

# לכה את עצבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה עשירית / גליון תלה  
ערש"ק פרשת וארא ה'תשע"ד

ערוב - "ערבוביא" זו לשם מה היא?

בין עבודת המזבח לעבודת הלב

בגדר חיוב הסיבה

כלך לך ממרה שחורה



# פתח דבר

בעזרה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת וארא, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון תלה), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור 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 שנוכח לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונוכח לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,  
מכון אור החסידות



צוות העריכה וההגהה:

[ע"פ סדר הא"ב]

הרב שמואל אבצן, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב,  
הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה



יוצא לאור על ידי

## מכון אור החסידות

**United States** ארץ הקודש  
1469 President St. ת.ד. 2033  
#BSMT כפר חב"ד 6084000  
Brooklyn, NY 11213 03-738-3734  
718-534-8673 הפצה: 08-9262674  
www.likras.org • Likras@likras.org

נרפס באדיבות

**The Print House**  
538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237  
718-628-6700

האמונה במובן פנימי, היינו להכניס חיות באמונה, שזהו "ושמן על ראשך אל יחסר", השמן והיין שבתורה זהו לימוד תורת החסידות באמצעותה באה האמונה בקליטה פנימית.

כשהאמונה נקלטה בצורה פנימית, קיים אז סדר עבודה אחר לגמרי, בו מרגישים את מעלתו של הזולת תוך הבנה שיש לאדם להניח את עצמו כדי לקרב את הזולת, ואז מתגלה הכח שכדי לקרב אברך ולהעמיד אותו על דרך האמת – כדאי למסור את הנפש על כך.

(לקוטי דיבורים [המתורגם ללה"ק] ח"ב עמ' 171)



# תוכן העניינים

## ה. מקרא אני דורש.....

ערוב – "ערבוביא" זו לשם מה היא?

מדוע במכת ערוב כתוב רק "הנני משליח בך גו' את הערוב" בלי שיבואר "ערבוביא" של מי, ואיזו פורענות יש ב"ערבוביא" זו? / איך מילאה הערוב את "האדמה" שהמצרים עמדו עליה, לכאורה לא מצינו שחיות רעות יהיו בתוך האדמה? / ביאור נפלא במהות מכת ערוב לפי שיטת רש"י והטעם שהביא הקב"ה מכה זו על מצרים

(ע"פ לקוטי שיחות חי"א עמ' 24 ואילך)

## ט. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

## י. יינה של תורה.....

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

כיצד באמת יכול ה' 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

(ע"פ לקוטי שיחות חט"ז עמ' 29 ואילך)

## טז. פנינים.....

דרוש ואגדה

## טז. חידושי סוגיות.....

בגדר חיוב הסיבה

ביאור הנפק"מ להלכה בדברי הירושלמי ש"ד' כוסות כנגד ד' גאולות", ע"פ המבואר בשו"ע אדמו"ר הזקן בדיני הסיבה; יתווך בין ב' האופנים שבחקירה בגדר חיוב הסיבה אי הוי דין בחיוב אכילת מצה או חיוב בפ"ע

(ע"פ לקוטי שיחות חלק יא עמ' 14 ואילך)

## כד. תורת חיים.....

## כו. דרכי החסידות.....



## ערוב - "ערבוביא" זו לשם מה היא?

מדוע במכת ערוב כתוב רק "הנני משליח בך גו' את הערוב" בלי שיבואר "ערבוביא" של מי, ואיזו פורענות יש ב"ערבוביא" זו? / איך מילאה הערוב את "האדמה" שהמצרים עמדו עליה, לכאורה לא מצינו שחיות רעות יהיו בתוך האדמה? / ביאור נפלא במהות מכת ערוב לפי שיטת רש"י והטעם שהביא הקב"ה מכה זו על מצרים

בדברי ההתראה לפרעה אודות מכת ערוב, אמר משה בשם ה' (פרשתנו ת, יז): "כי אם אינך משלח את עמי, הנני משליח בך ובעבדיך ובעמך ובבתיך את הערוב, ומלאו בתי מצרים את הערוב וגם האדמה אשר הם עליה". ובפירושו רש"י:

"משליח בך - מגרה בך. וכן 'ישן בהמות אשלח בם', לשון שיסוי.. את הערוב - כל מיני חיות רעות ונחשים ועקרבים בערבוביא והיו משחיתים בהם".

ובכללות, מקור דברי רש"י הוא במדרש (שמות רבה פ"א, ג); אולם "נחשים ועקרבים" לא נזכרו בדברי המדרש, וצ"ע במקורו של רש"י שהוסיפם.

ליתר ביאור:

במדרש מובאת מחלוקת תנאים מי היו הבע"ח שבאו במכת "ערוב": לדעת רבי יהודה באו שם "דובים ואריות ונמרים", ואילו לרבי נחמיה היו אלו "מיני צרעין ויתושין".

ומסיים המדרש, ש"נראין דבריו של רבי יהודה", משום שבסוף הענין מספר הכתוב שהערוב סר מפרעה ועמו ו"לא נשארו אחד" (ח, כז); ואם כדברי ר"נ שהיו שם "מיני צרעין ויתושין" - הי'

ענה לי אחד הזקנים, שר' ברוך יאסעל - אחד מעשירי חסידי טאלנה - בקש והבטיח שבאם יקחו מים מהמעין שלו לשימוש לכל ההכנות לבואו של הרבי וכן לשימוש ביום הביקור הראשון של הרבי, יעשה הוא על חשבוננו את הסעודה הגדולה הראשונה עבור כל החסידים.

מדוע לא מסרו את העבודה לידי האברכים?

בספרו סיפור זה, הוסיף:

כאן רואים במוחש אילו כוחות המשיך הבעש"ט הן במשפיעים כלומר ברביים והן במקבלים כלומר בחסידים, שהמקבלים והמשפיעים יכשירו את העולם לקראת ביאת המשיח בב"א.

תשובתו של הזקן על השאלה מדוע עשו זאת בעצמם ולא על ידי אנשים שכירים - היא תשובה טובה, ברם על השאלה מדוע לא מסרו את העבודה לידי האברכים - לא ענו תשובה, שכן מסירות נפש כזו להניח את עצמו בשביל איזה אברך - זאת פועלת רק חסידות חב"ד.

אמונת הצדיקים בפולין, העמיד את החסידים על רגליהם, שבאמונתו יחי', והם חיים באמת בכך.

הרגשת הדרת הקודש שכתמורה ללקיחת המים מהמעין שלו יערוך את הסעודה על חשבוננו, וזה קשור לא רק בכסף כי אם גם בשעבוד הגוף שלו ושל כל בני ביתו, זה נקרא באמונתם יחיו, האמונה מוחדרת בחיים, חיים באמונה.

ברם, מעלה זו שבאמונתו יחי' היתה עד לשעת מתן תורה, יציאת מצרים היתה בזכות האמונה, כאמור "בזכות האמונה נגאלו אבותינו ממצרים" במצרים החדירו בני ישראל את האמונה בחיות, חיו מתוך אמונה. ובזכות זה נגאלו הם ואנחנו ממצרים והיו הגילויים הגדולים מה שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה, כפי המבואר בחסידות, שכן, אין למעלה מאמונה, ביחוד כשמחדירים את האמונה בחיות, כלומר שחיים באמונה. חיים - היינו כשזוה מקיף את כל עניני החיים, הן ביחס לרוחניות והן ביחס לגשמיות ולהדרת בני הבית, והכל מתוך אמונה - זוהי דרגה גבוהה.

אבל כל זאת הי' עד לשעת מתן תורה. בשעת מתן תורה ניתן סדר עבודה של תורה ומצוות להמשיך חיות באמונה, שכן אמונה היא בבחינת מקיף, מצד האמונה לבדה אפשר להיות גם דבר והיפוכו באותו רגע, מצד אחד אמונה בה', חיים באמונה, ועל אף זאת לעשות דבר נגד ה'.

יש להניח את עצמו כדי לקרב את הזולת

ענין זה מוסבר היטב בתורת החסידות. שכן אמונה היא בבחינת מקיף.

הגנב מאמין בה' שהוא הזן ומפרנס, אבל יחד עם כך הוא חושב שהכלי לפרנסתו הוא באמצעות גניבה, ומשום כך הוא מבקש מהשי"ת שיצליח לו בפרנסתו זו. ואילו העבודה היא להחדיר את

להם להישאר, שיסריחו את ארץ מצרים! ודוקא לר"י אתי שפיר, שכיון שהיו אלו "דובים ואריות ונמרים" לכן לא נשאר מהם עד אחד, כדי שלא תהי' למצרים הנאה בעורותיהם.

ואכן, רש"י בפירושו (עה"פ שם) כתב שהערוב סר "ולא מתו כמו שמתו הצפרדעים, שאם מתו הי' להם הנאה בעורות" – דמזה מובן שגם הוא ס"ל שהיו אלו בעלי חיים עם עור משובח ולא "מיני צרעין ויתושין".

