

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מתורת

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שנה ו / גליון ריב

ערש"ק פרשת בא ה'תשס"ט



פתח דבר



בעזרהי"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ובאיזהו מקומן אף עברו עריכה קלה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו 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

יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות

אה"ק:

ת.ד. 2033 כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-9604-832 פקס: 03-9607-370

ארה"ב:

325 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

הסברת דברי רש"י דמבאר הטעם להקדמת לקיחת הפסח ד' ימים לפני שחיטתו, דבפשטות תירוצו אינו מובן.

(ע"פ לקוטי שיחות חט"ז עמ' 114 ואילך)

יינה של תורה

תורה מלשון הוראה / "והיה לאות על ידכה ולטוטפת בין עינך כי בחזק יד הוציאנו ה' ממצרים" – יבאר הקשר הפנימי בין מצוות תפילין ליציאת מצרים, דבשתייהם מודגש מהותו הפנימי של יהודי שקשור עם הקב"ה ועי"ז 'שולט' על הטבע וענייני העולם.

(ע"פ מכתב "אל כל בני ובנות ישראל" י"א ניסן תשכ"ח)

קב חומטין / יבאר המעשה דרבי אלעזר שאמר לאדם אחד 'כמה מכווער אתה', דכוונתו הייתה לכיעורו הרוחני וע"י אמירה זו רצה לשבור את גסותו ולגלות את הטוב שבו.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק טו עמ' 125 ואילך)

חידושי סוגיות

יחקור במ"ש הצל"ח לחדש דלהרמב"ם כו"ע ס"ל דחגיגה נצלית; יסיק דהחגיגה היא כפסח עצמו, ויחקור בהא דרק דין צלי' נשנה בה; יקדים משיטת הרמב"ם בדין הסיבה דהוי לא רק חיוב בפ"ע, אלא דין בשאר מצוות לילי פסחים; עפ"ז מיושב דאף צלי שהוא דרך חירות, ס"ל להרמב"ם דהוי דין בחגיגה עצמה.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק לא עמ' 53 ואילך)

הוספה - דרכי החסידות

אגרת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש נ"ע בענין 'יציאת מצרים בעבודת האדם'.

(אגרות קודש חלק ד עמ' תפח"ט)

מקרא אני דורש

בטעם הקדמת לקיחת הפסח לשחיטתו

הסברת דברי רש"י דמבאר הטעם להקדמת לקיחת הפסח ד' ימים לפני שחיטתו, דבפשטות תירוצו אינו מובן

א. בפרשתנו מסופר על הדברים שצוה ה' את משה לומר לבני ישראל: "דבר אל כל עדת ישראל לאמר, בעשור לחודש הזה ויקחו להם איש שה לבית אבות, שה לבית . . . והיה לכם למשמרת עד ארבעה עשר יום לחדש הזה, ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים" (יב, ג-ו).

ובפירוש רש"י הקשה: "ומפני מה הקדים לקיחתו לשחיטתו ארבעה ימים, מה שלא צוה כן בפסח דורות?"

ומתרץ: "היה רבי מתיא בן חרש אומר: הרי הוא אומר 'ואעבור עליך ואראך והנה עתך עת דודים'. הגיעה שבועה שנשבעתי לאברהם שאגאל את בניו, ולא היו בידם מצות להתעסק בהם כדי שיגאלו, שנאמר 'ואת ערום ועריה' – ונתן להם שתי מצוות: דם פסח ודם מילה שמלו באותו הלילה, שנאמר 'מתבוססת בדמיך' בשני דמים . . . ושהיו שטופים באיליים אמר להם 'משכו וקחו לכם', משכו ידיכם מאיליים וקחו לכם צאן של מצוה".

ותמהו המפרשים:

לכאורה, לאחר כל אריכות דברי רש"י, עדיין לא תורצה קושייתו בתחילה – והשאלה

במקומה עומדת: אמנם יש חשיבות במצות הפסח כדי שבני ישראל לא יהיו ערומים ממצוות וכו', אבל לשם מה היו בני ישראל צריכים לקחת את הפסח ארבעה ימים לפני שחיתתו?!

ב. יש מפרשים (דעת זקנים מבעלי התוספות פסוק ג. ועוד) שביארו, שבדברי רבי מתיא בן חרש המחבר את "דם פסח" ל"דם מילה", יתבאר מדוע היתה לקיחת השה צריכה להיות ארבעה ימים לפני השחיטה:

לאחר ברית מילה יש להמתין שלושה ימים לפני שהולכים לדרך, מפני הסכנה (כדברי רש"י ב' שמות ד, כד). ולפי זה צריך לחדש, שמילת בני ישראל היתה כבר בעשור לחודש [ולפי פירושם הכוונה "מלו באותו הלילה" היא (לא לליל הפסח, אלא) ללילה של לקיחת הפסח], כדי שיעברו עליהם שלושה ימים ויהיו ראויים לצאת ממצרים ביום הפסח. ולכן גם הקדימו את לקיחת הפסח לעשור לחודש, כדי שלבני ישראל יהיו את שתי המצוות יחד.

אבל פירוש זה קשה להולמו בדברי רש"י, שהרי רש"י אומר במפורש שה"דם מילה" בא ביחד (לא עם לקיחת הפסח, אלא) עם "דם פסח" – "מתבוססת בדמיך, בשני דמים"; והרי פשיטא שענין "דם פסח" היה לכו"ע רק בליל ט"ו ניסן ולא קודם לכן, ומוכח איפוא שגם "דם מילה" היה רק אז! (וכן מפורש בשמות רבה פי"ט, ה. שהש"ר פ"א, יב ג.) ומוכח בעוד מקומות בדברי חז"ל.

ואם כן, שוב הדרא קושיא לדוכתה: כיון שענין זה של "מתבוססת בדמיך, בשני דמים" – "דם פסח ודם מילה" – היה "באותו הלילה" של ט"ו בניסן, מה טעם נצטוו להקדים את לקיחת הפסח כבר "בעשור לחודש"?

ג. ויש לומר, שהתשובה לשאלה זו נמצאת בסיום דברי רש"י – "ושהיו שטופים באיליים אמר להם 'משכו וקחו לכם', משכו ידיכם מאיליים וקחו לכם צאן של מצוה":

בפשטות כוונתו בזה היא, ש"משכו ידיכם מאיליים" היא הכנה המאפשרת "קחו לכם צאן של מצוה" – אבל באמת יש לפרש, שבזה עצמו שהם לוקחים צאן של מצוה נפעל הענין של "משכו ידיכם מאיליים",

כי הרי הצאן היה העבודה זרה של מצרים. ונמצא, שבעצם לקיחת השה – "יראת מצרים" (לשון רש"י וארא ח, כב) – במטרה לשוחטו, הרי זה עצמו הוא פרישה מעבודה זרה.

