

כ"ה

כי בא מזעזע



יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד



בסיוע: מרכז חב"ד העולמי
לקבלת פני משיח צדקנו

.eastern parkway ny, u.s.a 744
tal. 718-778-8000 fax. 718-778-0800



יוצא לאור ע"י: איגוד תלמידי הישיבות
ישיבת תות"ל המרכזית - 770

.eastern parkway ny, u.s.a 770
tal. 718-773-4939 fax. 04-6974225



פתח דבר

אל אחינו התמימים!

בעמדנו בימי ההכנה ליום הבהיר י"א בניסן - התחלת שנת הק"כ להולדת אבינו רוענו כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, ובימים הסמוכים לחג החירות - חג הפסח, מגישים אנו בזה לתלמידי התמימים קובץ 'כי בא מועד', הכולל בתוכו מאמרים, שיחות ומכתבים מתורתו העניפה של כ"ק אד"ש מה"מ בעניני דיומא.

ידועה ומוכרת לכל, החשיבות הרבה אותה מייחס כ"ק אד"ש מה"מ לפתגמו של אדמו"ר הזקן שיש "לחיות עם הזמן". עאכו"כ כאשר מדובר בימים נעלים אלו של חודש הגאולה - חודש ניסן, עליו נאמר "בניסן נגאלו ובניסן עתידין להגאול".

דבר ברור הוא בדברי כ"ק אד"ש מה"מ, כי לכל חג יש "להגיע מוכנים", הן בלימוד הלכות הצריכות, והן בלימוד על משמעות ומהות החג. כתלמידי התמימים, המייחסים חשיבות וחביבות רבה לתורת כ"ק אד"ש מה"מ, מתאים ביותר לנצל את תקופת 'בין-הזמנים' - עליה אומר כ"ק אד"ש מה"מ כי נועדה לתוספת לימוד התורה - להכנה ראויה בימים שלקראת היום הבהיר וחג הפסח.

בהתאם לכך, ראה 'איגוד תלמידי הישיבות העולמי' - 770' לנכון, להגיש בפני תלמידי התמימים קובץ הנועד להקל ולסייע על מלאכת ההכנה בלימוד תורת כ"ק אד"ש מה"מ בעניני החג, באמצעות ליקוט של שיחות נבחרות שנועדו ללימוד בזמן הפנוי בימים אלו.

.

בקובץ זה באו כמה שערים, הכוללים חלקים מרכזיים מתורת כ"ק אד"ש בעניני החג - ועל הסדר:

(א) ענינו של חג - י"א ניסן, ובו שיחה מהתוועדות י"א ניסן בקשר לענינו של יום ההולדת, וכן שיחה אודות מעלת יום ההולדת דהתחלת שנת המאה ועשרים - כפי שזכינו בשנה זו - שנאמרה בכ' מרחשון תש"מ, התחלת שנת המאה ועשרים להולדת כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע.

(ב) ערב פסח, ובו שיחה בקשר לאמירת "סדר קרבן פסח" והקשר שלו להקרבת הפסח בפועל ממש בבניין בית המקדש; וכן שיחת הדבר מלכות מערב פסח תנש"א.

(ג) ענינו של חג - פסח ויציאת מצרים, ובו שיחות בקשר לענינה של יציאת מצרים על פי הפשט והפנימיות, ובעבודת השם.

(ד) ענינו של חג - אחרון של פסח, ובו שיחה בקשר למנהג אכילת מצה שרויה באחרון של פסח בחו"ל, המבטא את ענינו הגאולתי של יום זה; ושיחת אחרון של פסח תשמ"ח, המבארת את מעלתו של אחרון של פסח וסעודת משיח, ודרכה מתבאר באור נפלא ענינו וחידושו של מלך המשיח בכלל [יש לציין כי על שיחה זו, בין השאר, מתבסס הליקוט הידוע בענין "קיסר" ופלגי קיסר" שנדפס בלקו"ש חלק לה שיחה ב' לפרשת ויגש].

(ה) הקביעות המיוחדת דשנה זו, ובו כמה שיחות השייכות לקביעות זו: שיחה נוקבת מקביעות כזו אודות חיוב לימוד ההלכות השייכות לערב פסח בשבת, הלכה למעשה; שיחה אודות גדרה של תענית בכורות הנדחית בשנה זו [יש לציין כי שיחה זו הוגהה באידית ונדפסה בלקוטי שיחות חלק י"ו, שיחת ערב חג הפסח; וכאן נדפסה כפי שהוגהה שוב בלה"ק, ונדפסה בלקוטי שיחות חלק מ' שי"ל לאחרונה, מצד החביבות]; שיחה אודות מקור הדין של הקרבת קרבן הפסח בשבת, ובה עיון ב"לשיטתייהו" של ר' יאשיה ור' יונתן בכל מחלוקותיהם, והמסתעף בענין אהבת ישראל; ושיחה בה הוראת אד"ש לניצול ימי חול המועד בקביעות דומה להוספה בלימוד התורה.

(ו) שער ההתוועדויות, ובו התוועדות נפלאה מאחרון של פסח תשמ"ו אודות "סעודת משיח". כפי שיראה המעיין, על יסוד הוראות כ"ק אד"ש לזמננו זה במיוחד ע"ד לימוד עניני גאולה ומשיח, שהוא "הדרך הישרה" להבאת המשיח ולחיות עם משיח - רבות מהשיחות בקובץ עוסקות בענינים יסודיים ועיקריים בעניני גאולה ומשיח. במיוחד שייך הדבר ל"זמן חרותנו", שחלק נכבד מתורת כ"ק אד"ש בקשר לחג זה (ובפרט בקשר לאחרון של פסח) סובבת סביב עניני הגאולה.

.

תודתנו נתונה לכל מכוני הוצאה לאור של תורת כ"ק אד"ש על נתינת האפשרות להשתמש בחומר שהו"ל, ובפרט למכון לוי יצחק שהמציאו לידנו את השיחות המתורגמות שבקובץ זה.

תודה מיוחדת ניתנת להרה"ת מנחם מענדל שי' הלפרין, הרה"ת מנחם מענדל שי' הכהן רייכמן
והרה"ת מנחם מענדל שי' תמרין, על עבודתם והשקעתם בהכנת קובץ זה.

.

תקוותנו איתנה, כי ההוספה בלימוד תורתו של כ"ק אד"ש מה"מ ע"י תלמידי התמימים
כהכנה ליום הבהיר, מתוך חיזוק ההתקשרות לאילנא דחיי, תוסיף נחת רוח ותהא לרצון
ולעונג לאבינו רוענו, ותזרז את התגלותו לעין כל בבית המקדש השלישי בירושלים עיה"ק,
ושם נחגוג את היום הבהיר י"א ניסן ואת חג הפסח עם מלך המשיח שליט"א, "ונאכל שם מן
הפסחים ומן הזבחים" בגאולה האמיתית והשלימה תיכף ומיד ממש!

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד!

רשת ישיבות בין הזמנים לקבלת פני משיח צדקנו
שע"י איגוד תלמידי הישיבות המרכזי - 770, בית משיח

ימות המשיח

ר"ח ניסן ה'תשפ"א

ימי ההכנה לי"א ניסן - שנת המאה ועשרים להולדת כ"ק אד"ש

תוכן ענינים

ענינו של חג – י"א ניסן

- ענינו של יום הולדת – משיחת י"א ניסן תשמ"ג (בלתי מוגה) 8
 מעלת יום ההולדת המאה ועשרים - משיחת כ' מרחשון תש"מ 11

ערב פסח

- אמירת "סדר קרבן פסח" עבור הקרכת הקרבן בפועל
 – לקו"ש חל"ב שיחה לערב פסח 20
 עבודת הצדיקים בחג הפסח – דבר מלכות ערב פסח לאחר תפילת מנחה תנש"א 29

ענינו של חג – פסח ויציאת מצרים

- יציאת מצרים - לידת עם ישראל – לקו"ש חי"ז שיחה א' לחג הפסח 40
 ענינו של ה"רכוש גדול" בנאולת מצרים – לקו"ש חכ"א שיחה ב' לפ' שמות 47

ענינו של חג – אחרון של פסח

- החידוש באכילת מצה שרוייה באחרון של פסח
 – לקו"ש חכ"ב שיחה לימים אחרונים דחגה"פ 56
 ענינו של משיח: חיבור הנהגה ניסית והנהגה טבעית – אחרון של פסח תשמ"ח 65

הקביעות המיוחדת דשנה זו

- חשיבות לימוד הלכות הפסח בפרט בקביעות זו
 – משיחת אור ל"ג ניסן תשמ"א (בלתי מוגה) 80
 תענית בכורות בקביעות זו – משיחות י"א ניסן תשל"ד – לקו"ש חלק מ' ע' 193 83
 הקרכת קרבן פסח בשבת – לקו"ש חלק י"ח שיחת בהעלותך ב (בתרגום ללה"ק) 88
 הוספה: חמישים שנה ל"מבצע תורה" - לימוד התורה בחול המועד
 בקביעות כזו – משיחות ש"פ צו תשל"א (לקו"ש חלק ז, בהוספות עמ' 266) 103

שער ההתוועדויות

- סעודת משיח – סיבתה ומהותה – אחש"פ תשמ"ו 106



ענינו
של חג
י"א ניסן



ענינו של יום הולדת

בנוגע ליום הולדת ידועים דברי כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורינו (שכבר נדפסו) ע"ד הצורך להתבונן ביום זה וכו' וכו' (וכבר נדפס כל הנוסח בזה), אבל מובן גם, שמיום ההולדת צריכה להיות הוראה השייכת לענין לידת ילד. שהרי זהו הפשט ד"יום הולדת".

ומודגש ביותר ע"פ מה שמקשרים חגיגת יום ההולדת עם כמה סיפורים בש"ס, אלא שהלשון המובאת בש"ס אינה הענין ד"יום הולדת", כ"אם הובא הלשון שביום שנעשה [רב יוסף] "בן ששים שנה" אזי עשה "יומא טבא לרבנן". - בהדגשה שהענין הוא לא יום ה"הולדת" שלו, כ"אם הענין שמיום לידתו עברו והתקבצו מספר שנים רבות. ועד"ז בכמה מקומות.

משא"כ לשון הכתוב הוא "ביום הולדת את פרעה", דמאורע זה הי' לאחרי שפרעה כבר נעשה מלך, וכמה שנים וכו'; ואעפ"כ מהי ההדגשה כאן? לא שפרעה נעשה בן כך וכך שנים [כבגמ'] - כ"אם העובדה שזהו יום הולדתו.

ומזה מובן, שכאשר מצילים ומעריכים את יום ההולדת, ניתן לעשות זאת בב' אופנים: (א) יום עריכת חשבון על פעולותיו בעבר, במשך כך וכך שנים, ואפשרות הב' - התבוננות בהענין שזהו יום לידתו.

וזהו ההוראה הכי פשוטה. - דהנה, ישנם הוראות שבשביל ללומדם צריך להיות הקדמת ההתבוננות כו' - התבוננות קלה, התבוננות גדולה, התבוננות ארוכה, התבוננות עמוקה; אבל ישנם ענינים שאינם דורשים התבוננות - כי הם בולטים על-פני השטח, [ובנדו"ד]: כאשר קוראים ליום זה "יום הולדת" - [מובן בפשטות שצ"ל] התבוננות בענין ד"הולדת".

מהי ההתבוננות בענין ד"הולדת"? הנה מקרא מלא דיבר הכתוב: "אדם לעמל יולד".

וב"עמל" גופא ישנם ג' אופנים, כדאיתא בגמ' (סנהדרין) ג' קס"ד וסברות בזה: האם זהו "עמל מלאכה", או "עמל שיחה", וכמ"ש במפרשים שזהו"ע התפילה ["לפני הוי' ישפוך שיחו", ויצא יצחק לשוח בשדה", "אין לשוח אלא תפלה"], או שזהו"ע "עמל תורה".

ובזה מיתוסף עוד ענין: "אדם לעמל יולד" הוא ציווי תמידי, שהעמל צ"ל גם [לאחרי לידתו] כל משך ימי חייו, לא רק ברגע ש"יולד"; ואדרבה - בשעה שנולד אינו שייך אז לג' ענינים אלו: לא ל"מלאכה", לא ל"שיחה", ולא ל"תורה", אלא שבלידתו נעשית ההתחלה בזה, וניתן כבר "בכח" בכל השלימות ד"כח", באופן שלאח"ז בא בפועל עד "גם כי יזקין", והיו ימיו מאה ועשרים שנה".

מדוע איפוא מודגש בזה הענין ד"הולדת" ["לעמל יולד"]? כיון שעיי"ז סרה א' השאלות והקושיות וה"התנצלויות" הראשונות:

כאשר באים לאדם בכלל ואומרים לו, שעליו להשתדל שיקויים "לשבת יצרה", ובמילא לשם כך עליו לוותר על רווחיו האישיים ["עמל"], כיון שכדי שיהי' "לשבת יצרה" בעולם, אסור לגזול ואסור לאכול אבר מן החי (וכיו"ב ועוד כמה ענינים) - קיים איפוא הצורך לפעול בו להתנתק מעצמו ולפעול עבור העולם, עבור אדם שני ושלישי כו', בשביל "לשבת יצרה".

ובמילא, טוען הוא: מה פירוש, לדרוש ממנו שיצא מעצמו?

ועאכו"כ אם הוא כבר באמצע ימיו ויש לו הרגל משלו, "ארצך ומולדתך ומבית אביך", כידוע הפירוש בזה, שישנם ענינים באדם הבאים מצד "מולדתך" - מצד שנולד עם תכונות כאלו, ונוסף על-זה יש [תכונות הבאות] "מבית אביך" - זהו החינוך שקיבל בבית אביו, ונוסף ע"ז יש "ארצך" - [תכונות הבאות] מצד העקשנות ורצונו האישי.

ועל-זה באים ואומרים לו "לך לך" הן "מארצך", הן "ממולדתך", והן "מבית אביך"! - [וציווי זה שייך לכאו"א, שכן זהו] ציווי שנצטוו בו "אחד הי' אברהם", היהודי הראשון, שהי' ראש האבות, וממנו נולדו יצחק ויעקב וכל בני" עד סוף כל הדורות.

[ועד שגם בנוגע לגרים שנתגיירו כהלכה, הרי "אברהם אב לכל הגרים". - ענין שלא נאמר לגבי יצחק ויעקב, אלא דווקא באברהם, כמ"ש "אשר עשו בחרן" - "אברהם מגייר את האנשים ושרה מגיירת את הנשים"].

ועל-זה הוא המענה - שכאו"א מישראל, וכל אדם, נולד בכל יום מחדש, "נשמה שהחזרת ביי", ובשעת חזרת הנשמה - הרייזה ענין של לידת ברי' חדשה! האדם נולד זה עתה [ועד כדי כך - שלכמה פוסקים זהו טעם נטילת ידים בבוקר, כיון שנעשה ברי' חדשה, כמובא גם בשו"ע רבינו הזקן].

וכיון שנעשה ברי' חדשה, שנולד זה עתה, וזהו "יום הולדתו" - איזה קשר יש לו איפוא עם אופן הנהגתו כמה שנים לפני זה, בשעה שעתה נעשה ברי' חדשה!

ואינו יכול לתרץ את עצמו בכך שיש לו "טבע שני", או יתירה מזו - שהרגל זה נעשה אצלו "טבע" סתם, באופן שזהו "ארצך" והטבעיות שלו - שכן, במה דברים אמורים? - בהיותו ברי' ישנה; אבל כיון שזהו יום הולדתו, הרי ענין ההולדה נותן בו גישה חדשה והתחלה חדשה - מבלי התחשבות כלל במה שהי' בתחילה.

וכמדובר כמ"פ, ע"פ תורת הבעש"ט, הרי [ענין הלידה מחדש] הוא בנוגע לכל הבריאה כולה, ו"תמיד בכל יום", ובנוגע ל"מעשה בראשית" הרי בכל רגע ורגע, "תמיד בכל יום", מתהווים הם מחדש.

ונוסף לזה הרי גם בתורה בכלל, ובנוגע גם לחג הפסח [לידת עם ישראל] - עושים "זכר ליציאת מצרים" בחג הפסח, ונוסף לזה ישנו "זכר ליצי"מ" בשבת ויו"ט [בקידוש וכו'], ונוסף לזה ישנו "זכר ליצי"מ" שבכל יום, ובזה גופא ישנו החילוק בין הזכרתו ביום ובלילה, שביום לכל הדיעות מזכירין יצי"מ, ו"בלילות" יש מחלוקת בזה, "לרבות הלילות".

וזוהי ההדגשה כאשר קוראים יום זה [נוסף על כל יום, כנ"ל] בשם "יום הולדת" [נוסף על היותו יום שמלאו השנים שלפנ"ז] - הנה בזה מודגש, שעתה נולד האדם מחדש, ואינו קשור כלל להענינים הבלתי-רצויים שהיו בעבר, כיון שנולד זה עתה, וזהו "יום הולדתו"!

וענין זה קשור גם עם הפירוש במפרשי הירושלמי, שביום ההולדת "מזלו גובר": אותו מזל שהי' ביום האתמול, ויומיים קודם וכו' [שאז לא הצליח כו'] - הנה ביום זה מזלו בהתגברות. ובמילא יכול לפעול שלא בערך יותר.

[משיחה י"א ניסן תשמ"ג, ע"פ סרט הקלטה תורגם ע"י מערכת השיחה היומית]



מעלת יום ההולדת המאה ועשרים

השנים שלפנ"ז - ע"ד כפי שהוא בנוגע לכל הענינים (שבכל שנה ושנה "יורד אור חדש עליון יותר"), ובפרט כשמדובר ע"ד ענין של נשיא בישראל.

כג. נוסף ע"ז שבכל שנה ושנה מיתוסף ביום ההולדת "אור חדש" שלא הי' בשנים שלפנ"ז - ישנם זמנים מיוחדים שבהם מיתוסף ענין שהוא גדול יותר, או אפילו שלא בערך לגבי ההוספה המיתוספת בכל שנה ושנה,

ובדוגמת כפי שהוא בנוגע לענין לימוד התורה, שאע"פ שבכל שנה ושנה צריך להוסיף בלימוד התורה, מצד הענין ד"מעלין בקודש", אך ישנה הוספה מיוחדת בשנה זו, שנת השמיטה, שבה צריך להוסיף בלימוד התורה באופן שהוא שלא בערך, משום שאז פנויים מעבודת האדמה.

וי"ל - שמכיון שמגיע זמן מיוחד שבו צריך להוסיף בלימוד התורה באופן שהוא שלא בערך - לכן ישנו הציווי "שדך לא תזרע

. . כב. האמור לעיל עד"ז שבקביעות שנה זו חל כ' מרחשון ביום השבת, אינו ענין הקשור במיוחד עם ההולדת והגיל של כ"ק אדמו"ר [הרש"ב] נ"ע.

אך ישנו גם ענין מיוחד בענין ההולדת בשנה זו, בשינוי (ובהוספה) לגבי יום ההולדת בשנים לפנ"ז:

החל מכך שבכל שנה ושנה "יורד אור חדש עליון יותר שלא הי' מאיר עדיין מימי עולם אור עליון כזה"¹ [באופן ד"מעלין בקודש"² - שכן "מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל"³, והיות שישנו הציווי "מעלין בקודש", הרי מובן שכמו"כ הוא למעלה, ומזה משתלשל הדבר גם למטה].

ומזה מובן, אשר בכל שנה ביום ההולדת (כולל בשנה זו) מיתוסף "אור חדש" לגבי

1. אגה"ק סוסי"ד.

2. ברכות כח, א. וש"נ.

3. תהלים קמו, יט. וראה שמו"ר פ"ל, ט.

(כידוע הסימן בזה⁸), ובכ' מרחשון תש"מ מתחילה שנת המאה ועשרים.

ידוע השקו"ט האם לאחרי ההסתלקות ישנו ענין הזמן (שגם כשהנשמה נמצאת למעלה, מחשבים את ההוספה ומספר השנים) - ובלשון הגמרא⁹ "יש בגר בקבר", כמבואר בארוכה בדברי הרוגצ'ובי¹⁰.

ובזה ישנה רשימה (בירור) של כ"ק מו"ח אדמו"ר¹¹, אשר בה כותב אשר אביו סיפר לו אשר "במעל"ע זה שנתמלאו שמונים וארבע שנים לירידת נשמתו בעולם התחתון. . הנה כל אחד מכ"ק רבותינו ואבותינו הק' יאמר דרוש על פסוק דקאפיטל פ"ד", ומזה מובן, שגם לאחרי ההסתלקות ישנו (וגם למעלה) הענין דמספר השנים - ע"פ הזמן של ב"ד של מטה¹²,

נוסף על כללות הענין אשר "מה זרעו בחיים אף הוא בחיים"¹³, שמצד זה שישנם תלמידיו ותלמידי תלמידיו, הנה "אף הוא בחיים" (בעוה"ז ובזמן שלו) - מיתוסף בזה שגם כפי שהנשמה נמצאת לעצמה למעלה, ישנה ההוספה דשנים וכו'.

כה. את הענין המיוחד שישנו במספר של מאה ועשרים שנה - יודע גם בן חמש למקרא, כיון שהוא כבר למד את הפסוק¹⁴

וכרמך לא תזמור⁴, כדי "שתהי' כל השנה הבטלה מעבודת האדמה מוכנת לעבודתו"⁵.

[לא כפי שלומדים בכלל שהיות ובשנת השמיטה פנויים מעבודת האדמה, ויש זמן, במילא המסובב הוא שצריך אז להוסיף בלימוד התורה - אלא (ערב יותר "געשמאקער") לומר אשר) אדרבה: מכיון שצריך בשנה זו להוסיף בלימוד התורה, לכן אסור להתעסק בעבודת האדמה].

ועד"ז מובן בנוגע לענין של יום ההולדת: נוסף על ההוספה שמיתוספת בכל שנה ושנה, ישנן שנים ותקופות מיוחדות שבהן מיתוספת הוספה באופן שהוא שלא ע"ד הרגיל ועד - שלא בערך.

ולדוגמא: כל תקופה של עשר שנים היא ענין מיוחד, וכשעוברות עשר שנים מיתוספת הוספה מיוחדת - כמובן מזה שהמשנה בפרקי אבות' אומרת "בן עשרים לרדוף, בן שלושים לכוח וכו'",

שכ"ה בגשמיות (שבכל תקופה של עשר שנים מיתוסף ענין חדש) - משום ש"נשתלשלו מהן"⁷, מכיוון שכ"ה בפנימיות הענינים.

כד. עד"ז ישנו ענין מיוחד המיתוסף ביום הולדת הנ"ל דשנה זו:

בכ' מרחשון שנה זו מתחילה שנת המאה ועשרים מיום ההולדת של כ"ק אדנ"ע, שהולדתו הייתה בכ' מרחשון שנת כתר"א

8. היום יום ע' קו.

9. כתובות לט. א.

10. צפע"ג לרמב"ם הל' תשובה פ"ח ה"ד.

11. נדפסה בהקדמה לד"ה סמוכים לעד פר"ת (ברוקלין, תשי"ב).

הוספות לסה"מ פר"ת ע' שנו.

12. ראה לקו"ש ח"ה ע' 103 ואילך והע' 45. דמ"ש בפנים הוא גם

להדעה דאין בגר בקבר. ע"ש.

13. תענית ה. ב.

14. בראשית ו. ג.

4. בהר כה. ד.

5. ספורנו עה"פ שם, ב.

6. פ"ה מכ"ב. וראה לקו"ש ח"ב ע' 593 ובהע' 13 שם.

7. ל' התניא רפ"ג

שלאח"ז, עד לכ' מרחשון שנה זו, שבו מתחילה אמירת מזמור ק"כ.

וכפי שמצינו בספר המאמרים תר"פ¹⁹ (שנדפס לאחרונה), שבו ישנו מאמר²⁰ על מזמור ס' בתהילים (מכיון שאז הייתה התחלת שנת השישים).

ועד"ז מצינו גם במאמרים דשנת עזר"ת (כפי שכ"ק אדנ"ע קרא לשנה זו) שנמצאים בדפוס כבר משך זמן, ומן הסתם יהי' זה מוכן בימים הקרובים.

[רצו שזה יהי' מוכן ליום ההולדת, שכבר אז יוכלו ללמוד בזה - אך בפועל הדבר לא יצא לפועל.

בנוגע להדפסת התניא הרי מספרים²¹ שאדה"ז רצה שהספר יהי' מוכן בתחילת כסלו כדי שיוכלו ללמוד בו ב"ש כסלו, ובפועל ההדפסה הסתיימה בכ' כסלו.

עכ"פ ידאגו שהוא יהי' מוכן בימים הסמוכים לכ' מרחשון (ע"ד כפי שהתניא נדפס בכ' כסלו) - בכ"א מרחשון או כ"ב מרחשון וכו', ומכיון שזהו דבר חדש, יימשכו אליו וילמדו זאת בתוספת חיות וכו', כפי שכותב²² כ"ק אדמו"ר האמצעי שהדרך היא שכאשר מגיע דבר חדש, לומדים אותו ביתר חיות כו'.

שבהם ישנו מאמר עה"פ "למנצח אל תשחת לדוד מכתם" - הפסוק הראשון דמזמור נ"ז בתהילים.

"והיו ימיו מאה ועשרים שנה", היינו שאז היא תכלית השלימות של חיי האדם¹⁵.

ובזה מיתוסף ענין נוסף:

על הפסוק "והיו ימיו מאה ועשרים שנה", אומר רש"י: "עד ק"ך שנה אאריך להם אפי, ואם לא ישובו אביא עליהם מבול".

היינו, שה"מאה ועשרים שנה" ניתנו כדי שיעשו תשובה, ועי"ז יבטלו את גזירת המבול.

וכפי שאומר רש"י¹⁶ שבנוגע להתחלת המבול כתוב "ויהי הגשם", משום ש"כשהורידן הורידן ברחמים אם יחזרו יהיו גשמי ברכה, וכשלא חזרו היו למבול".

ומזה מובן, שאפילו כשהמבול כבר התחיל, עדיין יכלו לעשות תשובה, ואזי אדרבא - היו אלו "גשמי ברכה", ורק משום שלא עשו תשובה, לא הייתה ברירה והי' המבול.

ועפ"ז מובן גודל הענין של "מאה ועשרים שנה" - שזהו ענין שיכול לבטל את גזירת המבול, ויתירה מזו להביא "גשמי ברכה"¹⁷.

כו. מכיון שבכ' מרחשון דשנה זו מתחילה שנת המאה ועשרים מיום ההולדת, ה"ז קשור גם עם מזמור ק"כ בתהילים [כידוע המנהג¹⁸ "לאמר הקאפיטל תהילים המתאים למספר שנותיו"] - שבכ' מרחשון שנת כתר"א התחילה אמירת מזמור א', ועד"ז בשנים

15. ראה זח"א נח, א (ובררך אמת ובנצור"א שם). ל"ת להאריז"ל עה"פ.

16. ע"פ נח ז, יב.

17. ועאכור"כ לאחר מ"ת - ראה לקמן [לקו"ש ח"כ] עמ' 520.

18. מכ' כ"ק מו"ח אדמו"ר מט' טבת תש"ט (נדפס בקובץ מכתבים לתהלים ע' 214).

19. ע' סד ואילך.

20. ונאמר (חלקו) בכ' מ"ח דשנה היא ("היום יום" כ' מ"ח).

21. קצוה"ע לתניא ע' קיט ואילך.

22. בהקדמתו לדרך חיים.

ולמד תורה, אך בנוגע לכ' שנה שהי' בבית לבן, נשאלת השאלה "ומה הי' אומר" -

"ר' יהושע בן לוי אמר ט"ז שיר המעלות שבספר תהלים, מאי טעמי, שיר המעלות לדוד לולי ה' שהי' לנו יאמר נא ישראל²⁸, ישראל סבא (יעקב אבינו). ר' שמואל בן נחמן אמר כל ספר תהלים הי' אומר, מה טעם, ואתה קדוש יושב תהלות ישראל²⁹, ישראל סבא".

ועפ"ז יש לומר ולבאר הקשר והשייכות של "שיר המעלות" עם יום ההולדת דכ' מרחשון. כח. הביאור במדרש הנ"ל:

בהיותו בבית לבן הרי הי' יעקב אבינו במעמד ומצב של גלות, הוא יצא מבית יצחק אביו והגיע לבית לבן,

ושם הוא התעסק בצאן לבן, ש"צאן" הוא מלשון יציאה³⁰, זה מחוץ לתחום הקדושה.

עד שהמצאותו בבית לבן פעלה אצלו ירידה כביכול ממדרגתו³¹, כפי שרש"י³² אומר שיעקב אמר "אם לרמאות הוא בא גם אני אחיו ברמאות", היינו שהי' אצלו ענין הרמאות בדוגמת הרמאות של לבן³³.

וכאמור לעיל שבהיותו בבית לבן הוא התעסק עם בירורים בענינים שהם מחוץ לענין הקדושה - כפי שלבן אמר "הבנות

כו. במזמור ק"כ מתחיל ענין חדש בתהלים - ט"ז המזמורים של "שיר המעלות", שכל ט"ז המזמורים הם המשך אחד.

להענין ד"שיר המעלות" יש שייכות גם לכ' מרחשון - ובזה רואים דבר פלא, שכאשר "חיים עם הזמן"²³, רואים את הקשר והשייכות בין הענינים בתורה לבין הענינים הקשורים עם זמן זה:

הענין דכ' מרחשון קשור עם הפצת התורה (כמדובר לעיל בארוכה), שלדבר זה יש שייכות מיוחדת עם יעקב אבינו, כנזכר לעיל (ס"ט) שיעקב הי' "יושב אהלים", עד שאומרים "ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל".

ולדבר זה יש שייכות מיוחדת עם הענין ד"שיר המעלות" - מזמור ק"כ בתהלים, הקשור עם יום ההולדת דשנה זו:

על הפסוק²⁴ "וישכב במקום ההוא" הכתוב על יעקב אבינו, איתא במדרש²⁵ "כאן שכב, אבל כל י"ד שנה שהי' טמון בבית עבר לא שכב, ולאח"ז מובאת דעה שני' אשר "כאן שכב, אבל כל כ' שנה שעמד בביתו של לבן לא שכב", כמו שכתוב²⁶ "ותדד שנתי מעיני".

ולאח"ז ממשיך במדרש²⁷ "ומה הי' אומר" -

[בנוגע לי"ד שנה שהי' בבית עבר, אין שום שאלה "מה הי' אומר", שכן אז הוא ישב

28. תהלים קכד, א.

29. שם כב, ד.

30. תו"א ויצא כג, ג. תו"ח שם לה, ב. וישלח לט, ג ואילך.

31. ע"ד מ"ש באברהם (לך לך יב, יא) והי כאשר הקריב לבוא מצרימה (ראה תורת הבעש"ט בזה - הובאה במאור עינים ס"פ שמות).

32. עה"פ ויצא כט, יב.

33. ראה סה"מ עת"ר ע' עג. ד"ה פדה בשלום תרס"ח, תש"ג.

23. ראה היום יום ע' קא. סה"ש תש"ב ע' 29 ואילך.

24. ויצא כח, יא.

25. בר"פ ס"ח, יא.

26. ויצא לא, מ.

27. וראה גם בר"פ ע"ד, יא.

- נשאלת השאלה: כיצד ניתן לעבור ולעמוד בענין הגלות!?

עד שנשאלת השאלה: "מאין יבוא עזרי" (שפסוק זה כתוב באחד מ"ט"ו שיר המעלות שבספר תהלים³⁸)!?

שזוהי הרי שאלה המובאת ב"תורת אמת" - ע"ד השאלה המובאת בתורה בנוגע לשנת השמיטה, "כי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית"³⁹, ששאלה המובאת ב"תורת אמת" היא שאלה שיש לה מקום בתורה⁴⁰.

לא שוללים שאין מה לשאול את השאלה "מה נאכל", משום שצריך לסמוך על הקב"ה - שכן "אין סומכים על הנס"⁴¹, הוא מאמין באמונה שלמה בהקב"ה, אך אעפ"כ יש לו את הציווי שעליו לעשות ענינים ע"פ דרך הטבע, ולכן ה"ו שאלה שיש לה מקום בתורה.

והתורה זקוקה לענות על שאלה זו - "וצויתי את ברכתי לכם בשנה הששית ועשת את התבואה לשלש השנים"⁴², לא רק ענין של "וצויתי את ברכתי סתם", אלא "בשנה השישית" דוקא, שאז (ישנו הציווי של) "שש שנים תזרע שדך ושש שנים תזמור כרמך", בזה תהי' ברכת ה', עד אשר "ועשת את התבואה לשלש השנים".

ועד"ו בנדו"ד - התורה שואלת בשמו של היהודי "מאין יבוא עזרי"!!

בנותי והבנים בני והצאן צאני וגו'³⁴, שמכיון שטענה זו הובאה ב"תורת אמת" הרי היא ענין אמיתי, כפי שאדמו"ר האמצעי³⁵ מבאר, שהיו אלו הבריורים שיעקב ברר מהענינים של לבן, ולכן אומרים "הבנות בנותי" וגו', מכיון שהם הבריורים מעולמו של לבן.

וכפי שרואים גם בפשטות הענינים, שיעקב אמר "הייתי ביום אכלני חורב וקרח בלילה ותדד שנת מעיני"³⁶, לא הי' לו לא יום ולא לילה, שדבר זה הי' קשור עם צער גדול ביותר, עד כפי שאדה"ז³⁶ אומר ש"צע"ג מיעקב אבינו שאכלו חורב וקרח", כיצד מתאים הדבר עם הדעה הסוברת שאסור לצער גופו אפילו לצורך ממון.

נשאלת השאלה: כיצד הוא עבר ועמד בענין הגלות - "ומה הי' אומר"?

ועל כך אומר המדרש, שזה הי' ע"י "ט"ו שיר המעלות שבספר תהלים", או ע"י "כל ספר תהלים", שזה נתן לו את הכח שהוא יוכל לעבור את ענין הגלות.

כט. ההוראה מכך בעבודת האדם:

כאשר בני נמצאים בגלות, היינו שבנו יחידו של מלך מלכי המלכים הקב"ה נמצא בגלות, ובחושך כפול ומכופל, עד ל"צוק העתים" (כפי שאדה"ז מביא לשון זו באגה"ק בכ"מ³⁷), נמצאים במעמד ומצב של מצוקה

34. ויצא לא, מג.

35. ראה תו"ח ויצא ד"ה וישכם לבן, וישלח ד"ה וישלח יעקב פ"א"ד.

36. שו"ע חו"מ הל' נזקי גוף ונפש ס"ד בקו"א. וראה לקו"ש ח"ו ע' 328.

37. רסט"ו. ועוד.

38. תהלים קכא. א. וראה ב"ר פס"ח. ב.

39. בהר כה. כ.

40. ראה - בענינינו - לקו"ש ח"א ע' 107.

41. ראה פסחים סד. ב.

42. בהר שם, כא.

לא. ובזה מיתוסף ענין נוסף:

"ט"ו שיר המעלות שבספר תהלים" נקראים בשם "שיר", אשר "שיר" קשור עם ענין של שמחה גלוי, כמובן ממארו"ל⁴⁹ "אין אומרים שירה אלא על היין".

ולכאורה אינו מובן: את "ט"ו שיר המעלות שבתהלים" אמר יעקב אבינו בהיותו בבית לכן, שאז הוא הי' במעמד ומצב של גלות -

ומכיון שמדתו של יעקב היא מדת האמת⁵⁰ [ובפרט שנוסף לזה ישנו הענין של "תתן אמת ליעקב"⁵¹, כמבואר בדרושי הצ"צ⁵² שנוסף ע"ז שיעקב מצ"ע הוא מידת האמת, מיתוסף הענין של "תתן אמת ליעקב", דרגא נעלית יותר במדת האמת], כיצד הי' יכול לומר "שיר המעלות", ענין של שירה, בהיותו במעמד ומצב של גלות?!

והביאור בזה: יעקב אבינו ראה בכללות ענין הגלות את תכלית הכוונה שבזה, שהכוונה של כללות הגלות היא, שיהי' "יתרון האור מן החושך" ו"יתרון החכמה מן הסכלות", ולכן היתה אצלו האמירה של "שיר המעלות", ענין של שירה, שקשורה עם שמחה גלוי.

ח"ו לומר שמעמד ומצב הגלות הוא המעמד ומצב שבו בני צריכים להיות - הגלות היא ענין של "חושך" וענין של "סכלות" וכו', אלא הכוונה בזה היא, שיהי' "יתרון האור מן החושך" ו"יתרון החכמה מן הסכלות".

ל. על כך אומרים ליהודי, אשר כיצד ניתן לעבור ולסבול את ענין הגלות - ע"י "ט"ו שיר המעלות שבספר תהלים", וע"י "כל ספר תהלים", ע"ד כפי שהי' אצל "יעקב אבינו"⁴³.

ומביאים ראי' על זה (גם) ממה שכתוב "ואתה קדוש יושב תהלות ישראל" - כידוע תורת הבעש"ט בזה⁴⁴ אשר השי"ת מצ"ע הוא "ואתה קדוש", קדוש ומובדל מהעולמות, וכדי שיהי' "יושב", שהוא יימשך למטה (המשכה למטה עד לאופן הנקרא ישיבה⁴⁵) - ה"ז נפעל ע"י "תהלות ישראל", עי"ז שבנ"י מודים להשי"ת באמרם ברוך השם ו"געלויבט דער אויבערשטער" [=השבח להשם]⁴⁶,

[שכאשר אומרים "ברוך השם", הרי "השם" הוא כינוי בלה"ק של השמות הקדושים, אך כשאומרים "געלויבט דער אויבערשטער", הרי אין זה בכלל בלה"ק, זוהי מילה בלע"ז, ואעפ"כ נאמר שע"ז שבנ"י אומרים "געלויבט דער אויבערשטער" נפעל אשר "ואתה קדוש יושב תהלות ישראל"].

ואזי ישנו המענה לשאלה "מאין יבוא עזרי" - שהעזר מגיע מ(הדרגא של) "אין", כמבואר בכ"מ⁴⁷ ש"אין" הוא למעלה מכל השמות הקדושים, ומשם ה"ז נמשך ויורד למטה, עד - אל "עזרי מעם ה' עושה) שמים וארץ"⁴⁸.

43. שבחי' האבות ישנה אצל כל אחד מישראל - תו"א ר"פ וארא.

44. כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות אות מז. וש"נ.

45. לקו"ת קדושים כט, ג. ועוד.

46. ראה גם כש"ט שם אות קצו. וש"נ.

47. ראה לקו"ת שלח נא, א (מוח"ג קכט, א), דבחי' אין הוא למעלה משם הוי'. וראה לקו"ת שמע"צ צ, ב בענין מאין יבוא עזרי.

48. תהלים שם, ב. וראה ב"ר שם.

49. ברכת לה, א.

50. תניא פי"ג (יט, א).

51. מיכה ז, כ.

52. אזה"ת תשא ע' איתתקנו ואילך.

ודבר זה נפעל עי"ז אשר אצלו "נפשו עיקר וגופו טפל", ולא זו בלבד שהגוף "טפל"⁵⁸, אלא הוא בטל לגמרי, ואזי הוא אינו רואה בענין הגלות שום דבר אחר מלבד תכלית המכוון שבזה - ולכן הוא נמצא באופן של שמחה, עד שנעשה אצלו ענין של שירה - שיר המעלות".

לב. האמור לעיל ע"ד "ט"ז שיר המעלות שבספר תהלים", קשור גם עם בית המקדש: המשנה⁵⁹ מספרת שהיו "חמש עשרה מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים, כנגד חמש עשרה שיר המעלות שבתהלים, שעליהן לזים עומדין בכלי שיר ואומרים שירה", ו"חמש עשרה מעלות" של ביהמ"ק, מורות על ענין של עלי' מדרגא לדרגא בעבודת ה' גופא, אופן של "מעלין בקודש".

ויה"ר שבקרוב ממש נזכה לבנין ביהמ"ק השלישי, שבו יהיו ה"חמש עשרה מעלות וכו'", שזה יהי' בגאולה האמיתית והשלמה, באופן ד"מיד הן נגאלין"⁶⁰, משום שמכיון ש"דעתם קצרה" (מפני ש"מרובים צרכי עמך"⁶¹), צריכה הגאולה להיות "מיד" כפשוטו, במדידה של הזמן כאן למטה, בביאת משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, במהרה בימינו ממש.

(לקו"ש ח"כ ע' 406-399)

ומזה ישנה ההוראה לכאו"א מישראל, שכאשר הוא מסתכל על ענין הגלות, שיראה בזה את תכלית המכוון שבזה - שיהי' "יתרון האור מן החושך" ו"יתרון החכמה מן הסכלות", ואזי אינו מתפעל מחושך הגלות, ואדרבה, הוא נמצא באופן של שמחה, עד שאצלו בכלל ישנו ענין של שירה, "שיר המעלות".

ובשביל זה צ"ל "אשא עיני"⁵³ - צריך שיהיו "עיניים" והעיניים צ"ל ב"פנים" (לא ב"עורף" ולא ב"כיס"⁵⁴) - ואזי ניתן לראות בגלות את תכלית המכוון שבזה⁵⁵.

ובדוגמת מה שאמר⁵⁶ ר' יוסי "מימי לא קריתי לאשתי אשתי כו' אלא לאשתי ביתי" - דלכאורה אינו מובן: מהו גודל המעלה בזה שקרא לאשתו "ביתו" - הרי כל אחד יכול לקרוא לאשתו בשם "ביתו"!!

וידוע הביאור בזה⁵⁷, שר' יוסי עמד במעמד ומצב כזה שלא ראה באשתו שום דבר אחר מלבד השלימות שלה - תכלית המכוון - הענין ד"בית", ולכן כשהוא הי' צריך לקרוא לה, הי' לו רק את השם "בית".

ועד"ז בנדו"ד: כשיהודי מסתכל על כללות ענין הגלות, עליו לראות בזה את שלימות ותכלית המכוון שבזה, ואזי הוא יכול להיות בשמחה, עד שהוא אומר "שיר המעלות".

53. תהלים שם, א.

54. וכל' הכתוב (שופטים מז, יט) "השוחד יעור עיני".

55. להעיר מתנחומא ס"פ תולדות: אשא עיני אל ההרים . . . משיח בן דוד.

56. שבת קיח, ב.

57. לקו"ש ח"ז ע' 174 ואילך.

58. ראה תניא רפל"ב.

59. סוכה נא, ב.

60. רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.

61. פיוט בתפלת נעילה. ע"פ ברכות כט. ב. וראה תו"א וישלח

כו, רע"ג. ד"ה מים רבים תרל"ז בתחלתו.



ערב
פסח



אמירת 'סדר קרבן פסח' עבוד הקרבת הקרבן בפועל

לקר"ש חל"ב שיחה לערב פסח

שחיטה (וכלשון הרמב"ם⁷, "השוחט את הפסח ונמצא בע"מ או טריפה הרי זה שוחט אחר כו"י"), ואינו "חלק" כ"כ שנסדר כאן בסוף כל הדברים – ובפרט שלכאורה אינו סיום בדבר טוב –

לאחרי כל סדר הקרבתו ולאחרי הפרטים דרחיצת העזרה?

ב. וי"ל בזה בהקדים דיוק הלשון בסדר אדה"ז שם לפני ה"סדר קרבן פסח": ונשלמה פרים שפתינו⁸ ותפלת מנחה היא במקום תמיד של בין הערביים ובזמן שביהמ"ק הי' קיים הי' הפסח נשחט אחר תמיד של בין הערביים⁹ כן ראוי לעסוק בסדר קרבן פסח אחר תפלת המנחה ויאמר זה.

והנה בשל"ה (וכן נעתק בסידור האריז"ל) הלשון "ונשלמה פרים שפתינו ע"כ תקנו אנשי כנסת הגדולה התפילה כנגד התמידין ותפילת המנחה היא נגד תמיד של בין הערביים. והנה בזמן בית המקדש הי' הפסח נשחט אחר התמיד של בין הערביים וכדי שישלמו פרים שפתינו ראוי לעסוק בסדר קרבן פסח אחר תפילת המנחה".

אבל אדה"ז השמיט התיבות "ע"כ תקנו אנשי כנסת הגדולה התפילה כנגד התמידין . . . וכדי שישלמו פרים

א. ב"סדר קרבן פסח" שהביא אדה"ז בסידורו וכתב שיש לאומרו בערב פסח אחר תפלת המנחה (שהוא ע"פ הנוסח' בס' סדר היום, והועתק בשל"ה² ובסידור האריז"ל³) – מסיים "ואם⁴ הפסח נמצא טריפה לא עלה לו עד שמביא אחר"⁵.

וצ"ב: ב"סדר קרבן פסח" הנ"ל, לא הובאו כל הפרטים בסדר הקרבתו, ובפרט דברים שאינם רגילים והווים בכל שנה⁶ – ולמה הובא פרט זה "ואם הפסח נמצא טריפה לא עלה לו כו"י"?

וביותר יוקשה: דין זה ("אם הפסח נמצא טריפה וכו'") חל תיכף לאחר

משיחת ערב פסח, אחרי תפילת המנחה, תשמ"ח. נדפס בלקו"ש חל"ב ע' 36 ואילך.

(1) אלא שבכמה שינויים.

(2) במסכת פסחים שלו (קמב, א).

(3) סידור ר"ש מרשקוב, קול יעקב. וכן בסידור האריז"ל – זאלקווא תקמ"א; סידור שתיקן ר' אשר – לבוב תקמ"ח.

(4) כ"ה ("ואם" בוא"ו) בסדר היום דפוס ראשון, של"ה וסידורי האריז"ל הנ"ל (מלבד סידור קול יעקב). ובכמה דפוסים שלאח"ז בסדר היום הוא בלא וא"ו. ועצ"ע ובירור.

(5) בסדר היום מסיים "ואפילו מאה", וכן הועתק בסידור קול יעקב שם. והוא ע"פ לשון הרמב"ם הל' קרבן פסח ספ"א (תחילת לשונו נעתק לקמן בפנים). אבל בשל"ה ושאר סידורי האריז"ל ליתא.

(6) ובסי' יעב"ץ הקשה על כמה דברים שנשמטו בנוסח זה, ולכן שינה הנוסח ונעתק בכמה סידורים (וראה הגש"פ עם לקוטי טעמים ומנהגים (בסדר ק"פ) ביישוב קושיות היעב"ץ).

(7) ספ"א דהל' קרבן פסח.

(8) הושע יד, ג.

(9) כמו שאומרים בסדר ק"פ בתחלתו. וראה

רמב"ם הל' ק"פ פ"א ה"ד.

העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת כל העוסק בתורת אשם כאילו הקריב אשם.

ועפ"ז י"ל שזהו טעמו של אדה"ז ששינה מלשון השל"ה (והשמיט התיבות „ע"כ תקנו כו' התפילה כנגד התמידין . וכדי שישלמו פרים שפתינו", כי זה שהובא כאן הענין ד, מנחה היא במקום תמיד של בין הערביים", אינו כדי להשוות תוכן תפלת מנחה לתוכן אמירת סדר קרבן פסח (ששניהם הם במקום קרבן¹⁸), אלא רק כטעם על קביעת זמן אמירת סדר קרבן פסח, להיות שהפסח נשחט אחר התמיד, לכן

בתורת עולה". אבל כן הוא בבחי' (ס"פ ויקהל. צו ז, לז) בשם רז"ל. ועוד. וכן בשו"ע אדה"ז שם מהד"ק סי' א ס"א, אמרו חכמים כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה (וכל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת). וכ"ה בבעה"ט ר"פ צו עה"פ זאת תורת העולה. ובשו"ע אדה"ז שם מהד"ת ס"א ס"ט, וכמו שאמרו חכמים ע"פ (צו שם) זאת התורה לעולה למנחה ולחטאת וגו' כל העוסק בתורת עולה כו". והוא מדרשת ר"ל שלפנ"ז במנחות שם, שלפי פשוטות הגי' בגמ' שלפנינו, כל העוסק בתורה כאילו הקריב עולה מנחה חטאת ואשם" משמע שעוסק בתורה בכלל, לאו דוקא בתורת עולה או חטאת* - ראה חדא"ג שם. ועוד. וראה הנסמן בהערה 19. ואכ"מ. 18) ולכאורה י"ל שס"ל לאדה"ז שעיקר ענין ד, ונשלמה פרים שפתינו" הוא רק לגבי העוסק בתורת עולה כו" * (כמו שהביא בשו"ע שלו או"ח סי' א' ס"ט במהד"ת. וכמו שאמרים ברבון העולמים קודם איזהו מקומן), ולא בתפלה (שלכן השמיט בסי' צה הלשון „ונשלמה פרים שפתינו" שבטור שם). וראה לקמן בפנים.

(* וראה דעת רבא שם. זח"א (מהנ"ע) ק, א. ח"ג לב, א. לה, א. ועוד.
 (* וראה (ע"ד החסידות) תו"ח ויקהל תקפג, טע"א ואילך. מקומות שנשמנו להלן הערה 34.

שפתינו¹⁰. ויש לומר, שאין זה רק בשביל הקיצור, אלא הוא שינוי בתוכן: בתיבות אלו שבשל"ה מודגש, שטעם אמירת סדר קרבן פסח הוא ע"ד הענין ד, תפילה כנגד התמידין", „כדי שישלמו פרים שפתינו".

אבל לכאורה, הך דתפלות במקום קרבנות תקנום, ואמירת סדר הקרבן במקום הקרבנות - ב' דינים שונים הם: זה שתפלות במקום קרבנות¹¹ תקנום (שבתקנת אנשי כנה"ג), פירוש, שחכמים תקנו מעשה (אמירת) התפלה במקום הקרבת התמיד¹² (וקריאת פרשת התמיד וכיו"ב לפני התפלה, הוא מנהג ש, נהגו¹³ (בו) כל ישראל¹⁴); ואילו קריאת פרשת הקרבנות במקום הקרבנות למדין ממש¹⁵ „זאת תורת החטאת", „וזאת תורת האשם" וכו', כמרז"ל בסוף מנחות¹⁶ כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה¹⁷ כל

10) בסדר היום שם ליתא שהוא מטעם „ונשלמה פרים שפתינו", ושם הלשון „יתפלל מנחה שהוא כנגד תמיד של בין הערביים ואחר כך יעוסק בענין קרבן פסח שהיו עושים בזמן שב"ה קיים".
 11) לשון הגמ' בברכות (כו, א) „תפלה במקום קרבן היא". טוש"ע (ודאדה"ז) או"ח סצ"ח ס"ד.
 12) ראה ברכות שם, ב. רמב"ם הל' תפלה פ"א ה"ה. פ"ג ה"ב. טואו"ח (ודאדה"ז) ר"ס פט וסק"ז.
 13) לשון אדה"ז שם ר"ס מה. וש"נ.
 14) ולהעיר מתר"י ברכות רפ"ד ד"ה טעה ולא התפלל מנחה בע"ש. שו"ת גוב"י מהד"ק או"ח ס"ד. אבל ראה טור ב"י ושו"ע אדה"ז סו"ס מ"ז. תהלה לדוד שם.
 15) צו ו, ית, ז, א.
 16) קי, א.
 17) בגמ' שם במאמר ר"י ליתא „כל העוסק

כאילו מקטירין ומגישין לשמי . . כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב כו".

ג) זה שתפלות במקום קרבנות תקנום.

ויש לומר שהם ג' גדרים שונים:

א) זה שקריאת סדר הקרבנות בתושב"כ²⁵ היא במקום הקרבן - היינו לענין התוצאה (ה"נפעל"), שע"י קריאת פרשת הקרבנות בתושב"כ מכפר הקב"ה לישראל כמו שמכפר להם ע"י קרבנות.

ב) זה שעסק התורה (בתושב"כ^פ), ובפרט בהלכות^{25*} עבודה וקרבנות²⁶, נחשב כמו הקרבה והקטרה - היינו (לא רק בנוגע להתוצאה, אלא) גם בנוגע להפעולה דהקרבה והקטרה²⁷, דהוי כיש כאן מעשה הקרבה.

ושו"ע אדה"ז או"ח ס"נ (ס"א) שעוסקין בעבודה (בהלכות עבודה).

25) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סתפ"ח ס"ו. ולהעיר שבכ"י או"ח ס"א הביא ב' מרז"ל דתענית וסוף מנחות בהמשך אחד.

25*) ראה רש"י מנחות שם (ד"ה בתורת חטאת), כגון סדר קדשים דמירי בהלכות עבודה. ובהנסמן בהערה הבאה.

ובשו"ע אדה"ז ס"א ס"ט (במהד"ת. ובמהד"ק - ס"א. וראה ב"י וב"ח לטור שם) מוכח דמרז"ל דמנחות קאי (גם) על אמירת פרשת קרבנות בתושב"כ.

26) ראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ס"א, שע"פ מרז"ל הנ"ל כל העוסק כו' - „נכון הדבר . . ללמוד הלכות כל הקרבנות בשלימות כו' כמבואר באר היטב בחיבור הרמב"ם כו". וראה פיה"מ להרמב"ם סוף מנחות. באר שבע סוף הקדמתו. בחיי צו שם. לקו"ת לאדה"ז קדושים (סד"ה והדרת).

27) וכ"ה לשאר המ"ד בהמשך הגמ' מנחות שם. ע"ש. וראה מפרשי הע"י שם.

„ראוי לעסוק בסדר קרבן פסח אחר תפלת המנחה" (ש"היא במקום תמיד של בין הערביים").

אלא שעפ"ז יש להבין טעמו של השל"ה, שמשמע מלשונו (כנ"ל) שאמירת סדר קרבן פסח היא אותו הענין דתפילות במקום קרבנות תיקנום („כדי שישלמו פרים שפתינו").

ג. וי"ל הביאור בזה:

בענין „ונשלמה פרים שפתינו", שהאמירה היא במקום הקרבן, מצינו כמה אופנים וגדרים¹⁹:

א) קריאת פרשיות הקרבנות שבתושב"כ מכפרת במקום הקרבן - כמרז"ל במס' תענית²⁰ ומגילה²¹, „במה²² אדע כי אירשנה אמר אברהם רבש"ע שמא ישראל חוטאין לפניך אתה עושה להם כו' אמר לו לאו . . קחה²³ לי עגלה משולשת . . אמר לפניו רבש"ע תינח בזמן שביהמ"ק קיים בזמן שאין ביהמ"ק קיים מה תהא עליהם אמר לו כבר תקנתי להם סדר קרבנות בזמן שקוראין בהן לפני מעלה אני עליהם כאילו הקריבום לפני ואני מוחל להם על כל עוונותיהם".

ב) העסק בתורה (ובפרט בהל' קרבנות) הוא כהקרבת הקרבן - כמרז"ל הנ"ל (בסוף מנחות), „ת"ח העוסקים בתורה²⁴ . . מעלה אני עליהן

19) ראה בכ"ז לקו"ש ח"ח ע' 413 ואילך ובהערות שם.

20) כו, ב.

21) לא, ב.

22) לך טו, ח.

23) שם, ט.

24) כ"ה במנחות שם „העוסקים בתורה (סתם. וראה לעיל סוף הערה 17). אבל בטור

דוגמתו בשאר עניני תורה שנאמר בהם ש"העוסק כו' כאילו הקריב", שאין אומרים פרשת קרבן פסח בתושב"כ³⁰ (ע"ד אמירת פרשת התמיד או פ' קרבנות וכיו"ב (כהך דתענית ומגילה)), או עוסקים בהלכותיו בתושב"ע"פ (ע"ד משנת איזהו מקומן³¹ (וכהך דמנחות) וכיו"ב) - אלא מספרים סדר הקרבנו בפועל.

ויש לומר, שזהו משום שהעסק בסדר קרבן פסח הוא ממש כמעשה הקרבה דקרבן פסח, ע"ד שהוא בתפלה ע"י מעשה התפלה.

ובזה מתורץ הלשון בס' סדר היום לאחרי הנוסח ד"סדר קרבן פסח" (והועתק בשל"ה, סידור האריז"ל וסידור אדה"ז): זהו³² הענין בקיצור גדול. וצריך האדם הירא וחרד על דבר ה' לקרות אותו בזמנו שתעלה קריאתו במקום הקרבנו וידאג על חורבן הבית ויתחנן לפני ה' בורא עולם שיבנה אותו במהרה בימינו אמן.

שמדיוק הלשון "הירא וחרד על דבר ה' (צריך) לקרות אותו בזמנו שתעלה קריאתו במקום הקרבנו" משמע, שזה שאומרים סדר קרבן פסח אחר תפלת מנחה אינו רק משום שזהו זמן הקרבנו הפסח (כמשמעות הלשון לפני סדר קרבן פסח), אלא משום שכאשר

אבל מ"מ, זה שהעסק הוא כאילו יש כאן מעשה הקרבה היינו רק שנחשב כאילו האדם (הגברא) עשה מעשה דהקרבה והקטרה, אבל אין זה שייך להחפצא, שאין כאן מעין חפצא של קרב²⁸.

ג) אבל זה שתפלות במקום קרבנות תקנום - י"ל ששייך לחפצא דההקרבה, דלא רק שיש לאדם השכר או הכפרה שע"י הקרבת קרבן (התוצאה של הקרבן), או המעלה הנעשית בהגברא ע"י מעשה הקרבה, אלא שמעשה התפלה נחשב ממש כמעשה הקרבה, שיש כאן חפצא של "קרבן", ולכן ישנם על המתפלל כמה תנאים בדוגמת מקריב קרבן - "צריך²⁹ ליהדר שתהא דוגמת הקרבן בכוונה ושלא יערב בה מחשבה אחרת כמו מחשבה שפוסלת בקדשים ותהא מעומד כמו עבודה וקביעת מקום כמו הקרבנות שכ"א קבוע מקומו לשחיטתו ומתן דמו שלא יחוץ דבר בינו לקיר כמו הקרבן שחציצה פוסלת . . וראוי שיהי' לו מלבושים נאים מיוחדים לתפלה כמו בגדי כהונה כו".

ד. והנה באמירת "סדר קרבן פסח" בערב פסח מצינו חידוש שלא מצינו

30) ולנוסח הגר"א אומרים פסוקי ק"פ שבתנ"ך (אלא שלפני" אומרים "רבנו של עולם" ע"ד נוסח "רבון העולמים" שלאחרי פרשת הקרבנות (וראה לעיל הערה 28)).

31) טוש"ע ודאדה"ז שם ס"ג.

32) לשון אדה"ז. ובסדר היום, של"ה וסידור האריז"ל - בשינויים קלים.

28) אלא רק כאשר מוסיף גם תפלה "יר"מ שיהא זה חשוב ומקובל לפניך כאילו הקרבתי כו", ובפרט כאשר אומרו בסדר התפלה (ראה צ"צ שהובא לקמן ס"ד), או נחשב כהקרבה ממש, כבטוש"ע ודאדה"ז שם ס"א ס"ז (סט"ו-טז), ובלבוש שם ס"ז - לענין אמירת פרשת קרבנות. ועד"ז לגבי קרבן תמיד שאומר לאה"ז רבון העולמים כבסי' מח שם.
29) שו"ע אדה"ז שם סצ"ח ס"ד, מטוש"ע שם. וראה אלי' רבה שבהערה 41 שבוה היתרון דתפלה במקום קרבן.

קרבנות אין לחלק³⁹ בין יום ללילה⁴⁰, (ב) גם בזה אינו דומה⁴¹ לחומר החיוב דתפלה בזמנה (שצ"ל בדיוק בזמן הקרבת התמידין דוקא³³).

וא"כ תמוה מ"ש ש"צריך האדם הירא וחרד על דבר ה' לקרות אותו בזמנו שתעלה קריאתו במקום הקרבתו" - שזה ש"תעלה קריאתו במקום הקרבתו" תלוי בזה שהקריאה היא בזמנו?

ומוכח מזה, שאמירת "סדר קרבן פסח" נחשבת כמו מעשה הקרבת ק"פ ממש, ולכן "צריך האדם הירא וחרד על דבר ה' לקרות אותו בזמנו שתעלה קריאתו במקום הקרבתו".

וזהו גם דיוק לשון השל"ה בדבריו לפני סדר קרבן פסח, שמביא שתפלות במקום קרבנות הוא משום "ונשלמה פרים שפתינו", וממשיך, וכדי שישלמו פרים שפתינו ראוי לעסוק בסדר קרבן פסח אחר תפלת מנחה" - שבוה מודגש אשר (א) תוכן אמירת סדר קרבן פסח הוא כענין התפלה, (ב) ה"ונשלמה פרים שפתינו" ע"י אמירת סדר קרבן פסח תלוי בזה שאומרים אותו בזמנו, "אחר תפלת מנחה".

ה. אלא שעפ"ז יש לעיין בלשון

הקריאה היא בזמנו - "תעלה קריאתו במקום הקרבתו".

