



# שירים ארג

פרשת בא | שבט תשפ"ג | גיליון מס' 148 | שנה ג'

## שיר של יום

### פרשיות 'קדש' ו'היה כי יביאך'

בפרשתן, ישנם ב' מפרשיות התפילין, 'קדש' ו'היה כי יביאך'. ומקופיא ענינם של ב' הפרשיות הוא אחד. שבשניהם כתוב על מצות פדיון פטר חמור, בשניהם כתוב על שאלת הבן ותשובת האב על יציאת מצרים. ובשניהם כתוב על מצוות התפילין שבאה כדי לזכור זאת. וצריך להבין מה הם א"כ ב' הפרשיות כאן.

וביותר יש להעיר, שהרי בגמ' בברכות ו' א' לגבי תפילין דמרי עלמא' מבואר שב' פרשיות שענינם אחד, הגם שיש משמעות שונה בפסוקים עצמם, לא ניתנים בב' בתים. ולכן 'כי מי גוי גדול' ו'מי גוי גדול' וכן 'אשריך ישראל' ו'מי כעמך ישראל', דדמיין להדדי, נמצאים 'בחד ביתא'. ומינה לכאן, גם לתפילין דידן, שאם 'קדש' ו'היה כי יביאך' נמצאים בב' בתים בהכרח שהם 'לא דמיין להדדי', ואין ענינם אחד. והוא פלא גדול, דעל פניו זו ממש אותה פרשה. ואף שישנם ודאי אי אלו חידושים ודינים בפרשה אחת שאינם בפרשה השניה עד שנוכל לומר ש'שנתנה הפרשה בשביל דבר שנתחדש בה', אין זה מספיק, דעדיין 'דמיין הפרשיות להדדי', ובגמ' מבואר שכל שהם 'דמיין להדדי' [אף שיש ודאי חידושים בפרשה אחת שאינה בשניה] הם לא ניתנים באותו בית. ובהכרח, שבאמת הפרשיות 'לא דמיין להדדי', וכל אחת באה לבטא ולומר ענין אחר. וצ"ב.

והנני כאן בעקבות מה שהבנתי מדברי הגאון הגדול ר' נתן רוטמן שליט"א (ב'שיעורי מורנו הרב נתן רוטמן', בראשית - שמות), יתכן בשינוי קצת ותוספת -

ביציאת מצרים באמת נתחדשו שני ענינים. הא' כלפי כלל ישראל. שהקב"ה בחר בהם ולקחם לו לעם. וכמו שביאר הגר"א בתפילת 'אתה בחרתנו' שקאי על יציאת מצרים. שאז החלה ההבטחה של 'ולקחתי אתכם לי לעם', שאף שנשלמה בקבלת התורה, סו"ס החלה ביציאת מצרים וכמבואר ומפורש בהושע ג' ב' ובחז"ל שם, שה'ואכרה לי בחמישה עשר כסף' הכונה ליציאת מצרים, שאז קנה הקב"ה את ישראל לו, כבעל שקונה את אשתו, עיי"ש.

אמנם כל זה מצד הכלל ישראל, שנתגלה שם הקשר חיבה ורוממות שיש לישראל עם הקב"ה. אבל ישנה 'עוד פרשה' שהתגלתה, וזהו הלימוד של גילוי נוראותיו של הקב"ה על הנבראים שאינם מעוניינים בגילויים הללו, ואיך נענשים אלו שאינם מקבלים את הגילוי הזה.

ונראה, שב' ענינים אלו, [שהם ב' ענינים שונים שלא דמיין להדדי], הם המתחדשים בב' הפרשיות הללו של 'קדש' ו'היה כי יביאך'.

שפרשת 'קדש' באה לתאר את לקיחת הקב"ה את ישראל. וזהו ה'קדש לי' ו'לי הוא' שכתוב דוקא בפרשה זו, דזהו הענין כאן, לומר את מה שכלל ישראל הם 'לי', הם קשורים וקדושים לקב"ה.

## שירי הפרשה

### החושך במכת ארבה

ברהיטת הפסוקים נראה שחושך מהענין הפשוט במכת ארבה שגרם 'למכת רעב' מסויימת, שהארבה אכל את כל האוכל. עוד היה בה ענין של 'ויכס את עין הארץ' ו'תחשך הארץ'. וצ"ב מהו ענין זה. ויל"ע.

