

מנותק מעניינים אחרים, ב) שענין ההשכמה הוא ההכנה להעבודה דבקר, היינו שאינו רק ענין של געגועים לכד אלא שהיא עבודת הכנה להעבודה דבקר.

"וישכם אברהם בבקר"

סיפר לי כ"ק אאמו"ר [כ"ק אאזמו"ר מוהר"ש] אשר כ"ק אאזמו"ר [כ"ק אדמו"ר האמצעי] בילדותו ה' מתפלל בארוכה מלה במלה, ולפעמים ה' מתבונן במזמור או בפסוק אחד שעה ארוכה.

פעם הרגיש בו אחד החסידים שהאריך בנעימה ובניגון בפסוק "וישכם אברהם בבקר ויחבוש את חמורו ויקח את שני נעריו עמו".

וכשגמר את תפלתו שאלהו החסיד איזה כוונה ה' מכוון בפסוק זה אשר האריך ככה באמירתו.

ויען כ"ק אאזמו"ר לא היתה לי כוונה מיוחדת, רק פי' המלות בלבד, דהנה ידוע דהשכמה ובקר הם זמנים חלוקים, וא"כ מהו פי' וישכם אברהם בבקר אם הוא השכמה אינו בקר ואם הוא בקר אינו השכמה, וגם מה נוגע זה לענינא אם חבש את חמורו, רכב על סוס או הלך ברגל.

אברהם אע"ה ידע אשר הכוונה העליונה היא עבודה בגוף דוקא, היינו שהגוף דוקא יקיים מצות ה', וכשאמר לו הקב"ה קח נא את בנך כו' ולך לך אל ארץ המור' כו', הנה התחלת קיום המצוה היא ההליכה, הסכים אאע"ה על זה תומ"י, אבל התחלת העבודה בפועל היא בבקר דוקא שזהו צפרא דאברהם, והי' חפץ אשר גם גופו יסכים לזה לקיים מצות ה'.

וזהו וישכם אברהם בבקר ויחבש את חמורו, דהתחלת העבודה בפועל היא בבקר, והשכים לקיים מצות ה', היינו שבינתיים מזמן השכמה עד זמן הבקר חבש את חמורו כלומר את גופו לפעול עליו – על הגוף – אשר גם הוא יחפוץ לקיים מצות ה' בשמחה.

וזהו ויקח את שני נעריו עמו, שני הנערים המה הנה"א והנה"ב, ולקח את שניהם בכדי שהנה"ב ימאן והנה"א יפעול עליו שגם הוא יחפוץ ויהי' כל זה בדרך עבודה.

(אגרות קודש חלק ד עמ' סג)

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תקל"ג
ערש"ק פרשת בא ה'תשע"ז

ד' בתים עם שתי פרשיות?

בין ה"א דמצה ל'חי"ת דחמץ

גדר פסח מצרים

לא להתעסק עם הסוס



פתח דבר

בעזרה"ת.

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

ראה זה חדש, והחל מגליון זה המדור "חידושי סוגיות" פושט צורה ולובש צורה, ובעזרה"ת הוחלט לשנות את מבנה העיבוד של השיחות לסגנון קצר ותמציתי יותר, באופן שרק עיקר נתחי השיחה מופיעים, ללא ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם, למען הקל על הלומדים להתמקד ביסודי הדברים ולתפוס נקודות הביאור במהרה יותר.

וזאת למודעי, כי מטבע הדברים כיון שעתה עיבוד השיחה הוא בשינוי מהותי מן המקור, ונשמטת אריכות הענינים וכמה וכמה ביאורים שבשיחה המקורית, עד שריבוי נקודות ופרטים נחסרים מן הספר, וביניהם גם שקו"ט והעמקה רבה מתוך היקף עצום של מקורות בש"ס ובראשונים ואחרונים, כדרך שיחותיו של רבינו במקורן - הרי גדלה שבעתיים הבהרתנו מקדמת דנא שעיבוד השיחה ממקורה נעשה רק בדרך אפשר ועל אחריות חברי המערכת בלבד, וכף המתקשה בהכנת הדברים או מתעורר בקושי סביב המבואר בהם - בוודאי ימצא מרגוע לנפשו בשיחה המקורית, כמצויין בתוכן הענינים מדי שבת בשבתו.



ויה"ר שנוכח לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ונוכח לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי תצא, עוד בשנה זו, שמיוחדת 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

דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה'
מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ ז"ע

השכמה ובוקר

"הרה"ק ר' לוי יצחק מברדיטשוב הי' ער לילה הראשון של סכות, יושב ומצפה לבקר שיוכל לברך על האתרוג, וזוהי השכמה שהיא הגעגועים, אבל העבודה הנה התחלתה היא בהגיע הבקר"

געגועים והכנה

הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק אמר לי פעם אחת, שיאמרה של אבא [כוונתו על הוד כ"ק אדמו"ר מוהר"ש] היא מיוסדת על תורה, בעת שאבא אמר "בהשכמה" הכוונה היתה לשעה שלוש ולא יאוחר מארבע לפנות בוקר, ובעת שאמר "בקר" היתה הכוונה לשעה חמש ולא יאוחר משש בבקר.

ופעם אחרת הסביר לי כ"ק אדמו"ר ההפרש בין השכמה לבקר, דהשכמה היא געגועים להדבר ובקר הוא זמן הפועל, כי כל דבר עבודה הנה תחלת זמן העבודה הוא בבקר דוקא ולא קודם זמנו, אך ההשכמה היא געגועים שמחכים מתי יאיר הבקר ויוכלו לגשת לעבודה.

הרה"ק ר' לוי יצחק מברדיטשוב הי' ער לילה הראשון של סכות, יושב ומצפה לבקר שיוכל לברך על האתרוג, וזוהי השכמה שהיא הגעגועים, אבל העבודה הנה התחלתה היא בהגיע הבקר, רק בכדי שתהי' התחלת העבודה בבקר צריכים תחלה לעבודה דהשכמה.

וביאר לי אז הוד כ"ק אדמו"ר את ענין ההשכמה בשני אופנים: א) שענין ההשכמה הוא שאינו יכול לישן ("עס שלאפט זיך ניט"), ובעבודה ענינה הוא שהוא

מכל הנ"ל מובן שהכתוב בסיום מכתבו, אשר חייו הפרטים אינם משיעיים רצונו, וכו', שאין זה מתאים להאמור לעיל, כיון שתכלית האדם הוא לשמש את קונו ולמלאות רצונו, ומי שחונן בכח השפעה על הזולת ה"ז התפקיד העיקרי שלו, שהרי ואהבת לרעך כמוך כלל גדול בתורה,

וכיון שמצוה גוררת מצוה, וביחוד בהעסקנות האמורה אומר רבנו הזקן (תורה אור בתחלתו) שע"י צדקה (והרי פעולתו היא צדקה המח' הנפש והגוף גם יחד) נעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה, ז.א. שאפילו אם כמו שכותב הזמן שישנו לרשותו נפחת לעומת מאז וכמו שמתאונן במכתבו על זה, הרי ההצלחה מתרבה אלף פעמים, וע"פ המבואר בהגהות הצ"צ, ה"ז אלף פעמים ממש ולא גוזמא קתני, ז.א. שבשעה אחת מצליח מה שלפני זה הי' זקוק לאלף שעות.