ולכאורה צריך ביאור: הרי אחד מהחילוקים בין שני הדינים דתפלות במקום קרבנות תקנום וקריאת פרשת (ולימוד הלכות) הקרבנות במקום הקרבתם הוא, דתפלה צ"ל בזמן הקרבת התמידין דוקא³³, משא"כ לימוד פרשת (והלכות) הקרבן במקום הקרבתו אינו קשור עם זמן חיוב ההקרבה³⁴.

[כמובן מהמשך הסוגיא בסוף מנחות בענין "כל העוסק בתורת כו' כאילו הקריב כו'", וכדאיתא לפניו שם להדיא עה"פ³⁵ שיר המעלות הנה ברכו את ה' כל עבדי ה' העומדים בבית ה' בלילות - מאי בלילות א"ר יוחנן אלו ת"ח העוסקים בתורה בלילה מעלה עליהן הכתוב כאילו עוסקים בעבודה.

ומ"ש הטור³⁶ שפ' הקרבנות "טוב יותר לאומרה ביום שהם במקום הקרבת קרבן שזמנו ביום" (ולכמה דיעות³⁷ צריך לאומרו מעומד), הרי (א) כבר כתב הצ"צ³⁸ ש"היינו דוקא בענין אמירת פרשיות אלו שהם שייכים לסדור תפלה^{38*}, אבל בענין לימוד הל'

(33) ראה הנסמן בהערה 12.

(34) וראה לקו"ת במדבר יג, סע"א. מאמרי אדמו"ר האמצעי במדבר ח"ב ע' תקצד. סה"מ תרנ"ה ע' לד.

(35) תהלים קלד, א.

(36) סימן א. הובא גם בשו"ע (ודאדה"ז - מהד"ק) שם ס"א ס"ו (סי"ג).

(37) הובא בשו"ע אדה"ז שם ס"ד (מע"ת). אלי' זוטא ללבוש שם אות ח'.

(38) אוה"ת דרושים לשבועות ע' קנט. פסקי דינים להצ"צ (קה"ת, תשמ"מ) בסופו, עט [תיז], א [בהוצאת תשנ"ב - עד [תיב], א].

(38*) ראה לעיל הערה 28.

(39) להעיר מעט"ז לשו"ע או"ח ס"א ס"ה דמשנת איזהו מקומן הותר לומר קודם אור היום. (40) ובצ"צ שם ממשיך: ועמ"ש רבנו בא"ח סי' א' ס"ט במה"ב (שכ"ש שם, אבל אצ"ל מעומד כמו הכהן כו") ס"ל כהת"ש ולא כהא"ז לענין עמידה. וראה גם אלי' רבה שם סק"י.

(41) ראה אלי' רבה שם: ויש לגמגם וכי הוא ממש בכל דיני' כמקריב קרבן. . שאני תפלה ותדע דלענין חציצה וכמה דברים נזכרים שם (בתפלה) דהוי כקרבן משא"כ בזה. ע"ש.

עומד בביהמ"ק ועושה בפועל כל פרטי הדברים שאומר בסדר קרבן פסח, מעשה הקרבה ממש⁴⁵.

ולכן לא העתיק אדה"ז לשון השל"ה הנ"ל, שמשמעו שה"ונשלמה פרים שפתינו" שע"י אמירת סדר קרבן פסח היא ע"ד הא דתפלות במקום קרבנות תיקנום, כיון שבאמירת סדר קרבן פסח הוא באופן נעלה יותר.

ו. ע"פ הנ"ל יש לבאר גם מה שכאן יש חיוב מיוחד ש"ידאג על חורבן הבית ויתחנן לפני ה' בורא עולם שיבנה אותו במהרה בימינו אמן", כי מאחר ששלימות מעשה קרבן פסח היא בהקרבנו בבית המקדש, לכן כדי שתעלה קריאתו במקום הקרבנו ממש, צריך שידע שבהמעלה שעולה קריאתו במקום הקרבנו, "ונשלמה פרים שפתינו", עדיין חסר בשלימות הקרבנו, ועליו לדאוג על חורבן הבית ויתחנן כו' שיבנה אותו, שאז תהי' שלימות הקרבנו הפסח, ובצירוף הדאגה והתחנונים ("ויתחנן") ה"ז פועל⁴⁶ שקריאתו תהי' במקום הקרבה ממש⁴⁷.

45) ומה שענין זה מצינו דוקא באמירת סדר ק"פ, שהו"ע של מנהג, ולא בענין של חיוב (תקנה) דאנשי כנה"ג (כתפלה דבמקום קרבן), י"ל שהוא מצד המעלה במנהג ישראל (כמבואר בלקו"ת דרושים לסוכות (פ, ג) לענין מנהג הקפות שלא נכתבו אפילו בתושבע"פ כמו ניסוך המים).

46) להעיר מד"ה להבין ענין לקיחת אנשי חיל (לאדמו"ר האמצעי - נדפס במאמרי אדהאמ"צ - קונטרסים ע' רסג ואילך). ושם מבאר עד"ז לענין אמירת פ' הקטורת ואיזהו מקומן לפני התפלה. ע"ש.

47) וכיון שקריאתו היא במקום הקרבנו ממש, לכן השמיט בנוסח זה זמן ההקרבה ביחוד

אדה"ז בסידורו, ששינה מלשון השל"ה הנ"ל (כנ"ל סעיף ב), אף שהעתיק הלשון (לאחרי נוסח סדר קרבן פסח) "צריך האדם הירא וחרד על דבר ה' לקרות אותו בזמנו שתעלה קריאתו במקום הקרבנו".

בפשטות י"ל שזהו בשביל הקיצור, ובפרט שגם בס' סדר היום ליתא⁴² האריכות שבשל"ה.

ולכאורה יש לבאר זה בעומק יותר, דכוונת אדה"ז בזה היא, שיש מעלה באמירת "סדר קרבן פסח" גם לגבי הא דתפלות במקום קרבנות תיקנום.

דהנה בתפלה אין ניכר גלוי שייכותה למעשה הקרבת קרבן, אלא שחז"ל פירשו וגילו שמעשה (דיבור) התפלה⁴³ נחשב כמעשה הקרבת קרבן, היינו שבגלוי⁴⁴ אין האדם עוסק בענין של הקרבת קרבן (שזה אינו אפילו כהא דעוסק בתורת חטאת כו', שהאדם עוסק בגלוי בתורת קרבנות);

משא"כ בנדו"ד, אמירת סדר קרבן פסח, הרי אומרים פרטי סדר הקרבת הקרבן כמו שנעשה בפועל בבית המקדש (שזהו עוד יותר מלימוד הלכות הקרבן בתושבע"פ כנ"ל), והיינו שהאדם עוסק בפועל בענין של הקרבת קרבן, אלא שאינו במעשה אלא בדיבור שלו; ומזה מובן, דכאשר דיבור זה נחשב כמעשה הקרבה, ה"ז עוד יותר ממעשה התפלה. והיינו שנחשב כאילו

42) לשונו נעתק לעיל הערה 10.

43) להעיר מלקו"ת ר"פ פינהס.

44) אבל ע"פ פנימיות הענינים, תוכן ענין התפלה הוא ענין הקרבנות, הקרבת הבהמה שבו (נפש הבהמית) וקירוב האדם לה'.

„עבדי ה'“⁵¹, שזה בא ונמשך על ידי קרבן פסח⁵².

ומזה באים שני הענינים:

(א) שתוכן העסק בקרבן פסח בזמן הזה הוא, שהאדם מגבי את עצמו למצב של גאולה וחירות (תוכן הענין דקרבן פסח), ולכן יש בקריאת סדר קרבן פסח כל השלימות האפשרית בזמן הגלות בענין של הקרבת קרבן – לא רק התוצאה, או אפילו העילוי דהגברא, אלא שיש לו מעין מעשה ההקרבה, ולא רק כמו בענין התפלה, אלא עוד יותר (כנ"ל), שזהו כאילו עומד בבית המקדש ועושה כל פרטי הדברים שבסדר קרבן פסח שקורא בו⁵³.

(ב) לאידך גיסא: זה גופא מביא אותו שירגיש גודל החסרון בזה שאין בית המקדש קיים ואין גאולה בפועל, ולמרות כל העילויים שיש בקריאת סדר קרבן פסח (שהוא ממש כאילו עומד בבית המקדש ומקיים כל סדר קרבן פסח), הרי לגבי העילוי של הקרבת

ועל פי יסוד זה מובן היטב הסיום „ואם הפסח נמצא טריפה לא עלה לו עד שמביא אחר“, כי בסיום „סדר קרבן פסח“ מדגישים המכוון בכל אמירה זו (כמאמר „הכל הולך אחר החתום“⁴⁸), ולכן אומרים דין זה ד„אם הפסח נמצא טריפה לא עלה לו כו“, שבוזה מודגש שלא מספיק מעשה הגברא, אלא צ"ל ועיקר, החפצא דהקרבן בפועל, שלכן אם נפסל הקרבן לא עלה לו וצריך להביא אחר (מתאים לחידוש הנ"ל, שהעסק בסדר קרבן פסח צ"ל באופן שנוגע לו שתהי' הקרבתו ממש, לא רק התוצאה של ההקרבה או המעלה במעשה הגברא דנחשב כמו הקרבה).

ז. ויש לבאר הטעם שחלוק קרבן פסח משאר קרבנות בענין „ונשלמה פרים שפתינו“, שבו דוקא אומרים סדר קרבן פסח באופן שהוא במקום מעשה ההקרבה ממש:

ק"פ הוא הקרבן דגאולת עם ישראל, הן גאולה בפשטות, כמו שנאמר בפסח מצרים „ואמרתם⁴⁹ זבח פסח הוא לה' אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל“, והן גאולה וחירות פנימית, דהיינו לידת עם ישראל⁵⁰ ביציאת מצרים, שבנ"י יצאו ממצב של „עבדי פרעה“ להיות

וקדימתו כשחל ער"פ להיות בע"ש (ולא כנוסח היעב"ץ בסידורו), כיון שעל פי רוב לא יכול כל אחד לכוון אמירתו בדיוק בזמן זה, ויהי' כסותר א"ע, כמשנ"ת בהגדה של פסח עם לקוטי טעמים ומנהגים שם.

(48) ברכות יב, א.

(49) בא יב, כו. נוסח ההגדה בפסקא „פסח שהיו אבותינו אוכלים“.

(50) ראה יחזקאל טז ובמפרשים שם.

51) ראה מגילה יד, א. וש"נ. ירושלמי פסחים פ"ה ה"ה. מדרש תהלים מזמור קיג בתחלתו.

52) ראה לקו"ש חט"ז ע' 111 ואילך. וש"נ.

53) ויש לומר שזהו אחד מהטעמים לזה, שאף שמעיקר הדין מקריבין כל הקרבנות כולן אע"פ שאין שם בית (רמב"ם הל' ביהב"ח פ"ו הט"ו), כתבו האחרונים שהקס"ד לאפשרות ההקרבה בזמן הזה (כדעת ר"ח מפאריש, כפתור ופרח פ"ו) היא רק בקרבן פסח (ראה שאילת יעב"ץ ח"א ספ"ט*). שו"ת חת"ס יו"ד סרל"ו. ועוד.

(* בשאילת יעב"ץ שם: שהיו מקריבין אותו (הק"ט) חכמי המשנה בדור הסמוך לחורבן כו'. ע"ש.

„בשדה“ - ה”ה כ”טריפה”, שאין להם שלימות⁵⁷ אמיתית, החיות⁵⁸ והחירות.

וזהו הרמז בדין זה, שבעת אמירת סדר קרבן פסח צריך האדם להרגיש, שהגם שמגבי את עצמו למצב של גאולה וחירות רוחנית - ועד שזכה לעליי באופן של „פסח“, לשון דילוג וקפיצה⁵⁹, היינו עליי שלא בערך כלל⁶⁰ - מ”מ כיון שה”פסח” הוא „בשדה” ה”ז בגדר „טריפה”, כיון שעדיין הוא בגלות,

ובמילא - „לא עלה לו”, שבכל המעלות שישנן בקריאתו זו, הרי בהשוואה לדרגתם של ישראל בזמן הגאולה, באים לידי הכרה ש”לא עלה לו”, שבדרגתו אין זה עליי לו, אין זה בערך כלל להעליי שלו האמיתית בזמן הגאולה.

וי”ל שזהו שמסיימים „עד שמביא אחר” - „אחר” למעליותא, ככהגדה - „אחר” שלמעלה אפילו משרף (עולם הבריאה⁶¹), עבודה אחרת לגמרי

קרבן בגשמיות ובפועל ממש - אינו. ולכן בהמשך לקריאת סדר קרבן פסח „בזמנו שתעלה קריאתו במקום הקרבתו” - „ידאג על חורבן הבית ויתחנן לפני ה’ בורא עולם שיבנה אותו במהרה בימינו - (וחותם) אמן”.

ח. ויש לומר שתוכן ענין ה”דאגה” הנ”ל על חורבן הבית (הבא כתוצאה מהרגש העילוי בהקרבת קרבן בפועל בבית המקדש כפשוטו בגשמיות) - נרמז גם בהלכה הנ”ל שבסיום סדר קרבן פסח „ואם הפסח נמצא טריפה לא עלה לו עד שמביא אחר”.

דהנה לכאורה צריך ביאור: למה נקט דוקא הדין ד”נמצא טריפה”, ולא „נמצא בעל מום”, ששניהם הובאו ביחד ברמב”ם (והקדים „בעל מום” ל”טריפה”), כנ”ל ס”א?

וע”פ הנ”ל יש לומר (ע”ד הרמז), כי הלשון „טריפה” רומז על גלות⁵⁴, כמרז”ל על פסוק⁵⁵ „ובשר בשדה טריפה”, כיון שיצא בשר חוץ למחיצתו נעשה כטריפה⁵⁶, שהרמז בזה הוא, שכאשר בני נמצאים חוץ למחיצתן - בגלות, גם כשעבודתם היא בתכלית המעלה והשלימות, הרי זה שנמצאים חוץ למחיצתן, בגלות - זה שנמצאים

57 ראה ערכי הכינויים שם מע’ טרפה: יש טרפה שאין פירושו טרפה ממש אלא מלשון טרופה באלפס שאינו שלם מכל צד.

58 ראה חולין מב, א „אמר רשב”ל רמז לטריפה מה”ת כו’ מכלל דטריפה אינה חי’ כו”.

וראה רמב”ם הל’ מאכא”ס פ”ד ה”ח.

59 פרש”י בא יב, יג. שם, כג.

60 ועד באופן של „(ואם) הפסח נמצא” - באופן של מציאה, המורה על ענין הבא מלמעלה כי הוא שלא בערך ליגיעת האדם, עד שנחשב שבא באופן של מציאה, בהיסח הדעת (ראה סנהדרין צז, א - „משיח”).

61 כ”ה בסידור האריז”ל (קול יעקב) במקומו. ובסודור (רצט, א), סה”מ תש”ה (ע’ 150) ועוד - ש”שרף” הוא ביצירה, ו”שליח” - בריאה. וראה לקו”ת דרושים לפסח (יב, ג).

54 ובפרטיות י”ל דקאי על גלות זה האחרון, גלות אדום - ראה ויק”ר (פי”ג, ה) „כל היוצא ממנה יטרף - זו אדום”, הובא בערכי הכינויים לבעל סה”ד (מע’ טרף אדום).

55 משפטים כב, ל.

56 מכות יח, א. חולין סח, ב. רמב”ם הל’ מאכלות אסורות פ”ה ה”ט. הל’ מעשה הקרבנות פי”א ה”ו. הל’ ק”פ פ”ט ה”ב (לענין בשר הפסח שיצא חוץ לחבורתו). ועוד.

(אצילות⁶²), שאינו בערך כלל להעבודה הקודמת, והיא העלי' שתהי' בהקרבת קרבן פסח בבית המקדש השלישי, „שיבנה . . במהרה בימינו אמן“.

62) סה"מ תש"ה שם. ובלקו"ת וסדור שם פי' באו"א.

„נפלאות“ לגבי הגילויים דיצי"מ (ראה אוה"ת לנ"ך ע' תפז). ואכ"מ.

[ולהעיר מב"ר (פכ"ג, ה. פנ"א, ח) ד"זרע הבא ממקום אחר" קאי על משיח. ועיין עבודת הקודש ח"ד ספי"ד].

ואולי יש לומר, ש„מביא אחר" כאן הוא למעלה מהדרגא ד„אחר" ששוללים בהגדה, ויתירה מזה י"ל - למעלה אפילו מ„אני (ולא אחר)" של יצי"מ, כי הגילויים דלעת"ל הם

עבודת הצדיקים בחג הפסח

דבר מלכות ערב פסח לאחד תפילות מנחה תנש"א

בנוגע לערב פסח, שמלבד היותו ערב (י"ט, ובימים טובים גופא, ראשון לרגלים⁵) פסח, ניתוסף בו בשנה זו שהוא גם ערב שבת, וערב שבת שמתברך משבת הגדול⁶, ובפרשת שמיני⁷, כדלקמן.

ב. פסח שחל בשבת:

שבת (יום השביעי לבריאת העולם) – קשור ומורה על שלימות העולם, כמארז"ל⁸, „מה הי' העולם חסר מנוחה, באת שבת באת מנוחה“, היינו, שלאחרי גמר בריאת העולם בששת ימי בראשית הי' העולם חסר מנוחה, ובשבת נשלם (החסרון שבעולם – שלימות) העולם.

ופסח (שבו נגאלו מצרים) – קשור ומורה על דרגת האלקות שלמעלה מהעולם, כי, גם שלימות העולם היא עדיין בבחינת „מצרים“ מלשון מיצר וגבול⁹, והשלימות האמיתית היא בהגאולה מהמיצר וגבול (שלימות

א. המעלה המיוחדת דחג הפסח בקביעות שנה זו (בהוספה על קביעות חג הפסח בט"ו בניסן) – שחל ביום השבת.

וב(הקביעות דפסח ביום השבת גופא נוסף עילוי מיוחד מצד הברכה ד„שבת הגדול“ שלפניו – כידוע¹⁰ שמיום השבת „מתברכין כולהו יומין“, כל ששת ימי השבוע עד ליום השבת, ועד בכלל, שגם יום השבת מתברך מהשבת שלפניו¹¹, ועוד יותר מבשאר ימי השבוע, בגלל הצד השווה ששניהם ימי השבת. ואם בכל שבת נמשכת ברכה לשבת שלאחריה, ב„שבת הגדול“ בודאי נמשכת ברכה גדולה לשבת שלאחריה שבו חל חג הפסח.

ועילוי נוסף בקביעות שנה זו – שחג הפסח הוא בפרשת שמיני¹².

ויש לבאר התוכן וגם הקשר והשייכות דהמעלות בחג הפסח בשנה זו (קביעותו ביום השבת, הברכה המיוחדת משבת הגדול, ופרשת שמיני), כולל ובמיוחד

(5) ר"ה ד, א.

(6) להעיר שהתגלות הברכה מיום השבת על (כל ימי השבוע ו)יום השבת שלאחריה – שמודגשת בענין ה„מן“ (ראה זהר שם) – היא בערב שבת שבו ירד המן גם בשביל יום השבת, כמ"ש „ויברך אלקים את יום השביעי“, „ברכו במן, שכל ימות השבוע ירד להם עומר לגלגלת, ובששי לחם משנה“ (פרש"י עה"פ).

(7) להעיר מהשייכות דפרשת השבוע לערב שבת – שעיקר הזמן דקריאת הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום הוא בערב שבת (שו"ע אדה"ז או"ח סרפ"ה ס"ו), ומזה מובן שגם בערב שבת שחל בו פסח (שאין בו קריאת שמו"ת דפ' שמיני) מודגשת השייכות לפרשת שמיני.

(8) פרש"י בראשית ב, ב. פרש"י מגילה ט, א (ד"ה ויכל). וראה ב"ר פ"י, ט ובמתנות כהונה שם (ד"ה שאנן) בשם „חז"ל“.

(9) ראה תו"א בשלה סד, א. יתרו עא, ד.

ובכ"מ.

(1) ובפרטיות יותר – הן יום ראשון דפסח והן יום אחרון של פסח*, היינו, שההתחלה והסיום** דחג הפסח (שכוללים כל הימים שבינתיים) ביום השבת.

(2) זהר ח"ב סג, ב. פח, א.

(3) כלומר, נוסף על הברכה שיש ביום השבת עצמו, כמ"ש (בראשית ב, ג), „ויברך אלקים את יום השביעי“, נמשכת בו תוספת ברכה מהשבת שלפניו.

(4) ושייך גם (ובמיוחד) ליום השבת (שבו חל חג הפסח) – שנוסף על לימוד שיעורי חת"ת בפרשת שמיני, ישנה הקריאה בתורה במנחת שבת בפרשת שמיני.

(* בחז"ל. ובאה"ק – שביעי של פסח בערב שבת.

** ובאה"ק – אסרו חג.

ויש לומר, שתוכן הברכה שנמשכת מ„שבת הגדול“ לחג הפסח¹⁵ בכל שנה, הוא, שגם הדרגא שלמעלה מהעולם (פסח) תומשך ותתגלה בגדרי העולם, ע"ד ובדוגמת ה„נס גדול“ ד„שבת הגדול“; וענין זה הוא בהדגשה יתירה בפסח שחל בשבת – שהברכה שמקבל חג הפסח מ„שבת הגדול“ ניכרת בגלוי בהקביעות דחג הפסח ביום השבת, שבו מודגש החיבור דהדרגא שלמעלה מהעולם עם העולם.

ד. פרשת שמיני:

„שמיני“ – מורה על דרגא שלמעלה מהעולם, כי, מציאות העולם גם השלימות (העולם) קשורה עם מספר שבע, שבעת ימי בראשית שהם שבעת ימי ההיקף, ומספר שמיני קשור עם דרגא שלמעלה מהעולם¹⁶, ורומז על עניני הגאולה¹⁷ – גאולה מהמדידה והגבלה דגדרי העולם.

ומבאר שם (ע' 47) שנס כזה דוקא נקרא „נס גדול“, ע"ד מ"ש „גדול ה' ומהולל מאד בעיר אלקינו“, ודרשו חז"ל „אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו“, היינו, שהגדלות האמיתית ניכרת בשינוי והפיכת הטבע גופא (וראה סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 359 ואילך).

15) שנקרא שבת סתם (כנ"ל הערה 11), ומתברך מ„שבת הגדול“. – ולהעיר, שא' הטעמים שנקרא „שבת הגדול“ הוא „להודיע... כי יש יום אחריו סמוך ונראה שנקרא שבת ואינו גדול כמוהו, והוא יום טוב של פסח שנקרא גם כן שבת“ (ספר אורים גדולים (אזמיר תקי"ח) למוד כד – הובא בשו"ת שמן המור (ליוורנו תקנ"ג) חיו"ד סט"ו). וראה גם סה"ש תשמ"ח שם (ע' 361).

16) ראה כלי יקר ריש פרשתנו (שמיני). שו"ת הרשב"א ח"א ס"ט. הובאו ונתבארו בד"ה ויהי ביום השמיני בסה"מ תרע"ח ע' רסט ואילך. תש"ד ע' 191 ואילך. תש"ה ע' 167 ואילך. ועוד.

17) כמארז"ל (ערכין יג, ב) „כינור... של ימות המשיח שמונה“ (וראה ד"ה ויהי ביום השמיני שבהערה הקודמת. לקו"ת תזריע כא, ד. ועוד).

העולם, באופן של דילוג (פסח ע"ש הדילוג והפסיחה¹⁰) למעלה מגדרי העולם. ובקביעות שנה זו שחג הפסח חל בשבת מתחברים ב' המעלות (פסח ושבת) גם יחד¹¹ – שהדרגא שלמעלה מהעולם (פסח) נמשכת וחודרת גם בגדרי העולם (שבת). ובסגנון אחר: לא זו בלבד שישאל נגאלים ויוצאים ממצרים, היינו, שמתעלים לדרגא שלמעלה מהעולם, אלא יתירה מזה, שמעלים את העולם עצמו לדרגא שלמעלה מגדרי העולם.

ג. שבת (שבו חל פסח) שמתברך מ„שבת הגדול“:

ענינו של „שבת הגדול“ („גדלות“ בענין ה„שבת“) – שנוסף על שלימות העולם (ענינו של שבת) נמשכת ונעשית בו „גדלות“ שלמעלה מהעולם, היינו, שהעולם עצמו מתעלה לדרגא שלמעלה מהעולם, כמודגש בה„נס גדול“ ד„למכה מצרים בבכוריהם“¹² (שעש"ז נקרא „שבת הגדול“¹³), שהנס אינו באופן של שידוד הטבע (למעלה מהטבע), אלא באופן שחודר בטבע גופא לשנותו ולהפכו („למכה מצרים בבכוריהם“)¹⁴.

10) ראה פרש"י בא יב, יא. שם, יג. ועוד. וראה לקו"ת צו יג, ד ואילך. ועוד.

11) ויש לומר, שמעין זה ישנו גם בכל חג הפסח – שנקרא בכתוב (גם) בשם שבת, כמ"ש (אמור כג, טו) „וספרתם לכם ממחרת השבת“, שפירושו ממחרת חג הפסח (מנחות סב, ב ואילך. תו"כ ופרש"י עה"פ). ומודגש בגלוי כשחג הפסח חל בשבת, שאז התחלת הספירה היא גם „ממחרת השבת“ כפשוטו, ביום ראשון בשבוע, „תמימות כששת ימי בראשית“ (ראה קה"ר פ"א, ג ובפי' מ"כ. וראה לקו"ש ח"ב ע' 96 ואילך).

12) תהלים קלו, י. וראה מדרש תהלים, פרש"י ומצו"ד עה"פ.

13) תוס' שבת פז, ב (ד"ה ואתו). שו"ע אדה"ז או"ת ר"ס תל.

14) ראה בארוכה לקו"ש חכ"ז ע' 44 ואילך. –

שמפּעפּע בכולו, היינו, שנמשך וחודר בגדרי העולם.²³

ומעלה יתירה בקביעות שנה זו שקורין „ויהי ביום השמיני” שמונה פעמים²⁴, שאז ניתוסף הדגשה יתירה בב' הענינים ד„שמיני” – הן במעלת דרגת האלקות שלמעלה מהעולם, כיון שהענין ד„שמיני” חוזר ונכפל בעילוי אחר עילוי שמונה פעמים, והן בהמשכה והגילוי בגדרי העולם („שמן” ש„מפּעפּע בכולו”), כיון

שבכל ד' חלקי השו"ע חדורה בענין ה„שמן” („שמיני”) שבתורה, פנימיות התורה.

[ובפרטיות יותר – שנוסף על המשכת ופעולת ה„שמן” („דעה את ה'” – „יורה דעה”) ב„אורח חיים” דבני, ישנו הענין ד„אבן העזר”, ש„הקב"ה עוזרו” ונותן לו כח וחוק ד„אבן” לפעול המשכת ופעולת השמן גם בדיני ממונות שבחושן משפט, עניני העולם].

וע"י שלימות העבודה בהמשכת וגילוי השמן בכל ד' חלקי השו"ע בכל פרטי הענינים שבעבודת האדם (גם בעניני העולם, דיני ממונות שבחושן משפט), נעשית גם ההמשכה והגילוי בעולם עצמו, בכל ארבע כנפות הארץ, ועי"ז נעשית הגאולה דכל בני – שבאים מכל ארבע כנפות הארץ לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש ולבית המקדש השלישי, ורואים את „חושן המשפט” שבין שמונת בגדי כהן גדול.

(23) ויש לומר, שגילוי והמשכת בחי „שמיני” בגדרי העולם מודגש גם בהקריאה בתורה* במנחת שבת בפרשת שמיני.

(24) במנחת שבת הגדול, בשני וחמישי בשבוע שלפני חג הפסח, במנחת שבת דיום ראשון חג הפסח, ובמנחת שבת דאחרון של פסח, ובשני וחמישי שלאחרי הפסח, ובשבת פרשת שמיני.

(* ויש לומר, שה„עזר” קשור עם ענין הנישואין (שפרטי הדינים שבו נתבארו בחלק אה"ע) – „עזר כנגדו” – שרומז על שלימות היחוד דבני עם הקב"ה (איש ואשה).

(* שעי"ז נעשית המשכת הענין שאודותיו קורין בתורה – „כאדם הקורא לחבירו שיבוא אליו וכבן קטן הקורא לאביו לבוא אליו כו" (תניא ספ"ז).

[ולהעיר, שהמעלה ד„שמיני” מודגשת גם בחג הפסח (נוסף לכך שבשניהם מודגש הדילוג למעלה מהעולם) – ששמיני של פסח (בחו"ל¹⁸) שייך במיוחד (יותר משאר ימי הפסח) להגאולה העתידה לבוא ע"י משיח צדקנו, שלכן מפטירין בנבואת הגאולה „ויצא חוטר מגזע ישי וגו'”¹⁹, ואוכלים „סעודת משיח”, כידוע ומפורסם המנהג המקובל מהבעש"ט²⁰].

ו„שמיני” הוא גם מלשון שומן²¹, ש„מפּעפּע בכולו” (כהפס"ד בשו"ע²²) – שבוה מרומז שהעילוי ד„שמיני” שלמעלה מהעולם הוא גם באופן של שומן

(18) ובארץ ישראל נמשך ומתגלה העילוי ד„שמיני של פסח” ב„שביעי של פסח” – שלכן אוכלים סעודת משיח (ענין הגאולה, שמיני) בשביעי של פסח**.

(19) ישעי' יא, א ואילך (וראה סה"ש תרצ"ו ע' 140 – הקשור לסעודת משיח).

(20) „היום יום” כב ניסן. ספר השיחות: תרצ"ו שם; תרח"ץ ע' 277; קיץ ה'ש"ת ע' 75. 80; תש"ב ע' 109 ואילך; תש"ג ע' 118.

(21) ראה (בנוגע „שמיני עצרת”) לקו"א להה"ס, סע"ב. אור תורה להה"מ צה, ב. אוה"ת שמע"צ ע' איתניו. סה"מ תרצ"ו ע' 41. וש"ב.

(22) יו"ד סק"ה ס"ה.

ויש לומר ע"ד הרמז שדין זה שנאמר בחלק יו"ד דהשו"ע, „מפּעפּע בכולו”, בכל ד' חלקי השו"ע, היינו, שעבודת האדם בכל פרטי הענינים

(* ובזה מרומז שגם בחי „שמיני” (ובפרט שמיני של פסח) שלמעלה מהעולם נמשכת ומתגלה וחודרת בבחי „שביעי” שבגדרי העולם.

** ראה שיחת אהש"פ תרח"ץ (סה"ש תרח"ץ ע' 283) בשם הצ"צ: בשביעי של פסח מפטירין בשירת דוד לפי שבשביעי של פסח ובאחרון של פסח ישנו גילוי משיח בן דוד, ולכבוד משיח אומרים שירת דוד. – ויש לומר, שב„שירת דוד” (כפי שנאמרת לכבוד דוד מלכא משיחא) נרמזת גם שירה העשירית – שלימות הגאולה כפי שהיא בבחינת „העשירי יהי קודש”, „עלי עשור” שלמעלה גם מ„כינור של ימות המשיח שמונה” (ערכין סס).

(דילוג למעלה מהעולם) שייך (בעיקר³¹) לעבודת בעלי תשובה³² בדרך דילוג, כמ"ש³³ "קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות", דילוג וקפיצה למעלה מסדר השתלשלות³⁴, ע"ד ובדוגמת הדילוג שבעבודת התשובה³⁵.

עמד אדה"ר ואמר מזמור שיר ליום השבת", "דריש שבת מלשון תשובה" (יפה תואר שם. וראה אגה"ת ספ"י: "שבת אותיות תשב").

(31) אף ששייך גם לעבודת הצדיקים, כדלקמן הערה 35.

(32) להעיר מזה"ב מ, ב; "כתיב בעשור לתודש הזה ויקחו להם גו', וכתבי אך בעשור לתודש השביעי הזה יום הכפורים הוא כו'", היינו, שלקחת השה דקרבן פסח בעשור לתודש שייכת ליום הכפורים*. - נתבאר בד"ה קול דודי הב' תשל"ו.

(33) שה"ש ב, ה.

(34) ד"ה קול דודי בלקו"ת שה"ש טו, ב ואילך; מאמרי אדה"ז תקס"ט ס"ע מז ואילך. ד"ה הנ"ל תשל"ו. ובכ"מ.

(35) ואף שמבואר בכ"מ בהחילוק שבין תשרי לניסן, שתשרי ענינו עבודת התשובה, וניסן ענינו עבודת הצדיקים (ראה סה"מ תרל"ו ח"ב ע' שס. תרנ"ב ס"ע ג'. ועוד) - ה"ז בנוגע להתעוררות ונתינת-כח לעבודה, שבחודש תשרי העבודה היא (בעיקר) מצד התחתון בכח עצמו ("אני לדודי (ואח"כ) ודודי לי" (שמודגשת בעיקר בבעלי תשובה), ובחודש ניסן העבודה היא (בעיקר) מצד הגילוי מלמעלה ("דודי לי (ואח"כ) ואני לו"), אבל בנוגע לעבודה עצמה - מודגשת תנועת הדילוג שבעבודת הבעלי תשובה* בחודש ניסן דוקא, שענינו הנהגה נסית שלמעלה מהטבע (משא"כ חודש תשרי שענינו הנהגה טבעית), אלא שהדילוג

שהענין ד"שמיני" גופא הוא באופן של "שומן", כידוע²⁵ הפתגם "שמיני שמונה שמינה" (שכאשר קורין "שמיני" שמונה פעמים אזי השנה כולה היא שמינה).

ה. וביאור הענין דחיבור דרגת האלקות שלמעלה מהעולם עם העולם (הצד השוה והנקודה המשותפת בפרטי הענינים הנ"ל בקביעות שנה זו) - בעבודת האדם:

ידוע שעבודת האדם נחלקת לב' אופנים כלליים: (א) עבודת הצדיקים - עבודה מסודרת ("תמידים כסדרם") כפי שנקבע הסדר בבריאת האדם באופן "אשר עשה האלקים את האדם ישר"²⁶, (ב) עבודת בעלי תשובה - באופן של הוספה ("מוספים כהלכתם") ודילוג ("לדלג שור"²⁷) לגבי סדר הבריאה, שע"ז באים לדרגא שלמעלה מגדרי הבריאה, כמארו"ל "מקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורין אין עומדים שם"²⁸, ויתירה מזה ש"אין יכולין לעמוד בו"²⁹.

ומהחילוקים שביניהם בזמני השנה - שבת ופסח: שבת (שלימות העולם) שייך (בעיקר³⁰) לעבודת הצדיקים, ופסח

(25) הובא ונתבאר במכתב ערב פסח, תש"ד*. ספר השיחות תשמ"ח ח"ב ע' 395. שם ע' 413 ואילך.

(26) קהלת ז, כט.

(27) ע"פ לשון הכתוב שמואל-ב כב, ל. תהלים יח, ל. וראה לקו"ת דרושי שבת שובה סה, א. ובכ"מ.

(28) ברכות לד, ב.

(29) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד. הובא בלקו"ת בלק עג, סע"א. ובכ"מ.

(30) אף ששייך גם לעבודת התשובה, כמארו"ל (ב"ר ספכ"ב) "כך היא כוחה של תשובה . . . מיד

(* נדפס באגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"א ע' רנח ואילך. המו"ל.

(* עוד ענין בהשייכות דיוהכ"פ לפסח - ראה לקוטי לוי"צ בראשית ע' צדח. תורת מנחם תפארת לוי"צ בראשית אות לט.

(* ובפרטיות יותר: הן הדילוג שבתשובה כפשוטה - כביצ"מ כפשוטו, שכיון שהיו שקועים במ"ט שערי טומאה, הוצרכו לדלג ולברוח מהרע, כמו בעל תשובה שצריך זהירות יתירה; והן הדילוג שבתשובה ד"הרוח תשוב אל האלקים" - כביצ"מ

ו. ויש לומר, שענין זה מרומז גם בעבודה המיוחדת דערב פסח:

העבודה המיוחדת בערב פסח היא הקרבת קרבן פסח אחר חצות ואחר שחיתת תמיד של בין הערביים, ומעין זה גם בזמן הזה, ע"י אמירת „סדר קרבן פסח" אחר תפלת מנחה שכנגד תמיד של בין הערביים, כמ"ש³⁹, „ונשלמה פרים שפתינו", ולכן „צריך האדם הירא וחרד על דבר ה' לקרות אותו בזמנו שתעלה קריאתו במקום הקרבנות"⁴⁰.

וב„סדר קרבן פסח" יש דבר תמוה⁴¹ - שסיומו וחותרו בענין שהוא (לכאורה) היפך השלימות דקרבן פסח: „ואם הפסח נמצא טריפה לא עלה לו עד שמביא אחר"?

ויש לומר, שהתוכן הפנימי ד„סדר קרבן פסח" מרומז בסיומו וחותרו („הכל הולך אחר החיתום"⁴²) ש„אם הפסח נמצא טריפה לא עלה לו עד שמביא אחר" - למעליותא:

„קרבן פסח", „הקרבן הוא קרוי פסח ע"ש הדילוג והפסחה. כל עבודותיו דרך דילוג וקפיצה"⁴³ - מורה על הקירוב להקב"ה (קרבן מלשון קירוב⁴⁴, כללות

לוחות, עבודת התשובה לאחר הירידה דשברית הלוחות, אלא גם לוחות ראשונות כפי שהם בשלימותן (לפני השבירה), עבודת הצדיקים, וביחד עם זה, גם לוחות שניות, שמורה על השלימות דעבודת התשובה בעבודת הצדיקים, שזהו"ע „לאתבא צדיקיא בתיובתא".

(39) הושע יד, ג. וראה סידור אדה"ו לפני „סדר קרבן פסח" (נתבאר בלקו"ש שבהערה 41).
 (40) סידור אדה"ו לאחר „סדר קרבן פסח".
 (41) בהבא לקמן - ראה גם לקו"ש (חל"ב) ערב פסח תשמ"ט.
 (42) ברכות יב, א.
 (43) פרש"י שבהערה 10.
 (44) ראה סה"מ תרנ"ח ע' רט. ה'ש"ת ע' 113.

וש"נ.

ומזה מובן שבקביעות שנה זו שפסח חל בשבת [שמורה שהדילוג שלמעלה מהעולם נמשך וחודר בגדרי העולם (כנ"ל ס"ב), ומודגש גם בשאר הפרטים שבקביעות שנה זו, הן בהשייכות לשבת הגדול, והן בפרשת שמיני (כנ"ל ס"ג-ד)] - מודגש החיבור דעבודת הצדיקים ועבודת בעלי תשובה גם יחד.

והענין בזה - שנוסף על העילוי והשלימות דעבודת הצדיקים, „ועמך כולם צדיקים"³⁶, שלימות שמצד גדרי הבריא, ניתוסף בעבודה גם השלימות דעבודת התשובה שלמעלה מגדרי הבריא, כמודגש בהגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו ש„אתא³⁷ לאתבא צדיקיא בתיובתא"³⁸.

נעשה מצד הגילוי מלמעלה („נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם")**, היינו, שהגילוי מלמעלה באופן של דילוג פועל דילוג בעבודת האדם*** („הקב"ה מדלג. . . (וכתוצאה מזה) ואתם עשו כל עבודותיו לש"ש דרך דילוג וקפיצה"). ועצ"ע.

(36) ישע"י ס, כא. וראה סנהדרין ר"פ חלק.
 (37) ראה וזה ח"ג כנג, ב. לקו"ת שמע"צ צב, ב. שה"ש נ, סע"ב. ד"ה והניף ידו וד"ה ויאמר לו יהונתן תשי"א (סה"מ תשי"א ע' 43 ואילך. שם ע' 45 ואילך).

(38) ויש לומר, שענין זה מודגש גם בהלוחות שיהיו בביהמ"ק השלישי - לא רק לוחות ושברי

בעבודה הרוחנית, שגם לאחר שלימות העבודה צריך לצאת מהמצרים וגבולים לדרגא שלמעלה ממדידה והגבלה.

** כיון שאין זה ביכולת האדם מצד עצמו: ביצי"מ כפשוטו - מפני היותם בשפל המצב, וביצי"מ ברוחניות (גם בדרגות נעלות) - מפני ההגבלה דגדרי הנבראים.

*** וע"ד המבואר בשיטת ר' יהושע שבניטן נגאלו ובניטן עתידין להגאל (ר"ה יא, א), שס"ל שנגאלין גם בלא תשובה (סנהדרין צז, ב) - שגם התשובה באה עיי"ז ש„הקב"ה מעמיד להם מלך כו" (סנהדרין שס), היינו, ע"י הגילוי מלמעלה (ראה אזה"ת בא ע' רס ואילך).

יותר ע"י דילוג וקפיצה שבאין ערוך לגמרי.

ויש להוסיף, שבהקרבת הפסח בערב שבת (כבבקיעות שנה זו) מודגש יותר שהדילוג וקפיצה שלמעלה מהעולם (פסח) נמשך וחודר בגדרי העולם (ערב שבת, שלימות העולם).

ז. ועוד והוא העיקר - שכללות הענין דחג הפסח (שמתחיל בהקרבת קרבן פסח) אינו נשאר בעולם המחשבה או בעולם הדיבור שלמעלה מעולם המעשה, אלא נמשך וחודר בגדרי עולם העש"י הגשמי - במעשה בפועל, ע"י שתיכף ומיד ממש נעשית הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, שאז מקריבים הפסח במעשה בפועל כפשוטו ממש.

וענין זה מודגש בסיום וחותם אמירת "סדר קרבן פסח" - שגם לאחר העילוי ד"ונשלמה פרים שפתינו", "שתעלה קריאתו במקום הקרבנו", הרי, לפי-ערוך העילוי והשלימות דהקרבת קרבן פסח במעשה בפועל ה"ז כמו ש"הפסח (שע"י אמירת סדר קרבן פסח) נמצא טריפה לא עלה לו עד שמביא אחר" - קרבן פסח אחר שאינו בערך כלל - הקרבת קרבן פסח במעשה בפועל.

ויש לומר, ש"מביא אחר" רומז גם על העבודה שעל ידה באים להקרבת הפסח בפועל ממש בגאולה האמיתית והשלימה - עבודת התשובה (שמביאה את הגאולה⁴⁶), שענינה להפוך "אחר" (לעו"ז) ל"אחד" (קדושה), הפיכת רי"ש לדל"ת, ע"י שבמקום חיבור ב' הקוין (קו העליון

העבודה) באופן של דילוג וקפיצה. ו"סדר קרבן פסח" - שהדילוג וקפיצה (אינו ענין חד-פעמי, אלא) נעשה סדר קבוע בעבודתו, היינו, שהעבודה התמידית היא באופן של דילוג וקפיצה בעילוי אחר עילוי.

וסיום וחותם (גמר ושלימות וסך-הכל) ד"סדר קרבן פסח": "ואם הפסח נמצא טריפה לא עלה לו עד שמביא אחר" - שגם כאשר עבודתו היא באופן של דילוג וקפיצה, מגיע למסקנא ש"לא עלה לו", היינו, שביחס למעמדו ומצבו האמיתי ("לו") אין זה נחשב לעלי' (דילוג וקפיצה) לגבי סדר העבודה ע"ד הרגיל, "עד שמביא אחר" - קירוב להקב"ה בדרך דילוג וקפיצה (קרבן פסח) באופן אחר לגמרי, "אחר" למעליותא⁴⁵, שלא בערך כלל לגבי עבודתו הקודמת, דילוג וקפיצה גם לגבי העבודה הקודמת, דילוג פסח גופא.

ועפ"ז מובן שב"סדר קרבן פסח" מודגש הענין ד"לאתבא צדיקייא בתיובתא" - שגם לאחר שלימות העבודה ע"ד הרגיל (עבודת הצדיקים), כולל גם לאחר שנעשה בעבודת הצדיקים סדר רגיל דדילוג וקפיצה, נדרשת ובמילא נעשית שלימות נעלית

(45) ע"ד מ"ש בהגדה "אני הוא ולא אחר" - שה"אחר" הוא למעלה מ"מלאך", "שרף" ו"שליח" שנזכרו לפניו ("אני ולא מלאך אני ולא שרף אני ולא השליח, אני הוא ולא אחר"), דרגא רביעית שקאי על עולם האצילות שלמעלה מג' עולמות ב"ע (ראה סה"מ תש"ה ע' 150), ויתירה מזה - "מביא אחר" הוא למעלה מה"אחר" ששוללים ב"אני הוא ולא אחר".*

(46) רמב"ם הל' תשובה פ"ו ה"ה - מסנהדרין צו, ב (ולדעת ר"י - באה התשובה ע"י ההתעוררות מלמעלה, כנ"ל בשו"ת הג' להערה 35).

(*) ויש לומר, ש"מביא אחר" הוא למעלה גם מבחי' "אני הוא (ולא אחר)" כפי ששייך ל"אחר" הנשלל ("ולא אחר").

בעוה"ז שנברא באות ה' 54 - ה' די-ה" שבשם הוי', ועד לאות ה' כפי שהיא בפ"ע - בחינה החמישית (ה'), שלמעלה מד' אותיות שם הוי'.

וענינו בעבודת האדם - סדר העבודה הוא שצריך להיות הפסק בין המחשבה והדיבור להמעשה בפועל, כדי לתזור ולהתבונן עוה"פ כיצד לעשות את המעשה בפועל בתכלית השלימות ובהוספה לגבי המחשבה והדיבור 55, ועד"ז בהנהגתו של הקב"ה (כביכול) - שגם לאחרי המחשבה והדיבור ע"ד הגאולה,

54) כדרשת חז"ל על הפסוק „כי ביה הוי' צור עולמים*“, „אלו שני עולמות שברא הקב"ה אחד בה"י ואחד ביו"ד . . . כשהוא אומר אלה תולדות השמים והארץ בהבראם . . . בה"י בראם, הוי' אומר העולם הזה בה"י** (מנחות כט, ב. ירושלמי חגיגה פ"ב ה"א - הובא בפרש"י בראשית ב, ד).

55) ע"ד (ובמכ"ש וק"ו) ההוספה בהגיעה בלימוד התורה כשצריך לפסוק הלכה למעשה בפועל (ראה סה"מ תרס"ו ע' שצ ואילך. ע' תכא).

* וי"ל ש„צור עולמים“ רומז על החזק והתוקף („צור“) כדי שיומשך בעולם.

** והמשך המאמר: „ומפני מה נברא העולם הזה בה"י מפני שדומה לאכסדרה (שפתוח מתחתיו) שכל הרוצה לצאת (ממנו לתרבות רעה) יצא, ומ"ט תל"י כרע"י, דאי הדר בתשובה מעלין ל"י (בפתח העליון בין רגל שבתוכו לגגו) - מנחות שם (ובפרש"י). ובחגיגה שם: „מה ה"א פתוח מכל צד כך פתוח פתח לכל בעלי תשובה“, היינו, שהפתח לתשובה הוא גם מלמטה, דלא כבמנחות, שהפתח לתשובה הוא „בפתח העליון בין רגל שבתוכו לגגו“, ולא ב„פתח התחתון דנפיק ב"י“, ד„לא מסתייעא מילתא“ (ובכמה נוסחאות בפרש"י: „כמו שהא פתוחה למטה כך העולם פתוח לשיבים בתשובה“). - וצע"ק שבסה"מ קונטרסים רמב, א (שבהערה 48) מביא שאות ה' רומז לתשובה מירושלמי חגיגה, ולא ממנחות, אף שתוכן המאמר ע"ד רגל השמאלי שהוא קו קצר שנפסק מהגג שייך יותר להסוגיא דמנחות שהפתח לתשובה הוא בפתח שבין הרגל להגג. ואכ"מ.

עם קו הימין) מוסיפים נקודת היו"ד, שרומז על נקודת היהדות שבכאו"א מישראל.

ועוד ועיקר - שלא מסתפקים בבי' הקוין שבאות דל"ת (ד„אחד“), שרומזים למחשבה ודיבור, היינו, כפי שהפסח הוא במחשבה ודיבור שלמעלה מעולם המעשה, אלא „המעשה הוא העיקר“ 47,

וענין זה 48 נעשה ע"י הוספת קו שלישי שנפסק מבי' הקוין (שעל ידו נעשה מדל"ת ה"א 49), שרומז על המעשה שהוא בהפסק מהדיבור והמחשבה, להורות על ריחוק הערך לגבי דיבור ומחשבה - ריחוק הערך והפסק למעליותא (שהרי תכלית המכוון דמחשבה ודיבור הוא בשביל המעשה שהוא העיקר), כמרומז בפסוק „בראתיו יצרתיו אף עשיתיו“ 50, ג' עולמות ב"ע שכנגד מחשבה דיבור ומעשה, שההפסק ד„אף (עשיתיו)“ מוסיף ומרבה בחי' נעלית יותר שבאין ערוך - כמרומז גם באות ה' (שנעשית ע"י הוספת קו השלישי), דרגא חמישית 51, „חמישית לפרעה“ 52, „דאתפריעו ואתגליין מינ"י כל נהורין“ 53, שנמשכת ומתגלה ותודרת

47) אבות פ"א מ"ז.

48) בהבא לקמן - ראה תו"א מג"א צה, סע"ב. לקו"ת בלק סו, סע"א. סה"מ תרנ"ח (ע' ריב ואילך) וה"ש"ת (ע' 122) שם. סה"מ קונטרסים ח"א רמא, סע"ב ואילך. סה"ש תנש"א ח"א ע' 211.

49) להעיר, שדל"ת הוא מלשון דלות, ולכן צריך לעשות מדל"ת ה"א, וע"ד מ"ש (תהלים קטז, ו) „דלותי (דל"ת) ולי יהושיע“ (אות ה', שרומז על הקב"ה (זח"ג רצו, ב)).

50) ישע"י מג, ז.

51) נוסף על הדרגא הרביעית - עולם האצילות.

52) לשון הכתוב - ויגש מזו, כד. וראה לקו"ת שה"ש כד, ריש ע"ד.

53) זח"א רי, א. וראה לקו"ת שם.

שי' שטר של דולר, ע"מ לתתו (או חילופו) לצדקה. ואח"כ אמר:]

ה. נסיים בברכה - ברכת הג הפסח כשר ושמח, כולל גם היותו „ראשון לרגלים”⁵⁶, שרומז על העלי' לרגל לביהמ"ק השלישי, „מקדש אדני כוננו ידיך”.

ומברכה לברכה - להודות לכל אלו שהביעו איחוליהם וברכותיהם (ברכה מלשון המשכה⁶⁷) הטובות, וכבר מילתי' אמורה - כל המברך מתברך⁶⁸, ובברכתו של הקב"ה שתוספתו מרובה על העיקר⁶⁹.

ובהמשך לזה - כאן המקום לאשר גם קבלת המכתבים דבקשות ברכה, פדיונות וכו', שהביאו אותם כו' על הציון דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו.

ויה"ר שיהיו בשורות טובות תמיד כל הימים,

ומתחיל בענין שהזמן גרמא - סיום ההכנות לפסח, כולל ובמיוחד אמירת „סדר קרבן פסח”,

ועאכו"כ בעניני הפסח עצמו, אמירת ההגדה, ובפרט ה„שלשה

חוזר ומתבונן עוה"פ כדי שהגאולה במעשה בפועל תהי' בתכלית השלימות ובהוספה⁵⁶.

ובפרט ע"י ההוספה בצדקה עתה (נוסף על ההשתדלות בנתינת הצדקה במשך שלושים יום שלפני הפסח⁵⁷) - „גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה”⁵⁸, שתיכף ומיד ממש באה הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו במעשה בפועל ממש, למטה מעשרה טפחים, כמ"ש „ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל”⁵⁹, „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו”⁶⁰, ו„כספם וזהבם”⁶¹ אתם⁶², ובאים „עם ענני שמיא”⁶³ לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש, ולבית המקדש השלישי, „מקדש אדני כוננו ידיך”⁶⁴, „ונאכל”⁶⁵ שם מן הזבחים ומן הפסחים”⁶⁶.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א נתן לכאו"א

56 ובפרט לאחר אריכות הגלות, שנתיוסף ריבוי גדול ב,מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות”, הרי בודאי שצ"ל הוספה בכל עניני הגאולה.

57 שו"ע אדה"ז ריש הל' פסח.

58 ב"ב יו"ד, א.

59 ישעי' כו, יב.

60 כמ"ש ביצי"מ - בא י, ט.

61 כולל גם כסף וזהב רוחניים, אהבה ויראה (תו"א ר"פ וישב. ובכ"מ), שנקראים „גדפין” (כנפים), שעל ידם מתעלית העבודה באופן ד„פרחא לעילא” (תקו"ז ת"י (כה, ב). תניא ספ"ט. פ"מ).

62 ישעי' ס, ט.

63 דניאל ז, יג - בנוגע למשיח (סנהדרין צח, א). ועד"ז בנוגע לכאו"א מישראל - „מי אלה כעב תעופינה וכיונים אל ארובותיהם” (ישעי' ס, ח. וראה שמו"ר ספנ"א. ועוד).

64 בשלח טו, יז ובפרש"י. חג"ג רכא, א.

65 נוסח ברכת „אשר גאלנו” (ממשנה פסחים קטז, ב).

66 ואף שבארץ ישראל כבר עבר הזמן

דהקרבת הפסח - י"ל, שתהי' האכילה* מן הזבחים ומן הפסחים שהקריב אליהו הנביא, ש„אמרו עליו שהוא מקריב תמידין בבית המקדש אע"פ שהוא שמש שהרי בקדושתו הוא עומד” (עשרה מאמרות מאמר אם כל חי ח"ג סכ"ג).

67 תו"א מקץ לו, ג.

68 ראה סוטה לח, ב. ירושלמי ברכות ספ"ח

- הובא בתוס' חולין מט, א (ד"ה ואברכה).

69 ב"ר פס"א, ד. ועוד. וראה בארוכה לקו"ש

ח"ה ע' 422 ואילך.

* עיקר ענינו של הפסח - שג"א בא מתחילתו אלא לאכילה” (פסחים עו, ב - במשנה).

דברים 70 . . פסח מצה ומרור" 71 - בביהמ"ק השלישי שיבנה במהרה בימינו, תיכף ומיד ממש.

70) ויש לומר שהם כנגד השלשה דברים שעליהם העולם עומד, תורה עבודה וגמ"ה (ריש אבות).
71) הגדה של פסח פיסקא „רבן גמליאל הי' אומר" (ממשנה פסחים קטז, א-ב).







ענינו
של חג

פסח ויציאת
מצרים

יציאת מצרים - לידת עם ישראל

לקר"ש חי"ז שיחה א' להג הפסח

הנפוץ בלשון חז"ל ובלשון בני אדם.⁴

ב. יציאת מצרים – הפיכת בני ישראל למציאות חדשה

זמן יציאת מצרים הוא, כמוסבר בנבואת יחזקאל⁵ זמן לידת עם ישראל. ענין זה מתואר בלשון „לידה“, לא רק מפני שאז נהיו בני ישראל לעם, דבר שמתאים לאומר, להבדיל, גם על עמים אחרים, אלא מפני שעל ידי שנהיו לעם, הפכו בני ישראל⁶ ל„מציאות חדשה“⁶.

כוונת ושלמות⁷ יציאת מצרים הוא מתן תורה, כפי שנאמר⁸ „בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על החר הזה“.

[זהו אחד ההסברים לכך שחג השבועות, „זמן מתן תורתנו“⁹, נקבע

א. שמותיו של חג הפסח וסדרם

חג הפסח מכונה בשלושה שמות: א) בתורה שבכתב¹ הוא נקרא „חג המצות“ (ב) בנוסח התפלה קבעו להוסיף „חג המצות הזה...“ זמן חרותנו“ (ג) בלשון חז"ל (וכך גם בלשון הנפוצה) נקראים כל שבעת (או שמונת) הימים² בשם „חג פסח“.

יש לומר שבחג זה ישנו תוכן עיקרי כללי, המכיל שלושה ענינים, שמתבטאים בשלושת השמות שהוזכרו לעיל.

וכיוון שגם סדר בתורה הוא „תורה“ – הוראה³, יוצא ששלושת השמות והוראותיהם באים לפי סדר חשיבותם:

בתחילה מופיע הענין של „חג המצות“, השם המופיע בתורה שבכתב, אחר-כך הענין של „זמן חרותנו“, מטבע שטבעו חכמים – אנשי כנסת הגדולה^{3*} – לומר בתפלה, ולבסוף – „חג הפסח“, שהוא שם

(4) ראה קדושת לוי פ' בא בנוגע להשמות חהמ"צ וחה"פ.

(5) קאפיטל טז ובמפרשים שם.

(5*) שהיו כבר במציאות של „גוי גדול עצום ורב“ (תבוא כו, ה).

(6) וכן – ביצי"מ היתה התחלת הגירות דבנ"י ובמ"ת גמר הגירות (יבמות מו, א ואילך. כריתות ט, א), אשר „גר שנתגייר כקטן שנולד דמי“ (יבמות כב, א. ו"ש"ג).

(7) שאז בטל המיצר (ההגבלה) שתחתונים לא יעלו למעלה (תנחומא וארא טו. שמו"ר פ"ב, ג).

(8) שמות ג, יב.

(9) שזהו תוכן העיקרי דחגה"ש – ראה לקו"ש [המתורגם] ח"ח ע' 21, עיי"ש.

(1) משפטים כג, טו. תשא לד, יח. אמור כג, ו. ראה טז, טז.

(2) ולא רק יום י"ד וט"ו ניסן שנק' „פסח“ גם בתושב"כ (ראה השקו"ט כו' – בס' המועדים בהלכה לרש"י זיין) ע' רטו ואילך. וראה הערה הבאה במכתב כללי לחגה"פ תשל"ז בתחילתו (נדפס – בהגש"פ קה"ת, תשמ"ד) ע' (טרסה).

(3) תורה מלשון הוראה (וח"ג נג, ב. ועוד).

(3*) ברכות לג, א.

„חג המצות“, „זמן חרותנו“ ו„חג הפסח“. הם מבטאים שלושה שלבים, הנדרשים (ודוקא בסדר זה) כדי ליצור מציאות חדשה.

ג. בהעברת רעיון חדש מרב לתלמיד יש שלושה שלבי-עבודה

את האמור לעיל ניתן להבין באמצעות דוגמא של רב המלמד תלמיד רעיון חדש, שהתלמיד עצמו, בשכלו שלו, לא יכול היה להגיע אליו, לגביו זהו דבר חדש¹⁶, ולא מפני שלא שמע זאת עד עתה, אלא מפני שזה מעבר לתחום שכלו של התלמיד. בלימוד זה דרושים גם-כן שלושה כיווני עבודה:

דבר ראשון צריך להיות אצל התלמיד כיוון של התבטלות עצמית, כמאמר חז"ל¹⁷, שאצל „תלמיד חכם שיושב לפני רבו“ צריך להיות „שפתותיו נוטפות מר“ („מרירות מחמת אימה“¹⁸),

[שהרי בכוחותיו ובשכלו שלו אין התלמיד יכול להגיע לרעיון החדש, הנשגב מתחומו. רק התבטלות עצמית – חוסר מציאות – מהווה „כלי“ לכך¹⁹,

על-ידי ספירת שבע שבתות ממחרת הפסח, וזאת כדי ללמד שחג שבועות, מתן תורה, הוא המשך¹⁰ ליציאת מצרים, לידת עם ישראל].

כלומר, לידת עם ישראל קשורה בכך שהם הופכים לעם-תורה¹¹ – כל מהותם של בני ישראל (גם כיחידים¹²) היא תורה.

והמציאות החדשה איננה רק מפני שבגלות מצרים היו בני-ישראל במצב שפל ביותר, ולא היוו „כלים“ מתאימים לקבלת תורה, ואדרבה: בהיותם במ"ט שערי טומאה¹³, הם היו שרויים במצב המנוגד לתורה וקדושה, אלא בעיקר מפני שהתורה היא „אצלו אמון... שעשועים“¹⁴, חמדה גנוזה שגנוזה לך¹⁵ – היא נעלית לגמרי מן הנבראים, ולפיכך היא היתה לגבי בני ישראל, שהם למטה, ובנוסף לכך במצרים, דבר חדש לגמרי, שלא בתחומם.

בכך מוסברים שלושת השמות –

10 להעיר משהש"ר (פ"ז, ב (ב)), דשבועות נק' „עצרת של פסח“.

11 כמאמר הרס"ג: אומתנו איננה אומה כי אם בתורות' (ס' האמונות והדעות מ"ג פ"ז).

12 להעיר ממרו"ל (סנהדרין יט, ב. פרש"י במדבר ג, א) דכל המלמד (את) בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו. וראה לקו"ש [המתורגם] חט"ו ע' 192 ואילך. ובארוכה – לקו"ש חכ"ג ע' 11 ואילך.

13 ז"ח ר"פ יתרו.

14 משלי ח, ל. וראה אגה"ק ד"ה דוד זמירות. לקו"ת במדבר ד"ה ואהי' אצלו אמון. סהמ"צ להצ"צ מצות משא הארון בכתף. המשך תער"ב פ' קפג. ובכ"מ.