אמנם סתם רש"י וכתב "חיות רעות", ולא פירט "דובים ואריות ונמרים" – ולכאורה טעמו הוא משום שלפי "פשוטו של מקרא" אין נפק"מ (ולא יודעים) איזה בע"ח בדיוק היו שם, אלא רק בכללות שהיו אלו "חיות רעות".

ומעתה שוב קשה, אם אפילו הבע"ח שהמדרש מפרט – "דובים ואריות ונמרים" – אין רש"י מפרשן, מה ראה לפרש במיוחד "נחשים ועקרבים" (שאפילו במדרש לא מצינו שיזכירום)?

ב. ונראה לומר, שנתכוון רש"י לפרש את כללות סגנון הכתוב כאן, שלכאורה סתום הוא.

וביאור הענין:

בשאר המכות שהביא הקב"ה על מצרים, הרי בדברי ההתראה שלפני המכה בא ברור תוכן המכה ופרטי'. ולדוגמא: במכה הבאה, מכת דבר, לשון ההתראה היא (ט, ג-ד) – "הנה יד ה' הוי' במקנך אשר בשדה, בסוסים בחמורים בגמלים בבקר ובצאן, דבר כבד מאד. והפלה ה' בין מקנה ישראל ובין מקנה מצרים, ולא ימות מכל לבני ישראל דבר"; הרי שפירט ברור מי הן הבע"ח שבהן ייפגע "דבר כבד מאד".

וכן בדברי ההתראה שלפני מכת ברד, נאמרו פרטי המכה באופן ברור ומפורש (ט, יח-יט): "הנני ממטיר קעת מחר ברד כבד מאד, אשר לא הי' כמוהו במצרים למן היום הוסדה עד עתה. ועתה שלח העז את מקנך, ואת כל אשר לך בשדה, כל האדם והבהמה אשר ימצא בשדה ולא יאסף הביתה, וירד עליהם הברד ומתו" – הרי שפירט ברור כי הברד יפגע בכל האדם והבהמה שיימצאו מחוץ לבית וימיתם. ועד"ז בשאר המכות.

אמנם בנידון דידן נקט הכתוב בסגנון סתום: "הנני משליח בך ובעבדיך ובעמך ובבתיך את הערוב ומלאו בתי מצרים את הערוב וגם האדמה אשר הם עלי"; ומתוך לשון זו מובן שמדובר בענין של ערבוביא ("את הערוב") ובאופן שתגיע בכל מקום ("בך ובעבדיך ובעמך ובבתיך", "ומלאו בתי מצרים.. וגם האדמה אשר הם עלי") – אבל לא נתבאר: (א) "ערבוביא" של מי? (ב) איזו פורענות יש ב"ערבוביא" זו?

ג. וע"ז הוא שמפרש רש"י, שבאומרו "משליח בך את הערוב" כוונתו ל"חיות רעות" שיבואו

### יהודים זקנים מנקים את הרצפה ואת הקירות

סברתי כבר לחזור למלוני כדי להנפש, לשעת יציאת הרכבת היו עוד כמה שעות, ולפתע נתקלתי בכמה יהודים זקנים, בעלי זקנים לבנים, הולכים, כנפי בגדיהם מופשלות, לבושים נעלים וגרביים – על אף שהי' די חם – וסוחבים יורה גדולה מלאה מים ומדברים ביניהם ברתיחה רבה. הדבר עניין אותי. הכרתי באותם יהודים שאין הם שואבי מים סתם. בסמוך להם צעדו מספר אברכים צעירים, ומדי פעם בפעם רצו להחליף את הזקנים בנשיאת יורה המים, אלא שהזקנים מיאנו.

בהלכם כך כברת דרך ארוכה, נכנסו לסמטה צרה, ואחרי שעברו על פני כמה בתים, ראיתי שכמה יהודים זקנים עומדים לבושים בטליתות קטנים, שרווליהם מופשלות ומנקים את הרצפה ואת הקירות – כל זה עניין והפליא אותי.

נודע לי מיד שהמקום הוא בית כנסת של חסידי טאלנה. שוחחתי עם כמה יהודים מאלה שהביאו את המים, ומיד הרגשתי שהנם יהודים תלמידי חכמים וחסידי מסורים. לשאלתי מה אירע סיפרו לי שהם מחכים לביקורו של רבם שצריך להגיע לכאן מחר, ומשום כך מכינים את הקלויז שלהם שיהי' מוכן כראוי לקבלת פני אורח חשוב כזה.

### רוצים אנו במלאכים בריאים שיהיו לעזר למליצי היושר

מדוע – שאלתי אותם – אתם עושים עבודה שחורה זו בעצמכם ולא מרשים לאברכים לעשות זאת, הרי יש לחנך את האברכים בדרכי החסידות ועל זקני החסידים למסור את נפשם על חינוכם של האברכים.

ענו לי זקני החסידים: רוצים אנו במלאכים בריאים שיהיו לעזר למליצי היושר בשעת התקיעות.

הרב הקדוש מברדיטשוב – סיפר אחד הזקנים – אמר על מה שאחרי ה"יהי רצון" של תקיעת שופר, בו נמנים המלאכים היוצאים מן השופר, מן התקיעה שברים תרועה תקיעה, ואחרי זה נאמר שם "זמן קשר"ק", והרב מברדיטשוב אמר על כך:

אב חנון, אב רחום, באם המלאכים שיצאו מן השופר שתקע לוי יצחק בן שרה, מלאכים חלשים, יבואו נא המלאכים הקדושים והבריאים שנבראו מעבודתם ויגיעתם של בני ישראל לפני פסח, מה שהם קראצעו, שאבעו, רייבעו, קשרו את הכלים לכבוד פסח לשם הידור מצוה.

אנחנו – אומר הזקן – עושים הכל למען שמו יתברך ולמען עבדו הקדוש, הרבי שלנו שיהי' בריא.

בהתבונני בחסידים אלה, עשה עלי אירוע זה רושם טוב מאד. כשעמדתי לעזוב את המקום, השגחתי במעין הנמצא ליד הקלויז ושאלתי את הזקנים מדוע הביאו את המים ממקום רחוק בזמן שליד ביתם נמצא מעין?

"בערבוביא".

והמקור לזה שמדובר ב"חיות" דוקא – הוא מהלשון "משליח בך", שפירושו (כדברי רש"י) "מגרה בך.. לשון שיסוי"; והרי ענין של גירוי ושיסוי מתאים הוא בבעלי חיים דוקא, ומעתה מובן בפשטות ענין הפורענות שבוזה, כי כשמגרים חיות הרי הם נושכים וממיתים.

אמנם יש לשאול: מנין שהמדובר הוא דוקא ב"חיות רעות"? אולי הכוונה היא שיגרה וישסה את הבהמות הביתיות, כחמורים וכבשים, שהם ינשכו ויזיקו [וכפי שמצינו בפ' האזינו (לב, כד) ו"שן בהמות אשלח בם", ורש"י מפרש "מעשה הי' והיו הרחלים נושכין וממיתין". ובפ' בחוקותי (כו, כב) כתב רש"י "כבר היו שנים בארץ ישראל, חמור נושך וממית ערוד נושך וממית"]!

והביאור פשוט:

אם הכוונה היא שגם הבהמות יבואו וישחיתו (כמו החיות הרעות) הרי דבר זה הוא חידוש ונס גדול – ולא ייתכן שהכתוב יסתום ולא יפרש נס גדול כזה;

ולכן בהכרח שהכוונה היא ל"חיות רעות" שבלאו הכי נושכות ומשחיתות, והחידוש כאן הוא רק בזה שהקב"ה יגרה אותם באופן של שיסוי חזק, וכן בזה שיבואו (לא כל ח' בפ"ע, אלא) "בערבוביא". [וראה עוד משנ"ת במדור זה לש"פ בחוקותי תשע"ג, וצרף הדברים לכאן].

ד. ומעתה יתבאר היטב הטעם שרש"י לא פירש מי היו ה"חיות רעות" – כדברי המדרש (כנ"ל ס"א):

ב"פשוטו של מקרא" אין הוכחה מי הן ה"חיות רעות" שהיו בתקופה ההיא בסביבות ארץ מצרים, שאותן גירה הקב"ה בהמצריים.

ומה שהמדרש מפרט "דובים ואריות ונמרים" – הרי אם רש"י הי' מעתיק פרט זה, הי' משמע שהביא הקב"ה במיוחד את החיות הללו, גם אם היו במקומות רחוקים;

והרי משמעות סגנון הכתוב – שלא אמר "הנני מביא עליך חיי" וכיו"ב, אלא רק "משליח בך את הערוב" – היא, שכל החידוש הוא בזה שהקב"ה יגרה וישסה את אותן "חיות רעות" הנמצאות בלאו הכי על אתר (ושיבואו "בערבוביא"), ובדרך הפשט אין להעמיס כאן נסים נוספים.

