

מהדורה
מורחבת
56 עמודים

צַבְטָה

שבת צו-הגדול ופסח תש"פ

שיעורי תורה והתוועדויות חסידיות
מהרב **יצחק גינזבורג** שליט"א

גַּל עֵינַי וְאַבִּיטָה נִפְלְאוֹת מִתּוֹרָתְךָ

האמונה הכי גדולה
עם השכל הכי קטן

מצה ומרור מחותנים

הסיפור החסידי
סיפורים לליל הסדר

מענות ותשובות
תשובות הרב לשואלים

רמז בפרשה
ששה סוגי קרבנות

המדור *אֵלֶּדִים*
אין רע יורד מלמעלה

האמונה שבמצה

ביאור מאמר ד"ה "מצה זו" תר"ל

מצות ההגדה וברכתה
אסרו חג פסח תש"פ

מרבה פסחים
אסרו חג פסח תש"פ

רוחות של משיח בארבע כוסות
כוונות ארבע כוסות בשש"פ

תורת העולה
אור החיים לפרשת צו

עושים סדר עם השפת אמת
שפת אמת על הגדה של פסח

ארבע מהפכות
לימוד תורה שבכתב

03

14

20

22

31

33

42

48

50

51

52

הקדמת המערכת

שבת הגדול שלום ו... פסח כשר ושמח לכל בית ישראל ובתוכם קוראינו גליון ואביטה היקרים. **נפתח בעדכון קצר.** לאור ההגבלות, יופץ השבוע הגליון המודפס במתכונת מצומצמת — זו הזדמנות לכולנו **להגדיל את ההפצה הדיגיטלית**, באימייל בוואטסאפ או בכל אמצעי שעומד לרשותכם. שלחו את הגליון לכל מכריכם ובני משפחתכם והציעו להם להצטרף **לרשימת התפוצה** שלנו. גליון זה טומן בחובו דברים יקרים ונפלאים שילוו אתכם לאורך ימי החג הבעל"ט ואנחנו **נתראה שוב לאחר חג הפסח** ביתר שאת עם כמה הפתעות — יש בהחלט למה לצפות. ברשימת התפוצה שלנו [אליה תוכלו להצטרף דרך כתובת המייל שבתחתית העמוד] תוכלו כמובן לקבל עוד שיעורים ומאמרים לחג ובכלל — תמידין כסדרן. **מה בגליון? נפתח עם שיעור נפלא במאמר הרבי המהר"ש ד"ה "מצה זו" תר"ל — האמונה שבמצה** — על האמונה שבמצה, הקטנות שכוללת את הגדלות כולה וההבדל בין הארת חג הפסח לעבודת ספירת העומר ושבועות. משם נעבור לשלשה חלקים מהמשך סעודת משיח דאשתקד. בחלק הראשון המודפס כאן — **מצות ההגדה וברכתה** — עיון במקור למצות ההגדה ובטעם שאין מברכים עליה (או שאולי כן...), תוך הקבלת הדברים למבנה הפנימי ולימוד היסודות החינוכיים והכוונות הפנימיות בקיום המצוה. משם נעבור **למרבח פסחים** — 'פרצוף' הפועות חג הפסח בפרשת החדש עד סוף סיפור יצי"מ והקשר למהפכה הרביעית. בחלק האחרון הנדפס כאן — רוחות של משיח בארבע כוסות — ביאר הרב את כוונות הארבע כוסות ששותים בסעודת משיח בשביעי של פסח שכנגד ארבעת פסוקי "רוח" הכתובים במשיח. **באור החיים** על הפרשה — **תורת העולה** — נלמד על "זירוז מיד ולדורות". והשבוע **בשפת אמת** נלמד על **הגדה של פסח** עם מבחר קטעים מביאור השפ"א על הגדה של פסח וביאור קצר בצד. **בארבע מהפכות** נעסוק בלימוד **תורה שבכתב** ועל השייכות המיוחדת של הנשים אליה ולפנימיות התורה. במדור **הסיפור החסידי** נקרא סיפורים על ליל הסדר אצל יהודים פשוטים ומה ניתן ללמוד מכך. במדור **מענות ותשובות** נקרא עצה ליהודי מאושפז, מה עושים כשאי אפשר ללמד את ילדי החדר ומה עושים כשאי אפשר לומר קדיש על אב שנפטר. **ברמז בפרשה** נלמד על ששה סוגי קרבנות. ונחתום עם **המדור לילדים** ועם רזי שילמד אותנו השבוע על כך ש"**אין רע יורד מלמעלה**". **אנחנו מזכירים אודות המלצת הרב לימים אלו: לתת צדקה בכל שעה ולקרא בתהלים את הפרקים א, כ, כג, כה, נא, סז, קיח, קכא, קל, קנ.** כמו כן, שיעורים קצרים וטריים בקבצי סאונד ישלחו מדי יום אליכם למייל ולוואטסאפ, ניתן להאזין גם בפנימיון שלנו במספר 079-9211452 או במספר 02-5434297 [המספר פתוח לניידים כשרים] — מומלץ!



לקבלת השיעורים במייל ולהצטרפות לצוות המפיצים: itiel@pnimi.org.il
עריכה: אביב מויאל | **עיצוב:** דעה 13 | **אביחיל | מערכת:** הרב יוסי פלאי, בעז יעקבי ואיתיאל גלעדי

האמונה שבמצה

ביאור ד"ה "מצה זו" תר"ל

קיצור מהלך השיעור

לקראת חג הפסח לימד הרב מאמר יסודי של הרבי המהר"ש אודות המצה כ"מיכלא דמהימנותא". קוטב המאמר הוא ההסבר שהקטנות כוללת כבר את כל הגדלות, והשכל הקטן כולל את כל גדלות המוחין המופלא שתצמח ממנו. לכן המצה – שבסוד "קטנות אבא" – כוללת את כל מדרגות החכמה, עד לכתר של החכמה. הכתר של החכמה, שהוא-הוא פנימיות החכמה, הוא בעצם מה שלמעלה מטעם ודעת וניתן לתפוס אותו רק בכח האמונה – ואמונה זו נכללת במצה ומתחזקת על ידי אכילתה. גילוי אור האמונה לפי שעה הוא הכרחי לשם היציאה ממצרים, ואחר כך – בעבודה מסודרת מפסח עד שבועות – ניתן להפנימו בקביעות.

קמח ותורה בפסח ובשבועות

אנו אומרים בהגדה של פסח:

מצה זו שאנו אוכלי "ע"ש מה ע"ש שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ עד שנגלה אליהם ממה"מ הקב"ה וגאלם.

נפתח ברמז יפה: **"מצה זו"** שוה בדיוק **פסח**, ששוה גם **קמח**. "אם אין קמח אין תורה, אם אין תורה אין קמח"^א – "אם אין קמח" בפסח "אין תורה" בחג השבועות; גם הפוך, כל יציאת מצרים היא לשם "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה"^ב, לכן "אם אין תורה" בשבועות, ה"ולקחתי"^ג בלשונות של גאולה, "אין קמח" בשלשת לשונות הגאולה הראשונים בפסח.

עוד דיוק בנוסח כפי שהוא מביא אותו

נרשם ע"י איתיל גלעדי. לא מוגה. אור לה' ניסן תש"פ – הקלטה טלפונית.

א אבות פ"ג מי"ז.

ב שמות ג, יב.

ג ראה פירוש הספורנו על שמות ו, ז.

כאן: הוא כותב (כמה פעמים, כך שהדבר מכונן) "עד שנגלה אליהם", ולא "עליהם" כמו שאנו אומרים^ד. מה ההבדל? "עליהם" היינו אור מקיף ו"אליהם" אור פנימי. **"אליהם"** צירוף אותיות **אלהים** – "אני אמרתי אלהים אתם"^ה, מדבר לנקודת האלקות שיש בלב כל יהודי.

על המאמר שמצטט בדבור המתחיל הוא מביא את הקושיא הידועה^ו שנידונה בדרושי החסידות:

שידוע הקושיא הלא נצטוו מבעשור [מי' ניסן]. שבערב יאכלו מצות. ולמה תלה ענין אכילת מצה ע"ש שלא הספיק להחמיץ.

ד כך הגירסה גם באוה"ת דברים עמ' ב'רפ ובד"ה "מצה זו" תר"נ ובעוד ספרים (וראה דרשות הרא"ש – דרוש לשבת הגדול).

ה תהלים פב, ו.

ו ראה מזרחי על דברים טז, ג (ושאר מפרשים שם) ואבודרהם על סדר ההגדה.

ז החל מלקו"ת צו יא, ג.

אמונה – המדרגה העליונה בקטנות אבא

הוא מתחיל להסביר:

והענין יובן בהקדם ענין הידוע ממ"ש בכתבי האריז"ל, שהמצה היא בחי' קטנות אבא. וצ"ל מה"ע קטנות אבא.

הסוד של "קטנות אבא" הוא הנקודה של המאמר:

כתוב שהתינוק לא יודע לקרוא אבא ואמא עד שטועם טעם דגן¹, ודורשים זאת על המצה². קטנות אבא היא הכרת הקטן באביו: אני עדיין בקטנות, לפני מתן תורה – ובכלל, כפי שיזכיר, במצרים היו שקועים ב-**מט** שערי טומאה, במצב מאד נחות – ובכל אופן גם שם יש הכרה באביו שבשמים. זהו הסבר אחד.

הוא רוצה להסביר זאת יותר לעומק: הוא יסביר שהיות שהמצה היא קטנות אבא היא מיכלא דמהימנותא – קשורה לאמונה. הייתי חושב שקטנות אבא היא המדרגה הכי נמוכה באבא – רק אמונה – אך הוא מסביר שאדרבא, זו המדרגה הכי

נעלית, והיא מאירה דווקא במצב של קטנות אבא. בכל פעם שאנחנו לומדים – אנחנו מדגישים מה שיתד חזק אצלנו. כאן יש מקור למה שאצלנו היה פשוט תמיד, ששרש האמונה במקום הכי גבוה בנפש, פנימיות עתיק, פנימיות הכתר, ועד לכתר דעתיק. זהו

דבר שלא כל כך מובן ופשוט למי שרק מתחיל ללמוד כתבי הקבלה והחסידות, אבל יש כמה מקומות שמפורש. כאן מקור אחד מפורש ממש שהאמונה שלנו בה' היא פנימיות עתיק, המדרגה הכי גבוהה שיכולה להיות. זהו סוד שכתוב בכתבי האריז"ל, ובעצם הוא הסוד שיתגלה על ידי מלך המשיח – "פנימיות אבא פנימיות עתיק"³, ולכן בקטנות אבא יש את האמונה שהיא המדרגה הכי גבוהה של הכתר.

הקטנה והגדלה

ויובן מענין ההפרש שבין קטן לגדול, הנה אנו רואים שהקטן הוא ברמ"ח אברי' שוה ממש לגדול מבלי אשר ימצא שום הפרש כלל בין קטן לגדול שכל מה שיש לגדול יש אצל הקטן ג"כ, רק שהכל הוא בהקטנה, האנטומיה של הקטן זהה לאנטומיה של הגדול. כל אבריו – הידים, הרגלים וגם האברים הפנימיים – נמצאים, כמו אצל גדול ממש, רק שבהקטנה.

המלה המקבילה להקטנה היא הגדלה, אבל יש הבדל במשמעות שלהן כאן במאמר: הקטנה היא הדבר כמו שהוא בזעיר אנפין, בהקטנה. הייתי יכול לחשוב שהגדלה היא כמו לקחת את התמונה ולהגדיל אותה – אותה תמונה – אבל המלה

קטנות אבא
היא הכרת הקטן
באביו: אני עדיין
בקטנות, לפני מתן
תורה – ובכלל,
כפי שיזכיר,
במצרים היו
שקועים ב-מט
שערי טומאה,
במצב מאד נחות
– ובכל אופן גם
שם יש הכרה
באביו שבשמים



ואילך).

יא לקו"ת נצבים מט, ד (ע"פ פע"ח שער קריאת שמע פט"ו; ראה הגהת הרנ"ש לאוצרות חיים שער עתיק פ"ד). ובפע"ח שם: "כי מן הפנימית דעתיק אי אפשר להמשיך עד זמן משיח ב"ב...".

ח ברכות מ, א. ראה בראשית רבה טו, ח ובמתנות כהונה שם. ט לקו"ת צויב, ב ואילך.

י סוד ה' ליראיו ש"א פ"א ובנספח "ג' רישון שבכתר" (וביאורם בשיעורים בסוד ה' ח"ג עמ' מז ואילך ועמ' רצא

לגדול, רק שהיא בהעלם, דאל"כ מאין יתוסף אצלו דבר חדש לגמרי, הלא כל כוחות הנמצא אצל הגדול הרי הם מתחלת ברייתו, ורק לפי רוב השנים מתגדלי הכוחות, אבל לא שנא שבאים מחדש לגמרי, ונמצא כי בהכרח לומר שיש אצלו בהיותו קטן עדיין, הכח להשכיל השכלות כחכמות שלמה רק שזהו בהעלם גדול ובקיצור נמרץ, ומה שמאיר בגילוי [אצל הילד הקטן] הוא להשכיל דבר קטן.

השכל של הילד הולך ומתפתח ככל שהוא גדל, אך לא נכנס לו משהו חדש לראש. אם כן, מוכרחים לומר שכל השכל העתידי – עד לחכמה המופלאה של שלמה המלך – כבר היה אצלו 'בכח' ובהעלם. במושגי החסידות, ההעלם אודותיו מדובר כאן הוא "העלם שישנו במציאות", ולא "העלם שאינו במציאות"¹, לגביו לא ניתן להשתמש במלים "קיצור נמרץ" (המעידות על מציאות מסוימת). גם בהעלם שישנו במציאות יש דרגות אין-סוף, וכאן מדובר ב"העלם גדול", אך עדיין העלם שישנו במציאות.

אביי, רבא ושמשון הגבור

זהו שארז"ל בוצין בוצין מכתפי ידיעה, פי' שגם בעת היותו קטן מובן מה יהי משיפט הנער ומעשיהו לכשיגדיל, והיינו מפני כי בהקטנות יש בהעלם כל ענין הגדלות, רק שהוא בהעלם גדול,

מאמר חז"ל שהוא מצטט נאמר² על אביי ורבא. כאשר הם היו ילדים קטנים שאלו אותם איפה נמצא ה' – אחד יצא החוצה והצביע לשמים והשני הצביע לתקרת החדר. רבה אמר עליהם "בוצין בוצין מקטפיה ידיע" – בקישוא או דלעת קטנים נודע מראשית

הגדלה בחסידות, כפי שהוא משתמש גם בהמשך במאמר, מתייחסת לפעולת ההגדלה. הקטנה אינה פעולה, שהוא קטן והולך, אלא שנמצא במצב שהוא קטן. בכל אופן, יש פה שני לשונות שצריך להבין – הקטנה והגדלה. ניתן סימן: **הקטנה** שוה 169, 13 ברבוע. בדבר שבהקטנה יש התכללות – הייתי חושב שאין, אבל הרמז אומר שכל יג הכחות הפנימיים של הנפש נמצאים, אפילו בהתכללות, בקטן. הגדלה אינה ריבוע, אלא בדיוק ההיפך – מספר ראשוני, **בטול**. אבל ההגדלה באה על רקע ההקטנה ואחריה – צריך להוסיף **להקטנה** – וביחד עולה **ריו**, 6 בחזקת 3, מספר חשוב בקבלה³, **גבורה-יראה-ראיה**.

