב ואילך.

(3) שמות ב, כד.

## לקראת שבת

יא

ומוכרח, שהשלימות של ה"ואזכור גו' והוצאתי גו'" תלוי ועומדת בזאת אשר עם בני-ישראל יעברו דוקא את קושי השיעבוד. וכפי שיתבאר לפנינו (א' הביאורים בזה).

**מהותה של גלות מצרים וסיבתה – הוא הכנה והכשרה למתן-תורה<sup>4</sup>:**

בין העניינים העיקריים שנתחדשו במתן-תורה, הוא עניין המצוות. וידוע המבואר בלקוטי-תורה (לבעל התניא)<sup>5</sup> ש"מצוה" היא מל' "צוותא וחיבור". דלולי המצוות, בלתי אפשרי לאדם תחתון, נברא, להיות בקישור והתאחדות אמיתית עם הבורא ית"ש, דאין ערוך אליו יתברך. ואלא, שהקב"ה ברחמיו המרובים נתן לנו מצוות שכשנקיים אותם – נעשה רצונו. ועשיית הרצון של הקב"ה – היא ההתקשרות אליו. ובל' התניא קדישא<sup>6</sup>: "ואי אפשר לדבקה בו ית' כי אם בקיום רמ"ח פיקודין". ונמצא, שהמצוה מקשרת ומחברת את האדם העושה עם הקב"ה הבלתי-מוגבל, מצווה המצווה.

ובאמת, שבעיון במהות המצוות אפשר לראות כמה פנים. דבוודאי יש טעם למצוות: יש מצוות שיש עליהם טעם ידוע (משפטים) ויש מצוות שהטעם עליהם אינו ידוע (חוקים). ועניין הטעם הוא שקיום המצוות מביא תועלת גשמית או רוחנית ("ויצוינו ה' . . לטוב לנו כל הימים") – ולפי הבנה זו, עניין המצוות הוא לתועלת האדם, דמצד רחמי השי"ת עלינו נתן לנו "נר מצוה ותורה אור"<sup>8</sup> להורות לנו "דרך חיים ותוכחת מוסר". וא"כ אין כאן התקשרות עם הקב"ה, ורק להיפך – דרך טובה להולך בעולם הזה.

אבל בהבנה עמוקה יותר, המצוות הם "שלוחי ה'".<sup>9</sup> רצונו ית' שלמעלה מטעם, נחת רוח לפני שאמרתיו ונעשה רצוני<sup>10</sup> – דכביכול הוא ית' צריך שיקיימו את המצוות, וכאשר ישראל מקיימים את המצוות ה"ה משלימים את רצונו ית', וזוהי ההתאחדות עמו. ועניין זה ישנו בכל המצוות כולן, לא מיבעי אלו שהן בגדר ד"חוקים" אלא גם ה"משפטים" שהן "מצוות שכליות" אף הם במהותן אינן אלא רצונו ית' שלמעלה מהטעם.

וכיוצא בזה הוא בענין לימוד התורה שנתחדש במ"ת: התורה הק' ה"ה חכמתו ורצונו של הקב"ה. אף-על-פי שהתורה "נסעה וירדה"<sup>11</sup> בשכל האדם, אין זאת ח"ו שהיא שכל אנושי, אלא היא תורת ה' שירדה למטה באופן כזה שגם נברא יוכל ללמדה ולהתאחד

4 תורה-אור מט, א. עד, סע"א ואילך. ובכ"מ.

5 בחוקותי מה, ג. ובכ"מ.

6 פרק ד.

7 דברים ו, כד.

8 משלי ו, כג.

9 "היו מכבדין את המצוות שהן שלוחי" (תנחומא ויגש ו).

10 ויקרא א, ט פרש"י ד"ה ניחות.

11 ל' התניא פ"ה. וראה שם בארוכה בכל המדובר כאן.

דרכה בקב"ה. וכל' הזה"ק<sup>12</sup>: "ישראל מתקשראן באורייתא, ואורייתא בקוב"ה".

[משום הכי אמרו רבותינו "על מה חרבה וכו' שלא ברכו בתורה תחילה"<sup>13</sup> – כיון שרק ההכנעה והביטול ל"נותן התורה" מסוגלת לתת ללומד תפיסא אמיתית בתורה, כלומר: ביטול השכל האנושי והתקשרות עם נותן התורה<sup>14</sup>].