ומעתה יתבאר למה "הקדים לקיחתו לשחיתתו":

כיון שבני ישראל היו "שטופים באיליים", היינו שהיה מורגל ומושרש אצלם בעומק נפשם, היתה נדרשת פעולה שתעקור מן השורש את אותו מצב של "שטופים". ולשם כך אין די רק בעצם שחיתת הצאן לקרבן לה, כי אין בכחה של פעולה אחת הנעשית בן-רגע

לקראת שבת

ז

לשרש ולעקור הרגל רע שנדבק בבני ישראל באופן של "שטופים";

כדי לבטל את אותו הרגל שהתרגלו ישראל לאלילים, הוצרכו להדגיש את הזלזול באלילים באופן של פעולה ארוכה ונמשכת, שדוקא פעולה זו יכולה היתה להשפיע על עם ישראל ולהוציא אותם מההרגל שנדבק בהם. ולכן ציווה אותם הקב"ה לקחת את הצאן למטרת שחיטתו מספר ימים לפני השחיטה בפועל, שעמידתו של הצאן – "יראת מצרים" – במשך זמן ארוך כהכנה לשחיטתו, מדגישה בעיני בני ישראל שוב ושוב (בכל רגע ורגע) את הפרישות מעבודה זרה והזלזול בה.

ד. ומעתה יתבאר הדיוק של "ארבעה ימים" דוקא:

כשרוצים לדעת על דבר מסויים שהוא נעשה מתוך מתינות ויישוב הדעת, ולא כדבר ארעי וחולף, שבן רגע היה ובן רגע אבד – הסימן הוא כאשר עוברים ארבעה ימים שבהם היה בידי האדם לחשוב ולהתבונן בו. וכמו שמצינו בנסיון העקידה שנתנסה אברהם אבינו, שהקב"ה הראה לאברהם את הר המוריה רק ביום הרביעי מאז שציווה אותו על העקידה (כי אף שהיה זה ביום השלישי ללכתם בדרך, אבל הציווי הרי היה יום לפני כן, כך שביחד היו ארבעה ימים), ורש"י מבאר הטעם (וירא כב, ד): "כדי שלא יאמרו הממו וערכבו פתאום וטרד דעתו, ואילו היה לו שהות להמלך אל לבו לא היה עושה". ולמדנו איפוא, שארבעה ימים הם הזמן המספיק לאדם "להמלך אל לבו", ואז אפשר לדעת שעשיית הדבר היא מתוך הסכמה אמיתית מצד עומק נפשו.

וכך כאן: עמידתו של הצאן למטרת שחיטה במשך ארבעה ימים, פעלה בבני ישראל את ההרגש ששחיטתו של הצאן לקרבן והפרישות מעבודה זרה אינם דבר ארעי בלבד (שבסיומו הם יחזרו לרגילותם הקודמת) – אלא דבר קבוע, אמיתי ופנימי.



של המצרים, אלא אף נדרשו להחזיקו בבית ד' ימים כדי שהמיאוס וההיפרדות מהרע יחדרו ויושרשו בליבם.

(ע"פ ליקוטי-שיחות חלק ט"ז, ע' 114)



רכוש גדול כמתנה או כתשלום

דבר נא באזני העם וישאלו איש מאת רעהו וגו'... ובני ישראל עשו כדבר משה וישאלו ממצרים כלי כסף וגו' וינצלו את מצרים

(פרשתנו יא, ב ואילך)

ויש לעיין, דאם הכוונה ב"וינצלו את מצרים" הי' כדי לקיים ההבטחה לאברהם אבינו בכרית בין הבתרים ש"ואחרי כן יצאו ברכוש גדול", למה עשה הקב"ה שבני ישראל יקבלו את הרכוש גדול ע"י שאילה ובקשה מהמצריים, דלכאו' הי' מתאים יותר אם המצריים היו נותנים להם את זה בדרך כבוד ע"י נתינת מתנה וכיו"ב ולמה הוצרכו בני ישראל לבקש ולשאול את הרכוש מהמצריים?

ויש לומר ע"פ מה דאיתא בסנהדרין (צא, א) "פעם אחת באו בני מצרים... אמרו... תנו לנו כסף וזהב שנטלתם ממנו, אמר גביהא בן פסיסא... תנו לנו שכר עבודה של ששים רבוא ששיעבדתם במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה.. ולא מצאו תשובה", והיינו, שבני ישראל קבלו את הרכוש כתשלום שכר על שעבודם למצרים.

שתי מצוות: "סור מרע" ו"עשה טוב"

איתא במכילתא, שכאשר רצה הקב"ה לגאול את ישראל ממצרים מצאם "ערומים מן המצוות". לכן נתן להם שתי מצוות: דם-פסח ודם-מילה, ובזכותן נגאלו.

וקשה דלכאורה ממ"נ:

אם רצונו של הקב"ה היה שבני-ישראל ייצאו מכלל "ערום ועריה" – די היה במצווה אחת! ואם רצה להרבות להם זכויות – מדוע הסתפק בשתי מצוות ותו לא?

ויש לומר:

התכלית של יציאת מצרים הייתה מתן-תורה, שעליו נצטוו בני-ישראל "תעבדון את האלקים על ההר הזה". כהקדמה לעבודת ה' הצפויה להם, בני ישראל נדרשו להתחיל בקיום מצוות, בבחינת "ועשה טוב". דא עקא, שבמצוות לבדן לא היה די, משום שעדיין היו שקועים ברע ו"שטופים בעבודה זרה" ועליהם היה להינתק מהרע – "סור מרע".

שני האופנים בעבודת ה' – "סור מרע" ו"עשה טוב", ניתנו לבני-ישראל על-ידי הקב"ה בשתי מצוות. מצוות מילה היסודית והחשובה כ"עשה טוב", וקרוב פסח כ"סור מרע". קרבן פסח היה שה, שנבחר על-ידי הקב"ה בגלל שנחשב בעיני המצרים כעבודה-זרה. לא זו בלבד שבני-ישראל נצטוו לשחטו למרות חמתם

הכל, שזה הגיע לבני ישראל כי היו ראויים
וזכאים לזה כתשלום, ולא בדרך מתנה. וק"ל.
(ע"פ לקו"ש חכ"א עמ' 12 ואילך)



ועפ"ז אם המצריים היו נותנים להם את זה
מרצונם, היו יכולים לחשוב שזה הי' רק בדרך
מתנה ולא כתשלום שכר, ולכן עשה הקב"ה
שהמצריים יתנו את הרכוש רק כתוצאה
מהשאלה וה"תביעה" של בני ישראל ואז ראו

יינה של תורה

תורה מלשון הוראה

יהודי – למעלה מן העולם

"והיה לאות על ידכה ולטוטפת בין עינך כי בחזק יד הוציאנו ה' ממצרים" – יבאר הקשר הפנימי בין מצוות תפילין ליציאת מצרים, דבשתייהם מודגש מהותו הפנימי של יהודי שקשור עם הקב"ה ועי"ז 'שולט' על הטבע וענייני העולם

וְהָיָה לְאוֹת עַל יָדְכָה וּלְטוֹטֶפֶת בֵּין עֵינֶיךָ כִּי בְחֹזֶק יָד הוֹצִיאָנוּ יי' מִמִּצְרַיִם

(פרשתנו י, טו)

על מצות תפילין נצטוו ישראל עוד בהיותם בארץ מצרים, כהכנה לגאולה. ואף חלק מעניינה הוא להיות לאות ועדות על יציאת מצרים.