השכל הגדול בהעלם שישנו במציאות

הוא ממשיך שלא רק האנטומיה של הקטן זהה לזו של הגדול, אלא גם השכל:

והשכל שלו משיג דברי קטנים, אמנם מ"מ הרי יש בו מציאות השכל רק שהוא בהקטנה ומתגדל לפי ערך שנותיו. והנה הקטן כשמתגדל אינו מתוסף לו במוחו הגשמי כלום כ"א שאז לאחר שמתגדל ה"ה כלי שישרה בו האור המובן אצל שכל הגדול,

הילד תופס בדברים קטנים, אך יש לו בסיס שבו נמצא הכל בהקטנה, ועם הזמן הוא גדל והולך (כמו שכתוב אצל יצחק אבינו⁴) – אין לו משהו חדש באנטומיה של המח. כשהוא גדל אמנם הכלי-המח מתרחב ונעשה מוכן ומזומן לאור שמובן אצל בעל שכל גדל, אך אין שנינו אמתי במבנה השכלי של מוחו. וא"כ בהכרח לומר שגם בהיותו קטן עדיין יש בו ג"כ הכח שיוכל להשיג השכלה המושגת

יב ראה דרושי יו"כ (שעה"כ ופע"ח) פ"ג (ע"פ זהר ח"ב מ, א). ע"ח של"ט דרוש י. יג בראשית כו, יג.

יד ראה ד"ה "ואברהם זקן" תרס"ו ובכ"ד. טו ברכות מח, א.

וגם אם לא הי' כח שכל הגדלות גם בהיותו קטן לא הי' יתכן לקרותו בשם קטנות וגדלות, שענין קטנות וגדלות אינו שייך לומר רק שמחוסר הצמיחה, כמו עשבי' שבהיותם קטנים מחוסר צמיחתם עדיין וכשמצמיחי' מתוסף עליהם מעט מעט עד שמתגדלי', אמנם מ"מ הם באופן אחד ממש [לא משנה צורה – מוכר מהרגע הראשון].

צמח אינו משנה את צורתו – והוא ניכר מהרגע הראשון. הוא אומר שהייתי יכול לחשוב שבשכל הדברים שונים, אך באמת גם בשכל אין מדובר אלא בהתפתחות מהעלם שישנו במציאות (הנמצא על גבול ההעלם שאינו במציאות – מושג חדש – ולכן ניתן לטעות שהוא שונה מהותית מצמיחה של עשב), ולכן גם זו התפתחות מקטנות לגדלות:

אבל בענין שכל הקטן המשיכל השכלות קטנות לגבי שכל הגדול המשיג כחכמת שלמה אין ערוך כלל וכלל [והייתי יכול לחשוב ש]לא יתכן לקרותו בשם קטנות וגדלות עד שנא' ששכל זה עצמו שהשכיל תחלה שכל הקטן הנה שכל זה עצמו נתגדל עד שמשיג בו כחכמת שלמה, שהרי אין ערוך כלל ביניהם, אלא עכצ"ל שבהעלם יש בקטן גם כח השכל שמשיכל בו לכשיגדיל, ובגילוי שכלו בדבר' קטנים שזה נמשך ג"כ מהשכל כו'.

דבור-משל-חידה-רמז

הרבי רוצה לתת לנו דוגמה לכך שהחכמה

הצמיחה כיצד הם עתידים לצמוח. זו דוגמה שהיא ודאי "העלם שישנו במציאות".

אחר כך הוא מצטט פסוק שהוא שאלת מנוח למלאך. המלאך בשר לאשת מנוח שעתידי להוולד לה ילד והוא יהיה נזיר וכו' ויושיע את ישראל. גם מנוח רצה לראות אותו,

וכשהוא התגלה שוב בשדה אשתו רצה לקרוא לו והוא שאל את המלאך "מה יהיה משפט הנער ומעשהו"^{טז}. על פי פשט הכוונה למצוות המיוחדות שעליו לקיים, מצוות השייכות רק לו, אבל הרבי דורש כאן ש"משפט הנער ומעשהו" הוא מה שיהיה אתו בכלל, איך שיצמח – הכל כבר כלול בו מקטנותו ורק גדל והולך. סימן שגם שמשון הגבור כאן בעסק. זו דוגמה מאד ציורית – שמשון הגבור גדל מתינוק קטן בעריסה לעוצמות של תהו"^{טז}, משהו הכי גדול. הייתי יכול לחשוב שעוצמות כאלה דווקא מגיעות אליו בדילוג הערך לגמרי, אך הוא אומר

שהכל נמצא אצלו מהרגע הראשון, מתחלת ברייתו.

מקטנות לגדלות – תהליך צמיחה

הוא ממשיך את מהלך החשיבה שלו כאן, ואומר שאם הגדלות היתה מציאות חדשה לגמרי, לא היה מתאים לקרוא לשני המצבים קטנות וגדלות:

^{טז} שופטים יג, יב.

^{יז} ראה בראשית רבה צח, כ וראה ליקוטי אמרים (לר"צ מלובלין) אות טז וסוד ה' ליראיו ש"ט פ"ו.

אותו ואחר גלתה להם. בכל אופן, חידה יותר רחוקה יותר מהשכל המקורי מאשר המשל.

רמז הוא עוד יותר רחוק. כאן מפרשים שרמז אינו בכלל בדבור. חידה היא עדיין בדבור, כמו חידת שמשון, אבל רמז הכוונה שמישהו רומז באצבעו או בעיניו, קורץ בעיניו. הרבה פעמים רמיזא היא תנועת עינים או תנועת עפעפים. זהו רמז – שרק עם העינים אתה רומז למישהו, איש הסוד שלך, שמוכן לו מתנועתך, אבל מישהו אחר שנוכח שם ורואה את התנועה לא יבין שום דבר. כאן במאמר רמז יכול להיות גם רמז של דבור – כלשונו בסמוך, "שנאמר ברמז" – כי לא מחלק כאן בין משל, חידה לרמז, אך בהמשך יאמר שרמז יכול להיות גם בלי דבור, "באיזו תנועה".

אדמו"ר הזקן אומר שהדבר מסביר את ההבדל בין המלכויות בעולמות ב"ע – "מלכותך מלכות כל עולמים"^{כא} – מלכות דבריה היא משל ביחס לדבור דאצילות, מלכות דיצירה היא חידה ומלכות דעשיה, אחרי הפסק גמור של "אף עשיתיו"^{כב}, היא הרמז. הרמז כלל אינו בדבור אלא בתנועה – תנועת אצבע, תנועת עין או תנועה אחרת.

דבור	אצילות
משל	בריאה
חידה	יצירה
רמז	עשיה

"לחכימא ברמיזא" – החכמה שברמז

הוא דורש את המאמר "די לחכימא ברמיזא":

שהגם שפי' הפשוט שלעוצם מעלת המשכיל מבין אפי' רק מה שנא' ברמז, אמנם

כא תהלים קמה, יג.
כב ישעיה מג, ז.

הגדולה, חכמת שלמה, נמצאת בתוך השכל הקטן:

ויובן ענין ההעלם איך שהשכל המתגלה מתעלם בשכל התינוק קטן, ממארז"ל די לחכימא ברמיזא,

החכם הגדול – לא סתם חכם – תופס ברמז קטן, אפילו שהרמזו מאד רחוק מהשכל. מזכיר קצת את המאמר "בוצין בוצין מקטפיה ידיע" – גם הילדים הקטנים עשו משהו שהוא כמו רמז. רמז בלא מודע – לא רמזו בכוונה – אבל רמז למה שיהיו כאשר יגדלו.

כאן המקום להקדים דבר שלא מבואר כאן, אך מופיע במאמר יסודי בכת"י של אדמו"ר הזקן (אולי כבר נדפס^כ), המסביר שיש בעצם ארבע מדרגות – דבור, משל, חידה ורמז^{כז}:

דבור הוא דבור להדיא, עלמא דאתגליא – מלכות דאצילות. במלכות דאצילות ה' מדבר בפירוש – אני שומע את הדבור של ה' ותוכן הדבור מובן, לא מוסתר בשום מסך או לבוש. **משל** אותיות **שמלה** – התוכן כבר מלובש. אור הדבור היה גדול מכדי להתפס בכלי המקבל, ולכן צריך להלביש במשל כדי לתת בית יד, אחיזה לשומע, כדי שיוכל לקבל.

חידה היא עוד יותר רחוקה מהמקור. מה הדוגמה, ב-ה הידיעה, של חידה בתנ"ך? חידת שמשון – "מהאכל יצא מאכל ומעז יצא מתוק"^כ. הפלשתים שם שברו את הראש ולא מצאו את הפתרון, עד שאשתו פתתה

יח מאמרי אדה"ז הקצרים 'אורות בכלים' (וראה סוד ה' ליראיו ש"ב פ"ז; רוחו של משיח מאמר "חטא המרגלים ותשובתו" עמ' קפד ואילך).

יט **דבור משל חידה רמז** עולה ד פעמים **רוח** (856), ד רוחות העולם שהן גם ד הרוחות שנאמרו במלך המשיח "ונחה עליו רוח הוי' רוח חכמה ובינה רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת הוי'" (ישעיה יא, ב), סוד ה-ד רבתי של "שמע... הוי' אחד" (דברים ו, ד).

כ שופטים יד, יד.

ביותר"³³. יש שכל שאני יכול להלביש בהדיא בדבור, יש שכל יותר עמוק שצריך משל, יש שכל יותר עמוק שצריך חידה ויש שכל הכי עמוק שצריך רמז, "אף עשיתיו". הרמז כאן הוא בתחתית המדרגות, כנ"ל בשם אדמו"ר הזקן. כעת הוא משתמש בפירוש גם במושגים משל וחידה:

וה"ז קרוב לענין המשל, משלי שלמה, שלהיות חכמת שלמה גדולה עד שנא' בו ויחכם מכל האדם לכן ה' יכול להשפיל השכלותיו בחידות ומשל, שענין הלבשת השכל בהמשל הוא רק בדרך רמז לבד.

אם כן, הוא השתמש בכל שלשת המושגים – משל, חידה ורמז – רק שלא חילק ביניהם. המלה חידה מופיעה בתחלת ספר משלי – "להבין משל ומליצה דברי חכמים ויחידתם"³⁴. לגבי נבואת משה רבינו נאמר "פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידת"³⁵ (זו החידה היחידה בתורה). "החידה" המפורשת בתנ"ך – היא אך ורק החידה של שמשון (באותו הקשר מופיע הריכוז הכי גדול של "חידה" בתנ"ך, אבל המלה חידה כתובה בעוד מקומות). שלמה המלך – על משליו הוא מדבר כאן – אמר "שלשת אלפים משל"³⁶, כנגד שלשת העולמות ב"ע"³⁷. מכאן שכאשר אלף המשלים הראשונים, שכנגד עולם הבריאה, ירדו ליצירה הם הפכו יחסית למעין חידות, ואלף המשלים שירדו לעשייה כבר היו כרמזים בעלמא.

כל האריכות היתה כדי להמחיש את התלבשות השכל הגדול בשכל הקטן, בהעלם שיטתו במציאות (הגובל בהעלם

צ"ל מדוע דוקא מי שהוא חכם ביותר יבין ברמז ולא כל החכמי יבינו זאת, ורק לחכימא דוקא מובן ברמיזא. אך הענין, שענין הרמיזא הוא דבר זר ורחוק מהשכל, וכשמרמז בו השכל ה"ה בדרך הסתר והעלם מאד, ומאחר שהוא נעלם ביותר לכן מי שגדול בחכמה ישיג גם הרמיזא, אבל מי שהוא חכם עד שיוכל להבין שכל וסברא לא ישיג הרמיזא, והוא מפני שכשאומרי' לו איזה השכלה מלובש בדברי' שמדברי' אליו ההשכלה, אבל בהרמז אינו מלובש כלל, והוא אינו כלי כלל להשכל בעצם, לכן בכדי שיושג זה צ"ל המבין [ה"חכימא"] בעל שכל גדול.

הרמז זר ורחוק מהשכל – יותר אפילו מהמשל והחדה (שכולם זרים, אך אחד זר מחברו) – עד שהשכל המדובר אינו מלובש בו כלל. מכאן מובן יותר ההבדל בין משל וחידה לרמז: יחסית, על משל אפשר לומר שהשכל מלובש בו, כנ"ל שהמשל הוא שמלה, סוג של לבוש – הוא אמנם לבוש זר, לא לבוש ההולם ממש את השכל, אך עדיין מלבוש. בחידה השכל פחות מלובש, וברמז – במיוחד רמז באצבע – עוד פחות, עד שבאמת לא שייך לומר שהשכל מלובש בתוכו.

מכך שכדי להבין מהרמיזא את השכל דרוש "חכימא" גדול, הוא לומד גם בכיוון ההפוך:

ומזה יובן ג"כ שהשכל היותר גדול שא"א להלבישו בדברי' יוכל להלבישו לרמזו לו בדרך רמז, כי כמו שהעלם הרמז א"י להבין כ"א הבעל שכל היותר גדול, כמו"כ יובן שהשכל היותר גדול א"א להלבישו כ"א בדרך רמז.

השכל אינו מתלבש ברמז – אך אפשר להעביר שכל דרך הרמז (זהו המובן כאן של "להלבישו"). הרמז שייך ל"אף עשיתיו", והשכל הכי גדול יכול להגיע רק הכי נמוך – "כל הגבוה גבוה ביותר יורד למטה מטה

כג לקו"ת ויקרא לד, ג; סה"מ תקס"ד עמ' קכו (בשם הבעש"ט והמגיד) ובכ"ד.

כד משלי א, ו.

כה במדבר יב, ח.

כו מלכים א, יב.

כז ראה תו"א מב, ב; צח, ב ובכ"ד.

מטעם ודעת, זו הפנימיות האמתית. הוא אומר שבחכמה יש את כל עשר הספירות, מחכמה שבחכמה ולמטה הכל מודע – הכל בגלוי – וזו לא פנימיות אבא. מחכמה שבחכמה ולמטה אפשר לבטא הכל – יש אותיות לבטא את ההשכלה. כל המאמר הזה הוא בשביל להגיע ל"פנימיות אבא פנימיות עתיק", הכתר של החכמה בו שורה האמונה: אמנם הנה נודע שפנימיות אבא הוא פנימיות עתיק ולא ידעתי הטעם,

זהו ציטוט של מהרח"ו בפרי עץ חיים^כ, שאומר שכך שמע מרבו הגדול – האריז"ל. זהו גילוי של משיח – ואנחנו, חסידים^{כט}, אומרים שזהו גילוי שכבר התחיל להתגלות ממורנו הבעל שם טוב, גילוי עצם האמונה הפשוטה של היהודי. הוא מסביר "ולא ידעתי הטעם" לא רק כפשוטו, שאיני יודע את הטעם, אלא שהמלים האלה כן מלמדות מהו טעם הענין כאן – טעם בלתי-ידוע בעצם:

פי' ולא ידעתי הטעם שהטעם זה הוא למעלה מן הטעם ודעת המובן באיזה התלבשות דבר מה שיובן ויושג, כענין ההשגת השכל המלוּבש באותיות שיכולי לאמר עליו כי הוא זה, כ"א הוא למעלה מן הטעם ודעת המושג.

החידוש הגדול הוא שבקטנות אבא יש את המדרגה הגבוהה ביותר, כי הקטנות

כח שער קריאת שמע פט"ו.