15 שבת פח, ב.

16 ראה סה"מ ע"ר ע' ג'. המשך תער"ב פרק קפח. ועוד.

17 שבת ל, ב. פסחים ק"ז, א. וראה אוה"ת מסעי ע' א"תב. ועוד.

18 פרש"י שבת שם ד"ה נוטפות.

19 ראה המשך תער"ב פקל"ט ופקצ"ט (ושם, שע"י הביטול מקבל עצם השכל, ע"ש).

**ד. הקושי לגבי סדרם של
שלבי הלימוד הנ"ל,
וההסבר עליו**

על הסדר שצויין לעיל בין חלקי הלימוד – תחילה „שפתותיו נוטפות מר” (התבטלות עצמית), ואחר־כך הכנה להיות כלי (מציאות עצמית), מתעורר, לכאורה, קושי:

הגמרא²⁵ אומרת ש„רבה²⁶ מקמי דפתח להו לרבנן אמר מלתא דבדיחותא ובדחי רבנן (=רבה – לפני שהתחיל לימודו לחכמים אמר דבר של שמחה, והחכמים בדחו, שמחו) לסוף יתיב באימתא ופתח בשמעתא (=לבסוף ישב באימה ופתח בלימוד). מכאן נראה שתחלה יש ליצור את השלב של „נפתח לבם”²⁷, הכנת ה„כלי” הראוי להבנת ה„שמעתא”, ורק אחר־כך „יתיב באימתא” (יראה וביטול)?

ההסבר על כך הוא: „מלתא דבדיחותא” אשר „מקמי דפתח להו לרבנן”, הוא רק הכנה כללית ללימוד. אין זה חלק מן הלימוד עצמו.

במילים אחרות: „מלתא דבדיחותא” לא נועדה להכין אותו לקליטת הרעיון השכלי, אלא לעורר אצלו את הרצון הכללי לקבל, ששכלו יהי בכלל בהלך רוח של „קבלה”²⁸.

בדומה לדברי חז”ל²⁰: „כלי ריקן מחזיק”].

אך לאחר מכן צריך התלמיד להשתדל לקלוט את הרעיון, ולכך עליו להשתמש בשכלו שלו.

[יחד עם זאת שדוקא „כלי ריקן מחזיק” – הרי צריך הוא להיות „כלי” שלם, ללא נקב המבטל את עניונו²¹. ולפיכך אין די בהתבטלות, ויש צורך בהכנה מתאימה לקליטת הרעיון, באמצעות כלי מקבל ומחזיק].

מטרת הלימוד היא, שבסופו של דבר יגיע התלמיד למצב של „קאי (איניש) אדעתי דרבי” (=אדם עומד על דעת רבו)²². אמנם במצבו העכשווי אין התלמיד מסוגל להגיע ל„דעתי דרבי”²³

– לכן על הרב „לצמצם” את הרעיון בהתאם לשכלו של התלמיד (כך שעומקו של הרעיון יהיה טמון בהעלם ברעיון הפשוט, ה„מצומצם”)²⁴ –

אך יחד עם זאת צריך התלמיד לפעול בכיוון של השתחררות ממגבלות שכלו שלו, והתעלות שכלו לדרגת שכלו של הרב. באמצעות זאת הוא יוכל בסופו של דבר להיות „קאי... אדעתי דרבי”, שהוא שכל נעלה יותר.

25 שבת ופסחים שם.

26 בתנאי פ”ז – „רבא”. והוא ע”פ גירסת היל”ש מ”ב רמז רכו. ר”ח פסחים שם (וראה דק”ס שבת ופסחים שם. נת’ בשיחת יוד שבט תשכ”ד.

27 פרש”י שבת שם ד”ה ובדחי.

28 עייג”כ ד”ה לכה דודי תרפ”ט פ”ב (סה”מ

קונטרסים ח”א כ, ב).

20 ברכות מ, א. וראה ד”ה היושבת בגנים ה”ש”ת

פ”ז (וש”ב).

21 כלים פ”ג.

22 ע”ז ה, ב.

23 רק לאחר „ארבעין שנין” – ע”ז שם.

24 ראה בארוכה ד”ה וידעת תרנ”ו. ובכ”מ.

המאמר „לעולם תהא...“ מובא ש„יצר, תינוק ואשה, תהא שמאל דוחה וימין מקרבת“ – והרי הסדר אצל „תינוק“ הוא, שתחילה יש לזרוז ללימוד „בדברים שהם אהובים אצלו לקטנות שניו... קרא ואתן לך אגוזים וכו“, כפי שמרחיב הרמב"ם בפירושו המשניות³⁵.

ומכך מובן שאצל תינוק יש צורך ב„ימין מקרבת“ לפני „שמאל דוחה“ [כפי שרואים, אכן, במציאות, שאם יגשו אל התינוק בתחילה ב„שמאל דוחה“ עלול הדבר להרחיקו לחלוטין מן הלימוד].

הדברים מובנים³⁶ לפי האמור לעיל (בסעיף ד'): במאמר „לעולם תהא...“ מדובר רק על סדר ההשפעה בפועל על

אבל הקשר בין הרב לתלמיד, העברת הרעיון אל התלמיד, יכול להיווצר רק כאשר „יתיב באימתא²⁹ (ופתח בשמעתא)“.

ה. הקושי בסדר „שמאל דוחה וימין מקרבת“

הסדר במאמר חז"ל³⁰ „לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת“ קשה לפי האמור לעיל, שהרי לפיו³¹ משתמע שתמיד יש צורך תחילה ב„שמאל דוחה“ ורק אחר כך „ימין מקרבת“.

[וההדגשה במאמר זה היא שאת ה„דוחה“ יש לעשות ב„שמאל“ – יד כחה, ואת ה„מקרבת“ ב„ימין“³²].

ועל כך יש לשאול: כיצד מתאים סדר זה למאמר ש„מקמי פתח להו... אמר מלתא דבדיחותא („מקרבת“) .. לסוף יתיב באימתא (כיוון הפוך לקודם)...“?

ועוד: כלל הוא³³ שימין קודמת לשמאל, ואילו כאן שמאל קודמת לימין?

והשאלה גוברת יותר³⁴: לאחר

ששלח אותו עם משענתו להחיות בן השונמית (מ"ב ד, כט ואילך)) – וא"כ כבר ה' ה"ימין מקרבת" לפני³¹*,

[ועפ"ז י"ל דב' הדגשות ישנן במאמר הנ"ל: א) שדחי' צ"ל רק בשמאל וקירוב בימין, כנ"ל בפנים, ב) גם אם כבר קיים „ימין מקרבת“ ולא הועיל ככל הדרוש ולכן צ"ל הנהגה ד„שמאל דוחה“ – הנהגה לאחרי ה„שמאל דוחה“ צ"ל עוה"פ „ימין מקרבת“].

אבל [נוסף ע"ז, שמסתימת הלשון „לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת“ משמע, ש„לעולם“ כן צ"ל סדרם (ובפרט, שבוחר (ח"ג קעז, ב) הובא מאמר זה סתם („שמאל תהא דוחה וימין מקרבת“ – לא בשייכות לסיפור דאלישע)) – הרי] ב„יצר תינוק כו“ עכצ"ל כפנים.

(35) סנהדרין פ' חלק ד"ה והכת החמישית.

(36) ראה גם לקו"ש ח"ה ע' 359.

(* ועד"ז בסיפור דר' יהושע בן פרחי' עם כו' (שנשמט ע"י הצננודר בש"ס שם), עיי"ש הסיפור עם האכסניא.

(29) להעיר ג"כ מהמשך תער"ב ח"ב ע' תתפו, דגם התשוקה לשמוע את שכל הרב מבלבלת מקבלת השכל (כי צ"ל כלי ריקן לגמרי, ביטול מכל וכל). (30) סוטה מז, א. סנהדרין קז, ב. הובא להלכה – הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ז.

(31) וכ"ה סדרם בכתוב – שה"ש ב, ו. יל"ש עה"פ.

(32) ראה עיון יעקב לע"י סוטה שם.

(33) שו"ע אדה"ז אור"ח סי' ב' סעיף ד'.

(34) כי במאמר הנ"ל אפשר לתרץ, דזה שהקדים „שמאל דוחה“ לימין מקרבת“ הוא (לא מפני שכן צ"ל הסדר בכלל, כ"א) מפני שקאי שם באלישע וגחזי, לאחר שגחזי כבר ה' תלמיד אלישע (ועד כ"כ

ב), כרוכה אף היא בשלושת הענינים הללו:

א) כדי שבני ישראל יוכלו לקבל את התורה, יש צורך ב„תעבדון” – עבודה ויגיעה לביטול דמותם הקודמת המנוגדת לתורה. „תעבדון” – עבודת עבד, העובד מתוך התבטלות עצמית וקבלת עול³⁹.

שהרי כדי לקבל את תורת ה' יש צורך ב„נעשה ונשמע”⁴⁰, הקדמת⁴¹ נעשה לנשמע.

ב) מצד שני, העבודה של „תעבדון” איננה מסוג השובר את מציאותו של היהודי, אלא להיפך: זהו עצם מציאותו*⁴¹, בדומה לדגים, שלדברי רשב"ג הם אינם חוצצים⁴², והרי יהודים ותורה הם כדגים וים⁴³.

וכך אומרים חז"ל⁴⁴ „אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה” (והלא לכאורה, תורה היא ענין של

הזולת, שבכך הסדר הוא: תחילה „שמאל דוחה” ואחר כך „ימין מקרבת”³⁷.

אך אין מדובר כאן על פעולות מסוג של „ימין מקרבת” הבאות כהכנה הכרחית לפני עצם ההשפעה³⁸, כאמירת מלתא דבדיחותא לתלמידים, או משיכת התלמיד הקטן ב„דברים אהובים אצלו”.

1. הפיכתם של בני ישראל למציאות חדשה כרוכה בשלושת הענינים הללו

כשם ששלושה ענינים אלו נדרשים בלימוד רעיון חדש, כך הוא גם, וקל וחומר שכך הוא הדבר, כאשר מדובר בשינוי מהותי של מציאות האדם עד להפיכתו ל„מציאות חדשה”.

וכך בענינינו, בקשר לבני ישראל, ש„לידתם” כעם ישראל, שהשלמתה היא כאשר „תעבדון את האלקים על החר הזה” (כפי שהוסבר לעיל בסעי' 37)

39) להעיר דבמ"ת „וינועו” – באימה וביראה וברתת ובוזיע” (יתרו כ, טו. ברכות כב, א ובפרש"י שם).

40) משפטים כד, ז. (ושם, ג (ויתרו יט, כ): נעשה).

41) שבת פח, סע"א ואילך.
41*) וראה לקו"ש [המתורגם] ח"ה ע' 246 (ושוד) שמכיון שקב"ע היא מציאות האמיתית של ישראל לכן יש לו חיות ותענוג בעבודה זו.

42) משנה מקואות פ"ו, מ"ז. אלא שאין הלכה כמותו – נת' בד"ה וראיתי אני, תרס"ב. – אבל הרי פסקינן כוותי' בהא דזבחים (כב, א). וכבר שקו"ט בזה בתויו"ט מקואות שם. והאריך בזה בס' גולות עליות שם. חיבור לטהרה הל' מקואות כלל ב' בסופו (לפענ"ד בשנויא דחיקא). ועוד, ואכ"מ.

43) ברכות סא, ב.

44) אבות פ"ז מ"ב.

37) ועד"ז במאמר „יצר תינוק ואשה כו". ועיין רמב"ם הל' תשובה (פ"ה ה"א. ועיי"ש ה"ה), שהעובד כדי לקבל שכר כו' נק' „עובד מיראה”, ו„על דרך זה” עובדים „עמי הארץ והנשים והקטנים שמחנכין אותן לעבוד מיראה „שמאל”” עד שתרבה דעתן ויעבדו מאהבה („ימין”).

38) להעיר ד„בריייתו של עולם” היא בסדר ד„ברישא חשוכא וחדר נהורא”, בתחילה „צמצום” („שמאל”) ואח"כ אור („ימין”) – שבת עז, ב. סידור רעט, סע"ב, ובכ"מ – אבל זהו בנוגע לסדר הבריאה בפועל, אבל טיבת הבריאה היא מפני „כי חפץ חסד הוא” (ימין מקרבת). וראה ס' הערכים-חב"ד כרך ב' ע' אור-ביחס לחושך סעיף ביה, וש"נ.

„מצה“ („חג המצות“) מורה על התבטלות עצמית וחוסר התנשאות⁴⁹.

„חרותנו“ („זמן חרותנו“) מורה על כך שהביטול מתהווה במציאותו של היהודי באופן שמורגשת אצלו החרות האמיתית, כפי שהוסבר לעיל, ויש לו הנאה ותענוג מכך.

„פסח“ („חג הפסח“) הוא מלשון „דילוג“⁵⁰. דילוג הנעלה בעין ערוך ממה שהיה אצל בני ישראל⁵¹ (מצד ה„דילוג“ הנעלה שבא מלמעלה ביציאת מצרים⁵² ומתן תורה), וזוהי עבודה של השתחררות מן ההגבלות, והתעלות לדרגה גבוהה ביותר.

ז. ההוראה בעבודת ה'

אחת מההוראות הנלמדות מכך לגבי עבודת ה' של כל יהודי:

(49) לקו"ת צו ד"ה ששת ימים (הא' פ"ג. ובכ"מ. 50) פרש"י בא יב, יא. שם, יג. כדעת ר' יאשי' במכילתא שם.

(51) ראה פרש"י שם (יא): ואתם עשו כל עבודותיו .. דרך דילוג וקפיצה. ראה מכתב כללי לחגה"פ תשל"ז (נדפס - בהגש"פ (קה"ת, תשמ"ז) ע' (תרכס). ובארוכה - שיחות ומאמרים דחודש ניסן תשל"ז.

(52) ראה לקמן ע' 159 וש"נ. וגם מטעם זה הוצרך להיות ענין ה„דילוג“ אצל בני" עוד בהיותם במצרים (כנ"ל בהערה הקודמת), כי

- נוסף לזה, שמכיון שיצי"מ היא הכנה למ"ת, לכן תיכף ביצי"מ צ"ל ההכנה (לא רק ד„מצה“ ו„חירות“, כ"א) גם להדילוג דמ"ת [בסגנון אחר: תיכף בתחילת החינוך על המחונך להתחיל להכין את עצמו לשלימות חינוכו, שהוא „דילוג“ בערך מצבו בהווה] - מכיון שביצי"מ גופא הי' ה„דילוג“ מלמעלה, הוצרך להיות דוגמתו אצל בני" „זכר לשמו שקרוי פסח“ (לשון רש"י הנ"ל).

„תעבדון“ - עבודות?) - כיוון שטבעם האמיתי של היהודים הוא קיום תורה ומצוות, כדברי המשנה⁴⁵: אני נבראתי לשמש את קוני.

ולפיכך: כאשר יהודי אינו מקיים תורה ומצוות ר"ל, הרי למרות שנראה לו שהוא „חפשי“ ובלי עול, ושכך קל לו יותר מאשר לו היה מקיים תורה ומצוות, בכל זאת, כיוון שחיים שאינם לפי התורה ח"ו הם ההיפך מן הנדרש לפי מהותו וטבעו האמיתיים, הרי זהו ענין של „עבודת פרך“.

[בדומה למאמר חז"ל⁴⁶ שמשמעותה של עבודת פרך⁴⁷ היא „מלאכת נשים לאנשים“ - למרות שהעבודה היא, לכאורה, קלה יותר, הרי אצל אנשים זוהי „עבודת פרך“, כי זה בניגוד להרגלם וטבעם].

רק כאשר קיים אצלו הענין של „תעבדון“, הריהו בן חורין אמיתי.

ג) באמצעות מתן תורה נוצר שינוי נעלה באין ערוך בבני ישראל, עד שהענין של „תעבדון“ של בני ישראל, שהוא, לכאורה, עבודה מדודה ומוגבלת, הרי בפנימיותה זוהי עבודה הקשורה בנותן התורה⁴⁸, וכתוצאה מכך היא נעלית מכל מדידה והגבלה.

וזהו שלושת השמות - „חג המצות“, „זמן חרותנו“, ו„חג הפסח“:

(45) קידושין בסופה.

(46) סוטה יא, ריש ע"ב. שמו"ר פ"א, יא.

(47) ולגירסת רש"י סוטה שם - נק' „עבודה קשה“.

(48) כמשנ"ת בכ"מ ע"פ דרו"ל (הובא לעיל הערה

(7) שבמ"ת נעשה ביטול ה„גזירה“ דעליונים לא ירדו לתחתונים כו'.

צדק", תוך התבטאות שאדמו"ר הזקן שבר את המכסה מן הקופסא, אמר על כך ה"צמח צדק", ששבירה לא היתה ענינו של ה"סבא" (אדמו"ר הזקן), הוא לא שבר, אלא כפי הנראה, המכסה היה מחובר לקופסא בחוט, וה"סבא" הסיר את החוט המחבר.

ולכאורה יש לשאול: הלא אף אם אדמו"ר הזקן היה שובר את המכסה, הרי היה זה לשם קיום מצוה⁵⁷, ולא ענין של "שבירה" בפני עצמה?

אך הענין הוא כך: בקדושה מצד עצמה אין כלל ענין של "שבירה", ולפיכך היה ברור ל"צמח צדק" שאדמו"ר הזקן בודאי לא שבר את המכסה].

ולפי כל האמור לעיל, הרי ההתבטלות העצמית וקבלת-העול, הנדרשים כ"ראשית העבודה" בעבודת הנפש האלקית עצמה, צריכים להיעשות בשמחה ובחיות, תוך ידיעה שזוהי חירותו האמיתית ומציאותו⁵⁸ האמיתית של יהודי.

(משיחת אחרון של פסח תשל"ז)

"ראשית העבודה ועיקרה ושרשה" היא "יראה" וקבלת עול, "עבודת עבד"⁵³, אך עבודה זו איננה צריכה להיעשות מתוך עצבות והישברות, ח"ו, שהרי "ועמך כולם צדיקים"

– אלא אם כן הוא הקים מחיצה מבדילה... שאז עליו לשבור אותן תחילה – "לשבר הקליפות... על-ידי שבירת לבו ומרירות נפשו"⁵⁴ –

כי בקדושה מצד עצמה אין "שבירה". כאשר יש צורך במרירות, "ולב נשבר ורוח נמוכה" הרי זה "מצד הגוף ונפש הבהמית"⁵⁵, כאשר הם בבחינת, "שולט ח"ו על האדם"⁵⁶, ואז "לב נשבר ומרירות הנפש" (של "גבורות קדושות") מבטלים את שליטתם⁵⁶, אבל "מצד נפש האלקית" אין כלל "שבירה" – אלא "שמחה"⁵⁵.

[זהו גם ההסבר לסיפור: לאדמו"ר הזקן היתה קופסת טבק מכסף, ללא מכסה, כי אדמו"ר הזקן השתמש במכסה הכסף המבריק כדי לכוון את התפילין שבראש, שיהיו בדיוק באמצע.

כאשר דברו על כך לפני ה"צמח

57 ולהעיר משו"ע אדה"ז הל' שמירת גוף ונפש ובל תשחית סעיף טו.
58 להעיר שמציאותו של עבד הוא מציאות האדון שלכן מה שקנה עבד קנה רבו מלכתחילה (רשב"א קידושין כג, ב).

53 תניא רפמ"א.

54 תניא פי"ז.

55 תניא ספל"ד.

56 תניא פלי"א (ל"ט, ב).

ענינו של ה'רכוש גדול' בגאולת מצרים

לקו"ש חכ"א שיהיה ב' לפ' שמות

א. „שלא יהא פתחון פה לאברהם“

על הפסוק¹ „ונתתי את חן העם הזה בעיני מצרים...“ – אותו אמר הקדוש־ברוך־הוא למשה רבינו בעת שבישר לו על יציאת מצרים – נאמר במדרש²: „ונתתי את חן העם – מה שאמרתי לאברהם³ ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, אני עתיד לעשות אתכם לחן בעיני מצרים כדי שישאלו וילכו מלאים, בכדי שלא יהא פתחון פה לאברהם ולינו לומר: ועבדום וענו אותם⁴ – קיים בהם, ואחרי כן יצאו ברכוש גדול – לא קיים בהם.“

ההבדלה בתחילת דברי המדרש „מה שאמרתי לאברהם ואחרי כן יצאו ברכוש גדול“ מובנת בפשטות⁵ – משום שבכך מתורצת שאלה המתעוררת בענין זה: מדוע בדיבור למשה אודות יציאת מצרים (עוד בטרם קיבל משה את השליחות בכלל, וכפשוט, עוד לפני יציאתו ממדין) אמר הקב"ה תיכף אשר „ונתתי את חן העם...“? מתוך המדרש, שהכוונה כי בכך יקויים תנאי עיקרי המאפשר את היציאה – ה„ישלח אתכם“ – שתיתכן רק אם יקדם לה „ונתתי... ושאלה אשה משכנתה“, קיום הבטחת הקב"ה – שהתלוותה לבשורה בכרית בין הבתרים אודות עצם (גלות ו)גאולת מצרים – „ואחרי כן יצאו ברכוש גדול“.

אמנם צריך להבין: מה כוונת המשך דברי המדרש „בכדי שלא יהא פתחון פה לאברהם ולינו...“? מה נוגע כאן פתחון הפה של אברהם – הלוא הקב"ה צריך לקיים את הבטחתו.

ב. בגמרא מובא הפירוש – כהסבר לציווי לבני־ישראל

רעיון דומה, כי הצורך של בני ישראל לשאול ממצרים „כלי כסף...“ הוא בכדי שלאברהם לא תהיה טענה „ועבדום .. קיים .. ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים“, מוצאים גם בגמרא במסכת ברכות⁶, ברם, מהניסוח שם מובן מהו הצורך למנוע את טענת אברהם:

- 1) פרשתנו ג, כא.
- 2) שמו"ד פ"ג, יא.
- 3) לך טו, יד.
- 4) לך שם, יג.
- 5) ראה יפ"ת (השלם) לשמו"ד כאן.
- 6) פרשתנו שם, כ.
- 7) ט, א"ב.

הגמרא מתעכבת על הפסוק בפרשת בא⁸ „דבר נא באזני העם וישאלו...“, העוסק בציווי ה' למשה שבני ישראל ישאלו ממצרים רכוש – ומסבירה⁹: „אמרי דבי [=נאמר בבית מדרשו של] ר' ינאי: אין „נא“ אלא לשון בקשה. אמר לו הקב"ה למשה: בבקשה ממך¹⁰, לך ואמור להם לישראל, בבקשה מכם, שאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב, שלא יאמר אותו צדיק (פירוש רש"י: אברהם) ועבדום וענו אותם – קיים בהם, ואחרי כן יצאו ברכוש גדול – לא קיים בהם.“

כלומר, הגמרא מתייחסת בכך לשאלה: מדוע ציוה הקב"ה לבקש את בני ישראל – „דבר נא, אין נא אלא לשון בקשה“ – שישאלו הם כלי כסף וכלי זהב ממצרים, הגם שבמצבם אז הדבר כלל לא עלה על דעתם, ואדרבא – כהמשך דברי הגמרא „אמרו לו ולואי שנצא בעצמנו“. על כך עונה הגמרא, כי על אף שבני ישראל ביקשו לוותר על הרכוש גדול, אין הקדוש־ברוך־הוא יכול למלא את בקשתם, „שלא יאמר אותו צדיק...“.

אמנם במדרש, לא מוזכר כלל אודות הציווי לבני ישראל לשאול ממצרים, אלא אודות פעולת הקב"ה כדי למלא את הבטחתו – „ונתתי את חן העם...“ – ואם כן, מדוע זקוקים להגיע לביאור „בכדי שלא יהא פתחון פה לאברהם“¹¹?

ג. השינויים בין לשון המדרש והגמרא

ישנם גם כמה דיוקים במאמר רו"ל האמור, ומהם:

א) מהו טעם ההדגשה בלשון „(קיים) בהם .. (לא קיים) בהם“; לכאורה היה צריך להיות כתוב „ועבדום וענו אותם קיים ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים“?

8) י"א, ב.

9) הובא גם בפרש"י בא שם (בשינויים).

10) בכמה גירסאות (ראה דק"ס שם) ליתא „בבקשה ממך“ (היינו שהבקשה היא לא ממש אלא מישראל). וראה רי"ף לע"י שם. ובפרש"י בא שם: „בבקשה מן לך והוהירם“.

11) וכמו שהקשה ביפ"ת (השלם) לשמו"ר שם.

ומה שתייר דהמדרש מפרש כפי' הראב"ע שהפלא שהמצרים היו מפייעין את ישראל שישאלו מהם וזהו טעם וישאלו, ולכן אמר שמה שהוצרך לזה שלא יהי' פתחון פה שאלו לא פייסום המצרים לא היו שואלים מהטעמים הנזכר' [היינו הטעם שבגמרא שם] – לא נרמז זה במדרש.

„ונתתי את חן גו'“ – היה הקב"ה יכול לקיים את ההבטחה שלו, שבני ישראל יקבלו רכוש גדול, ובכל זאת, יהיה אז מקום לטענה ופתחון פה של אברהם אבינו.

וזה שמחדש המדרש: דוקא על-ידי קיום ההבטחה באופן של „ונתתי את חן העם הזה בעיני מצרים וגו'“ מובטח, שלא יהא פתחון פה לאברהם אבינו. ובחידוש זה מוסיפה הגמרא עוד יותר: גם מימוש ההבטחה על-ידי „ונתתי את חן העם הזה בעיני מצרים.. כדי שישאלו וילכו מלאים“ עדיין אינו מספיק לגמרי; יש צורך באופן בו „דבר נא באוני העם וישאלו...“, שבני ישראל יבקשו זאת אצל מצרים, ורק כך לא יהיה מקום כלל לטענת אברהם.

ה. „רכוש גדול“ – עונש למצרים או שכר לישראל

הביאור בזה:

הגמרא מספרת במסכת סנהדרין²⁰, כי בזמן אלכסנדרוס מוקדון באו אליו בני מצרים בטענה, אשר בני ישראל צריכים להחזיר להם את הכסף והזהב שלקחו מהם. ענה להם גביהא בן פסיסא „תנו לנו שכר עבודה של ששים ריבוא ששיעבודתם במצרים...“.

מסבירים המפרשים²¹, שהרכוש גדול אותו קיבלו בני ישראל מהמצרים הגיע להם כתשלום עבור עבודתם במצרים²².

אמנם, מכיון שהדבר שימש הן כעונש למצרים (כדלקמן) והן כתשלום שכר לבני ישראל, יתכנו בכך שני אופנים, דהיינו – איזה משני הפרטים האמורים הוא העיקר:

(א) זה שהמצרים היו צריכים לתת לבני ישראל את רכושם – היה בעיקר בתור עונש למצרים²³, וכך מתפרש הפסוק (שנאמר בברית בין הבתרים) – „וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי ואחרי כן יצאו ברכוש גדול“²⁴; ה„יצאו

(ב) מדוע מוצגת הטענה בדרישה ל„קיום“ הנאמר „יצאו ברכוש גדול“ – משום שהיה ה„קיום“ של „ועבדום וענו אותם“ – לכאורה הטענה היא ביחס לעצם ההבטחה „ואחרי יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם, דוהו עיקר התרעומת“¹².

(ג) מהו הטעם לשינוי הלשונות בין המדרש והגמרא – במדרש נאמר (א) „שלא יהא פתחון פה (ב) לאברהם אבינו“, ובגמרא (א) „שלא יאמר (ב) אותו צדיק“¹³ [ובפרט שהמדרש מזכיר לפני כן את השם אברהם: „מה שאמרת לאברהם“, ובמילא המילים „לאברהם אבינו“ הינם יתור לשון לכאורה; מה שאין כן בגמרא אברהם כלל לא נזכר¹⁴, ובכל זאת נוקטת הגמרא בתואר „אותו צדיק“, ולא „אברהם אבינו“?]

ד. „ונתתי חן“ – בנוסף לעצם ההבטחה „יצאו ברכוש גדול“

הדבר יובן בהקדם¹⁵:

הקדוש-ברוך-הוא צריך לקיים הבטחה זו מחמת ההבטחה עצמה¹⁶, משום שהוא הבטיח; שהרי „לא איש א"ל ויכזב.. ההוא אמר ולא יעשה ודבר ולא יקימנה“¹⁷, „לא אחלל בריתי ומוצא שפתי לא אשנה“¹⁸ – ולא רק כדי למנוע טענה של אברהם¹⁹.

אך מזה גופא בהכרח לומר, שגם מבלעדי

12) כן הקשה בפרשת דרכים דרך מצרים דרוש חמישי. אף שבפשוט אינה שאלה כי מובן דוה מוסיף בהתרעומות.
13) ראה עיון יעקב ברכות שם. ידי משה לשמור"ר שם.
14) ועד שרש"י בש"ס הוצרך להוסיף ולפרש: „אברהם“. וכן הוסיף בפירושו על התורה שם. ולהעיר עד"ז במ"א – הוספת רש"י (וישב לו, יד) על לשון הגמרא (סוטה יא, רע"א).
15) ראה מפרש"י הע"י ברכות שם. פרשת דרכים שם. ובכ"מ.
16) וכמפורש במדרש לקח טוב בא שם: אמר הקב"ה כשם שנתקיים.. כך יתקיים כו'. וראה הלשון שם ג, כ.
17) בלק כג, יט.
18) תהילים פט, לה. וכדברי ה' לאברהם – ראה פרש"י וירא כב, יב (מב"ר פנ"ז, ח).

19) לכאורה י"ל, דבנוגע להבטחת הקב"ה מצ"ע, מכיוון שהיא (רק) לטובת ישראל הרי הם יכולים לוותר ולמחול ע"ז (ראה גם חדא"ג מהרש"א ברכות שם. גו"א לפרש"י בא שם. ועוד). ובפרט שלא רק שמוחלין על זה אלא שבמצב זה אינם מרגישים את הטובה שבו ובמילא אינם רוצים זה, וכלשון הגמרא בסיום הענין (במשל), „אומר להם בבקשה מכם הוציאוני היום ואני מבקש כלום, ולכן הוצרך לומר „שלא יאמר אותו צדיק“.

אבל אינו, כי אין זה לטובת ישראל עכשיו, פשיטא שגם אברהם אבינו יבקש „הוציאם היום“, ויותר על הרכוש ולא יתבע קיום ההבטחה.

20) צא, א.
21) ראה בהנמסן בהערה 15. וראה פנים יפות פ' לך שם. פרשתנו עה"פ. ובכ"מ.
22) ולהעיר מספרי ופרש"י ראה טו, טו דבית מצרים הוי גדר הענקה לעבד היוצא לחירות. ראה צפע"ג על התורה פרשתנו ג, כב. ואראו, יג. ראה שם. וראה לקו"ש חכ"ד ע' 87 ואילך. וש"נ. ואכ"מ.
23) ראה פרשת דרכים שם, שמפרש דשכר העבודה והרכוש גדול הם ב' ענינים, ומה שאמר ה' לאברהם וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי ואחרי כן יצאו ברכוש גדול הכל הוא גמול למצרים על מה שהרעו לנו.
24) דלכאורה הו"ל „ואחרי כן יצאו ברכוש גדול“ בהמשך

בכך שהקדוש־ברוך־הוא אמר, ונתתי את חן העם הזה גו' – הובטח, שלא יהא פתחון פה לאברהם אבינו לומר ועבדום וענו אותם קיים בהם ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם:

עצם הבטחת הקדוש־ברוך־הוא, ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" (שלא נאמר בה במפורש מהו כוונתה ותכליתה) – יכולה להתמלא גם באופן שניכר בה (בעיקר) צד העונש למצרים, ולא צד השכר והתגמול עבור העבודה והעינוי של בני ישראל;

אבל, אז נשאר עדיין מקום של, פתחון פה לאברהם אבינו: אברהם, ה"אב" של עם ישראל, דורש שהמכוון של הרכוש גדול יהיה (בעיקר) לטובת ישראל, כענין של שכר עבור ה"ועבדום" (ודוקא או מהוה הדבר עבורם, תנחומין" על הגלות המר במצרים)²⁹.

בכך מובן מדוע ה"פתחון פה" של אברהם (אשר "ואחרי כן... לא קיים בהם") קשור להקדמה "ועבדום וענו אותם קיים בהם" – משום שזהו היסוד של ה"פתחון פה" בנוגע לרכוש גדול: מכיון אשר "ועבדום וענו אותם קיים בהם" – בני ישראל סבלו מעבודה קשה ועינוי, זה מחייב שגם ה"ואחרי כן יצאו ברכוש גדול (יהיה באופן של) קיים בהם" (ולכן תוספת ההדגשה, "קיים) בהם", לא "קיים" סתם); שבני ישראל ירגישו כי ה"רכוש גדול" הוא מלכתחלה הבטחה להם (ובשבילם) – כשכר ותגמול עבור העבודה והעינוי.

ובכדי להיענות לטענה זו, וידא הקב"ה שהרכוש גדול יגיע לבני ישראל באופן שהמצרים יתנו אותו ובחן, ברצונם הטוב ובספר פנים יפות – ונתתי את חן העם...", שזה מדגיש אשר ה"רכוש גדול" קשור עם "ועבדום וענו אותם", כנ"ל³⁰.

ז. המצרים צריכים להתבע על הרכוש, לא רק לתנו

בנקודה זו מוסיפה הגמרא עד כמה נשללה טענת אברהם – בכך שמביאה את הפירוש בקשר

29 ראה גם כלי יקר בא יא, ב.

30 ועוד ענין בזה: כמדובר כמ"פ (ראה בארוכה הדרן הא' על מס' פסחים (נדפס בהגש"פ עם לקוטי טעמים מנהגים וביאורים הוצאות תשמ"ו (ושלאח"צ) ע' תנש ואילך). הדרן על מס' אבות (לקו"ש [המתורגם] ח"ו ע' 421 ואילך. ביאורים לפרקי אבות (קה"ת) בסופו) בכל הענינים דתומ"צ ושכרם יש בהם גדרים שמצד הנותן (הקב"ה) וגדרים מצד המקבל (ישראל). ועד"ו י"ל בהענין ד, ואחרי כן יצאו ברכוש גדול": דמצד ה"נותן" (הקב"ה) נוגע בעיקר ה"בפועל" – שהמצרים יענוו ושבנו" יקבלו שכר ופועלה, ובמילא אינו נוגע כיצד נרגש זה אצל בני"מ; משאי"כ מצד גדר ה"מקבל" (ישראל, שנגרש באברהם אבינו), נוגע שגם אצל בני"מ יורגש שנותנים להם שכר עבודה.

ברכוש גדול", מהוה חלק (והמשך) לנאמר אשר "את הגוי", דן אנכי", כלומר, בעיקר יש בכך עונש של "ונצלתם את מצרים"²⁵. ברם –) מדוע ניתן רכוש זה לבני ישראל דוקא): מכיון שבני ישראל עבדו אצל המצרים, התבצע איפוא העונש למצרים – בכך שבני ישראל יקבלו את רכושם, בתור שכר עבודה.

ב) ה"רכוש גדול" נקבע מלכתחילה כשכר עבור "ועבדום וענו אותם", וזה שהדבר נאמר בהמשך ל"דן אנכי", הוא משום שביחד עם שכר העבודה לבני ישראל היה בזה גם עונש למצרים – נלקח מהם רכוש גדול, עד אשר – ונצלתם את מצרים".

ו. אברהם רוצה שיורגש ברכוש היותו שכר לישראל

החילוק בין שני האופנים הוא:

לפי האופן הראשון, אין כל נפקא־מינה באיזה אופן יגיע ה"רכוש גדול" לבני ישראל. העיקר הוא, שהרכוש גדול ילקח מהמצרים, ומה שמגיע לבני ישראל הוא רק ענין צדדי, אשר אין חשיבות באיזה אופן יתבצע.

ובמילא, אילו היו לוקחים בני ישראל את כל ה"רכוש גדול" מהמצרים בשעת מכת חושך²⁶, לדוגמא, היה נפעל בזה המכוון של "יצאו ברכוש גדול".

אמנם, אם "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" הינו (בעיקר) שכר עבודה על "ועבדום וענו אותם" – חייב הדבר להיות באופן של תשלום, שיהיה גלוי ונרגש כי המצרים נותנים זאת לבני ישראל²⁷, כלומר, משלמים בכך את שכר העבודה²⁸.

זהו איפוא ההסבר בדברי המדרש, אשר דוקא

ל"ועבדום וענו אותם", להשלים ענין ישראל" ואח"כ, וגם את הגוי" – וראה אה"ח לך שם, שלקח סדר העשוי כו' שבתחלה דן אותם ואח"כ השאילום רכוש גדול".

25 כסיום מאמר ה' למשה בפרשתנו (ג, כב), ופרש"י "כתרגומו ותרוקנון". ובברכות (שם, ע"ב). מלמד שעשאה כמצודה שאין בה דגן ור"ל אמר כמצולה שאין בה דגים".

26 ראה שמור"ר פי"ד, ג (תנחומא בא ג. פרש"י בא י, כב) – שזה היה אחד מהטעמים של מכת חושך. שחיפשו ישראל וראו את כליהם כו". ולהעיר, החידוש הכי גדול שבמדרש לקח טוב (בא י, כג. יא, ב) שבשלת ימי האפילה (לא רק חפשו וראו, אלא לקחו בפועל את כל אשר להם. ע"ש!

27 במתנה גמורה וחלוטה (לא – השאלה) כמ"ש ברשב"ם (פרשתנו שם, כב. בא יא, ב. יב, לו), בחיי בשם הר"ח, חוקוני וכלי יקר שמות שם. ובכ"מ.

28 ויתרה מזו: אם היו בני"מ לוקחים את הרכוש מהמצרים בעל כרחם או גם שלא בדיעתם, כנ"ל, לא רק שבני"מ לא היו מרגישים בזה התשלום על העבודה, כ"א שהיו יראים שהמצרים יחזרו לישול מהם כו'.

דבר זה נפעל, כנ"ל, על-ידי „דבר נא באזני העם וישאלו...“.

ח. מטרת גלות מצרים – העלאת ניצוצות הקדושה

הביאור בזה בעבודה רוחנית:

ידוע³⁵, שה„רכוש גדול“ אותו לקחו בני ישראל ממצרים, מורכב (בפנימיות העניינים) מניצוצי קדושה שהיו שם, והתבררו במהלך גלות מצרים, כולל – ניצוצות שהיו בכסף ובזהב... שמהם עשו אחר כך את המשכן ובאופן כללי השתמשו לקדושה

– הכוונה והתכלית של שעבודם במצרים היה³⁶ איפוא, על מנת שבאמצעותו יושג הענין של „ואחרי כן יצאו ברכוש גדול“, הוצאת והעלאת ניצוצי הקדושה של מצרים.

[ובכך מתורצת התמיהה: מכיון שבני ישראל היו מוכנים לוותר על הרכוש גדול, באומרים „ולואי שנצא בעצמנו“ (וכמשל שהגמרא מביאה בנוגע לזה³⁷) – מדוע הקב"ה לא ויתר על כך?

ועל פי הנ"ל הדבר מובן ופשוט: ה„רכוש גדול“ היה עיקר המטרה של גלות מצרים; ללא ה„רכוש גדול“ לא הייתה מתמלאת הכוונה והתכלית של גלות מצרים].

ועל-ידי ה„ועבדום וענו אותם“, על-ידי כך שבני ישראל בעבודתם פעלו את בירור והעלאת ניצוצות הקדושה שבמצרים – נפעלה עליה גם בהם, בבני ישראל עצמם³⁸.

שוהו הפירוש הפנימי בנאמר „ואחרי כן יצאו ברכוש גדול“, כאשר בני ישראל קיבלו ויצאו עם ה„רכוש גדול“, נפעלה עליה גם בבני ישראל – „ואנכי אעלך גם עלה“³⁹.

ט. מטרת בירור הניצוצות – העילוי בבני ישראל

בכך יובן תוכנם של שני העניינים הנ"ל (סעיף ה') בעבודה רוחנית:

35 ראה ל"ת להאריז"ל (ר"פ תצא) בבי' מצות לא תשוב מצרימה. תו"א בא ס, ג. וראה בארוכה לקו"ש [המתורגם] ח"ג ע' 77 ואילך.

36 נוסף על ענין כור הברזל, בירורם (במקום גיהנום – ב"ד פמ"ד, כא. וש"ג שמו"ד פנ"א, ז. ו. תו"א יתרו עד, סע"א ואילך).

37 בברכות שם (ריש ע"ב)

38 ועל"ז שבישראל הוא לכאן ענין נוסף על בירורם (הנ"ל הערה 36).

39 ויגש מו, ד. וראה תו"א ריש פרשתנו.

עם הפסוק „דבר נא באזני העם וישאלו גו“:

אפילו היו נותנים המצרים לבני ישראל בצאתם ממצרים כלי כסף וכלי זהב כו' ובספר פנים יפות, עדיין יש מקום לומר, שלא ניכר באופן גלוי כיצד נתינה זו באה בתור שכר עבודה; תיתכן סברא שאין מדובר בשכר עבודה, אלא בסתם נתינת מתנות³¹. או, על מנת שבני ישראל לא יצאו ממצרים בעירום ובחוסר כל³².

ולכן, כדי לוודא לגמרי את הענין של „ואחרי כן יצאו ברכוש גדול קיים בהם“ (שיידעו באופן ברור שזה שכר עבודה), ציוה הקדוש-ברוך-הוא שדוקא העובדים עצמם (באופן של „וענו“) יבקשו וידרשו – ובאופן שדרישתם תתמלא – מהמצרים את ה„רכוש גדול“, שזה מראה בגלוי כי הרכוש מגיע להם.

ועל פי זה יובנו השינויים בלשון הגמרא (לגבי לשון המדרש) – האמרת „שלא יאמר (ולא הלשון „פתחון פה“³³) אותו צדיק“ (ולא „אברהם אבינו“:

גם אילו היו המצרים נותנים מעצמם את הרכוש גדול לבני ישראל³⁴, היה הדבר הוכחה שה„רכוש גדול“ שייך לבני ישראל והמכוון בו הוא טובת ישראל; ובמילא אין כאן „פתחון פה“ (באופן כללי, על-ידי אחר „הפותח“ הפה סתום, האפשרי, רק אם המצרים לא היו נותנים כלל, שאז היו גורמים לומר –) אשר „ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם“;

אין זאת אלא „שלא יאמר אותו צדיק“: מצד שלימות הצדק והיושר של אברהם אבינו יש מקום לומר, כי מכיון שבני ישראל עברו כזה שעבוד קשה ועיניו במצרים („ועבדום וענו“) – מגיע להם ששכרם ישולם ב„רכוש גדול“ בו יהיה ניכר בגלוי היותו שכר על עבודתם (אשר דוקא אז מתקיים בשלימות „ואחרי כן יצאו ברכוש גדול קיים בהם“).

31 ובפרט ע"פ פרש"י וירא (כ, טז) ד"ה ונוכח.

32 ראה לעיל הערה 22.

33 שיאמר – ולא רק פותח פי – מורה על תביעה חזקה יותר. לא ידך – יאמר ה"ו מעצמו; פתחון פה – ה"ו שבא ענין ופיתח הפה (סתום).

ולהעיר מיהוקאל (כט, כא), „ולך אתן פתחון פה“, ובכ"מ בפרש"י על התורה, לזוגמא: וירא יט, יב. כ, טו. תולדות כו, מ. ויצא כט, לד. יתרו כ, ב. משפטים כא, יא. ראה יד, יג.

34 אף שגם בפרשתנו נאמר אח"כ במאמר ה' (ג, כב), „ושאלה אשה משכנתה גו“, הרי עיקר ההדגשה בפרשתנו הוא פעולת ה' בהמצרים – ונתתי את חן העם הזה בעיני מצרים (ומסיים בכתוב) וה' כי תלכו לא תלכו ריקם“ (ואח"כ נאמר בפסוק בפ"ע „ושאלה גו“). וראה ראב"ע (שם, כא) וכלי יקר (שם, כב) ד, „ושאלה“ היינו שהמצרים היו מפייסין את ישראל שישאלו בהם. ונמצא שזה פרט נוסף, ונתתי את חן העם גו“.

דירה לו יתברך בתחתונים.

ועל-ידי שהנשמה יורדת למטה ומבצעת את העבודה של בירור וזיכוך העולם, הרי ירידה זו צורך עליה⁴⁵ – נפעלת גם בה עליה (למעלה יותר מכפי שהייתה קודם ירידתה למטה), עד שעל-ידי כך היא מגיעה לשלימותה שלה⁴⁶.

ובזה ישנם שתי סברות⁴⁷ (בדומה למבואר לעיל ביחס לגלות מצרים):

(א) העיקר והתכלית היא – שהעולם יתברר וייעשה דירה לו יתברך, אלא מכיון שבני ישראל הם אלה העושים את הדירה, מגיע להם שכר עבור כך⁴⁸ – „ואחרי כן יצאו ברכוש גדול” – ההתעלות לה הינם זוכים על-ידי עבודתם.

(ב) תכלית הכוונה היא – בני ישראל, שהיהודי יגיע לשלימותו⁴⁹ האמיתית; אלא שהדרך לכך היא – על-ידי ירידת הנשמה למטה ועבודתה בבירור וזיכוך העולם.

יא. עליית הנשמה – שכר, או שלימות של העבודה

שני אופנים הנ"ל קשורים עם שני אופנים בה הנשמה ניגשת לעבודתה בבירור וזיכוך העולם⁵⁰:

(א) העבודה בבירור העולם היא בקבלת עול כמו „עבד פשוט”, זאת אומרת, לדידו אין כל נפקא מינה מה פועלת העבודה; הוא יודע רק דבר אחד: יש לו שליחות מהקדוש-ברוך-הוא שעליו למלא – אך מבחינתו לא משנה מזה השליחות פועלת, ובלשון הידוע⁵¹, „אילו נצטווה לחטוב עצים” היה עושה זאת באותה קבלת עול.

(ב) למרות שהוא עושה את העבודה מתוך ביטול וקבלת עול, עם זאת, הוא גם יודע ומבין את תוכן השליחות⁵², שבכך נעשית דירה לו ית' בתחתונים.

אם נוקטים כי עיקרו של ה„רכוש גדול” היה פעולתו ביחס למצרים – להעניש את המצרים, נמצא, כי עיקר המכוון (הפנימי) בגלות מצרים היה על מנת לברר ולהעלות משם את ניצוצות הקדושה – שהניצוצות יתבררו. אלא מכיון שבני ישראל היו אלה שהשלימו כוונה זו בעבודתם – מגיע להם על כך שכר, שזוהי העליה הגדולה שהם מקבלים על-ידי עבודתם.

ברם, אברהם אבינו „מסתכל” על ה„רכוש גדול” כפי שהוא נוגע בעיקר לבני ישראל; „ואחרי כן יצאו ברכוש גדול קיים בהם” – שהמכוון של גלות מצרים הוא: בכדי שבני ישראל יגיעו לעליה ולשלימות שלהם, ולכן שלהם הקדוש-ברוך-הוא למצרים לברר שם את ניצוצי הקדושה – כי בכך יגיעו לשלימותם הם. זאת אומרת, המכוון הוא התועלת והעליה של בני ישראל, אלא שזה מושג על-ידי בירור הניצוצות.

ומטעם זה צריך להגיע ה„רכוש גדול” דוקא על-ידי „ונתתי את חן העם – שישאילום וילכו מלאים”⁴⁰: כאשר המצרים נותנים את רכושם לבני ישראל (ולא שבני ישראל לוקחים אותו בעצמם) – מתבטא בכך שבירור הניצוצות הוא בשביל העליה של בני ישראל, שלכן ניצוצי הקדושה עצמם מסייעים לבני ישראל בעבודתם.

[ועל-דרך הידוע⁴¹ בענין „הוי' לי בעזורי”⁴² לשון רבים – ניצוצות הקדושה, שנתבררו על-ידי עבודת האדם, הם עצמם הופכים ל„עזורי”, מסייעים ועוזרים לאדם העובד בעבודתו.

ויש לומר, כי העובדה שניצוצות הקדושה נעשים ל„עוזרים” של המברר – היא מסובב ותוצאה מכך שעיקר המכוון של בירור הניצוצות הוא „בשביל ישראל”, כדי שבני ישראל יתעלו].

יג. שני האופנים בעבודת כל יהודי

שני האופנים האמורים קיימים גם בעבודת כל יהודי (שהרי ירידת הנשמה למטה היא .. בבחינת גלות ממש⁴³):

ירידת הנשמה למטה הינה בכדי לברר את הגוף והנפש הבהמית וחלקו בעולם – „לקשרם ולייחדם באור אין סוף ברוך הוא”⁴⁴, שעל-ידי זה עושים

(45) ראה לקו"ת כמסומן במפתחות (ע' נשמות: ירידה צורך עלי'). קונטרס ומעין מאמר ו פ"א. ד"ה וירח ת"ש (ע' ח). ד"ה ומעין תש"ו ספ"ג. ועוד. וראה לקו"ש ח"כ ע' 284 הערה 30.
(46) ראה במקומות שבהערה שלפנ"ו. ובארוכה – לקו"ש [המתורגם] חט"ו ע' 263 ואילך.
(47) וי"ל שזהו שני סוגי עובדי ה' – וראה לקמן בפנים.
(48) ראה לקו"ת ראה כה, ד.
(49) וראה לקו"ש [המתורגם] ח"ז ע' 249 הערה 8* (בפי' דברי הלקו"ת ראה שם).
(50) להעיר מד"ה ומקנה רב והמאמרים שלאחריו בהמשך תרס"ו בהפרש בין עבד נאמן לעבד פשוט.
(51) לקו"ת שלח מ, א. ובכ"מ [ע"ד לשון זה נמצא במו"נ ח"ג פנ"א בהערה, תעשה מצוה .. כמו .. יחטוב עצים מן היער", אלא ששם הוא משל על העושה מצוה בלי כוונה כלל (לא מי שצוה לעשותו כו"ו). ואכ"מ].
(52) ראה גם (ע"ד ב' אופנים שבפנים) תורת שלום ע' 132.

(40) ע"ד „עולם מלא” (סנה' לו, א), „עולם על מלואו נברא” (ראה ב"ר פי"ד, ז. פי"ג ג).
(41) ראה ד"ה הוי' לי בעזורי תרפ"ו (סה"מ תרפ"ו ע' רח. סה"מ קונט' ח"א קפב, ב ואילך).
(42) תהילים קיח, ז.
(43) תניא פל"ז (מה, סע"א).
(44) תניא שם (מה, ב).

שלדעת הגמרא, גם בעת ובזמן השעבוד הרגישו בני ישראל כי תכלית העבודה היא הרכוש גדול, בירור הניצוצות –

ולכן הדבר נדרש מבני ישראל עצמם בגמר העבודה – כהמשך לעבודה, היות שהמשך העבודה הוא לקבל את ה"רכוש גדול".

מה שאין כן לפי המדרש, לא היה נרגש אצל בני ישראל המכוון והתכלית בעת השעבוד, אלא רק לאחר גמר והשלמת העבודה, ולכן היה מספיק שה"רכוש גדול" יגיע לאחר גמר העבודה ובאופן של "וישאלום"⁵⁷ – שהמצרים עצמם יתנו זאת לבני ישראל, כנ"ל.

יג. ידיעת תכלית העבודה – מחזקת הבקשה לגאולה „נאו“

מכל הנ"ל עולה ההוראה בעבודתו של כל יהודי „במעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות“⁵⁸, ובפרט בימינו, בעקבתא דמשיחא:

יהודי צריך ללמוד תורה ולקיים מצוות בקבלת עול, משום שכך ציוה הקדוש ברוך הוא, והשאלה מהי כוונת הקב"ה בשליחותו ועבודתו לא יוצרת אצלו שום חילוק בתוקף עבודתו כלל – ובמילא, אין אצלו כל נפקא מינה אם העבודה מתבצעת בזמן בית המקדש או בזמן הגלות סתם או בעקבתא דמשיחא. אופן הקיום הוא בכוונה ותכלית אחת: לעשות את ציווי ושליחות הקב"ה.

ברם, בידועו שנמצאים „בעקבתא דמשיחא“, ותכלית השלימות הזה של ימות המשיח ותחיית המתים שהוא גילוי אור אין סוף ברוך הוא בעולם הזה הגשמי („שלכך נברא מתחילתו“⁵⁹) תלוי במעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות⁵⁸ – צריכה הכרה זו עצמה להיות נרגשת בעבודתו.

וכפי שרואים בפועל, שכאשר יהודי מרגיש שקיום התורה ומצוות מביא ומקדים, „אחישנה“, את ביאת המשיח ובנין בית המקדש... – זאת אומרת שעבודתו מביאה את העולם ואת כל סדר ההשתלשלות לתכליתו, „שלכך נברא מתחילתו“, שתהיה דירה לו יתברך בתחתונים – אזי עבודת ה' שלו היא בחיות אחרת לגמרי ובמידה רבה ביותר של הידור...⁶⁰

ובשעה שהעבודה היא באופן כזה, הרי רצונו

חילוק זה בין שני אופני העבודה – בא לידי ביטוי ביחס לעליית הגשמה, הנפעלת אחר כך על-ידי עבודתה:

כאשר העבודה היא באופן הראשון, במטרה וכוונה אחת ויחידה למלא את שליחות הקדוש ברוך הוא, אזי עליית נשמתו היא אצלו כדבר נוסף על עבודתו – ענין של שכר⁵³ (שהוא מקבל אחר כך, משום שביצע את כוונת הקדוש ברוך הוא).

ברם, בשעה שהוא חדור גם ב„תוכן“ השליחות, במטרות אותם הוא פועל ומשיג בעבודתו (לקשר את העולם עם אלקות, שתיעשה דירה לו יתברך בתחתונים) – אזי העלייה בנשמה לא מהווה אצלו רק שכר, כי אם כהמשך של העבודה עצמה. שהרי, זה גופא המשמעות של העלייה בנשמה – אשר המשכת העצמות הנעשית על-ידי העבודה בבירור וזיכרון העולם (הדירה לעצמותו יתברך)⁵⁴ – מתגלה לנשמה (שעשתה את הדירה)⁵⁵.

יב. הרגשת המטרה – בעת מילוי השליחות עצמה

אך גם אופן עבודה זה – השני – יכול להיות בשני פנים:

א) שהתוכן והפעולה של עבודתו נרגש אצלו (לא בשעת העבודה גופא, אלא) בגמר העבודה: כאשר הוא משלים את עבודתו, הריהו מגיע להכרה מה פעל בעבודתו.

ב) שגם בשעת העבודה גופא נרגש אצלו התוכן והמכוון של העבודה, עד שהוא עושה עבודתו לא רק בכדי למלא את כוונת הקב"ה, אלא זה גופא (כביכול) גם הכוונה והרגש שלו⁵⁶ בעת העבודה: לעשות לו יתברך דירה בתחתונים, להביא את העולם לשלימותו.

ויש לומר שזהו תוכן החילוק בין הניסוח בו נאמר הענין הנ"ל במדרש ובין הניסוח המופיע בגמרא:

בגמרא: בכדי לשלול אפשרות של „יאמר אותו צדיק .. ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם“ היו צריכים בני ישראל לשאול ממצרים – משום

ד"ה באתי לגני תשי"ב ספ"ד. – וראה לקו"ש חכ"ב ע' 767.
 (53) ושלימותו שהגיע אל' היא „בי' אחידא“ (ח"ג רצב, א) – „מצייאת האדון“, מנוחה שלמעלה מהליכה ועלי' (תו"א צו, א. ובכ"מ). ואכ"מ.
 (54) כמו דירת האדם עד"מ, דעצמות האדם דר בהדירה (המשך תרס"ו בתחלתו [ס"ע ג.]) ובכ"מ.
 (55) ראה גם לקו"ש [המתורגם] חט"ו ע' 265 ואילך.
 (56) להעיר גם מהמבואר במ"א (ראה לקו"ש חכ"ג ע' 160 ואילך) בהחילוק בין אופן העבודה דשכיר ופועל כו' ודבעה"ב.

(57) ראה ראב"ע וכלי יקר שבהערה 34.

(58) תניא רפ"ז.

(59) שם פל"ז (מו, א).

(60) ראה לקו"ש [המתורגם] ח"כ ע' 258 ואילך – בביאור מחז"ל (פסחים נו, א. ועוד) ביקש יעקב לגלות לבני קץ הימים.

של כל אחד ואחת מישראל, ביחד עם שכינתא
(הנמצאת) בגלותא, ונעשה „מיד הן נגאלין“⁶²,
מיד ממש – „נאו“ – בעגלא דידן.

(משיחת ש"פ דברים תש"מ)

62) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.

ובקשתו שיהיה גילוי המשיח הם באופן אחר
לגמרי, עד שהוא תובע כביכול „ווי וואַנט משיח
נאו“⁶¹.

וזה גופא ממהר ומקדים עוד יותר את הגאולה

61) ראה לקו"ש שם. וש"נ.





ענינו
של חג
אחרון של
פסח

החידוש באכילת מצה שרויה באחרון של פסח

לקו"ש חכ"ב שיהיה לימים אחרונים דחנה"פ

בפירסום⁵ של רבותינו נשיאינו.
לכאורה ניתן היה להסביר, שכוונת הנהגתם היתה להדר (לא באכילת מצה שרויה בשייכות לאחרון של פסח, אלא) ב"שמחת יום טוב" - אך אי אפשר להסביר כך, כי (נוסף ע"ז שבחגים אחרים לא ראינו אצלם מנהג כיו"ב; ואם מצד שמחת יו"ט, זה הרי שייך (לכאורה) גם בחג⁶ הסוכות וחג (השבועות)⁷ הרי אדמו"ר הזקן אומר "המקיל משום שמחת יו"ט לא הפסיד". כלומר, (לא רק שזוהי קולא לגבי הנהגות הנדרשת בחגה"פ, אלא) זהו רק "לא הפסיד" אבל אין כאן שום רווח - הידור "משום שמחת יו"ט".
ב. ניתן הי' לומר, שהנהגה הנ"ל היא כדי לעשות חילוק והיכר⁸ בין

א. בנוגע לזהירות שלא לאכול מצה שרוי' בחג הפסח ידועים דברי אדמו"ר הזקן בתשובתו ש"המחמיר תבא עליו ברכה . . טעמא רבא איכא במילתא ליוהר מחשש איסור דאורייתא", [וכפי שהוא גם מבאר שם את הפרטים, ומחלק בין בישול מצה שנתפררה (או הכנסתה למרק), לבין "מצה תחונה שעושין ממנה עגולים" ש"יש לדון בזה דין תערובות"], והוא מסיים "ומ"מ ביו"ט האחרון המקיל משום שמחת יו"ט לא הפסיד".

אך לפועל ראינו את הנהגתם של רבותינו נשיאינו, שבסעודות אחרון של פסח⁹ הרי לא זו בלבד שנהגו להקל, אלא אף לדקדק לאכול מצה שרוי'.³
שאם כל מנהג ישראל "תורה היא"⁴, עאכו"כ שכך הוא בנוגע להנהגה

(5) משא"כ הנהגה סתם או עראית, ועאכו"כ שבצנעה.

(6) להעיר שהלשון בתוס' ומהרי"ל שם "מנהג אבותינו תורה היא".

(7) וכדמוכח גם מסה"ש שם בנוגע לאביו: אבער אחש"פ, הגם עס איז אים געווען שווער בכלל צו עסן מצה שרוי' פונדעסטוועגן כו".

(8) ואדרבה, באחש"פ הרי הידור בשמחת יו"ט בא ע"י קולא בזהירות חשש חמץ, משא"כ בשאר יו"ט שההידור בשמחת יו"ט הוא בלי כל חשש כלל.

(9) אלא שיש לדחות דבפסח שאוכלים מצה הרי משום שמחת יו"ט מקום להקל לאכול (במקום מצה קשה) מצה שרוי' או קניידלאך, משא"כ בשאר יו"ט. אבל ראה לעיל הערה 8.

(10) כן משמע לכאורה מספר השיחות שם: פונדעסטוועגן פלעגט ער דאס טאן בכדי להראות. וראה גם ס' המנהגים "חב"ד ע' 43.

משיחות אחש"פ תשכ"ז, תשל"ז. נדפס בלקו"ש חכ"ב ע' 30 ואילך. תרגום מאידית.

(1) סי' ו' (נדפס בסוף ח"ו דשו"ע אדה"ז). וראה שערי תשובה לשו"ע או"ח סו"ס תס.

(2) ובכל שבעת ימי הפסח נזהרין ביותר ממצה שרוי' ולכן המצות שעל השלחן מכוסות, שמא יפלו עליהן מים וכו' - ראה הגש"פ עם לקוטי טעמים כו' ע' לו. ספר השיחות ה'ש"ת ע' 37. תש"ב ע' 105.

(3) כ"ה בסה"ש תש"ב שם בהנהגת כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע. וכן נהג כ"ק מו"ח אדמו"ר.