**נמצא** שעניין עיקרי במתן-תורה הוא ההתקשרות בין האדם הנכרא לבוראו – דדבר זה יכול להיות רק מצד הביטול לה', וקיום המצוות (לא מצד הטעם שלהם, ורק) מפני שהם הרצון העליון. ולזה הי' צריך להיות מקודם שיעבוד מלכויות במצרים.

**בנוגע** לשיעבוד מצרים נאמר<sup>15</sup>: "ואתכם לקח ה' והוציא אתכם מכור הברזל ממצרים להיות לו לעם נחלה כהיום הזה" – דמצרים נמשלה ל"כור הברזל" שמחממים את המתכות בחום חזק מאוד כדי להוציא את כל הסיגים. וכמו שרואים במוחש שכאשר באים על אדם יסורים, רח"ל, נעשה הוא מזוכך והוא מאבד את כל הישות והמצויאות שלו, ותמורת זאת הוא נעשה עניו ושפל.

ולכך היו צריכים בני"י לעבור את "כור הברזל" דמצרים, כדי להיעשות מזוככים וכלים המחזיקים ברכה – לקבל את התורה והמצוות מתוך ביטול והכנעה גמורה, ואז קיום המצוות יהי' באופן כזה שמקיים את המצוות כדי לעשות את רצונו ית' – שאזי המצוה היא "צוותא וחיבור" בינו לבין הקב"ה. ועד"ז בתורה, שאין היא שכל אנושי ולימודה הוא כדי להתאחד עם נותנה הבלתי-בעל-גבול.

דוקא "קושי השיעבוד" הוא זה שהביא לשלימות הצירוף בכור הברזל, ועשה את ישראל ראויים למתן-תורה – ומכיון שכן, בטלה מיד גלות מצרים וישראל זכו לגאולה.

**ובאמת** החידוש דמתן-תורה אינו רק לישראל. דבמתן תורה כאשר "וירד הוי' אל הר סיני" נתחדש שהעולם ומלואו יכולים להיות "משכך" ודירה לו ית', ע"י קיום התורה והמצוות בחפצים גשמיים. ועבור זה הי' צריך שגם העולם יזדכך ויצטרף כהכנה לזה. וכאמור לעיל, המהות של קבלת התורה הוא הביטול וההכנעה – והיפוכו הוא הישות והגאווה.

קודם מ"ת הי' העולם וכל אשר בו במצב כזה נחות, שהרגישו רק את מציאות עצמם ולא רצו להכיר במי שאמר והי' העולם. ובמיוחד ארץ-מצרים, ערוות הארץ, שבה הי'

12) זח"ב עג, א.

13) נדרים פא, א. ב"מ פה, ריש ע"ב.

14) וראה ב"ח לטאו"ח סמ"ז. ובכ"מ.

15) דברים ד, כ.

הישות והפירוד מהאלוקות ביותר. וכמו שאמר פרעה<sup>16</sup>: "מי ה' אשר אשמע בקולו", "לי יאורי ואני עשיתני"<sup>17</sup>, ובאשר מצרים הייתה המלכות המושלת בכיפה<sup>18</sup> על כל העולם כולו – ה' העולם במעמד ומצב שאיננו מתאים לקבלת התורה.

ועל כן היתה צריכה להיות ההכנה של "וידעו מצרים כי אני הוי"<sup>19</sup>. בעשרת המכות ששברו והכניעו את פרעה והנהגתו. במכות נתגלה ש"אין עוד מלבדו" ורק הקב"ה לבדו מנהל את העולם והטבע. ובאמת פעלו המכות ביטול והכנעה בקליפת מצרים, שגם פרעה הודה "ה' הצדיק ואני ועמי הרשעים"<sup>20</sup>.

בעומק יותר: בתורה נאמרו ב' טעמים לעשר המכות: א) "וידעו מצרים כי אני הוי"<sup>21</sup>. ב) "וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי"<sup>21</sup> שהוא כעונש על "ועבדום ועינו אותם"<sup>22</sup>. ובפשטות ה"ה ב' עניינים נפרדים: האחד הוא כמבואר למעלה, להביא את מצרים והעולם כולו להכרה במציאות ה', שזהו ההכשר וההכנה למ"ת, והב' כעונש על עינויים של בני ישראל. אך באמיתיות ב' הטעמים חד המה, כדלהלן.

חז"ל<sup>23</sup> תיקנו לקרוא הפטרה מדברי הנביאים, בעניינים שהם "מענין הפרשה"<sup>23</sup>. והפירוש הפנימי בזה, שאותם ההוראות ("תורה מל' הוראה"<sup>24</sup>) שישנם בהקריאה – ישנם גם בהפטרה. אלא שבקריאה הובאו ההוראות רמז וכלל, ובהפטרה נפרטו יותר ובאים בגילוי.