### רוח קדים להביא את הארבה

כתוב בפסוק שהיתה רוח קדים כל היום וכל הלילה כדי להביא את הארבה. דוק בפסוקים. ונראה מזה, שאין המכוון שהקב"ה ברא כמות גדולה של ארבה שהיו במצרים, שהרי בשביל זה לא צריך רוח במשך זמן רב כזה כדי להביאם, אלא הרוח כביכול הביאה את הארבה מכל העולם שיבואו למצרים.

ויל"ע האם זה דוקא כאן במכת ארבה. או שכ"ה גם בערוב, שלא נבראו חיות מיוחדות לצורך המכה, אלא החיות שבכל העולם הם שהגיעו למצרים. ואם כן, למה שם לא כתוב על אופן ביאתם, כמו כאן, שכתוב שהיתה רוח קדים כל היום וכל הלילה.

### 'רוח חזק מאד' לישא את הארבה אחרי מכת ארבה

'ויהפוך ה' רוח ים חזק מאד וישא את הארבה'. וכשהארבה הגיע, 'וה' נהג רוח קדים בארץ' ולא כתוב 'חזק מאד', וצ"ב מ"ש.

וראיתי בספר 'שיח יהודה' להגרי"א רפפורט שליט"א, שהרחיב בזה. ובתוך הדברים הביא רעיון נפלא מאד. דבתחילת המכה, כדי להכות את המצרים, היה הארבה מוכן מצידו להגיע ולא היה צריך 'מאמץ' גדול כביכול כדי להביאו. אבל כדי ללכת מהמכה, להפסיק לעשות קידוש ה', היה צריך להוציא את הארבה בכת, ברוח חזק מאד.

[והוא ע"ד הפר השני, במעשה דאליהו בהר הכרמל, שלא רצה ללכת ליקרב לע"ז והיה נשמט מהם. כמש"כ ברש"י במלכים י"ח כ"ו בקרא ד'ויקחו את הפר אשר נתן להם' שהיה נשמט מהם, שלא יקרב לעבודה זרה, וברח לו תחת כנפיו של אליהו. אמר לו לך, בשניכם יתקדש המקום' (במדבר רבה כג ט, ילקוט שמעוני כאן רמז ריד)].

### מי ומי ההולכים

יעויין בבעל הטורים שכתב שפרעה שאל 'מי ומי ההולכים', היות והרי נגזר על כל דור המדבר שימותו, ורק 'ההושע וכלב' הם שיחיו, והם רמוזים בגימטריא ב'מי ומי ההולכים', עיין בדבריו. ומשה משיבו, 'בנערנו ובזקננו נלך', שהן אמנם שכל הדור מגיל עשרים עד שישים ימותו, אבל הרי על הנערים עד גיל עשרים ועל הזקנים מגיל שישים לא נגזרה גזירה.

ויש להתעורר מזה שפעמים שרואים ציבור גדול עושה או פועל משהו, ובאמת בכל ה'מי ומי' שיש, המכוון הוא רק יחידים. כמו כאן שבעצם כל ה'מי ומי' שיוצאים ממצרים זהו רק יהושע וכלב. וע"ד מה שאמר הסבא מסלבודקא שהיתה שווה כל הישיבה ולו בשביל להוציא ממנה ר' אהרן קוטלר אחד...

### מכת חושך - 'מהיכן היה החושך ההוא'

במדר"ר פרשה י"ד, הביאו פלוגתא בין רבי יהודה לרבי נחמיה, 'מהיכן היה החושך ההוא' (של מכת חושך). דרבי יהודה סבר 'מחושך של מעלה', ורבי נחמיה סבר 'מחושך של גיהנום', עיי"ש.

ובספר 'שפתי כהן' (לתלמיד גורי האריז"ל) העיר מהו 'מחושך של מעלה', והרי 'נהורא עמיה שרא', שלמעלה יש אור, ולא חושך.

"...המכת חושך"

היתה אור גדול

מלמעלה, שמי

שלא ראוי אינו

מסוגל לקבלו

והוא 'מסנוור'

ומזה נהיה לו

חושך שאינו

רואה..."

ואילו פרשת 'והיה כי יביאך' באה לתאר ולומר את הענין השני. ש'ויהי כי הקשה פרעה לשלחנו, והוא לא רצה לקבל גילוי זה, 'ויהרג ה' כל בכור בארץ מצרים', שהקב"ה מעניש את אלו שאינם מקבלים גילויים אלו. [ויתבאר עוד להלן].