(4) תוד"ה נפסל מנחות כ, ב. מהרי"ל הובא ברמ"א יו"ד טשע"ו ס"ד. מנהגים ישנים מדורא ע' 153 (והמנהג תורה היא). וראה ירושלמי פסחים פ"ד ה"א.

וע"ד מה דאיתא בגמרא¹⁶ ש"רב אחא ברי' דרבא מהדר אתרי וחד" (ליטול הדס שיש בו רק "שני עלין בעוקץ אחד ועלה אחד מלמטה ועולה ורוכב על השנים"¹⁷) כדעתו של רב כהנא, אף שרב כהנא אמר "אפילו תרי וחד" ו"תלתא דחד קינא כל שכן דכשר"¹⁸, אלא ש"הואיל ונפיק מפומי" דרב כהנא", לכן תלמידו הידר בכך¹⁹.

אך מכך שעשו זאת בכל מאכל ומאכל מובן שזה הי' לא (רק) מצד הטעם של "הואיל ונפיק מפומי" דאדה"ז, אלא יש לזה שייכות, זה נוגע לעצם הענין של אחרון של פסח, ובמילא - לכל הפרטים שלו (כולל - מאכלים).

וכמדובר פעם²⁰ בדיוק הלשון מנהג ישראל תורה היא, שזוהו לא רק דבר שיש לו תוקף של תורה (ע"ד מנהג אבותינו בידינו, אל תשנו מנהג אבותיכם)²¹, וכתשובת הרשב"א הידועה²², אלא) המנהג הוא (גם תורה) הוראה על התוכן והענין המיוחד שלו, ובנדו"ד - על התוכן והענין המיוחד של אחרון של פסח.

16) סוכה לב, סע"ב.

17) לשון רש"י שם ד"ה תרי.

18) רש"י שם ד"ה מהדר.

19) ולהעיר לענינו ממשנ"ת בתניא פל"ב, והן לא לא הפסיד שכר מצות אהבת רעים", ש"ל שלאחר שגילה אדה"ז ענין זה, יש בוה לא רק שלילת השכר, "לא הפסיד", כ"א גם "ריוח" גדול שמקיים ציווי אדה"ז, שע"ז מתקשר עם אדה"ז (ראה בפנים בענין הואיל דנפיק מפומי דר"כ) - ראה לקו"ש ח"ז ע' 223 הערה 68.

20) לקו"ש חכ"ב ע' 58. וש"נ.

21) ירושלמי שם.

22) ח"א ס"ט.

אחרון של פסח¹¹ ל' הימים שלפנ"ז¹². אך קשה לומר¹³ שלשם היכר בלבד, - יהדרו¹⁴ לאכול שרוי, ובפרט כפי שראינו את הנהגתם של רבותינו נשיאינו, שדייקו לשרות בכל מאכל ומאכל¹⁵ (אם לשם היכר - לא הי' צורך לעשות זאת בכל מאכל).

ג. ע"פ פשט י"ל, שכיון שאדמו"ר הזקן פוסק ש"המקיל משום שמחת יו"ט לא הפסיד" לכן מטעם זה גופא הידרו לשרות באחש"פ - להדגיש את חידוש הדין וההוראה של אדמו"ר הזקן.

11) וע"ד שמצינו בשמע"צ (סוכה מז, א) שמתב יתבינן (בסוכה) ברוכי לא מברכין, ומ"מ "אין ישנים בסוכה דבשלמא גבי אכילה איכא היכרא דהא אין מברך, מה שאין כן בשינה שליכא היכרא" (מרדכי הובא במג"א סי' תרסח סק"ב. ועד"ז הוא במהרי"ל הלי' סוכה).

12) להעיר משו"ע אדה"ז או"ח ר"ס קפה (וש"נ) דאחר שחתם בונה ירושלים יענה אמן אחר ברכת עצמו כו' כדי לחלק בין ברכות של תורה לרביעית שהיא מד"ס.

13) עוד יל"ע בזה ע"פ הידוע שמחמירין בכמה דברים ביו"ט שני של גליות דלא אתו לזלוזלי בי' - ראה טושו"ע (ודאדה"ז) או"ח סתצ"ו ובנ"כ. וראה גם שו"ע אדה"ז סתע"ה ס"ל לענין אכילת מצה כו'. ואולי אינו שייך לנדו"ד, כי זהו רק בענין השייך ליו"ט, ולא בענין השייך לכל ימי החג (וכמו בסוכה - ראה שו"ע אדה"ז סתרל"ט סי"ט). וראה חק יעקב או"ח סתצ"א "דמקילין כמה דברים ביום אחרון של פסח באיסור חמץ הואיל והוא רק ספיקא דיומא כו'". וראה לקמן בפנים סעיף יו"ד.

14) להעיר מסה"ש שם (ריש ס"ב): אחרון של פסח פלעגט מען פריער ניט עסן מצה שמורה דוקא. ומשמע קצת שזה הי' בכדי להדגיש את השינוי בין אחש"פ לשאר הימים, ואעפ"כ לא נאמר שהיו מהדרים לאכול מצה פשוטה.

15) ראה ספר השיחות שם.

העילוי הוא „אתהפכא חשוכא לנהורא“, שהחושך גופא³⁰ יהפך לאור, ולכן בשבועות צריך להיות - „חמץ (דוקא) תאפינה“.

ה. עפ"ז מובן שמעין זה הוא גם באחרון של פסח: כאשר כבר ספרו (ביררו) - באחרון של פסח - את כל שבע הספירות (מדות) שבספירה ומדה הראשונה (והעיקרית) - דאזיל עם כולי יומי³¹ - חסד (שלאח"ז באות הסעודות של אחרון של פסח - סעודת הלילה וסעודת היום) - כבר פעלו בירור במדה א' ובכללות כל שבע המדות (כפי שהן כלולות בחסד (חסד שבחסד, גבורה שבחסד, וכו') - הרי אף שעדיין אין אותים בהדרגא (של שבועות) שמהחמץ גופא יפעלו ענין של קדושה ומצוה (מאחר ועדיין לא התקיים הבירור הפרטי של פרטיות המדות (כ"א כלולה מז"א)),

אך עכ"פ אז כבר אין צורך להזהר כ"כ בעבודה של מצה (לחם עוני - ביטול ואתכפיא), לשמרה אפילו מחשש חמץ של מצה שרוי³²;

אז כבר ישנו הכח לנצל לעבודת השם גם דבר שאיננו בתכלית הביטול והשפלות - ומהאי טעמא (מאחר וישנו הכח לעשות זאת - צריכים לעשות זאת, ולכן) מהדרים במצה שרוי³², (עד

ד. וי"ל נקודת הביאור בזה (בפנימיות הענינים):

ידוע²³ החילוק בין פסח לשבועות בנוגע לחמץ, שבפסח החמץ אסור ובתכלית, ובשבועות החמץ הוא לא רק מותר, אלא אדרבה חיוב, שתי הלחם בשבועות צריכים להיות דוקא „חמץ (תאפינה)²⁴, ויותר מכך, דוקא הם נעשים מתיר²⁵ (למנחות) המצה²⁶.

וההסברה בזה היא: „חמץ“ מורה על הגבהה והתנשאות, שהוא המקור לכל מיני רע, ולכן בפסח, שאוחזים עדיין ב"ציאת מצרים", חייבים „לברוח" מה"חמץ", ועד להאופן של „לא יראה"²⁷ ו"לא ימצא"²⁸. משא"כ בשבועות, שבא לאחרי העבודה של ספירת העומר - כאשר מבררים את כל השבע מדות של נפש הבהמית עם כל פרטיה (חסד שבחסד וכו') - אז לא רק שהחמץ איננו סתירה לעבודת ה', אלא אדרבה: נמצאים או במצב שבאמצעות החמץ עצמו אפשר (ובמילא - צריכים), לפעול בעבודת התורה ומצוות (וע"ד „ויגבה לבו בדרכי ה'")²⁹; כי תכלית

23) בהבא לקמן - ראה תו"א ס"פ ויקהל ד"ה קחו (פט, ג. צ, ריש ע"ב) וביאורו בהוספות בתו"א שם (קיד, ג ואילך. קטו, ד. קטז, ב). אוה"ת ד"ה הא לחמא (ויקרא כרך ב) ע' תנו ואילך. ובכ"מ.

24) אמור כג, יז. מנחות נב, ב.

25) ראה מנחות סח, ב. תוד"ה כבשי (שם מח, ב). ועוד. וראה צפע"נ הל' נדרים ה, ד.

26) והמנחות שמביאין מן הישן - הותרו ע"י שתה"ל דאשתקד.

27) בא יג, ז.

28) שם יב, יט.

29) דה"ב יז, ו. וראה ר"ח שער העונה פ"ו (רלד, רע"א): שיהי יקר רוח וגבה נפש בעניני

עוה"ב כו'. לקו"ת במדבר (טו, ג). ועוד. וראה פירוש המלות (מהדו"ב) פקמ"ז.

30) עפ"ז מובן אריכות ודיוק סיפור חז"ל: אותן מצעות כו' הציעה לו בהיתר (מנחות מד, א).

31) ראה חז"ג קג, א-ב. קצא, ב.

32) ועפ"ז יש לפרש הלשון בסה"ש שם „בכדי להראות" - להראות ענינו ותוכנו דאחש"פ.

המצה בשש"פ היא „רשות“, הרי זה למעליותא, זה גופא (שזהו „רשות“) מורה על כך שאכילת המצה בשש"פ מגיעה למעלה יותר מהמדרגה שנמשכת ע"י אכילת המצה בלילה הראשון שהיא חובה (ע"ד⁴¹ הענין של תפלת ערבית רשות⁴²).

וכשם שזהו בפעולה וההמשכה מלמעלה, עד"ז מובן בעבודת האדם⁴³: אכילת מצה של חובה, (או - מצוה⁴⁴), מורה על כך, שהוא מצד כחות עצמו איננו אוחז עדיין בעבודה של מצה (לחם עוני) - ביטול ואתכפיא, ולכן הדבר חל עליו באופן של חיוב ומצוה, שיהי' זהיר בזה; משא"כ הענין של „רשות“, שמשאירים זאת לרצונו, הרי זוהי הוכחה שסומכים עליו, כלומר, שאין צורך לשמרו ולחייבו בזהירות ועבודה של ביטול; העבודה של אכילת מצה נעשתה כבר ענין שהוא יכול לעשות (ויעשה) בכחות עצמו⁴⁵.

שה(אכילה של ה)שרוי' עושה, כפשוטו, את המצוה של „שמחת יום טוב“.

ו. כיון שכל עניני דרבנן לקוחים מן התורה³³, וכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון³⁴, י"ל עד"ז בנדו"ד, שתוכן ואופן זה של אכילת מצה באחש"פ נובע (והוא מעין) של ענין ואופן אכילת מצה מדאורייתא בשביעי ש"פ.

הביאור בזה: מן הפסוק³⁵ „ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' אלוקיך“ לומדים³⁶ „מה שביעי רשות אף ששת ימים רשות“. פירוש הדבר³⁷, שהגם שכל שבעת הימים, (חוץ - מליל יום טוב הראשון של פסח), שוים בדין של רשות, אך כיון שלומדים זאת משש"פ³⁸ מובן שעיקר הענין של רשות הוא בשש"פ, ומשש"פ הוא נמשך ופועל³⁹ בששת הימים האחרים של פסח.

ומבואר בחסידות⁴⁰, שזה שאכילת

(41) ביאורה"ז להצ"צ וד"ה וע"פ כו' ששת ימים הנ"ל. לקוטי לוי"צ שם.

(42) מבואר בלקו"ת סוכות פ, ג. שה"ש כד, ב. ביאורה"ז לאדהאמ"צ (יג, סע"ד ואילך) ולהצ"צ (ע' פה ואילך).

וראה במקומות שנסמנו בהערה 40 ששייך לזה שבשש"פ הי' קרי"ס שבה נאמר (בשלח יד, יד) ואתם תחרישון, בעתיקא תליא מילתא (זח"ב מח, א). אלא שלכאורה זהו למעלה לגמרי מעבודת ועשיית האדם גם מבחי' רשות (ראה ביאורה"ז להצ"צ שם ע' צג. לקו"ש חיי"ת ע' 354. וש"נ). ואכ"מ.

(43) ראה גם לקו"ש ח"ז ע' 275 ואילך (באופן אחר).

(44) ראה מכות (ח, א) כו"כ דוגמאות דחובה או מצוה. אנציקלופדיא תלמודית ערך חובה מצוה רשות.

(45) ועוד אופן ודרגא דרשות - שנתעלה כ"כ עד שאינו מוכרח עוד לעשי' זו ותועלתה.

(33) ראה אגה"ק סכ"ט (קנ, א): ו' מצות דרבנן . יוצאות ונמשכות ממצות התורה וכלולות בהן כו'.

(34) פסחים ל, ב. וש"נ.

(35) ראה טז, ח.

(36) פסחים קכ, א. שו"ע אדה"ז סתע"ה סל"ב.

(37) ראה שער האמונה פ"כ"א.

(38) ע"ד החילוקים (ועד להלכה בפועל) - בין הדבר שנאמר הדין בו בפירוש ואלו - שנלמדין ממנו (תו"י יומא ג, ב. חינוך מצוה שס. וראה אנציקלופדיא תלמודית כרך ז' ע' קא. וש"נ).

(39) וכמדובר כמה פעמים בכל הענינים שבתורה שהדבר המלמד הוא „המקור“ שממנו נמשך הדבר הנלמד (ראה לקו"ש ח"ה ע' 241).

(40) שער האמונה שם. דרמ"צ כד, ב. ביאורה"ז להצ"צ ע' צה ואילך. ד"ה וע"פ כו' ששת ימים תרס"ח. לקוטי לוי"צ (לזהר) ח"ב ס"ע פז.

משא"כ אחש"פ הוא היום השביעי של ספה"ע, העבודה מצד המטה, הבירור של האדם בז' המדות שלו,

וכפי שהי' בפשוטם של דברים בפעם הראשונה, שביציאת מצרים התחילו בני ישראל מצד עצמם לספור את הימים לקבלת התורה, שאז יהי' תעבדון את האלקים על ההר הזה⁴⁹ -

וכאשר כבר מגיעים ליום השביעי של הספירה ועבודת המטה, הרי אז לא זו בלבד שהעבודה של אכילת מצה (ביטול הישות) היא רשות, אלא כבר אפשר ומהדרים לאכול אז מצה שרוי', (שיש בה חשש חמץ) כי מעלים גם בחינה זו בעבודת ה', כנ"ל.

ח. זהו ביאור רק בפרט של אחש"פ, כזמן שבו משלימים את הספירה והבירור של השבע (מדות) ספירות (הראשונות - דחסד) של ספה"ע; אך מובן שהמנהג של המהדרין לשרות קשור גם לענינו של אחש"פ, יום אשר (כשמו כן הוא), מסיים ומשלים את היו"ט של זמן תרותנו חגה"פ (ועד"ז בנוגע שש"פ, כדלקמן).

ויש לבאר זאת בהקדם פתגמו של הצמח צדק, (אשר כ"ק מו"ח אדמו"ר מביאו בשיתותיו⁵⁰): היום האחרון של פסח נקרא בשם אחרון של פסח, והיינו שאחרון של פסח, היום האחרון של פסח, הוא הסיום של מה שהתחיל בלילה הראשון של פסח. הלילה הראשון של פסח הוא היו"ט שלנו על-כך שבו

וזה קשור לכך שזהו שביעי של פסח: ע"ד המדובר לעיל לגבי אחש"פ, שכיון שכבר הגיעו לספור את הספירה השביעית, (סיום הבירור של הראשון מבין כל שבע המדות), כבר נמצאים במצב ובדרגא שיכולים וצריכים להדר במצה שרוי';

עד"ז בשש"פ - כשנמצאים ביום השביעי מהזמן שבו נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה בכבודו ובעצמו וגאלם^{45*}, ואשר משום כך לא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ - נעשה אז (ביום השביעי) גילוי זה (של "לא הספיק וגו'") - "עצרת", נקלט בפנימיות אצל כל יהודי, ולכן אכילת המצה אז היא רק רשות⁴⁶.

ז. אך מובן שיש הבדל בין שש"פ לאחש"פ: שש"פ הוא היום השביעי מיציאת מצרים, ע"י "נגלה עליהם", אז הגיע הגילוי מלמעלה⁴⁷. וכפי שהי' בפשוטם של דברים, שבקרי"ס הי' הגמר של יציאת מצרים, כי עד אז עדיין היתה אימת מצרים עליהם⁴⁸.

וכאשר הגיע היום השביעי, נעשה הגילוי מלמעלה באופן של עצרת וקליטה, ובמילא זה פעל אמירת שירה אצל בני ישראל.

ולכן אז הענין של אכילת מצה אצלם הוא כבר בקליטה בפנימיות - רשות, כנ"ל.

(45*) נוסח ההגדה פיסקא מצה זו ושם לפנ"ז פיסקא ויוציאנו.

(46) ראה בכל הנ"ל (נוסף על הנ"ל הערה 40) בדרושים ד"ה ששת ימים בלקו"ת צו, סידור, אוה"ת. ועוד.

(47) ראה לקו"ת צו יד, ד.

(48) וראה לקו"ש ח"ג ע' 878. ח"ז ע' 270.

(49) "הגדה" הובאה בר"ן סוף פסחים. וראה

לקמן ע' 114.

(50) סה"ש ה'ש"ת ע' 72.

שתהי' באופן של „וגר זאב עם כבש גו'“ ועד „כי מלאה הארץ דעה את ה'“, ועל הקבוץ גליות המתואר בפסוקי ההפטרה: „והי' ביום ההוא וגו' לקנות את שאר עמו גו' ומאיי הים“.

וכידוע⁵³ שהבעש"ט הי' נוהג לאכול באחש"פ שלש סעודות, והסעודה השלישית (שהתקיימה לפנות ערב) נקראה „סעודת משיח“ – וזהו מהטעם הנ"ל, כי באחש"פ מאיר גילוי הארת המשיח.

ט. חילוק כללי בין ב' אופני הגאולה – הגאולה הראשונה ממצרים, והגאולה האחרונה העתידה לבוא, הוא⁵⁴:

ביציאת מצרים נאמר „כי ברח העם“⁵⁵, כי „הרע שבנפשות ישראל עדיין הי' בתקפו“⁵⁶, לכן היו מוכרחים לברוח מן הרע („טומאת מצרים“⁵⁶) – ובמצב זה נמצאו בני ישראל עד קריעת ים סוף בשש"פ (כפי שמובן גם מפשטות הענינים, שעד אז היתה אימת מצרים עליהם, כנ"ל) –

ומשום כך „לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני כי בחפזון יצאת מארץ מצרים“⁵⁷, נדרשת זהירות גדולה מחמץ, ובחפזון – ברח, והעבודה של מצה לחם עוני – ביטול ואתכפיא.

בגאולה האחרונה לעת"ל נאמר „לא

גאלנו הקב"ה ממצרים, הגאולה הראשונה על ידי משה רבינו, שהי' הגואל הראשון – זו היתה ההתחלה; אחרון של פסח, הוא היו"ט שלנו על הגאולה האחרונה, אשר הקב"ה יגאלנו מן הגלות האחרון על ידי משיח צדקנו שהוא – משיח צדקנו – הוא הגואל האחרון; היום הראשון של פסח הוא יום שמחתו של משה רבינו, ואחרון של פסח הוא יום שמחתו של משיח.

שענין זה, (שאחרון של פסח קשור לגאולה העתידה) מרומז (כבכל הענינים שבפנימיות התורה) גם בנגלה שבתורה – בכך שההפטרה של אחש"פ היא „עוד היום גו' ויצא חוטר וגו'“⁵¹ –

שבהפטרה זו מדובר באריכות על הגאולה העתידה ע"י משיח צדקנו, ועל פרטי הייעוד שיקוימו אז. כמבואר בכמה מדרשי חז"ל ומובא גם ברמב"ם⁵², על ההנהגה בימות המשיח

(51) ואף שהטעם בזה איתא (בשו"ע אדה"ז סת"צ סי"ג) לפי שבליל פסח היתה מפלתו של סנחריב, הרי מפלת סנחריב היתה בליל ראשון של פסח (שנאמר השיר יהי' לכם כליל התקדש חג גו').

וי"ל שמרומז בזה כי בהפטרה זו (בנוב לעמוד גו') מבואר נצחונו של חזקי, שביקש הקב"ה לעשותו משיח (סנהדרין צד, א). וזה שייך לאחש"פ כדלקמן בפנים.

(52) הלכות מלכים פי"ב. אלא שלשיטתו ביד ה"ז רק משל וקאי על אוה"ע, ולדעת הראב"ד כו' אינו משל (ראה נ"כ שם). – וגם הרמב"ם עצמו מפרש דבריו בידו וז"ל באגרת תחיית המתים פ"ו: משי"כ דמשל הן „אין דברינו זה החלטי כו' ואם הוא כפשוטו הרי יהי' נס כו' כעין אמרם לא הזיק נחש ועקרב בירושלים“. וראה ג"כ הגש"פ (קה"ת תשמ"ו ושלאח"ז) ע' תרנג בהערה, ובארוכה – לקו"ש חכ"ז ס"ע 203 ואילך. וראה גם לקו"ש חט"ו ע' 417 ואילך.

(53) ראה היום יום ע' מז.
(54) בכל הבא לקמן ראה (נוסף על הנ"ל הערה 23) לקו"ש חט"ז ע' 124 ואילך. וש"נ.
(55) בשלח יד, ה.
(56) תניא פל"א.
(57) ראה טז, ג.

סעודתו במוצאי יו"ט האחרון ש"פ עד לאחר צאת הכוכבים מותר לאכול חמץ בסעודה אף שעדיין לא התפלל ערבית ולא הבדיל כלל". כלומר, בסעודה של אחרון של פסח הוא אוכל חמץ⁶³, למרות שהוא אומר לאחר מכן בברכת המזון ביום חג המצות הזה⁶⁴.

במשנה ברורה שם (סק"א) כתב „אמנם אם עדיין לא בירך בהמ"ז* בודאי אין לו לאכול חמץ דהרי יצטרך לומר יעלה ויבוא משום דאזלינן בתר התחלת הסעודה כדאיא לעיל בסו"ס קפח וא"כ יהי' תרתי דסתרי" - אבל צע"ג, כי הדין שבמג"א ות"י אפשרי רק לפני ברהמ"ו, שהרי משתחשך אסור לאכול אחרי ברהמ"ז קודם מעריב והבדלה (שו"ע או"ח סי' רצט). וראה גם כף החיים (סק"ח) שמסתימות לשון הפוסקים משמע שגם קודם ברהמ"ז שרי. וראה הערה 64.

63 אלא שע"פ נגלה הטעם בזה „לפי שאיסור חמץ אינו תלוי בהבדלה כלל כיון שחשכה הוא לילה לכל דבר וכבר הלכה ממנו קדושת יו"ט כו' אכילת חמץ שאינו תלוי כלל בקדושת היום" (שו"ע אדה"ז שם). ולהעיר מט"ז או"ח סו"ס תרסח. וראה לק"ש חכ"ב ע' 128. ואכ"מ.

64 כן משמע במשנ"ב שם, מדכתב „יצטרך לומר יעלה ויבוא כו' וא"כ יהי' תרתי דסתרי" [ולא - ולא יוכל לומר יעלה ויבוא . . כי יהי' תרתי דסתרי" (ע"ד הדין בסקפ"ח שמביא, דמי שנמשכה סעודתו למוצ"ש והתפלל ערבית אינו מזכיר של שבת)] - ומשמע מזה, שגם לדבריו אין ב„סתירה" זו לפטרו מאמירת יעלה ויבוא. ויש לומר שאינו דומה לדין הנ"ל (בסקפ"ח), כי שם „דבריו סותרים" כלשון אדה"ז בשולחנו שם (סי"ז) „שתחלה התפלל תפלת יום שלאחריו ואח"כ מזכיר יום העבר"; משא"כ בנדו"ד, שהמדובר באכילה (אכילת חמץ). ועצ"ע.

(* בדפוס ראשון דמשנ"ב במקום התיבות „אמנם . . בודאי" איתא „ולע"ד נראה פשוט דבודאי (ולפ"ז פליג על דין המג"א). אבל בדפוס תרס"א (ושלאח"ז) - שהוגה ותוקן ע"י המחבר עצמו - הוא כפנינים.

בחפזון תצאו"⁵⁸, כי אז יהיה „ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"⁵⁹, לא תהיה כלל מציאות של רע ושל טומאה שממנה צריך לברוח.

וכיון שאחרון של פסח הוא יו"ט הקשור לגאולה האחרונה, ואז מאיר הארת המשיח, לכן אין צורך בזהירות ממצה שרוי' - כי נמצאים למעלה מזה, כנ"ל.

יו"ד. יתירה מזו: בגאולה האחרונה, נוסף לכך שיתקיים הענין של „ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ", שלא תהיה יותר מציאות של רע, אלא אף יהיה הענין האמיתי של אתהפכא;

וכפי שאומרים בהפטרה של אחש"פ „ושעשע יונק גו' ועל מאורת צפעוני גמול ידו הדה", שגם (הנחש) הצפעוני - יצה"ר⁶⁰, יתהפך לטוב - והארה וגילוי מזה נמשך באחש"פ,

שלכן מהדרים בשרוי' ובכל המאכלים, כי בחינה וחשש זה שבמצה שרויה מתהפך אז לטוב ולקדושה, ואפשר לנצלו לעבודת ה', ואף בשמחה⁶¹, החל בשמחת יום טוב.

וגם ענין זה מתבטא בהלכה בנגלה שבתורה: הדין הוא⁶² ש„מי שנמשכה

58 ישע"י נב, יב. וראה המשך וככה תרל"ז בתחלתו. שם פרק קכט.

59 זכר' יג, ב.

60 סוכה נב, א.

61 וזה למעלה יותר מהבחי' דמצה עשירה שאינה באה לידי חימוץ (המבואר במקומות הנ"ל הערה 23, 54).

62 שו"ע אדה"ז סתצ"א ס"ג ממג"א וחק יעקב שם.

באופן של „מראין“⁶⁹ אותו באצבע (ואומר זה א־לִי) ו„ראתה שפחה על הים מה שלא ראו הנביאים“⁷⁰ – ע”ד שיהי’ לעת”ל⁷¹: „ונגלה כבוד ה’ וראה כל בשר יחדיו“⁷², ו„אשפוך“⁷³ רוחי על כל בשר (גם על עבדים ושפחות)⁷⁴ ונבאו גו”.

וכך נפעל בעולם בקריעת ים סוף גם הענין של אתהפכא – „ויהי הענין והחשך ויאר את הלילה“⁷⁵, שהחושך עצמו האיר, בדוגמת מה שיהי’ לעתיד לבוא, כאשר „ולילה“⁷⁶ כיום יאיר“⁷⁷.

וי”ל, שגם ענין זה (שייכות שש”פ לגאולה העתידה) קשור לבחי’ וענין

יא. התורה כללות ופרטות נאמרה, ועד”ז בעניננו: האמור לעיל, שהלילה הראשון של פסח הוא היו”ט של הגאולה הראשונה – יציאת מצרים, וסיום הפסח (אחרון של פסח) קשור לגאולה העתידה – בזה מתבטא החילוק הכללי בין שני ימי החג הראשונים של פסח לבין שני ימי החג האחרונים; כלומר, גם שש”פ, שהוא הסיום של פסח, שייך לגאולה העתידה⁶⁵.

[ובארץ ישראל הרי זהו הסיום ממש, ומקיימים ביום זה את סעודת המשיח, בשש”פ].

וכפי שהדבר מתבטא גם בכך שדוקא בקריעת ים סוף, שהי’ בשש”פ, התבטלה מצרים וקליפת מצרים באופן ש„לא נשאר בהם עד אחד“⁶⁶, שזה מעין ביטול הרע והעברת הטומאה בכללות העולם שיהי’ לעתיד לבוא „ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ“;

וכך גם בנוגע לבירור הניצוצות דקדושה של מצרים, שהשלימות של בירור כל ניצוצות הקדושה שבמצרים – שמפני זה לא תוסיפו עוד לראותם⁶⁷, היתה בקריעת ים סוף – ו„גדולה היתה ביזת הים מביזת מצרים“⁶⁸, שזהו בדוגמת שלימות הבירור של כל ניצוצות הקדושה שבכל העולם לעת”ל. ולכן הי’ הגילוי אלקות בקרי”ס

69 בשלח טו, ב. מכילתא ופרש”י שם. מדרש תהלים (באבער) סח, יד. זח”ב סד, ב. ח”ג כב, סע”ב.

70 וראה גם לקוטי לוי”צ שם: ובקרי”ס היו הכל בשוה כו’ אפילו עוברין שבמעזי אמן אמרו ג”כ שירה כמו הגדולים שהיו הכל בשוה. וראה לקו”ש חל”א ע’ 70 ואילך.

71 ראה המשך תער”ב ח”ב ע’ תתקלה ואילך.
72 ישעי’ מ, ה. דכמו לעת”ל שהבשר עצמו יראה כבוד ה’ כמבואר במ”א (וראה תו”ח תצוה תפב, א ואילך. שער האמונה פכ”ה), עד”ז הי’ בקרי”ס דראתה שפחה על הים, ולא שהיתה עלי’ במדרגתה. וראה שער האמונה פכ”א. המשך תער”ב שם.

73 יואל ג, א. וראה דב”ר ס”פ תצא: לעת”ל שאני עוקר יצה”ר מביניכם שנאמר והסירותי את לב האבן מבשרכם אני מחזיר שכינתי ביניכם מנין שנאמר והי’ אחר כן אשפוך את רוחי על כל בשר וגו’. ראה אוה”ת נ”ך ע’ תנט. תיש. ועוד.

74 שם, ב.

75 בשלח יד, כ.

76 תהלים קלט, יב. ראה שערי אורה מג, ב.

המשך תער”ב שם ע’ תתקלד ואילך. ובכ”מ.

77 להעיר מב”ר ר”פ מקץ. נתבאר באוה”ת

מקץ (בראשית כרך ה) תתקעד, ב ואילך.

65 אלא שזהו ענין גאולה העתידה שביצי”מ

(ראה לקו”ש ח”ז ע’ 271 ואילך. ובכ”מ).

66 בשלח יד, כח.

67 ראה ל”ת להאריו”ל (וס’ הליקוטים) ר”פ

תצא. שהמ”צ ס”פ ראה.

68 מכילתא בא יב, לו. פרש”י בשלח טו, כב.

ולא תובה"80, לא יהי' או הענין של חיוב ומצוה, ובכלל - "באותו" הזמן לא יהיה שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ולא תחרות כו' ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד כו' שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

אכילת מצה רשות. כי המשכה וגילוי זה של שש"פ, נק' רשות ועלמא דחירו"78. וגם אופן עבודה זה של רשות, הוא בדוגמת העבודה בזמן ההוא דלעתיד לבוא כאשר יהי' "שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ"79, "שאין בהם לא זכות

78 דרמ"צ שם. וראה בארוכה שער האמונה שם.
79 קהלת יב, א.

80 שבת קנא, ב.
81 רמב"ם סוף וחותם הל' מלכים.

ענינו של משיח: חיבור הנהגה ניסית והנהגה טבעית

אחרון של פסח תשמ"ח

ידוע שהימים הראשונים של פסח קשורים בעיקר להגאולה ממצרים, והימים האחרונים של פסח קשורים בעיקר לגאולה העתידה.

וכמרומו בהפטרות דימים האחרונים (שההפטרה היא „ענינו של יום“):⁶ ההפטרה⁸ דשביעי של פסח היא שירת דוד⁹ - „כִּי¹⁰ בשביעי ואחרון של פסח הוא גילוי משיח, שהוא בן דוד כו“¹¹. ובהפטרה דאחרון של פסח מדובר בגלוי אודות הגאולה העתידה¹², כדלקמן.

א. אחד הענינים הכי עיקריים שבחג הפסח - חג הגאולה של עם ישראל - שהוא הכנה לגאולה האחרונה והנצחית, הגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו.

כמו שנאמר² „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות“, (וכשם ש) „בניסן נגאלו (כמו"כ) בניסן עתידין ליגאל“³, ועד למש"כ⁴ שגאולת מצרים פתחה את הצנור ונתנה את הכח לכל הגאולות, כולל גם לגאולה העתידה⁵.

ובפרטיות יותר, בימי הפסח גופא,

6 שיחת אחרון של פסח בסעודת הלילה ה'ש"ת (ס' השיחות ה'ש"ת ע' 72).
7 שו"ע אדה"ז או"ח הל' פסח סתפ"ח ס"ה"ו.

8 וגם בהקריאה דשביעי של פסח - שירת הים (ראה פרש"י ד"ה ויהי בשלח - מגילה לא, א, שבשש"פ קורין פ' ויהי בשלח פרעה „לפי שביום ז' של פסח אמרו שירה כו" - מרומז גאולה העתידה: בתחלת השירה - „או ישיר" לשון עתיד, שר לא נאמר אלא ישיר מכאן לתחיית המתים כו' (סנהדרין צא, ב), ובסיום השירה - „מקדש אד' כוננו ידך ה' ימלוך לעולם ועד“, שקאי על ביהמ"ק השלישי שיבנה „בזמן שה' ימלוך לעולם ועד לעתיד לבוא" (בשלח טו, יד"ה ובפרש"י). וראה גם לקו"ש חכ"ב ע' 213.

9 מגילה לא, א. ושו"ע או"ח סת"צ ס"ה. שו"ע אדה"ז שם סי"ג.

10 לקו"ד ח"ד תשא, א.
11 וגם לפי הטעם (על אמירת הפטרה זו בשביעי של פסח) ששירת דוד „היא ג"כ שירה כמו שירת הים (שהיתה בשביעי של פסח) שקראו בתורה" (שו"ע אדה"ז שם. וראה רש"י ד"ה ומפטירין וידבר דוד - מגילה שם) - הרי זה מרמו על גאולה העתידה, כבהערה 8.

12 ויש לומר שגם בקריאת היום נרמז

משיחות אחרש"פ ה'תשמ"ח. נדפס בטה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 384 ואילך. תרגום מאידית.

1) ולכן אומרים בליל הסדר - „יגיענו למועדים כו' בבנין עירך כו' ונודה לך כו' על גאולתנו" (ברכת אשר גאלנו בהגש"פ. מפסחים קטו, ב במשנה). ובפרטיות: חציו השני של הסדר (לאחרי ברכת המזון - סיום ההלל (הפרקים המדברים בלעתיד לבוא (פסחים ק"ח, א), הלל הגדול ונשמת עד „לשנה הבאה בירושלים") שייך לגאולה העתידה (ראה הגדה של פסח עם לקוטי טעמים ומנהגים ע' לב).

2) מיכה ז, טו. וראה אוה"ת נ"ך עה"פ ע' תפז). ולהעיר גם מישע' יא, טו"טז (בהפטרות אחרש"פ): „והחרים גו' והיתה מסילה גו' כאשר היתה לישראל ביום עלותו מארץ מצרים“.

3) ר"ה יא, א. שמו"ר פט"ו, יא.

4) ד"ה כימי צאתך תש"ח פ"ב (סה"מ תש"ח ע' 164). וראה ד"ה הנ"ל תשמ"ב (סה"מ - מלוקט ח"ב ע' לו ואילך) ס"ג.

5) ולכן מזכירין יצי"מ (גם) לימות המשיח (ברכות יב, סע"ב) - ד"ה כימי צאתך הנ"ל. ולהעיר מהפירוש (לקו"ד ח"ג תכב, א) ב„להביא ימות המשיח" (ברכות שם), שע"ז מביאים ומקריבים את ימות המשיח.

„והי' 18 ביום ההוא גו' לקנות את שאר עמו גו' ומאיי הים גו' ואסף נדחי ישראל גו'“, וכן – „והחרים 19 ה' גו' והניף ידו על הנהר גו'“.

ב. השייכות דאחרון של פסח לגאולה העתידה ע"י משיח נתגלתה עוד יותר בדורות האחרונים – ע"י הבעש"ט²⁰,

כפי שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר, שסעודת אחרון של פסח היתה נקראת אצל הבעש"ט „סעודת משיח“²¹, והטעם על זה הוא – כי ב„אחרון של פסח מאיר גילוי הארת המשיח“²².

ולאחרי שכ"ק מו"ח אדמו"ר גילה זאת ברבים וציוה לפרסם זאת, מובן שזה שייך לכל אנשי הדור, אנשים נשים וטף – כי הוא נשיא הדור, והנשיא הוא הכל²³.

ויש לומר, שההוספה (שמתוספת בגילוי הארת משיח) מצד סעודת משיח לגבי הגילוי מצד אמירת ההפטרות הוא – שההארה מן הגאולה באחרון של פסח חודרת (נוסף למחשבתו ודיבורו של האדם באמירת ההפטרות) גם בגשמיות

ובימים האחרונים של פסח עצמם, מודגשת בעיקר הגאולה העתידה באחרון של פסח – כפי שרואים זאת בגלוי בהפטרות היום: בהפטרות מדובר בגלוי ובארוכה¹³ אודות הגאולה העתידה ע"י משיח צדקנו ופרטי היעוד שיקוימו אז¹⁴ – „ויצא 15 חוטר מגזע ישי גו' ונחה עליו רוח ה' גו' והריחו גו'“ (שקאי בפשטות על משיח), וההנהגה בימות המשיח – „וגר 16 זאב עם כבש גו' מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים“¹⁷, וקיבוץ גלויות –

הגאולה העתידה – „עשר תעשר“ (התחלת הקריאה דאחש"פ שחל בשבת), שי"ל שזהו ע"ד „עשר אעשרנו“ בתפלת יעקב (ויצא כה, כב) שרומז על לע"ל (ראה תו"א ויצא כב, ד. תו"ח שם כו, סע"ד). וגם בהמשך הקריאה (והתחלת הקריאה בשאר השנים) – „כל הבכור גו'“, שלע"ל יתעלו הבכורים ויהי עבודה בבכורים (ס' הגלגולים פכ"ג. אוה"ת מקץ שדמ, א. בא ע' שמא. סד"ה כל פטר תרכ"ז. ועוד).

13 משא"כ בהפטרות שביעי של פסח ה"ז רק ברמז כו'.

14 הטעם על זה שבאחש"פ מפטירין „עוד היום בנוב לעמוד וגו'“ (בפשטות) הוא לפי שבליל פסח היתה מפלתו של סנחריב (פרש"י ד"ה עוד היום מגילה לא, א. שו"ע אדה"ז שם). וצריך ביאור: (א) הרי מפלת סנחריב היתה בליל הראשון של פסח, ולא באחרון של פסח? (ב) ענין מפלת סנחריב הוא רק בהתחלת ההפטרות, וכל המשך ורוב ההפטרות „ויצא חוטר מגזע ישי וגו'“ מדבר במשיח? ולכן נ"ל, שהשייכות דהפטרות זו לאחש"פ היא (גם) מצד שאחש"פ שייך למשיח [וראה מחזור ויטרי] וגם פסוקים הראשונים שמדברים ב(מפלתו של סנחריב ו)נצחוננו של חוקי' שייכים למשיח – כי ביקש הקב"ה לעשות חוקי' משיח (סנהדרין צד, א).

15 ישע"י יא, א"ג.

16 שם, ו"ט.

17 ראה רמב"ם סוף הל' מלכים.

18 ישע"י שם, יא"ב.

19 שם, טו.

20 הטעם שענין זה נתגלה דוקא ע"י הבעש"ט – ראה לקו"ש ח"ו ע' 273 ואילך. וראה שיחת אחש"פ תש"ד (ע' 109 ואילך).

21 „היום יום“ כב ניסן, אחש"פ. וראה שיחת אחש"פ בסעודת הלילה ה'ש"ת (ע' 75). תש"ג (ע' 188).

22 „היום יום“ שם. וראה שיחת אחש"פ תש"ד (ע' 105. ע' 109 ואילך). תש"ה (ע' 100).

– וראה לקו"ש ח"ד ע' 1298 ואילך – ביאור השייכות דאחש"פ לגילוי הארת משיח.

23 פרש"י חוקת כא, כא.

מלכות בית דוד²⁹, ובוה גופא - שלימות מלכות בית דוד³⁰ (כפי שיהי' לעתיד לבוא).

והכוונה בזה (כמו בנוגע לכל המועדים וכיו"ב), שמסעודת משיח באחרון של פסח, תומש³¹ ההארה דמשיח בכל הענינים ופרטים בחיי היום יום (גם בגשמיות) של יהודי במשך כל השנה כולה. ובפשטות - שכל מה שיהודי עושה במשך כל השנה, גם בעניניו הגשמיים, יהי' חדור באלקות וקדושה (מעין ובדוגמא כפי שיהי' לאחרי ביאת המשיח), ועד למסירת נפש דיחידה שבנפש (בחי' משיח שבנפש³²), ובשלימות, כדבעי למיעבד³³.

מהטעמים ע"ז שהענין (דסעודת משיח) נתגלה (ע"י הבעש"ט) דוקא בדורות האחרונים (ולא בדורות שלפנ"ז, אף שגם אז הי' גילוי הארת משיח באחש"פ, ואמרו הפטרת היום כו') - י"ל כ³⁴: (א) כשמיתוסף בחושך

וגוף היהודי (מעין הגילוי אלקות שיהי' בגאולה העתידה דוקא בגשמיות²⁴ כו'), ע"י אכילת סעודה גשמית (שע"פ דין סעודה צריכה להתבטא באכילה ושת"י גשמית, לחם וכו'), סעודה שנקראת סעודת משיח, וזה נהי' דם ובשר כבשרו²⁵.

ובמכ"ש מכפי שהוא בנוגע לכל סעודה, ובפרט סעודת שבת ויום טוב כו': כשיהודי אוכל סעודה הרי מכוונות העיקריות בזה - שע"ז ימשיך אלקות וקדושה בחייו הגשמיים, אכילתו ושת"יתו.

ועד שגם בנוגע לנטילת ידיים, ההכנה לסעודה, איתא²⁶ שע"ז יהודי פועל שיהי' „שאו ידיכם קודש וברכו את הוי"ו"²⁷, שממשיך („וברכו" מלשון ברכה והמשכה), את הקב"ה (הוי"ו) אליו בסעודתו הגשמית כביכול, ולא רק שם אלקים (מקור כל הבריאה), אלא שם הוי', שלמעלה מהבריאה, ואת זה הוא ממשיך בהגשמיות שלו.

עאכו"כ כשמדובר אודות הסעודה עצמה, סעודה הבאה פעם אחת בשנה („אחת בשנה"), שהיא (לא סתם סעודה, אלא סעודה שנקראת „סעודת משיח"), שמשיח הוא מלך, שמשכמו ומעלה גבוה מכל העם²⁸, ובמלכות גופא -

(29) ראה רמב"ם הל' מלכים פ"א ה"ז ואילך.
 (30) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ט ה"ב. וראה לקו"ש ח"ו ע' 254.
 (31) להעיר מהטעם שאדה"ז לא הכניס בסידור לאחרי ההגדה „חסל סידור פסח", כי „חג הפסח ווערט נמשך שטענדיג" (שיחת אחש"פ תש"ג ע' 75), נעתקה בהגדה של פסח עם לקוטי טעמים ומנהגים בסופו).
 (32) ראה רמ"ז לוח"ב מ, ב (נדפס במק"מ קמו, ב) ולוח"ג רס, ב (במק"מ קצ, ב). ל"ת להאריו"ל בראשית עה"פ ויתהלך חנוך. ועוד.
 (33) ראה כתובות סז, רע"א.
 (34) ראה עד"ז לקו"ש חט"ו ע' 282 (וש"נ) בביאור הטעם בהתגלות החסידות (בכלל) בדורות האחרונים דוקא. וראה לקו"ש ח"ז ע' 206 (לעיל ע' 7) ואילך.

(24) כמ"ש ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר גוי (ישע"י מ, ה).
 (25) תניא ספ"ה.
 (26) ד"ה שאו ידיכם תרפ"ז (סה"מ תרפ"ז ע' ריז). תרצ"ד (וד"ה וישא אהרן תרצ"ד - סה"מ קונטרסים ח"ב רחצ, ב ואילך). תשמ"ג. ועוד.
 (27) תהלים קלד, ב.
 (28) שמואל"א ט, ב. וראה אוה"ת וירא תשסד, ב. שה"ש ע' תיד"טו. ועוד.

מנהג, מובן, ש"סעודת משיח" שונה מ"סעודת דוד מלכא משיחא" שהיא בכל מוצאי שבת, וכדין בשו"ע.

והחילוק ביניהם הוא בכמה ענינים:

(א) בזמן - "סעודת דוד מלכא משיחא" היא בכל מוצש"ק, ו"סעודת משיח" באחש"פ, כנ"ל.

(ב) "סעודת דוד מלכא משיחא" צריכה לבוא לאחרי הג' סעודות דשבת שלפני זה. ועד שנקראת לפעמים בשם סעודה רביעית³⁹ [כנגד רגל הרביעי דהמרכבה - דוד מלכא משיחא, הבאה לאחרי הג' סעודות כנגד ג' רגלי המרכבה הראשונות - הג' אבות⁴⁰]. שזה מורה שהיא צריכה להכנה ועבודה⁴¹ דג' סעודות⁴² של שבת⁴³. משא"כ "סעודת משיח" באחש"פ היא סעודה בפני עצמה, בלי קשר לשאר הסעודות.

(ג) בשם: הסעודה דמוצש"ק נקראת

הגלות, מתוסף גם בגילוי אור וקדושה כו', בכדי שיתאפשר להתגבר ולהאיר את העולם גם במצב כזה של חושך. (ב) כיון שמתקרבים להגאולה העתידה בפועל, מגלים יותר ענינים שהם מעין הגאולה, טועמי' חיים זכו³⁵, ע"ד שבערב שבת טועמים מכל תבשיל ותבשיל של שבת³⁶.

ג. ענין הנ"ל דסעודת משיח באחרון של פסח הוא מודגש וגלוי ביותר בשנה זו, שאחרון של פסח חל ביום השבת, שאז נכנסים מסעודת משיח (בסוף היום) מיד (בלי הפסק סעודה אחרת) לסעודת מלוה מלכה במוצאי שבת³⁷, הנקראת "סעודת דוד מלכא משיחא"³⁸, כי אז ישנו הגילוי דוד מלכא משיחא בסעודה גשמית (סעודת מלוה מלכה).

וכמובן שעיי"ז ניתוסף בהגילוי דסעודת משיח, כי מזה לוקחים הכח ליכנס מיד לסעודת דוד מלכא משיחא.

ויובן זה בהקדים ביאור החילוק שבין "סעודת משיח" באחרון של פסח ל"סעודת דוד מלכא משיחא" במוצאי שבת - שמכיון ש"סעודת משיח" היא רק פעם אחת בשנה (באחש"פ), ובתור

(39) ראה שער הכוונות ענין ויהי נועם. סידור יעב"ץ (מוצאי שבת). ועוד.

(40) עשרה מאמרות מאמר חקור דין ת"א פכ"ג (בשם האריז"ל). הובא באוה"ת בשלח ע' תרג. וראה של"ה שם. וראה זח"ג פת, ב (וראה במק"מ שם. סידור עם דא"ח רא, ד), ובשער הכוונות ענין השלח - שהג' סעודות הן כנגד הג' אבות. (41) להעיר גם מלקוטי לוי"צ אגרות ע' רנה"ו.

(42) כמובן גם מזה שהוא כנגד רגל הדי' דהמרכבה (כנ"ל בפנים), שהוא זקוק להג' רגלים אחרים, בכדי להעמיד המרכבה.

(43) ויתירה מזה: מבחי' הסעודות (דשבת) אנו עושים סעודה ד' במוצאי שבת וכוונתה היא להמשיך אור קדושת סעודות שבת לכל ימי החול כו', וכנגד אור החורר מפאת סעודת שבת אנו עושים סעודה בכל ליל מוצאי שבת, סעודה ד' (שער הכוונות שם. וראה גם סידור האריז"ל ופע"ח שם).

(35) פע"ח שער יח רפ"ג. שער הכוונות ענין טבילת ע"ש.

(36) ראה מג"א או"ח סר"ז סוסק"א. שו"ע אדה"ז שם ס"ח.

(37) שבת קיט, ב. תשו"ע ושו"ע אדה"ז או"ח ס"ש.

(38) סידור האריז"ל (לר"ש מרשקוב). ובכ"מ נק': סעודת דוד מלכא (פע"ח שער השבת פכ"ד. סידור האריז"ל (קול יעקב). של"ה מס' שבת קלג, ב מכנפי יונה (ח"ב ס"ג) ועוד).

מלכי אוה"ע נקראים בגמרא בכ"מ בשם "מלך". ומדוע מתארת הגמרא את דוד המלך ומלך המשיח (וכפי שיהיו בהתגלות לעת"ל) דוקא בלשון "קיסר ופלגי קיסר", בלשון אומות העולם, וביניהם גופא - לשון רומי, העם שהחריב את ביהמ"ק (לבנון באדיר יפול⁵⁰), ולא "מלך ומשנה למלך" בלשון הקודש⁵¹!?

ב) ויתירה מזו: "קיסר" בלשון רומי נלקח מ"לשון כרות בעברית"⁵², "חתיכה וכריתה"⁵³, על שמו של מלך מרומי שנקרא "קיסר" על שם זה שבשעה שנולד, נתקשה (אמו) בלדתה וכתרו בטנה והוציאו הולד דרך דופנה⁵³ (ובלשון הקודש - הרי"ז נקרא לידה באופן ד"יוצא דופן"), ועל שמו נקראו כל המלכים שאחריו קיסר⁵⁴.

וא"כ, היתכן שהגמרא מדמה את דוד ומשיח דוקא ל"קיסר" המורה על לידה באופן של . . . יוצא דופן, ועוד דמלך רומי!?

נוסף לזה צריך להבין בכללות הענין: הגמרא אומרת רק שמהפסוקים (הנ"ל) מובן שמשיח ודוד המלך יהיו לע"ל כמו "קיסר ופלגי קיסר"; אבל עדיין דרושה הסברה למה באמת יהי כך?

"סעודתא דדוד מלכא משיחא", משא"כ ב"סעודת משיח" לא נזכר "דוד", אלא "משיח" סתם.

ד) כנ"ל, סעודת מלוה מלכה (דוד מלכא משיחא) זהו דין בשולחן ערוך⁴⁴. סעודת משיח זהו מנהג ישראל, שנקבע ע"י הבעש"ט ורבותינו נשיאינו.

ועוד.

ד. והביאור בזה י"ל:

אע"פ שבכללות יש קשר בין "דוד מלכא משיחא" ל"משיח", מ"מ ה"ה ב' אנשים (וענינים) נפרדים⁴⁵. כדאיתא בגמרא⁴⁶, "עתיד הקב"ה להעמיד להם דוד אחר (שעתיד למלוך עליהם)⁴⁷ שנאמר⁴⁸ ועבדו את ה' אלקיהם ואת דוד מלכם אשר אקים להם, הקים לא נאמר אלא אקים, א"ל כו' והכתיב⁴⁹ ודוד עבדי נשיא להם לעולם, כגון קיסר ופלגי קיסר", ופרש"י: "מלך ושני לו, כן דוד החדש מלך מדכתיב ודוד מלכם אשר אקים, ודוד המלך שני לו כדכתיב נשיא להם ולא כתוב מלך".

והחילוק ביניהם (בין דוד המלך למשיח) יובן לאחרי ביאור בדיוק לשון הגמרא "קיסר ופלגי קיסר", דלכאורה אינו מובן כלל:

א) "קיסר ופלגי קיסר" הוא תרגום בלשון רומי ד"מלך ומשנה למלך". ואינו מובן: מצינו בריבוי מקומות בגמרא הלשון "מלך" (ועד שאפילו

50) ישע"י, ל.ד. גישין נו, ריש ע"ב.
51) ולהעיר מגישין שם, סע"א ואילך שקרא ריב"ז לאספסינוס (מלך רומי שע"י נחרב הביהמ"ק) בשם "מלכא". וראה שם לעיל שנקרא בגמרא בשם "קיסר". וראה גם שם, ב.
52) תוד"ה כל - ע"ז י, ב.
53) סדר הדורות ג"א תרס"ב.
54) תוס' שם.

44) שבהערה 37.
45) כפס"ד הרמב"ם בהל' מלכים פ"א.
46) סנהדרין צח, ב.
47) פרש"י שם.
48) ירמ"י ל, ט.
49) יחזקאל לז, כה.

ה. ויש לומר הביאור בכל זה:

עיקר החידוש בגלוי של משיח צדקנו בגאולה האמיתית והשלימה לגבי דוד המלך ובכלל כל מלכי ונשיאי ישראל וצדיקים כו' בזמן הזה, הוא – ההשפעה ופעולה והשינוי שיפעל בעולם:

עיקר החידוש דמשיח צדקנו יהי לא בעבודת ישראל בתומ"צ⁵⁵ (אף שיפעל בזה שלימות ומוחלטת וכו' (כמצות רצונך"⁵⁶) ושיוכלו לקיים תומ"צ במנוחה כו'), כי זה הי' כבר בזמן שלמה, ומעין זה בזמן חזקי' וכיו"ב – אלא מה שיתקן את כל העולם כולו והאומות שבו, "ויתקן"⁵⁷ את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד שנאמר⁵⁸ כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד".

משא"כ בזמן הזה, הגם שישנו הציווי⁵⁹, "לכוף את כל באי העולם לקבל המצוות שנצטוו בני נח", – הרי כל זמן שנמצאים לפני ביאת המשיח

(לא רק בגלות, אלא אפילו בזמן האבות, ובזמן שביהמ"ק הי' קיים, בזמן דוד וכו') העולם כולו עדיין אינו מתוקן ("לעבוד את ה'"), כפי שראו (ורואים) בפועל, שגם בזמן דוד (וכיו"ב) היו אומות העולם בתקפם (ואדרבה – עיקר עבודת דוד הי' במלחמות האומות, "דם לרוב שפכת ומלחמות גדולות עשית"⁶⁰), ובזמן שלמה הי' במצרים מלוכה שלשם ברח ירבעם שמרד בשלמה⁶¹, ועאכו"כ בזמנים אחרים.

ובזה יהי' עיקר החידוש דמשיח צדקנו, כנ"ל, שלא ישאר פרט בעולם שלא יהי' במצב ד"והיתה לה' המלוכה"⁶².

ו. עפ"ז מובן למה הגמרא משתמשת בתואר "קיסר" על משיח:

הגמרא רוצה להשתמש במשל ותואר שיתאים לתוכן הנמשל. כיון שעיקר החידוש דמשיח יהי' (לא רק הגילוי בקדושה, אלא בעיקר) בתיקון העולם והאומות (אז אהפוך אל עמים שפה ברורה גו') – לכן מתארת אותו הגמרא בשם "קיסר", בלשון אוה"ע⁶³ [ובפרט שהכוונה בשבעים לשון דאוה"ע, היא בכדי לברר את אוה"ע כפי שהם במעמדם ומצבם וכפי לשונם ומדינתם

(55) ומ"ש הרמב"ם (הל' מלכים פי"א ה"ד) "יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצוה כו' ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה כו'" – הרי זה עוד לפני שהוא "משיח בודאי" (כי אם בתזקת שהוא משיח"), ושלימות ענין המשיח (לאחרי בנין ביהמ"ק וקיוון נדחי ישראל) מתאר הרמב"ם בסוף ההלכה – "ויתקן את העולם כו'". ועוד ועיקר: אף שמשיח יביא שלימות גם בעבודת בני" בתומ"צ – הרי עיקר חידושו של משיח הוא בתיקון העולם (שזה לא הי' לפני ביאתו, משא"כ עבודת בני"י), ככפנים.

(56) תפלת מוסף. וראה בארוכה תו"ח וית' צה, א ואילך. המשך וככה תרל"ז פי"ז ואילך. ועוד.

(57) רמב"ם הל' מלכים שם.

(58) צפני' ג, ט.

(59) רמב"ם שם ספ"ח.

(60) דברי הימים"א כב, ח. וראה שם כת, ג.

(61) מלכים"א יא, מ.

(62) עובדי' א, כא.

(63) ולא רק כלשון תרגום וכיו"ב שהוא קרוב ללשון הקודש (רמ"א אה"ע רסק"ו) "וניתן בסיני כגון יגר שהדותא" (שו"ע אדה"ו או"ח סרפ"ה ס"ב. וראה לקו"ש חכ"א ע' 447 בהערות), אלא לשון רומי.

האור אלקי המהווה את היש, צריך לעבור כמה וכמה מסכים ופרסאות וכו', המסתירים עליו, ועד שמשנים אותו כביכול, שלא יהי' כ"כ עדין ובהיר וכו'⁶⁸ (בדוגמת מסך גשמי - המסתיר לראות (בבירור) דבר שמעברו השני של המסך). ז.א. שנמצא במצב ד"יוצא דופן" שלא ע"ד הסדר הרגיל (מצד סדר השתלשלות) כלל.

ועד"ז למטה יותר (במציאות היש גופא): בכדי שיוכל להיות מציאות דהיפך הקדושה אינו מספיק השתלשלות מדרגא לדרגא. גם בריבוי השתלשלות המדריגות לא יוכל להיות מציאות דהיפך הקדושה. אלא צריך לכו"כ פרסאות ומסכים וכו' והפסק עד שיהי' "יוצא דופן" שלא ע"ד הסדר הרגיל (מצד סדר השתלשלות), היפך השתלשלות.

עד"ז י"ל גם בנוגע לתואר "קיסר" על משיח:

הגאולה נמשלה ללידה (בערך לגלות שנמשל לעיבור)⁶⁹. בכדי להדגיש שהחידוש דמשיח בלידת הגאולה יהי' (לא רק במקום הקדושה, אלא) בתיקון העולם והאומות (שמציאותם היא ע"י המסכים ופרסאות וכו'), מדמה אותו הגמרא ל"קיסר" שקאי על לידה באופן דשלא ע"ד הטבע כלל.

ז. ויש לומר, שהכח שיש למשיח לתקן את העולם ואוה"ע (שהם מציאות

כו'⁶⁴). ובזה גופא - לשון רומי (הירוד שבאומות, שהחריב את ביהמ"ק), להדגיש שמשיח עצמו יהי' כמו "קיסר" (שם מלך בלשון האומות) שמושל ומנהיג ומשפיע ומתקן את אומות העולם (ועד להירודים שבהם, אלו שעשו מלחמה עם עצם ומקור הקדושה כו').

ובלשון האומות גופא - תואר שמורה על לידה באופן דיוצא דופן:

כח הלידה הוא גילוי שהטביע הקב"ה בטבע העולם, הנהגה טבעית דעולם (בבני אדם כו'). [שזה נשתלשל מלידה ברוחניות - לידת המדות מחכמה ובינה (אבא ואמא)⁶⁵ וכו']. ודרך הלידה ע"פ טבע הוא דרך רחם האם. אבל כאשר יש איזה דבר בלתי רצוי המעכב את הלידה ע"י רחם האם, ועד שזה מעמיד בסכנה את העובר (או את האם) ר"ל, צריך לענין של "קיסר" חתיכה וכריתה, והולד נולד באופן דיוצא דופן⁶⁶ (שלא ע"פ סדר הטבע). ועד שאצל בני ישראל, ישנו הדין⁶⁷ שיוצא דופן אין לו דין של בכור (כי אינו פטר רחם).

כמו כל ענין בגשמיות העולם הר"ז נשתלשל מרוחניות הענינים:

בכדי שיהי' מציאות יש (נברא), אינו מספיק השתלשלות מדרגא לדרגא. גם בריבוי השתלשלות המדריגות לא יוכל להתהוות מציאות יש. אלא התהוות היש הוא דוקא בדרך הפסק והתחדשות. וגם

68 ועד שנקרא אור חדש (תו"א וירא ד"ה פתח אליהו יד, ג).

69 ראה תו"א ר"פ וארא. תו"ח וארא צו, ב ואילך. ובכ"מ. ד"ה בלילה ההוא תשד"מ (סה"מ - מלוקט ח"ב ע' רס"ה ואילך) ס"ד ואילך. וש"נ.

64 ראה תו"א משפטים עז, ד. עה, ג.

65 ראה תניא פ"ג.

66 "כותל" בלי כל פתח ונקב.

67 בכורות מז, ב. רמב"ם הל' בכורים פי"א

הט"ו. ושוש"ע יו"ד סש"ה סכ"ד.

וי"ל שכביכול זהו למעליותא הדרגא אצל משיח⁷⁴: בימות המשיח יופעל (ע"י משיח) חידוש (נס) בכל הבריאה⁷⁵. כמ"ש בהפטרה דאחרון של פסח - „וגר זאב עם כבש גו", זה יהי' כפשוטו (כהכרעת תורת הקבלה והחסידות⁷⁶).