ה. אך מטעם זה גופא שלא פירט רש"י החיות שבמדרש – הוכרח כן לפרט את ה"נחשים ועקרבים":

הנה הכתוב מסיים "ומלאו בתי מצרים את הערוב) וגם האדמה אשר הם עלי". ופשטות הכוונה בזה היא, ש"הם" מתייחס לבתים או למצריים – אשר הערוב ימלא לא רק את הבתים, אלא ימלא גם את האדמה אשר הבתים עומדים עלי', או המצריים עומדים עלי' (וכן פירש הראב"ע: "וטעם גם



## להניח עצמו עבור קירוב הזולת

כשהאמונה נקלטה בצורה פנימית, קיים אז סדר עבודה אחר לגמרי, בו מרגישים את מעלתו של הזולת תוך הבנה שיש לאדם להניח את עצמו כדי לקרב את הזולת, ואז מתגלה הכח שכדי לקרב אברך ולהעמיד אותו על דרך האמת – כדאי למסור את הנפש על כך.

### ביקור השטיבלאך של חסידי פולין

בהיותי במרינבאד – סיפר הרבי מהר"ש – החלטתי לנסוע חזרה הביתה דרך ורשה ולבקר בברדיטשוב, וזאת בחשאי שאף אחד לא ידע מכך ורק הגבאי פנחס ליב ילווה אותי.

כבואי לברדיטשוב השכחם בבוקר, נסעתי לאחד המלונות, התפללתי ויצאתי לבקר את ה"אוהל" של הרב מברדיטשוב.

כשעזבתי את ה"אוהל", הלכתי לבקר את בתי הכנסת – שטיבלאך – של חסידי פולין. במקום אחד מצאתי מספר די גדול של אנשים יושבים ולומדים, קבוצה אחרת ישבה ושוחחה שיחות חסידיות, סיפרו סיפורים. לאחר מכן בקרתי בבית כנסת שני ושלישי ובכל מקום מצאתי אנשים זקנים וצעירים יושבים ולומדים ומתוועדים בשיחות טובות.

כך הסתובבתי זמן רב, בקרתי במספר רב של בתי כנסת. באחדים מן המקומות נכנסתי בשיחה עם אנשים שונים, פעם עם חסיד קשיש ופעם עם אברך, שאלתי במה שלמדו באותו זמן והם ידעו די ביסודיות מה שלמדו.

האדמה – מקום שאין בתים שם"). והיינו, שהערוב יהי' גם בתוך האדמה.

ולכאורה, הרי זה נס מיוחד ונפלא, שחיות רעות יהיו גם בתוך האדמה, היפך טבעם – ואיך מתיישב הדבר עם סגנון הכתוב, שסתם ולא פירש במכה זו חידוש ונס מיוחד (מלבד זה שהחיות באו "בערבוביא")?

וזהו שמיישב רש"י, שמלבד ה"חיות רעות" הרגילות ההולכות על האדמה, יבואו גם "נחשים ועקרבים" שבטבעם נמצאים הם בבורות שבתוך האדמה (ראה גם ספורנו כאן, שפירש "קרקע אשר עליו הבתים ימלא נחשים וזולתם מהשוכנים במעבה האדמה"), והם שימלאו את "האדמה אשר הם עלי" באופן של "ערבוביא".

וכבר ידוע זה ממה שכתב רש"י בפ' וישב (לז, כד), עה"פ "הבור ריק אין בו מים": "מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו" – הרי שנחשים ועקרבים נמצאים בטבעם בבורות שבתוך הארץ, ומתאים הוא איפוא עם סגנון הכתוב שמשמעו כי לא הי' כאן חידוש ונס מיוחד מלבד ה"ערבוביא" שבדבר.

ו. ועדיין הענין דורש ביאור: מהי חשיבות הדבר שבאו החיות בערבוביא דוקא, עד שזהו עיקר החידוש במכה זו?

ויש לומר, שכדי ליישב דבר זה ממשיך רש"י ומביא את לשון המדרש – "בטכסיסי מלחמות מלכים בא עליהם . . . תוקעין עליהם ומריעין בשופרות ליראם ולבהלם וכן הצפרדעים מקרקרים והומים וכו'":

מכיון שאחד מטכסיסי מלחמה הוא לעשות פעולות ליירא ולהבהיל את האויב, הרי עד"ז בנדודו, הביא הקב"ה את החיות בערבוביא כדי "ליראם ולבהלם", כי כאשר באים הרבה חיות מהרבה מינים ובערבוביא – אז הבהלה ויראה גדולות ביותר, וזו היתה הכוונה כאן – להבהיל וליירא את מצרים.

[ולדרך זו יתיישב מה שנתחבטו המפרשים בדברי רש"י כאן – אך אין כאן המקום להאריך בפרטי הדברים, מקוצר היריעה].



### לנצל המרה שחורה ללימוד תורתנו הק'

עוד הפעם הנני לכתוב לו מה שכבר אמרתי לו כמה פעמים, אשר לחינם מרבה הוא במרה שחורה ומבזבז מעותיו, מנוחת נפשו וכפשוטו העצבים שלו, על חששות שאין להן יסוד.

ויהי רצון שבקרוב ממש ישקיע את תכונת נפשו זו בהתמדה בלימוד ולא רק בתורת הנגלה אלא גם בתורת החסידות ולאום מלאום יאמץ, בשיעבודו בהתמדה בתורה תתמעט המרה שחורה בעניניו. והשי"ת ישלח לו רפואה בקרוב, וגם המרה שחורה בכלל זה.

(אגרות קודש ח"ד מ' תתי"ט)

### 'סגולה' לא לפעול – מרה שחורה

במענה על מכתבו, שבו נראה שעדיין לא פעלתי עליו רוממות הרוח, וכמדומה שכבר אמרתי לו כמה פעמים, שעפ"י המבואר בספרים – לאו דוקא בספרי חסידות – הנה אין לחדש סברות של מרה שחורה בעולם, שזהו סגולה שלא יבוא הדבר לידי פועל, ולא רק שאין לחדש בדבור – וע"ד המובא בדא"ח (כמדומה שנדפס בסוף סידור מאה שערים) שהרב המגיד כשהי' נופל לו סברא הי' אומרה בדבור כדי להמשיכה בעולם – אלא שאפילו במחשבה אין לחדש סברא כזו והטעם כנ"ל, והוא מובן ג"כ מפתגמי כ"ק נשיאינו רבותינו הקדושים שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר שהיו אומרים "חשוב טוב – יהי' טוב" ("טראכט גוט וועט זיין גוט").

בטח נדמה לו שקשה במאד לפעול על כח המחשבה בהנ"ל, ובלית ברירה ילביש כח המחשבה במחשבה דתורה, ומהטוב ברוחניות יומשך גם-כן טוב בגשמיות.

והמורם מכל הנ"ל, אשר ככל מה שיתחזק בבטחונו עד שיפעול גם על המחדו"מ שלו, הרי יתגשם הדבר במוחש יותר לפרנסה בהרחבה בגשמיות וגם ברוחניות.

(אגרות קודש ח"ו מ' א'תשצ"ב)





# פנינים

## עיונים וביאורים קצרים

ואכן, יש מקור נוסף בתורה שבו המילה "דוד" פירושו כאחי אביו, "דוד אהרן" (שמיני י, ד), אך מכיוון שבניגוד לשם, לא ידוע הייחוס במפורש, כותב זאת רש"י בלשון התרגום "אחות אבוהי".

(לקר"ש ח"ו עמ' 42)

### "עדות" ו"התראה" במכות

"וימלא שבעת ימים אחרי הכות הוי' את היאור" (י, כה)

פירש רש"י "שהיתה המכה משמשת רביע חודש ושלושה חלקים הי' מעיד ומתרה בהם". וצריך להבין כפילות הלשון "מעיד ומתרה" דלכאורה בעניין המכות נופל הלשון התראה בלבד?

הביאור בזה: אפי' שהלשון עדות נופל על דבר שקרה ולא על דבר שיתרחש זהו מפני שלא בטוח שאכן יתרחש אבל בדבר שבטוח שיתרחש נופל הלשון עדות גם על העתיד. משא"כ התראה ענינה אזהרה שאם יעשה כך וכך יענש, אבל אין תוכנה שודאי יענש.

וזהו ביאור לשון רש"י; הי' מכות שגדרם הי' עונש על הנהגתו הקודמת של פרעה, ע"ד מכת דם והנה לא שמעת עד כה" וזה ודאי יבוא עליו, וע"ז אומר רש"י "מעיד" וישנם מכות ע"ד מכת צפרדע שיבואו רק "ואם מאן אתה" וע"ז אמר רש"י הלשון "מתרה", שאם לא ישלח את בני' יענש אבל אינו ודאי שאם ישלח הרי לא יענש.

(לקר"ש ח"ו עמ' 57)

### איך היתה יוכבד דודתו של עמרם?

"ויקה עמרם את יוכבד דודתו" (י, ב)

מפרש רש"י: "אחות אבוהי: בת לוי, אחות קהת"

כלומר: יוכבד הייתה בתו של לוי ואחותו של קהת אבי עמרם, ועמרם נישא לדודתו – אחות אביו.