\*

ונראה, שגם בחלק של בחירת ולקחת ישראל יש 'חידוש' בפרשת 'קדש'. שהיה מקום להבין ולתפוס את כל ה'ולקחתי אתכם לי לעם', שיצאנו כמשועבדים ועבדים שמחוייבים לאדונם. והגם שאכן ישנה בחינה כזו, סו"ס היא אינה 'סוף הפסוק', והבחינה העליונה היא הגילוי אהבה וחיבה שישנה בינינו לקב"ה, ויציאת מצרים באה 'כעת דודים'. [וכמו שיתבאר להלן משיר השירים]. וגילוי זה הוא הבסיס לכל התורה כולה שנעשית מתוך ההבנה שהיא ניתנה בשביל טובתנו, וכמו שכתוב (דברים ו' כ"ד) 'ויצונו לעשות את כל החוקים האלה ליראה את ה' אלוקינו לטוב לנו כל הימים לחיותנו כהיום הזה'.

וזהו הדגש, בפרשת קדש, 'היום אתם יוצאים בחדש האביב'. וכמו שפירש"י, 'וכי לא היו יודעין באיזה חודש יצאו, אלא כך אמר להם, ראו חסד שגמלכם שהוציא אתכם בחדש שהוא כשר לצאת, לא חמה ולא צנה ולא גשמים, וכן הוא אומר מוציא אסירים בכושרות, חדש שהוא כשר לצאת'.

וכמו שהדבר מפורש בפסוקים בשה"ש, 'ענה דודי ואמר לי, קומי לך רעיתי יפתי ולכי לך', 'כי הנה הסתיו עבר הגשם חלף הלך לו, הנצנים נראה בארץ' וגו'. היינו שיצ"ה באה בזמן כזה שהסתיו עבר, הגשם חלף הלך לו. והזמן מוכשר ליציאה. וכל זה משום שהיציאה היא יציאה של 'ענה דודי ואמר לי קומי לך רעיתי יפתי ולכי לך', שאם זו יציאה של אדון לעבד, אין הכרח לכזו יציאה כמוכן, ורק משום שיש כאן יחס של אהבה, של דודי, ישנה יציאה כזו בזמן מוכשר וראוי.

ויש להבין לפי"ז שענין 'חג האביב' הוא לא רק סימנא מילתא מתי חלים ימי הפסח, כמו שהוא בפשטות 'חג האסיר' של חג הסוכות, אלא זהו מעיקרו של החג, להבין שהיציאה היא יציאה של 'אהבה וחיבה', בזמן מוכשר ליציאה, וכנ"ל.

וא"ש ג"כ מה שבפרשת קדש כשאומרת התורה את ה'והיה כי יביאך' מפרטת התורה ממעלותיה של ארץ ישראל שהיא ארץ זבת חלב ודבש'. ולמה בפרשת 'והיה כי יביאך' לא מפרטת זאת התורה ורק אומרת 'והיה כי יביאך אל ארץ הכנעני'. אלא, שבפרשת 'קדש' הנושא הוא חיבתן של ישראל, ולזה מתארת התורה את הענין של ארץ ישראל כמקום מנוחה וטובה של ישראל.

\*

ומכאן לכמה דקדוקים וחילוקים בין פרשת 'קדש' לפרשת 'והיה כי יביאך'. שכלפי דין פטר חמור, בפרשת קדש כתוב רק 'קדש לי כל בכור פטר כל רחם וכו' באדם ובבהמה לי הוא'. ולא התפרט היאך הוא דין הבכור, כפי שהוא מתבאר בפרשת 'והיה כי יביאך' שכל פטר חמור תפדה בשה ואם לא תפדה וערפתו'. וכיון שהחלה התורה בדין הבכור כבר בפרשת קדש למה לא פירטה את הדין, ואמרה זאת רק בפרשת 'והיה כי יביאך'.

ועוד יל"ע, בהבדל שבין ה'סיפור יצ"מ' שיש בפרשת 'קדש' לסיפור הכתוב בפרשת 'כי יביאך'. שבפרשת קדש הסיפור הוא בלשון יחיד, 'בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים'. ואילו בפרשת 'והיה כי יביאך' בא

וביאר נפלא מאד, דבאמת המכת חושך היתה אור גדול מלמעלה, שמי שלא ראוי אינו מסוגל לקבלו והוא 'מסנוורו' ומזה נהיה לו חושך שאינו רואה.

ולפי"ז, ה'לכל בני' היה אור במושבתם אינו רק לומר שהמכה לא חלה כלפי בני", אלא להגדיר מהי המכה, שהמכה היתה 'אור', ואצל בני" שהיו מסוגלים לקבלו אכן היה זה 'אור', ואותו אור חזק היה אצל המצרים לחושך, בהיות ולא יכלו לסובלו ולקבלו.