[ובזה יומתק מה שתקנת ההפטרה לא בטלה גם לאחרי שבטל טעמה (שגזרו שלא לקרות בתורה<sup>25</sup>) – כיון שהטעם הפנימי שבהפטרה הוא מצד ירידת הדורות, שזקוקים לפירוט וביאור ההוראה שבפרשה].

גם האמור, במהות השיעבוד דמצרים שהי' כדי להביא הכנעה ושפלות בלבבות ישראל ובעולם כולו, על מנת שיוכלו לקבל את התורה – נתפרש בהרחבה בהפטרה.

16) שמות ה, ב.

17) יחזקאל כט, ג. ועד"ז שם ט.

18) מכילתא בשלח יד, ה.

19) בשלח יד, יח.

20) ט, כז.

21) לך טו, יד. וברש"י שם.

22) שם יג. וראה ברמב"ן שם.

23) טוש"ע (ודאדה"ז) או"ח ר"ס רפד. טור ורמ"א שם סתכ"ח (ס"ח).

24) זח"ג נג, ב.

25) כמבואר בשו"ע שם.

הפטרת פרשתנו היא נבואה על מפלת מצרים<sup>26</sup>: "בן אדם שים פניך על פרעה מלך מצרים והנבא עליו ועל מצרים כולו. . . כה אמר ה' אלהי הנני עליו פרעה מלך מצרים. . . אשר אמר לי יאורי ואני עשיתיני. . . וידעו כל ישרי מצרים כי אני ה' יען היותם משענת קנה לבית ישראל. . . לכן כה אמר ה' אלהי הנני מביא עליך חרב והכרתי ממך אדם ובהמה. . . וידעו כי אני ה' יען אמר יאור לי ואני עשיתיני...".

והיינו, שבהפטרה מחבר ב' העניינים "היותם משענת קנה לבית ישראל" ו"יען אמר יאור לי ואני עשיתיני" – שב' העניינים האלו חד המה. ומה טעם קאמר: מה טעם היו מצרים "משענת קנה לבית ישראל" (שלא קיימו הבטחתם), ועד"ז בפרשתנו, מה טעם קיימו מצרים "ועבדום ועינו אותם" בכזו אכזריות היוצאת מגדר אנושי – "יען אמר יאור לי ואני עשיתיני" – בשביל הישות והגאווה שלהם, שחישבו בגסותם שאין בעה"ב לבירה זו.

ואם-כן, טעם המכות ושבירת מצרים חד הוא: להסיר את הגאווה והישות של קליפת מצרים, "וידעו מצרים כי אני הוי'", מכיון שכל זה הביא לשיעבוד ישראל בעבודה קשה במאוד. – וע"י שבירת מצרים, והכנעת ישראל לקב"ה זוכים לקבלת התורה ולהתקשרות אמיתית בנותן התורה.



# פנינים

## דרוש ואגדה

### "קשה עורף" - בקדושה

ויאמר ה' אל משה כבד לב פרעה  
כבד - תרגומו יקיר, ולא אתיקר  
(ו, יד. רש"י)

יש לברר זה בעבודת האדם לקונו:

כבודת הלב בפשטות ענינה - עקשות הלב, שאינו מתפעל משום דבר, וגם כששכלו מורה לו שצריך להתנהג באופן הפכי, וגם הרגש שבלבו נוטה לצד אחר - הרי הוא מתעקש שלא לשנות את הנהגתו. וזהו ענינה של "קליפת" פרעה - פרעה אותיות 'הערף' (ל"ת ושער הפסוקים להאריז"ל פ' וישב מ, א) ובכ"מ, המורה על עקשות, "קשה עורף".

ומוסיף רש"י "יקיר ולא אתיקיר", כי עקשות יכולה להיות בשני אופנים: א. ההנהגה באופן של עקשנות. ב. שהאדם הוא עקש בעצם. היינו, שאין זה רק שמתנהג בעקשנות, אלא שהוא אדם עקשן, ובדרך ממילא כל ענין אצלו הוא באופן של עקשות. וזהו מה שפירש רש"י "יקיר ולא אתיקיר", כי אצל פרעה, לא ה' רק הנהגה של עקשות "אתיקיר", ולא ה' צריך להתגבר על עצמו כדי להתעקש כנגד הקב"ה, אלא הוא ה' "כבד" (עקשן) בעצם.