במ"ש אודות לימוד התורה, כבר מלתי אמורה אשר מוכרח ביותר בתקופתנו זו לימוד הלכות הצריכות בחיי היום יומים, כי בעוה"ר חסר ידיעה בזה מבהיל, ובכל החוגים אפילו למעלה מעלה וד"ל, כן מוכרח לימוד פרשת השבוע והשתתפות בלימוד הש"ס הנגמר בכל שנה ע"י קבוצה שכל האמור הוא דבר השווה לכל נפש.

בברכה לבשו"ט בכל האמור מתוך הרחבת הדעת אמיתית

(אגרות קודש הי"ז אגרת ותיד)



קובץ זה יוצא לאור לזכות
הני לומדי ותמכי אורייתא, רודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה
ה"ה האחים החשובים
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה
והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיחיו
ולזכות אביהם ה"ה הרב החסיד
ר' מאיר שי'
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל
יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים



Or Hachasidus
Head Office
1469 President St. #BSMT
Brooklyn, NY 11213
United States
(718) 534-8673

מכון אור החסידות
סניף ארץ הקודש
ת.ד. 2033
כפר חב"ד 6084000
03-738-3734
Likras@likras.org

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

The Print House: נדפס באדיבות:
538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237 • (718) 628-6700

לא להתעסק עם הסוס



כ"ק מו"ח אדמו"ר סיפר פעם, אודות א' מוקני החסידים
של הצמח צדק, שהקפיד על מנהגו לילך רגלי לליובאוויטש,
עד כדי כך, שכאשר לא הי' בכוחו לילך בכל שנה (כדרכו
בצעירותו), הי' הולך רק פעם בשנתיים. מענו כלפיו בנו
ונכדיו, מדוע מתעקש הוא לילך רגלי דוקא, ולא לנסוע עם
סוס ועגלה?

הסביר להם החסיד, שכאשר יגיע לעולם האמת (או לעתיד לבוא) יצטרף למשקל
זכויותיו את הליכתו לליובאוויטש כך וכך פעמים, שעל זה מגיע לו שכר פסיעות, שכר
הליכה (נוסף על "שכר מעשה"). וסיום, שכל זמן שילך לליובאוויטש רגלי, יהי' מונח על
קו המשקולות הוא לבדו, אבל, אם יפע עם סוס (או שור), הרי יבוא גם הסוס (או השור)
ויטיל את עצמו על קו המשקולות, ויתבע את הלקו. . ובמילא אינו רוצה להתעסק עם
סוס. . אפילו בעולם האמת ("ווייל ער מיט קיין פערד ניט האבן צו טאן. . אפילו דארטן
אויך ניט"). (ראה אגרות קודש כ"ק אדמו"ר מהוריי"ן ח"ו ס"ע רסט ואילך)

הלקח מזה בעבודת ה':

אין להתעסק עם החושך, כיון ש"כל המתאבק עם מנוול מתנוול כמותו", ומשהו נדבק
גם בו, לכן אין להתעסק עם זה, אלא יש להוסיף באור, ואם מעט אור דוחה הרבה חושך
הרי מכל שכן שריבוי אור ידחה את החושך.

(עי' תורת מנחם הי"ט עמ' 46 ואילך)

תוכן העניינים

תורת היים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום

עצות והדרכות לרב קהילה

מלחמות זה טבעי - האמת תנצח / כשמשפיעים על הזולת, מרוויחים פי אלף
/ מכתב לרב קהילה בישראל, עם עצות ודברי חיזוק בעבודתו

במענה למכתבו . . בו כותב ר"פ מאשר עבר עליו בעת כהונתו במשרת רב בק"ק
בישראל...

ויהי רצון אשר ההצלחה שהאירה פניו אליו עד עתה, תעורר בו כחות פנימים עוד יותר,
ומרץ גדול עוד יותר, להמשיך בכהונתו בקדש להחדיר בכל חברי קהלתו האמת המוחלטת
דבר השי"ת שהם ממלכת כהנים וגוי קדוש,

שתוכנו שכל משך המעל"ע (לא רק בעת התפלה לימוד התורה וקיום המצוה), הרי האדם,
אתם קרוים אדם, מכהנים בקדש, כי אם צריך להיות בכל דרכיך דעהו, וכמבואר בארוכה
ברמב"ם בספרו יד החזקה, בשמונה פרקים להרמב"ם, והובא לפסק הלכה בשו"ע או"ח סי'
רל"א, וחזקה לדברים היוצאים מן הלב שהם נכנסים אל הלב השומע, והלב הרי הוא מלך
באברים ושולט עליהם ומשפיע עליהם להתנהג מתאים להוראותיו, וק"ל.

במ"ש אשר הנ"ל לא בא אלא ע"י מלחמה וחיכוכים וכו' - הרי כן הוא הסדר בעולמנו זה
אשר כלשון הע"ח, הובא בתניא (סוף פרק ו') כל מעשה עולם הזה קשים ורעים והרשעים גוברים
בו וכו' [ובכ"ז הנה דוקא בעולם זה נתנה התורה, כי לא בשמים היא, ובזה דוקא הוא שנצחה
טענת מקבלי התורה (כלום) יצה"ר יש בכס, (כלום) למצרים ירדתם].

אבל יחד עם זה הובטחנו אשר האמת הטוב והקדושה יעמוד ויצא בנצחון גלוי, כיון
שהקב"ה נתאוה להיות לו דירה בתחתונים, הרי בודאי שיקום רצונו ואין הדבר תלוי אלא
בפעולות של האדם שהוא שלוחו של מקום,

וכדבר משנה אני נבראתי לשמש את קוני, לקבוע הדירה לו ית' בעולמנו זה, דירה מקושטת
בכלים נאים וכו', וע"ד המובא בתקו"ז תקון ו' (כ"ב, ב) דירה נאה, לבו. כלים נאים, אברים
דילי. אשה נאה, נשמתו. ועי"ז הרי נמשכים כל הענינים בחלק העולם השייך לאדם זה, ועיין
ג"כ תניא פרק ל"ז איך שזהו הכנה וחלק גאולה הכללית של כל העולם כולו.

ה. מקרא אני דורש

ד' בתים עם שתי פרשיות?