כט ראה לקו"ב לקונטרס ההתפעלות מהדו"ת פ"א אות כח.

שאינו במציאות):

ועד"ז יובן ענין העלם הלבשת שכלו הגדול שמתגלה לכשיגדיל, בשכלו הקטן בעת היותו קטן. רק שבזה יתרון מעלת השכל של הקטן נגד הרמיזא באיזהו תנועה, הוא שהשכל הוא כלי לאור השכלה זו, משא"כ הרמיזא או [אפילו] המשל הוא מדבר זר לגמרי בו.

הפנימיות האמתית היא דווקא הכתר – למעלה מטעם ודעת. חידוש לומר כך, במיוחד בחב"ד, שכל ענינה חב"ד. אבל כאן הרבי המהר"ש מדגיש לא את החב"ד אלא את הכתר – למעלה מטעם ודעת, זו הפנימיות האמתית



"פנימיות אבא פנימיות עתיק" – האמונה שבקטנות אבא

ובכל המשל הזה יובן בבחי' חכ' למעלה שהיא כלולה מע"ס ג"כ, הנה מבחי' חכ' שבחכ' ולמטה יוכל לבוא באיזה סיפור בגילוי, כמו עד"מ התלבשות השכל באותיות, עד"מ ברוך [שאני יכול לתרגמו בשפה המדוברת]: שפי' בל"א גילויבט, או וידבר גירעט, שהאותיות הם כלי להשראות האור.

יש כאן מושג חשוב בהשכלה – הסבר מהי פנימיות. כשאני מדבר על

פנימיות של פרצוף לא תמיד אני מדבר על אותו דבר – הכל לפי ערכין. אם דברתי על פרצוף נה"י, עיבור, פנימיות יכולה להיות גם פרצוף יניקה, חג"ת. בדרך כלל פנימיות היא מוחין, פרצוף חב"ד. אבל כאן אומר נקודה מאד עמוקה, שהפנימיות האמתית היא דווקא הכתר – למעלה מטעם ודעת. חידוש לומר כך, במיוחד בחב"ד, שכל ענינה חב"ד – השכלה אלקית, שפנימית לגבי המדות, הרגש וההתפעלות. אבל כאן הרבי המהר"ש מדגיש לא את החב"ד אלא את הכתר – למעלה

ועוד אחד ("עד כי יבא שילה"^ה), כידוע הרמז שמביא הרבי הקודם^ז. עולה כאן שמשה רבינו הוא לא חכמה שבחכמה אלא כתר שבחכמה, ופנימיות עתיק היא כבר משיח עצמו – עצם האמונה הפשוטה. האמונה הפשוטה נתפסת דווקא בקטנות אבא, המצה שאוכלים בפסח, לכן היא מיכלא דמהימנותא.

חיזוק האמונה באכילת מצה

אחרי כל ההקדמות הוא חוזר ומסביר את

מאמר ההגדה:

וזהו מצה זו שאנו אוכלי ע"ש מ"ה ע"ש שנגלה אלי ממה"מ. פ"ה הגם כי נצטוו מבכשור מ"מ [בכל זאת אני שואל:] ע"ש מה היא האכילה ע"ש שנגלה אלי ממה"מ [הכולל את כל פרצופי האצילות:] מלכי הם זו"נ ומלכי הם חו"ב, ומלך מה"מ היינו בחי הכתר, והוא שורש פנימיות אבא [הכתר דחכמה]. שהוא פנימיות עתיק [הכתר של הכתר]. אשר בחי זו יש במצה שהיא קטנות אבא. וכאשר אכלו ישראל מצה האיר בהם לפי שעה בחי זו, ונתחזקו באמונתם,

הוא אומר כאן שהאמונה האירה במצרים בעת אכילת המצה "לפי שעה", והוא יסביר בהמשך איך אחר כך נקבעת האמונה בנפש. אפשר להסביר גם בסוד שעה נהורין – שהיה אז גילוי אור פני מלך מלכי המלכים.

שעש"ז נק' המצה מיכלא דמהימנותא, פ"ה שע"י אכילת מצה מתחזק ענין האמונה, כי האמונה ה' בבחי' שלמעלה מן הטו"ד. שמה שיוכל להשיג ע"י השגה אין צריך להאמין, כ"א ענין האמונה היא שהגם שאינו משיג בשכלו דבר זה מ"מ מאמין באמונה שלימה שכן הוא. האמונה נדרשת בשביל מה שלמעלה

כוללת בהעלם את כל הענין – כולל העצם של החכמה, שהוא הכתר (שלמעלה מטעם ודעת) של החכמה, "פנימיות אבא":

והנה בבחי' קטנות אבא יש בהעלם ג"כ בחי' זו שלמעלה מן הטעם ודעת שהרי גם זה בכלל החכ' תחשב, והחכ' בעצם הוא מה שלמעלה מן הטו"ד, ובבחי' הקטנות יש בה בהעלם כל הענין מה שיש בבחי' החכ'.

"פנימיות אבא פנימיות עתיק" – משה ומשיח

לפני שנמשיך נאמר את הרמזים שאנו אוהבים בביטוי הזה: **פנימיות אבא** עולה 600. במספרים הצורניים היינו יהלום **כד. פנימיות עתיק** עוד יותר חשוב לנו – עולה 1176, משולש **מח** (שהוא גם כפולת **כד**, **כד** פעמים **מט**, ז ברבע) – ששווה בדיוק **"יסוד היסודות ועמוד החכמות"** (ראשי תבות שם **הוי'** ב"ה), פתיחת הרמב"ם, "לידע שיש שם מצוי ראשון", מצות האמנת אלקות שנלמדת מהדבור הראשון של עשרת הדברות, **"אנכי"**, **"אנכי מי שאנכי"**^א. ביחד, הביטוי השלם, 1776, כפולת 37, **יחידה**, קשור ליחידה שבנפש – **מח** (פעמיים **כד**) פעמים **יחידה**, **כד** פעמים **עד**.

מוסבר באריכות בחסידות בכמה מקומות, במיוחד אצל רבי הלל^ב, שהיחס בין "פנימיות אבא" ל"פנימיות עתיק" הוא כמו "הוא גואל ראשון" ביציאת מצרים, משה רבינו, "הוא גואל אחרון"^ג ב"כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"^ד, מלך המשיח. **משיח** הוא **משה**

ל שמות כ, ב; דברים ה, ו.

לא זהר ח"א קסז, ב (ורא"ב בראשית כז, יט). וראה זהר ח"ג יא, א.

לב ראה פלה"ר ויקרא ד"ה "הפך ים ליבשה" (עמ' סז ואילך). וראה מאמר ד"ה "הנה ישכיל עבדי" תשי"ז.

לג ראה שמות רבה ד, ב; זהר ח"א רנג, א; שער הפסוקים ויחי; תו"א משפטים עד, ג.

לד מיכה ז, טו.

לה בראשית מט, י. ראה בעל הטורים שם.

לו שיחת אחש"פ תרצ"ט (סה"ש תרצ"ט ע' 329). וראה גם לקו"ש ח"א עמ' 8.

באור כה גדול – דבר המתחדש כל פעם באכילה מתוך בטול ושפלות, המחזקת את האמונה.

המצה נקראת "מיכלא דמהימנותא" כי כאשר אוכלים אותה בליל הסדר ומקיימים מצות עשה דאורייתא, "בערב תאכלו מצות"^ט, היא פועלת חיזוק באמונה. הוא לא מביא את הביטוי-השם השני של המצה, "מיכלא דאסוותא"^ט – מאכל הרפואה. בכלל, אמונה היא תוקף – "אמונה אמן"^{מא}, האיתן שבנשמה, "משכיל לאיתן האזרחי"^{מב}, אברהם אבינו"^{מג} – ואפשר להבין שאם אדם מתחזק באמונה ממילא הוא מתחזק בכל ה-**רמח ו-שסה**, שזו הרפואה.

הכרח גילוי האמונה לצורך יציאת מצרים

ובאמת מלבד שבח' זו היא יותר נעלה מהעבודה שע"פ הטו"ד בבחי' ידיעה והכרה כאילו רואה, שהרי גם מי שמשיג ויודע ומכיר כאילו רואה לפי ערכו בבחי' סוכ"ע וממכ"ע, מי"מ בבחי' היותר נעלה צריך להיות בבחי' אמונה.

האמונה חשובה יותר מכל מה שהאדם משיג – אפילו אם הוא זוכה לידיעה והכרה שהיא כראיה ממש. נדמה לאדם שהוא במדרגה הכי גבוהה, אך היא בטלה ומבוטלת בפני אמונה פשוטה. האמונה הפשוטה מתייחסת למה שלמעלה באין ערוך, כמותית ואיכותית, מכל ההשגה שלו – עד שאי אפשר אפילו להסביר מהו אותו דבר. כל מה שהאדם משיג – וכאילו רואה – הוא גארנישט ביחס

מהשכל – לא סתם שכל גדול, אלא דברים שכלל אין אותיות להסביר ולתפוס אותם. זהו יסוד לכל ההסבר שלנו, שהאמונה היא הכח הכי גבוה – למעלה מטעם ודעת. למה חשוב להדגיש זאת? כי לפעמים מתבלבלים – חושבים שאולי אמונה היא הכח הכי נמוך בנפש, הנחוץ למי שלמטה מטעם ודעת.

החידוש הוא שבקטנות יש את הפנימיות – עד לפנימיות עתיק (גילוי של משיח), שאומר כאן בפירוש שהיא מקום האמונה: והמצה שהיא בחי' קטנות אבא שיש בה בהעלם גם מבחי' פנימיות אבא שהיא פנימיות עתיק, מקום אשר שם היא האמונה לכן ע"י אכילת מצה מתחזק האמונה בלב כאו"א מישראל. וע"ש זה נק' מיכלא דמהימנותא, שהיא האכילה שמחזקת את בחי' האמונה, להיות כי בה מלוכש משורש האמונה כו'.

אמונה, רפואה, בטול ושפלות

עצם המצה – האמונה – הוא המדרגה שנגלתה עלינו ביציאת מצרים, "נגלה עליהם מלך מלכי המלכים", "ובמרא גדל"^{לז} זה גילוי שכינה"^{לח} ולכן חייבים לומר "מצה שאנו אוכלים על שום מה וכו'":

ונש"י שבאותו הדור היו מושקע' במ"ט שע"ט, וענין יצ"מ ה' שיצאו מבחי' מ"ט שעיר' הנ"ל ליכלל בבחי' הקדושה, ע"י ובמורא גדול זה גילוי שכינה הוא הגילוי בחי' ממה"מ הנ"ל שורש בחי' האמונה.

ולכן לא הספיק להחמיץ להיות בבחי' הגבהה וישות כ"א בחי' מצה ביטול ושפלות. והיא היא האכילה המחזקת בחי' האמונה כו'. גילוי האור היה כל כך גדול שמנע את את החימוץ – הרגשת יש ודבר נפרד, המושללת

לט שמות יב, יח.
מ זחר ח"ב קפג, ב.
מא ישעיה כה, א.
מב תהלים פט, א.
מג ב"ב טו, א; ויקרא רבה ט, א; זחר ח"ב קי, א.

למה שהוא מאמין בו.

אך מעבר למעלת האמונה על ההשגה, ממצרים פשוט לא היה ניתן להגאל בהשגה והאמונה היתה הכרחית:

הנה באותו זמן ה' נש"י בתכלית הקטנות עד שבבחי' השגה לא היו יכולי כלל לגאול, בשביל "הוצאתי... והצלתי... וגאלתי" צריך השגה שיכולה להתמודד עם קליפת מצרים, ולא היתה להם שום השגה. הדבר נכון מצד נשמות ישראל, שלא היה להן אז שום שכל, ובאמת כל השגה שהיא לא יכולה להתמודד עם קליפת מצרים, היונקת מאחורי הכתר:

הן מצד שע"פ השגה א"א לכבוש בחי' זו, כי 'ניקת פרעה ה' מבחי' אחורי' דא"א וכמ"ש בת"א פ' בשלח בענין כמה א"א לפניו, והן מצד קטנותם לא ה' להם הדעת והכרה, לכן בהכרח ה' לפי שעה שיהי' להם הגילוי מבחי' שלמעלה מן הטעם ודעת.

מתן תורה – המשכת המקיף דיצי"מ בפנימי

הרבה פעמים אמונה היא מקיף ושכל הוא פנימי. יש ענין, שיסביר בהמשך, שאפשר להמשיך את המקיף בפנימיות – ואז נמשך מקיף חדש. כבר נקדים ונאמר: אחרי יציאת מצרים, יום טוב של פסח, באים ימי ספירת העומר – תהליך של הגדלה (כמו שהסברנו קודם, שהגדלה כאן היא תהליך) – עד שמגיעים למתן תורה, השגת שער הנון, "תספרו חמשים יום"¹⁰, ואז מקיף האמונה שהאיר לפי שעה ביציאת מצרים נמשך בפנימיות. אז, הוא כותב, נמשך מקיף חדש – יותר עליון, אמונה יותר גבוהה. ברור שהאמונה הראשונה כוללת את כל אין סוף הרבדים של אמונה שיכולים להיות. יש משהו

באמונה שאם עובדים קשה, "יגעתי ומצאתי תאמין"¹¹, אפשר להמשיך מה שהיה בגדר אמונה, מקיף, להשגה, פנימי – אבל אז, תיכף ומיד, בדרך ממילא, נמשיך מקיף יותר גבוה של אמונה. כל האמונה הזו נכללת ב"מיכלא דמהימנותא".

כעת נקרא בפנים:

ביציאת מצרים הגילוי באמת היה רק לפי שעה – לכן אומרים הלל שלם רק ביום הראשון, ואחר כך רק חצי הלל. המוחין הראשונים נעלמים, ואחר כך נבנים מחדש לאט לאט בימי הספירה (בתהליך שבסוד עיבור-יניקה-מוחין):

ואח"כ בספה"ע הוא הוא ההגדלה בבחי' מוחין דיניקה עד שמתגדלי' ברמ"ח איברי' להיות אח"כ בחגה"ש בחי' קבלת התורה עשה"ד אנכי ה' אלקי אשר הוצאתיך מאמ"צ, פ"י בחי' אנכי מי שאנכי בחי' הכתר שבשעת יצ"מ ה' בגילוי לפ"ש ונתלבש בקטנות באכילת מצה, וזהו אשר הוצאתיך מאמ"צ, הנה בשעת מ"ת השיגו זה בבחי' ידיעה והכרה, ואמונתם אז בבחי' היותר גבוה מזה כו'.

הוא בעצם מתרץ כאן את הקושיא הידועה¹², למה ה' לא אומר 'אנכי... אשר בראתי שמים וארץ' (או סתם "אנכי הוי' אלהיך", בלי תוספת) – כי מה שהיה מקיף ביציאת מצרים נכנס עכשיו בפנימיות. הוא אומר בקיצור שאוטומטית, כשמשיגים את האור המקיף – מפנימים את האמונה הראשונה – נמשכת אמונה חדשה, מקיף יותר גבוה. לא אומר מה שהדגשנו, שבאמת הכל נכלל באמונה הראשונה.

הוא מסיים בהסבר שהכל שייך לסוד ה"מה" – "על שום מה" – שענינו בטול

מה מגילה ו,ב.

מו ראה ראב"ע לשמות כ, א; כוזרי מאמר א אות כה.

מד ויקרא כג, טז.