והנה, כדי לבטל עקשות ו"כבודת" זו של פרעה, צריך להשתמש בענין ה"כבודת" שבקדושה, שהרי ידוע שכדי לבטל מדה רעה וכיו"ב הרי זה ע"י "מינה ודוגמתה" - במדה דוגמתה בצד הקדושה (ראה תניא פל"א). וענין ה"כבד" בקדושה, הוא קבלת עול מלכות שמים. והיינו, עבודת האדם באופן שאינו מייסד את עבודתו את ה' על שכלו ורגשותיו, אלא עובד את ה' מתוך קבלת עול מלכות שמים, גם כשהוא נגד שכלו ומדותיו. וזהו "עקשות" ו"כבודת" בקדושה.

והנה, גם בקבלת עול ישנן שתי מדריגות: א. אדם שאין לו חשק ורצון בעבודתו ית', ומ"מ כופה את עצמו לקיים רצון ה' היפך רצונו וטבעו. ב. קבלת עול שלמעלה מכל כחות נפשו, והיינו שאין עבודתו את ה' מדודה לפי ערך מדת הבנתו והשגתו בגדלות הא-ל או מדת אהבתו ויראתו לה', אלא הוא מוסר את עצמו לה' מכל וכל, בלי מדידה והגבלה, ולמעלה מטעם ודעת. וזהו מה שמפרש רש"י "כבד - תרגומו יקיר

ולא אתיקר", שגם כאשר "מתרגמים" ומפרשים את ענין ה"כבודת" בקדושה, שענינו העבודה דקבלת עול, הנה בזה עצמו צריך להיות "יקיר ולא אתיקר". כי, כדי לבטל כבודת דפרעה, שהוא עקשן בעצם, לא מספיקה עבודת ה' בקבלת עול ב"פועל", הפעולה דקב"ע - "אתיקיר", אלא צ"ל עבודת ה' מתוך קבלת עול עצמית, "יקיר".

(שי"פ לקוטי שיחות חל"א עמ' 31 ואילך)

### "שמי ה' לא נודעתי"

#### - גם עכשיו?

וארא אל אברהם ואל יצחק ואל יעקב  
בא-ל שד-ו ושמי ה' לא נודעתי להם  
(ג, ו)

מבואר בספרי חסידות ש"שמי ה'", שהוא בחינת האלקות שלמעלה מירידה והמשכה בעולם, נתגלה אל ישראל בזמן מתן תורה, אך האבות שהיו לפני מתן תורה, לא זכו לגילוי בחינה זו (ראה תו"א פרשתנו נ, א ואילך, ובכ"מ). והנה, התורה היא נצחית, וא"כ יש לשאול, מכיון שכבר עברו אלפי שנים מאז שנתגלה "שמי ה'" במתן תורה, איך ענין "שמי ה' לא נודעתי" נצחי גם בזמן הזה?

ויש לומר הביאור כזה:

כתיב "והי' ה' לי לאלקים" (ויצא כח, כא), ומבואר בספרי חסידות (תו"א שמות נ, רע"ג) שפירוש כתוב זה הוא ש"לעתיד לבוא... יהי' גילוי ממקום עליון יותר, עד דשם הוי' יהי' חשוב רק כאלקים" ובזמן ההוא יתגלה שם הוי' נעלה יותר שהוא "עיקר גילוי שמו הגדול". והיינו, שבימות המשיח תתגלה בחינה גבוהה יותר מבחינה שנתגלתה במתן תורה, וגילוי בחינה זו דוקא הוא "עיקר גילוי שמו הגדול".

וזהו שגם עכשיו קיים ענין "שמי ה' לא נודעתי להם", כי "שמי ה'" כפי שיתגלה לעתיד לבוא - "לא נודעתי" עדיין. ורק כשיהי' חידוש בכללות הענין דמתן תורה, ו"תורה חדשה מאתי תצא" (ע"פ ישעי' א, ד. ויקר' פי"ג, ג), אזי יתגלה "עיקר שמו הגדול", במהרה בימינו.

(שי"פ ספר השיחות תשנ"ב ח"א עמ' 262)

# הידושי סוגיות

## החילוק בין גדרי מצה ליין דליל הסדר

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

- "תוספת מערבי פסחים" קרוב לתחלתו דאם כן "ליבעי ארבע לחמים", פירוש, דטפי הוה להו לחכמים לתקן מנין זה בחובת מצה דאורייתא, שהיא "על שום שנגאלו אבותינו ממצרים" כדתנן בפסחים<sup>3</sup> (קטז, ב). והסיק המרדכי, דלכך "יש מפרשים

"ולא במיני תבשילין או שאר ענינים", ורק ע"ז מתאים תירוצו (הא) "משום דיין משום חירות". אבל במרדכי י"ל שהכוונה בקושייתו היא ככפנים].