מדוע מפרש רש"י בפרשתנו "טוטפות" - "ארבעה בתים", ובפ' ואתחנן "על שנים מנין
פרשיותיהם"? / מדוע נרמז מספר ארבע שבתפילין במילה "טוטפות" שהוא "טט - שנים"
ו"פת - שנים" ולא כתבה התורה תיבה שפירושה ארבע? / ביאור מחודש באופן הנחת
תפילין במדבר לפי דיוקי לשונות רש"י בפרשתנו ובפ' ואתחנן

(עי' לקוטי שיהות ח"ט עמ' 49 ואילך)

ח. פנינים עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה

עבודת המצה

מצה - ענווה ו"ביטול", חמץ - גאווה והתנשאות / השקוע באהבת עצמו - אינו מסוגל
לשוב בתשובה! / הגאווה מונעת גם מלקיים את המצוות שנקרות בדרכו / אהבת עצמו
תכסה גם על פשעים הווראיים / אנחה של יהודי - היא "תשובה עילאה"

(עי' לקוטי שיהות ח"א עמ' 129 ואילך)

טו. פנינים דרוש ואגדה

יז. חידושי סוגיות

פסח מצרים

מקשה אמאי שינה הרמב"ם מלשון הש"ס לענין דין הזאת היום דפסח מצרים / מקדים
ביאור הגאון מרוגצוב והזאה זו היתה מצוה בהנפעל ולא בהפעולה, ועפ"ז מיישב לשון
הרמב"ם / על פי זה מתרץ תמיהה על ייתור לשון התוספתא / מפלפל אם למשקוף ושתי
המזוזות ה"ן דין מזבח, ומדקדק מן התוספתא דס"ל שלא ה"ן בזה דין מזבח ועפ"ז מדחה
הביאור הנ"ל / מסיק דבאמת דברי התוספתא לענין "ואתם לא תצאו גו" מורים כדאמרין
מעיקרא, ומתרץ הדיוק דלעיל שכונת הדברים היא באופן אחר

(מתוך ספר 'פניני מנחם' ח"ב סי' כב, עמ' סה ואילך)

תורת היים

עצות והדרכות לרב קהילה

כב. מעשה רב

לא להתעסק עם הפוס

כג. דרכי החסידות

השכמה וביקר

מצרים לא הי' טעון דמים וחלבים לגבי מזבח", אין הכוונה (כפי' רבינו גרשום ורש"י הנ"ל במנחות) שלא חל על המשקוף וכר דין מזבח כלל, אלא רק דסוף סוף פסח דורות חמור יותר מפסח מצרים כיון שטעון דמים וחלבים על גבי המזבח ממש (שבמקדש). בזה. וצ"ע.



מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא



ד' בתים עם שתי פרשיות?

מדוע מפרש רש"י בפרשתנו "טוטפות" - "ארבעה בתים", ובפ' ואתחנן "על שנים מנין פרשיותיהם"? / מדוע נרמז מספר ארבע שבתפילין במילה "טוטפות" שהוא "טט - שתיים" ו"פת - שתיים" ולא כתבה התורה תיבה שפירושה ארבע? / ביאור מחודש באופן הנחת תפילין במדבר לפי דיוקי לשונות רש"י בפרשתנו ובפ' ואתחנן

א. בסיום פרשתנו: "והי' לאות על ידכה ולטוטפות בין עיניך כי בחזק יד הוציאנו ה' ממצרים". ומפרש רש"י: "תפילין, ועל שם שהם ארבעה בתים קרויין טוטפות: 'טט' בכתפי שתיים, 'פת' באפריקי שתיים".

והנה, בפרשת ואתחנן (ו, ה) נאמרה עוד הפעם לשון זו של "לטוטפות" - "וקשרתם לאות על ירך והיו לטוטפות בין עיניך", ושם פירש רש"י: "אלו תפילין שבראש, ועל שם מנין פרשיותיהם נקראו טוטפות - 'טט' בכתפי שתיים, 'פת' באפריקי שתיים".

וצריך להבין: מה נשתנה? מדוע בפרשתנו מפרש רש"י ש"טוטפות" הוא על שם הארבעה בתים, ואילו בפרשת ואתחנן מפרש ש"טוטפות" הוא על שם הארבע פרשיות?

ב. ויש לומר בדיוק הדברים, שבאמת בפרשתנו אי אפשר לפרש "טוטפות" על שם ארבע פרשיות, ולכן הוכרח רש"י לפרשו על שם הבתים דוקא, כדלהלן.

והביאור בזה:

ארבעת הפרשיות שבתפילין, הנה שתיים מהן (פרשת "קדש" ופרשת "והי' כי יביאך") כתובים בפרשתנו, ונאמרו מיד לאחר יציאת מצרים ועוסקים בענין זה של יציאת מצרים. אולם שתיים מהן (פרשת "שמע" ופרשת "והי' אם שמוע") כתובים רק בספר דברים,

ונאמרו רק בשנת הארבעים על ידי משה רבינו, ואין בתוכנם הזכרת ענין יציאת מצרים. ואם כן עולה, שבעת הציווי בפרשתנו הרי עדיין לא היו ארבע פרשיות בתפילין, שהרי שתי פרשיות ("שמע" ו"הי' אם שמוע") ניתנו רק לאחר ארבעים שנה. וב"פשוטו של מקרא" צריך לפרש, שאז הניחו תפילין של ארבעה בתים – כששנים מהם ריקים. היינו, שבתוך שני בתים היו שתי הפרשיות שבפרשתנו ("קדש" ו"הי' כי יביאך"), ושני בתים היו ריקים מפרשיות [ובאמת שכבר האריכו בספרים בענין זה של הנחת תפילין במדבר, על דרך המדרש וההלכה – וכאן הדברים מבוארים לפי המובן בדרך הפשוט].

וזה גם מובן מתוכן כללות הפרשה, שמשמעה ברור שכל ענין התפילין הוא כזכרון על יציאת מצרים, ומובן אפוא שבתוך התפילין היו רק אותן הפרשיות העוסקות בענין יציאת מצרים – ולא שתי הפרשיות האחרות שאינן עוסקות בענין זה כלל; וזה שהוסיפו עוד שני בתים ריקים – הוא משום שעל ידי ריבוי הבתים (אפילו ללא פרשיות) מיתוסף בגודל הזכרון של יציאת מצרים.

ומכל זה מובן בפשטות מדוע פירש רש"י בפרשתנו ש"טוטפות" הוא על שם "ארבעה בתים" – ולא על שם ארבעת הפרשיות – שהרי בזמן אמירת פרשתנו הי' המספר ארבע רק ביחס לבתים [ואילו הפרשיות היו אז רק שתיים בלבד];

אולם בפרשת ואתחנן, שאז כבר נאמרו גם שתי הפרשיות הנוספות, אז כבר היו ארבע פרשיות בתפילין, ולכן שם פירש רש"י ש"טוטפות" הוא על שם מנין הפרשיות.

ג. אך עדיין יש לדקדק בזה, דאמנם מובן שבפרשת ואתחנן כבר אפשר לפרש את המילה "לטוטפות" גם על ארבעת הפרשיות [דלא כבפרשתנו שבהכרח לפרשו על מנין הבתים, כאמור], אבל סוף סוף, מהו ההכרח בדבר? דהרי לכאורה, לאחר שבפרשתנו כבר פירש רש"י ש"טוטפות" הוא על שם ארבעת הבתים, למה לא יכול הי' להמשיך בפירוש זה גם בפרשת ואתחנן, והוכרח לומר שם פירוש חדש, ולשנות מ"בתים" ל"פרשיות"?