אחת ההוראות בעבודת האדם לקונו הנלמדות מהקשר שבין מצות תפילין ליציאת מצרים:

ביציאת מצרים יצאו ישראל "מבית עבדים" לחרות אמיתית. החל מהפירוש הפשוט של הדברים, שקודם היו ישראל בשעבוד גשמי בעבודת פרך "בחומר ובלבנים ובכל עבודה בשדה". ועד לפנימיות העניינים שקודם הגאולה היו ישראל במצב של "עבדים" לעם זר, ולא ניכר כי הם "בני בכורי ישראל" – בניו של הקב"ה. וע"י הגאולה נתגלה

לקראת שבת

יא

מהותם האמיתית אשר "בנים אתם לה' אלוקים", וכך אין לעולם שום שליטה עליהם בהיותם בנים למקום ב"ה, מקיימי מצוותיו ומקדשי שמו.

מכל יהודי נדרש "לצאת ממצרים". להשתחרר מהגבלות הגוף והעולם שאינם מניחים אותו לקיים את רצון ה' והרי הם עבורו כ"ארץ מצרים" מלשון "מיצר וגבול", ולהעשות "בנים אתם לה' אלוקים". וכמו שהשי"ת מושל בעולם וכל אשר בו, כך צריך גם היהודי שהוא בנו של הקב"ה לשלוט על העולם. זאת אומרת: לא רק שאסור ליהודי להתפעל מהעולם בכל הקשור לענייני תורה ומצוותיה, אלא הוא גם צריך למשול על העולם.

"האב זוכה לבן בנוי ובכח ובחכמה ובשנים" (עדיות פ"ב מ"ט). כשם שבגשמיות האב ובנו דומים בתכונות נפשם, כך גם ברוחניות העניק הקב"ה לישראל את התכונות שלו כביכול, ויש להם לישראל כוחות למעלה מן הטבע.

יתירה מזו:

אדמו"ר הזקן בעל התניא והשו"ע מבאר (לקוטי תורה דברים סב, ד) אשר הקשר של ישראל והקב"ה הוא עוד יותר מאשר הקשר בין אב ובן גשמיים. שבגשמיות סוף כל סוף האב והבן הם שתי מציאויות נפרדות, משא"כ בקשר שבין הקב"ה וישראל עם קרובו, כאשר ישראל עושים את רצונו ית', הרי הם "עבדי ה'". וכמו עבד שאין לו שום מציאות בפ"ע וכל תפקידו הוא לבצע את רצון האדון, כך כאשר ישראל עושים את רצונו ית' מתגלה שאין הם מציאות נפרדת וכל עניינם הוא לעשות רצון קונם.

ולכן כאשר יהודי מקיים את מצוותיו של הקב"ה יכול הוא בכח זה לשלוט בכל העולם שסביבו, ושום דבר לא יכול להפריע לו ממילוי שליחותו ותפקידו בעולם.

זהו גם התוכן דמצוות תפילין:

כאשר יהודי מניח תפילין עליו לכוין כמבואר בשו"ע (או"ח סכ"ה): "שצונו הקב"ה לכתוב ד' פרשיות אלו שיש בהם יחוד שמו ויציאת מצרים ולהניחן על הזרוע כנגד הלב ועל הראש כנגד המוח כדי שזכור נסים ונפלאות שעשה עמנו שהם מורים על יחודו ואשר לו הכח והממשלה לעשות בעליונים ובתחתונים כרצונו וישעבד להקב"ה הנשמה שהיא במוח וגם תאות ומחשבות לכו לעבודתו יתברך וע"י הנחת תפילין יזכור את הבורא יתברך וימעיט הנאותיו".

היינו, שכאשר יהודי משעבד לקב"ה את מוחו וליבו ונעשה עבד לה' אזי "עבד מלך כמלך" והכל רואים אשר הוא בנו של הקב"ה. ובאמצעותו של הבן-ישראל יכול להתגלות אשר "לו הכח והממשלה לעשות בעליונים ובתחתונים כרצונו".



קב הומטיין

הזית כשכותשים אותו

יבאר המעשה דר' אלעזר דאמר לאדם אחד "כמה מכוער אתה" דכוונתו היתה לכיעורו הרוחני, וע"י אמירה זו רצה לשבור אותו ולגלות את הטוב שבו

מעשה שבא רבי אלעזר בן ר' שמעון ממגדל גדור מבית רבו והיה רבוב על החמור ומטייל על שפת נהר ושמה שמחה גדולה והיתה דעתו גסה עליו מפני שלמד תורה הרבה. נודמן לו אדם אחד שהיה מכוער ביותר. אמר לו: "שלום עליך רבי?" ולא החזיר לו. אמר לו: "ריקה כמה מכוער אותו האיש, שמא כל בני עירך מכוערין כמותך". אמר לו: "איני יודע אלא לך ואמור לאומן שעשאני כמה מכוער בלי זה שעשית".
(תענית כ, סע"א)

יש להבין כיצד יתכן דבר כזה אשר התנא רבי אלעזר בן רבי שמעון ידבר בצורה כזו ליהודי? ובפרט, אשר תשובתו של אותו מכוער "לך לאומן שעשאני" – צריכה להיות מובנת מעצמה, וכי לא זכר רבי אלעזר שמראה פניו של אותו אדם הוא כפי שצרו הקב"ה?!

והביאור בזה:

כוונת דבריו של רבי אלעזר לא היתה חלילה לגופו הגשמי של היהודי. אלא שראה עליו שמעשיו מכוערים ביותר וציורו הרוחני אינו כדבעי, ועד כדי כך שלא מצא בו שום מעלה אמיתית. למעלה מכך: גם מעלה זו שישנה בכל אדם אשר הוא יציר כפיו של הקב"ה, גם היא לא היתה ניכרת ונרגשת אצלו.

מסיבה זו לא היה יכול רבי אלעזר אפילו להחזיר לו שלום. אלא מיד חפץ לתקן ולגלות את הפנימיות שבו, שהיא כבכל איש ישראל טוב גמור. אלא שהדרך היחידה לתקן את אותו אדם היתה ע"י הביטוש והשבירה. שכן (אף שבדרך כלל, הדרך היא לגלות את אור הנשמה, בכל זאת) לפעמים דוקא ע"י ששבורים את האדם מתגלה פנימיותו.

וכמבואר בספר התניא (פכ"ט) שאת זאת למדים ממעשה המרגלים. שקודם האמינו בני

לקראת שבת

יג

ישראל למרגלים שאמרו "כי חזק הוא ממנו" ולא האמינו ביכולת ה' ח"ו. ואח"כ כאשר קצף עליהם ה' ונשבע שלא יביאם אל הארץ חזרו בתשובה ואמרו "הננו ועלינו".

ואכן, ע"י שרבי אלעזר ביטש את האדם, נתגלתה פנימיותו בהכרזתו "לך לאומן שעשאני!". היינו שמיד הכיר שהוא יציר כפיו של הקב"ה. ולא זו בלבד שהכיר שהוא בריאה של הקב"ה, אלא גם כינה את השי"ת בשם "אומן", היינו שהבין אשר הקב"ה לא רק "עשאו" אלא גם כאומן העושה כלי עבור תכלית – יש לו תפקיד ושליחות בעולם.