וביארנו בזה המפרשים: רש"י בא בפירושו לשלול את הסברה הרווחת, שבכל פעם שהתורה נוקטת "דודתו" הכוונה לאשת אחי אביו, ומפרש שכאן הכוונה לאחות אביו.

וקשה על זה: מדוע להוציא את הפירוש מפשרוטו? דהרי הי' אפשר לפרש שהייתה גם אשת אחי אביו, (וגם אחות אביו), דאפשר לומר שלוי נישא לשתי נשים, ואחד מאחי קהת שהי' אח של יוכבד רק מאביו – נשאה. לאחר מכן גרשה והיא נישאה לעמרם – אחיינה.

ולפי"ז הי' יוצא, שיוכבד הייתה אשת אחי אביו, דהיינו, נשואה מקודם לאחי' מן האב שהוא גם אח של קהת, ולכן היא "דודתו" כבכל התורה, אך גם "אחות אביו" מאב. (ועם היות דבר זה חידוש שיוכבד נישאה כבר לפני נישואי' עם עמרם מ"מ הרי זה יותר פשוט מלחדש פי' חדש במלה דודתו – שהכוונה אחות אביו, שאין לו אח ורע בכל התנ"ך).

וי"ל הטעם דאפ"ל כן: התורה באה כאן להגיד שבח יוכבד ביחוסה, ואם נלמד את הלימוד הנ"ל שכולל גם את גירושי' יצא מזה גנאי בעבורה. ולכן פירש רש"י שכאן פירוש דודתו הוא בדרך שונה מבכל התורה.

# תורת חיים

מכתבי קודש עם עצות והדרכות בענייני עבודת השי"ת בחיי היום יום

## כלך לך ממרה שחורה

מרה שחורה מזיקה למלחמת ה'

תודה על תשובתו המיידית, אף שנכתבה עם הרבה מרה-שחורה בנוגע לבית הכנסת והמלחמה שמנהל, כדי שביהכ"ס יתנהל כראוי [על-פי הלכה].

הנני מדגיש את ענין המרה-שחורה, שכן לפי מה ששמענו פעמים רבות מכ"ק מו"ח אדמו"ר צוקללה"ה נבג"מ זי"ע, ורואים זאת גם במוחש, שכאשר הולכים למלחמה, אם עצובים ושקועים במרה שחורה, הרי זה גופא מחליש את ניהול המלחמה, אולם כשמחליטים ללכת לקיים את הוראת תורתנו הקדושה, שניתנה לנו מבורא העולם, עושים זאת בחיות אחרת לגמרי, וזה גופא מגדיל יותר את הסיכויים וממהר את הנצחון.

...כוונתי באמור לעיל היא [לא להוכיחו, אלא] לעורר יותר ולהביא לתוספת במעשה, ולהגדיל את הבטחון ואת השמחה אצל עוד יהודי, וידוע הפתגם החסידי, עבדו את ה' בשמחה, שאפילו בתשעה באב – יהפך במהרה ולששון ולשמחה – בביאת משיח צדקנו, צריכות התענית ואמירת הקינות להיות גם ברגש של שמחה בשעת מעשה, על כך שישנו האושר הגדול והאפשרות לקיים את ציווי מלך מלכי המלכים הקב"ה, וכפי שנפסק ברמב"ם סוף הלכות לולב, שהמונע עצמו משמחה, ראוי להפרע ממנו וכו' ומי שעושה זאת, עבודה גדולה היא כו' עיין שם.

בברכה – להתאזר בשמחה, ובהצלחה.

(תרגום מאגרות קודש ח"ב עמ' רצו)

תורה בבהמ"ז לא יצא י"ח (ברכות מה, ב. מט, א. רמב"ם הל' ברכות פ"ב ה"ג. שו"ע רבינו הזקן סי' קפז ס"ד), וזהו כנגד "ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלקים" דקאי על מ"ת כמ"ש (תבוא כז, ט) "היום הזה נהיית לעם לה' אלקיך" (מדרש הגדול וארא שם. רבינו בחיי שם. ארחות חיים ליל פסח סי"ג מאירי פסחים צט, ב. ועוד). "כוס רביעי גומר עליו את ההלל ומברך עליו ברכת השיר" (ל' הרמב"ם שם) שזה שייך בעיקר להגאולה העתידה (שלכן מקדים ואומר "שפוך חמתך על הגוים כו"<sup>29</sup>), והוא מרומז ב"הצלתי" – דבלשון זו לא נתבארה ההצלה בפרטיות, אלא (סתם) "הצלתי אתכם מעבודתם", כמו כן הוא בנוגע לגאולה העתידה וכמ"ש הרמב"ם (הל' מלכים סי"ב ה"ב): "וכל אלו הדברים . . לא ידע אדם איך יהי' עד שיהיו, שדברים סתומים הם אצל הנביאים".

ונמצא לפי"ז שגם העניינים שנאמרו על הכוסות מתאימים לד' לשונות של גאולה (בהסדר כאן – בשו"ע רבינו הזקן) ולתוכנה של גאולה וחירות, ונמצא שכל תקנת ד' כוסות הן בכללה והן בפרטי' הוא "זכר לגאולה וחירות".

וזהו הטעם ששינה רבינו הזקן סדר ד' הלשונות (והוצאתי וגאלתי ולקחתי והצלתי) מן הסדר שנאמרו בכתוב (והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי), וכתבן ע"פ סדר הד' כוסות דבהן מיירי הכא, כי הד' לשונות הן הן הנותנין טעם לכל א' מהד' כוסות ולהעניינים הנאמרים עליהם:

כוס ראשון אומר עליו קידוש היום (ל' הרמב"ם שם ה"י), ובקידוש אומר "זכר ליציאת מצרים" שזהו כנגד "והוצאתי". "כוס שני קורא עליו את ההגדה" (ל' הרמב"ם שם), והחידוש שבמצות סיפור יצי"מ שבלייל פסח על מצות זכירת יצי"מ שבכ"י הוא שבלייל פסח צ"ל סיפור דברים באריכות ובביאור<sup>28</sup>, שזהו כנגד "וגאלתי", שבהמשך שלו מתאר הכתוב את גודל הנסים והמופתים דיצי"מ וכמש"נ: "וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדולים", וחותמים בברכה "אשר גאלנו וגאל את אבותינו כו' בא"י גאל ישראל". "כוס שלישי מברך עליו ברכת המזון" (ל' הרמב"ם שם), שבה נזכרת על "תורתך שלמדתנו", ואם לא הזכיר

<sup>29</sup> יומתק יותר באם נאמר שענינו דכל כוס בפ"ע ג"כ שייך לגאולה וחירות, כדלקמן בפנים.

<sup>28</sup> ראה במקומות שצויינו בהגש"פ עם לקוטי טעמים, מנהגים וביאורים ע' טו.

<sup>29</sup> ראה ר"ן ר"פ ע"פ. בחיי וארא ו, ח. אבודרהם, ובשמחה"ר להחיד"א בפסיקא שפוך חמתך.



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

כיצד באמת יכול הי' 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

וישב<sup>1</sup> משה אל יי ויאמר אדני-י 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 במדרש<sup>2</sup> שמענת הקב"ה "וארא אל אברהם" היא בדרך טענה ומענה:

אמר לו הקב"ה למשה: חבל על דאבדין ולא משתכחין, הרבה פעמים נגלית על אברהם יצחק ויעקב בא-ל שדי ולא הודעתה להם כי שמי ה' כשם שאמרתי לך, ולא הרהרו אחר מדותי. אמרתי לאברהם: "קום התהלך בארץ לארצה ולרחבה וגו'", בקש לקבור שרה ולא מצא עד שקנה בדמים ולא הרהרו אחר מדותי; אמרתי ליצחק: "גור בארץ הזאת כי לך ולזרעך וגו'", בקש לשתות מים ולא מצא אלא "זוירבו רועי גרר עם רועי יצחק" ולא הרהרו אחר מדותי; אמרתי ליעקב: "הארץ אשר

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

(2) שמו"ר ו, ד.

(בשייכות להד' כוסות): "שהד' כוסות תקנו חכמים כנגד ד' לשונות של גאולה האמורים בפרשת וארא". דמזה מובן, שמצוה זו ענינה גאולה וחירות, וא"כ על כרחך צריכה הסיבה לתנאי ולעיקובא.

משא"כ להטעמים האחרים בתקנת ד' הכוסות: "כנגד ד' כוסות של פרעה . . כנגד ד' מלכיות . . כנגד ד' כוסות של פורענות שהקב"ה עתיד להשקות את או"ה . . וכנגדן עתיד הקב"ה להשקות את ישראל ד' כוסות של נחמות", שלכל אלו הטעמים הרי ד' הכוסות אינן זכר לגאולה וחירות של ישראל<sup>24</sup> – ולפיהם אינו מובן הטעם למה תהי' ההסיבה תנאי במצות ד'

(כג. 3) בדוחק - רמזה בפ"ז סוף ה"ח (כדלעיל הערה 17 בסופה).