הביטול שבאמונה שהיא מבחי' חכמה כח מ"ה אשר פנימיות אבא הוא פנימיות עתיק כו'. וז"ע מדלג על ההר' שבחי' גילוי זה הוא בבחי' דילוג שלא בערך כלל, ואח"כ התחיל בסדר המדרגות, ספה"ע ומ"ת כו'.

לסיכום, נמצא שקודם נדרש גלוי שכינה – "ובמורא גדול' זה גלוי שכינה", "מצה זו שאנו אוכלים על שום מה... עד שנגלה כו'" – ואחריו ספירת העמר, תיקון המדות בסדר והדרגה, ובסוף זוכים למתן תורה, המשכת האמונה בפנימיות כו'. ורמז: **גלוי שכינה ספירת העמר מתן תורה** עולה בדיוק מאה פעמים שם הוי' ב"ה.

(כמאמר משה "ונחנו מה"¹²⁰). אנחנו אומרים שהבטול הוא פנימיות החכמה. כאן הוא אומר שפנימיות **החכמה** – שהיא הכתר דחכמה, זהו החידוש – היא **כח מה**, והיא-היא פנימיות עתיק. הגילוי הבלתי נתפס הזה הופיע – בדילוג שלא בערך – בקטנות של יציאת מצרים (על דרך שהוסבר בענין "די לחכימא ברמיזא"):

וזהו מצה זו שאנו אוכלי' כו' ע"ש כו' עד שנגלה אלי' ממה"מ הוא שורש ענין האמונה אשר ע"י אכילת מצה קטנות אבא מתחזק אמונה זו שתוכל אח"כ לבוא בחגה"ש בבחי' ידיעה והכרה והשגה. וזהו ע"ש מ"ה היא בחי'

מז שמות טז, טז-ח.

בקיזור – תובנות ונקודות 'עבודה':

- מתן תורה בשבועות תלוי ביציאת מצרים בפסח ויציאת מצרים היא לשם מתן תורה – "אם אין **קמח [פסח]** אין תורה [בשבועות], אם אין [מתן] תורה אין **קמח [פסח]**".
- אמונה היא המדרגה הגבוהה ביותר – שלמעלה מטעם ודעת – והיא מאירה בקטנות אבא.
- השכלים העמוקים ביותר כבר נמצאים – בהעלם שישנו במציאות – בשכלו של ילד קטן.
- את השכל העמוק ביותר – שאי אפשר לומר בדבור, במשל או בחידה – אפשר להעביר דווקא דרך רמז.
- פנימיות היא מושג יחסי, אך הפנימיות האמתית היא הכתר שלמעלה מטעם ודעת.
- המצה היא "מיכלא דמהימנותא", המחזקת את האמונה, ותוקף האמונה פועל רפואה בכל האברים, כך שהמצה היא גם "מיכלא דאסוותא".
- יש לאכול את המצה בבטול ושפלות, ואז היא מחזקת את האמונה.
- ממצרים לא ניתן להגאל בכח ההשכלה – הן מצד קטנות הנשמות במצרים והן מצד שרש מצרים באחורי אריך-אנפין, אחורי הכתר שלמעלה מטעם ודעת – ולכן נדרשת אמונה.
- את האמונה המקיפה שהאירה לפי שעה ביציאת מצרים בונים בהדרגה בספירת העומר ומפנימים במתן תורה – ואז זוכים למקיף אמונה חדש ונעלה הרבה יותר (אך הכל נכלל כבר בקטנות הראשונה).

מצות ההגדה וברכתה

מקור מצות הגדה של פסח

הלילות' – אך רוב מוני המצוות לא מנו אותה כמצוה בפני עצמה^א, ומכאן מובן שהזכרון היום-יומי נמשך ומסתעף מליל הסדר, מתאים למנהג חב"ד שאין חותמים "חסל סידור פסח" משום שהפסח צריך להמשך לכל השנה^ב).

בנוסף, יש גם מוני מצוות^ג שכלל לא מנו את המצוה לספר ביציאת מצרים, וכנראה שלידם כל העסק' של ההגדה בליל הסדר הוא מעין דין דרבנן. אפשרות נוספת היא לומר שהם סוברים כדעת הרא"ש^ד שהמצוה

מצוה עיקרית של ליל הסדר היא מצוה ההגדה, ה"מגיד" בסימני הסדר. מאיפה לומדים את המצוה הזו?

הרמב"ם מביא^ה כעיקר הלימוד את הפסוק "זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים מבית עבדים"^ו, ומוסיף (לפי דברי המכילתא^ז) שזמן המצוה נלמד מהפסוק "והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה הוי' לי בצאתי ממצרים"^ח ("בעבור זה", בשעה שמצה ומרור מונחין לפניך" כלשון המכילתא שאנו אומרים בהגדה).

אכן, ספר החינוך^ט מביא כמקור למצוה רק את הפסוק "והגדת לבנך ביום ההוא", ואצלו הוא המקור לעצם המצוה (ולא רק לזמנה).

יש ראשונים^י שהביאו כמקור למצוה את הפסוק שמופיע במצות פסח בחומש דברים – "למען תזכר את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך"^{יא} (ממנו נלמדות הלכות לגבי הזכרת יציאת מצרים בכל יום ויום^{יב} – לרבות

מעובד ע"י איתאל גלעדי משיעורי שבת אסרו-חג פסח תשע"ט. כ"ב ניסן תשע"ט – כפר חב"ד.

א ראה בכל הבא לקמן אנציקלופדיה תלמודית ערך "הגדה".

ב הלכות חמץ ומצה פ"ז ה"א. ספר המצוות עשה קנז.

ג שמות יג, ג.

ד מכילתא ב"ז.

ה שמות יג, ח.

ו מצוה כא.

ז ראה רבנו ירוחם נתיב ח"ד.

ח דברים טז, ג (וראה רש"י עה"פ).

ט לגבי השוני בין מצות זכירת יציאת מצרים כל יום למצוה המיוחדת בליל הסדר הובאו (באנצ"ת שם) ארבעה הבדלים, שיש לכוונם (כסדרם) כנגד אותיות שם הוי' ב"ה, ואכמ"ל: בכל השנה יוצאים ידי חובה אף בזכירה בלב ובליל פסח צריך דווקא הגדה בפה (המשכה מאבא, י, עד לדבור, בסוד "אבא

יסד ברתא"); בכל השנה (גם אם לא די בהרהור הלב) יוצאים ידי חובת זכירה בשמיעה גם ממי שאינו בר חיוב ובליל פסח המצוה בהגדה ואפשר להיות "שומע כעונה" רק מפי בר חיוב (שמיעה ביבנה, ה עילאה); בכל השנה המצוה היא בזכירה בעלמא ובליל הסדר בסיפור בהרחב הדברים ובהמשכת הענין (ומוסיף הרבי מליובאוויטש בהגש"פ שזהו לא רק הבדל כמותי אלא גם הבדל איכותי, שלא מסתפקים באזכור עצם היציאה מעבדות לחירות אלא מאריכים בנסים שעשה לנו הקב"ה – הנסים המלובשים בטבע והנסים שמחוץ לטבע הם הקטנות והגדלות דז"א, ה-ו שבשם); בכל השנה המצוה נלמדת מדרשה ואילו בליל פסח היא מצוה עשה מפורשת (חילוק הנוגע למלכות, ה תתאה, בה "מצוות המלך" וגם לימודי ודרשות התורה שבעל פה).

הבדל נוסף המובא שם – שבליל פסח המצוה היא בדרך שאלה ותשובה, כאשר שואלים אותו, ואם לאו גם בפסח מתקיימת רק המצוה של כל השנה – הוא בסוד "אמא מקנא בבורסיתא" (תק"ז ו, ו) שהרי בינה היא "מי דקיימא לשאלה" (זהר ח"א א, ב), וכאן המצוה מתקיימת בדרך של "באתערותא דלתתא אתערותא דלעילא" התלויה בעולמות התחתונים דווקא.

י ברכות יב, ב.

יא ראה באריכות אנציקלופדיה תלמודית ערך "זכירת יציאת מצרים".

יב ראה ספר השיחות תש"ג עמ' 75 (הועתק ונתבאר בהגש"פ של הרבי מליובאוויטש וראה גם מכתב כללי מר"ח ניסן תשמ"ו).

יג הבה"ג, היראים והרס"ג.

יד שו"ת הרא"ש כלל כד דין ב.

האמורה בפסוקים אלה היא רק שאם בפתחת י הדברות – שהן בכללות י שבשם הוי', חכמה – "[אנכי הוי' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים]"¹. בפסוק הראשון נאמר "היום הזה" ובפסוק השני "ביום ההוא" – "הזה" הוא הגילוי הישיר בחכמה ו"ההוא" שייך לבניה, בסוד "ועבד הלוי הוא"² (אכן, **הזה** בגימטריא **ההוא** בגימטריא **הגדה!**).

מבנה הלימודים בסוד הוי'

את ארבעת המקורות למצוה אפשר להקביל בפשטות לאותיות שם הוי' ב"ה:

שני הלימודים הראשונים, המופיעים באותה פרשיה³ (ומשלימים זה את זה בלימוד לגבי המצוה, כדברי הרמב"ם) – "זכור את היום הזה" ו"והגדת לבנך ביום ההוא" – מכוונים כנגד אבא ואמא, "תרין ריעין דלא מתפרשין לעלמין"⁴.

"זכור" הוא מוחין דאבא המאירים בשבת, וכמפורש בדברי הרמב"ם – "שנאמר 'זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים' כמו שנאמר 'זכור את יום השבת לקדשו'"⁵. גם הנוסח "[אשר יצאתם] ממצרים מבית עבדים" הוא כפי שעתיד להאמר

לאמא יש ראש
חינוכי והיא
דואגת להסברה
המתאימה לבן
עצמו – היא
רגישה לשאלות
הבן, אלה
שמבוטאות
וגם השאלות
החשאיות שהבן
"אינו יודע
לשאל". זהו
יסוד גדול בחינוך
– לפנות אל
התלמיד מתוך
הרגשת ה'שאלה'
שלו



יח שם פסוק ב.
יט במדבר יח, כג. ראה זחר ח"א קנד, ב (ובכ"ד).
כ כלשון המנחת חינוך:

באמת שני הפסוקים משלימים דין המצוה, דאי מפסוק זכור הוא אמינא כמו דבכל יום מזכיר יציאת מצרים בפני עצמו ואינו מודיע לבנו הכי נמי בליל ט"ו, ואי מפסוק והגדת הוה אמינא דוקא אם יש לו בן או אחד עמו לספר אבל אם הוא ביחידי אינו מצווה, על כן הביא הפסוק דזכור, דגם בפני עצמו מצוה להזכיר. בכ"ד נתבאר כי "אור המאיר לעצמו" ו"אור המאיר לזולתו" הם שני **האֵהלים** בהם שורה "יעקב איש תם ישב אהלים" (בראשית כה, כז) – הלומד לעצמו ומתייגע יותר מכל האבות בחינוך הבנים, שבטי י"ה. בליל הסדר על כולנו להיות יושבי **אהלים**, ואז מתקיים בנו "אני אמרתי **אהלים** אתם" (תהלים פב, ו).

טו כפי שנלמד בחלק אחר של השיעור, בעשרת הפסוקים של פרשית "קדש" – הפרשיה הראשונה של התפילין, כנגד מח החכמה (זחר ח"ג רנב, ב) – מכוונים הפסוקים הללו כנגד בינה (דאבא) והוד (דאבא), "אור המאיר לעצמו" (במוחין) ו"אור המאיר לזולתו" (במדות) כפי שהם נכללים בחכמה (וראה לקמן בפנים), כאשר ההוד דאבא הוא מקור ההמשכה לבינה עצמה, וד"ל.

טז זחר ח"ג ד, א.
יז שמות כ, ח.

י "זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים מבית עבדים"

ה "והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה הוי' לי בצאתי ממצרים"

ו "למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך"

ה מצוה דרבנן ליתר דיוק, מכיון שהמצוה מוטלת בפשטות על האב המגיד לבנו^כ, מתאים לומר שהכל נכלל כאן באבא-חכמה: שני הפסוקים הראשונים מופיעים בפרשית "קדש", פרשית החכמה בארבע פרשיות התפילין^{כז}, לכן יש לומר שהם בסוד אבא ואמא עילאין – החכמה והבינה הכלולים בחכמה (כאשר גם על האבא לעורר את האמא שבתוכו^{כח}, לדבר ב"פנים מסבירות" ובהמחשה וכו'). כהמשך לכך יש לומר ש"למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך" היינו המדות דאבא (ולפרש כי כל שש הזכירות הן ו"ק דאבא, סוד הזכירה) וגם החיוב מדברי סופרים והעשיה שפועלת זכרון הם המלכות דאבא (כח המלכות של "מאן מלכי רבנן"^{כט}, כנודע ששרש "דברי סופרים" בחכמה^ל, ופעולת "כלם בחכמה עשית"^{לא}).

מדוע לא מברכים על הגדה של פסח?

בפשטות, אנו לא מברכים לפני אמירת ההגדה על קיום המצוה. בהסבר הדבר נאמרו

כו ענין חיוב הנשים במצות "והגדת" נידון באריכות בשיעור לנשים בליל שבת – התפרסם ב"זאביטה" נשא-שבועות ע"ט.

כז וכן"ל הערה טו.

כח בבחינת "את פתח לו" – לשון המדגישה את שיתוף האם ("את") והאב ("פתח") בלימוד הן (בפרט הן שאינו יודע לשאול, שנדרשת הרגישות האמהית לשאלה החשאית שלו, כנ"ל בפנים).

כט ע"פ גיטין סב, א.

ל ראה לקו"ת סוכות ד"ה "ושאבתם מים" (ובכ"ד).

לא תהלים קד, כד.

ומדות, אך במוחין זהו היחס בין החכמה, נקודת ההשכלה העצמית המופיע ב"פנים מאירות" של החכם עצמו, לבין הבינה (שרש ה"בן המקבל מההורים, י-ה), המביאה הכל ב"פנים מסבירות" לזולת. בעוד האבא רואה את בנו כהתפשטות שלו עצמו, לאמא יש 'ראש חינוכי' (המתאים לבעל ספר החינוך) והיא דואגת להסברה המתאימה לבן עצמו (כולל באמצעי ההמחשה המיוחדים לליל הסדר – "בעבור זה"). אמא היא "מי דקיימא לשאלה" – היא רגישה לשאלות הבן^כ, אלה שמבוטאות וגם השאלות החשאיות שהבן "אינו יודע לשאול" (שהרי מצות "והגדת לבנך" היא "אף על פי שלא שאלך"^{כב}). זהו יסוד גדול בחינוך – לפנות אל התלמיד מתוך הרגשת ה'שאלה' שלו.

אחרי "היום הזה" ו"היום ההוא", הלימוד של "למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך" הוא כבר המשכה לכל הימים הנכללים ב-ו, התפשטות מליל הסדר ללילות את כל ימות השנה (בסוד "יומם יצוה הוי' חסדו"^{כג}, "יומא דאזיל עם כולהו יומין"^{כד} – מתאים לזכירה הראשונה בשש זכירות, המכוונות כנגד ו"ק, זכירת החסד).

הדעה שאין לימוד מפסוק מפורש – ויש כאן מעין מצוה דרבנן – שייכת למלכות, "מלכות פה, תורה שבעל פה קרינן לה"^{כה}. גם ההסבר שאם אין שאלה מפורשת המצוה מתקיימת באמצעות המעשים שייכת למלכות, המתבטאת בעולם המעשה.