### **'ואנחנו לא נדע מה נעבוד את ה' עד באנו שמה'**

'וגם מקננו ילך עמנו וגו' ואנחנו לא נדע מה נעבוד את ה' עד באנו שמה' (י', כ"ו). ובפשטות נראה שזוהי דחיה בעלמא.

אבל כמדומה שישנה כאן הארה נפלאה, במהות עבודת ה', שבאמת כך היא הצורה, שהאדם 'אף פעם לא יודע מה יעבוד את ה' עד בואו שמה'. דאף פעם האדם לא יכול לתכנן מראש את צעדיו ולהיות בטוח שזהו מה שהקב"ה רוצה ממנו. דגם אם הוא חושב שמה שנדרש ממנו זהו, לדוגמא, ללמוד, פעמים שיהיו עיכובים תוכ"ד, ומה שידרש ממנו זהו לטפל בילדיו, וזוהי העבודת ה' שנדרשת ממנו. ולכן עליו להיות מוכן תמיד שיהיו לו 'כלים' לכל תרחיש שיהיה, שיוכל לעבוד את הקב"ה.

וזהו מה שאומר משה לפרעה, שהם חייבים שיהיו עמם כל 'הכלים' האפשריים, בהיות ובאמת הם לא יודעים' מה ידרש מהם לעבוד את הקב"ה, עד בואם שם. ודוק.

### **שמחה בדבר נחשבת כעשיית הדבר**

ברש"י פי"א פ"ה 'ולמה לקו בני השפחות שאף הם היו משתעבדים בהם ושמחים בצרתם'. וצ"ב, דוכי 'משתעבדים בהם' לא מספיק שצ"ל שגם היו שמחים בצרתם. ואולי היינו 'או או'. דהיו כאלו שרק שמחו בצרתם ולא השתעבדו בהם. והחידוש דבזה לבד סגי. ויתכן שזה אף יותר חמור. ודו"ק. [ועיין לקמן פי"ב כ"ט ברש"י על 'בכור השבי' שהיו שמחים לאידם של ישראל, ומשמע דסגי בהכי כדי לחייבם מיתה].

ולמדנו מזה, דכשישנה מציאות רעה, שהאדם שמח בה, וכגון שהוא שמח באיזו שהיא עוולה שנעשית וכדו', הר"ז

כאילו הוא עצמו עשאה, ודוק ועיין.

[זמירה טובה מרובה, ואם האדם שמח בדבר טוב שנעשה, 'מעלה עליו הכתוב כאילו הוא עשאה'. וכפי ששמעתי בזה, בהא דסוכות מגיע אחר יוה"כ, כדי לשמוח בכפרה של יוה"כ, ובזה חשיב כאילו אנו עשינו כביכול את הכפרה. ודוק בזה בסוגיא ד'עודהו הטל עליהם' בב"מ כ"ב א', ובריטב"א שם. ואכמה"ל].

ואם שהיטוד לכשעצמו נכון, נראה שאין להוכיחו מכאן, דשמא נתבעו על עצם השמחה, על השמחה לאיד, גם בלי שנחשב להם כאילו עשו את הדבר. וצ"ע.

### **הלשון 'פסח'**

הפירוש הידוע ל'פסח' זהו כפי שמביא רש"י לשון דילוג וקפיצה. אמנם דוק עוד ברש"י, שבפירוש הראשון כתוב שפסח הוא לשון 'חיים', לשון רחמים. שהקב"ה חס עלינו. [וכ"ה בתרגום].

ומבואר מזה, שענינו של החג הוא 'חג הרחמים'. ויש להבין זאת, שכשמדברים על היצירה הראשונה לעולם היא רחמים, שהרי זה ודאי אינו בדין, שאין כאן עדיין אדם שיכול לבא בזכויותיו. [ומשו"כ אמרו, שהמקום שממנו נוצר האדם, נקרא 'רחם', בהיות ויצירתו של האדם לעולם מגיעה מרחמים עליונים. ורחם מלשון רחמים].

וכשהנידון הוא יצירת הכלל ישראל, בתחילה. זהו כולו רחמים. וע"כ החג נקרא חג הרחמים. [שמעתי מהגרי"א רפפורט שליט"א].

### **חימוץ המצות כחימוץ המצות**

'ושמרתם את המצות', רבי יאשיה אומר אל תהי קורא את המצות אלא את המצוות כדרך שאין מחמיצין את המצות כך אין מחמיצין את המצוות אלא אם באה לידך עשה אותה מיד'.