[והטעם ע"ז שעשה ר"א תשובה על כך י"ל: מכיון שתיכף ומיד נענה אותו אדם ואמר "לך לאומן שעשאני", מוכח שגם לפני דברי ר"א אליו לא היה ריק ומכוער כ"כ].



בכל מצב יכולים לשוב בתשובה

כי אם מאן אתה לשלח את עמי הנני
מביא מחר ארבה בגבולך
(פרשתנו י, ד)

וידוע הקושיא, דהרי כתוב "אני הכבדתי את לכו", שהטעם שמיאן פרעה לשלח את בני"י הוא מכיון שהקב"ה חיזק את לכו, וא"כ מדוע נענש בארבה מטעם שמיאן לשלח, הרי זה לא הי' בבחירתו?

ויש לתרץ ע"פ מ"ש בעל התניא באגרת התשובה (פ"א) שאף מי שנאמר עליו "אין מספיקין בידו לעשות תשובה" (יומא פה, ב במשנה) הנה "אם דחק ונתחזק ונתגבר על יצרו ועשה תשובה מקבלין תשובתו". דהיינו, דאף מי שמלמעלה מכבידים עליו התשובה, מ"מ עדיין יש לו משפט הבחירה "להידחק" ולשוב בתשובה.

ועד"ז י"ל בנוגע לפרעה שהכוונה בזה ש"הכבדתי את לכו" הוא שמלעלה הקשו עליו לשוב בתשובה, אבל לא לקחו ממנו משפט הבחירה ועדיין הי' יכול "להידחק" ולשוב בתשובה ולשלח את בני"י. וע"ז נענש.

ומזה הוראה נפלאה אלינו שאם בנוגע לפרעה שהי' רשע גמור, אומרת לנו התורה שהי' בכחו לשוב בתשובה, עאכו"כ אחד מבני ישראל שיש לו נשמה קדושה ש"אפי' בשעת החטא היתה באמנה אתו ית" (לקו"א תניא ספכ"ד) שבכל מצב שיהי' ביכלתו לשוב בתשובה, ולהתקרב להקב"ה.

(ע"פ לקו"ש ח"ו ע"י 65)

קיום המצוות בדרך הטבע

ויהי חושך אפילה
(יא, כב)

ולמה הביא עליהם חושך . . שחפשו ישראל וראו את כליהם וכשיצאו והיו שואלים מהן והיו אומרים אין בידינו כלום, אומר לו אני ראיתו בביתך ובמקום פלוני הוא (רש"י). מלשון רש"י "שחפשו ישראל" משמע שאינו מפרש כפירוש שהובא בתנחומא (פרשתנו ג') ש"הי' מאיר לישראל ומראה להן כל כלי כסף וזהב וכו'", דמפרש שבני"י היו צריכים לחפש את כלי הזהב וכו', וצ"ב טעם השינוי.

ויש לבאר זה דהנה ציוויי הקב"ה ניתנו "לצרף בהן את הבריות", ולכן הדין דציוויי הקב"ה צריך לקיים בדברים טבעיים ולא במעשה נסים בכדי שהמצוות יהיו בדברים שהם מגדרי העולם (ראה מצפה איתן על תור"ה חטין סנהדרין סט, ב. כלי חמדה פ' ויקהל לה, כז-כח).

ועפ"ז גם הציווי ד"וניצלתם את מצרים", היו צריכים לקיים בדרך הטבע.

ולכן מפרש רש"י שכדי שקיום הציווי לא יהי' בדרך נס הנה לא רק עצם קיום המצוה (וניצלתם את מצרים) הי' בדרך הטבע, אלא גם ההכנה לקיום המצוה (חיפוש כלי הזהב של המצריים) הי' בדרך הטבע ולא באופן נסי.

(ע"פ לקו"ש ח"ה ע"י 80 ואילך, ח"א ע"י 48 ואילך)

חידושי סוגיות

דין צלי בחגיגה הבאה עם הפסח

יחקור במ"ש הצל"ח לחדש דלהרמב"ם כו"ע ס"ל דחגיגה נצלית; יסיק דהחגיגה היא כפסח עצמו, ויחקור בהא דרק דין צלי' נשנה בה; יקדים משיטת הרמב"ם בדין הסיבה דהוי לא רק חיוב בפ"ע, אלא דין בשאר מצוות לילי פסחים; עפ"ז מיושב דאף צלי שהוא דרך חירות, ס"ל להרמב"ם דהוי דין בחגיגה עצמה

א.

יביא תירוץ הצל"ח מקושיית הלח"מ, דלהרמב"ם חגיגה שעם הפסח צ"ל צלי לכו"ע

תנן במס' פסחים (סז, סע"ב), שהחגיגה הבאה עם הפסח "נאכלת לשני ימים ולילה אחד". ובגמ' שם (ע, א): מתני' דלא כבן תימא דתניא בן תימא אומר חגיגה הבאה עם הפסח הרי היא כפסח ואינה נאכלת אלא ליום ולילה כו' מ"ט דבן תימא . . . ולא ילין לבקר זבח חג הפסח זבח (תשא לד, כה) חג זה חגיגה, הפסח כמשמעו, ואמר רחמנא לא ילין.

אח"כ ממשיך בגמ' שם: איבעיא להו לבן תימא נאכלת צלי או אין נאכלת צלי, כי אקשי' רחמנא לפסח ללינה אבל לצלי לא או דילמא לא שנא, ת"ש הלילה הזה כולו צלי (משנה פסחים קטז, ב) ואמר רב חסדא זו דברי בן תימא, שמע מינה.

והנה, הרמב"ם בהל' חמץ ומצה (פ"ח ה"ב) כתב (בנוסח "מה נשתנה") – "שבכל הלילות אנו אוכלין כו' והלילה הזה כולו צלי". והקשה בלחם משנה (הל' חמץ ומצה שם): תימא על

לקראת שבת

דברי רבינו דהוא פוסק בהלכות קרבן פסח (פ"י הי"ג) . . דחגיגה נאכלת לשני ימים ולילה אחד ודלא כבן תימא, וא"כ לדידן ודאי אינה נאכלת צלי . . ולית לן לומר הלילה הזה כולו צלי, דהא בגמ' אמרו דזהו כדברי בן תימא דס"ל היקשא ודחגיגה נאכלת צלי, אבל לדידן דחגיגה אינה נאכלת צלי לא מצינן למימר כולו צלי דהא איכא חגיגה.

ובצל"ח (לפסחים שם ע, ב (ד"ה ובוה זכינו)¹) תי', דהרמב"ם ס"ל שגם לרבנן דחגיגה נאכלת צלי, וטעמם משום שמצינו שהכתוב קראה פסח, וכמו שהביא הרמב"ם (הל' ק"פ שם הי"ב) "שעל חגיגת ארבעה עשר נאמר (פ' ראה טז, ב) וזבחת פסח לה"א צאן ובקר", אלא שרבנן ס"ל דלאו לכל מידי איתקש לפסח אלא רק לצלי (שהוא מידי דאכילה)². ויתירה מזו כתב, דהחידוש דר"ח "זו דברי בן תימא" הוא דגם לדידי' נאכלת צלי [ומה שהרמב"ם לא כתב מפורש ההלכה דחגיגה נאכלת צלי – תי' הצל"ח (שם ע, ב ד"ה ועוד אי האי קרא) "לפי שאין דרכו לכתוב פרטים שלא נזכרו בגמרא בפירוש"³], ע"ש.