3) וראה שו"ע אדה"ז אר"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



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

בטעם הא דתיקנו חכמים ארבע כוסות של יין בליל הפסח, איתא בירושלמי (פסחים פ"י ה"א<sup>1</sup>), שהוא כנגד ד' לשונות של גאולה האמורים בריש פרשתנו (ו, ו-1) גבי גאולת ישראל ממצרים - והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי.

והנה, על טעם זה הק' המרדכי<sup>2</sup> (פסחים

1) וכן בב"ר פפ"ח, ה. שמו"ר פרשתנו פ"ו, ד. ועוד.

2) עד"ז הקשה במטה משה סתר"ז. יפה תואר השלם לב"ר שם [אלא שהוא מפרט (ועד"ז במט"מ)



בגדרי חיוב מצה וכוס שבפסח, עד דאיכא בזה נפקותא אף לדינא, ובוזה תחזור אף השייכות למה שפסקו (טושו"ע (ודאדה"ז) אר"ח סתע"ג ס"ד (ס"כ). טור שם ס"ט 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)<sup>8</sup>, או ששלושתן הוא לזכר לחמי תודה (מרדכי סוף פסחים - "סדר של פסח")<sup>9</sup>. אמנם להמבואר להלן - יחזור הדבר ביותר, מילתא בטעמא מכללות גדר אכילת מצה זכר לגאולה<sup>10</sup>]:

הנה, כבר נזכר לעיל ממתני' דפסחים, טעם הכללי דאכילת מצה כליל 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 ושלמות היציאה משעבוד מצרים הוא במה שנשתעבדו למקום בקבלת התורה, שע"ז נעשו בני חורין לגמרי מן

כנגד ד' כוסות האמורים לישועה כו"<sup>6</sup>, טעם זה שפיר שייך רק בכוסות ולא במצה.

אמנם עדיין צ"ע, איך תתורץ הקושיא להטעמים האחרים שהובאו ע"ז, ובפרט להדיעה<sup>5</sup> הנ"ל שהוא ממנין ד' לשונות של גאולה [דאף כ"ק רבינו הזקן (בעל התניא) נ"ע בשולחנו<sup>6</sup> (אר"ח סתע"ב ס"ד) הסיק כדעה זו], והוא תימה, כדברי המרדכי - מ"ט לא תקנהו בחיוב מצה שנצטוונו כבר זכר לגאולה?<sup>7</sup>

## ב

### יקדים דהוא מכללות גדר החילוק בין מצה לכוס שבילי פסחים

והנראה בזה, דהוא מכללות החילוק

של פורענות כו', "וכנגדן . . . כוסות של ישועה (נחמות) צעתידי". וראה הערה 7.

(5) בבגדי ישע למרדכי שם משמע שמפרש שאי"ז פלוגתא כ"א שצורכים לבי' 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 ח"א ע' 14 ואילך (הגש"פ עם ביאורים (קהת תשמ"ו-ז) ע' תה ואילך). ושם, ש"ל שנפק"מ (גם) צ"ל בין הטעמים, אי הסיבה הוי תנאי בשתיית ד' כוסות, ע"ש.

(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. ח"י 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 סתר"ח. מהרי"ל הל' ההגדה). וראה בארוכה לקו"ש ח"ב ע' 30 ואילך (נדפס גם בהגש"פ הנ"ל ע' ת ואילך) - שכונות 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". 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).

בקבלתם התורה מסיני. היינו דבהמצה מודגש צד השליילי 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 ועונג<sup>13</sup> (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.

ובזה מחווור 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 באכילתה<sup>14</sup> (משא"כ במרוור, שאין אדם יוצא "עד שירגיש טעם מרירתו בפיו" (ל' אדה"ז שם<sup>15</sup>)).

13 ראה בארוכה לקו"ש חט"ז ע' 124 ואילך. ויש"ג.

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.

האומות ונטהרו מטומאת מצרים, וכל' הכתוב - "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה" (שמות ג, יב), היינו, דהיציאה ממצרים עצמה היא ראשית הגאולה, ולבד מזה באה אחר כך החירות השלימה במתן תורה על הר סיני (ומבואר בספרים<sup>11</sup>, דבזמן יציאתם היו שקועים עדיין בטומאת מצרים, ולא נטהרו למקום עד שטרחו בהכנתם וזיכוכם לקבלת התורה<sup>12</sup>).