ומכבר שמעתי בזה מאחי הרב דב שליט"א, שלימוד זה נלמד דוקא מכעין החימוץ במצה. ללמד, שחימוץ המצוות, ל"ה רק פחיתות מעלה בעלמא. אלא זוהי מהות אחרת של מצוה. כמו ההבדל שבין 'מצה' ל'חמץ' הנגרם מ'חימוץ' המצות. נורא ומחייב עד למאד.

הסיפור בלשון רבים, 'בחזק יד הוציאנו ה' ממצרים' ויהי כי הקשה פרעה לשלחנו'.

ועוד צ"ב מה שבפרשת 'קדש' כתוב על יציאת מצרים שהיא נעשתה 'ביד חזקה'. 'כי ביד חזקה הוציאך ה' ממצרים'. ואילו בפרשת 'והיה כי יביאך' הלשון הוא 'בחזק יד', 'כי בחזק יד הוציאנו ה' ממצרים'. ומה ההבדל בין 'יד חזקה' ל'חזק יד', ולמה הלשון 'יד חזקה' מתאים לפרשת קדש, והלשון 'חזק יד' לפרשת והיה כי יביאך.

אלא שזהו הנושא, וכנ"ל, שפרשת 'קדש' באה לבטא את ה'מין מקרבת' שהיתה ביציאת מצרים, מה שהקב"ה קירבנו אליו ב'יד מינו', וזהו 'ביד חזקה', היינו ביד ימין החזקה, כביכול. ואילו פרשת 'והיה כי יביאך' מתארת את ה'שמאל דוחה' כלפי מצרים, וכלפי כל עניני הרע, וזהו 'בחזק יד', היינו, שלא מדברים כאן על היד שנעשית בה הפעולה, אלא על צורת הפעולה, שהיא פעולה חזקה, אבל באמת היא לא בהכרח ביד החזקה. והשמאל היא שאכן התחזקה כנגד מצרים, והיתה כאן פעולה גדולה של 'שמאל דוחה', וכשהקשה פרעה לשלחנו 'ויהרוג ה' כל בכור בארץ מצרים'.

וזהו הלימוד שלנו לדורות, מפרשת 'והיה כי יביאך', לדחות את עניני הרע. ולערוף את ה'חומר'. ולכן עריפת החומר מוזכרת דוקא בפרשת 'והיה כי יביאך' שהיא שמלמדת את הענין הזה של דחיית הרע. והכי איתא באמת בחז"ל בפרשת ויחי ש'תפדה בשה' זהו ישראל, שעמ"י צריך לפדות את עניני החומר של מצרים שנמשלו לחמורים. 'בשר חמורים בשרם'. [ובאמת צריך להבין ע"ד עבודה, מהי העבודה של 'תפדה בשה', ומהי העבודה של 'וערפתו'. ולכאן העיקר הוא לבטל עניני החומר. והעיקר הוא ע"י 'עריפה', ואיך שייך לעשות זאת ע"י פדיה. ויש לי לעיין בזה].

וזהו שהסיפור בפרשת 'קדש' בא בלשון יחיד, שכלפי הקירבה והשייכות לקב"ה, ברור שכל אחד ואחד מקבל את השייכות והקרבה לפי עניינו ודרגתו. אבל כלפי ביטול מצרים מפני ישראל הרי שאין הבדל בדרגת כל אחד ואחד מישראל והנושא הוא ביטול פרעה כלפי כל הכלל, 'כי הקשה פרעה לשלחנו', ויהרוג ה', שכל מי שמתכחש לגילוי של 'בני בכורי ישראל', כלפי כל הכלל, נדחה.

[ודוק גם במה שבפרשת 'קדש' איסור החמץ מובא רק בהקדמת הפרשה, ובתוך הפרשה העיקר הוא אכילת המצות, וה'לא יראה' מגיע כאילו רק בגררא מאכילת המצות, דהנושא בפרשת 'קדש' הוא המעלה של ישראל, והחביבות שלהם שמתבטאת באכילת המצות, ודחיית הרע שמתבטאת כידוע באיסור החמץ, זהו מגיע כאן רק ממילא, שאם נקשרים לקב"ה אכן צריך להיבדל מהרע. אבל לא זהו עיקר הדגש של הפרשה].

\*

ונמצא לדינא, שאם באנו לקיים את מצות תפילין בשלימות הכוונה, בכוונת כל פרשיות התפילין כראוי, יש לכוון על ב' הענינים הללו המתגלים בב' הפרשיות הללו. חביבות ואהבת הקב"ה את עמו חביבו. ודחיית הרע למי שמתכחש לענין זה. וה' יעזרנו לקיים מצוותיו בשלימות המעשה והכוונה.