74 ועפ"ז יומתק הקשר עם אחרון של פסח (וחג הפסח וחודש ניסן בכלל) - שחודש ניסן הוא הראש דהנהגה נסית, ועד שניסן (בב' נוי"נין) מורה על „נסי נסים" (ברכות נו, רע"א). ועאכו"כ בחג הפסח ששמו על שם שפסח ודלג כו' (פרש"י בא יב, יא. וראה קדושת לוי פ' בא שזהו הטעם שבנ"י קורין היו"ט בשם „חג הפסח"). שמורה על הנהגה נסית. וי"ל שאחרון של פסח (שבו מאיר גילוי הארת המשיח) הוא ע"ד „המאסף לכל המחנות" (ראה בהעלותך י, כה ובפרש"י) דפסח ודלג, היינו דילוג על גבי דילוג. וראה שיחת ליל אחרון של פסח.

75 ראה תהלים קאפיטל עב (לפי הפירוש שהזמור קאי על מלך המשיח - ראה ראב"ע שם, א. פרש"י שם, טז). וראה מכתב י"א ניסן תשל"ג (נדפס בהגש"פ עם לקוטי טעמים, מנהגים כו' (קה"ת, תשמ"ז) ע' תרנ ואילך) ובהערות שם.

76 ראה ד"ה כי פדה לאדה"ז (סה"מ אתהלך לאזניא ע' נח), ועם הגהות - באוה"ת נח (כרך ג) תרע, א. וראה שם תרע, ב ואילך. מאמרי אדה"ז ענינים ע' פז, ועם הגהות - באוה"ת שם תרלג, ב ואילך. המשך וככה תרל"ז פצ"ד. ועוד. וגם לדעת הרמב"ם (הל' מלכים רפ"ב) שזה משל וקאי על אוה"ע (משא"כ לדעת הראב"ד שם) - הרי (נוסף לזה ששלום כל אומות העולם (באופן דגר זאב עם כבש) הוא ג"כ חידוש שלא הי' בכל הזמן שלפני זה (כנ"ל ס"ה), ורק מעין זה בזמן שלמה) הרמב"ם מפרש דבריו באגרת תחיית המתים (פ"ו) דמש"כ דמשל הן „אין דברינו זה החלטי* כו' ואם הוא כפשוטו הרי יהי' נס כו'".

(* ובכל אופן מוכח לומר כן לדעת הרמב"ם - כי לכר"ע יהי' תחיית המתים, ואין לך חידוש ונס גדול מזה.

שלא בסדר השתלשלות, כנ"ל) הוא מזה שהשורש דמשיח הוא ממקום שלמעלה מכל סדר השתלשלות, בחי' „קיסר" (יוצא דופן) למעליותא:

כל דבר בעולם, גם מציאות דיוצא דופן בלידה בעוה"ז הגשמי והחומרי, מוכרה שיהי' לו שורש בקדושה⁷⁰ (ובתורה, כמאמרי⁷¹ אסתכל באורייתא וברא עלמא). ויש לומר שהשורש בקדושה ד„קיסר" (יוצא דופן) לגריעותא - הוא מדרגא (בלידה, ז.א. גילוי) שלמעלה מכל הענין דסדר השתלשלות וטבע העולם, למעלה אפי' מהענין דבכור, ראש כל השתלשלות (ולכן זה יכול להחליף את הענין דבכור, כנ"ל), שזהו בחי' „קיסר" (יוצא דופן) בקדושה.

וכידוע שבהנהגת העולם ע"י הקב"ה (ובמילא בידיעת אלקות שעל ידי זה) ישנם ב' אופנים⁷²: הנהגה טבעית, הסדר שקבע הקב"ה בהבריאה באופן דתמידין כסדרן, ש„לא ישבותו"⁷³; שע"ז מתגלה כח הא"ס ש„לא שניתי"; והנהגה נסית, מוספים כהלכתם, שע"ז מתגלה אלקות שלמעלה מן הבריאה, שפועל חידוש בהבריאה.

הענין ד„יוצא דופן" דקדושה (בשרשו למעלה) - הוא ע"ד הנהגה נסית, למעלה מסדר וטבע הבריאה (שהלידה היא ע"י (פטר) רחם).

70 אלא שגילוי הדבר בפועל הוא ע"י מסכים ופרסאות כו', כנ"ל בפנים.

71 זח"ב קסא, א"ב.

72 ראה עקידה פ' בא שער לת. הובא ונת' באוה"ת בראשית יח, ב ואילך. רד"ה החודש תרנ"ד. תרס"ו. תרע"ח (דפ' החודש). ועוד.

73 נח ה, כב.

נהי' שלום בעולם⁷⁸, והנהגה נסית⁷⁹, (אבל ג"כ - רק) מעין דימות המשיח⁸⁰. ז.א. שעיקר עבודתו הי' בבירור טבע העולם - שיהי' טבע דקדושה. משא"כ ענינו של משיח - הוא הנהגה נסית, לפעול חידוש בהבריאה.

ויש לומר שהטעם ע"ז הוא, כי משיח עצמו מקורו מבחי' „קיסר” (יוצא דופן) דקדושה, שלמעלה מסדר השתלשלות וסדר טבע הבריאה (שלידה הוא ע"י (פטר) רחם)⁸¹.

ולכן בכחו של משיח („קיסר”) לתקן את העולם ואוה"ע (בחי' „קיסר” יוצא דופן) דלעו"ז) - כי הכח להסתיר על אור הקדושה (ע"י קיסר דלעו"ז), ובמילא גם - להפכו ולתקנו, שרשו (לא מסדר ההשתלשלות, אלא) מכח הא"ס, בחי', כביכול, קיסר דקדושה, שלמעלה מסדר השתלשלות. ע"ד המבואר שהתהוות היש (באופן של התחדשות, כנ"ל ס"ו) אינו ע"י סדר השתלשלות, כ"א דוקא בכח הא"ס,

משא"כ בזמן שלפני ביאת המשיח - אפילו בזמן שביהמ"ק הי' קיים וכל הניסים והגילויים במשך הדורות, היו הנסים רק בענינים מסויימים⁷⁷, אבל לא הי' חידוש בכל הבריאה, שיראו אלקות בגלוי בכל פרט שבעולם.

ועפ"ז י"ל החילוק שבין משיח לדוד המלך: בזמן דוד הי' בעיקר הנהגה טבעית, כמובן מזה שהי' צריך להלחם עם אומות העולם וכו' [ורק בימי שלמה

והרי לאחרי הכרעת תורת הקבלה** והחסידות (שהדברים הם כפשוטם) - מובן, שגם הרמב"ם ס"ל כן***.

ויש לומר שלדעת הרמב"ם יהיו ב' תקופות, כמבואר במ"א (ראה הערה במכתב הנ"ל. ועוד). או יש לומר, שזה תלוי באם הגאולה תהי' באופן דלא זכו שאז יהי' (בתחלת הגאולה) הנהגה טבעית, או באופן דזכו אחישנה שאז יהי' תיכף הנהגה נסית. והרמב"ם בספר הלכות כותב הלכה מה שמוכרח להיות (דבכלל מאתיים יש מנה) בכל אופן (היינו אפילו באם יהי' לא זכו).

77) לבד במ"ת ש, צפור לא צוות כו' שור לא געה כו" (שמו"ר ספכ"ט), ו,הי' הקב"ה מדבר והקול יוצא בכל העולם, מכל הרוחות הקול יוצא אנכי הוי' גו' (תנחומא שמות כה. שמו"ר פ"ה, ט. תקו"ז תכ"ב (סד, ב). תניא פל"ו).

78) דברי הימים"א כב, ט. וראה ד"ה בלע המות לנצח תשכ"ה (סה"מ - מלוקט ח"ב ע' רעז ואילך) ס"ב. וש"נ.

79) ראה תהלים שם (עב) - לפי הפירוש שהמזמור קאי על מלך שלמה (ראה במפרשים שבערה 75). שמה מוכח שבזמן דוד לא הי' כן, כ"א הנהגה טבעית. וראה מכתב הנ"ל.

80) ראה שערי תשובה ח"א ד"ה פדה בשלום פי"א.

81) להעיר שדוד ושמיש נקרא בר נפלי (סנהדרין צו, סע"ב. זח"ג רעט, א. ובהנסמן בנצו"ז שם). וראה סהמ"צ להצ"צ מצות מינוי מלך בסופה (קיא, רע"א) שנאמר על משיח „חיים שאל ממך נתתה לו” (תהלים כא, ה), וקבל חיים מ„הא"ס בעצמו” (ולא כמו דוד שקבל חיים מאדה"ר והאבות כו').

***) ולהעיר מהדיעה שבסוף ימיו למד הרמב"ם תורת הקבלה כו' (מגדול עוז הל' יסוה"ת פ"א ופ"ב. שו"ת מהר"ם אלשקר סי' ק"ז. עבודת הקודש ח"ב פ"ג. הלבוש בלבוש פנת יקרת ח"א פ"ג. וראה שומר אמונים ויכוח א' ס"ק יג. פי' הר"מ בוטריל לספר יצירה פ"ד מ"ג).

****) ולהעיר מהשינויים בדעות הרמב"ם ושינה בהלכות שלו (אגרותיו - בתשובת הרמב"ם ליפטיא סכ"ט. ס"מ. סמ"ז. ועוד) - ולהעיר מרבינו הקדוש שיש ששנה בצעירותו וחזר בו בזקנותו (בי"מ מד, סע"א) - ועד שבאחרונים קרא לזה המהדורות שברמב"ם (ראה סיוס הרמב"ם בשיחת יו"ד שבט תשמ"ז ע"ד המהדורות בספר הרמב"ם. וש"נ).

כהלכתם, הנהגה טבעית והנהגה ניסית⁸⁵.

ט. ע"פ הידוע שכל הענינים דלע"ל תלויים ב"מעשינו ועבודתינו" בזה"ז⁸⁶ - י"ל, שגם עכשיו ישנם מעין ב' הענינים ד"קיסר" (מלך המשיח) ו"פלגי קיסר" (דוד המלך). שאלו הן ב' הסעודות: "סעודת משיח" באחרון של פסח - מעין הענין ד"קיסר" (משיח). ו"סעודת דוד מלכא משיחא" - מעין הענין ד"פלגי קיסר" (דוד).

וע"פ כל הנ"ל יובנו החילוקים הנ"ל (ס"ג) בין "סעודת משיח" (באחש"פ) ו"סעודת דוד מלכא משיחא" (במוצש"ק), והמעלה בקביעות שנה זו כשבאים בהמשך אחד:

א) "סעודת דוד מלכא משיחא" היא בכל מוצש"ק, כי זה (יותר) קשור עם טבע (והזמן ד) העולם, סדר העבודה בזה"ז. משא"כ "סעודת משיח" היא חידוש רק פ"א בשנה באחש"פ - כי זה מרמז על החידוש ונס שיהי' בעיקר לעת"ל, ולכן זה דוקא באחש"פ, שבחודש ניסן, הקשור בהנהגה ניסית, ו"אחרון" של ההנהגה דפסח ודלג כו'.

ב) "סעודת דוד מלכא משיחא", הקשורה יותר עם סדר הטבע, באה לאחרי העבודה מלמטה למעלה, בסדר מסודר, דג' הסעודות הראשונות דשבת. משא"כ סעודת משיח היא למעלה מכל הסדרים, וחידוש בפ"ע, שאינו קשור לסדר הטבע (שלפנ"ז) - ולכן בא בלי הכנות (דסעודות) לפנ"ז.

שבכחו לחדש מציאות חדשה, "יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום עילה וסיבה אחרת קודמת ליש הזה"⁸².

ה. לאידך גיסא, החידוש של משיח אינו מבטל את העולם והנהגתו הטבעית שהטביע בו הקב"ה, כ"א שהוא מעלה את הטבע גופא ללמעלה מן הטבע.

ויש לומר, שזהו הענין שבנוסף לזה שמשיה יהי' ה"קיסר" בגאולה העתידה, יהי' דוד המלך "פלגי קיסר", דלכאורה אינו מובן: כיון שדוקא משיח קשור עם הנהגה ניסית, משא"כ דוד קשור להנהגת הטבע (כנ"ל), הי' צ"ל כתוב "קיסר" (המרמז על הנהגה ניסית) רק בנוגע למשיח, משא"כ בנוגע לדוד הי' צ"ל כתוב "משנה לו" (בלשון הקודש), וכיו"ב?

אלא החידוש שמשיה יפעל לעת"ל, ישפיע גם על הנהגת הטבע דדוד המלך, שגם הוא יהי' "קיסר"⁸³. אבל לא "קיסר" כמו מלך המשיח, כ"א "פלגי קיסר", המרמז ע"ז, שמצד אחד הוא "קיסר", המורה על חידוש בטבע הבריאה, אבל בזה גופא הוא, כביכול, רק "פלגי קיסר", כי סו"ס ענינו טבע והעבודה בקדושה ותומ"צ כו'⁸⁴.

בסגנון אחר: "קיסר ופלגי קיסר" הו"ע חיבור ב' הענינים שיהי' בגאולה העתידה - תמידין כסדרן ומוספים

82) אגה"ק ס"כ (קל, ריש ע"ב).

83) להעיר שכנ"ל גם דוד הוא בר נפלא וזו"א קסח, א. נה, סע"א. צא. ב. ובהנסמן בנצו"ו שם. ועוד. וראה סהמ"צ שם קח, סע"ב ואילך. וראה הערה 81.

84) ראה אוה"ת נ"ך ע' תיש ואילך.

85) ראה שער האמונה פט"ו-פט"ז.

86) תניא רפל"ז.

בקביעות שנה זו שאחש"פ חל בפרשת שמיני. ובוזה גופא - קוראים פ' שמיני שמונה פעמים. וכמדובר פעם⁸⁹ הפתגם בזה מחסידי פולין: שמיני שמונה שמנה, כלומר, ששנה שקוראים בה פ' שמיני שמונה פעמים - תהי' שנה „שמנה“.

וי"ל השייכות להנ"ל בנוגע ל„סעודת משיח“ באחש"פ:

„שמיני“ מרמז להכינור של ימות המשיח שהוא של שמונה נימין⁹⁰. ובלשון החסידות⁹¹ (מיוסד על תשובת הרשב"א⁹²): שמיני מרמז על האור שלמעלה מהתלבשות בעולם, בחי' האור שלמעלה מסדר השתלשלות, ששומר את ההיקף.

וכאשר קוראים אותה שמונה פעמים, יש בשמיני גופא - השלימות דשמונה, ע"ד „נסי נסים“, דילוג על גבי פתח ופסח דילוג.

וזה פועל שתהי' שנה שמנה, גם מלשון שמן, שזה קאי על משיח, על שם משיחתו בשמן, כמ"ש⁹³ „מצאתי דוד עבדי בשמן קדשי משחתיו“, ובספירות - ספירת החכמה⁹⁴, שלמעלה מסדר השתלשלות, ע"ד השמן שצף על גבי

ג) כשקוראים להסעודה בשם „סעודת משיח“ סתם, הרי זה כולל כל הענינים והגילויים דמשיח. משא"כ „סעודתא דדוד מלכא משיחא“, הרי זה מגביל, כביכול, את ענינו של „מלכא משיחא“ כפי שקשור בדוקא לתואר „דוד“.

ולהוסיף, שהשם „דוד“ כתוב לפעמים חסר יו"ד ולפעמים מלא יו"ד, שזה מורה ששייכים בו שינויים, ובפרט שינוי דחסר יו"ד, שיו"ד מורה על נצחיות⁸⁷.

וההגבלה דתואר „דוד“ היא - שזה מורה על ההלבשה שלו והפעולה בטבע העולם, כנ"ל בארוכה.

ד) ועפ"ז מובן גם למה „סעודת משיח“ היא מנהג ישראל, דלא כסעודת מלוה מלכה שהיא דין בשו"ע - ע"פ המבואר בכ"מ⁸⁸ המעלה דמנהג ישראל (כמו מנהג שמחת ההקפות בשמח"ת) לגבי דין המפורש בתושב"כ ותושבע"פ (ניסוך המים וניסוך היין), כי זה בא בשרשו ממקום שיותר נעלה מגילוי בתורה, ולכן אינו יכול לירד ולהתגלות כציווי מפורש בגלוי בתורה.

וכן י"ל בנוגע לסעודת משיח, שמצד היותה קשורה עם „קיסר“ דקדושה, שלמעלה מכל סדר השתלשלות וטבע הבריאה, גם אפילו מבחי' בכור - לכן אין זה יכול להתגלות כדין בשו"ע, אלא זה נתגלה דוקא כמנהג ישראל.

י. נוסף להעילוי דאחש"פ (וסעודת משיח) בכל שנה - ניתוסף בזה

89) ראה לקו"ש ח"ז ע' 297. שיחת אחש"פ וש"פ שמיני תשמ"ה.

90) ערכין יג, ב. וראה כלי יקר ר"פ שמיני. הובא ונת' בד"ה ויהי ביום השמיני תרע"ח. תש"ד. תש"ה. ועוד.

91) דרושים שבהערה הקודמת.

92) ח"א ס"ט.

93) תהלים פט, כא.

94) ח"ג לד, א. תו"א תצוה פא, סע"ג ואילך.

שם בהוספות קי, ד ואילך. לקו"ת שלח מב, א. שה"ש ג, רע"ג. ועוד.

87) ראה שעיהו"א פ"ד. ולהעיר ש„משיח“

יש בו אות יו"ד.

88) לקו"ת סוכות פ, ג.

כמ"פ¹⁰¹, הראי' לזה מב' הפירושים בחז"ל עה"פ, "דרך כוכב מיעקב"¹⁰², פי' א' - שזה קאי על משיח¹⁰³, ופי' הב' שזה קאי על יהודי סתם¹⁰⁴; וע"פ הידוע¹⁰⁵ שב' פירושים באותו פסוק יש ביניהם שייכות, מובן שכל יהודי קשור עם משיח, כיון שיש בו ניצוץ של משיח.

ועפ"ז מתורץ ומובן מה שכל או"א אומר בה"רבנו של עולם" לפני קריאת התורה ביו"ט - "ויתקיים בנו מקרא שכתוב ונתה עליו רוח ה' גו", שהפירוש ד"עליו" הוא משיח צדקנו!

ובעבודת האדם - משיח קאי על יחידה שבנפש, הכח דמסירת נפש.

וי"ל שמובן שהענין פועל בהדגשה (יותר) בגלוי על כאו"א - כשאוכלים "סעודת משיח" באחש"פ (שאו מאיר גילוי הארת המשיח), וביום השבת, שנכנסים מיד ל"סעודתא דדוד מלכא משיחא", ובפ' שמיני, ובשנת הקהל ושנת תשמח.

ומזה מובן ההוראה בנוגע לפועל - איך שכל או"א צריך לנצל הגילוי דהארת המשיח שבו בזמן הזה בכלל ובפרט לגלות הכח דמסנ"פ בכל כחות הנפש, להתעסק בעבודתו עוד בימים האחרונים דהגלות בקיום התורה והמצוות,

יי⁹⁵ (ועל גבי כל המשקין), וביחד עם זה - נמשך מזה בכל סדר השתלשלות (כמ"ש⁹⁶ כולם בחכמה עשית), כמו שמן שמפעפע בכל דבר⁹⁷, ועד גם (בכל) זמן (ומקום⁹⁸) - "ביום השמיני".

שזהו ענינו של משיח, שיפעל שכל הבריאה כולה על כל פרטי' תהי' הדורה ב"והיתה לה' המלוכה", "לתקן עולם במלכות שד"י"⁹⁹.

יא. בכל הנ"ל, במעלת "סעודת משיח" בשנה זו ביום השבת ובפ' שמיני - ניתוסף הוספה וחדוש בשנה זו, מצד היותה שנת הקהל, ועוד וג"ז ועיקר - שנת תְּשֻׁמַח ותְּשֻׁמָּה:

הקביעות דאחש"פ בשבת ישנה בכל כמה שנים. משא"כ שנת הקהל היא רק פעם אחת בשמיטה, שבע שנים.

ויתירה מזו: שנת תשמ"ח היא רק פעם אחת באלף שנה!

והרי יש ביכולתו של כאו"א להעריך - עד כמה עליו לייקר את "סעודת משיח" באחש"פ בשנה שבאה רק פעם אחת באלף שנה! ושאו זה לא הי' בשנת הקהל.

יב. לימוד והוראה מהאמור לעיל:

איתא בספרים¹⁰⁰ שכל יהודי יש בתוכו ניצוץ של משיח. כמדובר

95) שבת ה, ב. וראה לקו"ת שה"ש שם.

96) תהלים קד, כד.

97) ראה חולין צו, רע"א. שו"ע יו"ד סק"ה ס"ה.

98) ראה שעהיוה"א פ"ז.

99) בתפלת ועל כן נקוה.

100) מאור עינים ס"פ פינחס. וראה גם סה"מ

תרמ"ג ע' ע.

101) לקו"ש ח"ב ע' 599. ע' 692 בהערה.

ובכ"מ.

102) בלק כד, יו.

103) ירושלמי תענית פ"ד ה"ה. רמב"ן עה"פ.

ועוד.

104) ירושלמי מעשר שני פ"ד ה"ו.

105) ראה לקו"ש ח"ג ע' 782. ובכ"מ.

שכל ילד יהודי ילך בזמן הקייץ למחנה קייץ וכיו"ב ששם יקבל חינוך הכשר ועל טהרת הקודש.

וגם להשפיע על אוה"ע בנוגע לז' מצוות בני נח שלהם, וי"ל גם כהכנה ומעין ל"ויתקן העולם כולו לעבוד את ה'", "אז אהפוך אל עמים שפה ברורה גו"ו שיהי' לעתיד לבוא ע"י משיח צדקנו.

וכל פעולות אלו בגילוי ניצוץ המשיח שבתוך כל או"א - ימהר ויזרו הגילוי בפועל (דיחידה הכללית) משיח צדקנו, ובקרוב ממש ממש.

כולל גם - לתקן חלקו בעולם, כולל עניני החול שלו. כולל גם (ובמיוחד) - כמדובר לאחרונה¹⁰⁶ - ע"ז שמנצל היום הולדת שלו להוספה בתורה ומצוות, שע"ז ממשיך קדושה ביום חול וכו'.

וגם - להשפיע על יהודים אחרים בסביבתו בכל הנ"ל, כולל גם ובמיוחד בענינים שהזמן גרמא - ומהם, לודא

106) בכ"ה אדר; ש"פ ויקרא (סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 332 ואילך; 343 ואילך). ובארוכה - בהתוועדות זו.





הקביעות
המיוחדות
דשנה זו



חשיבות לימוד הלכות הפסח בפרט בקביעות זו

. . כזו. בקשר להאמור לעיל, שיש לסייע ליהודי בכל ענין שרק ניתן לסייע לו - ישנו ענין מיוחד בקביעות שנה זו הקשור בדינים מיוחדים וזהירות מיוחדת, ובנוגע לענין זה - יש לסייע ליהודים רבים:

בקביעות שנה זו חל ערב פסח בשבת הגדול. וכאן, מתעוררת מיד השאלה: כיצד יש לנהוג בסעודה השני', מה יש לעשות בשיירי הסעודה וכו', ומה יש לעשות בנוגע לסעודה שלישית, וכיו"ב.

בשבת ישנם חיובים הקשורים עם מצות עונג שבת (הענין דשלוש סעודות וכו'), וישנם חיובים הקשורים בכך שיום זה הוא ערב פסח -

ושני החיובים נכתבו באותה התורה, ולכן ה"ז דבר ברור שניתן לקיים את שני החיובים בתכלית השלימות ובתכלית ההידור; יש רק לדעת כיצד לפעול ולבצע את הענין.

ובענין זה צריכים לסייע גם ליהודים שהם "ראשיכם שבטיכם", כדלקמן.

כה. דובר כמ"פ בנוגע לסדר הלימוד בישיבות, ואפילו בכוללים - אשר, כאשר מדובר ע"ד דין הקשור עם שו"ע אורח חיים, אומרים שיש לטלפן לרב ולשאלו כיצד יש לנהוג.

הוא לומד בישיבה או בכולל ריבוי שנים, ולומד בהתמדה ושקידה; אך, כאשר מגיע ל"המעשה אשר יעשו", עליו לדעת כיצד לנהוג בערב פסח שחל בשבת - איננו יודע כיצד לנהוג!

וכאן לא יעזור לו לטלפן לרב וכו', שהרי בשבת אסור לטלפן, ולא תמיד ביכלתו לשער מראש את כל השאלות שיתעוררו אצלו במשך השבת.

כאשר אינו יודע דין בשו"ע חושן משפט - בנוגע למעשה בפועל זה לא יפריע לאיש [שהרי, איש לא יגיע אליו לדין תורה, ואפילו כאשר הוא יבוא בהצעה עם פסק דין, איש לא יסמוך עליו - כפי שרואים זאת בפועל...]; אך כאשר מדובר אודות דין הקשור עם שו"ע אורה חיים - אזי, כאשר אינו יודע את הדין, הדבר יפריע לו, שהרי לא ידע כיצד להתנהג במעשה בפועל.

ואיננו יכול לטעון, שילמד את ההלכות בזמן אחר - שהרי ישנן הלכות הקשורות עם הזמן דערב פסח שחל בשבת, וזמן זה מגיע, אם ירצה בכך ואם לאו; ובמילא, אינו יכול לטעון שכאשר הדבר יגיע לידי שאלה בפועל, ולא ידע מה לעשות, ילך ללמוד את ההלכות - שהרי עד אז יעבור הזמן!

ומזה מובן, שאין כל ברירה אחרת - והוא מוכרח ללמוד את כל ההלכות הקשורות עם שו"ע או"ח, ואזי ידע "את המעשה אשר יעשון" בנוגע לכל ענין.

אמנם, ישנם כאלו המרוממים מכל ענינים אלו: הוא יושב ולומד תורה, ומקיים מצוות, ואינו יודע כלל שישנו ענין כלשהו (בנוגע לשו"ע או"ח) שיש להבהיר! ולאחר מכן טוען הוא שהוא נמצא בד' אמות של הלכה, בד' אמות של תפלה, ובד' אמות של פנימיות התורה!

אומרים לו: אמנם הכל טוב ויפה, הינך יהודי טוב ויפה ("ביסט אַ גוטער איד און אַ פיינער איד"), וכל העולם כולו לא יכול לצאת ידי חובתך ("און די גאַנצע וועלט קען פאַר דיר ניט יוצא זיין") - אך עליך לדעת, שבעוד עשרים וארבע שעות יתחיל היום דערב פסח שחל בשבת הגדול, ועליך הציווי מנותן התורה ומצוה המצוות, מלך מלכי המלכים הקב"ה, שתתנהג באופן מסויים, כדי שהענין דשבת יהי כהלכתו, והענין דערב פסח יהי כהלכתו, ושני הענינים יהיו באופן ד"גדול",

[והענין ד"שבת הגדול" משפיע גם על הענין דערב פסח (כשם שמשפיע גם על ענין השבת) - בדוגמת מאמר הגמרא בנוגע לקרבן התמיד שהקריבו בשבת, שהקדושה דשבת "אהנאי לתמידין"],

במילא, מוכרח הוא ללמוד את ההלכות הקשורות בזה, כדי שידע "את המעשה אשר יעשון". כט. ובענין זה, יש לסייע ל"ראשיכם שבטיכם", יותר ממה שיש לסייע ל"חוטב עציך" ו"שואב מימך":

בנוגע ל"חוטב עציך" ו"שואב מימך" - יש לו הרי את הקיצור שולחן ערוך, או קיצור דינים אחר באנגלית וכיו"ב, וכיון שכל ישראל בחזקת כשרות - הרי בשעה ש"מרעישים" (ב"לוח שנה" וכיו"ב) שערב פסח חל בשבת - הרי ודאי וודאי שמסתכל בקיצור שולחן ערוך, וקורא זאת שוב כמה פעמים, כך שיזכור מה שכתוב שם.

אמנם, כאשר מדובר ע"ד "ראשיכם שבטיכם" - היתכן שיש לו עסק עם קיצור שולחן ערוך?! זהו "בזוי בזיונות"! עליו ללמוד את השולחן ערוך עם נושאי כליו! ויתירה מזו: איננו זקוק כלל להגיע לשולחן ערוך - הוא לוקח זאת ישירות מהתורה שבכתב, מהתורה שבע"פ, מהגמרא, או עכ"פ מהגאונים; ובמילא, כאשר מגיעים ואומרים לו שבשולחן ערוך כתוב באופן אחר - אינו יודע מכך, כי השולחן ערוך הוא ספר שאין הוא רגיל ללמדו.

- הי' מעשה במוסקבה, עם גדול שהי' בקי גדול וחרף גדול וכו', שאמר פעם דבר להיפך ממ"ש בשו"ע. וכששאלוהו: היתכן?! - השיב, שאת ההלכות בשו"ע אכן לא למד, אך בכלל - טוען הוא - "אנו לוקחים מהיכן שהשו"ע לקח"!

[הוא דיבר על עצמו בלשון של כבוד, לשון רבים, ואמר: "אנו לוקחים מהיכן שהשו"ע לקח".]

ומזה מובן, עד כמה נוגע לוודא דוקא אצל "ראשיכם שבטיכם", שילמדו את ההלכות הקשורות עם ערב פסח שחל בשבת (ועד"ז - כל ההלכות הקשורות עם שו"ע אורח חיים), כדי שכאשר יגיעו לשבת הגדול, ידעו "את המעשה אשר יעשו".

תענית בכורות בקביעות זו

משיחות י"א ניסן תשל"ד – לקו"ש חלק מ' ע' 193

ליום ו') באה מסיבה צדדית, משום שאין קובעים תענית לכתחלה ביום ועש"ק] – אבל לאחר שנקבע התענית ליום ה' נעשה יום ה' זמן החיוב.

וכידוע מעין דוגמא לזה בדיני סוכה⁶, שישנו שתי דיעות לגבי נסרים שיש בהם ארבעה והפכן על צידיהן (שהם "פחות מגי'"), יש מ"ד⁸ שהסכך כשר (מפני שהפכן על צידיהן), ויש מ"ד שהסכך פסול, למרות שהפכן על צידיהן, משום ש"יש שם פסול עליהן". כיון שיש בהם ארבעה, ו"נעשו כשפודין של מתכת" (הפסולים לסכך "בכל ענין").

ולפי הסברא השני' הרי מי שלא התענה (מאיזו סיבה שהיא) ביום ה' – אינו צריך להשלים ביום ו', כי זמן החיוב כבר עבר⁹.

(6) סוכה יד, ב. ע"ד השאלה בגזירות דרבנן בכלל, האם נעשו איסור בעצם או רק משום הטעם – ראה צפע"נ לרמב"ם הל' חו"מ פ"ו ה"ב. באופן אחר קצת: האם התענית ביום ה' הוא בגדר דחוי', או שמעיקרא התקנה (בקביעות זו) היא להתענות ביום ה' – ראה בארוכה (לענין התעניות וכו') ד"מאחרין ולא מקדימין" – מגילה ה, א במשנה: צפע"נ הפלאה בהשמטות נד, סע"א ואילך. שו"ת דווינסק ח"ב סל"א – לב. שו"ת ווארשא (ני.י.) ח"א סמ"ד. שו"ת אבני נזר או"ח סתכ"ו.
 (7) רש"י שם. וראה מהרש"א שם.
 (8) וי"ל דאח"כ חזר בו, עיי"ש.
 (9) מכיון ש"יא (שו"ע סת"ע שם) דבקביעות זו אין מתענים כלל – אי"צ להשלים לאחר זמנו.

א. בשו"ע או"ח סת"ע ס"ב: אם חל ערב פסח בשבת, י"א שמתענין הבכורות ביום ה', וי"א שאינם מתענים בכלל. וברמ"א¹: ד"יש לנהוג כסברא הראשונה".

והנה מה שהתענית נדחה ליום ה' שלפניו ולא ליום ו', ערב ש"ק, הוא לפי משום כבוד השבת אין קובעים לכתחלה תענית בערב שבת².

מתעוררת שאלה³: בכור שלא התענה ביום ה' (משום ששכח וכיו"ב), האם עליו להתענות ביום ו' עש"ק⁴ [שהרי דבר זה שאין קובעים תענית ביום ועש"ק הוא רק: (א) לכתחלה. (ב) לצבור. משא"כ בנדו"ד שהוא: (א) בדיעבד. (ב) ביחיד⁵].

הסברת השאלה: גדר דחיית התענית יש להסביר בשני אופנים: א) התענית ביום ה' אינו אלא תשלומין לערב פסח, אבל בעצם נשאר החיוב על יום ערב פסח (שבת). לפי זה, כשלא התענה ביום ה' – לא פקע עדיין החיוב, ועליו להשלים התענית ביום עש"ק. ב) אף שמלכתחלה היתה הדחי' משום תשלומים לערב פסח [וגם הקדמת התענית ליום ה' (ולא

(1) וכ"ה בשו"ע אדה"ז שם ס"ו.
 (2) ראה מג"א שם סק"א. שם סרמ"ט סק"ז (ושו"ע אדה"ז שם ס"ב). סתרפ"ו סק"ג.
 (3) בהבא לקמן – ראה ס' ערב פסח שחל בשבת (אה"ק, תשל"ד).
 (4) ובפרט ש"יא דע"פ שחל בשבת מתענים הבכורות ביום ו' – ראה ברכ"י סת"ע סק"ד. ועוד.
 (5) ראה שע"ת לסתרפ"ו.

ה'. אם יום ה' נעשה זמן התענית, מובן שההשתתפות בסיום ביום ה' מבטלת את חיוב התענית שבאותו היום, ואילו לאחר יום ה' שוב אין כבר חיוב תענית. אך אם יום ה' אינו אלא תשלומין לחיוב המאוחר יותר של ערב פסח (שבת) – הכיצד יכול הסיום ביום ה' לבטל חיוב תענית של יום אחר?! (וממילא עליו, לכאורה, להתענות ביום ו'. או לעשות סיום נוסף ביום ו').

ג. לכאורה אפשר לדחות (כפי שיש מן האחרונים האומרים כן¹⁵) שהענין שבסיום בערב פסח אינו (רק) בכך שבגללו מותרת האכילה אלא שהוא (גם) בא במקום התענית: הרי הטעם לתענית בכורות הוא "זכר לנס שניצולו ממכת בכורות"¹⁶, וסיום מסכת (וסעודת מצוה) גופו הוא "זכר לנס כו"¹⁷. לפי זה די בסיום של יום ה' גם אם נניח שחיוב התענית אינו אלא תשלומין לערב פסח – כי בסיום יוצאים ידי חובת עשיית "זכר לנס כו".

אבל זה אינו, כי אדרבא, לפי סברא זו (שהסיום גופו פועל ה"זכר לנס כו") הי' צריך לעשות הסיום (גם) ביום השבת ערב פסח: כי מכיון שאפשר לעשות את ה"זכר לנס כו" ביום שבו נקבע לכתחילה (מחמת היותו בסמיכות לזמן שאירע בו הנס) – למה יוצאים בזה שעשו את ה"זכר" שני ימים או יום אחד קודם לזה?

15 שו"ת ערוגת הבושם או"ח סקל"ט.

16 טור או"ח ר"ס תע. שו"ע אדה"ז שם.

17 ועפ"ז מתורץ בפשטות זה שהתענית נפקע ע"י הסיום (ומותר לאכול כל היום) – אף דמי ששכח ואכל בתענית צבור משלים התענית (או"ח ר"ס תקסח). וכשקו"ט באחרונים.

ב. לכאורה אפשר ללמוד הדבר מדין מפורש בתענית אסתר: כשחל פורים ביום א', שאז נדחה תענית אסתר מיום י"ג אדר ליום ה' שלפניו¹⁰, והרמ"א פוסק¹¹ שאם חל בו (ביום ה') ברית מילה, מותר לאכול על המילה ולמחר ביום ו' יתענו האוכלים. מכאן ברור שזה שתענית אסתר נדחה ונקבע ביום ה', אין פירושו שיום זה נעשה זמן החיוב, אלא שהוא רק תשלומין ליום השבת, ולכן אפשר להשלימו ביום ו'¹².

ולפי זה נמצא לכאורה שכך הוא גם בעניינינו, בתענית בכורות¹³.

ברם יש רא"י שבתענית בכורות הועבר חיוב התענית ליום ה':

נתפשט המנהג שבמקום להתענות משתתפים הבכורות בערב פסח בסיום מסכת (סעודת מצוה) וממילא נפקע חיוב התענית¹⁴. וכשחל ערב פסח בשבת – מנהג ישראל לעשות הסיום ביום

10 רמב"ם הל' תעניות פ"ה ה"ה. טוש"ע או"ח סתרפ"ו ס"ב.

11 סתרפ"ו שם.

12 ומ"ש בט"ז שם (סק"ב) שלא יתענה בערב שבת ויאכל סעודת המילה בלילה – הוא רק משום דס"ל דגם יחיד אין להתענות בע"ש מפני כבוד השבת. וראה שע"ת שם, דמי ששכח להתענות ביום ה' גם הט"ז מודה דשפיר מתענה ביום ו', עיי"ש.

13 ראה ח"י סת"ע סק"ד: וגם אפשר להתענות תענית בע"ש. ולהעיר גם מפמ"ג (א"א) שם סק"ג דאיסטניס בכור שצם בע"פ וע"פ חל בשבת יתענה רק ביום ו'.

14 כבר שקו"ט באחרונים בזה. וראה לקמן הערה 17.

גם בדחי' זו מחמת "אא"פ בשבת" – שם דחי' אחד הוא].

ד. בהסברת הגדר של דחיית התענית, גם תלוי ונפקא מינה להלכה – בקטן שהגדיל בערב פסח שחל בשבת: הרי המנהג הוא שהאב מתענה במקום בנו בכורו (הקטן)²¹ – ואם בנו בכורו הי' לגדול בערב פסח שחל בשבת, האם על האב להתענות ביום ה' או לא?

אם נניח שיום ה' הוא זמן החיוב, וביום ה' (י"ב ניסן) הבן עדיין קטן, צריך אביו להתענות. אבל אם החיוב נשאר ביום י"ד ניסן (שבת) ומה שמתענים ביום ה' הוא רק בגדר תשלומין לשבת – יוצא מזה, שהאב אינו מועיל כלום בתעניתו עבור בנו ביום ה', כי בזמן החיוב (שבת – י"ד ניסן) הרי הבן גדול, והאב אינו יכול להוציאו בתענית ובמילא אינו שייך תשלומין.

ועפ"י נמצא שיש יתרון בכך לסברא שזמן התענית נעתק ליום ה': אם זה בגדר תשלומין, יוצא, שבכור קטן שהגדיל בערב פסח שחל בשבת הוא יוצא מן הכלל מכל ענין תענית בכורות: אביו הלא אינו יכול להוציאו כנ"ל. ובאם יתענה בעצמו ביום ה', כשהוא עדיין קטן – הרי זה שקו"ט²² באם קטן העושה מצוה בתור חינוך יכול להוציא חיוב המצוה כגדול (בנדו"ד – החיוב של יום שבת ערב פסח, כשהגדיל).

מה שצריך בכלל לעשות סיום ביום ה' (ולא לצאת בעשיית הסיום ביום שבת ע"פ) יש ליישב: היות שביום ה' יש חיוב תענית, אי אפשר לעשות במקום חיוב תענית זה סיום (וזכר לנס) יום או יומיים לאח"ז¹⁸, אך מ"מ הי' צריך להיות המנהג (עכ"פ להידור מצוה) לעשות (עוד) סיום "זכר לנס כו" ביום ערב פסח עצמו (שבת). ומזה שלא מצינו מנהג כזה לעשות סיום (גם) ביום השבת עכ"פ, הרי מוכח, כנ"ל, שביום זה (וגם ביום ו') אין כבר חיוב תענית (ועשיית זכר לנס) מאחר שנפקע ונעתק ליום ה'.

[אין ראי' מכך שבתענית אסתר מוצאים אנו שאפשר להשלים התענית ביום ו' (כנ"ל ס"ב) – כי כמה חילוקים יש בתקנות דרבנן. ופשיטא שאין הכרח שתקנה אחת דרבנן תדמה באופנה ופרטי' לחברתה, ובפרט בעניננו – יש טעם לחלק בין תענית אסתר לתענית בכורות: תענית אסתר נקבע זמנו – ב"ג אדר, כי ביום זה "נקלה לעמוד על נפשם"¹⁹ – ודחי' (כאשר חל בשבת, ליום ה') הרי זה חידוש והוספה על עיקר התקנה (תשלומין). משא"כ תענית בכורות הרי עיקר התקנה היא תענית דחוי, כי הרי זמנו הוא ט"ו ניסן (הזמן דמכת בכורות) אלא שדוחין אותו "מקדימין בי"ד משום דאי אפשר ביו"ט"²⁰ – הרי אותו עיקר התקנה הוא

(18) ומובן ג"כ שאין לחייב הבכורים לעשות סיום בע"פ שחל בשבת "זכר לנס כו" ולבטל התענית לגמרי.

(19) ר"ת הובא ברא"ש ור"ן ריש מגילה. טור אור"ח סתרפ"ו.

(20) ברכ"י סת"ע סק"ז.

(21) רמ"א סת"ע שם. שו"ע אדה"ז שם ס"ד.

(22) ראה לדוגמא – הגהות רעק"א לאור"ח

סקפ"ו ס"ב. ציונים לתורה (להר"י ענגל) כלל יב. ועוד.

מה צריך לעשות הקטן שהגדיל ביום ט"ו אדר²⁶?

ו. וי"ל בזה ע"ד שמוכרח לומר בכלל, שקטן (ועד"ז ויתירה מזה²⁷ – העומד להתגייר²⁸) מחוייב ללמוד הלכות המצוות (תפילין, ק"ש וכיו"ב, אשר יצטרך לקיימן מיד כשיהי' לגדול) עוד בטרם יהיה לגדול – כי באם ידחם עד שיהי' בן י"ג שנה ויום אחד, הרי לא ידע

שם היא ד"מאי ערב שבת זמנם (רק) לאפוקי מדרביי" (ולא שהוא זמנם לכל דבריו). וראה תשב"ץ ח"ג סי' רחצ: והא דלא קרינן מגילה . . אריא דאיסורא הוא דרביע עלייהו . . ויום שלפניו לקריאה . . אינן אלא לתשלומין דידי' כו". אבל להעיר מטו"א מגילה שם, דרק לרבה התקנה לקרות ביום ו' הוא מחכמים שאחר כנה"ג, אבל לר"י אנשי כנה"ג עצמם תקנו כן, עיי"ש. וראה לקו"ש ח"ז (ע' 50 ובהערות שם) ש"ל, שהתקנה של קריאת מגילה (גם לרבה) היתה לאחר שגזרו גזירה דרבה. – אלא שמ"מ מקום לשאלה (ע"ד הנ"ל בפנים ס"א ובהערה 6): האם התקנה (של אנשי כנה"ג) לקרוא את המגילה ביום ו' (כשחל בשבת) הוא באופן של דחי' לבד, או שהתקנה מצד עצמה היא לקרוא אז – ראה לקו"ש שם הערה 16.

(26) ראה שקו"ט בהגהות חשק שלמה למגילה שם – עפמ"ש בטו"א (שהובא בהערה הקודמת) האם חיוב דקריאת מגילה בע"ש כשחל בשבת הוא מדברי קבלה (אנשי כנה"ג) או רק דרבנן. אבל אם הוא דרבנן יש מקום להשאלה (כדלעיל בפנים ס"א והערה 6), וכמ"ש שם בעצמו (נעתק בהערה הקודמת). וכן לאידך – גם אם הוא תקנת אנשי כנה"ג יש מקום לשאלה. כנ"ל בהערה הקודמת. (27) שהרי עכו"ם אסור ללמוד תורה. (28) ראה חדא"ג מהרש"א שבת לא, א ד"ה א"ל. שו"ת רעק"א סמ"א. שד"ח כללים ג, סקנ"ה (כו). שם פאת השדה ג' סוסק"ה.

ה. אבל י"ל שאפילו את"ל שדחיית התענית הוא תשלומין לערב פסח, לא יחסר ענין התענית אצל בכור קטן שהגדיל ביום י"ד ניסן שחל בשבת.

וההסברה בזה, ובהקדים: כנ"ל, כשחל פורים ביום א' נדחה תענית אסתר ליום ה', ושם הרי זה רק גדר תשלומין (כנ"ל ס"ב). הרי השאלה היא: קטן שהגדיל – איך יוכל לצאת ידי חיוב התענית ב"ג אדר (בקביעות שחל פורים ביום א') בתענית אסתר (כי הרי, כנ"ל, ישנו שקו"ט אם בתעניתו בקטנותו (י"א אדר) בתור חינוך יוכל לצאת ידי החובה בגדלותו (י"ג אדר))?

ושאלה זו ישנה בכל הענינים עליהם אומרים "מקדימין ולא מאחרין"²³ – באם נאמר שזה תשלומין: במידה שקטן נעשה לבר מצוה, ביום החיוב, איך יוכל לצאת ידי חיובו בתור גדול?

ולדוגמא: בקביעות שפורים דמוקפין (ט"ו אדר) חל בשבת, מקדימין שם קריאת המגילה ל"ד אדר²⁴ הרי באם זהו תשלומין²⁵ לחיוב של ט"ו אדר (בשבת),

(23) מגילה ה, א (במשנה).

(24) משנה ריש מגילה, רמב"ם הל' מגילה ספ"א. טושו"ע או"ח סתרפ"ח ס"ו.

(25) ראה רש"י מגילה (ה, א ד"ה ערב שבת) "ערב שבת זמנם הוא . . להכי נקט האי לישנא דתשמע מינה הואיל ותקנו להן חכמי ישראל שאחר כנה"ג להקדים משום דרבה ה"ה לנו כיום וזמן הקבוע מתחלה לכל דבריו ואע"פ שהוא שלא בזמנן הוי כזמנן" [וראה הגהות חשק שלמה למגילה שם: כיון דרבנן עקרו הקריאה מיום השבת תו אינו מוטל על יום שבת שום חיוב קריאה. וראה הערה הבאה]. אבל מסקנת הגמ'

ומסתבר לומר – שזהו חיוב לצאת בו החיוב שיחול עליו בתור גדול ביום ט"ו. היינו שקריאת המגילה שלו בתור קטן אינו (רק) בתור חינוך, אלא שתקנת החכמים חלה לכתחילה על הקטן – בתור הכשר לחיובו כגדול³¹.

ועד"ז הוא גם בעניינו: גם כאשר נאמר שתענית בכורות ביום ה' הוא תשלומין ליום השבת – יש מקום לומר, שקטן שהגדיל ביום י"ד ניסן יהי מחוייב להתענות ביום ה'³² (י"ב ניסן) בתור הכשר לחיובו שיחול עליו בתור גדול (ביום י"ד).

(משיחת י"א ניסן תשל"ד)

אז איך לקיים המצוות. זאת אומרת, שיש עליו חיוב בעודנו קטן להתכונן שיוכל לקיים החיובים שלו לכשיגדל²⁹ – ע"ד מכשירי מצוה³⁰.

עד"ז י"ל בנדו"ד: יש חיוב על הקטן לקרוא את המגילה ביום י"ד.

– הרי אין לומר (לא אשתמיט בשום מקום לומר דבר תמוה כזה) שקטן הנ"ל בשנים שלפני זה מחוייב במגילה (בתורת חינוך), בשנים שלאחרי זה מחוייב – ובשנה זו בינתיים פטור! – קשה לומר שהוא מחוייב בתורת חינוך – אף שבשנים הקרובות יקרא בט"ו – מצד זה שבשנים הבאות תהיה קביעות כזו!

(29) ראה גם לקו"ש ח"ז ע' 240.

(30) להעיר מדעת ר"א (שבת רפ"ט. ובכ"מ) דגם מכשירי מצוה דוחים את השבת.

(31) וכיון דמלכתחילה בעת ציווי מקרא מגילה (דמד"ס הוא) תקנו כן – אולי י"ל דיכול להוציא את הגדול אף שהוא עדיין בקטנותו.
(32) ולפי"ז אביו אי"צ להתענות במקומו.

הקרבת קרבן פסח בשבת

לקר"ש חלק י"ח שיחת בהעלותך ב (בתרגום ללד"ק)

בעצמו את כל עבודות הקרבן (ב) בבית שלו – „ולקחו מן הדם ונתנו על שתי המזוזות...“⁶. ואילו את הפסח במדבר צריכים היו כל ישראל להקריב במשכן, וכלשון בגמרא⁷, הדבר „מצרף“ את קרבנות כל ישראל, הוא „אתי בכנופיא“ (= מובא בחבורה, „באסיפת חברים ברגל“⁸), ולכן הוא נקרא קרבן ציבור.

ב. שני הבדלים אל תלויים זה בזה

יש לומר, שמכך לומדים⁹ את התלות שבין שני הבדלים אלו, גם לאחר מתן תורה:

קרבן פסח דוחה שבת מפני שהוא קרבן ציבור, כדברי הגמרא במסכת פסחים¹⁰: „פעם אחת חל י"ד להיות בשבת שכחו ולא ידעו אם פסח דוחה

א. מההבדלים שבין פסח מצרים לפסח מדבר

שניים מההבדלים שבין קרבן פסח אשר הוקרב במצרים, לבין קרבן פסח אשר הוקרב במדבר שנה לאחר מכן, ואשר אודותיו מסופר בפרשתנו¹ – „ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו. בארבעה עשר...“, הם:

(א) פסח מצרים הוקרב ביום חול², שהרי „בחמשה בשבת יצאו ישראל ממצרים“³, ואם כך חל י"ד בניסן ביום רביעי. הפסח במדבר הוקרב בשבת, כפי שכתוב ב„סדר עולם“⁴, שראש חודש ניסן של השנה ההיא חל ב„ראשון למעשה בראשית“, ואם כך, י"ד ניסן חל בשבת⁵.

(ב) בפסח מצרים מודגש בעיקר היחיד: כל יחיד – כל בית (א) ביצע

(1) ט, א ואילך.

(2) ראה (שמו"ד פ"א מכ"ח (וראה שם פ"ה סי"ח)) דמשה תיקן להם את יום השבת לנחה. וראה אבודרהם שחרית של שבת. תו"ש שמות ב, יא ס"ק צג וש"נ.

(3) שו"ע אדה"ז ר"ס תל. משבת פז, ב. טור שם (מסדר עולם – פ"ה*).

(4) פ"ז. תו"כ ר"פ שמיני. שבת פז, ב. פרש"י עה"ת ר"פ שמיני. ועוד.

(5) כמפורש בסדר עולם שם (בסוף הפרק). וראה לקמן הערה 26.

(* אבל בסדר עולם לפנינו (וכ"ה בשבת פז. רע"א „דתניא בסדר עולם“ ד"ד ניסן יום חמישי ה'.

(6) בא יב, ז. וראה פרש"י שם: זו קבלת הדם. ובמכילתא (עה"פ), פסחים (צו, א): ג' מזבחות היו כו' המשקוף ושתי המזוזות. וראה לעיל ע' 4 ואילך.

(7) יומא נא, א. פרש"י פסחים טו, סע"ב.

(8) פרש"י פסחים עו, סע"ב (לענין חגיגה). ובר"ח יומא שם: בבוא כל ישראל לחוג .. דהא כל ישראל חייבין לעשות הפסח.

(9) לימוד ממש אינו שהרי רק במרה נצטוו על השבת. וי"ל שגם מציאות (דין) ציבור נתחדש במ"ת, וכמו שאין צבור בב"נ (גם לאחר מ"ת – ראה צפע"נ עה"ת בראשית ע' מ. צז). וראה לקמן הערה 77. ואכ"מ.

(10) טו, א. ירושלמי שם. תוספתא שם פ"ד, יא.

מדברי הגמרא¹⁶, נקוט האי כללא בידך כל שזמנו קבוע דוחה את השבת... אפילו ביחיד, ופסק הרמב"ם כן¹⁷, לא מתעורר קושי על האמור לעיל, שכן זו דעת רבי מאיר¹⁸, אך לפי דעת תנא קמא¹⁸ אין הדין תלוי ב„זמנו קבוע“ אלא בהיותו של ציבור¹⁹ – „שקרבנות הציבור דוחין את

את השבת אם לאו...“, כי „הלכה זו נתעלמה“ מבני בתירא, הנשיאים¹¹, ואמר הלל: „וכי פסח אחד יש לנו בשנה שדוחה את השבת והלא הרבה יותר ממאתים פסחים יש לנו בשנה שדוחין את השבת“ שכוונתו היא לקרבנות הציבור – קרבן תמיד ומוסף¹², כנאמר בגמרא בהמשך, שהוא לומד זאת באופן של גזירה שווה „מועדו מועדו“, המילה „מועדו“ הכתובה לגבי קרבן פסח ולגבי¹³ קרבן תמיד.

הדבר מפורש יותר בתלמוד הירושלמי¹⁴, ששם מובאים דברי הלל בגירסא זו: „הואיל ותמיד קרבן ציבור ופסח קרבן ציבור, מה תמיד קרבן ציבור דוחה השבת, אף פסח קרבן ציבור דוחה השבת“¹⁵.

ובנוגע ל„פסח יחיד“ (שבתוספתא שם) – ראה מנחת בכורים שם שמפרשו (בב' פירושים הראשונים): א) היינו פסח שני, ב) אם אינן מנויין עמו [וא"כ עדיין יש עליו שם קרבן צבור מצד זה ש„אתי בכנופיא“].

וגם לפי הג' „כגון שהיו רוב צבור זבין“ (ע"ד הנ"ל בתוספות) – הרי זה שדחי שבת הוא (כמ"ש התוס' שם) משום ד„כיון דגמרינן בגז"ש הכי גמרינן מה להלן כו' אף בפסח לא יתבטל בשבת .. אי אמרת לא דחי שבת ביחיד הרי הוא בטל לגמרי“ – היינו שמתבטל (לא רק קרבן פרטי דאיש זה, כ"א) כל ענין הפסח שגדרו – חיוב על כל ישראל (צבור).

16) יומא ג. א.

17) הל' ביאת מקדש פ"ד ה"ט.

18) משנה רפ"ב דתמורה (יד, א).

19) וראה פסחים ע, ב (גבי חגיגה): מ"ט לא דחי שבת הא ודאי קרבן צבור הוא (וראה תוס' שם ד"ה מ"ט וד"ה הא ודאי). ושם עז, א: שלא למדנו אלא לתמיד ופסח .. שאר קרבנות צבור מניין כו'. פרש"י מנחות (כא, סע"א): תקריב בשבת .. אם קרבן צבור הוא כו'.

וקושיית ר' מאיר (משנה תמורה שם. יומא שם) מחביתי כה"ג ופר של יוהכ"פ דדחי שבת – י"ל שהת"ק ס"ל דנחשבו כקרבן צבור (וכבגמרא יומא שם לפני"ז (בהקס"ד) „מכלל דאיכא למ"ד דציבור“): בנוגע לחביתי כה"ג – ראה תו"י שם ד"ה ולטעמיה: פר דיוהכ"פ – כביומא שם לפני"ז „חטאת צבור היא“ מכיון שבא „על אחיו הכהנים“ (פרש"י שם ד"ה חטאת). וגם להתי' דהוא „חטאת השותפין“ – עיין בארוכה תו"י שם (ד"ה ומאי נ"מ) שדומה בכמה ענינים לחטאת צבור. וראה מהר"ץ חיות ליומא (שם, ו, ב – מתו"י הובא בשער המלך)

11) פרש"י פסחים שם ד"ה בני בתירה.

12) פרש"י שם ד"ה וכי. וראה ירושלמי שם.

13) פינחס כה, ב.

14) שם. ועד"ז בתוספתא שם.

15) אין להקשות מתוספתא שם (הובא בר"ח פסחים שם, ב): „מקובלני מרבתי שפסח דוחה את השבת ולא פסח ראשון אלא פסח שני ולא פסח צבור אלא פסח יחיד“. ובתוד"ה דוחה יומא שם: דגם „אם היו כל ישראל זבין או בדרך רחוקה חוץ מאדם אחד או שנים וחל ע"פ בשבת“ נלמד מתמיד שדוחה את השבת –

כי זה שפסח שני דוחה שבת – אף שהוא קרבן יחיד (שהרי „לא אתי בכנופיא“ – יומא שם) – הוא מפני הלימוד „ככל חקת הפסח יעשו אותו“, כהמשך הגמרא ותוד"ה דוחה יומא שם* (וראה מל"מ להל' ק"פ פ"א ה"ג):

* ומלשון הגמרא יומא שם „א"כ יהא דוחה את השבת כו" משמע. שהת"ק ס"ל דלא דחי את השבת. וראה תוספות חדשים למשנה תמורה רפ"ב.

ש, חטאת הקהל הוא"²⁴, ואין לך ציבור גדול מכלל ישראל.

ולפיכך: מפסח מצרים, שהיה קרבן יחיד והוקרב ביום חול²⁵ לומדים שקרבן יחיד אינו דוחה שבת. לעומת זאת הוקרב הפסח במדבר בשבת²⁶ –

שם. ומתורצת ג"כ קושייתו משעירי עכו"ם. ובנוגע לחגיגה – ראה פסחים שם דנלמד מ„והגותם אותו גו" דאינה דוחה את השבת. וראה פסחים עו, סע"ב: „כיון דאית לי' תשלומין כל שבעה לא דחיא שבת" (אבל בתוס' שם לא גריס לי').

(24) ויקרא ד, כא.

(25) להעיר דלקיחתו היתה בשבת (תוד"ה ואותו שבת פו, ב) אבל אפ"ל לקיחה מבלי חילול שבת (מה"ת). וראה לקו"ש [המתורגם] ח"ו ע' 62 ואילך.

(26) אבל להעיר מראב"ע (פקודי מ, ב. ר"פ שמיני) ד, „ביום השמיני" הוא „שמיני לניסן" וכן צ"ל (כמ"ש בראב"ע שם) לדעת רע"ק (ספרי פרשתנו ט, ו. סוכה כה, רע"ב) דה=„טמאים לנפש אדם" (פרשתנו שם) – „מישאל ואלצפן היו ליטהר קודם י"ד ניסן (כקושיית ר' יצחק – ספרי וסוכה שם), ועכצ"ל שגם רע"ק ס"ל „שחל שביעי שלהם להיות בע"פ" (ראה גירסת הס' שהובאה בתוד"ה שחל סוכה שם) – [ויש רוצים לתרץ כמה קושיות ע"י שנאמר שגם רע"ק פליג על התו"כ כו' (דלעיל הערה 4) דאותו היום נטל י' עטרות כו', ואין ראי' ד=„ביום השמיני" ה' ב=„דאשון למע"ב (ובראב"ע פקודי שם: ביום ששי הוקם המשכן או ביום השבת).

ולהעיר דגם בפסח גלגל פלוגתא מעין זה (האם היתה קביעות דע"פ שחל בשבת): בסדר עולם פי"א (ועד"ז הוא בכמה מקומות) דכיבוש יריחו – כ"ח ניסן – ה' בשבת, וא"כ ע"פ חל בשבת, ונאמר (יהושע ה, י), „ויעשו את הפסח בארבעה עשר גו": אבל בסדר הדורות מובא דר"ח ניסן ה' או ביום ב', וא"כ ע"פ חל בחול.

וידועה שקו"ש האחרונים בכ"ז (וגם בענין פלוגת בני בתירא והלל) – הובאה בתו"ש בא כרך י"א מילואים סי"ג, וש"נ.

השבת... וקרבת יחיד אינן דוחות..."¹⁸. ומעצם העובדה שבין בני בתירא והלל, וכן בין רבי יאשיה ורבי יונתן, כדלהלן, היה דין ודברים אם קרבן פסח דוחה שבת, מוכח, שדעתם היא כדעת תנא קמא, שהרי לפי דעת רבי מאיר אין כאן מלכתחילה מקום לשאלה²⁰, כי קרבן פסח „זמנו קבוע"²¹.

אלא, שגם לפי דעת תנא קמא, הכרחי התנאי של „זמנו קבוע"²² כתנאי צדדי, ולכן פר העלם דבר של ציבור אינו דוחה שבת²³, למרות

דכיון שכל הקרבנות היום תלויים בפר מחשיב קרבן צבור. ולהעיר מענין מכשירי מצוה שלא ה' אפשר (ע"פ תורה) לעשותם מבעוד יום (שבת רפי"ט. פסחים רפ"ו. ועוד. ובירוש' (פסחים שם סה"ג) דהזאה אינה דוחה – מפני דעכ"פ מין הזאה ראוי מאתמול – משא"כ בנדו"ד).

(20) משא"כ אם תלוי בצבור – ש"ל דפסח הו"ע של יחיד (כדלקמן בפנים ס"ד ואילך בארוכה). וי"ל שלכן לא הקשה ר' מאיר מפסח* – כי בזה י"ל שהת"ק ס"ל שיש בו גדר דקרבן צבור מכיון ש, אתי מנכופיא" (משא"כ בהנ"ל דהערה הקודמת).

(21) ולהוסיף: מלשון הרמב"ם בפיה"מ הקדמה לסדר קדשים (והמין הרביעי" – „דומה זה המין לקרבן צבור לפי שהוא דוחה את השבת כו' שכל קרבן שקבוע לו זמן דוחה את השבת כו" – משמע, דזה גופא ש, קבוע זמנו" שייך לגדר דצבור.