ב.

יקדים דלשיטת חכמים צ"ל דחגיגה יש בה דין פסח ממש

הנהגה, ההסברה בדעת רבנן שרק לצלי איתקש חגיגה לפסח ולא לכל מידי דאכילה⁴ (כמו לינה⁵ "דאזהרת לינה ציווי אכילה היא" (ל' רש"י שם ע, א ד"ה למידי דאכילה)) – י"ל לכאורה:

הטעם שהחגיגה באה עם הפסח הוא "כדי שיהא פסח נאכל על השובע" (פסחים ע, רע"א⁶), ונמצא שהחגיגה הוי כטפל ומכשיר לפסח⁷ ולפיכך איתקש חגיגה לפסח; אמנם מהאי טעמא רק אכילה זו של החגיגה הבאה לפני (וכהקדמה ל) אכילת הפסח הוקשה לפסח ונגררת בתר אכילת הפסח, ולכן נאכלת צלי כמוהו; משא"כ לאחרי גמר אכילת הפסח שוב אין החגיגה טפלה אל הפסח, ולא הוקשה לו.

(5) דאף שיש לימוד ע"ז – ראה צל"ח שם (קטז, א. קכ, א) – מ"מ צריך ביאור מהי ההסברה בזה.
(6) וראה לשון הרמב"ם הל' ק"פ פ"ח ה"ג.
(7) להעיר מדעת ר"י במשנה פסחים (קכא, א) בירך ברכת הפסח פטר את של זבח (חגיגת י"ד), וההסברה בזה (להירושלמי (בסוף המסכת), הובא בתוד"ה כשתמצי לומר בסופו בשם ר"ח כהן. וראה גם פרש"י ותוס' זבחים לו, א ד"ה תרי תנאי), כי ברכה על העיקר (פסח) פוטר את הטפל (זבח). וראה צל"ח במשנה שם ד"ה פוטרת בסופו, שהרמב"ם סובר כפירושו של רבינו חיים שהביאו התוס' כו'. וראה הדרן על מס' פסחים – נדפס בהגש"פ עם לקוטי טעמים מנהגים וביאורים (הוצאת תשמ"ו ושל"ח) ע' תנט ואילך.

(1) וראה גם צל"ח שם קטז, א.
(2) ובצל"ח שם (קכ, א לתוד"ה מפטירין) כ' דלרבנן יש בחגיגה גם משום שבירת העצם כיון שגם זו היא (ב)מידי דאכילה.
(3) וראה מאירי פסחים שם שהכוונה ב"כולו צלי" היא רק על הפסח. וברבינו מנוח לרמב"ם שם (ועד"ז בהגה"מ שם אות ב) דלענין שתהא נאכלת צלי קיי"ל כוותי' (דבן תימא) דהא סתם לן תנא כוותי'. וראה (וכן בהבא לקמן) אנציקלופדי' תלמודית ערך חגיגת ארבעה עשר. וש"נ.
(4) ולהעיר דבצל"ח שם ע, ב כתב דלדעת הרמב"ם להכי קראה פסח (שתהא נאכלת צלי ו) להיות זמן שחיטתה אחר התמיד כמו פסח.

לקראת שבת

יז

ועפ"ז יש לומר לכאורה, דרבנן ובן תימא פליגי בכללות גדר הדין ד"חגיגה הבאה עם הפסח נאכלת תחילה כדי שיהא פסח נאכל על השובע":

לדעת בן תימא, הא דאמרו שע"י החגיגה ה"פסח נאכל על השובע", הוא טעם לא רק על הקדמת אכילת החגיגה לאכילת הפסח, אלא גם על כל עיקר הבאת החגיגה ב"ד", שהטעם להבאת חגיגה ב"ד הוא רק כדי שיהא הפסח נאכל על השובע⁸, ונמצא שכל עיקרו של הקרבן אינו אלא מכשיר להפסח, ולכן ס"ל לבן תימא שבכל מעשה הקרבן איתקש לפסח ("כולהו מילי דפסח אתיין בחגיגה בההוא היקשא" (ל' רש"י פסחים שם ד"ה ש"מ כולהו));

אבל לדעת רבנן, הטעם ד"כדי שיהא פסח נאכל על השובע" הוא (כפשטות לשון הברייתא) רק על הקדמת אכילת החגיגה לאכילת הפסח, אבל לא על עצם הקרבת החגיגה⁹. ולכן יש בחגיגה זו שני דינים: עצם הקרבן יש עליו שם חגיגה ודיני חגיגה; ורק במעשה האכילה שלו, ובזה גופא – רק באכילה הבאה כהקדמה לאכילת הפסח – יש בו דין הכשר למעשה אכילת הפסח, ולענין זה הוקש לפסח, ולכן חלים אז על החגיגה דיני אכילת הפסח (שצ"ל צלי).

איברא, דקשה לבאר כן בפלוגתת בן תימא ורבנן, דהא מפשטא דלישנא בגמ' (פסחים ס), "ובמועט (שהי' הפסח מועט לאכילת בני החבורה (ל' רש"י ד"ה ובמועט – שם סט, סע"ב (במשנה)) מיהו מ"ט אתיא כדתיניא חגיגה הבאה עם הפסח נאכלת תחילה כדי שיהא פסח נאכל על השובע", משמע, שכל עיקר הבאת החגיגה הוא רק כדי שיהא הפסח נאכל על השובע (וכן מפורש בתוס' (שם ד"ה לאו חובה (בתחלתו). וכ"ה בתוס' הרשב"א (להר"ש משנן) שם) ועוד ראשונים¹⁰, דהא שחגיגת י"ד לאו חובה היא היינו ש"אינה באה אלא כדי שיאכל הפסח על השובע"). וא"כ גם לדעת רבנן כל עיקר הבאת החגיגה הוא רק הכשר להפסח (ולא רק מעשה אכילה שלה דליל ט"ו).

ותו, אף באם נאמר כן בדעת רבנן, דאכילת החגיגה הוי "מכשיר" לאכילת הפסח, לכאורה אין בזה די להחיל עלי' גדר של פסח עד כ"כ שיהי' חיוב לאכלה צלי דוקא כמו

נאמר בתורה וזבחת פסח . . אינה מצוה לעצמה אלא כדי שיהא הפסח נאכל אכילת שובע מפני שהפסחים לא היו באים אלא זכר ושה תמים בן שנה^א ולא היו מצוים מהם כ"כ כו' ומתוך כך רמזה תורה להקריב שלמי חגיגה שתצטרף עם הפסח כו'. – אבל ראה לעיל הערה 9 בדעת הרמב"ם.

(א) מזה משמע שדברי המאירי הם רק (להלכתא) אליבא דרבנן, ולא לבן תימא שס"ל (שם ע, א) שגם חגיגה באה רק מאלו.

8) בתוס' (ותוס' הרשב"א) פסחים ע, א (ועד"ז בתוס' חגיגה ח, א ד"ה אלמא) דלבן תימא הוי חובה מדאורייתא. ועד"ז הוא בראב"ד הל' חגיגה פ"ב ה"י. אבל ראה כס"מ ולח"מ הל' חגיגה שם, דלהרמב"ם אפי' לבן תימא דאית לי' מקרא דהוי כפסח דרחמנא אקשי' יכולין אנו לומר דהוי רשות. וראה לקמן הערה 10.