[ובפרט, שיש סברא יותר לפרש את השם "טוטפות" על שם מנין הבתים דוקא, כיון שארבע פרשיות יש גם בתפילין של יד, ואין זה חידוש של תפילין של ראש דוקא; ואם כן, מכיון שהתורה אומרת "לטוטפות" דוקא לגבי תפילין של ראש, מסתבר שקאי על מנין הבתים, שבזה הוא החידוש של תפילין של ראש על תפילין של יד שהם בבית אחד].

ד. ויש לומר אחד מהטעמים בדבר [ועוד יש לומר בזה. ואכמ"ל], ובהקדים שאלה כללית:

כאשר התורה רוצה לרמוז למספר של ארבע פרשיות, מדוע היא עושה זאת דוקא בדרך של חלוקה ל"טט בכתפי שתיים פת באפריקי שתיים" – ולא על ידי מילה אחת

הובא מ"ד זה: בעי רבי זירא אימורי פסח מצרים היכא אקטרינהו (שלא הוזכר בו מזבח. רש"י), א"ל אביי ומאן לימא דלא שויסקי עבוד (בשר צלי בשפוד. רש"י) וערד הא תנא רב יוסף ג' מזבחות היו שם על המשקוף ועל שתי המזוזות ותו מידי אחרניא לא הוה (ג' מזבחות להזאת דם. אבל להקטרת אימורין לא הי' שם מזבח. רש"י). אולם מסתימת לשון התוספתא הנ"ל משמע דס"ל דאף לדמים לא הי' שם מזבח.

וּלְפִי זה לכאורה נסתר מה שנת' לעיל דנאמר בפסח מצרים דין מיוחד של "הגעת דם" דהיינו דמצותו שיהי' הדם מונח על המשקוף והמזוזות, דזה שייך רק אי נימא דאיכא גדר מזבח בפסח מצרים דאז יוכל להיות קיום מיוחד בזה שהדם מונח על המזבח, אבל אם פסח מצרים לא הי' קרבן לגבוה, ולא נאמרה בו תורת מזבח כלל, א"כ לא חלה על המשקוף והמזוזות שום תורת מזבח דתוכל לומר דאיכא איזה קיום על ידי זה שהדם מונח עליהם. ועל כרחך דמצות נתינת הדם שנאמרה בפסח מצרים אינה שייכת למצות הזאה דקרבן פסח דורות, אלא שהוא ענין לעצמו – שימת אות דם על הפתח, ומטעם המפורש בקרא, באופן דאי אפשר לומר דאיכא על ידי זה קיום מיוחד בגוף הקרבן.

זאת ועוד, הרי אפילו גבי במה קטנה חזינן דלא נאמר בה דין מחיצות ופסול יוצא (זבחים קב, א), והיינו משום דליכא שום קדושת חפצא בבמה ולכן אין הקרבת הקרבן מתיחס לגוף המקום, ואם מצינו לומר דהך לא תצאו איש וגו' מדיני הקרבן הוא, על כרחך צריך לומר דהא תאמר דין מזבח בפסח מצרים, דכל א' וא' שוחט בתוך ביתו (ראה תוספתא שם), אינו בגדר במה קטנה בזמן היתר הבמות, אלא מאמרה גזירת הכתוב בפסח מצרים שחייל על המשקוף והמזוזות כעין קדושת מזבח דמקדש, ולכן שייך לומר דחל דין מקום על הבית שבו נזרק הדם על המשקוף כו' עד שנתחייב בלינה. ושפיר י"ל כמו שנת"ל דפסח מצרים יתירה על פסח דורות, שמלבד דין הזאת הדם מצותה בהגעה שיהא הדם מונח על המזבחות.

ואולי יש לומר דמ"ש בתוספתא "פסח

דלא נתקיים עבודתן על ידי מעשה ההנחה כי אם על ידי מה שהן נשאים מונחים ומוקטרים על המזבח] והכא נמי, ולא כמו בשאר דם דרק הנחה, לא מה שמונח . . משא"כ כאן כיון דצריך להגן מן המזיק, ומצוה רק בעידנא דעסוק בו מגנא ואכמ"ל [כוונת הגאון, דכיון דמטרת מצות הדם היא בשביל הגנה מן המשחית כמפורש בקרא (שם, כג), על כרחך שהמצוה מתקיימת כל זמן שמונח הדם, דאם היתה המצוה נגמרת במעשה ההזאה בלבד כמו בשאר קרבנות, לא היתה מגינה אלא בשעת הזריקה ולא כל הלילה עד בקרן] ולכך נאמר והגעתם [ולא כמו שנאמר במאמר הקב"ה (שם, ז) ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף גו', דלשון נתינה מתפרש שהמצוה מתקיימת על ידי מעשה הנתינה, משא"כ לשון הגעה פירושו שהמצוה היא מציאות הדם על והמשקוף כו'. וע"ש אמאי נאמר בציווי ה' לשון נתינה, וגם נפק"מ להלכה בגדר מצות ההזאה].

ויתכן דזהו שדייק הרמב"ם ושינה מלשון המשנה, ובמקום "וטעון הזאה" כתב "וטעון הגעת דם". וכוונתו, דזה שחלוק פסח מצרים מפסח דורות הוא לא רק באופן ההזאה (דבמצרים היתה באגודת אזור על המשקוף כו' משא"כ לדורות), אלא גם בגדר מצות ההזאה, דלדורות מצותה מתקיימת על ידי מעשה הזריקה, אבל פסח מצרים ה' טעון "הגעת דם", היינו עצם מציאות הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות.

ובתוספתא דפסחים (פ"ה, ה"ז) שנינו :

אלו דברים שבין פסח מצרים לפסח דורות כו' - וקא מפרט כמה דברים שלא נשנו במשנה שם [ועיין בחסדי דוד (השלם) על התוספתא: הך מתניתא נמי תנא מאי דשייר תנא במתני'], ובתוך הדברים איתא: פסח מצרים נאמר בו והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות מה שאין כן בפסח דורות. וצ"ב דמאי מוסיף בזה על המפורש במשנה דפסח מצרים "טעון הזאה באגודת אזור ועל המשקוף כו' ועוד אמאי מביא הכתוב "והגעתם גו'" ולא הנאמר לפני זה בציווי ה' "ונתנו גו'" (וגם משמיט הפרט דאגודת אזור). וי"ל דהן הן דברי הרמב"ם הנ"ל, וכוונת התוספתא להוסיף על החילוק הנאמר במשנה דפסח מצרים טעון הזאה באגודת אזור ועל המשקוף וכו', דנוסף על זה חלוקים פסח מצרים ופסח דורות בעצם גדר מצות הזאה, דלדורות מצותה בזריקה, ובמצרים בהגעה, וכנ"ל.