24) ראה פסחים ק"ז, ב: ארבע כסי תיקנו רבנן דרך חירות כל חד וחד נעביד ב' מצוה. ובר"ן שם: דעיקר תקנתא משום חירות. ובשו"ע רבינו הזקן סי' תעד מ"ב: ד' כוסות אלו תקנו חכמים לשתותם דרך חירות וכל או"ה הוא חירות ומצוה בפ"ע. אבל ברשב"ם שם גריס: ארבע כסי תקנו להו רבנן (סתם) וכל חד וחד כו'. וא"כ י"ל דלטעמים אלו גריסין כמ"ש הרשב"ם. (ולהעיר מל' שו"ע אדמוה"ז ריש סי' תעט).

וראה שם קח, ב: שתאן חי . . ידי יין יצא ידי חירות לא יצא. ובפרש"י ורשב"ם: כלומר אין זו מצוה שלימה. ובשו"ע אדמוה"ז סי' תעב סי"ז: ידי חירות לא יצא כלומר שלא קיים מצוה מן המובחר. ולהמבואר בפנים דלדעת אדמוה"ז עיקר מצות ד' כוסות הוא משום חירות מובן מה שהוצרכו לדייק: כלומר (שאינן הכוונה כפשטו שלא יצא ידי חירות דא"כ לא הי' יוצא ידי יין ג"כ, אלא) שאין זו מצוה שלימה והיינו שאינה מן המובחר. אבל באם ד' כוסות אינם משום חירות מובן בפשטות שמה שלא יצא ידי חירות אינו ענין לחיוב ד' כוסות, ולכן "ידי יין יצא".

וראה בר"ן (פסחים שם) בטעמו של ר"י דס"ל דא"צ לחנך התנוקות בד' כוסות: דבכי הא לא שייך לחנכם במצות דכיון שאין נהנין ושמהין בו אין להם דרך חירות. וי"ל דאזיל לשיטתו דס"ל דעיקר התקנה הוא משום חירות כנ"ל. וראה ברשב"ם שם שפי' בענין אחר.

הכוסות.

וזהו שהדגיש בלשונו: "האמורים בפרשת וארא": אין כוונתו לציין רק המקור ללשונות אלו אלא לדייק ולפרש דבריו הנ"ל [דרך עפ"ז ש"ד' כוסות תקנו חכמים כנגד ד' לשונות של גאולה", יתכן לומר שחיוב ההסיבה הוא כתנאי בד' הכוסות (משא"כ להטעמים "כנגד ד' כוסות של פרעה וכו'")] דזהו מחמת לשונות אלו "אמורים בפ' וארא", שהמדובר בפרשה זו הוא בגאולתם ויציאתם של בני"מ מצרים, וכנגדן תקנו ד' כוסות לליל הגאולה (משא"כ בד' כוסות של פרעה וכו', שאין בתוכן הפרשיות בהן נזכרים כוסות אלו, שייכות ליציאת מצרים<sup>25</sup>).

## ו

אמנם אכתי אין הענין מבואר כל צרכו, שהרי "צריך לשתות הד' כוסות על הסדר . . דהיינו שבין כוס ראשון לשני ובין שלישי לרביעי יפסיק באמירת ההגדה וההלל ובין שני לשלישי יפסיק באכילת מצה וברכת המזון" (שו"ע רבינו הזקן סי' תעב סס"ז), והיינו לפי "שכל כוס תקנו על דבר מיוחד"<sup>26</sup>, דמזה משמע שיש במצות ד' כוסות עוד ענין חוץ מזה שהם זכר לגאולה וחירות. וע"כ צ"ל שכל כוס שייך גם לענין מיוחד שבשבילו תקנו כוס פרטי זה, והרי דאין תקנת הד' כוסות משום ענין החירות בלבד<sup>27</sup>.

25) אף את"ל שגם לפי טעמים הנ"ל יש להכוסות שייכות לענין הגאולה – ראה לעיל הערה 2.

26) ל' הב"י סתפ"ד – אלא שהוא סובר שסדר זה אינו מעכב. אבל ראה פר"ח שם. שו"ע רבינו הזקן סתע"ט ס"א בחצ"ע"ג ובהציון (על הצד). וראה לעיל הערה 24.

27) ואף שאי"ז קושיא, שהרי מ"מ הואיל ועיקרם הו"ע של חירות שייך שהסיבה תהי' תנאי בהם – מ"מ

אתה שוכב עלי' וגו'", בקש מקום לנטות אהלו ולא מצא עד שקנה במאה קשיטה ולא הרהר אחר מדותי, ולא שאלני מה שמי כשם ששאלת אתה. – ואתה תחלת שליחותי אמרת לי: "מה שמי", ולבסוף אמרת: "ומאז באתי אל פרעה".

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"<sup>3</sup>, משא"כ במשה.

דלכאורה הוי' כתרתי דסתר: מצד אחד נראה שהקב"ה גילה למשה "מידת אמיתית", שזה מורה שמשה עמד בשלימות המדריגה יותר מהאבות<sup>4</sup>; 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 ויראה<sup>5</sup>.

והנה, עבודת האבות היתה<sup>6</sup> בעיקר עבודת הלב והמידות. והוא שמצינו באברהם אבינו שנקרא "אברהם אוהב"י<sup>7</sup> שעבד את השם במדת האהבה והחסד בעסקו בגמילות חסדים ובפרסום שמו של הקב"ה בעולם. יצחק התייחד בעבודת היראה והפחד, וכמ"ש<sup>8</sup> "פחד יצחק", ומצינו שלא הי' יכול לסבול את עשן הע"ז של נשות עשו עד שנסתמא<sup>9</sup>, שכל זה מורה על דרגא גבוהה ביראת השם.

ויעקב הי' בדרגת ה"תפארת" הכוללת בתוכה חסד וגבורה יחדיו, וכאומר<sup>10</sup>: אלקי אבי אלקי

3) רש"י עה"פ.

4) והוא מתאים עם דחו"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 כו, א.

10) שם לא, שם.

אברהם ופחד יצחק הי' לי. ומצינו בו שעמד בנסיון של "חסד" והרחבה (הקשור עם עבודת ה"אהבה"), בהיותו אצל לבן "ויפרוץ האיש מאוד מאוד"<sup>11</sup> ובנסיון של צר ומצוק ו"גבורה" (הקשור עם עבודת ה"יראה") כאשר עשיו בא "וארבע מאות איש עמו", ונשאר "שלם"<sup>12</sup>.

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 ביותר<sup>13</sup>, ומשה אמר "ונחננו מ"ה"<sup>14</sup>, היינו שעמד באותה דרגא מופלאה.

\*\*\*

**אמנם, שתי מעלות ישנן בעבודת המידות על עבודת המוחין:**

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

ב. עבודת המידות מטבעה מביאה לידי מעשה בפועל דוקא. וכפי שמצינו בבן עזאי, שטען<sup>15</sup> "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)"<sup>16</sup>.

ועל מעלה זו שבמידות על המוחין הזהירו חז"ל ואמרו<sup>17</sup>: "כל האומר אין לי אלא תורה אפילו תורה אין לו", כיון שטבע השכל הוא בהתבודדות והתעמקות, שסותרת לעשיי' ופעולה, ולכן יש להזהיר שגם העוסק בעבודת המוחין חייב לבוא לידי מעשה דגמילות חסדים וכיו"ב.

\*\*\*

ופעת תובן טענת משה "למה הרעות". אין הכי נמי, אשר האבות לא הרהרו אחר מידותיו של מקום, אך זה הי' 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!"

(11) שם ל, מג.

(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.

משעבוד מצרים. לפיכך<sup>21</sup> כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מיסב דרך חירות" (ועד"ז הוא ל' רבינו הזקן כנ"ל).

ומאחר שענין זה ש"חייב להראות את עצמו כו" הוא ודאי חיוב בפ"ע, וממנו מסתעף החיוב לאכול ולשתות בהסיבה, הרי עכצ"ל שגם ההסיבה עצמה היא חובה בפ"ע<sup>22</sup>.

ולתווך הראיות לכאן ולכאן, דנראים כסותרים זא"ז, יש לומר שאכן תרווייהו איתנהו, דישנם בהסיבה ב' החיובים, והיא גם מצוה בפ"ע, וגם תנאי במצות אכילת מצה וכו'. וכשאוכל כזית מצה וכו' בהסיבה – מקיים הוא המצוה דאכילת מצה כתיקונה ומצות הסיבה המיוחדת בפ"ע; ובמצות ההסיבה כמו שהיא בפ"ע – ישנו עיקר המצוה והוא באכילת כזית מצה ושתית ד' הכוסות ו"מצוה מן המובחר" – בשאר כל הסעודה, היינו הידור בהמצוה של הסיבה.