9) ולכאורה כן משמע מלשון הרמב"ם שבהערה

6.

10) ראה מאירי למשנה פסחים שם: אע"פ שעלי'

לקראת שבת

הפסח עצמו. ועכצ"ל דזה שנאכל צלי הוא לא רק משום שיש על החגיגה שם "מכשיר" לפסח, אלא (כמ"ש הצ"ח כנ"ל) משום שהחגיגה עצמה נקראת ממש בשם פסח ("וזבחת פסח").

ומכיון שגם לדעת חכמים גוף הקרבן נקרא בשם פסח – טעמא בעי, מהיכי תיתי חלים עליו דיני הפסח רק לענין צלי?

ג.

יקדים משימת הרמב"ם דאיכא ב' גדרים בהסיבה, שהוא חיוב בפ"ע וגם דין בשאר מצוות אכילה דליל הפסח

ויש לומר הביאור בזה, בהקדם ביאור שיטת הרמב"ם בדין הסיבה:

בדין הסיבה בליל פסח כתב הרמב"ם (הל' חו"מ פ"ז ה"ד) "בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים כו' לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מיסב דרך חירות". ובסוף הלכה שלאח"ז, לאחר שמבאר פרטי דיני הסיבה (מי חייב בהסיבה, ואופן ההסיבה), כ' "ואימתי צריכין הסיבה בשעת אכילת כזית מצה ובשתיית ארבע כוסות האלו".

ויש לדייק בהא שחילק הרמב"ם דבריו בב' הלכות נפרדות [הלכה אחת – "כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות (סתם) והוא מיסב דרך חירות", והלכה שני' – "ואימתי צריכין הסיבה בשעת אכילת כזית מצה כו' ושאר אכילתו כו'"], והוצרך להאריך בלשונו, והוא תימה, דלכאורה הו"ל לקצר ולכתוב תיכף בהלכה הראשונה הא ד"לפיכך כשסועד בלילה הזה צריך להסב בשעת אכילת כזית מצה כו'" (וכיו"ב)?

ונתבאר בזה במקום אחר (ראה בארוכה לקו"ש ח"א ע' 15 ואילך), דלהרמב"ם איכא בהסיבה עצמה שני דינים: א) מצוה כללית בפ"ע, מה שהאדם צריך להראות בליל פסח הנהגה דרך חירות, ע"י אכילה ושתי' בהסיבה (ובזה אין נפק"מ באיזו אכילה ושתי' המדובר¹¹). ב) פרט ותנאי במצות אחרות (אכילת מצה וחיוב שתיית ד' כוסות) – שאחד מתנאי מצות (וחיובים) אלה הוא שצ"ל דרך הסיבה.

דזהו החילוק בין שתי ההלכות: בהלכה הראשונה – הבאה בהמשך להלכה שלפנ"ז ד"בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים כו' (וממשיך) לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מיסב דרך חירות" – מיירי הרמב"ם בחיוב הסיבה כשלעצמה; וב(סיום) ההלכה שלאח"ז (אחר

(דהיינו, שגם מצד החיוב הכללי דהסיבה אצ"פ לחייבו להסב בכל הסעודה, וכשמיסב באכילת מצה ושתיית ד' כוסות יצא י"ח).

11) ב' הרמב"ם (כנ"ל) "לאכול ולשתות" (סתם). – ורק בסוף ה"ח מפרט דב"שאר אכילתו ושתייתו אם היסב ה"ז משוכח ואם לאו אינו צריך"

לקראת שבת

יט

שפירש פרטי דינינים דחיוב הסיבה) כותב הרמב"ם "ואימתי צריכין הסיבה", דכוונתו בזה היא לדין השני בחיוב הסיבה, מה שהסיבה היא (לא חיוב כללי בפ"ע, אלא) תנאי במצות אחרות של לילה זה (במצות אכילת מצה וחיוב שתיית ד' כוסות).

ומצינו לשני דינים אלו בחיוב הסיבה, שהודגשו ביותר בלשונו הזהב של אדמו"ר הזקן (בעל התניא) בשו"ע שלו – שלשונו וסידור דבריו בנדו"ד הוא ע"ד לשון הרמב"ם:

בתחלה מבאר (סתע"ב ס"ז) "ויכין מקום מושבו שישב בהסיבה דרך חירות כדרך שהמלכים והגדולים אוכלים לפי שבכל דור ודור חייב האדם להראות א"ע כו' לפיכך צריך לעשות כל מעשה לילה זה דרך חירות". ולאחר כמה סעיפים (בפירוט כמה דיני הסיבה) ממשיך ומבאר (שם ס"ד) הדברים הצריכים הסיבה "אימתי צריך להסב בשעת אכילת כזית . . מצה כו' אכילת הכריכה כו' אפיקומן כו' שתיית ד' כוסות (ומבאר הטעם) לפי שכל דברים אלו הם זכר לגאולה ולחירות כו' לפיכך הם צריכין הסיבה דרך חירות".

דבזה מוכח, שבהסיבה ישנם שני חיובים וגדרים: (א) מצוה בפ"ע, שזהו מ"ש בסעיף שלפנ"ז "שישב בהסיבה דרך חירות כו' לפי שבכל דור ודור כו' לפיכך צריך לעשות כל מעשה לילה זה דרך חירות". והיינו שזהו חיוב כללי להתנהג בדרך חירות בזה הלילה; ואח"כ מפרט (ב) הדברים ש"הם צריכין הסיבה דרך חירות", היינו שזהו (לא קיום החיוב של הסיבה בפ"ע, אלא) פרט ותנאי בדברים אחרים (וכדיוק לשונו "לפיכך הם צריכין הסיבה דרך חירות" – ולא כתב "לפיכך צריך להסב בהן" וכיו"ב).

ד.

יחקור בהא דחידש הרמב"ם לומר שהסיבה הוא גם דין בשאר מצוות

ולפי דרכנו למדנו, דלשיטת הרמב"ם הסיבה הוי הן חיוב כללי בפ"ע, שהאדם צריך להסב "דרך חירות" (וכלשון אדה"ז הנ"ל "יכין מקום מושבו שישב בהסיבה דרך חירות כדרך שהמלכים והגדולים אוכלים"), והן תנאי במצות אחרות של פסח, באופן, שע"י אכילת מצה (לדוגמא) בהסיבה, מתקיימים שני דינים: (א) החיוב הכללי דהסיבה. (ב) קיום מצות אכילת מצה בשלימות.

והנה לכאורה יש לעיין בזה טובא, מהי הסברא וההכרח לחדש דהסיבה הוי גם תנאי ופרט בשאר מצות ליל פסח, ומפני מה לא נאמר דאיכא רק חיוב כללי של הסיבה, אלא שחכמים תקנו שהזמן המתאים ביותר לקיום חיוב זה הוא בשעת קיום מצות מסוימות (אחרות) של לילה זה?