פירוש, דגאולה זו בב' 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 יחווור דין הבולע מצה**

עפ"ז מובן, דאכילת מצה הוא רק לזכר תחילת הגאולה, ביציאת ישראל בחפזה מארץ מצרים (ראה טו, ג ובפרש"י שם). דהא "מצה זו שאנו אוכלים" הוא "על שום שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה וגאלם" (כלשון ההגדה), ומאורע זה הוא ממה שהי' בזמן היציאה עצמו, ואין לזה שייכות עם החלק האחר שבגאולתם, שנסתיימה

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

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 וחירותם בזה, אף בדין המצה אמרו דאין צריך ל"חך אוכל יטעם" (איוב יב, יא), ולא חייבוהו להרגיש בעצמו העונג שבהחפצא דהמצה עצמה<sup>19</sup>.

ד

**יסיק דזכר גאולה שבכוס הוא מגדר אחר, ובזה מיושב טעם הירושלמי בד' כוסות**

אמנם כל זה הוא במצה, משא"כ כוס שנתקנה בלילי פסחים<sup>20</sup>, זהו כנגד גאולתם כולה, אף בצד החיובי שבה – שנעשו בני חורין בקבלת התורה. דהא שתיית היין הוא על שלימות השמחה והחירות, "זכר

ועפ"ז נראה להמתיק הביאור בהא דתמהו הפוסקים (ב"ח לטאו"ח סתס"א ס"ד. לבוש סתע"ה שם<sup>16</sup>. מג"א שם סקי"א. ועוד<sup>17</sup>) 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 (וראדה"ז) או"ח סתס"א שם (סי"ד)), דאין בה טעם מצה, ו"אע"פ שא"צ שיטעום טעם מצה בפיו. . מ"מ המצה עצמה צריך שיהי' בה טעם מצה (ולא שיופג טעמה ע"י טעם אחר)" (ל' אדה"ז שם<sup>18</sup>). 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 דהא 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 בכרחם ממצרים, אמנם בהחפצא דהגאולה שפיר אין שייך לומר בזה חסרון והוא חירות

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 דאורייתא ומרור דרבנן? ועכצ"ל שהכוונה כאן דין ביטול (והשייך להחפצא דהמצה). ואכ"מ.

20 להעיר מגבורות ה' להמהר"ל פרק 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 בעינין (ראה פסחים שם (ע"א) לא ניכרך איניש מצה ומרור כו' (ובמאירי שם). ועוד). וראה לקמן הערה 19.

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

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.

לגאולה ולחירות", ו"אין אומרים שירה אלא על היין" (ברכות לה, א. וש"נ), שטעם יין עונג הוא והוי דרך חירות.

ובכל זה יעלה כפתור ופרח הא דלא מצינו חיוב ד' מצות אלא רק ג' לבד, ובכוס דוקא הצריכו לשתות ד' כנגד לשונות גאולה דפרשתנו. דהנה, מביין ד' לשונות גאולה אלו – שלוש הראשונות מיירי בחלק הראשון שבגאולת ישראל לבדו מה שנשתחררו משעבוד מלך מצרים, "והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים, והצלתי אתכם מעבודתם, וגאלתי אתכם בזרוע נטוי' ובשפטים גדולים", אמנם הלשון הרביעי ואחרונה<sup>21</sup> הוא ממה

כאן "דאין זה לשון גאולה". אבל ראה דעת זקנים שבהערה 4. ואכ"מ).

21 כי "והבאתי (שבפסוק ח) אינו לשון של גאולה, "אלא בשורת הארץ היא" (ס' המנהיג הל' פסח סי' נא. וראה גם תוס' הדר זקנים פרשתנו



# תורת היים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת  
בחיי היום יום

## שוחט ושחיטה

### דוגמא לשוחט חסידי

במענה על מכתבו, בו מודיע אשר נסתדר בתור שוחט עופות בלונדון, ויהי רצון שיהי' להצלחה בכל הפרטים.

כן שואל דעתי, אם כדאי להחליף משרתו להיות שומר אצל שו"ב גסות, לדעתי אין כדאי הדבר, וטוב יותר שעכ"פ בזמן הראשון יהי' במשרת שחיטות עופות דעתה, וכדאי ישתדל שיהי' בשביעת רצון ממנו.