ה

**עפ"ז מבאר דברי רבינו הזקן בכמה מקומות**

### לענין הסיבה

ולפ"ז מוסברים בטוב טעם דברי רבינו הזקן (בסעיף הקודם): "שישב בהסיבה דרך חירות כו' לפי שבכל דור ודור וכו' (כל' הרמב"ם הנ"ל) לפיכך צריך לעשות כל מעשה לילה זה דרך חירות", והיינו שזהו חיוב כללי להתנהג בדרך

(23) ועד"ז יש ליישב גם הקושיא בדברי הרמב"ם שבהע' 3, שבתחלה כתב "צריך לאכול ולשתות (סתם) והוא מסיב דרך חירות" וכו' – בהמשך למ"ש לפנ"ז: "בכל דור ודור חייב האדם להראות א"ע וכו' לפיכך וכו'", להדגיש שהסיבה היא מצוה בפ"ע ואינה תלויה במצות מצה וכו', ואח"כ לאחרי שמבאר פרטי דיני הסיבה, ממשיך: "ואימתי צריכין הסיבה וכו'", שבוה בא לבאר (לא רק אימת צריך להסב מצד מצות הסיבה, אלא גם) שהסיבה היא תנאי במצות מצה וכו'. ולכן המתין בזה עד לאחרי שמפרט שאר דיני הסיבה, ורק כשבא לבאר פרטי המצות (בהמשך הפרק) הקדים: ואימת צריכין כו' שיש בזה ב' הענינים כו'.

ומה שלא כתב הרמב"ם שאם לא אכל הכזית מצה בהסיבה צריך לחזור ולאכלו – אף שס"ל שהסיבה היא (גם) תנאי במצות מצה י"ל: 1) לא כל התנאים שבמצות הם לעיכובא 2) מכללי הרמב"ם שאינו מביא דינים שלא הוזכרו בש"ס וכו' (יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ב. שד"ח כרך ט כללי הפוסקים מ"ג אות ה. ס"ה אות

(21) וע"פ רוב אין דרכו של הרמב"ם ליתן טעם לפסקיו ולכן משמע שכאן אין זה רק טעם לחובת הסיבה אלא שהוא ג"כ הלכה וחיוב ש"חייב אדם כו", ומזה מסתעף ש"לפיכך) כשסועד אדם כו".

(22) והרי זהו טעמו של הפני משה שבהע' 18 ש'כ' דלרב לוי בעי הסיבה בכל הסעודה, לפי שמבאר הטעם, להודיע שיצאו מעבודת לחירות.

בלא הסיבה, מנא לן הודאות שהיסב (ובמילא "מכיון שהיסב כו") הא כשם שלא כיוון אפשר (ואדרבה – מסתברא) שגם לא היסב, והול"ל" . . בין שלא כיוון אם היסב, וכיו"ב. ועכצ"ל שאין צורך לפרש בברייתא דמיירי בהיסב, שהרי בלא הסיבה פשיטא שאינו יוצא י"ח, ו"מכיון (דע"כ מיירי<sup>15</sup>) שהיסב חזקי' כיוון<sup>16</sup>.

איברא, דראי' זו מצינו לדחות כי י"ל דא"צ לפרש "אם היסב" – כי דבר זה מובן כבר מהלשון "מכיון שהיסב", דקא משתעי רק בהיכא דהיסב, ובפרט שהירוש' רגיל לקצר בלשונו.

## ד

### ראי' שהסיבה מצוה בפני עצמה, והתיווך בין צדדי החקירה

אמנם, לכאורה מצינו ראי' מוכחת לאופן הב' בהחקירה דהסיבה היא מצוה בפ"ע, מהא ד"המיסב בכל הסעודה ה"ז משובח ועושה מצוה מן המובחר<sup>17</sup>, ואי נימא דכל ענינה של

15) ראה בצפ"ע שם: בירושלמי כאן אמר דע"כ מיירי בהיסב.

16) ולפי"ז מובן היטב הא דמבואר בירושלמי (שבעה ערה 7) דחייב הסיבה הוא ב"אותו כזית שאדם יוצא בו בפסח", שהרי ע"פ משמעות הירושלמי כאן לא יצא י"ח מצוה אם לא היסב. וראה הערה הנ"ל.

17) וברמ"א כאן: ולכתחלה יסב כל הסעודה. וראה בט"ז סק"ו. אבל בפר"ח סק"ז כ' ד"ליתא – דליכא אלא מצוה מן המובחר". ובשו"ע רבינו הזקן שם הוסיף: ואין בידינו להצריכו להסב. אבל מ"מ המיסב כו'.

וצ"ע בל' הרמב"ם בזה (פ"ז, ה"ח): ואימתי צריכין הסיבה בשעת אכילת כזית מצוה כו' ושאר אכילתו ושתייתו אם היסב ה"ז משובח ואם לאו אינו צריך – דלכאורה "ואם כו' צריך" – מיותר. ודוחק לומר דכוונתו להורות דרק "שאר אכילתו" א"צ לחזור ולאכול, משא"כ כזית מצוה כו'. וראה לקמן הערה 23 בסופה.

הסיבה הוא רק תנאי באופן אכילת מצוה של מצוה וכו', מהו השבח ומצוה מן המובחר בזה שמיסב בכל הסעודה, הא כיון שבהסיבה מצ"ע אין ציווי ואינה אלא תנאי באכילת המצוה וכו', מ"ט ההסיבה בשאר הסעודה תשבת דין זה שבאכילת מצוה. ועכצ"ל שבעצם ההסיבה יש מצוה בפ"ע בכלל – אלא שזמן חיובה העיקרי הוא באכילת מצוה וכו', ובכלל הסעודה ה"ה רק "מצוה מן המובחר<sup>18</sup>.

מיהו, מצינו לדחות הוכחה זה, די"ל שכיון שביום טוב הרי "כל הסעודה" מצוה היא, "כשם שמצוה לכבד את השבת ולענגה כך כל ימים טובים . . וירבה בבשר ויין ומגדנות כפי יכלתו" (שו"ע רבינו הזקן סי' תקטס ס"א וס"ד), א"כ י"ל דכשם שיש הסיבה שהיא תנאי לעיכובא ממצות אכילת מצוה, כך ישנה הסיבה שהיא תנאי ל"מצוה מן המובחר" במצות עונג ושמחת יו"ט שבליה זה<sup>19</sup>.

איברא, דטעם החיוב דהסיבה מוכיח שהסיבה הוא ענין וחיוב בפ"ע, דכתב הרמב"ם<sup>20</sup> (הל' חו"מ פ"ז הל' ו-ז): "בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה

18) ובפרט לפי מ"ש בפני משה בירושלמי (שם, ה"א) דפליגי אמוראי שם אי צריך הסיבה בכל הסעודה או רק בכזית מצוה וכו', ומשמע דלמ"ד בכל הסעודה, חייב להסב בכל הסעודה כמו בכזית מצוה.

19) וכן במ"ש במאירי (פסחים קח, א): ארבע כוסות כולן צריכין הסיבה, הן שתייתם, הן הדברים שהם מסודרים עליהם, ר"ל קידוש וקריאת ההגדה וקריאת ההלל וברכת המזון – אפשר לדחות שהסיבה הוא תנאי בדברים אלו, ואין להוכיח מזה דס"ל דהסיבה הו"ע בפ"ע.

20) וראה ירושלמי שם: אוכלין מסובין להודיע שיצאו מעבודת לחירות.

וע"ז אמר לו הקב"ה: "וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב גו' 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'!"

אופן ההנהגה דשם "אלקים" הוא ד"אלקים" בגימ' "הטבע"<sup>18</sup>. לכל דבר ישנם הגדרתו וטבעו הפרטי, ואין לערב דבר בחבירו. ולכן שם "אלקים" הוא בלשון רבים ("אלקים קדושים"<sup>19</sup>), 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 "הי' הוה ויהי' כאחד<sup>20</sup> – אשר מכוחו של מקום אין שום הגדרה והגבלה, והכל כאשר לכל בטל ומבוטל למי שאמר והי' העולם.

וזהו תוכן מענה הקב"ה: כאשר "שמי הוי' לא נודעתי להם", וכל דרגא היתה מובדלת מחברתה, הי' 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, שיהי' 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, הי' מקום לחלק שהעובד בעבודת המוחין אין בו גם את המעלה דעבודת המידות – אך כאשר "אני הוי'" ובהכל מתגלה ש"אין עוד מלבדו" ו"הי' הוה ויהי' 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<sup>21</sup>. אשר עיקר מעלת "אברהם יצחק ויעקב" היתה בהיותם "אבות" – דהיינו שהעמידו "תולדות".

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

וזהו אשר הקב"ה למשה שישנה מעלה נוספת ב"עבודת המידות" על "עבודת המוחין" – אשר

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.

המידות מביאים למעשים טובים בפועל, וכעת אשר נתגלה שם הוי', בכוחו של 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 שגזר 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" כשבקש 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 תהי' תמימות וקבלת עול מלכות שמים ד"תחתונים".