א"ל שלכאורה יש לעיין בזה, דהנה בתוספתא שם לפני"ז: פסח מצרים לא ה' טעון דמים וחלבים לגבי מזבח משא"כ בפסח דורות. וכן הוא במנחות (פב, א): מה לפסח מצרים שלא ה' טעון דמים וחלבים לגבי מזבח, וברבינו גרשום ורש"י שם "דלא הוה מזבח אלא משקוף ומזוזות", הרי דס"ל להתוספתא דפסח מצרים לא ה' גדר מזבח. ובאמת בירושלמי פסחים (פ"ט ה"ה) איפלגו בהך מילתא, דלחד מ"ד "הכא אין מהם למזבח" (גבי פסח מצרים לא היו מקריבין על גבי המזבח. קרבן העדה), ולחד מ"ד "שלשה מזבחות היו לאבותינו במצרים משקוף ושתי מזוזות" (ולעוד מ"ד ארבעה מזבחות היו, דגם הסף נחשב למזבח), וגם בגמ' דילן (פסחים צו, א)

הרומות לכל הארבע יחד?!

ומשמע, שהמספר ארבע שבתפילין מורכב הוא משני חלקים של "שתיים" ו"שתיים". ויש לבאר:

כמבואר לעיל, הנה בפרשתנו, [לפני שניתנו הפרשיות של "שמע" ו"והי' אם שמוע"], הניחו בני ישראל תפילין שהיו בהם ארבעה בתיים - אבל בתוכם היו שתי פרשיות בלבד ["קדש" ו"והי' כי יביאך"], ושנים מתוך הבתים היו ריקים.

ולכן התורה מחלקת את הארבעה לשתי קבוצות - "שתיים" ועוד "שתיים" - כי אכן ארבעת הבתים התחלקו לשתי קבוצות: שנים מתוך הבתים היו מלאים בפרשיות - ואילו שנים עמדו ריקים, וכל מטרת קיומן היתה כדי להגדיל את הזכרון של יציאת מצרים. אולם כשמגיעים לפרשת ואתחנן, שאז היו להם כבר כ"א ארבעת הפרשיות, עתה קשה שוב:

מה ענין החלוקה ל"שתיים" ו"שתיים"?! הרי עכשיו כבר אין חילוק בין הבתים, וכל ארבעת הבתים מלאים הם בפרשיות באותה מידה!

ולכן שם מפרש רש"י "על שם מנין פרשיותיהם נקראו טוטפות, טט בכתפי שתיים פת באפריקי שתיים":

אמנם באותו זמן היו כל הבתים מלאים בפרשיות, ואין הבדל וחלוקה בתוך הבתים - ולכן אין לפרש את "לטוטפות" על מנין הבתים;

אבל עדיין יש חלוקה בתוך הפרשיות: שתיים מהפרשיות נאמרו לפני מתן תורה ומדובר בהם על יציאת מצרים - ואילו שתיים מהפרשיות נאמרו לאחר מתן תורה ואין בהם הדגשה על יציאת מצרים אלא על מצוות התורה בכלל. ולכן גם שם מתאימה המילה "לטוטפות", במשמעות של חלוקה באופן של "שתיים" ו"שתיים".



הידושי סוגיות

עיון ופולפל בסוגיות הפרשה

פסח מצרים

מקשה אמאי שינה הרמב"ם מלשון הש"ס לענין דין הזאת הדם דפסח מצרים / מקדים ביאור הגאון מרוגצוב דהזאה זו היתה מצותה בהנפעל ולא בהפעולה, ועפ"ז מיישב לשון הרמב"ם / על פי זה מתרץ תמיהה על ייתור לשון התוספתא / מפלפל אם למשקוף ושתי המזוזות הי' דין מזבח, ומדקדק מן התוספתא דס"ל שלא הי' בזה דין מזבח ועפ"ז מדחה הביאור הנ"ל / מסיק דבאמת דברי התוספתא לענין "ואתם לא תצאו גו" מורים כדאמרינן מעיקרא, ומתרץ הדיוק דלעיל שכוונת הדברים היא באופן אחר

לדייק אמאי שינה הרמב"ם מלשון המשנה ובמקום "וטעון הזאה" כתב "וטעון הגעת דם" מה רצה לומר בזה.

ויש לומר על פי מה שביארנו בשנת פענח על התורה (בא יב, ז) בביאור לשון הכתוב (שם, כב) ולקחתם אגודת אזור וטבלתם בדם אשר בסף והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות גו' ואלה דבריו: כאן הוה עיקר המצוה לא הזאה, רק שיהי' על המשקוף, וכמו גבי אימורין דהקטרה שלהם היא המצוה נכלומר,

ברמב"ם סוף הלכות קרבן פסח: זה שנאמר במצרים שילקח הפסח מבעשור ושהוא טעון הגעת דם באגודת אזור למשקוף ולשתי מזוזות ושיאכל בחפזון אין אותן הדברים נוהגים לדורות ולא נעשו אלא בפסח מצרים בלבד. ע"כ.

הנה מקור הדברים הוא במשנה פסחים (צו, א): מה בין פסח מצרים לפסח דורות פסח מצרים מקחו מבעשור וטעון הזאה באגודת אזור ועל המשקוף ועל שתי המזוזות ונאכל בחפזון וכו'. אלא די

פנינים

עיונים וביאורים קצרים

בין "לא הי" ארבה ל"לא יהי כן"

לפניו לא הי' ארבה כמוהו ולאחריו לא הי' כן

ואותו שהי' בימי יואל, שנאמר כמוהו לא נהי' מן העולם, למדנו שהי' כבוד משל משה, כי של יואל הי' ע"י מינין הרבה, שהיו יחד ארבה ילק חסיל גום, אבל של משה לא הי' אלא של מין אחד, וכמוהו לא הי' ולא יהי' (י. ד. רש"י)

לכאורה תמוה, הרי אין דרכו של רש"י לתרץ קושיות מפסוקים שלא כ"ז, ועאכ"כ קושיות מפסוקים מנביאים או כתובים, כ"א לבאר את הכתוב על אתר. וא"כ, מדוע מתרץ רש"י כאן קושיא מהכתוב ביואל, בעוד שלכאורה אין זה מוסיף כלל בהבנת הכתוב כאן?

ויש לבאר בפשטות:

דברי רש"י כאן אינם רק ביאור בכתוב ביואל, אלא יש כאן חידוש בהבנת הכתובים כאן:

פירוש דברי הכתוב "לפניו לא הי' ארבה כמוהו" הוא שלמרות שלפני מכת ארבה כבר הי' ארבה על הארץ, מ"מ לא הי' זה כלל באותו מדה של חומר ותוקף כמו שהי' במכת ארבה. ולפי זה, בלי דברי רש"י כאן, כן היינו מפרשים גם המשך דברי הכתוב "ולאחריו לא יהי' כן", שגם לאחר מכת ארבה, לעולם לא תבוא ארבה באותה חומר וכמות שבמכת ארבה.