[ובפרט שמצות אלו אין עיקר ענינם "להראות" חירות, כי אף ש"דברים אלו הם זכר לגאולה ולחירות" – מ"מ, אין גוף מעשה המצוה (בדברים אלו) פעולה המורה על חירות (וכדיוק ל' אדה"ז שם "שכל דברים אלו הם זכר לגאולה ולחירות"). ולדוגמא – אכילת מצה, דהגם שטעם אכילתה הוא מפני שמצה הוי זכר לגאולת מצרים (ש"לא

לקראת שבת

יכלו להתמהמה גו" (פרשתנו יב, לט. וראה פ' ראה טז, ג. פסחים קטז, ב (במשנה). רמב"ם הל' חו"מ פ"ז ה"ה), הרי פשוט שאין במעשה אכילת המצה ענין המורה על "דרך חירות" (כמו בפעולת ההסיבה, שעצם ההסיבה מורה על הנהגה של בן חורין, וכדרך מלכים וגדולים), ואדרבה – מצה היא לחם עוני (פ' ראה שם) [12].

והנראה בזה, דיסוד שיטת הרמב"ם הנ"ל בגדר דין הסיבה (דרבנן) הוא – דין (תורה) "צלי" שבקרבן פסח (דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון (פסחים ל, ב. לט, ב. קטז, ב. וש"נ)). וכדלקמן.

ה.

יסיק דיסודו הוא מדין צלי, דחוינן שמעשה הצלי" הוא חיוב בעצמו מדרך חירות

בדין צלי דפסח כתב הרמב"ם (הל' ק"פ פ"י הי"א) "כשאדם אוכל את הפסח חותך הבשר ואוכל וחותר כו' וכשיגיע לגיד הנשה מוציאו ומניחו עם שאר הגידים והעצמות והקרומות שיוצאין בשעת אכילה שאין מנקין אותו. . ואין מחתכין אותו אלא צולין אותו שלם" (והראב"ד פליג "אין איסור גדול מזה שיצלה הפסח עם גיד הנשה ועם שמנו כו'").

וצ"ע, דהא כל דין צליית פסח קשור הוא בדרך קיום החיוב דאכילתו, "ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי גו" (פרשתנו יב, ט), וא"כ הוי כל כולו פרט באכילת הפסח¹³, ומה ענין לציווי שיהא צולין אותו (שלם – גם) עם הגיד כו' שאינו שייך לאכילה?

ומוכח מזה דעת הרמב"ם, דדין צלייתו לא הוי (רק) פרט בהחיוב דאכילת הפסח, אלא שהוא חלק מכללות עשיית הפסח¹⁴.

[ויש לומר שיסודו הוא מזה שהתורה קבעה פרטי דינים באופן מעשה הצלי" – "צלי אש ראשו על כרעיו ועל קרבו" (פרשתנו יב, ט), דמשמע ש"צלי גו" הוא לא רק פרט באופן אכילת הפסח, שצריך לאוכלו צלוי, אלא דמעשה הצלי" עצמו הוי דין ומצוה בפ"ע במעשה הקרבן].

ויש לומר ההסברה בזה: בס' החינוך (מצוה ז) מבואר, ד"זה שנצטוינו לאכול צלי דווקא" הוא "לפי שכך דרך בני מלכים ושרים לאכול בשר צלי שהוא מאכל טוב ומוטעם כו' ואנו שאוכלין הפסח לזכרון שיצאנו לחירות כו' ודאי ראוי לנו להתנהג באכילתו דרך חירות ושררות".

טעם אכילת צלי הוא כי כשם שהמצה למהירות כף הצלי למהירות ואין שם שהות לעשות מטעמים ולתקן תבשילים (והובא בחינוך דלקמן בפנים כטעם נוסף) – והרי טעם זה אינו על אכילתו אלא על עשייתו צלי.

12) ונפק"מ להלכה – ראה רמב"ם הל' חו"מ פ"ה ה"כ. פ"ו ה"ה.

13) וכן משמע ברש"י פסחים מא, סע"ב ד"ה אין לי (ומתורצת קושיית המהרש"א בפרש"י שם).

14) ולהעיר שלדעת הרמב"ם במו"נ (ח"ג פמ"ו)

לקראת שבת

כא

ועפ"ז י"ל שהרמב"ם ס"ל, שהחיוב לאכול צלי יש בו שני ענינים: א) אחד מתנאי מצות אכילת הפסח. ב) חלק מהחיוב הכללי ד"חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים" (ל' הרמב"ם (הובא בתחלת ס"ג) – ממשנה פסחים קטז, ב) – ע"י שעושה "כל מעשה לילה זה דרך חירות", והרי אכילת בשר צלי מורה על "דרך חירות ושררות" (ל' אדה"ז (הובא לעיל ס"ג)). ומטעם זה יש בגוף מעשה הצלי' חשיבות בפ"ע ועד שחלים עליו דינים מיוחדים (שאינם נוגעים לאכילת הפסח, וכנ"ל מרמב"ם שצולין הגיד) – מכיון שענין ה"צלי" הוא לא (רק) פרט ותנאי במצות אכילת הפסח, אלא יש בו (גם) ענין בפ"ע – להראות על ענין החירות (שהוא ענין וחיוב כללי בפ"ע בלילה זה).

ונמצא, שדין צלי מלמדנו, שהתורה קבעה המעשה של "דרך חירות" דלילה זה באופן, דנוסף לזה שהחיוב ד"חירות" (לעשות פעולות המורות ("להראות") על "דרך חירות") הוא ענין כללי בפ"ע, הרי כלל זה נעשה גם תנאי ופרט בפרטי שאר מצות החג (שמצ"ע אינם באים להראות חירות).

– וכהדין ד"צלי" שהוא תנאי באכילת הפסח, דעצם המעשה דאכילת בשר הפסח אין בו משום מעשה ד"דרך חירות" [דהקרובן הוא רק זכר לגאולת מצרים באופן ד"פסח ה" (פרשתנו יב, כג. וראה שם, כז. רמב"ם הל' חו"מ פ"ו ה"ה ממשנה פסחים שם. חינוך מצוה ה. ז), אבל אין מעשה אכילת הבשר פעולה המורה על "דרך חירות" (ע"ד הנ"ל ס"ד בנוגע לאכילת מצה)] – וחיידה התורה, שגם אכילה זו צ"ל באופן של "דרך חירות ושררות", צלי.

ומזה למד הרמב"ם גם לענין דין "דרך חירות" דרבנן – חיוב הסיבה – דעם היותה חיוב כללי בפ"ע, קבעוה חכמים באופן שתיעשה תנאי במעשה המצות דלילה זה, כנ"ל בארוכה.

ו.

עפ"ז מיישב שפיר דרך הרמב"ם דרך חיוב צלי מצינו בחגיגה, להיותו מדרך חירות

ע"פ כהנ"ל יש לבאר גם שיטת הרמב"ם בחגיגת ארבעה עשר:

אכילה "על השובע" היא אכילה חשובה, "כדרך שהמלכים אוכלין" (רש"י פסחים פו, רע"א. רשב"ם שם קיט, ב ד"ה כגון ארדילאי¹⁵); ונמצא שדין אכילת הפסח "על השובע" הוא חלק מזה שאכילתו צ"ל באופן ד"דרך חירות ושררות".