מהנכון הוא שיהי' כפי האפשרי מפני זמנים שלו שעובד בתור שו"ב, לסייע ביד . . בסניפי עבודתו השונה, ובמקצוע המתאים יותר לפי כשרונותיו ויכולתו, וידוע הבטחת אדמו"ר הזקן, אשר בזכות המסירות נפש שלו, הנה החסידים כשיעשו בעניניו יצליחו.

בודאי למותר לעורר על דבר התאמצות בקביעות עתים בתורת הנגלה ובתורת החסידות, ובפרט כשבאים למקום חדש, אשר אנשים המקום מביטים עליו . . וזה דוגמא מהו שוחט חסידי.

(לקוטי שיחות חל"ו עמ' 145)

### אין מקום להתערבות הממשלה בעניני שחיטה

...הנני בזה לאשר קבלת מכתבו מיו"ד שבט בצירוף הצעת חוק חדש בנוגע לענין השחיטה, ות"ח בעד שימת לבו.

ואשר לעצם הענין, ומבלי להיכנס לתוך פרטי ההצעה . . כיון שאופן ההכנה לשחיטה הוא גם מענין השחיטה, לכן כמו שאין כל מקום לאיזה משרד ממשלתי לדון, ואין צריך לומר לחוקק, בכל הנוגע לדיני שחיטה, כן אין מקום למשרד ממשלתי לדון ולחוקק

בהנוגע לאופני ההכנה לשחיטה, מאחר שיש בזה פגיעה בחופש הדת במדינה זו. וכאן לא חשוב אם הכוונות רצויות ואפילו אם בנוסח ההצעה אין כל סתירה לדיני השלחן ערוך. חשוב כאן העיקרון היסודי שאין לשלטון כל רשות וסמכות להתערב בתחום הדת של איזה מיעוט. ולכן כל עצם שקלא וטריא מצד אירגון או משרד ממשלתי בשטח הדת מופרך מעיקרא, ולא על הממשלה להכריע במקום שיש חילוקי דיעות בין רבנים בנוגע לאיזה ענין דתי שהוא.

(אגרות קודש הכ"ד עמ' עה ואילך)



## המואס בחיים בלי הרגשת אלקות

פעם רצה אדמו"ר הזקן לברך את אחד מחסידיו, ר' יקותיאל לינפילער, בעשירות, אך הוא סירב לקבל ברכה זו, בגלל החשש שהעשירות תטרידו מלימוד החסידות והתעסקות בעבודה.

כשרצה אדמו"ר הזקן לברכו באריכות ימים, הסכים לכך, אך התנה, שלא יהיו אלה "חיי איכר" ("פוינערישע יארען"), שעניינם להם ולא יראו ואזנים להם ולא ישמעו, לא רואים אלקות ולא שומעים אלקות (היום יום, ו' חשוון).

לכאורה תמוה:

כשנותנים מתנה לאדם, ובפרט מתנה גדולה, הרי אין מקום שיסרב לקבלה רק בתנאי שהמתנה תהי' גדולה עוד יותר. ומכיון אשר גם אריכות ימים מצד עצמה הוא דבר גדול ביותר, איך התנה ר' יקותיאל תנאים בברכה זו?

אך הביאור הוא, שתנאי זה לא הי' הוספה בברכה, כי אם שהאריכות ימים תהי' מציאות של ימי-חיים. אצל ר' יקותיאל הי' מונח בפשטות, שכל מציאות החיים היא ראיית ושמיעת אלקות, וימים ושנים שאין בהם ראיית ושמיעת אלקות - לא היו נחשבים אצלו למציאות כלל. ואדרבה - הוא מאס בהם.

למה הדבר דומה, לבן מלך, שמנתקים אותו מאביו ומכניסים אותו לרפת לחיות חיי בהמה. לא זו בלבד שלא יתענג מחיים כאלו, אלא אדרבה, ימאס ויקוץ בחייו, שכן המושג של "חיים" אצלו הוא התקשרותו עם אביו המלך. והוא הדין לגבי יהודי, שבן מלך הוא "כל ישראל בני מלכים הם" (שבת סז, א).