(22) ראה פרש"י פסחים שם (ע, ב ד"ה אמאי) – לענין חגיגה: הא ודאי קרבן צבור הוא .. וזמן קבוע לה.

(23) וכקושיית ר' יעקב (על שיטת הת"ק) יומא

(* ביומא שם: „א"ל ר"מ .. והלא .. ופסח דקרבן יחיד הוא כו" (ובמשנה תמורה שם ליתא „ופסח") – אבל הכוונה לפסח שני כדלקמן ביומא שם נא. א. וראה לעיל הערה 15 ובשוה"ג שם.

לאכילה", ואינו נאכל אלא למנויו, ולכן כל מגין וקוק לקרבן נפרד, אך כל זאת צריך להיעשות בכנופיא – כל ישראל ביחד.

ומצד שני: למרות שהקריבו את קרבן פסח ב"כתות" ו"קהל עדת", לא נעשה הדבר בקבוצה אחת, אלא דוקא "בג' כתות", ולפחות מפני הספק כל אחת מהן – שלוש פעמים "קהל"³¹.

ד. סלע המחלוקת: האם היחיד או הציבור מכריע?

לפי האמור לעיל ניתן להסביר גם את הדיון שבין בני בתירא לבין הלל לגבי השאלה אם קרבן פסח דוחה שבת: כיון שבקרבן פסח ישנן שתי ההגדרות – הן של קרבן יחיד והן של קרבן ציבור, יש לדון איו מהן עיקרית ומכריעה – ענין ה"יחיד" שבו, שאז אין הוא דוחה שבת, או ענין ה"ציבור" שבו, שאז בכחו לדחות שבת.

הוכחה נוספת להסבר זה ניתן למצוא מדברי הספרי³² על הפסוק, ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו, ששם נאמר, שגם רבי יאשיה ורבי יונתן חלוקים בדעותיהם בנושא זה, אם קרבן פסח דוחה שבת: רבי יאשיה לומד מ"במועדו" שקרבן פסח דוחה שבת, כדעת הלל, ורבי יונתן אומר, ממשמע הוה עדיין לא שמענו, שאין להסיק

ובאופן זה ניכר שבקרבן פסח זה נוצר הענין של ציבור, ולכן הוא דוחה שבת.

ג. קרבן פסח – כולל גדרי קרבן יחיד וקרבן ציבור בצוותא

למרות שהפסח במדבר, ופסח דורות, נכללים בגדר של קרבן ציבור, אין הוא קרבן ציבור בכל הפרטים. להיפך: בעיקרו ובמהותו הוא קרבן יחיד – כל אחד מבני החבורה חייב להביא קרבן נפרד מממונו שלו, ולא מממון הציבור אשר בלשכה. כן יש בו אכילת בעלים, ויותר מכך: קרבן פסח "לא בא מתחילתו אלא לאכילה"²⁷, ו"אינו נאכל אלא למנויו"²⁸, ועוד, וכל אלה הם אפיונים של קרבן יחיד – אלא שבנוסף לכך הוא גם בגדר קרבן ציבור כי הוא "אתי בכנופיא", ונשחט "בג' כתות"²⁹ – קבוצות³⁰.

כלומר, קרבן פסח כולל הן ענינים של "קרבן יחיד" והן של "קרבן ציבור". ויותר מכך: אין הוא כוללם כענינים נפרדים, אלא בעניני ה"יחיד" קיימים גם עניני הציבור, ומצד שני – ב"ציבור" שבו נכלל גם ה"יחיד".

כאמור, קרבן הפסח מובא מממונו של היחיד והוא "לא בא מתחילתו אלא

(27) פסחים עו, ב במשנה.

(28) זבחים נו, ב במשנה.

(29) פסחים סד, א ושם. וראה מכתבי תורה מכתב ד' (להרגצובי).

(30) פסחים שם, ב – כי צ"ל "קהל ועדה וישראל" שכ"א "עשרה" (שם וברש"י).

(31) להעיר משו"ע יו"ד סרכ"ח סכ"א. ועוד.

(31) להעיר משו"ע יו"ד סרכ"ח סכ"א. ועוד.

(32) ועד"ז בספרי פנחס כה, ב. מכילתא בא יב,

ההסבר לכך הוא: אצל רבי יאשיה מכריע ה"ציבור", ולכן הוא רואה "טפי ממאה" כמציאות של ציבור, לשיטת רבי יונתן מכריע ה"יחיד", ולכן עדיין זו "עיר" עד "רובו של שבט".

וכך גם בענין "י' עד ק'": רבי יונתן רואה אותם כיחידים ממש, אפילו לא "עיר", ואילו רבי יאשיה רואה אותם כמציאות של עיר³⁶.

(ב) בענין "מקלל אביו ואמו"³⁷: "איש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו"³⁸, אין לי אלא אביו ואמו, אביו שלא אמו, אמו שלא אביו מניין, תלמוד לומר אביו ואמו קלל דמיו בו, אביו קילל אמו קילל, דברי רבי יאשיה, רבי יונתן אומר משמע שניהן כאחד ומשמע אחד בפני עצמו, עד שיפרוט לך הכתוב יחדיו" –

רבי יאשיה סובר שיש להתייחס ל"את אביו ואת אמו" ככלל – אלו שהולידו את ה"איש" – ולכן, ללא הפסוק "אביו ואמו קילל" צריך היה לומר, שאין הוא חייב אלא אם כן קילל את "שניהם כאחד". ואילו רבי יונתן סובר שיש להתייחס אל כל אחד מהם כפרט בפני עצמו³⁹ – "אביו" בנפרד

מ"במועדו" שקרבן פסח דוחה שבת³³ – כדעת בני בתירא.

וכיון שנקודה זו, אם היחיד והפרט גובר ומכריע או הציבור והכלל, מהווה במספר מקומות את סלע המחלוקת שבין רבי יאשיה לרבי יונתן, כדלהלן, יש להניח, שזהו הבסיס למחלוקתם גם לגבי קרבן פסח.

ה. דוגמאות למחלוקת בין רבי יאשיה לרבי יונתן

להלן דוגמאות של מחלוקות בין רבי יאשיה לרבי יונתן, אשר בהן הם הולכים לפי שיטתם בנקודה שדלעיל:

לגבי בני אדם: (א) בענין עיר הנדחת³⁴: "עד כמה עושין עיר הנדחת, מי' וע' ק' דברי רבי יאשיה: רבי יונתן אומר מק' ועד רובו של שבט". רש"י³⁵ מסביר את טעמו של רבי יאשיה: בציר (=פחות) מעשרה לא מקרי עיר – "עיר הנדחת" – וטפי (=יותר) ממאה נפקא (=יצאה) מתורת עיר והווי להו ציבור". כלומר, רבי יאשיה סובר שבהיותם "טפי ממאה" הם נעשים ציבור, ורבי יונתן סובר ש"טפי ממאה" הם נעשים "עיר" – אוסף של יחידים – "עד רובו של שבט".

(36) ובפרט עפ"י משנ"ת (ראה לקמן הערה 58), דגם עיר (הנדחת) הוא מציאות אחת של צבור. (37) סנהדרין סו, א. וש"נ. תו"כ קדושים עה"פ. (38) קדושים כ, ט. (39) לפמ"ש התוס' (יומא נו, ב ד"ה תניא. מנחות כב, ב ד"ה ור"י) דר' יהודה ס"ל כר' יונתן [והא דס"ל מערבין לקרנות – דלא כר' יונתן] (ראה לקמן בפנים ס"ח) – הוא משום "דדריש אחת" –

(33) ודווקא לומר שלאחרי שהשיב לו ר' יאשי' הגז"ש ד"במועדו במועדו" הודה לו ר' יונתן. וראה ירושלמי (דלעיל הערה 10) שבני בתירא "לא קיבלו ממנו (היקש, ק"ו וגז"ש) עד שאמר להן כר' שמעתי משמעתי ואבטליון".

(34) סנהדרין טו, סע"ב. וראה לקמן הערה 39. (35) ד"ה מעשרה. ולהעיר מירושלמי דלקמן הערה 57.

לגבי ממון (ה) בענין „חומש“⁴⁵: „ויסף חמישיתו עליו“⁴⁶, שיהא הוא וחומשו חמשה, דברי רבי יאשיה, רבי יונתן אומר חמישיתו חומשו של קרן – לדעת רבי יאשיה החומש הוא „מלבר“ (חומש של הקרן ביחד עם התוספת), ואילו רבי יונתן סובר „חומש מלגיו“ (חומשו של קרן).

ההסבר למחלוקתם הוא: הקרן והחומש הם שני דברים שונים – הקרן הוא עיקר התשלום, והחומש הוא התוספת. אך יש ביניהם נקודה משותפת – שניהם ביחד מהווים את התשלומים עבור אותו מעשה.

ולכן: רבי יאשיה נוקט בשיטתו לצרף ולחבר את הפרטים, ולפיכך יש לתת, לפי דעתו, „חומש מלבר“ – חמישית של הקרן והחומש ביחד. ואילו רבי יונתן רואה כל פרט בנפרד, ולכן גדלו של אחד מהפרטים, החומש, הוא „חמישית“ של הפרט האחר, ה„קרן“ – „חומש מלגיו“.

לגבי זמן: (ו) בענין מהותו של „זמן“ – בדין עגלה ערופה⁴⁷: „אשר לא יעבד בו ולא יזרע“⁴⁸ – לשעבר, דברי רבי יאשיה, רבי יונתן אומר, להבא. ובגמרא מוסבר ש„להבא דכולי עלמא לא פליגי (לפי כל הדעות אסור להבא לזרוע וכדומה)... כי פליגי לשעבר“.

45) ב"מ נד, א. וראה לקמן הערה 53. ובתוספתא מע"ש רפ"ד פליגי בזה ת"ק ור"א ב"ד שמעון.

46) בחוקתי כז, כז.

47) סוטה מו, ב.

48) שופטים כא, ד.

ו„אמו“ בנפרד – „עד שיפרוט לך הכתוב יחדיו“. ולכן אין צורך בלימוד מיוחד ל„אביו שלא אמו...“.

דוגמאות נוספות:

לגבי קדשים: (ג) פסח – כדלעיל.

(ד) עולת עוף⁴⁰: „לעשות ריה ניחוח לה' מן הבקר או מן הצאן“⁴¹, מה תלמוד לומר, לפי שנאמר⁴¹ עולה, שומע אני אפילו עולת עוף במשמע („טעון נסכים“⁴²) תלמוד לומר מן הבקר או מן הצאן – דברי רבי יאשיה, רבי יונתן אומר אינו צריך, הלא הוא אומר⁴¹ זבח, ועוף אינו זבח –

לפי רבי יאשיה מכריעה האפשרות לפרש את המושג „זבח“ ככולל בתוכו את כל הסוגים, כולל עוף אשר מליקתו היא שחיטתו⁴³, ויש צורך במיעוט מיוחד כדי למעט עולת עוף מנסכים, ואילו רבי יונתן סובר שההכרעה היא לפי הפרט של „זבח“, ולא עולת עוף דבמליקה היא ולא בזביחה⁴⁴.

נמצא דגם ר' יהודה אויל בזה לשיטתו גבי עיה"נ שס"ל (ירושלמי סנהדרין פ"י ה"ו) כר' יונתן ממאה ועד רובו של שבט. [ולהעיר, דבר פלוגתי' – ר' מאיר – ס"ל „מחמשה עד עשרה“.

וראה בספרים שהובאו בעמודי ירושלים (אייזנשטיין) לירושלמי שם]. אבל להעיר מהמדובר כמ"פ (לקו"ש [המתורגם] ח"ה ע' 263 ואילך. ועוד) בנוגע לשיטת ר' יהודה ור' נחמי, דשיטת ר' יהודה היא לדייק כללות הענין (אף שאינו מתאים כ"כ עם פירוש של תיבה פרטית), עיי"ש.

40) מנחות צ, סע"ב. ספרי שלח עה"פ.

41) שלח טו, ג.

42) ספרי שם.

43) חולין כ, ב.

44) רש"י כת"י מנחות שם ד"ה ועוד.

שהמחלוקת אינה קשורה לנקודה הנ"ל, של חיבור וצירוף או חלוקה ופירוט, אלא בסיבות שונות ואחרות – בכל מחלוקת לפי ענינה:

(א) בענין „עולת עוף” ניתן לומר שהמחלוקת אם „זבח” כולל „עוף” אינה קשורה לחלוקה או לחיבור, אלא כרוכה במחלוקת⁴⁹ אם יש „שחיטה לעוף מן התורה” או „אין שחיטה לעוף...”.

אמנם, המחלוקת הנ"ל היא רק לגבי בשר חולין, ואילו בקדשים יש צורך במליקה, לפי כל הדעות⁵⁰, אך למרות זאת אותו ביטוי, „זבח”, נאמר⁵¹ גם לגבי בשר חולין. ולכן, אם „אין שחיטה לעוף מן התורה”, אין העוף יכול להיכלל בביטוי „זבח”, אפילו כאשר הוא נאמר לגבי קדשים.

(ב) „חומש”: בענין הטעם לתוספת חומש, בפדיון הקדש, מבאר הרמב"ם⁵²: „ירדה תורה לסוף מחשבת האדם... שטבע של אדם נוטה להרבות קניינו”, והוא יפדה זאת „בפחות משוויו”.

ולכן ניתן לומר, שהמחלוקת היא בהערכת „מחשבת האדם”⁵³: עד כמה

ההסבר לכך דומה לאמור לעיל: במושג „זמן” נכללים שני ענינים: (א) הפרטים שבו – עבר, הווה ועתיד. (ב) המושג „זמן” באופן כללי – ענין המשכיות הזמן באופן כללי, מציאות אחת של עבר, הווה ועתיד.

רבי יאשיה מחבר הכל ביחד. מצד המשכיות הזמן בכלל הרי עבר, הווה ועתיד הם ענין אחד, ולכן הוא סובר שהתנאי „אשר לא יעבד בו ולא יזרע” אמור לגבי הצירוף של המשכיות הזמן, ולכן הוא חל גם על ה„עבר”. ואילו רבי יונתן רואה את ה„פרטים” שבזמן, כאשר כל פרט (עבר, הווה ועתיד) הוא ענין נפרד, ולכן התנאי אמור רק לגבי העתיד – „להבא” – ולא לגבי „עבר”.

1. את שלוש המחלוקות האחרונות ניתן לתלות בטעמים שונים

כאמור מספר פעמים, כאשר מוצאים שיטה אשר בה נוקטים חכמינו ז"ל – „לשיטתיה” – מפורשת במספר מקומות, יש למצוא הכרח לכך, „צריכותא”, בכל אחד מן המקומות הללו. שאם לאו, די היה לציין את המחלוקת במקום אחד, אשר ממנו ניתן היה ללמוד מהי דעתם במקומות אחרים לפי שיטותיהם אלו. וכך גם בעניננו:

בשלוש המחלוקות האחרונות – לגבי עולת עוף, חומש וזמן – ניתן היה לומר (בלי להתחשב שעקב הנקודה המשותפת שישנה בכל המחלוקות הקיימות בין אותם חכמים, סביר לומר שהם נוקטים כל אחד בשיטתו),

(49) דר"א הקפדן ורבי – חולין כח, א. וש"נ. ועיי"ש כו, ב.
(50) כמש"נ (ויקרא א, טו. שם ה, ח), ומלק את ראשו”.

(51) ראה יב, כא.

(52) סוף הל' תמורה.

(53) ולהעיר, דבספרי נשא (ה, ז) גירסת הספרים דלר' יאשי', „חומשו של סלע” * וזא, הוא

(* וכ"ה גירסת היל"ש נשא שם. וראה ספרי הוצאת הארואויטץ שינויי הגירסאות בזה.

לחלוטין זה מזה (שלא כקרן וחומש) המפורטים בפסוק אחד. וייתכן לומר, שלמרות שבמקרים אחרים סובר רבי יאשיה שצריך לצרף דברים, הרי במקרה זה הוא סובר שאין לצרפם.

בענין עיר הנדחת המחלוקת היא לגבי פירוש מילה הכתובה בתורה: מהי „עיר“, ומתי היא חדלה להיות עיר והופכת להיות אוסף של יחידים, או ציבור⁵⁷.

לכאורה, ניתן לשאול: מחלוקת זו דומה, לכאורה, למחלוקת בענין העוף, לגבי משמעות המילה „זבח“ שבפסוק. ואם כך, מדוע צריך לפרט את המחלוקת גם בענין עיר הנדחת?

אלא, שבנוסף לאמור, לעיל, שבענין „זבח“ תלויה המחלוקת גם בשאלה אם יש שחיטה לעוף מן התורה, יש לומר: בענין עיר הנדחת יש חידוש והבדל בדין גם לגבי המציאות של ציבור עצמו⁵⁸: עשרה, מאה, רובו של שבט.

ולפיכך ניתן היה לחשוב שבמקרה זה מסכים רבי יאשיה עם דעת רבי יונתן ש„טפי ממאה“ הם „עיר“, כיון שגם „עיר“ היא ציבור.

או מצד שני: רבי יונתן מסכים

יפחית האדם משווי ההקדש⁵⁴ – האם די בכמות „חומשו של קרן“, או שאין יוצאים מן הספק בנכונותו של האדם לפדות „בפחות משווי“ עד הגודל „רביע של קרן“⁵⁵.

(ג) „זמן“: יש לומר, שכאן אין מדובר בשאלה אם „לצרף או לחלק“, אלא על עצם מציאותו של הזמן – כלשון הגאון הראגוטשובי⁵⁶: האם הזמן הוא „מחובר מפרטים או עצם פשוט“.

ז. הצורך בפירוט המחלוקת בענין המקלל ובענין עיר הנדחת

ה„צריכותא“, הצורך בפירוט שתי המחלוקות הראשונות, המובאות לעיל בסעיף ה', היא:

בענין המקלל המחלוקת היא לגבי משמעות הניסוח בפסוק: כאשר מציינת התורה שני דברים, ללא המילה „יחדיו“, האם הכוונה היא לשניהם ביחד, או לכל אחד מהם לחוד. את זאת אי אפשר לדעת מן המחלוקת האחרות. בנוסף לכך יש לומר: כאן המחלוקת היא האם לצרף ביחד שני דברים השונים

חומשו חמשה“, אבל הגי' הגר"א: הוא וחומשו חמשה דברי ר"י, כבש"ס.

(54) ומכיון שגבי פדיון קדשים צ"ל כמות זה (מלגיו או מלבר) – שוב לא פלוג בכל שאר המקומות שצריך להוסיף חומש, גם באלו שאין שייך טעם הנ"ל (ראה לקח טוב – להר"י ענגל – כלל ח' בסופו, דגם בדאורייתא מצינו „לא פלוג“).

(55) רש"י ב"מ שם ד"ה הוא וחומשו חמשה.

(56) ראה מפענצ"פ פ"ג ס"ג ואילך. וש"נ.

(57) ראה תוד"ה מעשרה סנהדרין טו, סע"ב (ולהעיר מתוד"ה איש שם טז, א). וראה ירושלמי סנהדרין פ"י ה"ו: עי לא כפר עיר לא כרך. וראה מפרשים שם.

(58) ראה לקו"ש [המתורגם] כרך ט' ע' 114 (דכל אנשי עיר הנדחת הם מציאות אחת). ועיי"ש, שעפ"ז מתורק למה גם הנשים והטף שלא חטאו נהרגים, ועוד.

אינם מחייבים שמדובר רק במקרה שמקללם בבת אחת, באותו דיבור, אלא אף כאשר מקללם בזה אחר זה. וחידושו של הפסוק הוא שהאדם חייב אף כאשר קילל את אביו או את אמו בלבד.

כלומר, ה"צירוף" במקרה זה הוא צירוף של שניהם, אביו ואמו, אך גם כאשר מקללם בזה אחר זה, וה"חלוקה" ופירוט" במקרה זה היא כאשר מקלל רק אחד מהם.

ואילו בעניין "מערבין לקרנות", סוברים כולם, שצריך להוות את שניהם על קרנות המזבת. המחלוקת היא, האם "מערבין" – את שניהם בבת אחת, או מזים אותם בזה אחר זה. ולפיכך יש כאן חידוש בשיטת רבי יאשיה בענין "מערבין לקרנות", כי כאן מערבין את דם הפר ביחד עם דם השעיר.⁶³

מצד שני, יש חידוש גם בשיטתו של רבי יונתן בענין "מערבין לקרנות"⁶⁴: כאמור לעיל, השעיר הוא קרבן ציבור, ולפיכך ניתן היה לומר, שלפי כל הדעות, גם לדעת רבי יונתן, מצרפים אל הציבור (השעיר) עוד יחיד (הפר)⁶⁵

63 להעיר מתוס' יומא שם (נח, א ד"ה רבי יונתן) דלולי הדרשה ד"אחת" גם ר' יאשי' הי' מודה דאין מערבין, כי היכי דלפני ולפנים ובהיכל נותן מזה בעצמו ומזה בעצמו". ויומתק עפ"י המבואר בפנים.

64 עפ"י המבואר בפנים – החידוש הן בדעת ר' יאשי' והן בדעת ר' יונתן – יומתק זה שבגמרא שם קס"ד דר' יונתן הוא דס"ל מערבין לקרנות (משום דדריש "אחת") ור' יאשי' ס"ל אין מערבין – וכקושיית התוס' (שבהערה הקודמת), עיי"ש. 65 ובפרט את"ל (כנ"ל הערה 19) דהפר יש בו

לדעת רבי יאשיה, כיון שבענינים רבים עשרה כבר אינם מציאות של יחידים.

ח. החידוש שבמחלוקת בענין "מערבין לקרנות"

שיטתו של רבי יאשיה, בענין המקלל, שיש לצרף שני פרטים המוזכרים ביחד בתורה, אינה רק כאשר שני הפרטים הם מאותו סוג, "אביו ואמו", אלא אף כאשר מדובר בשני סוגים שונים. את זאת לומדים ממחלוקת נוספת בין רבי יאשיה לרבי יונתן –

(ז) האם "מערבין לקרנות", או אין "מערבין לקרנות"⁵⁹: "ולקח מדם הפר ומדם השעיר"⁶⁰. שיהיו מעורבין (מזים אותם ביחד על קרנות המזבח) – דברי רבי יאשיה, ורבי יונתן אומר, מזה בפני עצמו ומזה בפני עצמו".

פרו של הכהן הגדול ביום הכיפורים הוא קרבן יחיד⁶¹, והשעיר "אשר לעם"⁶² הוא קרבן ציבור אך למרות זאת סובר רבי יאשיה שמצרפים ומערבים אותם יחד.

חידוש נוסף יש במחלוקת זו של "מערבין לקרנות" על פני ענין המקלל: דבריו של רבי יאשיה בענין המקלל, שללא הלימוד המיוחד יודעים את האיסור רק אם קילל "אביו ואמו",

59 יומא נו, סע"ב ואילך. וש"נ.

60 אחרי טז, יח.

61 גם את"ל שיש בו גדר דקרבן צבור (כנ"ל הערה 19) פשוט שאינו דומה כלל להשעיר שהוא קרבן צבור ממש.

62 אחרי שם, טו.

זו בלבד שהיא „אינה שווה“ לגדול בעונשין, אלא שהיא כלל אינה בגדר עונשין, ולכן ניתן היה לומר, שבמקרה זה מסכים רבי יאשיה עם דעת רבי יונתן, שלמרות שאין מתקיים התנאי של „שניהם כאחד“ עדיין מוטלת החובה על הגדול, כיון שאי־הענשת הקטנה אינה סותרת ל„צירוף שניהם כאחד“, כי הם כלל אינם ניתנים לצירוף.⁷¹

י. החידוש שבמחלוקת בענין קרבן פסח

החידוש שישנו במחלוקת לגבי פסח, אשר בגללו אי אפשר להבין מחלוקת זו מתוך המחלוקות האחרות שלעיל, הוא: כמוסבר בהרחבה, הרי לכל הדעות כולל קרבן פסח בתוכו, את ההגדרה של כל אחד משני סוגי הקרבנות, הן של קרבן ציבור והן של קרבן יחיד. ולפיכך ניתן היה לומר שבמקרה זה

לר' יאשי, כי שניהם שווים, „באותה מיתה“ (חנק) כי „אם היתה גדולה היתה נמי בחנק“ – מתאים הצריכותא שבפנים.

כי מכיון שהקטנה אינה בת עונשין, וזה ש„שניהם שווים“ או אינם שווים, „באותה מיתה“ הוא [לא שווים בפועל „במיתה אחת“, כ"א] רק „בכח“, „שאם היתה גדולה כו“ – נמצא, שה„צירוף“ וה„כלל“ בנדו"ז הוא רק „בכח“. והחידוש (בדעת ר' יאשי) בזה הוא בב' הקצוות: (א) הבא על קטנה נשואה חייב משום ש„שניהם שווים“ – היינו שאוליגן גם בטר כלל ש„בכח“. (ב) כשחסר ב„כלל“ זה – אף שהוא רק חסרון „בכח“ – ג"כ מבוטל ה„כלל“ (והחיוב מיתה שעל הגדול).

(71) מעין דוגמא לדבר: מח' שלא לשמה כו' רק במינה פוסל (זבחים ג, א).

– „מערבין לקרנות“. אך לא כך בענין המקלל, כאשר הן אביו והן אמו הם יחידים.

ט. החידוש שבמחלוקת בענין „ומתו גם שניהם“

מחלוקת נוספת בין רבי יאשיה לרבי יונתן, האם „שניהם כאחד“ או „אחד אחד בפני עצמו“ –

(ח) בענין⁶⁶ גדול הבא על הקטנה⁶⁷, „ומתו גם שניהם⁶⁸. עד שיהיו שוין כאחד – דברי רבי יאשיה. רבי יונתן אומר, ומת⁶⁹, האיש אשר שכב עמה לבדו“. רבי יאשיה אומר שחובת המיתה, „ומתו“, מוטלת על הצירוף של „שניהם“ כאחד, ולכן חייבים שניהם להיות בני־עונשין, ואילו רבי יונתן סובר, שאין צורך לצרפם, וחובת המיתה מוטלת על כל אחד מהם בנפרד – „אחד אחד בפני עצמו“ – „ומת האיש... לבדו“.

ה„צריכותא“ שבמחלוקת זו, לפי פירוש רש"י בסוגיא⁷⁰ היא: הקטנה, לא

גדר דקרבן צבור (משא"כ במקלל, דשניהם יחידים, אין סברא לצרפם).

66 קידושין י, רע"א. וש"נ.

67 פרש"י שם ד"ה שניהם. וראה לקמן הערה 70.

68 תצא כב, כב.

69 שם, כה.

70 ד„דניהם שווים“ פירושו (דשניהם) „בני עונשין“.

וגם לפר"ת שם (בתוד"ה עד) ד„שניהם שווים“ היינו „במיתה אחת“, ולמעוטי הבא על קטנה המאורסה שאינה „באותה מיתה שאם היתה גדולה בסקילה“ [משא"כ הבא על קטנה נשואה חייב גם

„רב“ יותר, כך גדולה יותר „הדרת מלך“.

ויש לומר, שזוהי משמעות המושג „ציבור“ לגבי קרבן פסח: אין זה קרבן ציבור אשר בו נהפכים כלל ישראל למציאות אחת, אלא שכל ישראל, הציבור, נשארים במהותם יחידים רבים, ולכל הפחות שלוש כתות.

יא. בקרבן פסח מתבטאות התכונות של עם ישראל

כציבור וכיחידים

ויש להסביר, בדרך אפשר, את הטעם הפנימי לכך שקרבן פסח מכיל את שתי המהויות – של „יחיד“ ושל „ציבור“:

פסח הוא זמן ה„הולדת“ של עם ישראל⁷⁴, ולכן מתבטאים בקרבן פסח שתי התכונות המנוגדות שיש בעם ישראל: מצד אחד מאוחדים כל ישראל למציאות אחת של ציבור, קומה אחת של יחידים⁷⁵. ומצד שני – כל יהודי כשלעצמו הוא „עולם מלא“⁷⁶.

בכך מובן מדוע העניין של „ציבור“ בקרבן פסח התחיל רק ב„פסח מדבר“, למרות שהולדת עם ישראל היתה בצאתם ממצרים, כי גם הפיכתו של עם ישראל ל„ציבור“ אחד התרחשה רק מאוחר יותר, במתן תורה⁷⁷, כאשר

מסכים רבי יאשיה לדעת רבי יונתן שאין זה ענין של „ציבור“. וכן להיפך: ייתכן שרבי יונתן מסכים במקרה זה עם דעתו של רבי יאשיה שאין זה ענין של יחיד.

ענין זה של קרבן פסח, שהוא גם קרבן יחיד וגם קרבן ציבור, ניתן להבין טוב יותר לפי הבנת המהות של המושג ציבור, אשר ניתן להסביר אותה בשתי דרכים⁷²:

(א) מציאותם של היחידים בטלה, ונוצרת מציאות חדשה לחלוטין, מציאות אחת של ציבור, בדומה למציאותו של יחיד. (ב) הציבור איננו מציאות אחת לגמרי, אלא זהו אוסף של יחידים רבים, בדומה למהות של „ברוב עם הדרת מלך“⁷³, שהכוונה איננה להופכם למציאות אחת, שהרי להיפך, כאן חשובה הריבוי: כל שהעם

(72) האריך בזה בצפצפ"ג – ראה מפענצ"פ פ"ד ס"ב ואילך, וש"נ. ושם, שזוהי הפלוגתא (ברכות מט. ב במשנה) דר"ע וריה"ג האם יש חילוק בנוסח ברכת הזימון בין עשרה, מאה אלף ורבוא: אם „ציבור“ יש בו יחידים, הרי כל מה שמתוסף יותר יחידים נתוסף ב„דרגת“ הציבור; אם ציבור הוא מציאות אחת אין הפרש בין עשרה ועשרה ריבוא. והא דלא מצינו פלוגתא בזה בין ר' יאשי' ור' יונתן – י"ל: דאפשר ללמוד זה מפלוגתות האחרות*.

(73) משלי יד, כח. ראה אנציקלופדי' תלמודית בערכו, וש"נ. וראה שייכות דציבור להענין ד„ברב עם“ ע"ד החסידות – אוה"ת בראשית פ, א.

(74) יחזקאל טז, עיי"ש.

(75) לקו"ת ר"פ נצבים. ובכ"מ.

(76) סנהדרין לז, א במשנה.

(77) בצפצפ"ג (להל' ברכות פ"י ה"א. מהד"ת צ,

*) אבל אינו דומה לפלוגתתם בעיה"נ – שהרי שם גם ה„עיר“ הוא ציבור באופן דמציאות אחת. כמבואר בארוכה בלקו"ש שבהערה 58.

יב. מציאות עם ישראל כציבור אינה מבטלת את היחיד שבו

נקודה זו – שמציאותו של עם ישראל כציבור אינה מבטלת את היחידים שבו – מתבטאת גם בקרבנות ציבור ממש. אמנם, הם באים מממון הציבור, וצריך להיות ש"מסרם לציבור יפה יפה"⁸², הכסף מפסיק להיות ממון יחיד, אך למרות זאת אין מתבטל לחלוטין חלקו של היחיד בקרבן התמיד⁸³, כדברי חז"ל⁸⁴ על הפסוק⁸⁵ „אל תפן אל מנחתם“, בענין קרח ועדתו – „יודע אני שיש להם חלק בתמידי ציבור, אף חלקם לא יקובל לפניך...“.

יותר מכך: ההלכה היא, שאף כאשר יחיד מתוך הציבור נשקל כנגד הציבור כולו, אין מוותרים על היחיד למען הציבור: כפי שפוסק הרמב"ם⁸⁶: „אם אמרו להם עכו"ם תנו לנו אחד מכם ונהרגנו, ואם לאו נהרוג כולכם, יהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת

הגיעו ל„ויחון שם ישראל נגד ההר“ – „כאיש אחד“⁷⁸.

מצד שני הקרבת הפסח היתה גם במצרים, ואף יותר מכך: הלכות רבות של פסח דורות נלמדות דוקא מן הנאמר לגבי פסח מצרים⁷⁹, כלומר, פסח מצרים הוא היסוד לכל הפסחים המאוחרים יותר – כי הפיכתו של עם ישראל בעת מתן תורה למציאות של ציבור היא באופן שמציאותו וחשיבותו של היחיד, המודגשת, כדלעיל, בפסח מצרים, אינה בטלה על ידי כך, אלא הוא נשאר גם לאחר מכן מציאות כשלעצמו.

ויש לומר, שגם בפסח מצרים היה לפחות „מעין“ של „ציבור“, כמסופר במדרש⁸⁰ ש„כל ישראל“ אכלו מפסחו של משה. שהרי כיון שפסח מצרים היה היסוד לפסח דורות צריך היה להיות בו – ולפחות בקרבנו של נשיא הדור – „מעין“ הענין של ציבור⁸¹.

ב. ועוד דציבור לא הוי רק בא"י. ואולי י"ל שזהו רק לענין האופן בציבור שנעשה מציאות אחת. משא"כ האופן בציבור שנשארים יחידים נעשה בעת מ"ת. (ועד שלא נבחרה א"י – י"ל דזהו בכל הארצות, כדאיתא במכילתא (בא יב, א) בנוגע לנבואה) – ולהעיר בצפ"ג מהד"ת שם: ציבור מציאות תוארי לא חל רק על ישראל לאחור מ"ת ורק כשהן בא"י.

(78) יתרו יט, ב. פרש"י עה"פ.

(79) ראה רמב"ן בא יב, ט. בהנסמן לעיל ע' 4 הערה 21. ועוד.

(80) שמו"ר פי"ט ה.

(81) נוסף על זה שגם אז: כל ישראל היו מחוייבים בפסח: „קבוע ומנו" – ראה לעיל הערה 21; נאכל בחבורה – ראה תיב"ע בא יב, ד דחבורה צ"ל נעשרה (וראה שקו"ט כו' בתו"ש עה"פ).

(82) ר"ה ז, ריש ע"ב.

(83) ראה ג"כ רמב"ם ריש הל' תמורה. ובארוכה – מפענצ"פ פ"ד ס"ב וס"ד, וס"נ. ושם, שתלוי בפלוגתת ר"ע וריה"ג דלעיל הערה 72. אבל עפ"י המבואר בפנים – שיש בבני"ב הגדרים, וזה שהם מציאות אחת דציבור אינו מבטל מציאות היחיד – י"ל שעד"ז הוא בקרבנות צבור, שגם לאחרי ש„מוסרו יפה יפה“ מ"מ נשאר בזה השייכות דהיחיד, שלכן מקום להבקשה „חלקם לא יקובל“.

וראה סה"מ תיש"א ע' 31 בהערה. ואכ"מ.

(84) במדב"ר פי"ה, י. פרש"י עה"פ.

(85) קרח טז, טו.

(86) הל' יסוה"ת פ"ה ה"ה.

הלל, שמופיע בפרק ראשון של פרקי אבות, קשור לפסח (לשבת הראשונה שלאחריו).

ההסבר לכך הוא: כמוזכר בתחילת השיחה, בסעיף ב', פסק הלל שפסח דוחה שבת, וכאמור, פסיקה זו נובעת מכך שפסח הוא כקרבת ציבור. ובסיום הגמרא שם נאמר שבעקבות פסיקה זו מינו את הלל לנשיא.

מיד לאחר פסח, לאחר מינויו של הלל לנשיא, לומדים את מאמרו ותורתו והוראתו של הלל בקשר לקרבן פסח, אשר בעקבותיו הוא נעשה נשיא:

„אם אין אני לי מי לי” – מהותו של קרבן פסח היא קרבן יחיד: יש להביאו לבד מממון יחיד, ומנוייו חייבים להימנות עליו. אך מצד שני – „כשאני לעצמי מה אני”: הכרחית כאן גם המהות של ציבור: אילו היה כאן רק הענין של היחיד („כשאני לעצמי”) לא היה קרבן דוחה שבת, ובמילא לא היה הלל מתמנה לנשיא – „מה אני!”

ניתן לשאול: אף אם קרבן פסח הוא ענין של ציבור, הכרחי התנאי של „קבוע זמנו” כדי שהוא ידחה שבת, ולכן אומר הלל: „ואם לא עכשיו אימתי” – קרבן פסח „קבוע זמנו” בי”ד ניסן.

יד. ההסברים השונים לענין אהבת ישראל

כשם שהדברים אמורים לכל אחד

מישראל”. כלומר, למרות שה„ציבור” מכריע את היחיד, אין בכוחו לבטל את מציאותו של היחיד⁸⁷.

יג. הסבר המאמר „אם אין אני לי...” בקשר לקרבן פסח

בדיוק כשם שאמורים הדברים לגבי כלל עם ישראל, כך גם לגבי היחיד: ממנו נדרשים שני סוגי העבודה, כמאמר הלל⁸⁸ – „(א) אם אין אני לי מי לי (ב) וכשאני לעצמי מה אני”: היהודי הוא מציאות של יחיד – „אני לי”, אך יחד עם זאת הוא חלק מכלל ישראל, ובלעדי זאת אין הוא כלום – „וכשאני לעצמי מה אני”.

ולפי האמור לעיל, ששני ענינים אלו מתבטאים בקרבן פסח, ניתן לפרש את מאמר הלל זה בדרך הרמוז לגבי פסח. כדי להבין זאת יש להקדים: אמנם, לא ייתכן לומר שבימי הלל היה קיים המנהג⁸⁹ של אמירת פרקי אבות בין פסח לשבועות, אך כיון שהתורה היא נצחית⁹⁰, וכן גם מנהג ישראל, אשר תורה היא⁹¹, יש לומר שמאמר זה של

(87) להעיר מצפנ"ג עה"ת להפטורת ואתחנן (ע' לילא. נעתק במפענצ"פ שם סי"ב) דלוחות הראשונות הוה התורה מציאות אחת, לוחות שניות הוה כל התורה מצטרפת, „ואי"ה לע"ל יהי' שני המעלות כו”.

(88) אבות פ"א מי"ד.

(89) נסמן בלקו"ש [המתורגם] ח"ז ע' 185 הערות 1, 2.

(90) תניא רפי"ז. שם קו"א סד"ה ולהבין פרטי ההלכות.

(91) נסמן בלקו"ש [המתורגם] ח"ד ע' 60. ועוד.

של היחיד, הרי זאת בעיקר לא מפני שהיא בעלת חשיבות לעצמה, אלא מפני שמעלה זו תורמת לשלימות הכלל.

אך כאשר אדמו"ר הזקן¹⁰⁰ מבאר את הענין של אהבת ישראל, אין הוא מסתפק באמרו ש"כולן מתאימות ואב אחד לכולנה ולכן נקראו כל ישראל אחים" – אלא הוא מקדים לכך: (ג) "והנפש והרוח מי יודע גדולתן ומעלתן בשרשן ומקורן באלקים חיים": צריך לאהוב את היהודי מפני מעלתו כפרט, ולא רק משום היותו חלק מתוך הכלל או משום תרומתו לשלימות כלל ישראל.

וגם אהבה זו היא "כמוך" ממש – בדומה לאיברים של גוף אחד, אשר למרות שכל אחד מהם הוא איבר בפני עצמו, וכך הוא צריך להיות, הרי כולם ביחד הם של אותו גוף. ולכן, גם ב"מקום" שבו ניכר רק הענין הפרטי של איבר זה, ולא כפי שהוא משלים את הגוף כולו, גם שם הוא מתחבר ביחד עם כל שאר האיברים לגוף אחד.¹⁰¹

ובאמצעות העיסוק ב"ואהבת לרעך כמוך" של יהודי אחד לזולתו באופן שלעיל, יגלה הקדוש-ברוך-הוא – "רעך .. זה הקדוש-ברוך-הוא"¹⁰² – את

כשלעצמו, כך הם גם לגבי "ואהבת לרעך כמוך"⁹²:

ידוע⁹³, שאהבת ישראל כלפי כל יהודי, יהיה אשר יהיה, נובעת מכך ש"כל איש ישראל... כאיש אחד חברים"⁹⁴, כפי שמסביר אדמו"ר הזקן⁹⁵, שכל ישראל הם כ"איש אחד מחובר מאיברים רבים".

ובענין זה ישנם מספר הסברים:

(א) כל יהודי הוא חלק מכל ישראל, כמאמר חז"ל⁹⁶, "אילו היו ישראל חסרים (בזמן מתן תורה) אפילו אדם אחד, לא היתה השכינה נגלית אליהם", "כל תענית שאין בה ממושעי ישראל אינה תענית"⁹⁷ – וזאת לא מפני מעלה מסוימת ופרטית של היחיד, אלא משום שהוא אחד מתוך הכלל⁹⁸.

(ב) לכל יהודי יש מעלה מסוימת המשלימה את הכלל, כפי שמסביר אדמו"ר הזקן⁹⁹ שיש יתרון ברגל על-פני הראש, אשר ביחס ליתרון זה ה"רגל" היא בבחינת "ראש". אך למרות שכאן נחשבת המעלה הפרטית

(92) קדושים יט, יח.

(93) בהבא לקמן – ראה ס' הערכים-חב"ד ע' אהבת ישראל ס"ב, ס"ד וש"נ. לקו"ש [המתורגם] ח"ט ע' 165 ואילך. קונטרס אהבת ישראל.

(94) שופטים כ, יא.

(95) אגה"ק סכ"ב (קלה, ב). וראה ירוש' נדרים פ"ט ה"ד. סהמ"צ להצ"צ מצות אהבת ישראל.

(96) דב"ר פ"ז, ה. וש"נ.

(97) כריתות ו, ב.

(98) בלשון החסידות: מצד בחי' יחידה שבנפשו שלמעלה ממעלות פרטיות.

(99) לקו"ת ר"פ נצבים. וראה אגה"ק שם: שכ"א מתוקן מחבירו.

(100) תניא פרק לב.

(101) ראה ס' הערכים-חב"ד ע' אברים ס"א. וש"נ.

(102) פרש"י שבת לא, א ד"ה דעלך.

הוא" – ושב ה' אלקיך את שבותך, כשהן עתידין ליגאל שכינה עמהן¹⁰⁵.
 (ב) ולאחר מכן יתאחדו כל ישראל ויהיו „קהל גדול ישובו הנה“¹⁰⁶, בגאולה האמיתית והשלימה בעגלא דידן.
 (משיחות חודש ניסן תשל"ז)

אהבתו לישראל ויגאלם מן הגלות בשני האופנים הנ"ל:

(א) „ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל“¹⁰³, כל יחיד בנפרד, כדברי רש"י¹⁰⁴ שהקדוש-ברוך-הוא „אוחז בידי ממש“ ומוציא כל יהודי בנפרד מן הגלות, וגם „רעך זה הקדוש-ברוך-

105 מגילה כט, א.

106 ירמ' לא, ז.

103 ישעי' כו, יב.

104 נצבים ל, ג.





חמישים שנה ל"מבצע תורה" לימוד התורה בחול המועד בקביעות כזו

בקשר לקביעות של ימי חוה"מ פסח דשנה זו (תשל"א) – שבאין בהמשך אחד שאין יום השבת מפסיק ביניהם (כי יום הראשון (והאחרון) של חג חל להיות בשבת) – ישנה הוראה מיוחדת בעבודת ה' של כאו"א בימים אלה:

דהנה אדמו"ר הזקן פוסק בשלחנו, דמי ש"אינו יכול לעסוק תמיד בתורה חייב לקבוע לו עתים לת"ת ביום ובלילה כפי כחו ויכלתו וכו' וכל זה במתפרנס ממעשה ידיו ממש אבל אם מלאכתו נעשית ע"י אחרים וכו' חייב לעסוק בתורה יומם ולילה ממש" – וזה שייך לכאו"א דהרי "כל איש מישראל חייב בת"ת בין עני בין עשיר, וכו'".¹

והנה כשם שבימות החול, הרי חיוב זה של לעסוק בתורה יומם ולילה ממש אינו מוטל על אלה שהם מתפרנסים ממעשה ידיהם כנ"ל – עד"ז הוא ביחס ליו"ט: דמכיון שהוא "חציו לכם"², הרי בחלקו זה שניתן "לכם" פטרה התורה מחיוב מצות תלמוד תורה; וכן גם ביום השבת הלא מצינו ש"מאחרין לבוא לביהכנ"ס" משום המצוה שיש בו "לענגו וכו'"³, דהיינו שבזמן ההוא הותר החיוב תמידי של לימוד התורה [ולמעשה גם בנוגע ליום השבת כולו, ממאמר רז"ל⁴ בקושי התיירו לדבר ד"ת בשבת].

1. הל' ת"ת פ"ג הל' ד"ה, מהרמב"ם הל' ת"ת פ"א ה"ח. יו"ד סי' רמ"ז ס"א. ראה ריטב"א על הר"ף נדרים ת, א. מ"א סי' קנו סק"ב ושו"ע אדמוה"ז שם ס"א.
2. שם סי' קנ"ה סעי' א' מהרמב"ם שם.
3. פסחים סח, ב. ביצה טו, ב. רמב"ם הל' יו"ט פ"ו הי"ט
4. או"ח ר"ס רפ"א
5. ראה ירושלמי שבת פט"ו, ה"ג ובספר היראה לר"י אות שי"ט. הובא ונתבאר בתו"א קיג, א. לקו"ת צו יא, ד. סידור אדמוה"ז רצו, ד. ועוד.

אמנם בימי חול המועד שאין בהם טעמי פטור הנ"ל – הן מפאת המצוות המיוחדות לשבת וי"ט; והן מצד ההתעסקות לפרנסתן של ימות החול, שהרי אסורים אז במלאכה⁶ – הרי במילא נשאר אז על כאו"א הציווי המלא של "חייב לעסוק בתורה יומם ולילה ממש" (כמובן, מלבד הזמנים המיועדים לתפלה; ולקיום מצות ושמחת בחגך שהיא מ"ע מה"ת גם בחוה"מ⁷, וכיו"ב).

ולכן, מכיון שהקביעות דשנה זו היא שכל ימי חול-המועד רצופים הם, בלי שום הפסק זמני הפוטר מחיוב לימוד התורה, הרי זו הוראה על תוקף החיוב של לימוד התורה, ביתרון מיוחד, בימים אלה.

ולהעיר על הקשר המיוחד של חה"פ לתורה וכמש"נ⁸ בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה ודרז"ל⁹ עה"פ. וזמן חרותנו – הרי אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בת"ת¹⁰.

* * *

עפ"י הנ"ל, ובהמשך למדובר בהתוועדות דחמשה עשר בשבט* ודפורים – ע"ד "כיבוש" כל העולם כולו. על ידי הוספה ויגיעה בלימוד התורה וביתר שאת וביתר עז – מהראוי ונכון וטוב אשר בימי חוה"מ פסח יוסיף כאו"א בעסק התורה, הן בלימודו הוא והן בנוגע לזולת: להשתדל עם כל מי שיכול לפעול עליו, שגם הוא יוסיף אומץ בלימודו בימים אלו ובהתאם להנ"ל.

ופשיטא שענין הנ"ל שייך במיוחד לתלמידי הישיבות, דגם בשאר הימים הרי "תורתם קבע" היא גם במובן כמות הזמן; – עליהם מוטל חיוב מיוחד לנצל את כל ימי חוה"מ פסח הבע"ל להוסיף בלימוד התורה ביתר שאת וביתר עז.

ויה"ר שיפעלו דברים אלה את פעולתם ובמילואם, ובפרט שעומדים אנו כעת "בין גאולה (דפורים) לגאולה" (דפסח)¹¹ – ונאמר בגאולת פורים "ליהודים היתה אורה ושמחה וגו'" וארז"ל¹² "אורה זו תורה" ובגאולת מצרים: תעבדון את הא' על ההר הזה –

כן תהי' לנו, ובקרוב ממש.

(משירי ש"פ צו, שה"ג, תשל"א)

6. ראה שו"ע או"ח סי' תק"ל ואילך ובנ"כ וש"נ

7. שו"ע אדמוה"ז סי' תקכ"ז סעי' ו'

8. שמות ג, יב

9. שמ"ד ג, ד. פרש"י עה"ת שם

10. אבות פ"ו, מ"ב

11. מגילה ו, ב. וברש"י שם ד"ה גאולה

12. שם טו, ב.

(* נדפס בלקו"ש ח"ו ע' 312)



שער
ההתוועדות



סעודת משיח – מהותה וסיבתה

בלתי מוגה

כ"ק אדמו"ר שליט"א נטל ידיו הק' לסעודת משיח.

א. סעודה זו נקראת בפי רבותינו נשיאינו בשם "סעודת משיח".

ובהתאם לכך – יש להתחיל בביאור תוכנה וענינה של סעודה זו, כמודגש בשמה – "סעודת משיח",

אשר, השם עצמו מורה על גודל ההפלאה שבדבר – שכאשר יהודי מיסב לסעודה גשמית כפשוטה, אומרים לו, שסעודה זו היא "סעודת משיח" "דבר מבהיל" . . . לכאורה, ואעפ"כ, לא זו בלבד שלא נרתעים מפני ההבהלה שבדבר², אלא עוד זאת, משתדלים לפרסם ע"ד סעודת משיח בכל מקום ומקום, תוך כדי הדגשה שענין זה שייך לכאו"א מישראל, כדלקמן בארוכה.

ב. ובהקדים – השתלשלות הדברים עד שהענין ד"סעודת משיח" נתגלה ונתפרסם לכל:

הענין ד"סעודת משיח" – נתגלה לראשונה ע"י הבעש"ט, שהי' אוכל באחרון של פסח ג' סעודות, וסעודה השלישית היתה נקראת "משיח'ס סעודה" (משא"כ בדורות שלפנ"ז לא ידעו כלל אודות ענין זה).

ובדורות שלאח"ז – נתגלה ונתפרש הדבר יותר ע"י כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, שאכל "סעודת משיח" ביחד עם התלמידים דישיבת תומכי תמימים, אשר, מזה גופא למדים שלפנ"ז

2. ראה לקמן סי"ד ואילך.

1. "היום יום" - אחרון של פסח.

(גם לאחרי שנתגלה הדבר ע"י הבעש"ט) לא הי' מנהג זה בפירסום, כי אם, אצל יחידי סגולה בלבד, עד שכ"ק אדמו"ר נ"ע גילה ופירש (כולל – "פאנאנדערגעשפרייט") את המנהג דאכילת "סעודת משיח".

ונוסף לזה, חידש כ"ק אדמו"ר נ"ע את הענין דשתיית ד' כוסות ב"סעודת משיח" (כדלקמן ס"ג).

ולאחרי כן, ניתוסף עוד יותר בהתגלות ופירסום הענין ד"סעודת משיח" ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שכן, בזמנו של כ"ק אדמו"ר נ"ע הי' המנהג ד"סעודת משיח" אצל חוג מסויים – תלמידי תומכי תמימים כו', ואילו בזמנו של נשיא דורנו – נצטוונו לגלות ולפרסם מנהג זה לכל ישראל, ואכן, מנהג זה נתפשט ונתקבל – בחביבות מיוחדת – בתפוצות ישראל, והולך ומתפשט כו', כך שרבות מישראל מקיימים את המנהג דאכילת סעודה שלישית כאחרון של פסח – "סעודת משיח".

ג. ויש לומר – בביאור הקשר דד' כוסות ל"סעודת משיח":

לכאורה, עיקרה של "סעודה" הוא – בשר ודגים וכל מטעמים, כראוי לסעודת המלך, ובפרט – מלכא משיחא, ואעפ"כ, "סעודת משיח" לא נקבעה על בשר ודגים וכל מטעמים (ויש אומרים שב"סעודת משיח" שערך כ"ק אדמו"ר נ"ע בתומכי תמימים לא נתנו בשר ודגים כלל), כי אם, ד' כוסות יין דוקא.

והביאור בזה – שאצל משיח, דוד מלכא משיחא, מציינו הדגשה מיוחדת בנוגע לכוס יין:

איתא בגמרא⁴: "עתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים ביום שיגמל חסדו לזרעו של יצחק, לאחר שאוכלין ושותין ונותנין לו לאברהם אבינו כוס של ברכה לברך ואומר להן איני מברך . . אומר לו ליצחק טול וברך, אומר להן איני מברך וכו' אומר לו לדוד טול וברך, אומר להן, אני אברך ולי נאה לברך, שנאמר⁵ כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא".

ונמצא, שיחודו של דוד המלך, דוד מלכא משיחא, מכל שאר הצדיקים המסובים לסעודה דלעתיד לבוא, הוא – לא בנוגע לדגים ובשר, לויתן ושור הבר, אף שגדלה מעלתם ביותר כו',

[ובפרט – ע"פ הידוע⁶ בביאור הענין דלויתן ושור הבר בפנימיות הענינים,

– שהרי אע"פ שתורת החסידות⁷ מכריעה כפלוגת הרמב"ם והראב"ד⁸ בנוגע לסעודה דלעת"ל, שסעודה זו היא בגשמיות (כדעת הראב"ד), הרי מובן, שאין זה שולל ח"ו את העילויים הנפלאים בפנימיות הענינים –

6. לקו"ת ר"פ שמיני. ובכ"מ.

7. לקו"ת ר"פ צו. וראה תשובות וביאורים סי"א הע' 23.

8. הל' תשובה פ"ח ה"ד.

3. ראה לקו"ש ח"ז ע' 64 הע' 40. ח"ח ע' 354 הע' 21. ועוד.

4. פסחים קיט, ב.

5. תהלים קטז, יג.

ש"לויתן" קאי על הצדיקים שעיקר עבודתם ברוחניות, לייחד יחודים עליונים כו', וזהו "לויתן" – "לשון התחברות, כמו הפעם⁹ ילוה אישי אלי", ו"שור הבר" קאי על הצדיקים שעיקר עבודתם בגשמיות, שבעבודתם ישנו העילוי ד"רב תבואות בכח שור"¹⁰, וגם "שור (ה)בר" הוא מלשון "חוץ", "כי בר היינו תרגום חוץ", מפני שעיקר עבודתם בבירור העיניים שהם בבחי' "חוץ",

וכללות החילוק שביניהם הוא – ע"ד החילוק שבין "תלמוד" (לויתן) ל"מעשה" (שור הבר)].

כי אם, בנוגע לענין ד"יין – "יין המשומר"¹¹ – "כוס שלברכה", שכן, כל שאר הצדיקים המסובים בסעודה, כשנותנים להם "כוס של ברכה", אומר כל א' מהם "איני מברך", ואילו כשנותנים "כוס של ברכה" לדוד מלכא משיחא – "אומר להן אני אברך ולי נאה לברך, שנאמר כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא".

זאת ועוד:

איתא בגמרא¹²: "כסא דדוד לעלמא דאתי מאתן ועשרין וחד לוגא מחזיק, שנאמר¹³ כוסי רוי רוי' בגימטריא הכי הוי", היינו, שמצינו עילוי מיוחד אצל דוד מלכא משיחא בנוגע לכוס יין – כוס שמחזיק רכ"א לוגין יין.

ויש להוסיף בביאור שייכות המספר רכ"א לוגין לדוד מלכא משיחא – ע"פ הידוע¹⁴ שרכ"א ("ארך") הוא בחינת "אריך", וזהו הקשר לדוד מלכא משיחא – בחי' היחידה הכללית¹⁵, כידוע שיחידה היא בחי' אריך (ובה נתלבש ניצוץ בורא – בחי' עתיק)¹⁶.

ולכן, ב"סעודת משיח" ישנה הדגשה מיוחדת (לא על בשר ודגים וכל מטעמים, כי אם) על כוס יין – ד' כוסות¹⁷.

ד. ואין לתמוה על אופן וסדר התגלות הדברים – שבדורות הראשונים (לפני הבעש"ט) לא ידעו אודות "סעודת משיח", כי אם, בדורות האחרונים, ובדורות האחרונים גופא באופן של הוספה מזמן לזמן, הן בנוגע לד' כוסות, והן בנוגע לאופן פירסום כללות הענין בדורנו זה דוקא – מכיון שכן הוא הסדר בכללות התורה:

14. תו"א תולדות יט, רע"א. סידור שעד ברהמ"ז קג. ד. ובכ"מ.

15. ראה אוה"ת נצבים ע' ארעו. סה"מ תרכ"ז ע' טז. תרנ"ה ע' כ. תרצ"ט ע' 207. ועוד.

16. ראה ע"ח שעד דרושי אבי"ע רפ"א. – הובא בלקו"ת ראה כו, א. סה"מ עטר"ת ע' שט. ובכ"מ.

17. ראה לקמן ס"ח ואילך.

9. ויצא כט. לד.

10. משלי יד. ד.

11. ברכות לד, ב. סנהדרין צט, א. זח"א קלד, כ – במהנ"ע.

קצב, א.

12. יומא עו, א.

13. תהלים כג, ה.

אמרו חו"ל¹⁸: "ששים המה מלכות אלו ששים מסכתות, ושמונים פלגשים אלו הברייתות, ועלמות אין מספר אלו ההלכות", "מימרות האמוראים", היינו, שע"י התנאים והאמוראים נעשה ריבוי בתורה באופן ד"עלמות אין מספר".

והענין בזה:

אע"פ שגם בימי משה רבינו הי' כבר הענין ד"עלמות אין מספר", הרי אין זה בדומה לריבוי שניתוסף ע"י התנאים והאמוראים כו', שעל ידם נעשית תורה שבעל-פה באופן ד"עלמות אין מספר" בגלוי.

וענין זה מודגש יותר ע"פ מ"ש¹⁹ "והאיתנים מוסדי ארץ", "איתנים אותיות תנאים²⁰, שהם המייסדים את הארץ, בחינת תורה שבעל פה²¹, כלומר, שענינם של התנאים אינו רק בבחינת "יסוד" לתושבע"פ, בדוגמת ה"יסוד" שהוא ענין בפ"ע ביחס ל"בית" [כפי שרואים במוחש בבית כפשוטו, שהיסוד הוא מתחת לכל הבית, או כפי שהדברים הם ברוחניות ובפנימיות הענינים – שהיסוד הוא למעלה מכל הבית²²], כי אם, "מוסד". "מוסדי ארץ", שפירושו – עצם הדבר, היינו, שהתנאים הם הם המציאות דתושבע"פ ("ארץ"). שכן, מציאותה של תושבע"פ היא – רבי פלוני אומר", דבריהם של התנאים. ובזה מודגש יותר הריבוי בתושבע"פ שנתחדש ע"י התנאים – מכיון שמציאותם של התנאים היא היא עצם הענין דתושבע"פ.

ועד"ז בנוגע לדברי האמוראים – "עלמות אין מספר אלו ההלכות, שהן מימרות האמוראים", שמהם נעשית המציאות דתושבע"פ כולה.

ולא עוד, אלא שכן הוא גם בנוגע לעניני התורה שנתגלו ונתחדשו לאחרי זמן המשנה והגמרא, "כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש²³" – כמ"ש רבינו הזקן בהלכות תלמוד תורה²⁴ (בשם האורים ותומים²⁵) ש"בזמן הזה גם הלכות פסוקות של פסקי הגאונים הפוסקים כמו הטור והש"ע והגהותיו בכלל משנה יחשבו", היינו, שיש להם את התוקף ד"טעה בדבר משנה חוזר²⁶, כל התוקף דתושבע"פ.

ונמצא, שהריבוי בתורה, עד ל"עלמות אין מספר", הוא באופן שהולך וניתוסף מדור לדור – ריבוי בכמות,

ובמילא, ריבוי גם באיכות, ואדרבה – העיקר הוא הריבוי באיכות, כפי שמבאר אדמו"ר הזקן בתניא²⁷ ש"יסוד ושורש כל התורה הוא להגבי' ולהעלות הנפש על הגוף", כלומר, הגברת

23. ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. שמו"ר רפמ"ז.
ויק"ר רפכ"ב. ועוד.
24. ריש פ"ב.
25. חו"מ סכ"ה סקכ"ב.
26. כתובות פד, ב. וש"ב. שו"ע חו"מ רסכ"ה.
27. פרק לב.

18. הובא בתו"א שמות מט, ב. וראה שהש"ר פ"ו, ט.
19. מיכה ו, ב.
20. זח"ב קי, ב.
21. תו"א שם.
22. ראה פרדס שכ"ג פ"י. הובא באוה"ת שמות (כרך ז) ע' ב'תקלד. לקו"ד ח"א סז, סע"א ואילך.

הצורה על החומר, והגברת האיכות על הכמות, שלכן, אצל כל ישראל נפשם עיקר וגופם טפל, ועאכו"כ אצל גדולי ישראל כו', עד ל"תנאים" – "האיתנים מוסדי ארץ".

ומכיון שכן, אין כל פלא בכך שבדורות האחרונים נתגלו ענינים חדשים שלא ידעו אודותם בדורות שלפנ"ז, ובנדו"ד, כללות הענין ד"סעודת משיח", עד למנהג דשתיית ד' כוסות – שדוקא בדורנו זה האחרון נתגלה ונתפרסם הדבר בכל תפוצות ישראל.