כא ראה לעיל הערה טו כי הפסוק "והגדת לבנך" הוא ההוד דאבא (בתוך פרשת קדש) – זהו חוש האב להרגיש את השאלה-בכח של ה"בן, המהדהדת בלב האב (בסוד "הוד הרים" בלב ההורים).

כב לשון המכילתא.

כג תהלים מב, ט.

כד ראה זחר ח"ג קג, א-ב; קצא, א; ע"ח שכ"ה כה דרוש ב. כה הקדמת תקו"ז ("פתח אליהו").

תירוצים שונים:

קודם כל, נציין שהמאירי מביא^צ שהיו מהראשונים שאכן ברכו על מצות ההגדה – אך בפועל איננו רואים שנוהגים כך. כך יש דעה^צ שגם היום בפועל יש ברכה על ההגדה, אלא שהיא נאמרת רק בסופה – ברכת "אשר גאלנו". מדוע לא מברכין אותה, ככל ברכות המצוות, "עובר לעשייתן"?^ד חז"ל תקנו שאת ההגדה יש לספר דווקא באופן של "מתחיל בגנות ומסיים בשבח"^ה, ואם היינו פותחים בברכה על המצוה "לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים" (כלשון הרמב"ם בהגדרת המצוה) היה עלינו לספר מיד על הנסים ולא היה אפשר לפתוח בגנות. הפתיחה בגנות – בה מכיר האדם איפה הוא היה, לפני שהוא פונה להתבונן בטוב שבא בהמשך – כל כך חשובה, עד שהיא מצדיקה את דחית הברכה לסוף הטוב, שרק כשהוא מגיע ניתן לברך, להודות ולהלל. עם ההסבר הזה – לפיו בעצם יש ברכה על ההגדה – אפשר לכרוך גם את מי שאמרו שלא מברכים כי כבר אמרו לפני כן בברכת הקידוש "וכר ליציאת מצרים"^ו או שכבר הזכירו יציאת מצרים בברכת "אמת ואמונה" וחתמו "גאל ישראל"^ז. יש מי שמסביר^ח שההגדה כולה קילוסים ותשבחות ואין מברכים על ברכות ותשבחות (וכנראה טעמו שהן עצמן ברכות, ואין צריך להוסיף ולברך עליהן).

טעם נוסף שמוכח^ט הוא שאין למצות הגדה שיעור ידוע – כי אפשר לצאת ידי חובה בדיבור אחד – אלא ש"כל המרבה הרי זה משובח"^י. נוסף עוד טעם פנימי ונסתר יותר: על המצוות של העולם הזה מברכים, אבל על מצוות שבבחינת "עלמא דאתי" – בו, בסופו של דבר, "מצוות בטלות לעתיד לבוא"^{יא} – לא מברכים. כך, על תפילין של רש"י, השייכות עדיין לעולם הזה, יש ברכה (עכ"פ על תפילין של יד). אך על תפילין דרבינו תם, תפילין ד"עלמא דאתי"^{יב}, לא מברכים. המצוות שלעתיד (בזמן בו "מצוות בטלות") אמורות להתקיים בצורה ספונטאנית, של "אינו מצווה ועושה"^{יג}, לזרום בדרך ממילא – אי אפשר לומר למישהו 'תספר את הנסים שעברו עליך', זו צריכה להיות פעולה טבעית, וממילא לא מברכים.

אפשר לומר אותו דבר בסגנון נוסף: מה החידוש של ההגדה ("והגדת")? מה ההבדל בין אמירה להגדה? כאשר דלילה נסתה לגלות את סוד כחו של שמשון הוא התל בה שלש פעמים, ובכל אחת מהפעמים האלה כתוב "ויאמר אליה..."^{יד}, אך לאחר שהיא הציקה לו ואלצה אותו לומר לה את האמת כתוב "ויגד לה את כל לבו"^{טו} (והדבר חוזר: "ותרא דלילה כי הגיד לה את כל לבו ותשלח ותקרא לסרני פלשתים לאמר עלו הפעם כי הגיד לי את כל לבו"^{טז}). אמירה יכולה להיות 'סיפורי סבתא', אבל הגדה היא גילוי כל האמת (כולל ה"דברים קשים כגידין" שלעתים 'מרככים' לט

ט ארחות חיים סימן יח. אבודרהם סדר (בשם הרשב"א).

מ נוסח ההגדה.

מא נדה סא, ב. וראה תניא סוף אגה"ק כו.

מב זחר ח"ג רנח, א.

מג ראה באריכות בספר מודעות טבעית, פ"ב במאמר "מודעות טבעית" והנסמן שם.

מד שופטים טז, ז-יא-יג.

מה שם פסוק יח.

מו שם פסוק יט.

לב ברכות ספ"א.

לג שבולי הלקט השלם סימן ריח (בשם ר' בנימין).

לד פסחים ז, ב.

לה שם קטז, א.

לו רבנו ירוחם נתיב ח"ד בשם רבנו פרץ; אבודרהם סדר (בשם הרי"ף או ה"ר"ף). ועיין גם פר"ח סימן תעג.

לז מאירי ברכות ספ"א.

לח שו"ת בשמים ראש סימן קצו.

ראשית, מדוע לא לברך על אותו דבור אחד בו יוצאים ידי חובה?^{נג} שנית, דווקא בליל הסדר אין להסתפק בדיבור אחד כדי לצאת ידי חובה, אלא צריך לומר את הדברים בצורת סיפור.^{נד} אכן, בפנימיות אפשר להבין מכאן שהברכה מגבילה ו'מודדת' את המצוה ותוחמת אותה בשיעור ידוע, וכאן רוצים שהסיפור ימשיך עוד ועוד – הדגש אינו על כך שאין למצוה שיעור תחתון שמצדיק ברכה, אלא על כך שאין לה שיעור עליון שראוי להגדיר ולהגביל אותו בברכה. מושג השיעור בכלל שייך לספירת הבינה, בה יש "שערי בינה", אך בעוד **מט** השערים המושגים מודדים, משערים ומגבילים כל דבר – שער הנון של הבינה הוא המרחב העצמי, אמא עילאה שלמעלה מכל הגבלה. ב"זמן חרותנו" שואפים להגיע לשלמות הבינה, "עלמא דחירו" – לשער הנון של היובל (זמן שחרור העבדים). כאשר זו השאיפה, ככל שמרבים לספר מרגישים שעדיין לא ספרנו מספיק ולא יצאנו ידי חובתנו (כפי שאומרים, גם בסיום הסדר, בתפלת "נשמת": "אילו פינו מלא שירה כים וכו' אין אנו מספיקים להודות לך... ולברך את שמך על אחת מאלף אלפים אלפים ורבי רבבות פעמים הטובות נסים ונפלאות שעשית עמנו ועם אבותינו מלפנים. ממצרים גאלתנו...") – באין שיעור חובה מוגדר ככל שמרבים לספר מגיעים רק "עד ולא עד בכלל". כאשר מרבים לספר ביציאת מצרים כך זוכרים להאיר לגמרי את חשכת

באמירה^{נד}). כך, הגדה של פסח צריכה להיות גילוי הנקודה הפנימית שבלב^{נח} – הפעולה הכי טבעית ואמתית, עליה לא שייך לברך.

הטעמים בסוד הוי'

גם כאן, אפשר להקביל את הטעמים שנאמרו בסוגית הברכה (או אי-הברכה) על ההגדה לאותיות שם הוי' ב"ה. אפשר לזהות כאן שני טעמים נגלים יותר, שבבחינת "והנגלת לנו ולבנינו"^{נט}, ושני טעמים השייכים יותר לנסתר, "הנסתרת להוי' אלהינו". נסביר מלמעלה למטה:

המדרגה של "אינו מצווה ועושה" היא מוחין דאבא (כמו תפילין דרבינו תם, שאין מברכים עליהם, שהם מוחין דאבא, ביחס לתפילין דרש"י, תפילין של העולם הזה, שהם מוחין דאמא^{נז}). כתוב ש"אבא יסד ברתא"^{נא} – החכמה היא המקור הפנימי של הדבור, וממנה נמשך הגילוי השלם של כל האמת הכי פנימית, "ויגד לה את כל לבו", דבור ספונטאני ופנימי שלא שייך לברך עליו כעל מצוה 'כפויה' שבאה מן החוץ^{נב}.

הטעם שאין מברכין על מצות הגדה כי אין לה שיעור אינו מובן כל כך על פי נגלה.

נד ראה רש"י (עפ"י המכילתא) לשמות יט, ג.

נח בדרשות מצות ההגדה התבאר ש"הגדת" מכון כנגד הבינה – "בינה לבא" וההגדה צריכה להיות עד שיתקיים "לבא לפומא גליא" בגילוי קץ הגאולה (ראה סנהדרין צט, א ומדרש תהלים ט), "קץ שם לחשר [דבינה]" (איוב כח, ג).

נט דברים כט, כח.

נז שער הכוונות שער התפילין דרוש ו.

נא זהר רנח, א.

נב לכך אפשר לצרף את המובא בשם השפת אמת (ברכת המצות כרך ד ציון 129) שאין מברכים על מצוות שכליות.

נג כפי שהקשה המהר"ל בגבורות ה' סוף פרק סב.

נד כפי שהקשה בעל החוות דעת בהגדת מעשה נסים.

וטובותיו (כמדת דוד המלך, שרקד בשמחה מתוך חוית "והייתי שפל בעיני"סא) – מדות כה חשובות, עד שהן מצדיקות את דחית הברכה לסוף ("סיפא דכל דרגין", מדת המלכות).

ולסיכום:

- י הגדה היא בבחינת "אינו מצווה ועושה"
- ה אין למצות הגדה שיעור
- ו אין מברכים על דברי הלל ושבח
- ה יש ברכה על ההגדה

בפרט, היו ארבעה הסברים לפיהם בעצם כן ישנה ברכה על ההגדה – ברכת קידוש היום, ברכת "גאל ישראל", ברכת "אשר גאלנו" ודעת הראשונים שמביא המאירי שכן מברכים ברכה מיוחדת לפני ההגדה. גם אותם אפשר לכוון בסוד הוי': קידוש היום שייך לחכמה, מדרגת ה"קדש"; ברכת "גאל ישראל" (מברכות ק"ש שבעולם הבריא, בו מקננת הבינה) בבינה, לה שייכת הגאולה (כבלשונות הגאולה בליל הסדר, כאשר "וגאלתי" נגד ה עילאה שבשם³⁰); אך הגאולה נמשכת להאיר- לגאול גם את המדות – בסוד "כונן שמים [מדות] בתבונה"³¹ – וברכת "אשר גאלנו" ב-ו שבשם, שהקטנות והגדלות שלו הן-הן התהליך של "מתחיל בגנות ומסיים בשבח"; הברכה המיוחדת (שאיינה נוהגת בפועל כיום) לפני ההגדה, שמשוה אותה לכל מצוות המלך, היא המלכות שבמלכות. ולסיכום:

- י קידוש היום
- ה גאל ישראל
- ו אשר גאלנו
- ה ברכה לפני ההגדה.

סא שמואל-ב, כב.

סב ראה סוד הוי' ליראיו שער טז.

סג משלי ג, יט.

הלילה – "ליל שמורים" (על דרך "שמור את יום וגו"³²), "שמור' לנוקבא"³³ באמא) – "עד שבאו תלמידיהם ואמרו להם רבותינו הגיע זמן קריאת שמע של שחרית" (את הסיפור לא סיימתם, "עד ולא עד בכלל", אך הגעתם, "עד ועד בכלל", לאור ה"עד" רבתי של קריאת שמע, "שמע... אחד"³⁴ – עד-עד, "עד ולא עד בכלל" ו"עד ועד בכלל", עולה פסח).

הטעם שההגדה כולה קילוסים ותשבחות שאין מברכים עליהם שייך לספירת התפארת – מקור כל דברי הפאר והשבח. ההסברים לפיהם אכן יש ברכה על המצוה – "מצות המלך" – שייך למלכות. ההגיון של "מתחיל בגנאי ומסיים בשבח" הוא הגיון מובהק של מדרגת המלכות – למלך ישראל אמתי ישנה "קופה של שרצים תלויה לו מאחוריו"³⁵, ועליו לזכור תמיד מנין בא. הדבר נכון אפילו במלכו של עולם, שברא את העולם על 'אשפה'³⁶ – הקדים את התהו לתיקון – עד שאסור לשאול מה לקדם לעולם, ובוודאי אי אפשר 'לברך' על הגנאי והתהו שבתחלת העולם. את השאלה ששואל ה' את איוב – "איפה היית ביסדי ארץ"³⁷ – צריך כל אחד לשאול את עצמו תמיד, "איפה היית". בעקבות הידיעה שהייתי במקום לא טוב לפני שה' גאל אותי, באות השפלות הקיומית יחד עם השמחה וההודאה לה' על ישועתו

נה דברים ה, יב.

נו זרה ח"א מח, ב.

נז כידוע, "שמע... אחד" אותיות עד-אשמח – כאשר אגיע ל"עד ועד בכלל" אשמח (בשמחת השגת הבינה עד התכלית, כולל שער הנון).

נח יומא כב, ב.

נט ראה חגיגה טז, א.

ס איוב לח, ד.

מרבח פסחים

שמונה פסחים

כפי שכבר דברנו במהלך החג, פרק יב בחומש שמות הוא הפרק הראשון העיקרי של פסח* – הוא מתחיל בצויו "החדש הזה לכם" ומסיים ב"ויהי בעצם היום הזה הוציא הוי' את בני ישראל מארץ מצרים על צבאתם". בכל הפרק מופיע שרש **פסח** שמונה פעמים – חלקן כשם עצם (של קרבן פסח) וחלקן כפועל (במשמעות דילוג או חמלה²) – אותם מתאים להקביל לשמונת ימי הפסח שחוגגים בחוץ לארץ (בתוספת "אחרון של פסח"). גם בארץ, בקביעות כמו השנה – הקביעות בה תחלת הספירה "ממחרת השבת"³ היא ממחרת שבת בראשית, וממילא שבעת שבועות הספירה הם "שבע שבתות תמימות"⁴ מיום ראשון עד שבת⁵ – אוכלים מצות במשך ח ימים, גם באסרו-חג (ובכך מתקנים את ה-ח

נרשם (מהזכרון וממחברת הרה"ח גיורא-מנחם שי' בן יעקב) ע"י איתאל גלעד. לא מוגה. המשך סעודת משיח – רעוא דרעון שבת אחרי-מות (חלק שני). כ"ב ניסן תשע"ט – כפר חב"ד.

א הפרק מורכב משש פרשיות, אותן ניתן לכוון כנגד וקצוות, מחסד ועד יסוד, לפי הסדר. ובקיצור: מצות "החדש הזה לכם ראש חדשים" (פתיחת הגילוי-ההארה של השנה ופתיחת כל מצוות "תורה אור") עם הלכות קרבן פסח, חג פסח (הרגל הראשון) ומצה – חסד; "משכו וקחו" (משיכת הידים מעבודה זרה ולקחת הפסח, ע"ז של מצרים), הגבלת ישראל בבתיים עם נגיפת מצרים והשמירה על ישראל והסיום בשאלת הבן הרשע – גבורה; תיאור מכת בכורות והכניעה המוחלטת של פרעה ועבדיו, עם נתינת ה' את חן ישראל בעיני המצרים וניצול מצרים – תפארת; נסיעת כל בני ישראל מרעמסס לסוכות עם עליית הערב רב, זריזות יציאת מצרים ויציאת כל צבאות ה' מארץ מצרים – נצח; הרחקת בן נכר וערל מהפסח וספירת העבדים הנימולים והגרים – הוד; פסוק החותם, "ויהי בעצם היום וגו'" – יסוד, וד"ל.