מצה בלא הסיבה לא יצא י"ח מצה; ודוחק גדול לומר שכוונת הגמ' למצות הסיבה, דא"כ מאי קמ"ל בלשון "מיסב אין לא מיסב לא", הא פשיטא דכשלא היסב לא יצא ידי חובת הסיבה.

ומפורש הדבר ברא"ש שם (סימן כ), שנסתפק בשתה כוס ג' או ד' שלא בהסיבה אם יש לחייבו לחזור ולשתות בהסיבה מכיון ש"נראה כמוסיף על הכוסות. ומיהו איכא למימר כיון ששתה שלא כתיקונו הוברר הדבר שלא ממנין הכוסות הי' ומה ששותה עתה הוא כוס של חובה". הרי כתב להדיא שכוס זה שהוא שותה שלא בהסיבה אינו ממנין הכוסות<sup>11</sup>, וה"ה בכזית מצה וכו'<sup>12</sup>.

לפולא הי' אפ"ל דכן משמע גם בירושלמי<sup>13</sup> (פסחים פ"ה ה"א): "יוצאין במצה בין שכיוון בין שלא כיוון. . . מכיון שהיסב חזקי' כיוון". היינו שיוצא אדם י"ח מצות אכילת מצה גם אם בשעת האכילה ממש לא כיוון לשם מצוה, והטעם הוא, דמכיון שהיסב, חזקה שכיוון בתחלה – אלא שאח"כ בשעת האכילה הסיח דעתו ונשכחה ממנו כוונה זו (קרבן העדה שם) – ונגרר הוא אחר מחשבתו הראשונה<sup>14</sup>. והנה, אם נאמר שיוצא אדם ידי מצות אכילת מצה גם

מצות אכילת מצה (שלא קיימה כאשר אכל בלא הסיבה), צריך לחזור ולברך "על אכילת מצה".

ועו"ל נפק"מ למעשה: אם אכל את הכזית מצה בלא הסיבה, ואח"כ נשתנה המצב באופן ששוב אינו מחוייב בהסיבה – כגון שעכשיו יושב הוא לפני רבו – אם צריך לחזור ולאכול שלא בהסיבה: אם לא קיים מצות אכילת מצה כשאכל בלא הסיבה (שדינו כאילו לא אכל מצה), הרי מחוייב הוא עכשיו במצות אכילת מצה (אף שתהי' שלא בהסיבה, מאחר שאינו מחוייב בהסיבה עתה) שלא יצא ידי חובתה עדיין<sup>9</sup>; אבל אם בפעם הראשונה כבר קיים מצות אכילת מצה, אלא שלא יצא ידי חובת הסיבה – וממצוה זו הלא הוא פטור בשעה זו שהוא יושב לפני רבו, אין מקום שיחזור ויאכל כזית מצה וכו'<sup>10</sup>.

ג

ראי' דהסיבה היא תנאי באכילת מצה

ונראה להוכיח שחובת הסיבה הוי תנאי באכילת מצה מהא דאמרין בגמ' (פסחים קה, א): "השמש שאכל כזית מצה כשהוא מיסב יצא, מיסב אין לא מיסב לא", דמזה משמע שכשאכל

(11) ודוחק גדול לומר שזה עצמו הוא ספיקו של הרא"ש כדמוכח בט"ז (סתע"ב סק"ה) וחק יעקב (שם סק"ד).

(12) ואין לחלק בין ד' כוסות ומצה – דבד' כוסות כיון שהוא מדרבנן מעכבת בה הסיבה דהם אמרו והם אמרו, משא"כ במצה שהוא מה"ת – שהרי מקור דברי הרא"ש הוא מהמבואר בגמרא "מיסב אין לא מיסב לא" – בנוגע למצה, כדמוכח ברא"ש שם, ואם בנוגע למצה אין הסיבה מעכבת מנ"ל שמעכבת בד' כוסות. וכ"כ להדיא בראב"ן כאן: ואינו יוצא ידי מצה, אלא באוכלה מהסיבה.

(13) וראה צ"פ על הרמב"ם הל' חו"מ פ"ו ה"ג.

(14) ראה שו"ע רבינו הזקן סתקפ"ט ס"ט.

(9) אפ"ל דכיון שלא יצא י"ח מצה מדרבנן מפני שאכלה שלא בהסיבה לא חייבוהו חכמים לחזור ולאכול כיון שגם עתה יאכל שלא בהסיבה "ולא ירויח כלום". ולהעיר מהדעות בנוגע ליעו"י, באם לא הזכיר יעו"י במנחה של ר"ח ובלילה אינו ר"ח האם צריך לחזור ולהתפלל ערבית שתים, אף שלא יאמר בה יעו"י, דכיון שלא יצא במנחה ה"ז כאילו לא התפלל כלל (ראה שו"ע רבינו הזקן סק"ח סי"ז. וש"נ).

(10) ואף את"ל שמכיון שכבר חל עליו חיוב הסיבה קודם שבא לרבו, מחוייב הוא לחזור אחר הזדמנות לקיים מצות הסיבה – נפק"מ באופן שא"א לו עוד לקיים מצות הסיבה, לילך מלפני רבו (כגון שרבו צריך לו וכיו"ב).

בפ"ע, מה שהאדם צריך להראות בליל פסח הנהגה דרך חירות, ומראה זה ע"י ההסיבה, באכילה ע"י הסיבה ובשתי' ע"י הסיבה - ואינו יוצא ידי חובתה של מצות הסיבה כ"א באכילת כזית מצה ושתיית ד' כוסות וכו'; היינו, שלדרך זו אכילה ושתי' אלו ה"ה פרטים בקיום מצות ההסיבה<sup>5</sup>; היינו, שלדרך זו אכילה ושתי' אלו מלבד דינם הפרטי, ה"ה גם פרטים במצות ההסיבה.

והנפקותא ביניהם, באם אכל את הכזית (לקיים מצות אכילת) מצה בלא הסיבה, אי נימא דיצא ידי מצות אכילת מצה עכ"פ או לא: אם נאמר שהסיבה היא תנאי לעיכובא במצות אכילת המצה עצמה, הרי אם לא היסב לא קיים גם מצות אכילת מצה (מדברנבן) מכיון שההסיבה מעכבת בה; אבל אם אכילת הכזית

5) אלא שגם ע"פ ב"י זה חיוב הסיבה תקנוהו רק באכילת כזית מצה ושתיית ד' כוסות וכו'. והטעם י"ל - כי הסיבה ענינה הוא בכדי "להראות א"ע כאילו הוא עתה יוצא משעבוד מצרים. ויצאת לחירות" (רמב"ם שם ה"ו. שו"ע רבינו הזקן שם ס"ז). ולכן חיובה דוקא ב"דברים אלו (ש) הם זכר לגאולה ולחירות", (משא"כ שאר הסעודה היא רק ל"מצוה מן המובחר"). וראה לקמן הערה 7.

אבל אחכ"ז - ע"ע לפי הסברא דהסיבה מצוה בפ"ע: באם א"פ לאכו"ש (נמצא בבית האסורים וכיו"ב) היש חיוב בהסיבה לחוד שהרי מהא דאינו מיסב בפני רבו משמע דהסיבה גרידא ג"כ דרך חירות הוא. והא דלא הובא בפוסקים - י"ל מפני דלא שכיחא כלל. ולהעיר מדין סוכה עד"ז (ראה ט"ז סתרל"ט סק"כ בסופו) אף שיש לחלק. ואכ"מ.

6) דדוחק גדול לומר דבאכל בלא הסיבה אפקוהו רבנן (שציוו להסב) מגדר אכילת מצוה ולא קיים מצות אכילת מצה מה"ת. וראה ארחות חיים סדר ליל פסח ס"ב שיש "סמך להסיבה מה"ת".

- ולחידודי יש להעיר מהדעות האם הפקעת קנין מדברנבן מהני בדאורייתא (פס"ד להצ"צ או"ח סתמ"ח ס"א).

מצה היא פרט בהסיבה, הרי באם לא היסב בה לא קיים מצות הסיבה, אבל אין חסרון בקיומה של מצות אכילת מצה.

והנפק"מ בין שתי סברות החיוב שבהסיבה להלכה למעשה: באם אכל את הכזית בלא הסיבה, שצריך לחזור ולאכול בהסיבה<sup>7</sup> (שו"ע שם ס"ז. שו"ע רבינו הזקן שם סט"ו), יל"ע אם מחוייב הוא לחזור ולברך "על אכילת מצה"<sup>8</sup>: אם החיוב לחזור ולאכול הוא רק בכדי לקיים מצות הסיבה (אבל מצות אכילת מצה כבר קיים בשלימות) - אין לו לברך שנית "על אכילת מצה"; אבל אם חיוב אכילה השני הוא לקיים

7) וראה בתוד"ה כולה - פסחים קח, א, שנסתפקו לענין ד' כוסות. וראה פר"ח סתע"ב סק"ז בטעם הספק. וראה שו"ת בית הלוי ח"ג ס"א אות ט בדעת הר"ן. ובדו"ח רעק"א כתבים ע' 176.