## 'לא יחרץ כלב לשונו'

'לא יחרץ כלב לשונו'. במכילתא פרשת משפטים, ולכאן היינו שבשעה דלכן אמרה התורה 'לכלב שהקב"ה יעשה דין במצריים, לישראל יהיה אך טוב, ושום בריה אפי' לא תנסה להרע להם. [וכעיי"ז נראה ברשב"ם, 'המלאך מזיק ומשחית בכורי מצרים. אבל בכורי ישראל אפי' קול ניבוח של מזיקי החיות לא יזיק אותם']. וצ"ב א"כ, מהו הדגש המיוחד על 'חריצת הכלב את לשונו', יותר מאשר שאר חיות רעות. ('וצ"ב בלשונו של הרשב"ם 'מזיקי החיות', ואולי זה מיישב את ההערה, ודוק).

ובאמת, יעויין ברא"ש ובדעת זקנים שביארו באו"א, דלפי שאמרו חז"ל כשמלאך המות בא לעיר כלבים צועקים (ב"ק ס'), ובאותו הלילה בא מלאך המות בשביל מכת בכורות ואעפ"כ לא יחרץ כלב לשונו'. [ועד"ז כתב החזקוני באו"א קצת, דאיתא בגמ' שבמשמרת שניה בלילה כלבים צועקים, וכאן כשיצאו כלל ישראל ממצרים לא צעקו, עיין בדבריו].

ובזה א"ש מה הרבותא בכלבים. אלא שגוף הדבר צ"ב, מה ה'נס הגדול' בזה, ומה אכפת אם היו הכלבים נובחים. (עד כדי כך, שהם קיבלו שכר על שתיקתם).

ואולי מבואר כאן ע"ד מה שאומרים אצל יוסף שלא יריח ריח רע, שהתגלתה בזה אהבת הקב"ה לישראל, שרצה להוציאם ברוגע ובשלווה, ולא תוכ"ד מהומה של נביחות כלבים. ועיין.

אמנם ביאור זה לכאן נסתר ממה דאיתא בחז"ל

שו"ר ב'אבי עזר' שהכונה היא, ש'אף שיהיה מהומה גדולה במצרים לא ישלחו יד להינקם בבני ישראל, כי יפול וימס לבב מצרים'. וזה היה פלא גדול שני הפכים בנושא אחד. השם חזק לב פרעה ואימץ את לבבו ולא פג לבו בראותו כל המכות. ואעפ"כ ירא על עצמו לשלוח יד בישראל אשר על ידם נעשתה לו כל המכות האלה'. והמכוון לפי"ז, שהמצרים לא ישלחו את הכלבים כדי להינקם בבני ישראל. וי"ל א"כ דמה שכתוב 'כלב' זהו משום שהיא החיה הרגילה שאותה שולחים בדר"כ כדי להינקם מאוייבים וכדו'.

אמנם ביאור זה לכאן נסתר ממה דאיתא בחז"ל

# קרבן פסח - וארץ ישראל

והיה כי תבואו אל הארץ וגו' ושמרתם את העבודה הזאת' (י"ב כ"ה). וברש"י, 'תלה הכתוב מצוה זו בביאתם לארץ ולא נתחייבו במדבר אלא פסח אחד שעשו בשנה השנית עפ"י הדיבור'.

ויש להתבונן במה שמצות קרבן פסח תלויה בארץ ישראל, שהרי היא אינה מצוה התלויה בארץ. ולמה נתחייבו בה רק בבואם לארץ.

ויתכן אולי, בהקדם מה שיש להעיר עוד, במה שעל אי הקרבת קרבן פסח יש כרת. והוא תמוה, וכפי שכבר עמד בזה האבן עזרא כאן בפרשה, שכרת מצינו תמיד על לא תעשה, ולא על עשה, ומה נשתנו פסח ומילה שיש בהם כרת אפי' שהם עשה. וביטור יש להעיר כן, עפ"י המבואר בנפח"ח ש"א פי"ח, בענין הכרת, שהוא כריתת הנשמה ממקורה בגבהי מרומים. והיינו שהנשמה כמות שהיא קשורה ודבוקה בו ית', וע"י אי אלו מעשים שעושה האדם רח"ל הוא כורת את החיבור שלו עמו ית'. וזה שייך א"כ דוקא בל"ת, שהאדם אכן מקלקל את מצבו הפשוט, אבל עשה לעולם הוא לכאן 'הוספה על הקיים', והיאך הוא כורת בזה את מצבו הפשוט שהוא מחובר וקשור עמו ית'. והרי הוא רק לא הוסיף מעלה ויתרון, אבל לא כרת וקלקל שום דבר מהקיים.