ב רש"י לשמות יב, יג

ג ויקרא כג, טו.

ד מנחות סה, ב.

של חמץ, ההבדל בין חמץ ל-מצה⁶).

במבנה הפנימי, שמונה הופעות הפסח מכוונים כנגד הספירות מחסד עד מלכות כפי שהיא באצילות, כאשר ההופעה השמינית מכוונת כנגד המלכות כפי שהיא יורדת לעולמות התחתונים ב"ע:

חסד: הפסח הראשון בתורה הוא "פסח הוא להוי'", שממוצע כל מלה בו הוא **חסד**.

גבורה: הבטחת "ופסחתי עליכם ולא יהיה בכך נגף למשחית בהכתי בארץ מצרים".

תפארת: צווי משה לכל זקני ישראל "משכו וקחו לכם צאן למשפחותיכם ושחטו הפסח".

נצח: הבטחת "ופסח הוי' על הפתח".

הוד: המענה לשאלת הבנים "מה העבדה הזאת לכם" – "ואמרתם זבח פסח הוא להוי' וגו'".

יסוד: המשך המענה, טעם קרבן פסח – "אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל".

מלכות באצילות: הצווי לדורות על ההבדלה בין ישראל לעמים בקרבן פסח – "זאת חקת הפסח כל בן נכר לא יאכל בו".

מלכות היורדת לבי"ע: הצווי על גרים בפסח – "וכי יגור אתך גר ועשה פסח להוי'".

ה ראה זהר ח"ג רנב, א (ובכ"ד). ראה באורך דרך מצותיך "איסור אכילת חמץ".

ו שמות יב, יא.

ז שם פסוק יג.

ח שם פסוק כא.

ט שם פסוק כג.

י שם פסוק כו.

יא שם פסוק כז.

יב שם פסוק מג.

יג שם פסוק מח.

הדילוג האחרון

היום, כשאנחנו מרבים לעסוק ב'מהפכה הרביעית'¹ של הפצת תורה לאומות וגירוי כל הניצוצות שצריכים להתגיר, יש חשיבות מיוחדת עבורנו להופעה האחרונה של פסח כאן, המכוונת כנגד אחרון של פסח – הדילוג האחרון, שמגיע אל כל גרי הצדק (אחרי פסוק ההבדלה של המלכות כפי שהיא באצילות, במקומה, המכוון כנגד שביעי של פסח בו התחוללה קריעת ים סוף במלכות דאצילות¹⁰). הסימן הראשון של גר צדק הוא עשית פסח לה', ואחרי שהוא מקיים "המול לו כל זכר" אזי "והיה כאזרח הארץ" לגמרי, ו"אין 'והיה' אלא לשון שמחה"¹¹ ו"אין 'והיה' אלא מיד".¹² בעל אור החיים הקדוש על הפסוק מרחיב להסביר כי כאן היתה 'הסכמה' של ה' על גירוי הערב-רב שקבל משה.

יש בפסוק רמזים נפלאים: הביטוי **"וכי יגור אתך"** עולה הוי' ברבוע. וכל הפסוק בן **כב** המלים – **"וכי יגור אתך גר ועשה פסח להוי' המול לו כל זכר ואז יקרב לעשתו והיה כאזרח הארץ וכל ערל לא יאכל בו"** – עולה **כב** פעמים (ממוצע) **יעקב**, ה"בחיר שבאבות"¹³.

רמזי הפסחים

תופעה יפה אחת במבנה כאן היא הופעות

שרש **פסח** כפועל, במובן של דילוג ופסיחה, החוזרות ב'דילוג' שוה בספירות גבורה-נצח-יסוד. ידוע ש**נצח** בגימטריא **פסח**, אך גם חיבור הספירות **גבורה-יסוד** עולה **פסח-פסח** (כלומר, זהו הממוצע), כך שמיקומי שלש הפסיחות (כפועלה) הם עצמם **פסח-פסח-פסח**!

ב-ח ההופעות – **פסח ופסחתי הפסח ופסח פסח פסח הפסח פסח** – נוספות על שמונה הופעות השרש **פסח** (שעולות **לב** פעמים **להב-הבל-הלב**) שש אותיות השימוש (**ו** **י** **ה** **ו** **ה**) העולות **תלב**, פעמיים **"פסח הוא להוי'"** (ביטוי החוזר רק פעמיים בתנ"ך, בפרק דנן – ההופעה הראשונה כנגד החדש וההופעה החמישית כנגד ההוד), שעולים **ו** צרופי **חסד** (כנגד ו"ק בהיות החדש "יומא דאזיל עם כולוה יומין"¹⁴)! ממוצע **ח** התיבות הוא **רב** (מנין הניצוצות שהוציאו בני ישראל ממצרים, סוד "וגם ערב **רב** עלה אתם"¹⁵) – **פסח** ועוד **דן** (בסוד "וגם את הגוי אשר יעבדו **דן** אנכי"¹⁶).

היות שפסח הוא לשון דילוג ראוי להתבונן ב-ח ההופעות הנ"ל בדרך דילוג (כבר ראינו שפסח כפועל מדלג מגבורה לנצח ליסוד): הדילוג הראשון – **פסח הפסח פסח הפסח** – עולה **ז** פעמים **אלהים** ואילו הדילוג השני – **ופסחתי ופסח פסח פסח** – עולה **טל** (**הוי' אחד**) פעמים **הוי'**, חלוקה יפהפיה של **ז** ו-**יג** וכן של **אלהים והוי'**, ודוק היטב.

יט ראה זהר ח"ג קג, א-ב; קצא, א; ע"ח שכ"ה כה דרוש ב.
כ שמוות יב, לח. וראה קהלת יעקב ערך רפ"ח (ובכ"ד).
כא בראשית טו, יד (ובשיעור ט' כסלו ע"ה נתבאר כי **"דן אנכי"** הוא כוונת המצה האמצעית).

יד כפי שנתבאר החל מהתוועדות כ"ד טבת תשע"ה.
טו ראה תניא אגה"ק כ.
טז ע"פ בראשית רבה מב, ג.
יז ספרי ראה פייסקא ג; כי תבוא פייסקא א.
יח עפ"י בראשית רבה עו, א.

רוחות של משיח בארבע כוסות

קיצור מהלך השיעור

לסעודת משיח אשתקד – שנת תשע"ט – היו 'המשכים' רבים בחג ובשבת הסמוכה לו. בסעודת משיח עצמה הסביר הרב ארבע כוונות שונות לארבע הכוסות, כשכל כוס שותים בארבע לגימות כדי 'להספיק' את כל הכוונות. למחרת, בשעת רעוא דרעוין, שבו ארבע כוסות – בכונת-משיח חדשה: ארבע כוסות כנגד ארבעה פסוקי "רוח" הכתובים במשיח, שכל אחד מהם מתפרט לעבודות של תורה, תשובה, תפלה וחסד שיש בכחן להביא את המשיח.

"והריחו בירת הוי' וגו'"). בחג, בפתיחת ארון הקדש, כל אחד מאתנו מתפלל "ויתקים בי מקרא שכתוב 'ונחה עליו וגו'" – כל אחד מתפלל שיתקיים בו מקרא שכתוב במשיח, כמו שהדגיש הרב¹. נכון שהכוס הראשונה היא כנגד "רוח הוי'", הכלולה בפרט מארבע רוחות (שהן בעצמן כנגד י-ה-ו-ה, "רוח הוי'", כמבואר במ"א²).

בכלל, יש שייכות לארבע רוחות לפסח, שהרי בשבת חול המועד פסח – ש'הפסדנו' בקביעות של השנה – קוראים את חזון העצמות היבשות של יחזקאל³, בו כתוב "מארבע רוחות באי הרוח". אחרי שמגיעות "ארבע רוחות"

ארבע כוסות – ארבע רוחות של משיח

נשתה את הכוס הראשונה עוד לפני שקיעה. בסעודת משיח למדנו ארבע כוונות של ארבע כוסות⁴. היום נלמד עוד כוונה לארבע כוסות – ארבע הכוסות כנגד ארבע רוחות. הרבי הדגיש שבכל אחת מהכוסות של סעודת משיח צריך לכוון למשיח – יש ארבע רוחות שכתובות במשיח, ארבעה פסוקים של "רוח" המתייחסים למשיח (כאשר כל אחת מהרוחות בפסוקים האלה מתחלקת בעצמה לארבע, כפי שנראה).

כוס ראשונה: "ונחה עליו רוח הוי'"

במשיח כתובות ארבע רוחות – "ונחה עליו רוח הוי'", רוח חכמה ובינה, רוח עצה וגבורה, רוח דעת ויראת הוי'⁵ (ואחר כך כתוב

ג ראה בארוכה שיחות אחרון של פסח תשמ"ג, תשמ"ו ועוד.
ד סוד הוי' ליראיו ש"ב פ"ט.
ה העצמות היבשות של יחזקאל = 1820.
ו יחזקאל לז, ט.

"מארבע רוחות באי הרוח ופחי בהרוגים האלה ויחיו" = 1616 = ח פעמים (ממוצע כל מלה) רב, שהוא ערך ח צורות המלה פסח המופיעות בפרשת "החדש", כפי שיתבאר לקמן (בחלק השיעור שהודפס לעיל). ח צורות (ריבוי צורות, מעבר לשלמות ההיקף של ז) המלה פסח הן בסוד "מרבח פסחים" (ישעיה לג, כג), "מרבח" ראשי תבות "מארבע רוחות באי הרוח" (והוא גם סוד "מרבח רגלים" כולל שמיני עצרת שהוא רגל בפני עצמו).

נרשם (מהזכרון וממחברת הרה"ח גיורא-מנחם שי' בן יעקב) ע"י איתאל גלעדי. לא מוגה. המשך סעודת משיח – רעוא דרעוין שבת אחרי-מות (חלק ראשון). כ"ב ניסן תשע"ט – כפר חב"ד.

א נדפס ב"ואביטה" אמר ע"ט.

ב ישעיה יא, ב.

ביאת המשיח "מרחפת על פני המים"

יש עוד פסוק חשוב של רוח, הרוח הראשונה בתורה – "ורוח אלהים מרחפת על פני המים"^ט – וכולם מכירים את דרשת חז"ל ש"זו רוחו של מלך המשיח". לא כולם יודעים את המשך מאמר חז"ל: "באיזו זכות ממשמשת ובאה? המרחפת על פני המים, בזכות התשובה שנמשלה למים, כנאמר 'שפכי כמים לבך'". המשיח מחכה "על פני המים" – מחכה שנעשה תשובה, כפסק הרמב"ם (שהרבי תמיד מביא) "אין ישראל נגאלין אלא בתשובה"^י ו"כבר הבטיחה תורה שסוף ישראל בסוף גלותו לעשות תשובה ומיד הן נגאלין"^{יא}. יוצא מכאן שהמזיגה במים – כמו שכתוב בגמרא^{יב}, שצריך למזוג את ארבע הכוסות במים (בשביל שיהיו דרך חירות) – רומזת לתשובה. קודם ברכנו שאדמו"ר הזקן יבוא ויעשה אותנו בעלי תשובה – שיתקיים בנו "היום – אם בקלּו תשמעו"^{יג}. איך אפשר לחלק לארבע את "ורוח אלהים מרחפת על פני המים"? המדרש מפרש כאן שהמים הם התשובה, אך יש עוד פירושים

זוכים ל"באי הרוח" – רוח הקדש^{יד}. בתנא דבי אליהו^{טז} כתוב שרוח הקדש יכולה להופיע גם על גוי – "הכל לפי המעשה שהוא עושה כך רוח הקדש שורה עליו" – ובהיות שזו באמת רוח הקדש, רוח הבאה ממקום הקדש העליון, בודאי שהיא תעורר אותו ברצון עז להתקרב להוי' אלקי ישראל ולהתגייר (נמצא ש"מארבע רוחות באי הרוח" רומז לקיבוץ גלויות, כולל נשמות הגרים).

[נגנו סדר הניגונים מלמטה למעלה (כמו בשנת ע"ח, באותה קביעות): והיא שעמדה, ניגון י"ב-י"ג תמוז, ניגון הכנה למאמר, ניגון ויטבסק, "א-לי אתה", ניע זשורצי, קול דודי, ניגון המגיד ממסורת רוז'ין, ניגון הבעש"ט].

אחרי ניגון "קול דודי" הרב ציין: עם הניגון "קול דודי" אדמו"ר הזקן עשה הרבה

בעלי תשובה. הוא היה בא לעיר ומנגן אותו ומעורר אנשים בתשובה. שנזכה שאדמו"ר הזקן יבוא ויעשה אותנו בעלי תשובה. כתוב שבסעודת משיח צריך לנגן גם "האפ קאזאק" [נגנו].

כוס שניה: "ורוח אלהים מרחפת על פני המים"

כמו שכתוב בהגדה: "ומוזגים לו כוס ב'. וכאן הבן שואל מה נשתנה".

כתוב שרוח הקדש יכולה להופיע גם על גוי – "הכל לפי המעשה שהוא עושה כך רוח הקדש שורה עליו" – ובהיות שזו באמת רוח הקדש, רוח הבאה ממקום הקדש העליון, בודאי שהיא תעורר אותו ברצון עז להתקרב להוי' אלקי ישראל ולהתגייר



ט בראשית א, ב.

י בראשית רבה ב, ד; זחר ח"א קצב, ב.

יא ראה סנהדרין צז, ב.

יב רמב"ם, הלכות תשובה פ"ז ה"ה.

יג פסחים קח, ב.

יד תהלים צה, יז.

ז ראה המובא בתו"ט לסוטה פ"ט מט"ו.

ח פ"ט.

מתורתך^{כד}, כשהממוצע שלהן הוא **תריג**. האם יש עוד פירוש למים? מים הם חסד^{כה} – יש להם תכונה של השפעה והמשכה ממקום גבוה למקום נמוך^{כו}. זו סגולה רביעית להביא את המשיח, שאדמו"ר הזקן אומר בפירוש (בפתקא האחרונה שכתב, "נפש השפלה"^{כז}) שיבוא על ידי חסד, אפילו שאינו חסד של אמת. אם מצרפים **חסד** לגימטריא הנ"ל (1839) הכל יחד עולה 1911 (ג"פ 7 ברבוע פעמים 13, **איה** פעמים **הוי-א-דני**).

חסד, תורה, תשובה ותפלה ב"רוח הוי"

הרוח הראשונה שראינו היא "רוח הוי" של משיח והרוח השניה היא "רוח אלהים" – היחס בין שתי הרוחות הללו הוא חכמה ובינה (י-ה במבנה הכללי של ארבע הרוחות שנכון לארבע הכוסות, שהן גם "תרין ריעין דלא מתפרשין לעלמין"^{כח}, וכפי שהמדרש לומד ש"רוח אלהים" זו רוחו של מלך המשיח מהפסוק "ונחה עליו רוח הוי"). אפשר להקביל את ארבע העבודות להבאת המשיח – תשובה, תורה, תפלה וחסד – גם לארבע הרוחות של "רוח הוי":

"רוח חכמה ובינה" היא, בפשטות, כנגד התורה ("אורייתא מחכמה נפקת"^{כט}).