ה. ויש להוסיף, שסדר זה (שדוקא בדורות האחרונים מתגלים דברים חדשים שלא נתגלו בדורות שלפנ"ז) מודגש ביותר בפנימיות התורה:

ידוע מ"ש רבינו הזקן באגה"ק²⁸ שבזמן הש"ס – "כל חכמת הקבלה היתה נסתרה . . . ונעלמה מכל תלמידי חכמים, כ"א ליחידי סגולה, ואף גם זאת בהצנע לכת ולא ברבים, כדאיתא בגמרא" – "אין דורשין כו' במרכבה ביחיד אא"כ כו"²⁹, "וגם רשב"י אמר בזוה"ק³⁰ שלא ניתן לו רשות לגלות כו".

וממשיך שם, "כמ"ש האריז"ל דדוקא בדורות אלו האחרונים מותר ומצוה לגלות זאת החכמה, ולא בדורות הראשונים".

ובדורות האחרונים גופא – ניתוסף בגילוי פנימיות התורה ע"י תורת החסידות, ובפרט – תורת חסידות חב"ד, באופן של הבנה והשגה בחב"ד שבנפש, "יתפרנסון"³¹, עד לגילוי תורת החסידות באופן ד"יפוצו מעינותיך חוצה"².

ובזה גופא – הולך וניתוסף מדור לדור ע"י רבותינו נשיאינו, עד לכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שעל ידו נפעל הענין דהפצת המעיינות חוצה בלשון עם ועם, כלומר, להביא את ה"מעיינות" דתורת החסידות בכל קצוי תבל ממש, עד ל"חוצה" היותר רחוק, שאין חוצה הימנו – דבר הבא לידי ביטוי ע"י תרגום הענינים דתורת החסידות "בשבעים לשון" דאומות העולם, אשר, ההתחלה והיסוד שלהם הוא – "בשביל ישראל"³⁴, ובלשון הכתוב³⁵: "יצב גבולות עמים למספר בני ישראל", "למספר שבעים נפש של בני ישראל שירדו" למצרים הציב גבולות עמים שבעים לשון"³⁶, ובמילא, ע"י ההפצה בשבעים לשון – עבור כל הסוגים שבישראל שמהם נשתלשלו "גבולות עמים" – באים ה"מעיינות" בכל קצוי תבל ממש.

[ולהעיר: אודות "גבולות עמים" (שבעים אומות) – מסופר בתורה כבר בפ' נה, עוד לפני לידת יעקב, ועאכו"כ לפני שבני ישראל היו במספר שבעים נפש. ואעפ"כ, "יצב גבולות

28. סימן כו.

29. חגיגה רפ"ב.

30. פרש"י ד"פ בראשית. ובכ"מ.

31. פרש"י ד"פ בב"ב, ח.

32. פרש"י עה"פ.

33. פרש"י דברים א, ה. וראה לקו"ש ח"ג ע' 863. ועוד.

34. תקו"ז ת"ו בסופו. וראה לקו"ש חכ"ד ע' 136 הע' 35. וש"נ.

35. ראה סה"ש תו"ש ס"ע 112 ואילך.

עמים למספר בני ישראל, מכיון שבעצם ובפנימיות הענינים ישנה המציאות ד"מספר בני ישראל" לפני כל שאר הענינים. ועד"ז בנוגע לבריאה כולה – "אסתכל באורייתא וברא עלמא"³⁷, ואעפ"כ, אודות מתן-תורה – מסופר רק בספר שמות, ובספר שמות גופא – כמה פרשיות לאחרי התחלת הספר, מכיון שמציאות התורה ישנה כבר לפני התחלת הבריאה].

ו. עפ"ז יש לבאר מדוע הענין ד"סעודת משיח" נתגלה בדורות האחרונים דוקא:

החידוש של משיח הוא – גילוי פנימיות התורה, "ישקני מנשיקות פיהו"³⁸, "סוד טעמי' ומסתר צפונות"³⁹.

ולכן, בד בבד עם הגילוי דפנימיות התורה באופן דיפוצו מעינותיך – דהבעש"ט – חוצה, נתגלה גם הענין ד"סעודת משיח" ע"י הבעש"ט.

ובהתאם לכך, הרי בכל שהולך וניתוסף בהפצת המעיינות דפנימיות התורה – הולך וניתוסף בגילוי ופירסום הענין ד"סעודת משיח", עד לדורנו זה, שמכיון שהמעיינות הולכים ומתפשטים עד לחוצה שאין חוצה הימנו, אזי נתגלה גם הענין דסעודת משיח בפירסום הכי גדול,

ובהדגשה – שהדבר שייך לכאו"א מישראל שהגיעה לאזני השמועה ע"ד מנהג זה, כתורת הבעש"ט⁴⁰ שכל דבר שיהודי רואה או שומע מהוה הוראה בעבודתו לקונו, ובפרט כשמדובר אודות ענין השייך לתוכנו של היום, כמודגש בהפטרות היום – הפטרה השייכת לכאו"א מישראל – "ויצא חוטר מגזע ישי וגו'"⁴¹, עד "ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"⁴², היינו, פעולתו של משיח צדקנו בכל קצוי תבל ממש.

ויש להוסיף, שענין זה שייך במיוחד (ולכן נתגלה) לדורנו זה האחרון – שכן, העילוי שיפעל משיח צדקנו בכל סדר ההשתלשלות כו', הוא בעיקר בדרגא הכי תחתונה, כמשל הידוע⁴³ מהגבהת הבנין ע"י כלי ההגבהה הנקרא הליווע"ר, שצריכים לאחוז בחלקים התחתונים דוקא, אשר, עי"ז מגביהים את הבנין כולו, ולכן, בדורנו זה האחרון דוקא נתגלו האוצרות הכי נעלים כו', וניתנו – באופן של בזבוז – לכאו"א מאנשי החיל, היינו, כאו"א מישראל, "צבאות ה'"⁴⁴ (כפי שנקראו בני"י בצאתם ממצרים).

ז. ויה"ר אשר בעמדנו באחרון של פסח, שאז מאיר הגילוי דמשיח, ובפרט ב"סעודת משיח", כאשר הגילוי דמשיח נמשך ומתגלה בסעודה גשמית כפשוטה – ינצל כאו"א את הענינים הכי נפלאים שנמשכים ומתגלים מלמעלה וניתנים – "בעין יפה" – לכאו"א מישראל, לקבלם

37. וח"א קלד, סע"א. ח"ב קסא, רע"ב.

38. שה"ש א. כ.

39. פרש"י עה"פ.

40. "היום יום" – ט' אייר. כש"ט הוספות סק"ז"קכט. וש"נ.

41. ישע"י יא. א.

42. שם, ט. וראה רמב"ם הל' מלכים בסופן.

43. תו"א בראשית ד, רע"א. תרומה פ, ב. ובכ"מ.

44. בא יב, מא. וראה המשך באתי לגני ה"ש"ת פ"י ואילך.

באופן פנימי, היינו, שהגילוי דמשיח יחדור בו באופן שיהי' מורגש וניכר בגלוי בעבודתו בפועל, על כל השנה כולה.

ובפרט ע"פ הידוע⁴⁵ שרבינו הזקן לא הכניס בנוסח ההגדה "חסל סידור פסח" – מכיון שענינו של חג הפסח נמשך על כל השנה כולה, ובהדגשה יתירה – ב"אחרון של פסח", אשר, להיותו "אחרון", כלולים בו כל עניני חג הפסח, בבחינת "מאסף לכל המחנות"⁴⁶. על מנת להמשיכם על כל השנה כולה.

והעיקר – שגילוי הארת המשיח ב"סעודת משיח" כפי שנתגלה ונתפרסם בדורנו זה האחרון, דרא דעקבתא דמשיחא, ימהר ויקרב – תיכף ומיד – את התגלות מלך המשיח בפועל ממש, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, בגאולה האמיתית והשלימה, במהרה בימינו ממש.

* * *

ה. בהמשך להאמור לעיל (ס"ג) אודות הקשר והשייכות דד' כוסות ל"סעודת משיח", על יסוד דברי הגמרא שיחודו של דוד מלכא משיחא בסעודה דלעתיד לבוא מתבטא בנוגע ל"כוס של ברכה", "כוסי רוי" – הרי עדיין דרוש ביאור והסבר בדבר, כי:

מצינו אמנם מקור בגמרא להדגשת הענין דכוס יין אצל דוד מלכא משיחא, אבל, אין זה ביאור והסבר על השאלה (מדוע לא קבעו סעודת משיח בבשר ודגים כו', אלא בד' כוסות), כי אם, העברת השאלה מסעודת משיח בזמן הזה על הסעודה דלעתיד לבוא – מהו הטעם שיחודו של דוד מלכא משיחא לגבי שאר הצדיקים המסובים בסעודה דלעתיד לבוא מתבטא (לא בענין דליותו ושור הבר כו', כי אם) בענין ד"כוס של ברכה" דוקא?!

ונקודת הביאור בזה – ע"פ המוזכר לעיל (ס"ז) שחידושו של דוד מלכא משיחא הוא גילוי פנימיות התורה, ולכן, יחודו של דוד מלכא משיחא בסעודה דלעתיד לבוא נרמז בענין ה"יין" דוקא, כידוע⁴⁷ ש"יין" רומז לפנימיות התורה, רזין דאורייתא, וביין גופא – "כוס של ברכה", יין שלאחרי הסעודה, כדלקמן.

ט. וביאור הענין:

מבואר בדרושי חסידות דש"פ ואחש"פ⁴⁸, שמשיח צדקנו – שנאמר בו⁴⁹ "הנה ישכיל עבדי ירום ונשא גו'", היינו, שגדלה מעלתו לגבי מעלת אברהם ויצחק כו', ולמעלה מבחי' משה רבנו כו' – ילמד תורה לכל העם, גם לאבות ומשה רבינו.

47. לקו"ת שה"ש ב, ד ואילך. כד, ד ואילך. ובארוכה – אמ"ב שער הק"ש פנ"ד ואילך.

48. לקו"ת צו יז. א ואילך. שער האמונה פנ"ו ואילך. ועוד.
49. ישע"י נביג.

45. שיחת חגה"פ תש"ג (סה"ש תש"ג ע' 75. נעתק בהגש"פ (הוצאת קה"ת) בסופה).

46. ל' הכתוב – בהעלותך י, כה.

ומבואר בדרושים, שבהכרח לומר שהלימוד דמשיח צדקנו יהי' בפנימיות התורה:

"אחר תחה"מ הרי יקומו הכל . . האבות ומשה ואהרן, וכל צדיקים ונביאים, ויהיו לאלפי אלפים רבבות לאין שיעור, ואיך יתכן לומר שמשיח יהי' משפיע לכולם תורה הנגלית לנו, איך יוכל האחד לשאת ריבוא רבבות אנשים?

ועוד, שאיך ילמוד למשה ויהושע וזקנים וכל דורות התנאים שהיו יודעים כבר כל התורה הנגלית כולה, שבודאי לא יצטרכו לקבל דין והלכה חדשה ממשיח?

אלא מוכרח לומר שמשיח יהי' משפיע לכולם טוב טעם ודעת בסודות פנימיות התורה . . אשר עין לא ראתה עדיין גם למשה והאבות . . רק למשיח יתגלה, כמ"ש בו וגבה מאד כנ"ל,

ונוסף לזה, לימוד פנימיות התורה ע"י משיח צדקנו לא יהי' כמו רב שמלמד דעת והשגה, כי אם, באופן של ראי', "שישכיל באור הראי' דח"ע עד שיראו כולם בראי' דפנימית החכמה שבטעמים וסודות הסתומים לגמרי עד הנה . . וז"ש⁵⁰ והריחו ביראת ה', דמורה ודאין⁵¹, ולא למראה עיניו בראיית עין השכל, ולא למשמע אזניו בשמיעה דבינה, רק בבחי' הראי' דחכמה כו".

ועפ"ז מובן גם כיצד יוכל האחד לשאת ריבוא רבבות אנשים – מכיון שלימוד פנימיות התורה דלעתיד לבוא יהי' באופן של ראי', שאז, אין צורך בהסבר וביאור ע"י אריכות הדיבור כו', כי אם, ברגע אחד בלבד, ע"ד המסופר בפע"ח⁵² אודות האריז"ל, שברגע אחד ראה והשיג בעמקי סודות ורזין דאורייתא, שאם הי' צריך לגלותם בדיבור ובכתב הי' צריך להאריך בדרושים זמן רב, עד ששים או שמונים שנה (ולהעיר⁵³, שבהתחלת הדרוש מעתיק מפע"ח פ' שנה", ובהמשך הענין כותב "ס' או פ' שנה". ואכ"מ).

ולהעיר: מובן וגם פשוט, ואין צורך בראיות והוכחות כו', שמשה רבינו למד גם פנימיות התורה, ועד"ז בנוגע לתנאים ואמוראים, ובפרט אלו שנזכרו בזהר, ועאכו"כ רשב"י – שבודאי למדו ועסקו גם בפנימיות התורה. ואעפ"כ, יצטרכו כולם ללמוד פנימיות התורה ממשיח צדקנו – שכן, בפנימיות התורה ישנם ריבוי דרגות, רזין דאורייתא, רזין דרזין דאורייתא כו', עד אין קץ ותכלית, ולכן, פנימיות התורה שיגלה משיח צדקנו, היא בעילוי שבאין-ערוך לגבי פנימיות התורה שלמדו לפנ"ז, וגם, הלימוד עצמו יהי' באופן של ראי', כנ"ל.

ונמצא, שלעתיד לבוא יהי' חילוק בין אופן הלימוד דנגלה דתורה לאופן הלימוד דפנימיות התורה:

52. שער ק"ש שער מ"ט פ"א. וראה הנסמן במאמרי אדה"ז –

פרשיות לע' רסד הערה ד"ה בכתבי.

53. ראה סה"מ תש"א ע' 133 בהערה.

50. שם יא. ג.

51. סנהדרין צג. ב.

בנוגע לנגלה דתורה – הרי "משה ויהושע וזקנים וכל דורות התנאים שהיו יודעים כבר כל התורה הנגלית כולה. . לא יצטרכו לקבל דין והלכה חדשה ממשיח",

ולא עוד, אלא שכל א' מהם ילמד עם רבים מישראל, שכן, "מצוות עשה של תורה על כל חכם וחכם מישראל ללמד את כל התלמידים אע"פ שאינן יוצאי ירכו, שנאמר⁵⁴ ושננתם לבניך וגו' וקבלו חכמים⁵⁵ בניך אלו התלמידים"⁵⁶, ומכיון שלעתיד לבוא יהי' קיום המצוות "כמצות רצונך"⁵⁷, הרי בודאי יקיימו האבות ומשה רבינו כו' את הציווי "ושננתם לבניך אלו התלמידים",

ובמילא, יהיו כו"כ אופני לימוד בנגלה דתורה – לימוד מפי האבות, לימוד מפי משה רבינו, וכיו"ב,

ומכיון שיהיו כולם יחדיו [ע"ד שמצינו בנוגע לסוכות – "כל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת"⁵⁸, לעתיד לבוא, "עתיד הקב"ה לעשות סוכה לצדיקים מעורו של לויתן"⁵⁹] – יהי' הדבר באופן ד"כל אחד נכוה מחופתו של חבירו"⁵⁹;

אמנם, בנוגע ללימוד פנימיות התורה – לא יהי' כי אם הלימוד דמשיח צדקנו בלבד, בחי' היחידה הכללית, היינו, הפנימיות דנש"י, ולכן, רק הוא ילמד פנימיות התורה לכל העם, גם האבות ומשה רבינו, כנ"ל.

י. והנה, חילוק הנ"ל מתבטא גם בסעודה דלעתיד לבוא:

בסעודה – צריך להיות גם לימוד התורה, כדברי המשנה⁶⁰: "שלשה שאכלו על שולחן אחד ואמרו עליו דברי תורה כו". ואם הדברים אמורים בסעודה שבזמן הזה, בסעודה שתהי' לעתיד לבוא, כאשר "ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" – על אחת כמה וכמה!

ויש לומר, שענין זה מתבטא גם בסעודה עצמה – שכן, נוסף על עצם הסעודה דלויתן ושור הבר ויין המשומר בגשמיות, ישנו גם הענין הרוחני בקשר ובשייכות ללימוד התורה: לויתן ושור הבר – נגלה דתורה, ויין המשומר – "יין" שבתורה, רוזין דאורייתא, פנימיות התורה.

ומכיון שחידושו של דוד מלכא משיחא לגבי האבות ומשה רבינו הוא בפנימיות התורה (משא"כ בנגלה התורה יהי' שוה לאבות ומשה רבינו) – לכן, בנוגע לסעודה עצמה, לויתן ושור הבר כו', לא ניכר חילוק בין דוד מלכא משיחא לגבי שאר הצדיקים, האבות ומשה רבינו כו' (כשם שלא ניכרת אצלו מעלה יתירה בנגלה דתורה), כי אם, בנוגע ל"כוס של ברכה" – "אני אברך ולי נאה לברך" – "יין" שבתורה, פנימיות התורה, שבזה מתבטאת מעלתו של דוד

58. סוכה כו, ב.

59. ב"ב עה, א.

60. אבות פ"ג מ"ג.

54. ואתחנן ו.ו.

55. ספרי ופרש"י עה"פ.

56. הל' ת"ת לאדה"ז פ"א ה"ח (מרמב"ם הל' ח"ת פ"א ה"ב).

57. יאה תו"ח ר"פ ויחי. ובכ"מ.

מלכא משיחא לגבי האבות ומשה רבינו כו', "סודות פנימיות התורה. אשר עין לא ראתה עדיין גם למשה והאבות. רק למשיח יתגלה". ובלשון הגמרא⁶¹: "מאי עין לא ראתה. זה יין המשומר".

יא. ויש להוסיף, שב"יין" גופא מודגשת מעלתו של דוד מלכא משיחא ב"כוס של כרכה" דוקא:

נתבאר לעיל (ס"ט) שגם משה רבינו, התנאים וכו', למדו פנימיות התורה, אלא, שדרגת פנימיות התורה שתתגלה ע"י משיח צדקנו היא בעילוי שבאין ערוך כו'. ומכיון שפנימיות התורה מרומזת ב"יין" – בהכרח לומר שב"יין" גופא ישנם כמה דרגות, בהתאם לחילוקי הדרגות בפנימיות התורה.

ובהקדים:

בדרך כלל מבואר ש"רוזין דתורה" נרמז ב"יין", ו"רוזין דרוזין שבתורה" נרמז ב"שמן" (שצף ע"ג יין)⁶². אמנם, ביחס ל"סעודה" – הרי "שמן" בפ"ע אין מברכים עליו מכיון שאינו דבר מאכל ("שהרי לא נהנה בטעם השמן"⁶²), ולא עוד, אלא ש"הוא מזיק לגופו"⁶⁵, וא"כ, החילוק בין רוזין לרוזין דרוזין ביחס לסעודה – צריך להיות נרמז ב"יין" גופא.

ויש לומר, שענין זה נרמז בחילוק שבין יין שבתוך הסעודה ליין שלאחרי הסעודה – "כוס של ברכה":

יין שבתוך הסעודה – מורה על רוזין דתורה (יין) השייכים לנגלה דתורה (הסעודה דליתן ושור הבר), היינו, דרגא הא' ברזין דתורה, רוזין סתם.

ויין שלאחרי הסעודה, "כוס של ברכה", יין בפ"ע שאינו שייך לסעודה – מורה על דרגא נעלית יותר בפנימיות התורה (שאינה שייכת לנגלה), רוזין דרוזין שבתורה.

ולכן, יחודו של דוד מלכא משיחא בסעודה דלעתיד לבוא אינו מתבטא בסעודה עצמה – לא מבעי בליתן ושור הבר (נגלה דתורה), אלא אפילו לא ביין שבתוך הסעודה (רוזין סתם), מכיון שענין זה שייך גם אצל משה רבינו כו', כי אם, ביין שלאחרי הסעודה, "כוס של ברכה" (רוזין דרוזין כו'), שכאשר נותנים לאבות ומשה רבינו כו' לברך, אומר כל א' מהם "איני מברך", ורק כשנותנים לדוד מלכא משיחא לברך, "אומר להן אני אברך ולי נאה לברך".

יב. עפ"ז מובן הביאור וההסבר לקביעת "סעודת משיח" על (מצה וכו') יין דוקא – המנהג דשתיית ד' כוסות (ולא בשר ודגים וכל מטעמים). ובהקדמה:

63. שו"ע אדה"ז שם.

64. כוונת הברלה ומו"ש. וכ"ה בפע"ח שער השבת ספכ"ד.

65. שו"ע אדה"ז או"ח הל' שבת ס"ג.

61. אמ"ב שער הק"ש פנ"ד ואילך.

62. דמכ"ם הל' ברכות פ"ח ה"ב. שו"ע אדה"ז או"ח הל' ברכת הפירות סר"ב ס"ג.

הסעודה השלישית דאחרון של פסח אינה הסעודה היחידה הקשורה עם משיח צדקנו, שכן, בכל מוצאי-ישבת אוכלים סעודה שנקראת – בסידור האריז"ל⁶⁴ – בשם "סעודתא דדוד מלכא משיחא", ואעפ"כ, לא מצינו שיש לשתות יין במוצש"ק, כי אם, "טוב לבשל בשר . . . לכבוד סעודה זו"⁶⁵, ואילו ב"סעודת משיח" באחרון של פסח – לא נוהגים לאכול - בשר כו', כי אם, לשתות יין, ד' כוסות.

והביאור בזה:

אצל דוד המלך (דוד מלכא משיחא) גופא – ישנם כו"כ דרגות, כמובן בפשטות הענינים, ועאכו"כ ע"פ המבואר בקבלה וחסידות⁶⁶ שענינו של דוד המלך הוא ספירת המלכות – הרי ישנם כמה חילוקי דרגות באופן עמידת ספירת המלכות, עד לתכלית העילוי, כפי שקשורה עם בחי' הכתר (עד לפנימיות הכתר, בחי' עתיק) שלמעלה מכל הספירות.

ומכיון שכן, אינו דומה מעמדו ומצבו של דוד מלכא משיחא ב"סעודתא דדוד מלכא משיחא" שככל מוצש"ק, למעמדו ומצבו כ"סעודת משיח" שבאחרון של פסח:

באחרון של פסח קורין בהפטרת היום – בברכות לפני' ולאחר' – אודות התגלות דוד מלכא משיחא: "ויצא חוטר מגזע ישי ונצר משרשיו יפרה", ולא רק כללות הענין, אלא גם תיאור פרטי הדברים – "ונחה עליו רוח ה' גו' והריחו ביראת ה' גו' ושפט בצדק דלים גו' וגר זאב עם כבש גו' כי מלאה הארץ דעה את ה' וגו'" – ככל פרטי הדברים שנתבארו בהפטרת היום.

כלומר, שעמידתו של דוד מלכא משיחא באחרון של פסח היא – כתכלית העילוי – במעמד ומצב דלעתיד לבוא, כאשר יתגלה בפועל ממש בעוה"ז הגשמי, ויפעל פעולתו בעולם – "ושפט בצדק דלים גו'", היינו, דין ומשפט בעוה"ז הגשמי, כולל שלילת ענינים בלתי-רצויים – "ברוח שפתיו ימית רשע", עד שאפילו בעלי-חיים שבעולם "לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

ובאחרון של פסח גופא, מודגש הדבר ביותר בסופו של היום – בסעודת משיח⁶⁶, היינו, שהגילוי דמשיח חודר ונמשך עד לסעודה גשמית כפשוטה.

ומכיון שיחודו של דוד מלכא משיחא (בהיותו בתכלית השלימות, לעתיד לבוא) הוא ב"כוס של ברכה", "כוסי רוי"⁶⁷, יין דוקא – לכן, תיקנו סעודת משיח ב"יין" דוקא.

יג. ויש להוסיף, שגם הענין ד"כוס של ברכה" (יין בפ"ע, לאחרי הסעודה, רזין דרזין) מרומז ביין ד"סעודת משיח" באחש"פ – במספר ד' כוסות:

מספר ד' בתורה – מורה על השלימות דכל ד' חלקי התורה, פשט רמז דרוש וסוד.

67. לקו"ש ח"ד ע' 1298.

66. סד, מ"צ להצ"צ מצות מינוי מלך פ"ב. ובכ"מ.

וכמבואר בדרושי חג הפסח שבלקו"ת⁶⁸ ש"פרדס מתקן אבי"ע, סוד מתקן אצילות, פשט רמז דרוש מתקן בי"ע כו' שהם עולם הפירוד – "פר"ד (ר"ת) פשט רמז דרוש", והתיקון הוא – "שלא יהיו בבחי' פירוד, אלא שיהיו ג"כ בבחינת ביטול כמו באצילות" (עולם האחדות, אצילות מלשון אצלו וסמוך⁶⁹). ולמעלה מזה – "תיקון עולם האצילות (עצמו, לא רק בי"ע שבאצילות), היינו, שיאיר בו גילוי אור א"ס ב"ה מפנימיות עתיק, זהו ע"י פנימית התורה (בחי' הרביעית), הנק' סוד הוי' ליראיו".

ועפ"ז: מספר ד' בי"ן (ד' כוסות) שבתורה מורה על השלימות דדרגא הרביעית, סוד – בי"ן (רזין) דתורה גופא, כלומר, לא רק רזין דתורה בלבד, יין סתם [כולל "יינה של תורה" שבלמוד פשוטו של מקרא, כדברי השל"ה⁷⁰ שבפירוש רש"י ישנם "ענינים מופלאים", ובלשון רבותינו נשיאנו⁷¹: "יינה של תורה"], אלא גם רזין דרזין שבתורה, ע"ד ובדוגמת יין שלאחרי הסעודה, "כוס של ברכה" – יין בפ"ע שאינו שייך לסעודה (נגלה דתורה), להיותו בחי' רזין דרזין.

ועוד יש לומר, שבד' כוסות נרמז גם גילוי והמשכת פנימיות התורה, רזין דרזין (ענינו של משיח) – למטה מטה:

דרגא הרביעית (ד' כוסות) שבתורה, בחי' הסוד, פנימיות התורה – קשורה (לא רק עם עולם האצילות, אלא גם) עם עולם העשי', כידוע⁷² בענין "אף עשיתיו"⁷³, ש"אף הוא בחי' ריבוי שמרבה בחי' הרביעית", וריבוי זה נאמר ביחס ל"עשיתיו" ("אף עשיתיו"), להורות שבחי' הרביעית קשורה עם עולם העשי' דוקא, שכן, גילוי הבחי' היותר עליונה הוא למטה מטה דוקא. וענין זה נפעל, כאמור, ע"י הפצת המעיינות חוצה, היינו, המשכת וגילוי ה"מעיינות" (בחי' הרביעית) גם במקום ה"חוצה", בבחי' העשי', אשר, עי"ז נתגלה הענין דסעודת משיח, כולל ד' כוסות דסעודת משיח, באופן של גילוי ופירסום בכל קצוי תבל.

זאת ועוד: "כוס" בכלל – מורה על קבלת ההשפעה כו', ובוזה גופא – ד' כוסות, היינו, באופן של התחלקות לפרטים כו', כידוע⁷⁴ בענין ג' מצות וד' כוסות – שג' מצות הם מוחין דאבא וד' מצות הם מוחין דאימא (בינה), שענינה – "אם הבנים", היינו, התחלקות לפרטים ופרטי פרטים.

ונוסף לזה, כללות החילוק שבין ג' לד' הוא⁷⁵ – "גמול דלים"⁷⁶, היינו, שמספר ג' מורה על עצם הענין כפי שהוא למעלה, ומספר ד' מורה על המשכתו למטה, עד לעולם הד' – עולם

68. צו יז, ג.

69. סה"מ תקס"ה (ח"א) ע' שיג. תקס"ו ע' דג. תקס"ז ע' טו. ועוד.

70. במס' שבועות שלו (קפא, א).

71. "היום יום" – כ"ט שבט.

72. לקו"ת ויקרא ה, ד.

73. ישעי' מג, ו.

74. פרע"ח ש' חמץ ומצה רפ"ב (ואילך). ש' הכוונות ענין הפסח דרוש ו. וראה בארוכה תו"ח שמות קלד. א ואילך. ועוד.

75. ראה לקו"ש וארא תשד"מ ס"ה. וש"נ.

76. שבת קד, א.

העשי'. ובוזה מרומז ענין הגאולה כפי שנמשך בעוה"ז הגשמי. עד לבחי' "ושפט בצדק דלים גו'" (ולהעיר, שגם כאן מודגש הענין ד"דלים"), כנ"ל בארוכה.

יד. והנה, ע"פ כל האמור לעיל אודות גודל מעלת "סעודת המשיח", ד' כוסות וכו' - גדולה עוד יותר ההפלאה שבדבר, עד כדי הבהלה (כנ"ל ס"א) - שבזמן הזה מיסב יהודי לסעודה גשמית שהיא "סעודת משיח"!! . . .

ולא עוד, אלא שמשדלים לפרסם ענין זה בכל תפוצות ישראל, כדי שכאו"א מישראל יקיים את המנהג דאכילת "סעודת משיח", וללא כל הכנות מוקדמות - ללמוד תחילה תורת החסידות, ועכ"פ שיאמרו לו בקיצור דבר-תורה מהבעש"ט; אם הוא מוכן אם לאו - נראה אח"כ, ואם יהי' צורך - ישלים זאת בתוך הסעודה או לאחר הסעודה, אבל, לכל לראש, עליו להסב מיד ל"סעודת משיח" (קודם שיעבור זמנה), כהוראת חז"ל" (שלמדים מעניני הפסח, ובהדגשה יתירה - ב"אחרון של פסח", סיום וחזרתם כל עניני הפסח) "מצוה הבאה לידיך אל תחמיצנה".

וכאן באים אלו ש"תואנה הם מבקשים", וטוענים: היתכן לומר דבר כזה, ומניין המקור לכך?!

...

והמענה לזה - בפשטות:

עצם העובדה שגם בזמן הזה שייך שיהודי יסב ל"סעודת משיח" - מצינו דוגמתו בכל מוצאי שבת קודש, כאמור, שסעודת מלוה-מלכה נקראת "סעודת דוד מלכא משיחא", אלא, שבאחש"פ הרי זה באופן נעלה יותר, ובהגשה יתירה כו', כמובן מפרטי הפטרת היום (כנ"ל בארוכה).

וגדולה מזו מצינו - בנוגע לסעודות השבת: "דא היא סעודתא דחקל תפוחין קדישין", "דא היא סעודתא דזעיר אנפין", "דא היא סעודתא דעתיקא קדישא", כלומר, יהודי מקדש על היין, נוטל ידיו ומיסב לסעודה גשמית, ומכריז, שסעודה זו היא הסעודה דספירת המלכות, הסעודה דז"א, עד לסעודה דעתיק!

וכמו כן בנוגע לשייכותה של סעודת משיח לכאו"א מישראל - הרי [נוסף לכך שגם "סעודתא דוד מלכא משיחא" שבמוצש"ק שייכת לכאו"א מישראל] נתבאר לעיל (ס"ט) שמשיח צדקנו ילמד תורה לכל העם, אשר, החידוש שבדבר אינו רק ביחס לגדולי ישראל, משה רבינו והאבות כו', אלא גם לאידיך - ביחס לפשוטיי'עם, אשר, מכיון שהבנתם והשגתם אינה אלא בחלק הפשט שבתורה בלבד, אינם זקוקים, לכאורה, ללמוד תורה ממשיח צדקנו דוקא, מכיון שיכולים להסתפק ב"מלמד" סתם (אם הוא רק ירא-שמים, ומאמין במשיח צדקנו, כלומר,

77. ראה מכילתא ופרש"י בא יב, יז. פרש"י יומא לג, סע"א. מגילה ו, סע"ב.

תלמידו של משיח צדקנו) - אעפ"כ, ילמדו גם הם ממשיח צדקנו (כפי שהוא בדרגתו), ולמשיח צדקנו "יתאים" ללמוד עמהם (כפי שהם בדרגתם), מצד גודל מעלת ענוותנותו של משיח צדקנו.

[ולהעיר, שמצינו כן גם אצל משה רבינו - "גואל ראשון" - שנתן "מן" ("לחם מן השמים"⁷⁸) לכא"א מישראל, גם עבדים ושפחות כו', ועד"ו בנוגע למשיח צדקנו - "גואל אחרון". וכמבואר בדרושי חסידות⁷⁹ שאצל שניהם - משה רבינו ומשיח צדקנו - מודגשת מעלת הענוה כו'].

ופנימיות הענין ושדרגתו של משיח צדקנו היא בחי' היחידה דכללות ישראל, בחי' "אחת" בנפש⁸⁰ ("ע"ד בחי' "אחת" בזמן - יוהכ"פ, "אחת בשנה"⁸¹), ומצד בחי' היחידה - שוים כל ישראל, ובלשון הידוע⁸²: "השוה ומשוה קטן וגדול", "קטן וגדול" - לא רק בכמות, דמאי קמ"ל, אלא גם באיכות, שאז יש תפיסת מקום לחילוק ד"קטן וגדול", ואעפ"כ, "שוה ומשוה קטן וגדול". ולכן, גם "סעודת משיח" באחרון של פסח - שייכת לכא"א מישראל, מבלי הבט על חילוקי הדרגות שביניהם.

טו. ויש להוסיף, שבענין זה (שייכותו של משיח צדקנו לכא"א מישראל) מצינו פלא גדול יותר, שלא שמים לב אודותיו⁸³:

בנוסח התפלה "רבנו של עולם" שאומרים בעת "פתיחת הארון" בכל יו"ט (לא רק באחרון של פסח) - מבקש כל יהודי: "ויתקיים בנו מקרא שכתוב ונחה עליו רוח ה' רוח חכמה ובינה רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת ה'".

ולכאורה, נשאלת שאלה פשוטה, "קלאץ־קשיא":

הפסוק "ונחה עליו רוח ה'" - קאי על משיח צדקנו, עליו מדובר בפסוק שלפנ"ו - "ויצא חוטר מגזע ישי גו". וא"כ, היתכן שבכל יו"ט מבקשים אנו "ויתקיים בנו מקרא שכתוב ונחה עליו רוח ה'" - ש"יתקיים בנו" ענין שנאמר על משיח צדקנו?! . . . ולא רק מעין ודוגמא כו', כי אם, בפשטות, שמקרא שכתוב במשיח צדקנו, "ונחה עליו רוח ה'" - "יתקיים בנו"!! . . .

[וכבר העיר המונקאטשער⁸⁴: "ומעולם תמהתי על זה כו'", ומסיק, שבכל אופן, צריך לומר נוסח זה, מכיון שבודאי נקבע ע"י גדולי ישראל, וכמו כן הובא נוסח זה בסידורו של רבינו הזקן - סידור השוה לכל נפש, וכפי שמיישב את ביאור הדבר כו'].

82. נוסח הפיוט ד"יכל מאמינים".

83. בהבא לקמן - ראה גם שיחת אחש"פ תשמ"ג סי"ב

(התוועדויות ח"ג ע' 1315) ואילך.

84. ספר חמשה מאמרות מאמר נוסח התפלה אות נו.

78. בשלח טו, ד.

79. ראה תו"ח נח עו, סע"א.

80. ראה תוד"ה עד אחת - מנחות יח, א.

81. ס"פ תצוה. אחרי טו, לד.

ומכיון שכן, מובן, שכאשר יהודי מבקש בתפלתו - ע"פ ציווי התורה, "תורת אמת" - "ויתקיים בנו מקרא שכתוב ונחה עליו רוח ה'", הרי בודאי שהקב"ה ממלא בקשה ותפלה זו, היינו, שאכן מתקיים בו מ"ש "ונחה עליו רוח ה'!"

ולא עוד, אלא שבקשה זו מתקיימת בזמן הזה, לפני ביאת המשיח:

ישנם אמנם כו"כ תפלות שבהם מבקשים על הזמן דביאת המשיח, כמו: "ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים", "שיבנה בית המקדש במהרה בימינו", וכיו"ב בשאר תפלות, אבל, בנוגע לתפלה זו, "ויתקיים בנו מקרא שכתוב ונחה עליו רוח ה'" - אין אפילו רמז דרמז שהכוונה היא על הזמן שלאחרי ביאת המשיח, ובמילא, הרי זו תפלה ככל התפלות - בנוגע לזמן הזה.

ונמצא, שבזמן הזה - עוד לפני ביאת המשיח - מתקיים בנו, אצל כאו"א מישראל, מקרא שכתוב במשיח צדקנו "ונחה עליו רוח ה'".

ואפילו אם לא מרגישים ענין זה - הרי גדולה מזו מצינו בסיפורים (שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, וכן רבותינו נשיאינו שלפניו, עד לסיפורים דוגמתם בנגלה דתורה⁸⁵) אודות יהודים שהי' להם "גילוי אליהו". . . אף שהם עצמם לא ידעו (לא רק שלא הרגישו) מאומה!

טז. אמנם, עדיין יש מקום לשאלה בדבר: מכיון שלא מרגישים את הענין ד"ונחה עליו רוח ה'", א"כ, מהי התועלת שבדבר?!

והמענה לזה - ע"ד הידוע⁸⁶ בענין הכרוזים העליונים ("בת-קול") לעורר בתשובה ("שובו בנים שובבים"⁸⁷), דלכאורה, מהי התועלת שבדבר כאשר לא שומעים זאת בעולם דלמטה? והביאור, שבחי' מזל ושורש הנשמה למעלה שומעת כרוזים אלו, ומשם נמשך גם לנשמה המלוכשת בגוף, כפי שרואים במוחש שלפעמים נופלים לאדם הרהורי תשובה באופן פתאומי, ללא כל הכנה מצדו כו', כי אם, מצד ההתעוררות שנמשכה משמיעת הכרוזים ע"י מזל ושורש הנשמה למעלה.

ועד"ז יש לומר גם בענייננו:

עצם העובדה שנתקיים בנו מקרא שכתוב "ונחה עליו רוח ה'", מכריחה, שבודאי נפעל אצלו שינוי, שהרי לא יתכן ש"נחה עליו רוח ה'", ואעפ"כ, לא נשתנה אצלו מאומה!

אלא מאי, השאלה היא, היכן מתבטא הדבר בנוגע לפועל, והמענה לזה - בפשטות:

86. כש"ט הוספות סע"ט. ועוד.
87. ירמי' ג, כב. חגיגה טו, א.

85. ראה ברכות, ב, נח, א. שבת קט. סע"ב. נדרים נ, א. ע"ז יו, סע"ב. יח, רע"ב.

לכל לראש - ביאור כללי - אי-אפשר לדעת כיצד הי' מעמדו ומצבו ללא הפעולה ד' ונחה עליו רוח ה"'. . . שאז הי' במעמד ומצב ירוד יותר כו'.

ונוסף לזה: רואים במוחש שישנם לפעמים כמה עניני הצלחה, הן בגשמיות והן ברוחניות, הנהגה ד' איש מצליח⁸⁸, באופן שלמעלה מהטבע, אשר, בהכרח לומר שהצלחה זו היא כתוצאה מענין מסויים, ובנדו"ד - הענין ד' ונחה עליו רוח ה" (ע"ד האמור בענין הכרוזים העליונים).

ועוד - והוא העיקר - שאכן צריך להיות "מעשינו ועבודתינו" בענין זה, היינו, להתבונן במה שאמר לפני קרה"ת (מתוך שמחה וניגון כו') "ויתקיים בנו מקרא שכתוב ונחה עליו רוח ה' וגו'", ולהכין את עצמו וכו', ואז - יתגלה הדבר ויפעל עוד יותר.

כלומר, בפעולה שבאה כתוצאה מזה שנתקיים בו "ונחה עליו רוח ה'" - ישנם חילוקי דרגות: יש מי שהדבר נפעל אצלו מיד, ויש מי שהדבר נפעל אצלו לאחר זמן; יש מי שנפעל אצלו יותר, ויש מי שנפעל אצלו פחות, ועד"ז שאר חילוקים דוגמתם (אם כי דבר ברור הוא שאצל כאו"א מישראל נפעל הדבר, כנ"ל). וענין זה תלוי ב"מעשינו ועבודתינו", היינו, שלפני-ערך מעלת מעשיו ועבודתו - תהי' פעולת הדבר באופן נעלה יותר.

ומכל זה מובן גם בנוגע לעניננו - "סעודת משיח" באחרון של פסח, ושייכותה לכאו"א מישראל, שלכן, נצטוונו לפרסם את הדבר בכל תפוצות ישראל, כנ"ל בארוכה.

זו, והנה, כל האמור לעיל מוסיף חיות ועידוד כו' בכל הקשור לפעולה ד' "סעודת משיח" באחרון של פסח בנוגע לעבודה בפועל. ובהקדמה:

מכיון שעומדים כבר בסיום דאחרון של פסח, יכולים לשאול: מה מקום לעורר עתה ע"ד ה"שטורעם" בנוגע לפירסום הענין "סעודת משיח", כאשר בלאה"כ אין אפשרות לפעול בענין זה - הן בנוגע לאלו שאינם נמצאים כאן, שהרי אי-אפשר לצאת באמצע הסעודה, כדי שלא יהי' הפסק בנוגע לברכת המזון, והן בנוגע לאלו הנמצאים כאן, שהרי אין לו - לשומע - מה להוסיף על הדברים שנאמרו לעיל.

והמענה לזה - שישנה אפשרות (ע"פ תורה) להשלים את הענינים דאחרון של פסח ב"אסרו-חג", עד ליום השבת שלאח"ז,

ועאכו"כ - בנוגע להשפעת הענין באופן ד' פעולה נמשכת" על כל הימים שלאח"ז, במשך כל השנה כולה (ובהדגשה יתירה - בימים הסמוכים), כמבואר בלקו"ת⁸⁹ שהגילוי שנפעל בעת העלי' לרגל בכל יו"ט "הי' נמשך עד הרגל הבא אחריו", ומזה מובן גם בנוגע לענינו הפרטי של היו"ט, ובהדגשה יתירה בחג הפסח - שאין אומרים "חסל סידור פסח" (כנ"ל ס"ז),

89. ברכה צה, ב.

88. וישב לט, ב. וראה אוה"ת וישב רעה, א-ב. ועוד.

ובמילא, נמשכים כל עניני אחרון של פסח, כולל ובמיוחד "סעודת משיח" - עד אחרון של פסח דשנת תשמ"ז,

ומכיון שכן, הרי כללות העבודה במשך כל השנה כולה צריכה להיות בהתאם להוראה ונתינת-כח שלוקחים מגילוי הארת המשיח באחש"פ, ובפרט ב"סעודת משיח", כנ"ל בארוכה.

וכאן רואים דבר נפלא:

בתחילה ה'י' פחד מסויים מפירסום הענין ד"סעודת משיח", כיצד יתקבל דבר כזה, "חדשה בארץ"⁹⁰, שאוכלים סעודה גשמית בתור "סעודת משיח". אמנם, כאשר הכריזו ופירסמו ענין זה בפומבי - ראו בפועל שהדבר נתקבל בחביבות אצל רבבות מישראל, שגם הם נמשכו להתנהג כן, כולל - אפילו יהודים כאלו שלא שיערו בתחילה שיקבלו זאת.

ולהעיר, שכן הוא בנוגע לכללות הענין דהפצת החסידות:

ידוע הפתגם⁹¹ "א חסיד איז א לאמעטערשציק", "חסיד הוא האיש שהולך ברחובות להדליק פנסי העיר".

כלומר, תפקידו של חסיד - לצאת לרחובות, "רשות-הרבים", מקום ששורר בו חושך, ולהדליק שם "פנס" שיאיר את חשכת הרחוב, וזאת - גם אם לא רואה אנשים ברחוב, או שהאנשים נחבאו "בחורים ובסדקים", כולל - "חורים וסדקים" שאין יודעים אם בדקום מחמץ לפני הפסח. . . שכן, כאשר ימלא את תפקידו להדליק את ה"פנס" - אזי יתקבצו מאליהם כל האנשים מכל המקומות, גם ממקומות כאלו שלא שיער כלל שיתכן שנמצאים שם אנשים. . . ויבואו כולם למקום האור⁹², כלומר, לא זו בלבד שלא יפחדו מהאור, אלא אדרבה כו', ועד כדי כך, שהם עצמם יהפכו להיות "לאמעטערשציק", "נרות להאיר"⁹³.

ומזה מובן גם בנוגע ל"סעודת משיח" באחרון של פסח, וכן כללות הענין דגילוי הארת המשיח ושייכותו לכאו"א מישראל (כנ"ל בארוכה) - שיש לפרסם את הדבר בכל תפוצות ישראל, ועי"ז פועלים בכל ענינים אלו בעבודת כאו"א מישראל.

ית. ויה"ר שהעבודה בכל האמור לעיל - "טאפארוי-דא-פלאחו" (הגרזן על העץ, מעשה בפועל)⁹⁴ - תהי' בהצלחה רבה ומופלגה,

והעיקר - שע"י מעשינו ועבודתינו בכל האמור לעיל, אשר, נקודת הענין, לקבץ את כל היהודים שיכולים להגיע אליהם (תפקידו של "לאמעטערשציק") - ממהרים את הענין דקבוץ נדחי ישראל ע"י משיח צדקנו.

93. ראה לקו"ש ח"ב ע' 484 ואילך. וש"נ.

94. סה"ש היש"ת ע' 105. תש"ב ע' 84. תש"ד ע' 104. ועוד

90. לשק הכתוב - ישע"י לא. כא.

91. סה"ש תש"א ע' 136. ובארוכה - שיחת י"ג תמוז תשכ"ב.

92. ראה "היום יום" - י"ג שבת.

ומזה מובן, שהעבודה האמורה (קיבוץ נדחי ישראל ברוחניות) צריכה להיות בדרכי נועם ודרכי שלום, בחסד וברחמים – ע"ד ובדוגמת קיבוץ נדחי ישראל בגאולה העתידה (שפועלים ע"י עבודה שהיא דוגמתה), כמ"ש⁹⁵ "כרועה ירעה עדרו בזרועו יקבץ טלאים ובחיקו ישא עלות ינהל".

ולהוסיף, שמצינו כן אצל משה רבינו – "גואל ראשון" – "כשהי' מרע"ה רועה צאן . . . ברח ממנו גדי, ורץ אחריו. . . הרכיבו על כתפו. . . אמר הקב"ה יש לך רחמים לנהוג צאנו של בשר ודם, כך חייך אתה תרעה צאני ישראל . . . ומשה⁹⁶ הי' רועה⁹⁷, וכן אצל דוד המלך – "מי שהוא יודע לרעות הצאן איש לפי כחו יבוא וירעה בעמי, הה"ד⁹⁸ מאחר עלות הביאו לרעות ביעקב עמו⁹⁹, ועד"ז דוד מלכא משיחא – "גואל אחרון" – "ועבדי דוד מלך עליהם ורועה אחד יהי' לכולם"¹⁰⁰.

ומעין זה צריך להיות גם בעבודת כאו"א מישראל – מצד הניצוץ דמשה רבינו ומשיח צדקנו שבנשמתו:

ניצוץ דמשה רבינו – כמבואר בתניא¹⁰¹ בפירוש דברי הגמרא¹⁰² על הפסוק¹⁰³ "ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה גו", אטו יראה מילתא זוטרת, אין לגבי משה מילתא זוטרת היא, "אע"פ ש"שואל מעמך כתיב" – מכיון ש"כל נפש ונפש מבית ישראל יש בה בחי' משרע"ה, כן הוא משבעה רועים . . . כללות כולם . . . רעיא מהימנא".

וניצוץ דמשיח צדקנו – כדאיתא בירושלמי¹⁰⁴ שכל יהודי נקרא בשם "כוכב", "דכתיב¹⁰⁵ דרך כוכב מיעקב", "אע"פ שפסוק זה קאי במלך המשיח¹⁰⁶ – שכן, אצל כל יהודי יש ניצוץ דמשיח¹⁰⁷.

ושניהם – הניצוץ דמשה והניצוץ דמשיח – פועלים פעולתם בנוגע לעבודה בפועל, כדמוכח מהציווי ד"שואל מעמך כי אם ליראה גו", היינו, שהניצוץ דמשה פועל פעולתו בנוגע לענין היראה, ומזה מובן גם בנוגע לניצוץ דמשיח.

ויה"ר שעצם קבלת החלטות טובות, בתוקף המתאים, בכל הענינים האמורים, תפעל כבר את השכר דענינים אלו¹⁰⁸ – גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

* * *

103. עקב י, יב.
104. מעשר שני ספ"ד.
105. בלק כד, ז'
106. ירושלמי תענית פ"ר ה"ה. וכ"ה ברמב"ן עה"פ. ועוד.
107. מאור עינים – ס"פ פינחס. וראה לקו"ש ח"ב ע' 599. ושם ע' 692 בהע' ד"ה דרך ככב. ועוד.
108. ראה תענית ח. כ. שו"ע או"ח הל' תענית סו"ס תקעא.

95. ישעי' י"א. ובמפרשים שם.
96. שמות ג, א. ד שמו"ר פ"ב. ב.
98. תהלים עח, עא.
99. שמו"ר שם. ראה גם רמב"ם הל' מלכים ספ"ב.
100. יתזקאל לו, כד
101. ר"פ מב.
102. ברכות לג, סע"ב. מגילה כה, א

יט. ע"פ האמור לעיל אודות שמה של הסעודה כפי שנקבע ע"י רבותינו נשיאינו – "סעודת משיח" – מובן, שהקשר והשייכות למשיח צריך להתבטא בכל פרטי הענינים דסעודה זו, להיותם פרטים בסעודה של משיח, היינו, סעודה השייכת למשיח.

ומזה מובן גם בנוגע לדברים הנאמרים בסעודה זו – שאפילו בעת שמדברים אודות ענינים שאין להם קשר ושייכות, לכאורה, למשיח צדקנו, מ"מ, כאשר ענינים אלו נאמרים ב"סעודת משיח", יש לקשר גם אותם עם ענינו של משיח צדקנו.

ובהקדמה – שלאמיתתו של דבר, הרי, כל הענינים כולם קשורים ושייכים למשיח צדקנו: משיח צדקנו הוא – מלך, "המלך המשיח"¹⁰⁹. והרי ענינו של המלך הוא – "לב כל קהל ישראל" (כפס"ד הרמב"ם¹¹⁰), כלומר, שמציאותם של כל בני תלוי במציאותו של המלך, כשם שמציאותם של כל אברי הגוף תלויים במציאותו של הלב.

[וכידוע מ"ש בשו"ת חכם צבי¹¹¹ בנוגע לעוף שלא נמצא בו לב – שלא יתכן מציאות של בעל-חי ללא לב, ובמילא, בהכרח שיש לו לב – שלא במקומו, וכיו"ב, אשר, הדגשה זו מצינו בנוגע ללב דוקא, ולא בשאר איברים, אפילו – איברים שהנפש תלוי בהם],

ונפק"מ להלכה – בנוגע למרידה במלכות, "כל המורד במלך ישראל (גם בענין שאינו נוגע ישירות לענין המלוכה, ואפילו "מחוג במחוג כו"¹¹²) יש למלך רשות להרגו"¹¹³, דמכיון שכל מציאותם של אנשי המדינה תלוי במלך, לכן, ענין המרידה במלכות, אפילו בפרט אחד כו', נוגע לכללות קיום המציאות¹¹⁴.

ויש להוסיף, שענין זה ("לבו לב כל קהל ישראל") הוא גם ביחס לגדול שבגדולים, אפילו אם הוא גדול מהמלך עצמו:

גם אצל מלכי בית דוד הכשרים מצינו שהיו גדולים מהם, ולדוגמא: כהן גדול – "המלך עומד לפני כהן גדול . . . כשישאל לו במשפט האורים"¹¹⁵. מכיון שכה"ג גדול ממלך [ועאכו"כ בנוגע ליהואש – שמלך בקטנותו, "בן שבע שנים יהואש במלכו", ומורה דרכו הי' יהוידע הכהן, "ויעש . . . אשר הורהו יהוידע הכהן"]. ועד"ז בנוגע לנביא – שבכל הדורות הוצרכו מלכי ישראל לשמוע לדבריהם של הנביאים. ולא עוד, אלא שהמלך צריך לקבל את עצתם של הזקנים – כפי שמצינו אצל רחבעם בן שלמה: "ויועץ המלך רחבעם את הזקנים אשר היו עומדים את פני שלמה אביו"¹¹⁶, ומפני שלא שמע לעצתם – אירע דבר בלתי-רצוי כו".

114. ראה לקו"ש ח"ד ע' 1050 ובהע' 12 שם. ח"ח ע' 25.

115. רמב"ם שם פ"ב ה"ה.

116. מ"ב יב, א.

117. שם, ג.

118. מ"א יב, ו.

109. רמב"ם הל' מלכים רפ"א. שם ה"ג. רפ"ב. שם ה"ג. ועוד.

110. שם פ"ג ה"ו.

111. סע"ד. עו"ע. וראה בהנסמן בלקו"ש ח"ט ע' 165 הע' 8.

112. חגיגה ה"ב,

113. רמב"ם שם ה"ח.

ואעפ"כ, הענין ד"לב כל קהל ישראל", בדוגמת הלב שבו תלוי החיות דכל מציאות האדם – אינו אלא ב"מלך" דוקא, אשר, בו תלוי החיות ומציאות דכל בני, אפילו אלו הגדולים מהמלך עצמו.

ומזה מובן גם בנדו"ד – שכל עניני בני קשורים ושייכים ל"מלך המשיח", שהרי כל מציאותם תלוי במציאותו של המלך, "מלך המשיח".

ויתירה מזה – אפילו עניני העולם (לא רק עניניהם של בני) שייכים למלך המשיח: - מהענינים דמלך המשיח – ש"יתקן את העולם כולו"²⁰, היינו, גאולת העולם כולו למעמד ומצב אחר לגמרי, שכן, גם בימות המשיח יהיו כל עניני העולם – צאן ובקר, שדות וכרמים כו', שהרי מקרא מלא דיבר הכתוב "ועמדו זרים ורעו צאנכם ובני נכר אכריכם", אלא שמציאותם תהי' בתכלית העילוי והשלימות.

ומובן, שכדי שמלך המשיח יוכל לגאול עולם ומלואו, בהכרח, שעוד לפניו יהיו עניני העולם שייכים אליו(במדה מסויימת), שלכן, גם בימיו תהי' מציאותם קיימת, באופן של גאולה כו'.

ומזה מובן – במכ"ש וק"ו – בנוגע לכל עניני יהדות, תורה ומצוותי', שגם ענינים שאינם קשורים ישירות לגילוי הארת המשיח באחש"פ, יש להם קשר ושייכות למשיח צדקנו, כדלקמן.

כ. לכל לראש, יש להתעכב על ענין שמרבים לדבר אודותיו בכל הזמנות – כללות העבודה והפצת התורה והיהדות, ע"י ההתעסקות בעניני ה"מבצעים", אשר, באחרון של פסח יש להדגיש את הקשר והשייכות עם גילוי הארת המשיח.

ובהקדמה:

בין ה"מבצעים" ישנם כו"כ ענינים שזמנם אינו באחרון של פסח, ולדוגמא: מבצע תפילין, קניית אות בספר-תורה הכללי, או רישום ילדים למחנה-קיץ בד' אמות של קדושה ויראת-שמים (שכבר ב"חודש האביב" יש להתחיל לעסוק בדבר), וכיו"ב בשאר ענינים שאי-אפשר לעשותם באחרון של פסח (וביו"ט בכלל).

אמנם, אין הדבר שולל, ח"ו, את הקשר והשייכות דענינים אלו עם תוכן הענין דאחש"פ, גילוי הארת המשיח – שהרי, כאמור, כל עניניו של יהודי, ועאכו"כ עניני יהדות, תורה ומצוותי', קשורים עם מלך המשיח – "לב כל קהל ישראל", שבו תלוי עצם קיומם של ישראל (כנ"ל בארוכה), ובמילא, לא יתכן שענין מסויים אינו קשור, ח"ו, עם מלך המשיח.

[ויש להוסיף, שכאשר מצינו ענין מסויים שלא רואים בו שייכות גלוי' – הרי אדרבה, ענין זה הוא למעליותא – מכיון שיש כאן קשר ושייכות פנימית ועצמית, עם בחי' פנימית ונעלמת ב"לב" גופא].

ונקודת הענין בזה – שגילוי הארת המשיח באחש"פ צריכה לחדור בכל פרטי עניני ה"מבצעים", היינו, שההתעסקות בהם תהי' חדורה ברוחו של משיח, כדלקמן.

כא. ביאור הדברים:

ענינו של משיח הוא – בחי' היחידה, אשר, ניצוץ ממנו ישנו בנשמת כאו"א מישראל – בחי' היחידה שבנפש, עצם הנפש, שלכן, נקראת בשם "יחידה" – ע"ש שמיוחדת עם בחי' "יחיד", "יחידו של עולם", כפי שאומרים בנוסח ד"הושענות": "יחידה לייחדך".

וזהו מה שגילוי הארת המשיח צריך לחדור בכל עניני ה"מבצעים", כמו: "מבצע תפילין", "הוקשה כל התורה כולה לתפילין"¹²², "מבצע חינוך", חינוך הבנים והבנות, שבזה מונחים ההורים בכל חיותם כו', וכיו"ב בשאר עניני המבצעים – שההתעסקות בהם צריכה להיות מצד בחי' היחידה שבנפש, רוחו של משיח.

ובאותיות פשוטות – בנוגע לעבודה בפועל:

כאשר צריכים לעסוק בעניני ה"מבצעים" – מתחילים לעשות "חשבונות": באיזה ענין יש לעסוק בתחילה, ובאיזה ענין יש לעסוק לאחריו; באיזו מדה צריכה להיות ההתעסקות – בנשמתו בגופו ובממונו – בענין זה, ובאיזו מדה בענין אחר; מה יאמר על זה "פלוני בן פלוני"; ובכלל, יש לעסוק בכל ענינים אלו ע"פ דרך הטבע, שכן, "לא סמכינן אניסא"¹²³, וכיו"ב בשאר עניני "חשבונות".

ועל כך באה ההוראה האמורה – שיש להכניס את "רוחו של משיח", בחי' היחידה, בכל עניני המבצעים:

כאשר עבודתו של יהודי היא מצד בחי' היחידה – לא נוגע אצלו שום דבר מלבד "יחידו של עולם" ("יחידה לייחדך"), ובמילא, אין נתינת מקום כלל לעניני "חשבונות", מה יאמר "פלוני בן פלוני", מה יאמרו "מלאכים", מלאך הממונה על הפרנסה (וכיו"ב) – דמכיון שקשור עם בחי' "יחיד", "יחידה לייחדך", הרי הוא למעלה מכל ענינים אלו, למעלה ממלאכים, ולמעלה מכל חשבונות (גם) דקדושה; כל מה שנוגע לו אינו אלא – קיום הרצון ד"יחידו של עולם".

ובלשון הרמב"ם²⁴: "אל יאמר אדם הריני עושה מצוות התורה ועוסק בחכמתה כדי שאקבל כל הברכות הכתובות בה, או (אפילו) כדי שאזכה לחיי העולם הבא", כי אם, "מאהבה", "מעלת

122. קידושין לה. א. מכות יא. א. שו"ע אדה"ז או"ח הל' תפילין רסל"ז.

121. ישעי' סא. ה.

אברהם אבינו שקראו הקב"ה אוהבו" ("אברהם אוהבי"), "שתהא נפשו קשורה באהבת ה' . . עד שישגה בה תמיד, ויעזוב כל מה שבעולם חוץ ממנה" (כמדובר בהתוועדויות שלפנ"ז¹²⁵).
כב. ויש לקשר ענין זה עם שיעור היומי בחומש (משיעורי חת"ת) – השיעור דיום חמישי פ' אחרי:

שיעור חומש היומי – סיומו וחזרתו: "ושמרתם את חוקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם"¹²⁶.

והנה, בפסוק זה ישנו פירוש ע"פ פנימיות התורה – תורתנו של משיח – תורת המגיד¹²⁷, וז"ל: "ושמרתם את חוקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, דכלל הוא בכל המצוות מעשיות . . דרך משל ציצית, כשהן חוטיין, אין בהם חיות, ר"ל הקדושה העליונה, רק ענין המצווה כשהוא עושה הוא מקשר כל המדריגות עד העשי', המחשבה והדיבור והעובדא מתקשרים זע"ו, ושורה על הציצית כל ההלכות ציצית וכל הפרשיות ציצית שבתורה, ועד"ז בכל המצוות. וזהו ושמרתם את חוקותי, לשון חקיקה, היינו, אותיות המחשבה הם נחקקין במוח, אשר יעשה אותם וחי בהם, ר"ל עי"ז נמשך החיות העליונים בהם".