שיהא פסח גמר שביעתן ותיחשב להן אכילה".
וראה רי"פ פערלא לטהמ"צ להרס"ג עשין מז
מח מט (ע' 432) השינוי בפסח לגבי שאר קדשים.
אנציקלופדי' תלמודית ערך אכילת פסחים. וש"נ.
ואכ"מ.

15) (וראה גם קרית ספר לרמב"ם סוף הל' חו"מ). וכבר שקו"ט דה"ז "חובת כל הקרבנות",
כדברי רש"י ורשב"ם שם. ולהעיר שבפרש"י
בהסוגיא כאן (ע, רע"א) כ' "על השובע שיהו נהנין
באכילתו ותיחשב להן" (ולא כמ"ש רש"י שם פו,
א). וראה גם פרש"י שם סט, סע"ב במשנה "כדי

ועפ"ז מובנת גם הסברה לחלק בין דין צלי לשאר תנאי הפסח (ולומר דהא דאיתקש חגיגה לפסח הוא רק לגבי דין צלי), דכיון שכל עיקר הבאת החגיגה שייך לענין זה שבאכילת הפסח, מה שצ"ל ("על השובע" –) "דרך חירות ושררות", לכן חל עלי' גם דין "צלי" שבאכילת פסח, שגם טעמו הוא "כדרך שהמלכים אוכלין"¹⁶. משא"כ שאר פרטי הדינים שבפסח, שאינם שייכים לענין החירות שבו, אינם שייכים לענין החגיגה.

ומכיון ששיטת הרמב"ם בדין "דרך חירות" דלילה זה היא, שאינו רק חיוב כללי בפ"ע, אלא שהתורה קבעה "דרך חירות" גם בשאר מעשי הלילה (שמצ"ע אינם פעולות של "דרך חירות"), ס"ל דגם לרבנן חל על החגיגה – הבאה בלילה זה בשביל הפסח – החיוב ד"דרך חירות" (צלי), ומהאי טעמא קראה התורה את החגיגה בשם "פסח" ("וזבחת פסח").

ופלוגת בן תימא ורבנן היא, דלדעת בן תימא אא"פ לחול על קרבן שאין עליו שם פסח גדר של "חירות", ולכן ס"ל דכי אקשי' רחמנא חגיגה לפסח נעשה כחלק מגוף הפסח¹⁷ וכל דיניו כפסח¹⁸; אבל לרבנן, הדין דמעשה חירות חל (גם) על "כל מעשה לילה זה", גם במצות דהחג שמצ"ע אינן פעולות של דרך חירות (ועד שנעשה תנאי וחלק במצות מצה ושתיית ד' כוסות, כנ"ל). וכן בנוגע לחגיגת י"ד, שהדין דאכילת צלי (אכילה "דרך חירות") חל גם על קרבן שאינו פסח, דאף שיש לו דין ושם בפ"ע (חגיגת ארבעה עשר, "ונאכלת לשני ימים ולילה אחד ככל זבחי שלמים" (רמב"ם הל' ק"פ פ"י הי"ג)), חל עליו דין מעשה חירות ונאכלת צלי כקרבן פסח.

ויש לקשר זה עם שתי הדיעות (יבמות עח, ב. וש"ג) – דון מינה ומינה, דון מינה ואוקי באתרה. ואכ"מ.



הבאה עם הפסח הרי היא כפסח" ואינו מסתפק לומר רק הדין, שנאכלת ליום ולילה כפסח וכיו"ב, וכן להלן בהברייתא "חגיגה הבאה עם הפסח הרי היא כפסח באה מן הצאן כו". וראה צל"ח שם ד"ה הרי היא כפסח.

18) וכמובן גם מהאיבעי' בגמ' שם לדעת בן תימא "אם יש בה דין שבירת עצם או אין בה משום שבירת עצם אע"ג דכי אקשי' רחמנא לפסח אמר קרא בו בו ולא בחגיגה כו".

16) עפמ"ש בחינוך (מצוה טז) שגם טעם מצות שבירת עצם בפסח "מן השורש הנוכח שאין כבוד לבני מלכים ויועצי ארץ לגרר העצמות ולשברם ככלבים ולא יאותו לעשות ככה כ"א לעניי העם הרעבים כו" – יש לבאר גם הא דלדעת התוס' (לפי' הצ"ח שם, הנ"ל הערה 2) יש גם בחגיגה משום שבירת עצם. אבל מובן שאינו דומה לענין אכילת צלי דהוי מעשה חיובי ד"דרך חירות ושררות" דבני מלכים ושרים.

17) ועפ"ז מובן דיוק לשון בן תימא "חגיגה

דרכי החסידות

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרריי"צ
מלויבאוויטש נ"ע בענייני עבודת הש"ת

יציאת מצרים החסידית

"המיצר וגבול של עולם הזה, מה שהעולם הגשמי 'תופס' את האדם ומבלבלו מתורה ועבודה, זהו לא טוב. ובזה היא עבודת האדם להסיר המיצר וגבול של העולם"

תרגום מאידית

חסידות היא אותו עניין ממש של יציאת מצרים, יציאת מצרים ענינה היציאה ממצרים וגבולים, וכן הוא עניין החסידות, היציאה מהמצרים וגבולים של העולם.

רק שישנו הפרש בין יציאת מצרים ליציאת מצרים של חסידות: יציאת מצרים היא עניין של שבירה ועזיבה ואילו יציאת מצרים של חסידות היא בירור ותיקון, שלכן ביציאת מצרים עזבו את מצרים, ואילו יציאת מצרים של חסידות היא היציאה ממצרים וגבולים של העולם, אבל בתוך העולם, זאת אומרת שבהיותנו בתוך העולם צריכה להיות היציאה מהמיצר וגבול של העולם.

בפרטיות יותר: העולם מצד עצמו הוא טוב, שכן זהו מה שעלה ברצונו ית' שיהי' עולם, רק שהמיצר וגבול של עולם הזה, מה שהעולם הגשמי 'תופס' את האדם ומבלבלו מתורה ועבודה, שזהו מיצר וגבול, זהו לא טוב.

לקראת שבת

ובזה היא עבודת האדם להסיר המיצר וגבול של העולם.

להסיר המיצר וגבול של העולם ולהרגיש את האמת, שהעולם מצד עצמו הוא טוב, שכן זהו רצונו ית', זהו ע"י העבודה של חסידות, וזהו מה שחסידות היא יציאת מצרים.

*

ביציאת מצרים ישנה מצוה לספר ביציאת מצרים, צריך לספר הניסים והנפלאות שעשה הקב"ה עם בני"י ביציאת מצרים. בדיעה בלבד שאנו יודעים שהיתה וישנה בכל דור יציאת מצרים לא יוצאים ידי חובת המצוה של סיפור יציאת מצרים, אלא חייבים לספר יציאת מצרים בדיבור דוקא.

וכן הוא גם ביציאת מצרים של חסידות, ישנה המצוה של סיפור יציאת מצרים בדיבור, לספר את הסיפורים החסידיים, ולקלוט סיפור זה בפנימי' דפנימי', צריכים לדעת שכל סיפור הוא הוראה בחיים כיצד צריכים להתנהג בפועל ממש, וממילא כל סיפור צריך להביא למידה טובה וחיות פנימי בהידור מצוה ולהרגשת הדרכיה דרכי נועם של תורת החסידות.