"רוח עצה וגבורה" שייכת לעבודת התשובה. כשאדם מרגיש את עצמו אבוד, העצה הטובה היא לעשות תשובה בשמחה. בשביל לעשות תשובה צריך גבורה – כח

בחז"ל למים. כתוב ש"אין מים אלא תורה"^{טו} (כפי שמביא אדמו"ר הזקן בתניא^{טז}, בפירוש הפסוק "הוי כל צמא לכו למים"^{טז}), והרבי אומר^{יז} שלימוד התורה – בעניני גאולה ומשיח – הוא הדרך הישירה והקלה להביא את המשיח. הפסוק שהמדרש מביא לכך שהתשובה היא מים הוא "שפכי כמים לבך נכח פני א-דני"^{טז}, אך בפשטות שפיכת הלב כמים לפני ה' היא תפלה^י – צריכים ללמוד איך לשפוך את הלב כמים לפני ה'. במרכבה "רוח" פירושו רצון^{כא}, צריך לדעת איך לרצות את ה' על ידי התפלה, לעשות אצל ה' רצון חדש ("יהי רצון"), "רוח אלהים", להביא את המשיח^{כב}.

אם כן, יש לנו כבר שלשה פירושים ל"על פני המים" – תשובה, תורה ותפלה – שלש סגולות להביא את המשיח. כידוע^{כג}, **תורה-תשובה-תפלה** – שלש מלים שמתחילות ב-ת (כמו שב"אשמנו, בגדנו" יש שלש מלים ב-ת) – עולים יחד 1839, **"גל עיני ואביטה נפלאות**

טו ב"ק יז, א; זהר ח"ב ט, א. ובכ"מ.

טז פ"מ.

יז ישעיה נה, א.

יח ראה שיחות תז"מ ו' אייר) ובלק (ו"ז תמוז) תשנ"א. ובכ"מ.

יט איכה ב, יט.

כ כלשון חנה אם שמואל (ממנה נלמדו רוב הלכות תפלה בברכות לא, א-ב): "ואשפך את נפשי לפני הוי" (שמואל-א, א, טו).

כא יחזקאל א, יב: "אל אשר יהיה שמה הרוח ללכת ילכו". ופירשיו (וועד"ז במצודות): "אל אשר יהיה שמה הרוח. הרצון ללכת".

כב **"רוח אלהים"** = 300 (סוד שם אלהים במילוי יודין: **אלף למד הי יוד ממ**, נמצא שאותיות המילוי = **רוח**) = 4 פעמים 75, **בטחון** – "אל כל החיים יש בטחון" (קהלת ט, ד). ידוע שיש שתי בחינות בטחון – בטחון סביל (הוד) ובטחון פעיל (נצח) – והן "שתיים שהן ארבע" בסוד ההתכללות (הוד שבנצח ונצח שבהוד), היינו "ארבע רוחות" של בטחון. והנה, במספר סדורי **"רוח אלהים"** = 75 = **בטחון** (במספר הכרחי) – בין המספר הסדורי למספר ההכרחי יש יחס של 1:4 (כמו היחס בין **עץ החיים** ל"**עץ הדעת טוב ורע**", ראה הערה ז).

כג לקו"ש חל"ט (ביאורים באגה"ת) עמ' 187-186.

כד תהלים קיט, יח.

כה זהר ח"ג רנה, א. ובכ"מ.

כו תענית ז, א.

כז אג"ק אדה"ז קח. נתבארה בכ"ד טבת ע"ג.

כח ראה זהר ח"ג רצ, ב; זהר ח"א כקג, א.

כט זהר ח"ב קכא, א. וראה שם פס, א.

ל השייכת לשנה זו – תהא **שנת עצה טובה** (ראה התועדות "זאת חנוכה" ע"ט).

הארץ^מ – ההשפעה של ה' בפועל היא החדש. אדמו"ר הזקן מסביר^{מא} שבדורות הראשונים העיקר היה תורה (במוחין, במושכל שבנפש), אחר כך התפלה ("עבודה שבלב", במורגש) ובדורות האלה העיקר הוא החדש (אפילו "חדש שאינו של אמת", כנ"ל) – ההשפעה בפועל (על ידי כוחות המעשה בפועל, הנה"י, המוטבע שבנפש). הקב"ה הוא תלמיד חכם, הוא גם עושה תשובה – בראש חדש, כשהוא אומר "הביאו עלי כפרה שמעטתי את הירח"^{מב} – וכתוב שהקב"ה גם מתפלל^{מג}, אך 'אות ההצטיינות' שלו הוא על החדש שלו. כל יג מדות הרחמים של ה' הן ביטוי לחדש שלו. שם הוי' הוא שם הרחמים, שמאפשר את "חדש הוי' מלאה הארץ". אחרי המבול כתוב שעברה על ה' רוח תנחומים – הוא החליט שלקיום העולם צריך לנקוט במדת החדש והרחמים. לכל אחד יש דינים, קפידות על המציאות, וצריך קודם כל להחליט שהנהגה בפועל תהיה הנהגה של "חדש הוי' מלאה הארץ".

כדי לעשות תשובה בצורה נכונה – בלי להתיימש או להשבר ולחזור באמצע מקרב התשובה – צריך גם עצה טובה וגם גבורה



ולסיכום:

רוח הוי'	חדש
רוח חכמה ובינה	תורה
רוח עצה וגבורה	תשובה
רוח דעת ויראת הוי'	תפלה

מ תהלים לג, ה.

מא ראה תניא קו"א ד"ה "הנה לא טובה השמועה" (והנסמן שם) ואגה"ק ט (ובאגרת "נפש השפלה" ה"ל), ודוק.

מב חולין ט, ב.

מג ברכות ז, א.

של "איזהו גבור? הכובש את יצרו"^{לא} לעשות אתכפיא ושינוי בחיים. כדי לעשות תשובה בצורה נכונה – בלי להתיימש או להשבר ולחזור באמצע מקרב התשובה – צריך גם עצה טובה וגם גבורה.

"רוח דעת ויראת הוי'" שייכת לעבודת התפלה. התפלה – המכוונת כנגד חוט השדרה^ב (ו-חי ברכות תפלת שמו"ע מכוונות כנגד חוליות השדרה^ב) יוצאת ממח האחור, מח הדעת^ב. כתוב שכלי הזין של המשיח

הוא התפלה^ב, ועליו נאמר "מאן דקטיל לחויא בישא יהבין ליה ברתא דמלכא – דא צלותא"^ב. בת המלך היא ה"נאשה" יראת הוי"^ב לה זוכים על ידי התפלה. אגיד רמז, ואתם תעשו את החשבון – ראשי התבות של הביטוי "לית מחשבה תפיסא ביה כלל"^ב הם **בת מלך**, לה זוכים מכח התפלה והיא עצמה תפלה^ב.

אם כן, נשארה הרוח הראשונה – "רוח הוי'" – שאותה יש להקביל לחדש.

בפרק לג בתהלים כתוב "חדש הוי' מלאה

לא אבות פ"ד מ"א.

לב לקו"ת בלק ד"ה "לא הביט און".

לג ברכות כח, ב; זהר ח"א רסו, ב; ח"ג רכט, א; רנה, ב.

לד ראה ע"ח שכ"ה (דרושי הצלם) פ"א (מ"ב). ובכ"מ.

לה ראה לקומ"א תורה, ב.

לו תקו"ז תקון יג (כט, ב).

לז משלי לא, ל.

לח הקדמת תקו"ז יז, א ("פתח אליהו").

לט סופי התבות "לית מחשבה תפיסא ביה כלל" עולים בגימטריא **אמת**, "חותמו של הקב"ה אמת" (שבת נה, א; ירושלמי סנהדרין פ"א ה"א), סוד "**איה אשר איה**" (שמות ג, יד). "**לית מחשבה תפיסא ביה כלל**" = 1443 = הוי' **אחד** פעמים יחידה.

ההקבלה לסוד הוי'

איך נקביל את ארבע הסגולות להבאת המשיח לאותיות שם הוי' ב"ה?

תורה ותשובה מקבילות בפשטות לחכמה ("אורייתא מחכמה נפקת") ובינה (הנקראת תשובה בכ"מ בזהר^מ), "ולבבו יבין ושב ורפא לו"^מ – י ו-ה עילאה, את החסד והתפלה אפשר להקביל לפי הסדר ל-ו ו-ה תתאה – החסד הוא פתיחת וכללות מדות הלב ("יומא דאזיל עם כולהו יומין"^מ) והתפלה היא מדת המלכות, כפי שאמר דוד המלך על עצמו "ואני תפלה"^מ (והיא סוד "ברתא דמלכא" הנ"ל). בלימוד שלנו, קודם התפרש "שפכי כמים לבך" על תורה-תשובה-תפלה ורק אחר כך נוסף החסד, מתאים למה שמוסבר לפעמים בקבלה בסוד התפתחות שם הוי' מ-י המתפצלת ל-ה (עילאה) ו-ה (תתאה) ואזי נכנסת ביניהן ו (החבור).

י	תורה
ה	תשובה
ו	תפלה
ה	חסד

אפשר לומר שכאשר מדובר ב"חסד של אמת" החסד שייך ל-ו שבשם, "אות אמת"^{נא}, ובפרט לספירת התפארת שבמרכז המדות, ואילו כאשר מדובר ב"חסד שאינו של אמת", שעיקרו אינו הכוונה הפנימית האמתית אלא המעשה בפועל, החסד מכון כנגד המלכות. איך נכון בפועל בסדר ארבע הכוסות (או, ליתר דיוק, ארבע הלגימות בכל כוס – כפי שהסברנו אתמול, בסעודת משיח)? כל אחד יעשה מה שהוא רוצה...

כוס שלישית: "רוח אפינו משיח הוי'" הקינה על יאשיהו

הפסוק של הכוס השלישית הוא פסוק ידוע ממגילת איכה – "רוח אפינו משיח הוי"^{נא}. ירמיהו מקונן בפסוק על יאשיהו המלך^{נב}, שהיה ראוי להיות מלך המשיח אבל "נלכד בשחיתותם" של עם ישראל ונהרג בגיל 31. יאשיהו בער את העבודה זרה שכל אחד החזיק בבית (בגלוי) והוא היחיד בתנ"ך שכתוב בו^{נב} שעבד את ה' בכל מאודו וקיים "ואהבת את הוי' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך"^{נב}. הוא רצה למנוע מצבא מצרים לעבור בארץ ישראל ולקיים את היעוד של הגאולה "וחרב לא תעבר בארצכם"^{נב} – "אפילו

י	תורה
ה	תשובה
ו	חסד
ה	תפלה

אבל ביחס לחסד ומלכות אפשר גם להסביר ההיפך: התפלה היא "עבודה שבלב"^{מח}, בקשת "רחמי", השייכת ל-ו שבשם, ואילו החסד המדובר כאן הוא פעולה מעשית, "חסד הוי' מלאה הארץ", השייכת למלכות. גם ביחס לדוד המלך, הוא מתפלל בלב – אך בפועל הוא עושה חסד, "חסדי דוד הנאמנים"^{מט} ו"ויהי דוד עשה משפט וצדקה"^{נא}.

נא יחושע ב, יב; זחר ר"פ ויקרא.

נב איכה ד, כ.

נג תענית כב, ב.

נד מלכים-ב כג, כה: "וכמהו לא היה לפניו מלך אשר שב אל הוי' בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאדו וגו'".

נה דברים ו, ה.

נו ויקרא כו, ו.

מד ראה זחר ח"ג קכב, א-ב (ברע"מ).

מה ישעיה ו, י.

מו ראה זחר ח"ג קג, א-ב; קצא, ב; ע"ח שכ"ה דרוש ב.

מז תהלים קט, ד.

מח תענית ב, א.

מט ישעיה נה, ג.

נ שמואל-ב ח, טו.

המופיעים בספר יצירה^{סח}), אברהם-חסד הוא יסוד המים ("זכור אב נמשך אחריו כמים"^{סז}), יצחק-גבורה הוא האש (והוא "עולה תמימה"^{סז} שעולה על אש המזבח) ויעקב-תפארת הוא הרוח. יעקב הוא עמוד התורה^{סח}, בה מתבטאת הרוח ברוח הקדש ("דעת" הנאמר בבצלאל כפירש"י^{סז}, נשמת התפארת) של מי שזוכה ללמוד וללמד תורה לשמה (כפי שכתוב^{סז} שכל הספרים שהתקבלו בעם ישראל, עד הש"ך והט"ז, התחברו ברוח הקדש). לכן המלה הראשונה, "רוח", רומזת לתורה.

את המלה הבאה, "אפינו", אפשר היה לכוון לתפלה ("לבעל החוטם אני מתפלל"^{סז}), אך מתאים יותר לכוון אותה כאן לעבודת התשובה. בעל תשובה עורר קודם את אפו של ה' בחטאיו, ועל ידי התשובה הוא מתקן את האף והחמה שעורר, עליהם אמר אפילו משה רבינו "יגורתי מפני האף והחמה"^{סז}. "אפינו" הוא תיקון האף על ידי עבודת התשובה (המצטרפת ל"תורה שלמדתי באף"^{סז}).

"משיח" מכוון בפרט כנגד התפלה, שהיא כלי זינו של המשיח – כנ"ל.

המלה האחרונה, "הוי", מקבילה לחסד – כפי שהסברנו לעיל ביחס ל"רוח הוי". הזכרנו קודם את הפסוק "ויהי דוד עשה משפט וצדקה". בזהר^{עז} מחברים את הפסוק הזה לפסוק "ויעש דוד שם"^{עז} ואדמו"ר הזקן מסביר

חרב של שלום^{נז} – אך הדור לא היה ראוי לכך ובמקום להיות משיח הוא היה אחד מ"מלכי ישראל הכשרים"^{נח} שנהרג, כלשון הרמב"ם^{נז}. במבנה ארבע הרוחות של המשיח – אחרי "רוח הוי" (י) ו"רוח אלהים" (ה) – הפסוק "רוח אפינו משיח הוי" מתאים ל-ו של שם הוי, כנגד המדות. ה-ו היא מקום שבירת הכלים – מיתת שבעת מלכין קדמאין דמיתו – שכאן היא שבירת-מיתת יאשיהו. בפרטות, התיקון של השבירה הוא רבי מאיר, הרמז בראשי התבות "רוח אפינו משיח הוי" – רבי מאיר, שבא מצאצאי נירון קיסר, הוא אחד הניצוצות המתבררים מהשבירה (ועליו נדרש^ס בעשו "כי ציד בפיו"^{סא} – הוא מהנשמות-הניצוצות שבשלהן אהב יצחק את עשו – "חיל בלע ויקאנו"^{סב}). האף – "רוח אפינו" – הוא גם ה'תפארת' של הפנים (עיקר צורת הפנים^{סב}), הפאר ("רוח אפינו", פאר למפרע. שאר האותיות "רוח אפינו" הן חן ויו, ודוק) של הפנים, והוא רומז גם לדינים שבז"א, שבבחינת "קצר אפים"^{סד}.

תורה-תשובה-תפלה-חסד בפסוק

איך נכוון את "רוח אפינו משיח הוי" לארבע הבחינות של תורה-תשובה-תפלה-חסד? כשמקבילים את שלשת האבות ליסודות (שלשת היסודות העליונים בארמ"ע,

נז תענית שם.

נח לשון אוה"ח הק' בדברים יז, יד.