אך, פירוש זה בדברי הכתוב מוטעה הוא, שהרי לפועל בימי יואל, לא רק שהי' ארבה באותה מדה וחומרה שבמכת ארבה, אלא עוד זאת, "שהי' כבוד משל משה"!

וזהו מה שפירש רש"י כאן וחידש בפירוש דברי הכתוב, שעל כרחנו צריך לחלק בין ה"לפניו" ל"לאחריו", שפירוש "לפניו לא הי' ארבה כמוהו" הוא שלא הי' הארבה שלפניו

דומה כלל למכה זו, לא בכמות ולא באיכות, אך פירוש "לאחריו לא יהי' כן" הוא שלא יהי' ארבה שדומה למכת ארבה בכ"ל המובנים, וכמו שמפרש רש"י שבמין ארבה לבדו לא יהי' לעולם בדומה למכת ארבה, אך במינין הרבה, לא רק ש"יהי' כמוהו", אלא עוד באופן כבוד מזה.

ויש לומר עוד, שדבר זה מדויק הוא בלשון הכתוב, שלא כתוב כאן "לפניו לא הי' כן ולאחריו לא יהי' כן", אלא ב"לפניו" כתוב ש"לא הי' ארבה כמוהו", אך ב"לאחריו" כתוב "לא יהי' כן", ומזה נלמד, ש"לפניו" באמת "לא הי' ארבה כמוהו" באותה מדה וחומרה שבמכת ארבה, אך "לאחריו" כן "יהי' ארבה כמוהו" רק ש"לא יהי' כן" - באותו אופן ממש שהי' במכת ארבה.

(ע"פ תורת מנחם - התוועדות תשמ"ח ח"ב עמ' 277 ואילך)

כיצד מסר משה דברי ה' ב"מקום מלא גילולים"?

ויאמר משה כה אמר ה'

כעמדו לפני פרעה נאמרה לו נבואה זו, שהרי משיצא לפניו לא הוסיף עוד ראות פניו (יא, ד. רש"י)

הקשו המפרשים (דבך טוב, ועוד) הרי "לקמן (יב, א) על [ויאמר ה' אל משה גו'] בארץ מצרים" פירש רש"י "חוץ לכרך כו' ומה תפילה קלה לא התפלל בתוך הכרך לפי שהיתה מלאה גילולים [דבר חמור כזה לא כל שכן]", א"כ משמע שלא נתגלתה אליו השכינה בעיר?"

ויש לפרש בפשטות:

הרי שאלה זו אפשר לשאול על עוד הרבה דברים, ולמשל, איך יתכן שדיבר משה עם פרעה ומסר לו דברי ה' "כה אמר ה'" במקום

פנינים

עיונים וביאורים קצרים

משה בעמדו לפני פרעה, כי מכיון שאמר משה שלא יוסיף לראות עוד את פני פרעה, הייתה נבואה זו מוכרחת להיאמר למשה גם במקום מלא גילולים. אך, כאשר הדבר יכול להתקיים באופן אחר, אז וודאי יש לצאת "חוץ לדרך", ובמקום נקי מגילולים. היינו, דתלוי באפשר או בלא אפשר, וק"ל.

(ע"פ תורת מנחם - התוועדויות תשמ"ז ח"ב עמ' 368 ואילך)

מלא גילולים? ויתרה מזו, היתכן שהקב"ה עשה נסים, והכה את המצרים, במצרים שהוא מקום מלא גילולים, ועד ש"הלקה את יראתם" - הגילולים עצמם!

אלא, פשוט שבכל אלו אין מקום לשאלה, כי הדרך היחידה שידבר משה אל פרעה, או שיכה ה' את המצרים וכיו"ב היא רק במקום מלא גילולים, ובלי זה לא הי' הדבר יכול להתקיים. וא"כ, אין שאלה, איך דבר ה' אל

פנינים

דרוש ואגדה

חדורה וספוגה באותה מסירת נפש לו ית'. וזו המצוה השנייה בקרבן הפסח - שתנועת המסירות-נפש "תאכל" ותהפך לדם ובשר מבשרו, ויהיו כל מחשבותיו דיבוריו ומעשיו רק כפי רצון השי"ת.

(ע"פ לקוטי שיחות חמ"ז עמ' 102)

כב), ובכך הוכיחו בנ"י את התמסרותם הגמורה להשי"ת בכל נפשם.

"לאכול כבש הפסח":

מסירות נפש זו עליה להיות "נאכלת" - לבל תיוותר התמסרות זו רק בפעולת הבריחה ממצרים, אלא שכל הנהגת היהודי מעתה, תהא

פנינים

דרוש ואגדה

א, ב) - שיעקב מתנהג באופן המשתווה לעשו ח"ו - הרי "ואוהב את יעקב" (שם ג), שהשי"ת מגלה אהבתו הנפלאה שאינה משתנה מחמת מעשי הבן, ואין שום טענה וחשבון בעולם שיפגום באהבה עצמית זו. ואזי ירד הקב"ה והגן על בניו, בכבודו ובעצמו "אני הוא ולא אחר".

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ג עמ' 864)

שהיטת הפסח ואכילתו

- שתי מצוות

המצווה הנ"ה - הציווי שנצטוונו לשחוט כבש הפסח כו'. המצווה הנ"ו - הציווי שנצטוונו לאכול כבש הפסח כו'.
(ספר המצוות להרמב"ם)

כבר תמהו נושאי-כלי הרמב"ם (מעשה נסים סי' ה; ועוד) מה ראה למנותם לשתי מצוות נפרדות במנין התרי"ג, שאין זה מתאים ע"פ הכללים שיסד בריש ספרו.

ויש לבאר זה ע"ד הדרוש, שבעבודת קרבן פסח יש ב' עניינים עיקריים ויסודיים, אשר לגודל חשיבותם, יש למנותם לחוד. והנה בצאת ישראל ממצרים להיותם עבדי ה' נצרכו לב' שלבים:

"שחוט כבש הפסח":

דאמר לו הקב"ה למשה "חייך, אין ישראל יוצאין מכאן עד שישחטו את אלהי מצרים לעיניהם" (שמו"ד טז, ג). היינו ששחיטת הפסח עניינה השלכת וביטול הע"ז של מצרים שהיו ישראל שקועין בה. ולא עבודה-זרה כפשוטו בלבד, אלא "שחטו" את השעבוד לפרעה והשיעבוד להשקפתו של פרעה, וכעת מוכנים הם לקבל את עולו ית'. ועבודה זו הייתה במסירות-נפש כפשוטו, שהרי "הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלוננו" (וארא ח,

הצלת ישראל במכת בכורות

ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר
מאחר שניתנה רשות למשחית אינו מבחין (יב, כב. רש"י)

יש לתמוה מה נשתנת מכת בכורות שבה ניתנה רשות למשחית ח"ו, והיו בניו צריכים להישאר בבתיהם ולציין בדם את מזוונותיהם, מה שלא מצינו כן בשאר המכות. וי"ל שהשינוי תלוי במהותן ומטרתן של המכות:

כל המכות היו בכדי שידעו מצרים "כי אני ה'". ולכן לא הייתה המכה באופן של איבוד והריגת המצריים, אלא רק הלקאתם עד שיכירו וידעו "כי אני ה' בקרב הארץ" (וארא ח, יח). משא"כ במכת בכורות לא הסתפק בכך שידעו מצרים "כי אני ה'", אלא "ומת כל בכור" - הענישם באופן המאבדם מן העולם.