(ע"פ שיחת י"ט כסלו תשכ"ו - קונטרס ענינה של תורת החסידות ס"ב)

# הרכי החסידות

שיחות כ"ק אדמו"ר מוהרריי"צ מליובאוויטש  
זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע  
ואגרות קדשו בענייני עבודת השי"ת

## לחם עדין

כזית הלחם שהוא אוכל כדי שיהיה לו כוח, דבר שהוא מצוה, עדין יותר מאשר  
אותו לחם שהוא אוכל כדי להשביע את עצמו



## סוגים במאכלים גשמיים

כמה סוגים במאכלים גשמיים, המתחלקים גם בשני סוגים כלליים: מאכלים שאפשר  
לאכלם כפי שהם מבלי לבשל אותם, - אמנם טוב יותר כשמבשלים אותם, אבל אפשר  
לאכול אותם גם בלתי מבושלים - וישנם מאכלים שהכרח לבשל אותם, בלעדי הבישול  
אי אפשר לאכול אותם, וכשאוכלים אותם בלתי מבושלים - הם גורמים נזק, ורק  
כשמבשלים אותם, הופך אותם הבישול למאכל המבריא ולמאכל שנותן כחות.  
הבישול בשני סוגי המאכלים האמורים, עושה אותם טובים יותר, אלא שבכך ישנו  
הבדל גדול:

המאכלים שאפשר לאכול אותם בלתי מבושלים, כשהבישול עושה אותם רק טוב  
יותר, הרי הבישול שלהם אינו חזק ואינו מצריך זמן רב, ואילו המאכלים הגורמים נזק  
כשהם בלתי מבושלים, זקוקים לבישול חזק יותר המצריך זמן רב.  
משל זה מבין השכל האנושי היטב, על כל פרטיו ופרטי פרטיו, בסוגי מאכלים שונים,  
של ירקות ופירות, בשר ודגים, ויודע ההבדל בין סוג אחד לסוג השני על כל פרטיו.

## אחרי שמברכים ברכת "המוציא" נעשה הלחם עדין יותר

עזה יש להבין את הנמשל. בכל עניני העולם ישנם שני דברים, ישנו הטוב וישנו הרע. כלומר, דברים המותרים על פי תורה ודברים האסורים על פי תורה.

הדברים המותרים הם, על דרך משל, כמו הפירות הנאכלים חיים, אלא שאף על פי כן טוב יותר כאשר מבשלים אותם. בטוב הרי יש גם רע, והבישול הוא ה"קדש עצמך במותר לך".

הדברים האסורים על פי תורה הם, על דרך משל, כמו המאכלים שגורמים נזק כשאינם מבושלים ועל ידי הבישול הופכים לדבר המבריא. הבישול בענין זה הוא שלא לעשות את הדבר האסור, ועל ידי ה"סור מרע" מתווסף לו כוח רב.

בדברים הגשמיים, המותרים על פי תורה, עצמם, ישנם שני סוגים: כאלה שהם מצוה, כזית מצה, אתרוג, אכילה ההכרחית לצורך קיומו של האדם. כך גם בבגדים ובשאר צרכי הגוף. וכאלה שהם רשות, אם האדם רוצה - מותר לו לעשותם, אך לא כל מה שמותר - צריכים לעשות.

הדברים הגשמיים שהם מצוה, זו העבודה בדרך אור ישראל, ומלמעלה למטה. כשאדם מתלבש בציציות גשמיות, בתפילין גשמיים, או כשאוכל כזית מצה או אכילה לצורך קיום גופו - נמשך על ידי כך אור אלוקי. שכן, כל הדברים האמורים הם כלים לגילוי האור. העבודה היא רק ב"קיום", וכאשר הוא מקיים את המצוה, נמשך גילוי האור האלקי. ממילא נקראת עבודה זו - אור ישראל בדרך מלמעלה למטה.

ואילו הדברים הגשמיים המותרים שהם דברי הרשות, הרי עצם הגשמיות שלהם חזקה יותר מאשר הגשמיות שבדברים שהם מצוה, למרות שמדובר הרי באותה גשמיות, מכל מקום קיים הבדל בין הדבר הגשמי שהוא מצוה לבין הדבר הגשמי שהוא רשות. במלים ברורות יותר:

הלחם הגשמי, לחם לבן או שחור, הרי אחרי שמברכים ברכת "המוציא לחם מן הארץ" נעשה אותו לחם עדין יותר מאשר שאר הלחמים. כזית הלחם שהוא אוכל כדי שיהיה לו כוח, דבר שהוא מצוה, עדין יותר מאשר אותו לחם שהוא אוכל כדי להשביע את עצמו. וכאשר הוא אוכל אותו לשם תענוג ולשם מילוי תאוותו - הרי זה רע ונמסיימים בטוב...

(תרגום מלקוטי דבורים ח"א עמ' קמט ואילך - לקוטי דבורים בלה"ק ח"א עמ' 213-212)