ויש להבין, שקרבן פסח, שהוא 'קרבן הגירות דין' (כידוע, ועיין במש"ח בפרשת בהעלותך), הוא היוצר את עצם הקשר שלנו עמו ית'. [ועד"ז י"ל גם לגבי מילה]. וזוהו הם שונים מכל מצוות עשה אחרות, שאכן באים להוסיף מעלה וקירבה אחרי שהקשר קיים. אבל מצוות אלו הם שיוצרות את עצם הקשר. וע"כ כאשר האדם לא מקיימם הוא אכן מנתק את הקשר שלו עמו ית', היינו שהקשר אינו קיים כלל בלעדיו. [ובקרבן פסח, יש חידוש, שכל שנה ושנה צריך לחדש קשר זה שוב, ולא סגי במה שהאדם, שנה שעברה קיים את הקרבן פסח 'ויצר קשר' עמו ית']. (התעוררותי לזה מהגר"ב צ"א אפשטיין שליט"א, יתכן בשינוי).

ולפי"ז י"ל, שעיקר הקשר של כלל ישראל עם הקב"ה, כ'זוג נשוי' להבדיל שחי בדביקות וקירבה זע"ז, זהו בארץ ישראל, שהוא ה'בית' כביכול שלנו לדור יחד עמו ית'. [עייין בזה בהקדמת התפארת תורה להגרש"ד פינקוס זצ"ל]. וע"כ המקום והזמן המחייב ליצור את הקשר הוא דוקא בארץ ישראל. ואה"נ, דבתחילת יצירת והויית הכלל ישראל נצטוו ע"כ ישראל גם במדבר, סו"ס, אח"כ, נצטוו בזה כל שנה רק משנכנסו לארץ ישראל. דהוא המקום שבו אכן חיים בקירבה ובדביקות עמו ית', ושם צריך לחדש את הקשר כל שנה ושנה. ויל"ע.

## שירי ההלכה

### סי' ש"ב סעיף י"א

א.

'מי שנתלככה ידו בטיט, מקנחה בזנב הסוס ובזנב הפרה ובמפה הקשה העשויה לאחוז בה קוצים, אבל לא במפה שמקנחים בה ידים, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, ויבא לכבס המפה'.

ומקור הדין ברמב"ם פכ"ב הי"ט משבת. וכפי שהמ"מ כותב שם יסוד הדין בתוספתא. ושם באמת לא כתוב אלא רק שלא יעשה כדרך שעושה בחול. והרמב"ם הוסיף 'ויבא לכבס המפה'. וכתב הערוך השולחן שהרמב"ם הוסיף זאת, דבלא טעם זה מאי עובדא דחול שייך בזה.

ב.

והיינו, שכאשר מקנח בדבר שמקפיד עליו שלא יהיה מלוכלך, יש חשש חוששים שמא יבא לכבס, ולכן אסרו לו ללכלך את הדבר.

ונראה פשוט, שאין כאן חשש שיבא לכבס כל דבר מלוכלך שהוא לא רוצה שיהיה מלוכלך. דא"כ, נמצא שיהיה איסור ללכלך בגדים בשבת, מטעם גזירה שמא יבא לכבס. ועל כל אדם להיזהר לבל יתלכלכו בגדיו בשבת, [גם בלי הבעיה של כבוד שבת], מטעם גזירה שמא יבא לכבס. וזה לא שמענו. וודאי שאין כזה איסור.

ועיקר הדין כאן הוא שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, וכפי שכתב הערוך השולחן, שבחול היו רגילים מיד לכבס את המפה הזו כשהיו מנקים בה לכלוך. ולכן יש חשש שאם יעשה כדרך שהוא עושה בחול, ימשיך את מה שרגיל לעשות בחול וגם יבא לכבס. אבל כשמתלכלך לאדם בגד, אין רגילות בחול לכבסו מיד, וודאי שאין בזה חשש שיבא לכבס בשבת.

ולכן באמת כתב הערוך השולחן, שכיום לא ראה שנוהגין בהלכה זו. ומבאר זאת, משום שכל החשש הוא בדברים כאלו שהרגילות לכבסם מיד כשהם

מתלכלכים, אבל כיום הרגילות היא דגם המפה שמקנחים בה הידים כשהיא מתלכלכת לא מכבסים אותה מיד. אלא מחכים עד שיתקבצו עוד הרבה בגדים ומחכים לכובסת שתבא, וזוהו לא חיישינו.