והנה כשיצאו בניו ממצרים טענה מידת הדין (ילקוט ראובני שמות יד, כו) "מה נשתנו אלו מאלו . . . אלו עובדי עבודה זרה ואלו כו", דמבני ישראל גופא היו שהיו שקועים בע"ז רח"ל. ומכל מקום במכות הראשונות שנועדו להביא את המצרים לידיעת ה', לא לקו בניו, שכן לא היו זקוקים שיחדשו להם את ענין ידיעת ה', ד"מאמינים בני מאמינים הם", והיו יודעים את ה'. ורק במכת בכורות שמטרתה הייתה עונש, הנה כאן נתעוררה מידת הדין וניתנה רשות למשחית להיפרע גם בישראל רח"ל.

ומה גדלה אהבתו של הקב"ה לבניו, שגם בשעה שלכאורה שורת הדין שינוקו גם מבניו, הנה נתעוררה אהבת "הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו" (נוסח ההגדה) לישראל. דאף שמצד השכל והדין הנה "אח עשו ליעקב" (מלאכי

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

עבודת המצה

מצה - ענווה ו"ביטול", חמץ - גאווה והתנשאות / השקוע באהבת עצמו - אינו מסוגל לשוב בתשובה! / הגאווה מונעת גם מלקיים את המצוות שנקרות בדרכו / אהבת עצמו תכסה גם על פשעים הוודאיים / אנחה של יהודי - היא "תשובה עילאה"

מצות אכילת מצה ואיסור אכילת חמץ הנזכרים בפרשתנו, משמעות רבה להם בדרכי עבודת האדם את קונו, "מצה" היא הדרך אשר יעלה בה האדם בית א-ל, ולעומתה "חמץ" הוא אסור ופסול והוא מוביל את האדם מטה מטה ח"ו.

והנה, שני הפרשים מצינו בין "מצה" ל"חמץ", אשר מהם נלמד מהותם של דרכים אלו, והיאך יש להישמר ולהיזהר שלא לבוא לידי "חמוץ":

א. מצה היא מעיסה אשר לא הספיקה להחמיץ, ולעומתה חמץ הוא בצק אשר תפח ונתנשא.

ב. "מצה" ו"חמץ" דומים מאוד באופן כתיבתם, אשר שניהם מכילים את האותיות מ' וצ', וגם אותיות ה' ד"מצה" וח' ד"חמץ" דומים המה בציוורם, אך הפרש אחד בינותם: באות ה' ד"מצה" ישנו פתח קטן בראש הקו השמאלי, ואילו ח' ד"חמץ" הוא סתום מג' צדדיו ופתוח רק מלמטה.²

(1) יב, טו.

(2) ראה זהר ח"ג רנב, א. הובא בתורה אור ויצא כא, ג. לקוטי תורה צו יד, ב. ובכ"מ.

וכאשר נעשה שבור ממעמדו ומצבו, הרי איתא ב"ק¹³ אשר "אנחה של יהודי הינה תשובה עילאה", שאפשר באנחה אחת ובהתעוררות תשובה אחת לבוא לתשובה נעלית, ולהיעשות ל"צדיק גמור".



ויש לבאר מהותם של הפרשים הללו, אשר כרוכים המה זה בזה, וההוראה מכך בעבודת הבורא ית"ש.

מצה – ענווה ו"ביטול", חמץ – גאווה והתנשאות

עניינה³ הרוחני של המצה שעיסתה נמוכה ושפלה, הוא ה"ביטול" וההכנעה כלפי הבורא. ומטעם זה⁴ המצה צריכה להיות "לחם עוני" בלא טעם דוקא, להיות שהאדם העומד ב"ביטול" אינו מחפש "טעם" ועונג בעבודתו, אלא עובד עבודתו בהכנעה כעבד לאדונו, וזהו ענין "לחם עוני" – ללא טעם.

ו"חמץ" שעיסתו מוגבהת ומתנשאת, מורה על האדם אשר מכיר ב"גדולת" עצמו, מחשב את מציאותו ושקוע כל העת בחיפוש טובת עצמו והנאותו, כל השקפתו על ענייני עבודת ה' נגועה באהבת עצמו, וממילא כשבא לידי מצוה או זהירות מעבירה הרי יכול לבוא לידי טעות וחטא ח"ו, וכפי שיתבאר.

השקוע באהבת עצמו – אינו מסוגל לשוב בתשובה!

אופן כתיבת התיבות "חמץ" ו"מצה", דתיבת חמץ נכתבת בח' ומצה בה', משתלשל מהפרש האמור דמצה מורה על "ביטול", וחמץ – על התנשאות וגאווה:

הפתח אשר מתחת לאותיות ה' וח' מורה על "לפתח חטאת רובץ"⁵, ועל כך אשר האדם עלול ח"ו לבוא לידי ירידה ואכדון, אבל הפרש עצום ביניהם: האות ח' ד"חמץ" סתומה מכל עבריה ומובילה רק למטה, ואילו באות ה' ד"מצה" ישנו פתח קטן גם מלמעלה, והוא מורה על האפשרות אשר ניתנה לאדם לעשות תשובה ולעלות מעלה.

וטעם הדבר: האדם ד"מצה" שעומד ב"ביטול" להשי"ת ומכיר בשפלות עצמו, אפשר לו לצאת ממצבו ולשוב בתשובה.

ואף שה"פתח" העליון דאות ה' הוא קטן ביותר, הרי די לו לאדם בכך שפותח פתח קטן "כפתחו של מחט", והקב"ה מבטיחו "אני אפתח לכם כפתחו של אולם"⁶, שאפילו בהרהור תשובה אחד אפשר לו לאדם להפוך לצדיק גמור, וכמבואר ב"ק⁷.

(3) ראה לקוטי תורה צו יג, ג. שה"ש יד, ד. ובכ"מ.

(4) עיין תורה אור ויקהל פט, ג; צ, ב. שם בהוספות קיד, ג ואילך; קטו, ד; קטז, ב. וראה לקוטי שיחות חט"ז עמ' 124. רש"י.

(5) בראשית ד, ז.

(6) שה"ש רבה פ"ה, ב. וראה בתורת מנחם ח"ה עמ' 73 הערה 45.