לכאורה אפשר להוכיח מדין זה עצמו (שצריך לחזור ולאכול בהסיבה) שהסיבה הוא תנאי באכילת מצה, כי באם היתה הסיבה חובה בפ"ע, וכאשר אכל הכזית מצה שלא בהסיבה כבר קיים מצות מצה, מה מקום לחייבו לאכול עוה"פ את הכזית מצה בהסיבה, כיון שכבר קיים מצות מצה,

אבל אינו - כי עפ"י שהסיבה הוא חיוב בפ"ע, אין הפי' שחיובה חל כשמקיים מצות אכילת מצה, כ"א שתקנוהו באכילת מצה כו', לפי שהם זכר לגאולה וחירות (כנ"ל הערה 5). וא"כ י"ל שאף שכבר קיים מצות מצה חייבוהו חכמים לאכול עוה"פ מצה זכר לגאולה וחירות, בהסיבה.

ולפי"ז צ"ל שמ"ש בירושלמי (פסחים שם) "אותו כזית שאדם יוצא בו בפסח צריך לאכלו מיסב" (וכן מ"ש בשו"ע רבינו הזקן שם ס"ד בתחלתו) הוא ע"ד הרגיל. אבל באם עברו ואכל בלא הסיבה - צריך לחזור ולאכול בהסיבה. וראה לקמן הערה 16.

8) לפמ"ש הרמ"א (סתע"ב ס"ז. שו"ע רבינו הזקן שם סט"ו) דבכוס ג' וד' אם לא שתי בהסיבה לא יחזור וישתה דכדאי הוא ראבי"ה לסמוך עליו ובוה"ז א"צ הסיבה במקום שיש חשש שנראה מוסיף על הכוסות - י"ל וה"ה שלא יצטרך לחזור ולברך בוה"ז, במקום שיש חשש ברכה לבטלה, ולפ"ז המבואר בפנים הוא "מעיקר הדין".

# פנינים

## דרוש ואגדה

### התוכחה כמטה ולא כתנין

ויבלע מטה אהרן את מטותם מאחר שחזר ונעשה מטה בלע את כולן (ו, 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 הוזה"ק (ח"ג קסח, א) "גופא דלא סליק ב' נהורא דנשמתא מבטשין ל'".

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 עשיתיני" (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.

וזהו 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)

ונראה בזה בהקדם הדקדוק בלשונו הזהב, כידוע גודל הדייק בה, דלכא' אי"מ מאי טעמא כתב רבינו הזקן שד' לשונות של גאולה "אמורים בפ' וארא" – והלא אין דרכו לציין בפנים השו"ע מקום הפסוקים שמביא. ותו יש לדקדק, דבפרשת וארא נאמרו ד' לשונות אלו בסדר שונה: והוצאתי, והצלתי, וגאלתי, ולקחתי [וכן הובא הסדר בדרו"ל (ירושלמי) הנ"ל]. ולמה שינה רבינו הזקן בסידרם<sup>4</sup>.

## ב

## ב' אופנים בגדר חיוב הסיבה

והנראה בכ"ז בהקדם חקירה יסודית בגדר דין הסיבה – די"ל בב' אופנים:

א) הסיבה אינו חיוב בפ"ע, אלא הוא פרת ותנאי בהמצוה דאכילת מצה ושתיית ד' כוסות וכו', היינו דכשם שישנם פרתים ותנאים בנוגע לכמותה ואיכותה של אכילת המצה ושתיית הד' כוסות, כך יש תנאי באופן האכילה והשתי' – שצ"ל דרך הסיבה.

ב) או יש לומר, דהסיבה היא מצוה כללית

לפיכך כשטועד (סתם) אדם בלילה זה צריך לאכול ולשתות (סתם) והוא מיסב דרך חירות. ואח"כ בסוף ה"ח: ואימתי צריכין הסיבה בשעת אכילת מצה ושתיית ארבע כוסות האלו כו'. דלכאורה הו"ל לקצר ולכתוב בתחלה (בה"ז): לפיכך צריך אדם להיטב בשעת כו' וכיו"ב.

4) גם בפרשב"ם (פסחים צט, ב) שכתבם ג"כ כסדר שבשו"ע אדמוה"ז (וראה פרשב"ם ב"ב נח, ב) קשה כנ"ל. ואף ששמע שכן היתה גרסתו בב"ר (שממנו העתיק דבריו, וכמו שכתב: ומצינו בב"ר כו'), אינו מובן למה בחר בהגירסא שבב"ר, ולא בהגירסא שבירושלמי? ואת"ל (בדוחק עכ"פ) שכך גריס גם בירושלמי, או שלא הי' לפניו הירושלמי (כידוע השקו"ט בזה) – בכל אופן קשה כנ"ל – כפי שגירסא שלו – בב"ר ובירושלמי.

ועפי"ז י"ל שפלוגתא הנ"ל בהרמז להד' כוסות יש בה נפקא מינה גם להלכה, ובהקדם:

כתב רבינו הזקן – בעל התניא והשו"ע – בשולחנו (או"ח סתע"ב סי"ד), בדיני הסיבה: "אימתי צריך להסב בשעת אכילת מצה . . מצה . . ובשעת אכילת הכריכה . . אכילת אפיקומן . . ושתיית ד' כוסות – לפי שכל דברים אלו הם זכר לגאולה ולחירות, שהד' כוסות תקנו חכמים כנגד ד' לשונות של גאולה האמורים בפ' וארא, והוצאתי וגאלתי ולקחתי והצלתי כו' לפיכך הם צריכין הסיבה דרך חירות, אבל שאר כל הסעודה אם רצה לאכול ולשתות בלא הסיבה הרשות בידו כו' אבל מ"מ המיסב בכל הסעודה ה"ז משובח ועושה מצוה מן המובחר".

ומסגנון לשונו מוכח שבדבריו אלו נתכוין לבאר טעם ההסיבה הנצרכת בד' דברים אלו, והיינו משום ש"הם זכר לגאולה וחירות" – "לפיכך הם צריכין הסיבה דרך חירות".

אמנם, עפ"ז אינו מובן, דהא בסימן זה (בסעיף קודם (ס"ז)) כבר ביאר טעם ההסיבה: ". . שישב בהסיבה דרך חירות כו' לפי שבכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאלו הוא עתה יוצא משעבוד מצרים כו' לפיכך צריך לעשות כל מעשה לילה זה דרך חירות". וא"כ, אין אנו זקוקים לנתינת טעם ע"ז שחייב להסב בשעת אכילת הכזית וכו', כי כבר מבוואר הוא מ"מ ש לפנ"ז; ואדרבה, בעיקר הי' לו לבאר הטעם לזה שאינו חייב (אלא ה"רשות בידו") להסב ב"שאר כל הסעודה" (ולא משמע מסגנון לשונו שזוהי כוונתו בבירור זה)?<sup>3</sup>

3) ועד"ז צ"ע גם ברמב"ם הל' חמץ ומצה פ"ז שבהל' ו-ז כתב: בכל דור ודור חייב אדם להראות כו'



## בגדר חיוב הסיבה

ביאור הנפק"מ להלכה בדברי הירושלמי ש"ד' כוסות כנגד ד' גאולות", ע"פ המבואר בשו"ע אדמו"ר הזקן בדיני הסיבה; יתוון בין ב' האופנים שבחקירה בגדר חיוב הסיבה אי הוי דין בחיוב אכילת מצה או חיוב בפ"ע

## א

## יקשה בדברי שו"ע אדמו"ר הזקן בדיני הסיבה

איתא בירושלמי (פסחים פ"ה ה"א): "מנין לד' כוסות (רמז מן התורה" (פני משה)) ר"י בשם ר' בניי' כנגד ד' גאולות ("לשונות של גאולה שהוזכרו בפרשה כשנתבשרו על גאולת מצרים" (פני משה)) לכן אמור גו' והוצאתי גו' והצלתי גו' וגאלתי גו' ולקחתי גו'" (פרשטנו ו, ו-ז).

ועוד טעמים נאמרו שם: "ריב"ל אמר כנגד ד' כוסות של פרעה וכו'. ר' לוי אמר כנגד ד' מלכיות. ורבנן אמרי כנגד ד' כוסות של פורענות

2) במאירי פסחים צט, ב: שענינם (של ד' כוסות של פרעה) הי' סבה לגאולת מצרים. וראה ג"כ בקה"ע ופ"מ לירושלמי שם. ומפרשי המדרש בב"ר שם – אבל מובן, שזה רק סבה לסבה דסבה כו' ושייכות רחוקה לגאולה, משא"כ להטעם "כנגד ד' גאולות" הרי זהו ענין ה"גאולה" עצמה.

1) וראה גם ב"ר פפ"ח. ה. אוה"ת וארא (ע' קפה. ע' ב'תקצו).