ומינה לכאן' גם לעידן כיום, שגם אם מקפידים על מגבת ידים שלא תתלכלך בטיט וכדו', כיון שאין רגילות לכבס מיד כשהדבר מתלכלך, אלא שמים זאת דבר ראשון 'בכביסה' ורק אח"כ מכבסים אותה עם עוד הרבה כבסים, בזה לכאן' אין לגזירה. [כך לכאן, ויל"ע].

ג.

וראיתי מביאים עוד להקשות על דין זה ממה שמבואר בס' ש"כ ס"כ, ד'מי שאוכל תותים או שאר פירות הצובעים צריך להיזהר שלא יגע בידי הצובעות בבגדיו או במפה משום צובע'. וכל האיסור שם הוא משום צובע. ובמקום הדחק כתב שם המ"ב שיש להקל שאין בזה צובע משום שהוא דרך לכלוך. ולמה לא נאסר גם משום שיבא לכבסו.

וכן בס' ש"ח סמ"ח, שכתוב 'שאסור להניח בגד על מכה שיוצא ממנו דם מפני שהדם יצבע אותו', והמ"ב הביא שבמקום הדחק הסכימו האחרונים להקל שאין בזה משום צובע כיון שהוא דרך לכלוך. ולמה לא אסור סו"ס מטעם חשש שיבא לכבסו.

ולדברנו הנ"ל, ודאי שלק"מ, [ועד"ז] אכן ראיתי שהביאו מהגר"ש א"א, שודאי שאין איסור לכלכל בגדים, [ובשביל זה לא צריך להוכיח זאת מהמקומות הנ"ל, דלא שמענו בשום מקום שיש הלכה להשתדל שלא לכלכל בגדים. ורק לגבי אבק, שזה באמת מצוי שינער את האבק מעליו, הביא המ"ב בתחילת הסימן סק"ו להיזהר שלא יתלכלכו בגדיו באבק], וכל האיסור הוא דוקא בנידון כאן כמפה שמקנחים בה את הידים, שהרגילות היתה לכבס מיד כשמתלכלכים, וכך היתה דרכו בחול, שבוה יש חשש שיעשה כדרך שהוא עושה בחול.

אמנם העיר הגר"ש רייכל שליט"א, שכל הנ"ל קאי בבגדים כאלו שהתלכלכו ברמה כזו שזורקים אותה לכביסה, שבוה אכן אין דרך לכבסם מיד. אבל כאשר מדובר בכתמים, שמציאות היא שרגילים לנקותם מיד במים, בזה י"ל דדמי לאבק, ואכן יש להיזהר שלא להתלכלך, מחשש שיבא לכבס. וצ"ע.

ד.

אגב, לגבי צובע, מה שכתוב שלא לקנח דם במפה, יש להעיר, במה שמצוי במי שסובל מטחורים, רח"ל, שכשהוא מקנח עצמו הוא אכן צובע את הנייר בדם, אלא שהמ"ב כבר כתב שבמקום הדחק הסכימו האחרונים שאין בזה משום צובע כיון שהוא דרך לכלוך. ואין לך מקום הדחק גדול מזה, וודאי שהדבר מותר. וכ"כ בחו"ש. והוסיף יותר, שאף שכתוב שם בשו"ע שאסור להוציא דם מהמכה, וכאן הרי ע"י שמקנח יש פס"ר על הוצאת הדם, אלא שכיון שהוא ל"צ לדם, וזו מלאכה שאצל"ג, במקום כבוד הבריות התיירו, ואין בזה בית מיהוש כלל. וה' יעזור שהחולים בעמו ישראל יתרפאו, והבריאים לא יחלו, אכ"ר.

ה.

ובמה שכתוב שמותר לקנח ידיו בזנב הסוס, יעויין בבה"ל שהביא מהתוספת שבת, שמייירי בשיער הסוס תלוש, אבל בזנב המחובר לסוס הרי זהו בעלי חיים, ויש איסור טלטול בבע"ח. והאיסור הוא אפי' מקצת מהבע"ח. והיאך מותר הדבר.

והבה"ל מפקפק, ומוכיח שבפשוטו ההיתר הוא גם כאשר הזנב מחובר לסוס. וכלפי האיסור טלטול הוא אומר חידוש, דאפשר שלא אסרו רק גופן דבעלי חיים, ולא שערן שהוא מחובר להן, דלא חשיב כגופן בזה, וצ"ע'.

ויל"ע בזה בסוג' דמוכני, וצ"ע'ג.

הדברים נכתבו לעורר לב המעיינים בלבד