(7) כדאיתא בגמרא (קידושין מט, ב) – שהמקדש את האשה "על מנת שאני צדיק (וי"ג: "צדיק גמור"), אפילו רשע גמור מקודשת, שמא הרהר תשובה בדעתו", ומזה מובן, שע"י הרהור תשובה ברגע אחד – יכול

(13) ראה אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ג עמ' תקנא (נעתק בספר "היום יום", פתגם ליום ג תמוז).

אבל האדם המצוי במצב ד"חמץ" – בהתנשאות וגאווה, אין לו דרך לשוב בתשובה רח"ל, דאם אירע שנפל בדבר עבירה, הרי מצד השקפתו העקומה אינו מרגיש כלל שעליו לשוב בתשובה, ואינו רואה צורך בכך! אין פתח למעלה באות ח'.

דהאדם השקוע באהבת עצמו ומחשיב מציאותו לדבר עיקרי, עושה תמיד חשבונות להצדיק כל הנהגותיו, וגם כאשר נכשל וחסא אינו מכיר בכך ומצדיק עצמו אשר לא חטא, וממילא אין לו צורך כלל בעשיית תשובה.

הגאווה מונעת גם מלקיים המצוות שנקרות בדרכו

והנה, כשם שהבעל גאווה מצדיק עצמו תמיד על כל חטאיו, הרי גם כשמזדמנת אצלו מצוה אין הוא מקיימה, ומצדיק עצמו לאמור אשר מצד הדין אינו צריך כלל לעשותה.

ועל דרך משל במצוות הצדקה, וכיון שצדקה היא כללות המצוות, יובן ממנה גם ביחס לכל המצוות: כשפוגש בעני המבקש צדקה, אינו ממנה לקיים המצווה שנקרחה לפניו, אלא טוען מה ש"שאל טרונוסרופוס הרשע את ר' עקיבא": "דאם אלקיכם אוהב עניים הוא, מפני מה אינו מפרנסם?"

ובהשקפתו הפגומה מאהבת עצמו והתנשאותו, נופל בשתי טעויות יסודיות:

א. חושב הוא אשר כל הרכוש שברשותו, שייך אליו וראוי הוא לכך, ומצד האמת היה ראוי שיהיה לו הרבה יותר מכך לגודל "מעלתו", וזה וודאי אשר מה שנמצא כבר ברשותו – מגיע הוא לו, ואין באפשרות ליתן מכך לזולתו לצדקה.

ב. מכיון שמכיר ב"מעלתו" ו"גדלותו" עצמו, אינו יכול לסבול מציאותו וחשיבותו של זולתו, ומחשב אשר אם השני במצב של עניות, הנה כנראה שלא מגיעה לו פרנסה כי משמים הענישוהו על מעשיו, ואם כן אין מן הראוי אשר הוא ינגד ח"ו לרצון הקב"ה ויתן לו לצדקה...

מה שאין כן כאשר השקפתו ישרה, שמכיר בשפלותו ומתבטל כלפי הבורא, הנה קודם מחשב בעצמו האם אכן טוב הוא מזולתו העני, ומגיע למסקנה אשר אין הדבר כן, וממילא ראוי להפריש לו מממונו וליתן לו לצדקה.

ומה שעשה הקב"ה את הזולת לעני, ואפשר שבא הדבר כעונש על חטאיו, הרי מתבונן בכך אשר הוא עצמו יש לו פרנסה למרות מעמדו הנחות, ואין הדבר אלא משום שהקב"ה הוא כאב רחום לבני ישראל, ואם כן ראוי הדבר ליתן לצדקה גם לאותו שחטא והענישוהו בעניות, דכאשר המלך מעניש את בנו, ואוהבו של המלך מסייע לבן – הרי המלך מרוצה מאד מכך, וכתשובת ר' עקיבא לטרונוסרופוס.

האדם להשתנות מרשע גמור לצדיק גמור.

אהבת עצמו תכסה גם על פשעים הוודאיים

והנה, לא זו בלבד שהנכשל בגאווה והתנשאות מצדיק תמיד את מעשיו, אלא שגם כאשר אינו מצליח למצוא אשר צדיק הוא, ומכיר בכך שחטא, מכל מקום עדיין אינו בא לידי תשובה.

דכשנכשל בחטא שאינו יכול להצדיקו, הרי מחפש ומוצא את הסיבה שהביאתו לחטוא: חטא פלוני נכשל בו מחמת היצר הרע שבו ש"יצרו בווער כאש"⁸, והרי יצר הרע הוא מדברים ש"מתחרט עליהן הקב"ה שבראם"⁹, חטא אחר סיבתו היא ש"מקומו גורם לו לחטוא"¹⁰, ואין הוא אשם בכך שדר במקום זה, ואם כן אף שמסכים שחטא, הרי מכיון שהיה זה לאונסו – אינו צריך לשוב על כך בתשובה. . ולא עוד, אלא שחושב בדעתו, שלאור הנסיבות בהן הוא מצוי – הנה מצבו העכשווי, כבר טוב ויפה, ומישוהו אחר במקומו – אין לדעת היכן היה עומד...

ויתר על כל זה – גם כאשר נכשל בחטא שאינו מוצא אפילו סיבה להצדיק מה שחטא, שפשע ומרד במתכוון ח"ו, מכל כל מקום "על כל פשעים תכסה אהבה"¹¹, ד"פשעים אלו המרדים"¹² שמורד וחוטא במזיד וביודעין, ואף על פי כן אינו שב בתשובה ואינו רואה צורך בכך, להיות שאהבת עצמו מכסה על הידיעה וההרגשה שלא התנהג כדבעי!

אנחה של יהודי – היא "תשובה עילאה"

וזהו מה שילמד האדם ממהותן של חמץ ומצה:

אם האדם הוא בהתנשאות ואהבת עצמו, הרי: (א) מצדיק תמיד מעשיו, גם אשר לא טובים. (ב) גם כשחטא, טועה לתלות זאת בסיבות חיצוניות ואינו מאשים את עצמו. (ג) גם כמשמכיר בחטאו, מכסה אהבת עצמו על כל פשעיו.

ועל כן צריך האדם להתבונן בעצמו לראות איך ששפל ונחות הוא כלפי הבורא, ולהיות בביטול והכנעה תמיד, ואזי: (א) עושה תמיד חשבון צדק בנפשו להכיר בצריך תיקון. (ב) אינו תולה חטאיו בסיבות חיצוניות אלא מכיר אשמו. (ג) כאשר מכיר שחטא, הרי אינו מכסה פשעיו באהבת עצמו, אלא נעשה שבור מכך.

8) ראה תניא פרק ל. וטענה זו ודומותיה המובאות שם, הם סיבות לכך שאין הוא צריך לחוש התנשאות על זולתו החוטא להיות שחטאיו של הזולת נובעים מסיבות שאינן תלויות בו, אך אין סיבות אלו יכולות להיות הצדקה לחטאיו שלו.

9) סוכה נב, ב.

10) תניא שם.

11) משלי י, יב.

12) יומא לו, ב.