ולהעיר, מסיפור החסידים שאצל הבעש"ט ראו במוחש (בכל הזמנים או בזמנים מסויימים עכ"פ) שחוטי הציצית התנענעו מעצמם כמו דבר-חי, כלומר, שאצל הבעש"ט התבטא הענין ד"וחי בהם" (שע"י עשיית המצוה ממשיכים חיות במצוה) בפועל ובגלוי – בגשמיות העולם, בהתאם לכללות הנהגתו של הבעש"ט – "א בעל-שם'סקע הנהגה"¹²⁸ – שגם במציאות העולם, "עולם" מלשון העלם והסתר¹²⁹, חודרת אופן הנהגה שלמעלה מגדרי העולם כו'.

וכללות הענין בזה – בהמשך להאמור לעיל:

בפסוק זה מדובר אודות עבודתו של יהודי בכל עניני התורה ומצוות – הן בנוגע ל"חוקים" והן בנוגע ל"משפטים" ("חוקותי . . משפטי"), כפי שבאים במעשה בפועל ("אשר יעשה אותם האדם") – "המעשה הוא העיקר", שכן, גם אם כיוון את כל הכוונות כו' ללא העשי' בפועל – לא יצא י"ח קיום המצוה, כי אם, ע"י העשי' בפועל, גם אם חסר כוונת המצוה¹³⁰.

ומוסיף ומסיים: "וחי בהם", שהאדם צריך להמשיך חיות בעניני המצוות (כפירוש המגיד), כולל – להמשיך את בחי' היחידה (עצם החיות של יהודי, "יחידה לייחדך") בכל פרטי עניני

126. יה, ה.

127. לקו"א סרכ"ז (נה, א). או"ת פ' אחרי (לה, ג-ד).

128. סה"ש תש"ב ע' 87. ועוד.

129. לקו"ת שלח לו. ד. ואתחנן ב, ג. ש"ש סד, ב. ובכ"מ.

130. תניא רפל"ח.

123. פסחים סד, ב. וראה שו"ע אדה"ו או"ח הל' פסח סתל"ג סל"ב. סו"ס תפ.

124. הל' תשובה פ"י.

125. שיחת ט"ז אדר שני – ביחודות – ס"ח ואילן. שיחת ש"פ צו ס"ל.

העבודה ד'ושמרתם את חוקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם', שיהיו חדורים כולם עם החיות שמצד בחי' היחידה, כנ"ל בארוכה.

כג. ובהמשך לזה – יש להתעכב גם על שיעור היומי ברמב"ם, כולל – הקשר והשייכות לענינו של משיח צדקנו, בחי' היחידה, כדלקמן.

ובהקדם – ההתעוררות והזירוז בקשר ל"סיומים" דלימוד הרמב"ם במחזור שני:

רואים במוחש שכאשר עורכים חגיגה – באופן של פירסום כו', "ברוב עם הדרת מלך"¹³¹ – בקשר ל"סיום הרמב"ם", אזי ניתוסף עוד יותר בלימוד הרמב"ם, ובכמה אופנים: (א) פירסום הענין בכל מקום ומקום – גם ליהודים שלא שמעו עדיין אודות לימוד שיעור היומי ברמב"ם, ובמילא, יצטרפו גם הם ללומדי הרמב"ם. (ב) גם אלו ששמעו על זה, אבל, לא נתעוררו עדיין להצטרף ללומדי הרמב"ם – הרי הרושם מחגיגת סיום הרמב"ם יעורר אותם להחליט ולהצטרף בפועל ממש ללומדי הרמב"ם. (ג) גם אלו שמשתתפים כבר בלימוד הרמב"ם – יתוסף אצלם יתר חיות והתלהבות וחביבות כו', ובמילא, גם הלימוד עצמו יהי ביתר יגיעה והתמסרות, ברוחם ונשמתם, וגם בגופם כו'.

ולכן, הצעתי ובקשתי כמ"פ שיערכו סיומי הרמב"ם בכל מקום ומקום, כולל – לפרסם בדפוס קונטרס חידושי-תורה מהענינים שנאמרו ב"סיום הרמב"ם" (וכיו"ב), דבר שיוסיף עוד יותר בכל הקשור ללימוד הרמב"ם (כמדובר כמ"פ¹³²).

ובהזדמנות זו יש לעורר ולזרז עוד הפעם – שבאותם מקומות שבהם לא נערכו עדיין סיומי הרמב"ם, ישתדלו לערוך סיום הרמב"ם מיד לאחרי אחרון של פסח, וכל המקדים – הרי זה משובח.

כד. שיעור היומי ברמב"ם הוא – בעניני הפסח – בהלכות חמץ ומצה, פרקים היז.

וכרגיל לאחרונה – נתעכב עתה על ביאור הלכה אחת בשיעור דיום זה.

ובהקדמה – שנהוג גם לומר ענין בנגלה דתורה בתור השתתפות ב"כינוס-תורה" שמתקיים ב"אסרו-חג".

ולכן, יש לבחור בהלכה בשיעור היומי שיש לה קשר ושייכות גם לשיעור ד"אסרו-חג" – שבו מתקיים ה"כינוס-תורה", אשר, ההשתתפות בו היא ע"י הדברים דלקמן.

132. משיחת ש"פ בשלח (ע"ד חגיגות סיום מחזור שני דלימוד הרמב"ם). משיחת ש"פ צו ע"ד הרפסת קובצי חידושי תורה על ספר הרמב"ם.

131. משלי יד, כח. וראה אנציק' תלמודית בערכו. וש"נ.

כה. בשיעור היומי¹³³ – כותב הרמב"ם: "החרוסת מצוה מדברי סופרים, זכר לטיט שהיו עובדין בו במצרים".

ובשיעור ד"אסרויחג¹³⁴ – שבו נתבאר "סדר עשיית מצות אלו בליל חמשה עשר"¹³⁵ – כותב הרמב"ם: "נוטל ידיו שנית . . ומברך המוציא לחם מן הארץ . . ואחר כך כורך מצה ומרור כאחת ומטבל בחרוסת, ומברך . . על אכילת מצות ומרורים, ואוכלן . . ואחר כך מברך . . על אכילת הזבח, ואוכל מבשר חגיגת ארבעה עשר תחלה, ומברך . . על אכילת הפסח, ואוכל מגופו של פסח".

וממשיך¹³⁶: "בזמן הזה שאין שם קרבן, אחר שמברך המוציא לחם, חוזר ומברך על אכילת מצה, ומטבל מצה בחרוסת ואוכל, וחוזר ומברך על אכילת מרור, ומטבל מרור בחרוסת ואוכל, ולא ישהה אותו בחרוסת שלא יבטל טעמו. וזו מצוה מדברי סופרים. וחוזר וכורך מצה ומרור ומטבל בחרוסת ואוכלן בלא ברכה, זכר למקדש".

וכמ"ש הרמב"ם "בזמן הזה כו' מטבל מצה בחרוסת ואוכל" – השיג עליו הראב"ד, וכתב: "זה הבל".

כו. והנה, הדעה ש"מטבל מצה בחרוסת" (דעת הרמב"ם) – מצינו גם בדברי הגאונים¹³⁷, וכן הובא בטור¹³⁸: "כתב רב עמרם ויברך המוציא ויטבל בחרוסת ויאכל, וכ"כ הרמב"ם ז"ל"

אבל, גם הטור אינו מסכים לדעה זו, וז"ל: "ואיני יודע טיבול זה בחרוסת למה, אי משום מצה שאין בה מלח . . לטבל במלח, וכן הוא לשון הירושלמי וטמיש לי' במלחא. ועוד הקשה בעל המנהיג לדבריהם, שמצה היא זכר לחירות וחרוסת זכר לטיט, ואיך יתחברו זה עם זה. ועוד, מצה דאורייתא וחרוסת דרבנן, ואתי חרוסת דרבנן ומטבל מצה דאורייתא".

והב"ח כתב על זה – "תשובותיו אלה גדולות, וכמעט מכריחות להודות בהן, וכדי ליישב דעת הגאונים הראשונים באתי לומר שיש קצת סמך לדבריהם":

בנוגע לשאלה הראשונה, מה פשר טיבול המצה בחרוסת (ולא במלח) – מביא הב"ח את דברי המשנה¹³⁹ "הביאו לפניו מצה וחזרת וחרוסת ושני תבשילין אעפ"י שאין חרוסת מצוה, ר"א בר צדוק אומר מצוה",

[ובגמרא¹⁴⁰: בדעת ת"ק שאין חרוסת מצוה – "ואי לא מצוה משום מאי מייתי לה, א"ר אמי משום קפא", "תולעת", שלכן "צריך לשקועי" בחרוסת", "כדי שתמות הקפא"¹⁴¹, שכן, דבר שנעשה מפני הסכנה, אינו בגדר "מצוה",

137. ראה הגהות מיימוניות כאן.

138. או"ח סתע"ה.

139. פסחים קיד, א.

140. שם קטז, א.

133. ה"ל חמץ ומצה, פ"ז ה"א.

134. פ"ח ה' ו"ז.

135. רפ"ח.

136. שם ה"ח.

[וע"ד ש"אין מברכים על נטילת ידים באחרונה, מפני שלא חייבו בדבר זה אלא מפני הסכנה¹⁴², ודברים שהם משום סכנה אין מברכים עליהם¹⁴³. וכמדובר פעם¹⁴⁴ שמטעם זה בהכרח לומר שמ"ש בציווי דעשיית מעקה¹⁴⁵ "ולא תשים דמים בביתך" – הוא ציווי כפ"ע (ולא טעם על עצם הציווי "ועשית מעקה לגגך" – מפני הסכנה), שלכן, מברכים על עשיית מעקה¹⁴⁶].

ובדעת ר"א ב"ר צדוק ש"חרוסת מצוה" – "ר' יוחנן אומר זכר לטיט".

וממשיך: "וקשיא, במאי קמיפלגי, דכיון דהכל מודים דצריך להביא חרוסת, מאי נפק"מ אם הוא מצוה אם לאו, דהא ודאי דאף לר"א ב"צ אין מברכים על החרוסת אעפ"י שהיא מצוה כמ"ש רבינו בסמוך ("לפי שהוא טפל למרוד"), אלא ודאי דלת"ק דאינו מצוה ואינו מביאה אלא משום קפא, לא בעינן לה אלא למרור וירקות, אבל לראב"צ דמצוה היא זכר לטיט, א"כ אף למצה בעינן לה. ומאחר שהרמב"ם בפ"ז פסק כראב"צ דמצוה היא, לכך פסק ג"כ דמטבל המצה בחרוסת".

ובנוגע לשאר השאלות שהביא הטור – ממשיך הב"ח: "ומה שהקשה בעל המנהיג שמצה היא זכר לחירות וחרוסת זכר לטיט כו', אפשר, לומר דכוונתינו להורות בטיבול זה שהוציאנו מעבדות שהוא מטיט, שהחרוסת זכר לו, לחירות, שהמצה זכר לו, וכשמטבילין בו את המרור כוונתינו בענין אחר, להורות דהמרירות שמררו אותנו היינו בעבודת הטיט. ומה שהקשה עוד דהמצה דאורייתא וחרוסת דרבנן וכו', י"ל דאינו מטבל כל כך שיבטל טעם מצה, כמו שהזהיר ה"ר יונה אף לענין מרור שצריך לנער החרוסת מעליו שלא יבטל טעמו, כ"ש לענין מצה".

כז. אמנם, עדיין צריך להבין – מהי סברת הפלוגתא דהרמב"ם והראב"ד אם "מטבל (גם) מצה בחרוסת", אם לאו.

הב"ח כותב אמנם ש"מאחר שהרמב"ם בפ"ז פסק כראב"צ דמצוה היא, לכך פסק ג"כ דמטבל המצה בחרוסת", אבל אעפ"כ, לא מסתבר לומר שהרמב"ם והראב"ד פליגי בפלוגתת התנאים, אם חרוסת מצוה (משום טיט), או שאינה מצוה (אלא משום קפא) – מכמה טעמים:

א. אם השגת הראב"ד על הרמב"ם לא היתה אלא מפני שפוסק כת"ק (שחרוסת אינה מצוה) – לא הי' כותב על דברי הרמב"ם (שפסק כראב"צ) "זה הבל"!

ב. ועיקר: מכיון שהראב"ד לא השיג על דברי הרמב"ם שכתב לעיל "החרוסת מצוה . . זכר לטיט", משמע, דס"ל כוותי', ואעפ"כ, ס"ל שאין מקום לטיבול מצה בחרוסת.

144. לקו"ש ח"ב ע' 385. ח"ט ע' 138 הע' 28. ועוד.

145. תצא כב, ח.

146. רמב"ם שם סה"ח. הי"ב.

141. פי' הר"ח – שם קטו, ב.

142. ראה רמב"ם הל' ברכות פ"ו ה"ג.

143. רמב"ם שם פי"א ה"ד.

וכמודגש גם בדברי רבינו הזקן בשו"ע שלו – שכותב "קפא זה אינו מצוי בינינו, ואין מטבילין בחרוסת אלא משום מצוה"¹⁴⁷, ואעפ"כ, אינו מזכיר מאומה אודות טיבול מצה בחרוסת,

[ואדרבה, בנוגע לטיבול במלח (ש"בשאר ימות הפסח מטבילין המצה במלח אף שהיא נקי"י) – כותב רבינו הזקן¹⁴⁸ ש"בב' לילות אלו של פסח אין נוהגין כן, מפני חיבוב מצה, לצאת ידי חובתו במצה שאין עמה תערובת טעם אחר כלל"ן].

ואם נאמר שטיבול מצה בחרוסת תלוי בדעה שחרוסת מצוה – יוקשה על רבינו הזקן: מכיון שפסק שמטבילין בחרוסת משום מצוה – למה לא פסק שמטבילין מצה בחרוסת!?

אלא ודאי בהכרח לומר, ששיטת הראב"ד (ואדה"ז) שאין מטבילין מצה בחרוסת היא גם להדעה שהיא מצוה.

וא"כ, הדרא קושיא לדוכתא: מהי סוכ"ס סברת הפלוגתא דהרמב"ם והראב"ד?

ודוחק לומר שסברת הפלוגתא היא – שדעת הראב"ד היא כדברי בעל המנהיג, דמכיון שחרוסת היא זכר לטיט (עבדות), אין זה שייך למצה שהיא זכר לחירות, ודעת הרמב"ם היא כתירוץ הב"ח שכוונת הטיבול היא על היציאה מעבדות לחירות.

כח. ויש לבאר זאת – ע"פ דברי הרגצ'ובי¹⁴⁹, שהשגת הראב"ד על הרמב"ם אינה אלא על מ"ש הרמב"ם "בזמן הזה. מטבל מצה בחרוסת", אבל "בזמן המקדש" – גם לדעת הראב"ד "בודאי מטבילין המצה ג"כ בחרוסת".

ובהקדמה – שהשגת הראב"ד היא על דברי הרמב"ם בהלכה ח', ולא בפעם הראשונה שהזכיר הרמב"ם אודות טיבול מצה בחרוסת:

כהלכה ו' – כותב הרמב"ם: "כורך מצה ומרור כאחת ומטבל בחרוסת".

ואף שיש לומר שכוונתו רק לטיבול המרור בחרוסת (ולא המצה), הרי, מ"ש בהמשך ההלכה, "ואם אכל מצה בפני עצמה ומרור בפני עצמו מברך על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו", ואינו מחלק בנוגע לטיבול בחרוסת, משמע, ש"ש" "כורך מצה ומרור כאחת ומטבל בחרוסת", כוונתו שצריך לטבל את שניהם – המצה והמרור – בחרוסת.

ואעפ"כ, לא השיג הראב"ד על דבריו – מכיון שבהלכה זו מדובר אודות קיום המצוה בזמן המקדש, ו"בזמן המקדש" לכו"ע "בודאי מטבילין המצה ג"כ בחרוסת";

אמנם, מ"ש הרמב"ם בהלכה ח' שגם "בזמן הזה. מטבל מצה בחרוסת" – על זה השיג הראב"ד, דס"ל שבזמן הזה אין מקום לטיבול מצה בחרוסת.

149. צפע"נ על הרמב"ם כאן.

147. סתע"ה סי"א.

148. שם סי"י.

כט. ובטעם החילוק בין זמן המקדש לזמן הזה בנוגע לטיבול מצה בחרוסת – מבאר הרגצ'ובי: "גבי מצה יש ב' טעמים על מצות אכילתן, אחד משום זכר לעוני ואחד משום זכר לחירות (ענין פסחים ד' ק"ח ע"א), ובמרור רק טעם אחד משום עבדות, וחרוסת ג"כ משום עבדות. והנה בזמן המקדש בודאי מטבילין המצה ג"כ בחרוסת, אך בזה"ז, כיון דחוינן דמצוה דזכר לעבדות בטל, דמרור בזה"ז דרבנן, רק במרור תיקנו משום זכר, אבל במצה א"צ לתקן, כיון דנשאר בו הטעם משום חירות דהוה מה"ת, וא"כ לא שייך טיבול בחרוסת".

ובטעם הדבר שבזמן הזה "מצוה דזכר לעבדות בטל" – יש לומר בפשטות:

"זכר לעבדות" – שייך רק כאשר נמצאים במצב שאין בו עבדות. שאז, צריכים לעשות "זכר" לענין העבדות שהי' בעבר. ולכן, בזמן המקדש, שלא הי' מצב של עבדות – הי' צורך ב"זכר לעבדות" (מרור מן התורה, ועד"ז במצה – זכר לעוני), משא"כ בזמן הזה – מכיון שנמצאים בגלות, מצב של עבדות, אין צורך ב"זכר לעבדות", מכיון שמרגישים את ענין העבדות בפועל, ומטעם זה, "מצוה דזכר לעבדות בטל", שלכן, בטל החיוב דמרור מן התורה, אלא שחכמים תיקנו "משום זכר" (זכר למקדש), משא"כ במצה אין צורך בתקנת חכמים, מכיון שגם בלא"כ ישנו החיוב דמצה מן התורה – משום חירות.

[ואין להקשות מדברי המהר"ל¹⁵⁰ שביצי"מ נעשו בני"ב בני-חורין" בעצם, ונתבטל אצלם ענין העבדות, כמ"ש¹⁵¹ "כי לי בני ישראל עבדים", "עבדי הם ולא עבדים לעבדים"¹⁵², וא"כ, גם בזמן הזה יש צורך, לכאורה, ב"זכר לעבדות" – כי:

ביצי"מ נתבטלה מציאות העבדות כפי שהיתה במצרים, כלומר, עבדות אמיתית¹⁵³, אבל, גם לאח"ז נשאר איזה ענין של עבדות, שלכן, גם לאחרי יצי"מ היו הגלויות דיון מדי ופרס ואדום. ולכן, "זכר לעבדות" שע"י אכילת מרור (מן התורה) – "זכר" בלבד לעבדות דמצרים (שהרי גם במרירות שבאכילת מרור מן התורה בודאי לא מרגישים את אופן העבדות שהיתה במצרים, כי אם, "זכר" בלבד) – לא עדיף מ"זכר לעבדות" שע"י הגלות שבזמן הזה, אף שאין זה אופן העבדות דמצרים].

ועפ"ז מובן החילוק שבין זמן המקדש לזמן הזה בנוגע לטיבול מצה בחרוסת – לדעת הראב"ד: בזמן המקדש – מכיון שהי' במצה גם ענין העבדות, יש מקום (וצורך) לטבל מצה בחרוסת, שאף היא משום עבדות – "זכר לטיט שהיו עובדין בו במצרים"; משא"כ בזמן הזה – מכיון ש"מצוה דזכר לעבדות בטל", ובמילא, יש במצה ענין החירות בלבד, אזי "לא שייך לטבל בחרוסת", שהיא משום עבדות.

152. קידושין כב, ב. וש"ג. רמב"ם הל' שכירות פ"ט ה"ד.
153. ראה לקמן סל"ב.

150. בספרו גבורות ה' פ"א.
151. בהר כה, נה.

אמנם, לדעת הרמב"ם, גם "בזמן הזה . . . מטבל מצה בחרוסת" – כפי שמבאר הרגצ'ובי: "ובזה פליגי רבינו עם הראב"ד ז"ל, אם שייך תיקון דרבנן היכא שבלא זה שייך חיוב דאורייתא. עיין בהך דברכות ד' כ"ו ע"א גבי משמשת שראתה נדה ובירושלמי שם, אם יש שם לטומאה קלה אצל טומאה חמורה" (ומוסיף עוד כו"כ דוגמאות לדבר).

כלומר, אע"פ ש"במצה . . . נשאר . . . הטעם משום חירות דהוה מה"ת" – מ"מ, ס"ל להרמב"ם שגם באופן כזה שייך תיקון דרבנן, ולכן, גם בזמן הזה תקנו חכמים ענין של עבדות במצה – ע"י הטיבול בחרוסת.

ל. אמנם, ביאור הרגצ'ובי בדעת הראב"ד ש"במצה א"צ לתקן, כיון דנשאר בו הטעם משום חירות דהוה מה"ת" – אינו מחזור לגמרי, כי:

הסברא שלא שייך תיקון דרבנן היכא שבלא זה שייך חיוב דאורייתא היא – כאשר שניהם באותו ענין (כבדוגמא דטומאה קלה וטומאה חמורה), אבל בנדו"ד, הרי מכיון שהחיוב דאורייתא הוא בענין החירות שבמצה, א"כ, מדוע לא יתקנו חכמים בנוגע לענין של עבדות?

בסגנון אחר: ביחס לענין העבדות שבמצה – אין כל תועלת מזה שנשאר במצה ענין של חירות, וא"כ, כמו שתקנו אכילת מרור (זכר למקדש), כך הוצרכו לתקן גם זכר לעבדות שבמצה (כדי שלא ישכחו גם ענין זה) ע"י הטיבול בחרוסת?

ולכן, יש להוסיף ולבאר, בטעם שלא יתקנו חכמים טיבול מצה בחרוסת – באופן אחר: כאשר חכמים עושים תקנה לזכר ענין מסויים – עושים את התקנה בדבר עיקרי, ולא בפרט שאינו אלא טפל לעיקר הענין.

ובנדו"ד: "מרור" – הו"ע עיקרי, משא"כ חרוסת – הרי "אין מברכים על החרוסת אע"פ שהיא מצוה לפי שהוא טפל למרור"¹⁵⁴, ומה גם שאין בו שיעור, כי אם, טיבול בלבד (דלא כמרור שצריך להיות כזית¹⁴⁷), ולא עוד, אלא שגם לאחרי הטיבול בחרוסת "צריך לנער החרוסת מעליו שלא יתבטל טעמו"¹⁵⁵, היינו, שאינו אלא "משהו" בלבד.

ולכן, יתקנו "זכר לעבדות" במרור – ענין עיקרי, ולא יתקנו ב(מצה ביחס ל)חרוסת, שאינו אלא טפל כו'.

לא. ויש להוסיף בביאור הענין ד"חרוסת" – בפנימיות הענינים: "חרוסת" – אף שאינו אלא טפל למרור ומצה, שלכן, אין מברכים עליו, ומה גם שאין בו שיעור (כנ"ל) – מ"מ, מצד פנימיות הענינים, הרי זה מורה על מעלת הדבר.

155. שם סי"ב.

154. טור וש"ע אדה"ז שם סי"א.

ובהקדמה:

ידוע ביאור החסידות¹⁵⁶ בטעם מנהג הספרדים (וכן הוא מנהג חב"ד) שאין מברכים ברכה מיוחדת על תפילין של ראש (א"כ הפסיק כו') – מכיון שהמקיף דתש"ר הוא נעלה ביותר, עד כדי כך, שאי-אפשר להמשיכו ע"י אמירת ברכה.

ומזה מובן גם בנוגע לחרוסת – שמה שאין מברכים עליו, הרי, בפנימיות הענינים, מורה הדבר על היותו מבתי נעלית יותר שאי-אפשר להמשיכה ע"י ברכה.

ועד"ז מצינו שיש עליו בפחות מכשיעור – בענין הקשור ושייך לברכת כהנים, אשר, שבימינו נוהגת רק ביו"ט¹⁵⁷.

על הפסוק¹⁵⁸ "ישא ה' פניו אליך" – בברכת כהנים – איתא בגמרא¹⁵⁹: "אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, כתיב¹⁶⁰ אשר לא ישא פנים כו' ואתה נושא פנים לישראל, דכתיב ישא ה' פניו אליך, אמר להם, וכי לא ישא פנים לישראל שכתבתי להם בתורה¹⁶¹ ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלקיך, והם מדקדקים על עצמם עד כזית כו'".

ומבואר בזה¹⁶², ש"בהיות המאכל פחות מכשיעור שביעה בגשמיות, א"כ ממילא גם ברוחניות שבמאכל, דהיינו חלקי הטוב הגנוז בו מרפ"ח ניצוצים דתהו, ג"כ אין בהם כשיעור הראוי להיות מזה העלאת מ"ן למעלה עד שיומשך בו שפע המ"ד. . יש קצת העלאת ניצוצים, אך עכ"ז אינן כדאי שיומשך וירד עליהם ההמשכה עליונה כו'".

ואעפ"כ, ישנו הענין ד"מדקדקים על עצמם עד כזית" – שע"ז "ישא ה' פניו אליך", "בחינת פנימית א"א שהוא הכתר שבכתר. . משם דייקא נמשך ההשפלה להיות שפע המ"ד יורד ונמשך ושורה גם על העלאת מ"ן המועט שבפחות מכדי שביעה".

[וזהו מ"ש "וישם לך שלום" – כי הכח להמשיך מבחינה שלמעלה מהשתלשלות קשור עם ענין השלום, כידוע ש"שלום" מורה על התקשרות והתחברות שני הפכים (כמ"ש¹⁶³ עושה שלום במרומיו, מיכאל שר של מים כו') ע"י גילוי בחי' שלמעלה משניהם – בחי' שלמעלה מהשתלשלות].

אמנם, גם ענין זה הוא בגדר של שיעור – מדברי סופרים עכ"פ, ש"נתנו ג"כ שיעור ומרה עד כזית עד כביצה, כי גם המשכה עליונה זו שלמעלה מהשתלשלות. . עובר ונמשך ע"י קו המרה דייקא. . ולכן צ"ל שיעור ומרה בהעלאתה, אלא שדי בשיעור מועט הזה דכזית או כביצה. . לפי ששרש המשכה עליונה זו המשיכו מלמעלה מסדר השתלשלות".

160. עקב י, יז.

161. שם ח, י.

162. לקו"ת נשא כו, ג ואילך.

156. תו"א שמות נא, ב.

157. שו"ע אדה"ז או"ח הל' נשיאת כפים סקכ"ח סנ"ז.

158. נשא ו, כו.

159. ברכות כ, ב.

ומזה מובן בנוגע ל"חרוסת" – שמכיון שאין בה שיעור כלל (אפילו לא מדברי סופרים), הרי זה מורה על בחי' נעלית עוד יותר, היינו, ענין עצמי (משהו) שלמעלה מגדר שיעור. לב. ביאור הדברים:

הוזכר לעיל (סכ"ט) דברי המהר"ל שביצי"מ נעשו בני"ב בני-חורין

בעצם מציאותם, ושוב לא שייך אצלם ענין העבדות לאמיתתו, כאמור, שהגלויות שלאחרי יצי"מ אינם באותו אופן כמו הגלות דמצרים.

ובביאור החילוק – יש לומר, שהגאולה דיצי"מ היתה בנוגע לעצמותם של ישראל, שאז נעשו בני-חורין בעצם מהותם, ומאז לא שייך שוב ענין של עבדות וגלות בעצמותם של ישראל, משא"כ בנוגע לכתות הגלויים כו',

ויובן ע"פ הידוע¹⁶⁴ בביאור הפלוגתא דר"א ור"ע¹⁶⁵ בנוגע למכות דמצרים בפירוש הפסוק¹⁶⁶ "ישלח בהם חרון אפו עברה וזעם וגו'", "רבי אליעזר אומר . . . כל מכה . . . היתה של ארבע מכות . . . רבי עקיבא אומר . . . כל מכה ומכה . . . היתה של חמש מכות כו'" – שר"א סובר שהמכה חדרה בכל ד' היסודות שמהם מורכב כל דבר שבעולם (כמ"ש הרמב"ם¹⁶⁷ – בביאור "מעשה בראשית" – "ארבעה גופים הללו שהם אש ורוח ומים וארץ הם יסודות כל הנבראים למטה מן הרקיע"), ולכן, "כל מכה ומכה . . . היתה של ארבע מכות" – כנגד ד' היסודות; ור"ע מוסיף שהמכה חדרה (לא רק בד' היסודות, אלא) גם ב"חומר היולי" (המופשט מציור דד' יסודות), ולכן, "כל מכה ומכה . . . היתה של חמש מכות" – כנגד ד' היסודות ו"חומר היולי".

ועד"ז יש לומר גם בנוגע לכללות הענין דגלות ויציאת מצרים:

גלות מצרים היא, כאמור, חמורה יותר מכל שאר הגלויות, ולכן, ברוב המקומות לא נימנית בין ד' הגלויות, שהם נגד ד' אותיות הוי', להיותה נגד קוצו של יו"ד. וע"פ הידוע¹⁶⁸ שד' היסודות "הם ד' אותיות הוי" וקוצו של יו"ד (כתר) הוא "דוגמת החומר הקדום הנקרא היולי", נמצא, שד' הגלויות הם נגד ד' היסודות, וגלות מצרים הוא גם נגד חומר היולי. ולכן, גלות מצרים חמורה יותר – שלא בערך – לגבי שאר הגלויות, מכיון שנגעה גם בעצמותם של ישראל (דוגמת בחי' היולי).

ומזה מובן גם בנוגע ליציאת מצרים – שאז נתבטל ענין העבדות ביחס לעצמותם של ישראל, כלומר, גם כאשר ישנו ענין של גלות ועבדות – הרי זה רק ביחס לכתות הגלויים (ד'

167. הל' יסוה"ת רפ"ד.

168. ע"ח שעד דרושי אבי"ע בתחילתו. מאו"א אוח ד, סכ"ד. הובאו בלקו"ת במדבר ה, רע"ב.

163. איוב כה, כ. במדב"ר פי"ב, ח (וש"ג). אגה"ק סי"ב.

164. ראה לקו"ש חט"ז ע' 87 ואילך. וש"נ.

165. הגש"פ. ממכילתא בשלח יד, לא. ועוד.

166. תחלים עח, מט.

גלויות, נגד ד' אותיות שם הוי', שכנגדם ד' החלוקות דעשר כחות הנפש), אבל עצמותו של יהודי היא – בן־חורין, "עבדי הם ולא עבדים לעבדים".

לג, ועפ"ז, יש לומר, שענין הגלות והגאולה ביחס לעצמותם של ישראל – נרמז ב"חרוסת": החילוק שבין כחות הגלויים לבחי' העצם הוא – שבכחות הגלויים ישנו ענין של ציור, מדידה והגבלה ושיעור כו', משא"כ בחי' העצם הוא מופשט ולמעלה מציור, מדידה והגבלה ושיעור כו', "משהו", שאינו (ולמעלה מ)גדר שיעור.

וזהו החילוק שבין מרור ומצה לחרוסת: "מרור" ו"מצה", שיש בהם שיעור, ומברכים עליהם – קשורים עם ענין הגלות והגאולה דכחות הגלויים. ו"חרוסת", שאין בו שיעור, ואין מברכים עליו – קשור עם ענין הגלות והגאולה דבחי' העצם.

לד. ויומתק יותר, ע"פ מ"ש רבינו הזקן בשולחנו¹⁶⁹ אודות הקשר ד"חרוסת" עם מציאותם של ישראל – "יש לעשות החרוסת מפירות שנמשלו בהם כנסת ישראל, כגון תאנים, שנאמר¹⁷⁰ התאנה חנטה פגי' ואגוזים, שנאמר¹⁷¹ אל גינת אגוז, ותמרים, שנאמר¹⁷² אעלה בתמר, ורמונים, שנאמר¹⁷³ כפלה הרמון".

ובהקדמה:

מציאותם העצמית של ישראל היא – למעלה מתומ"צ, עד כדי כך, שישראל פועלים עילוי בהמצוות, כמוזכר לעיל (ס"ב) מתורת המגיד בפירוש הכתוב "וחי בהם" – שעשיית האדם ממשיכה ופועלת חיות במצוות, ויתירה מזה – "אשר יעשה אותם האדם", "אתם כתיב"¹⁷⁴, היינו, שהאדם עושה אותם למצוות¹⁷⁵.

ויש לומר, שענין זה מודגש ב"חרוסת" יותר מאשר ב"מצה" (למשל). כי: "מצה", מכיון שיש לה שיעור, ומברכים עליו – נחשבת למציאות עוד לפני קיום המצוה; משא"כ "חרוסת", מכיון שאין בו שיעור ואין מברכים עליו – הרי כל מציאותו אינו אלא מצד פעולתם של ישראל, שמפני היותם למעלה מתומ"צ, לכן, בכחם וביכלתם לפעול שגם בדבר שאין בו שיעור, וע"פ תורה אין חיוב לברך עליו – יומשך על ידו ענין נעלה יותר, ע"ד המבואר לעיל בענין "ישא ה' פניו אליך".

וענין זה בא לידי ביטוי בכך ש"יש לעשות החרוסת מפירות שנמשלו בהם כנסת ישראל" – להורות שכל המציאות ד"חרוסת" אינה אלא מצד מציאותם של ישראל, ובוז גופא – מציאותם העצמית של ישראל, היינו, לא רק כחות הגלויים, שיש להם ציור, מדידה והגבלה

173. שם ו, ז.

174. זח"ג קיג, א. וראה סנהדרין צט, ב.

175. לקו"ת תצא מ, ג.

169. א"ח סתע"ג סל"ב.

170. שה"ש כ, יג.

171. שם ו, יא.

172. שם ז, ט.

ושיעור, כי אם, בחי' העצם (דוגמת חומר היולי). שהוא מופשט ולמעלה מגדר ציור, מדידה והגבלה ושיעור כו', שלכן, אין שיעור ב"חרוסת", כי אם, "משהו" בלבד.

לה. אמנם, תכלית השלימות היא – טיבול מצה (או מרור) בחרוסת,

היינו, חיבור ב' הענינים גם יחד, שבחי' העצם נמשכת ומתגלה גם בכחות הגלויים, שאז, ישנם ב' המעלות: עבודה בפועל באופן של שיעור כו', מצד הציור, מדידה והגבלה דכחות הגלויים, וביחד עם זה, חדרה העבודה בבחי' שלמעלה מציור, מדידה והגבלה ושיעור כו' – העצמיות של יהודי, בחי' היחידה,

וענין זה מתבטא גם באחרון של פסח:

באחרון של פסח ישנו גילוי הארת המשיח – בחי' היחידה, שזוהי מציאותם העצמית של ישראל (כנ"ל בארוכה).

וענין זה יש להמשיכו בכל עניני העבודה – כאמור לעיל (סכ"א) שכל עניני העבודה, "מבצעים" וכו', שנעשים ע"י כחות הגלויים, צריכים להיות חדורים ברוחו של משיח, בחי' היחידה – מציאותו העצמית של יהודי.

ויש לקשר ענין זה עם המנהג דאכילת מצה שרוי' באחרון של פסח:

ידוע¹⁷⁶ מנהג רבותינו נשיאינו שהיו מהדרים לאכול מצה שרוי' באחש"פ, כלומר, לא רק שלא הקפידו להזהר משרוי' (כבכל ימי הפסח), אלא אדרבה – שהיו מהדרים לאכול שרוי', מצד העילוי שבדבר¹⁷⁷.

ובזה גופא – לא רק פעם אחת, כי אם, ריבוי פעמים, "מ'האט געהאלטן אין איין בראקן", בכל מאכל ומאכל, הן בדגים והן במרק וכיו"ב, ללא כל נפק"מ בסוג המאכל, כלומר, גם מאכל שבמשך כל השנה אין רגילים לשרות בו מצה וכיו"ב.

והענין בזה – להורות על תנועה שלמעלה ממדידה והגבלה, עוד פעם ועוד פעם, בלי מספר כו' [שכן, אף שבודאי נעשה הדבר במספר ובהגבלה, הרי זה רק מפני שבעוה"ז הגשמי לא שייך שיהי' הדבר באופן של בלי-מספר, אבל, מצד פנימיות ואמיתת הענין, הרי זה ענין של בלי-גבול¹⁷⁸], כפי שנמשכת בענינים של פועל ממש, עד לאכילה ושתי' כפשוטה.

לו. והנה, בהאמור לעיל יש גם לימוד והוראה בעבודת האדם לקונו:

כאשר יהודי צריך לעסוק בהפצת התורה והיהדות והפצת המעיינות חוצה – עלול לבוא ה"קלוגינקער" ולטעון: עבודה כזו – צריכה להעשות בתכלית השלימות, ובלשון חז"ל¹⁷⁹ –

178. ראה לקו"ש ח"ט ע' 22.

176. סה"ש תש"ב ע' 105.

177. ראה לקו"ש ח"ב ע' 30 ואילך. וש"נ.

"כדבעי לי' למיעבד", ובפרט ע"פ דרישת תורת החסידות – בודאי צריכה להיות עבודה זו בתכלית השלימות, כראוי לעבודת המלך, מלך מלכי המלכים הקב"ה. וא"כ, מכיון שיודע אתה שאינך שייך למלא עבודה זו בתכלית השלימות, ועכ"פ ישנו "ספק" אם תצליח למלא עבודה זו בתכלית השלימות – הרי מוטב שלא תתחיל כלל בעבודה זו! . . .

על כך אומרים לו:

אצל יהודי – אפילו "פחות מכשיעור", עד ל"משהו" בלבד, הו"ע חשוב, ולא עוד, אלא שיש "פחות מכשיעור" שהוא למעלה משיעור, היינו, שעל ידו ממשיכים מבחי' געלית יותר, וסוכ"ס, גם הבחי' שלמעלה משיעור, נמשכת ומתלבשת ב"כלים", מדידה והגבלה ושיעור כו', שאז ישנם ב' המעלות גם יחד.

[ודוגמתו בהלכה: בגדר ד"כל שהוא" – ב' אופנים: (א) דבר שהשיעור שלו הוא – "כל שהוא", (ב) דבר שאין לו שיעור, שלכן, חייבים עליו גם ב"כל שהוא", אבל, אין זה בגדר שיעור, אלא אדרבה, שאין בו שיעור, כמדובר פעם בארוכה¹⁸⁰].

ולכן, גם כאשר יש לך ספק אם תוכל למלא עבודה זו באופן דשיעור הראוי – הרי [נוסף לכך ש"ספק" בגימטריא "עמלק" . . .] עליך לדעת, שאפילו אם תהי' עבודתך באופן ד"פחות מכשיעור", "כל שהוא", יש בה גם חשיבות, ולא עוד, אלא שיש בה עילוי גדול יותר – בחי' שלמעלה משיעור (ע"ד אופן הב' ד"כל שהוא"), אשר, גם היא תומשך במדידה והגבלה ושיעור ד"כלים" (ע"ד אופן הא' ד"כל שהוא"), ועד שסוכ"ס תומשך גם בשיעור הראוי.

ומכיון שכן, אין לך להמתין עד שיתברר לך בוודאות (או שרוב הציבור יאמרו לך) שבודאי תוכל לפעול בדבר כשיעור הראוי, אלא עליך להתחיל תיכף ומיד בעבודה בפועל, אפילו באופן ד"כל שהוא" בלבד – "כל שהוא" שלמעלה מגדר שיעור, ועד לתכלית השלימות – חיבור שניהם גם יחד, המשכת בחי' שלמעלה משיעור, במדידה והגבלה ושיעור.

לז. ויה"ר – והוא והעיקר – שמעשינו ועבודתינו באופן שלמעלה משיעור כו', ימהרו ויזרזו את ה"אחישנה"¹⁸¹ דגאולה העתידה באופן שלמעלה משיעור, שכן, אם ישנו איזה שיעור בדבר – אין זה באופן ד"אחישנה" לאמיתתו, מכיון שיכול להיות במהירות גדולה יותר.

ויש להוסיף, שבנוגע למעשינו ועבודתינו באופן שלמעלה משיעור –

יכול משהו לטעון שאין זה בכחו של בשר-יודם; אבל בנוגע למלך מלכי המלכים הקב"ה – "מי יאמר לך מה תעשה ומה תפעל"!

181. ישעי' ס. כב. וראה סנהדרין צח, א.

179. כתובות סז. רע"א.

180. לקו"ש תבוא תשמ"ה ס"ד"ה. וש"נ.

וכפי שאכן הי' ב"מי צאתך מארץ מצרים" – שכאשר "נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה בכבודו ובעצמו וגאלם"¹⁸², אזי נגאלו באופן שלמעלה משיעור – "לא עיכבן אפילו כהרף עין"¹⁸³, אשר, "כהרף עין" הו"ע שלמעלה משיעור, שכן, מצד מצבם של ישראל, שהיו שקועים במ"ט שערי טומאה עד שכמעט כו', שלכן הי' הכרח לגאלם תיכף ומיד¹⁸⁴ – לא יתכן לומר שגאולתם היתה באופן של שיעור, כי אם, באופן שלמעלה משיעור.

ואפילו את"ל שגם "כהרף עין" הוא כגדר שיעור – הרי מכיון שהגאולה העתידה תהי' כאופן ד"נפלאות" לגבי "מי צאתך מארץ מצרים"¹⁸⁵, יכולה וצריכה להיות הגאולה באופן שלמעלה משיעור. אפילו לא השיעור ד"כהרף עין", שכן, כאשר הגאולה יכולה להיות במהירות גדולה יותר (וכאמור, "מי יאמר לך מה תעשה ומה תפעל") – הרי גם "כהרף עין" אינו "אחישנה" לאמיתתו.

וכן תהי' לנו – גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, במהרה בימינו, באופן ד"אחישנה" ממש.

[אח"כ אמר: אלו שעדיין לא השלימו שתיית ד' הכוסות – בודאי ישלימו עתה].

לח. מאמר (כעין שיחה) ד"ה ועבדי דוד מלך עליהם גו'.

לט. נתבאר לעיל (במאמר) בענין "מעשה גדול" – שמעלת המעשה היא מצד הדגשת תנועת הכפי' והביטול, שכן, מטבע האדם שעניני חכמה ושכל ("תלמוד") קרובים למציאותו, ובמילא, ההתעסקות בהם היא מתוך רגש של חביבות כו', משא"כ בנוגע להתעסקות בענין של מעשה, בגשמיות (ועאכו"כ – חומריות) העולם, יש צורך בענין של כפי' [כמובן גם לאנשים פשוטים – אף שיש להם ידיעה קטנה בלבד במעלת השכל – שכל השכל נעלה יותר מכח העשי', ובמילא, כדי שאדם בעל-שכל יעסוק בענין של מעשה (במקום בענין שכלי), יש צורך בכפי'], מצד תנועת הביטול וקבלת-עול.

ועפ"ז מובן שגם ב"מעשה" גופא ישנם חילוקי דרגות – ביחס למדת הצורך בכפי'. ולדוגמא: בקיום המצוות גופא ("מעשה", ולא "תלמוד") – עם היות שכולם ציוויי הקב"ה, "אשר קדשנו במצוותיו וצווננו", ובלשון חז"ל¹⁸⁶: "לא תהא יושב ושוקל מצוותי של תורה, אחת קלה שבקלות ואחת חמורה שבתמורות... שוין, ובפשטות: מכיון ש"קדשנו במצוותיו וצווננו",

182. מיכה ז, טו. וראה אוה"ת ב"ך עה"פ (ע' תפז). וש"נ.
183. מכילתא ופרש"י בא יב, מא. מכילתא שם, מב.
184. נתחומא עקב ב. ירושלמי פאה פ"א ה"א. דב"ר פ"ו, ב.

182. הגש"פ פיסקא "ויוציאנו", ושם לפנ"ז פיסקא "מצה זו".
183. מכילתא ופרש"י בא יב, מא. מכילתא שם, מב.
184. ראה לקו"ש חכ"ב ע' 88. וש"נ.

הרי, מי הוא זה ואיזהו שיעיז לעשות חילוקים בין ציוויי הקב"ה – מ"מ, רצה הקב"ה והוריד ציוויים אלו מדרגא לדרגא עד שנתלבשו בשכל האדם, שאז, נחלקים הם ל"עדות" "חוקים" ו"משפטים", "קלות" ו"חמורות", וכיו"ב.

ובהתאם לכך, יש מצוות שבהם זקוק האדם למדת כפי גדולה יותר –

אם מפני שזוהי מצוה שבבחינת "חוקה". או מפני שזוהי "מצוה קלה". וכיו"ב – עי"ז שיודע ומתבונן בכך שתכלית השלימות דקיום המצוות, היא – "אשר קדשנו במצוותיו וצונו", בכל המצוות בשוה.

ובכללות יותר – ישנו חילוק בין מעשה האדם עצמו לפעולתו בנוגע למעשה של הזולת:

מעשה האדם עצמו – עם היותו רחוק מענינים השייכים יותר לעצם מציאותו, עד ל"חיי נפשו", מ"מ, הרי זה סוכ"ס מעשה שלו, ובמילא, מתקבל אצלו יותר שצריך לעסוק גם בענינים של מעשה, כך שאין צורך בענין של כפי כל כך.

משא"כ כאשר צריך לפעול ולהשפיע על הזולת בענין שלמעשה – הרי מכיון שמדובר אודות ענין שמחוץ הימנו, יש צורך בכפי, להכריח את עצמו לעסוק גם בענין זה, ע"י השתדלות יתירה בהסברת הצורך והנחיצות שבדבר כו', כלומר, כפיית כח העשי' (לעסוק בדבר) מצד הבנת השכל.

ומובן, שככל שיגדל הריחוק בינו לבין הזולת – ריחוק מצד תכונות הנפש, מצד שייכותו לשבט אחר, וכיו"ב – תגדל מדת הכפי שבדבר.

ועאכו"כ כאשר מדובר אודות הפעולה על בני-נח, כפס"ד הרמב"ם¹⁸⁷:

"וכן צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצוות שנצטוו בני נח" – שאז יש צורך במדת כפי בהתגברות יתירה.

וע"פ האמור שגדלות המעשה ("מעשה גדול") היא מצד ענין הכפי –

נמצא, שיש עילוי מיוחד (מצד מעלת הכפי) בפעולת ההשפעה על כל באי העולם בנוגע למצוות שנצטוו בני-נח.

ובהתאם לכך – הרי כאן המקום והזמן לעורר עוה"פ אודות החיוב המוטל על כאו"א מישראל לפעול ולהשפיע על אוה"ע לקיים שבע מצוות בני-נח, ובפשטות – כאשר יהודי בא במגע עם אינו-יהודי, בעניני מסחר וכיו"ב, עליו לנצל זאת כדי לפעול עליו בכל הקשור לקיום

187. ה"ל מלכים פ"ח ה"י.

שבע מצוות ב"נ – עי"ז שמודיע לו אודות החיוב דמצוות אלו, או (באם יודע כבר בלאה"כ) בתוספת עידוד וחיות בקיום בפועל ממש.

מ. ויש להוסיף, שענין זה מודגש ביותר בדורנו זה – דרא דעקבתא דמשיחא:

החיוב "לכוף את כל באי העולם לקבל מצוות שנצטוו בני נח", כפי ש"צוה משה רבינו מפי הגבורה" – הוא אמנם בכל הזמנים, אבל [נוסף לכך שברוב התקופות דדברי ימי ישראל לא היתה אפשרות לקיים ציווי זה מפני הסכנה כו¹⁸⁸, הרי], ככל שהולכים ומתקרבים יותר לזמן שבו יקויים היעוד "והיתה לה' המלוכה"⁸⁹, מכיון ש"אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכס אחד"¹⁹⁰ – ישנה הדגשה יתירה בדבר, בבחינת מצוה שהזמן גרמא.

וטעם הדבר – בפשטות:

בנוגע לקיום המצוות דבנ"י – מצינו שקיום המצוות בזמן הזה הוא בבחינת "הציבי לך ציונים"¹⁹¹ (סימנים), "כדי שלא יהיו חדשים עלינו כשנחזור לארץ"¹⁹² – בגאולה העתידה (שאז יהי קיום המצוות בתכלית השלימות, "כמצות רצונך"), כדאיתא בספרי¹⁹³: "אע"פ שאני מגלה אתכם לחוצה לארץ, היו מצויינין במצוות, שכשתחזרו, לא יהיו עליכם חדשים".

ומזה מובן גם בנוגע לקיום מצוות בני-נח – שקיומם בזמן הזה הוא בבחינת הכנה והכשרת הדרך לזמן שבו יהי' המצב ד"אז אהפוך אל עמים שפה ברורה גו' לעבדו שכס אחד".

ולכן, ככל שהולכים ומתקרבים ל"אותו הזמן" – מודגש יותר הצורך "לכוף את כל באי העולם לקבל מצוות שנצטוו בני נח", בתור "כלי" המכשיר ומקיל את הדרך, צעד אחר צעד, למעמד ומצב דקיום רצון הבורא בתכלית השלימות – "לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכס אחד".

ולהעיר, שענין זה מודגש גם בקשר ושייכות ליצי"מ בחג הפסח – כי: מהענינים העיקריים דיצי"מ הוא – "בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים"¹⁹⁴ [עד כדי כך, שבקיום מצות סוכה נכללת גם הכוונה ד"למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים"¹⁹⁵], ובנוגע לחג הסוכות – מצינו בנבואת הגאולה¹⁹⁶: "והי' כל הנותר מכל הגוים . . ועלו מידי שנה בשנה . . לחוג את חג הסוכות".

מא. כדי להדגיש עוד יותר את ההכרח והנחיצות בפעולה על כל באי העולם לקיים שבע מצוות בני-נח בתקופתנו זו – נתן הקב"ה בלבו של נשיא-המדינה ("לב מלכים ושרים ביד

193. עקב יא. יח (וראה פרש"י שם). הובא ברמב"ן אחרי שם.

194. אמור בג. מג.

195. שו"ע אדה"ז או"ח הל' סוכה סתרכ"ה.

196. זכרי' יד. טז.

188. ראה לקו"ש יתרו תשד"מ ס"ט.

189. עובדי' א. כא.

190. צפני' ג. ט. וראה רמב"ם הל' מלכים ספ"א.

191. ירמ' לא. כ.

192. רמב"ן אחרי יח. כה.

ה'1977) להכריז ולפרסם לכל בני המדינה – בהסכמת באי־כח ונבחרי המדינה כולה – אודות הצורך והנחיצות בקיום שבע מצוות בני־נח, לטובת קיומה של המדינה והעם.

ובפרט כאשר רואים שאינו מסתפק בהכרזה חד־פעמית, אלא מידי שנה בשנה חוזר ומכריז עוד הפעם ע"ד הצורך בהפצת הרעיון דקיום שבע מצוות בני־נח בקרב האנושות כולה, הלוך ומוסיף באור.

ועל כך – יש להכיר טובה לנשיא־המדינה, הן על עצם הפצת הרעיון דקיום שבע מצוות בני־נח לאומה כולה, והן על העידוד לבנ"י – כחלק מתושבי המדינה – שיוכלו להוסיף ביתר שאת בקיום הצייווי ש"צוה משה מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצוות שנצטוו בני־נח", שכן, לאחר הכרזתו של נשיא־המדינה, נקל יותר לפעול ולהשפיע בענין זה.

והתקווה חזקה – שינצלו עידוד זה להוסיף בפעולת ההשפעה על אוה"ע, בדרכי נועם ודרכי שלום, ובדברים היוצאים מן הלב – שנכנסים אל הלב¹⁹⁸, בהתאם לטבע ותכונת האדם (לאו דוקא אצל בנ"י) ש"כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם"¹⁹⁹, ובפרט כאשר מראה דוגמא־חי מהנהגתו האישית, עד כמה משתדל בהפצת שבע מצוות בני־נח, ללא כל נפק"מ אם תצמח לו טובת הנאה, אם יקבל שכר כו' [אע"פ שהמציאות היא שדבר זה מביא תועלת גם לבנ"י – "כי בשלומה יהי' לכם שלום"²⁰⁰, נוסף לכך שזוכים להערכה, כבוד ויקר, בעיני אוה"ע, וכתוצאה מזה – עזר וסיוע בכל המצטרך], כי אם, מפני ש"צוה רבנו משה מפי הגבורה".

מב. ויה"ר שהדיבור בכל זה יביא לידי מעשה בפועל – להוסיף בפעולת ההשפעה על אוה"ע לקיים מצוות בני־נח.

ובפרט כאשר ההתעוררות וההחלטה בענין זה היא: (א) במעמד רבים מישראל – כמבואר בקונטרס החלצו²⁰¹ ש"ההסכם שעושים שנים או רבים (ובודאי – כו"כ עשיריות מישראל) יש לזה חיזוק הרבה יותר מההסכם שעושה בפ"ע כו", (ב) בזמן מסוגל – סעודת משיח באחרון של פסח, כאשר מאיר גילוי הארת המשיח ש"יתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד", (ג) ובמקום קדוש – בית־כנסת ובית־מדרש המשמש לתורה ותפלה, וכן לקיום המצוות, כולל ובמיוחד – מצות הצדקה, הן כפשוטה – בימי החול, והן באופנים המותרים גם עתה (לפני מעריב והבדלה) – נתינת "לחיים" איש לרעהו, צדקה ברוחניות כו'.

והעיקר – שעיי"ז ממהרים ומזרזים את הזמן שבו יהי' תיקון העולם בתכלית השלימות, "אז אהפוך אל עמים שפה ברורה גו' לעבדו שכם אחד", כולל – קיום היעוד²⁰² "והביאו את כל

200. ירמ" כט, ז.
201. פ"י (סה"מ תרנ"ט ע' סא).
202. ישעי' סו, כ.

197. לשון הרגיל – ע"פ משלי כא, א. וראה לקו"ש ח"ג ע' 285
הע' 1. וש"ב.
198. ראה ס' הישר לר"ת ש"ג. הובא בשל"ה סט, א.
199. משלי כז, יט.

אחיכם מכל הגוים מנחה לה'. . כאשר יביאו בני ישראל את המנחה בכלי טהור בית ה',²⁰³ לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש ול"הר הקודש"²⁰³, במהרה בימינו ממש. וככל שמוסיפים זריזות בפעולות אלו – מוסיפים בזירוז הגאולה האמיתית והשלימה, שתהי' באופן ד"אחישנה" ב"אחישנה" גופא, במהירות גדולה יותר מאשר "כהרף עין".
[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן ניגון הכנה. ניגון אדמו"ר הזקן (בבא הד' – פ"א). נייע זשוריצי כלאפצין].

* * *

מג. ההתוועדות דאחרון של פסח בשנה שעברה, הסתיימה – כפי שכבר נדפס²⁰⁴ – בענין דכיבוש יריחו, מנעולה של ארץ ישראל²⁰⁵, מאורע שאירע "אחר הפסח, בכ"ב בניסן"²⁰⁶ ("אסרו-חג" – בארץ ישראל).

ויה"ר שכן תהי' לנו בחג הפסח השתא – שבבואנו מ"ימי צאתך מארץ מצרים", נזכה תיכף ומיד לכיבוש יריחו וכניסה לארץ – בדרכי נועם ודרכי שלום – בגאולה העתידה.

ובפשטות – גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו תיכף ומיד, "כהרף עין", "עם ענני שמיא"²⁰⁷,

שאז יוצאים כל בני מהגלות – "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"²⁰⁸, שלימות העם, ו"כספם וזהבם אתם"²⁰⁹, הן כסף וזהב בגשמיות, והן כסף וזהב ברוחניות – אהבת ה' (כסף) ויראת ה' (זהב)²¹⁰, אשר, מכיון שאהבת ה' היא שורש לכל רמ"ח מצוות עשה, ויראת ה' היא שורש לכל שס"ה מצוות לא-תעשה²¹¹, נמצא, ש"כספם וזהבם (ברוחניות) אתם" מורה על שלימות כל התורה ומצוותי',

ובאופן כזה באים לארצנו הקדושה, "ארץ אשר גו' תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה"²¹², "נחלת עולם" ל"עם עולם" מ"אלקי עולם" – בכל הזמנים (גם לפני הגאולה), ובמילא, כללות ההנהגה בארץ ישראל היא בדרכי נועם ודרכי שלום, בטוב הנראה והנגלה, שלימות הארץ – באופן השייך גם עתה, ועאכו"כ – לאחרי הגאולה, כאשר "ירחיב ה' אלקיך את גבולך"²¹³,

203. שם כז, יג.

204. התוועדויות תשמ"ה ח"ג ס"ע 1848 ואילך.

205. תנחומא בהעלותך י. במדב"ר פט"ו, טו. ועוד.

206. סדר עולם רבא פ"א. הובא בתוד"ה מכאן – מנחות ל, א.

207. דניאל ז, יג. וראה סנהדרין צח, א.

208. בא י, ט.

209. ישעי' ס, ט.

210. ראה תו"א ר"פ וישב. לקו"ת בהעלותך לב, ד. ובכ"מ.

211. תניא פ"ד. הינוך קטן.

212. עקב יא, יב.

213. ראה יב, כ. שופטים יט, ח.

ועד לבנין בית המקדש – ביהמ"ק השלישי, "מקדש אדניי כוננו ידיך"²¹⁴ – ב"הר הקודש", בעיר הקודש שבארץ הקודש,

וכל זה – בדרכי נועם ודרכי שלום, מתוך שמחה וטוב לבב, ובקרוב ממש, "כהרף עין" ממש, במהרה בימינו ממש, ממש.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה להש"ץ שי' לנגן "יהי רצון כו' שיבנה בית המקדש במהרה בימינו". אח"כ אמר: אלו שצריכים לסיים את שתיית הד' כוסות – "זאלן אריינכאפן" באופן ד"בחפזון תלכון".

אח"כ צוה להכריז ע"ד ה"כינוס-תורה" ב"אסרו-חג".

לאחרי ברכת המזון, תפלת ערבית והבדלה – חילק כ"ק אדמו"ר שליט"א לכל הנאספים שיחיו מ"כוס של ברכה".

שירת אהרן של פסח ה'תשמ"ד



נציבי היום'

נדיבי העם, אנ"ש והתמימים

שיחיו שנדבה רוחם אותם

להשתתף במימון רשת ישיבות

בין הזמנים, וזכו שיום לימודים

יוקדש לזכותם



יום לימודים

בישיבות בין הזמנים הוקדש

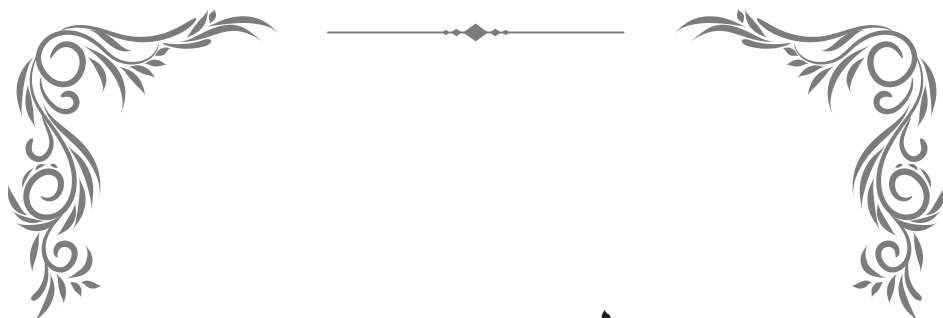
לעילוי נשמת הור"ח ר' אברהם
בהור"ח הר"ר עזריאל שלום חיים
ברוך ע"ה

וזוג' מרת חיה חנטשא בת הור"ח
ר' משולם ע"ה

לבקיבקר

ונכדתם מרת שטערנא שרה ע"ה
רוזן, בת יבלח"ט הרה"ח ר' שלמה
זלמן שי'





יום לימודים בישיבות

בין הזמנים

נתרם לזכות ורפואה

שלמה של הארי בן

פורטונה,

להצלחתו והצלחת דליה

בת שושנה רוזה וכל

יוצאי חלציהם





יום לימודים בישיבות בין הזמנים
הוקדש לע"נ

הרה"ח ר' יחזקאל יששכר ע"ה
שפרינגר

מראשוני המתיישבים ומשפיע
'בית הכנסת המרכזי' בכפר חב"ד
נלב"ע ביום ועש"ק י"ג טבת
תשע"ט



נתרם ע"י משפחתו ולזכותם



לזכות

הרה"ח ר' עופר וב"ב שי'

מיודובניק

להצלחה רבה ודוב נחת



לעילוי נשמת

הרב חיים ב"ר משה ע"ה

אשכנזי

יום י"א ניסן בישיבות בין הזמנים,
הוקדש ע"י
מצות אנ"ש

לזכות כ"ק אדמו"ר
מלך המשיח שליט"א
לרגל יום הבהיר י"א בניסן
ולזכות החיילת בצבאות ה'
חנה בת דבורה לאה
ליום הולדתה, י"א ניסן לאורך
ימים ושנים טובות

ולזכות אחיה ואחותה חיה מושקא
ושמעון שיחיד

"השלימות של מאה
ועשרים שנה כתובה
בנוגע ל"זהיו ימיו"
בהנשמה כפי שהיא
קשורה עם ("הוא בשד")
הגוף כאן למטה"

לקו"ש חכ"ב ע' 185