נט ראה הלכות מלכים ומלחמותיהם פ"א ה"ד.

ס לקו"ח (האריז"ל) פרשת תולדות עה"פ "ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו" (ולקו"ח עובדיה). וראה גם בספר הלקוטים ע"פ זה; תו"כ, ג.

סא בראשית כה, כח.

סב איוב כ, טו.

סג יבמות פט"ז מ"ג: "אין מעידין אלא על פרוצין פנים עם החטם".

סד משלי יד, יז. פתחי שערים נתיב גדלות דז"א פתח מח.

סח ספר יצירה פ"א מי"ג.

סז תפלת הגשם.

סז בראשית רבה סד, ג.

סח זהר ח"א קמו, ב.

סט שמות לא, ג.

ע לוה "היום יום" ו' שבט.

עא זהר ח"ג קל, ב.

עב דברים ט, יט.

עג מדרש זוטא קהלת פ"ב.

עד ראה זהר ח"ג קיג, ב.

עה שמאל-ב ח, יג.

באריכות בתניא^{טו} איך בצדקה עושים שם - מתאים לחיבור של שם הוי' לחסד וצדקה.

אנחנו אוהבים להזכיר שבצדקה יש לכוון עשית שם, כאשר המטבע היא ה-י, חמש אצבעות הנותן (האוחזות במטבע) הן ה עילאה, הזרוע שהוא מושיט לעני היא ה-ו והיד של המקבל היא ה תתאה^{טז}. בפועל, סדר היחוד הוא **והיה** - הזרוע (ו) מושטת, מקרבת את אצבעות כף-יד הנותן (ה) ובתוכה המטבע (י) העוברת לאצבעות כף-יד המקבל (ה).

על "והיה" יש שני מאמרי חז"ל חשובים - "אין 'והיה' אלא לשון שמחה"^{טז} (השייך לשמחה שמעוררת מצות הצדקה^{טז}) ו"אין 'והיה' אלא מיד"^{טז}. צדקה צריכים לתת בשמחה (המתבטאת בסבר פנים יפות, הלבנת שינים

ופיוס העני, שהן חלק עיקרי במצות הצדקה^{טז}) ובזריזות^{טז}, משום שכל עיכוב בנתינה עלול לגרום לתוצאות הרות אסון לעני. הצורך במהירות הוא אחד ההסברים לכך שאין מברכים על מצות צדקה - כדי שלא לעכב את הנתינה אפילו לרגע (בהמשך^{טז} בע"ה נדבר על הסבות לכך שלא מברכים על ההגדה של פסח - קיום מצות "והגדת").

ולסיכום:

רוח תורה

אפינו תשובה
משיח תפלה
הוי' חסד

נשתה כוס שלישית ונעשה בה תיקון
ליאשיהו המלך ולרבי מאיר.

כוס רביעית: "רוח חן ותחנונים"

נמזוג את הכוס הרביעית. שלום עליכם
לכל האורחים שהגיעו כעת.

"רוח חן ותחנונים" היא רוח המשיח הפרטית שבכל יהודי, המתפלל על המשיח



בקשת משיח בן דוד
מה הפסוק הרביעי,
ה"רוח" הרביעית של
המשיח? "ושפכתי על בית
דוד ועל יושב ירושלם רוח
חן ותחנונים והביטו אלי
את אשר דקרו וספדו עליו
כמספד על היחיד והמר עליו

כהמר על הבכור"^{טז}. הכוס הרביעית היא כנגד "רוח חן ותחנונים" (מתנת החן במלכות כידוע, בחינת משיח בן דוד). מה הפשט של הפסוק? רש"י מפרש - לפי התרגום - שעם ישראל יתאוננו לפני ה' על מה שאומות העולם דקרו אותנו. הוא מביא גם את דברי חז"ל^{טז} שדרשו את הפסוק (ואת הפסוק הבא, "ביום ההוא יגדל המספד בירושלם כמספד הדהדמון בבקעת מגדון") על משיח בן יוסף שנהרג. חז"ל גם אומרים^{טז} שזהו מספד על שחיטת היצר הרע על ידי הקב"ה, "ואתא הקב"ה ושחט למלאך המות" (סיום חד-גדיא, סיום ליל הסדר) - משום שאחרי שחיטת היצר יבואו "ימים אשר אין לי בהם חפץ"^{טז},

פז זכריה יב, א.
פה סוכה נב, א.
פו סוכה שם.
פז קהלת יב, א.

עו אגרת הקדש ה.
עז ליקוטים מרמ"ע מפאנו, בספר חבל נביאים.
עח ע"פ בראשית רבה מב, ג.
עט ראה באורך סוד ה' ליראיו שער "מעשה הצדקה".
פ ספרי ראה פיסקא ג; כי תבוא פיסקא א.
פא ראה רמב"ם, הלכות מתנות עניים פ"ה ד.
פב ראה תענית כא, א במעשה נחום איש גז.
פג נדפס לעיל בחוברת.

של "תורה לשמה" הוא "שעשועים עצמיים" בתורה, במדרגה בה הלומד לא מחפש שום השלכה של הדברים אלא התורה עצמה מוצאת חן בעיניו. על תורה כזו נאמר "אילת אהבים ויעלת חן דדיה ירווך בכל עת באהבתה תשגה תמיד"^{צא} – הלומד מוצא בה חן תמידי ומשתעשע בה בכל עת והתורה מעלה עליו חן (וכדרשות חז"ל הנפלאות על הפסוק^{צב}).

עוד ראשי תיבות של חן הם חטאת נעורים, החטא עליו נדרשת התשובה העיקרית – תשובה עילאה^{צב}. הרבי הרש"ב מסביר^{צד} שהפגם של חטאות נעורים הוא העלם השלמות העצמית (שלא ניתן 'להשלים' אותו על ידי שום אור מן החוץ של תשובה רגילה), ולכן דווקא העמקה בלימוד החסידות – תורת הח"ן – היא התיקון האמתי לחטאות נעורים, משום שהיא מגלה מחדש את השלמות העצמית שנעלמה. אם כן, הח"ן כולל גם את חכמת הנסתר – ה"תורה חדשה"^{צה} של משיח, "נשמתא דאורייתא"^{צז} – וגם את תיקון הברית, עיקר התשובה.

כמובן, יש גם חן של חסד – שתי מלים שהן 'מכלול' בלשון הקדש, "חן וחסד"^{צח}. כמו שחן נופל על לשון תחנונים, הוא נופל גם על לשון "חנון" – "ושמעתי כי חנון אני"^{צח}. ה"חנון" הוא בעל החסד המרחם על העני. מי שמוצא חן בעיני הקב"ה זוכה לבנים חנונים, וה"חנון" הוא שמוצא חן בעיני הקב"ה.

משום שלא נדרש המאמץ של ההתגברות על היצר (והשכר שבצדו).

בכל אופן, באותו שלב אנחנו עושים מספד ומתחננים לה' שיגאל אותנו – כפי שצריך להתפלל ולהתחנן בכל רגע שיבוא המשיח – ועל ידי התחנונים הללו אנחנו מוצאים חן בעיני ה'. "רוח חן ותחנונים" היא רוח המשיח הפרטית שבכל יהודי, המתפלל על המשיח. הרוח הזו שייכת בפרט למלכות – היא רוחו של משיח בן דוד, המלך השלם, עליו מתפללים אחר שמושיח בן יוסף נהרג (כמיתת יאשיהו, שהיתה כאן ה-ו בארבע הכוסות).

תורה-תשובה-תפלה-חסד ב"רוח חן ותחנונים"

הפשט של "רוח חן ותחנונים" הוא כמובן עבודת התפלה – בקשת תחנונים מה', המוצאת חן בעיניו יתברך. חן היא אחת המלים שאנחנו הכי אוהבים בלשון הקדש, וכאן היא נופלת על לשון תחנונים – על ידי התחנונים אנו מוצאים חן (כפי שמסבירים כאן המפרשים^{צו}). אבל, גם כאן נרצה למצוא ביחד עם החן של התפלה גם חן של תשובה, חן של תורה וכן של חסד:

אחד מראשי התיבות של חן הוא חכמה נסתרה, תורת הח"ן – הממד העמוק והפנימי ביותר של התורה. החן של התורה הוא תורת הח"ן. בלימוד התורה יש מעלה כשהלימוד הוא "אליבא דנפשיה", כשבכל לימוד מחפשים את ה"תורה לשון הוראה"^{צז} שיש כאן לאדם, אבל כתוב בחסידות^{צח} שהמדרגה הכי גבוהה

פח ראה רש"י ומלבי"ם.

פט זהר ח"ג נג, ב; ספר השרשים לרד"ק שרש 'יורה' (מובא פעמים רבות בשיחות כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש).

צ ראה לקו"ב להקדמת דרך חיים ולקו"ש חכ"ג עמ' 147. הובא ונתבאר בארוכה בחתן עם הכלה הערה קט.

צא משלי ה, יט.

צב עירובין נד, ב.

צג ראה תניא, אגה"ת פ"ד.

צד תורת שלום אור לכ"א סכלו תער"ג. ראה מחול הכרמים ח"ב פ"ט (עמ' קה).

צה ויקרא רבה יג, ג (ע"פ ישעיה נא, ד).

צז זהר ח"ג קנב, א.

צז אסתר ב, יז.

צח שמות כב, כו.

סיכום

כוס ראשונה

"ונחה עליו רוח הוי' [חסד] רוח חכמה ובינה [תורה] רוח עצה וגבורה [תשובה] רוח דעת ויראת הוי' [תפלה]"

כוס שניה

"ורוח אלהים מרחפת על פני המים" (ע"י תשובה, תורה, תפלה וחסד)

כוס שלישית

"רוח [תורה] אפינו [תשובה] משיח [תפלה] הוי' [חסד]"

כוס רביעית

"רוח חן ותחנונים" (חן חכמה נסתרה, חן תשובה על חטאות נעורים, חן תפלה-תחנונים וכן צדקה-חנינה).

מזגו כוס חמישית (רק ל'לחיים') והרב אמר: כנגד "והבאתי", ההבאה לארץ ישראל. שכל האורחים יגידו לחיים, אי אפשר להיות כאן 'על יבש' – כולם כאן 'רטובים'.

מה פירוש "ושמעתי כי חנון אני"? כתוב^{צט} ש"רחום" הוא שרחמיו מתעוררים מתוך ראית המצוקה ו"חנון" הוא מי שמרחם מתוך שמיעת המצוקה. יש משהו פנימי יותר בשמיעת המצוקה – ל"חנון" יש יכולת לשמוע את הזולת ולהבין את המקום בו הוא נמצא, ומתוך כך להשפיע לו בדיוק מה שהוא זקוק לו. זהו החן של החסד.

ולסיכום:

תורה	חכמה נסתרה
תשובה	חטאות נעורים
תפלה	תחנונים
חסד	חנון

המשיח עצמו כאן הוא ה"רוח חן ותחנונים" – צריך לשפוך אותו פנימה, שה' ישפוך לתוך הפה שלנו את ה"רוח חן ותחנונים". נשתה את הכוס הרביעית ונכוון שאנחנו מכניסים לתוך הפה "רוח חן ותחנונים".

צט אבן עזרא (הקצר) שמות לד, ו.

בקיזור – תובנות ונקודות 'עבודה':

- בארבע הכוסות של סעודת משיח יש לכוון משיח.
- רוח הקדש יכולה לשרות גם על גוי – לעורר אותו להתקרב לה' ולהתגייר.
- ארבע הסגולות להביא את המשיח הן תורה, תשובה, תפלה וחסד.
- המדה העיקרית שצריך לאמץ בפועל, לתיקון המציאות, היא "חסד הוי' מלאה הארץ".
- תיקון הלב הוא "חסד של אמת", אך בעולם המעשה העיקר הוא החסד – אף אם אינו חסד של אמת.
- במצות צדקה יש יחוד של ו-ה-י-ה (זרוע הנותן, יד הנותן, מטבע הצדקה, יד המקבל) – רמז לכך שצריך לתת צדקה בשמחה ("אין 'והיה' אלא לשון שמחה") ובזריזות ("אין 'והיה' אלא מיד").
- חן התורה הוא בשעשועים העצמיים שלה והוא-הוא תיקון חטאות נעורים.
- החן של החסד הוא היכולת לשמוע את הזולת ממקומו שלו ולענות על צרכיו המדויקים.

תורת העולה

אור החיים פרשת צו

גדול ללא התחשבות בכלים); עולם הברודים היינו עולם התיקון, "לדורות", התיישבות של אורות בכלים.

חסרון כיס

בדברי רבי שמעון על חסרון כיס מביא בעל אור החיים ארבעה פירושים שאינו מקבל ועוד שני פירושים שלו, והם מכוונים כנגד ו קצוות: א. חסרון כיס לכהנים, שהעולה כולה כליל (ורק העור ניתן לכהנים) – כנגד החסד (הכהן איש חסד). ב. חסרון כיס בשריפת עצים 'לחנם' בלא הנאה – כנגד הגבורה (שריפה באש של הגבורה). ג. חסרון כיס לישראל שאינם נהנים מהעולה – תפארת ("תפארת ישראל", והוא כטעם של חסרון כיס לכהנים מצד החסד, "יעקב [תפארת] אשר פדה את אברהם [חסד]"). ד. בטול מלאכה של אהרן כל הלילה – נצח (לנצח על המלאכה). ה. רבוי הצער הוא כחסרון כיס – הוד (הוד שייך לצער, "הודי נהפך עלי למשחית"). ו. במה שצריך להקדים את עולת התמיד לכל הקרבנות יכול להשתלשל חסרון כיס – יסוד (קדימה ואיחור שייכים ליסוד). שני הטעמים שמקבל אור החיים הם טעם הגבורה ובעיקר טעם היסוד, היסוד נוטה לשמאל (סוד יוסף יצחק).

צו לאמר

"צו את אהרן ואת בניו לאמר", שואל אור החיים מדוע יש צורך ב"לאמר" ולא מספיק "צו" (בפרט לאחר הפסוק הקודם "וידבר ה' אל משה לאמר"? ומפרש שמשה יאמר לאהרן את כל הדרשות הרמזות בפסוקים, ופירוש שני להזהיר להעלות על המזבח רק

"צו את אהרן... זאת תורת העלה" – "אין צו אלא זירוז מיד ולדורות. אמר רבי שמעון ביותר צריך הכתוב לזרז כל מקום שיש בו חסרון כיס". מפרש אור החיים הקדוש שלדעת תנא קמא הזרוז הוא בגלל ריבוי הפרטים של העולה, "כל הלילה עד הבקר" (מה שאין כן בשאר קרבנות); "מיד" היינו שהדבר נוהג מיד (כמו שנלמד מ"צו" שנאמר בהדלקת הנרות³); "ולדורות" היינו שקרבן תמיד נוהג לעולם, שלא נאמר שנוהג רק כשהיו מסעות.

הכל רמוז במלה "צו" בדרך זו: כללות "צו" היינו הזרוז; ה-צ של צו רומז ל"מיד", הצדיק רץ, "בו ירוץ צדיק"; ה-ו של "צו" רומזת "לדורות", היינו ו החיבור בין הדורות⁴.

שלשת הענינים, זרוז, מיד, לדורות, הם בסוד עקודים נקודים וברודים: בעולם העקודים הפרטים כולם 'עקודים' בכלי אחד (ב'תוהו יציב'), כמו שפרשת העולה כוללת ריבוי פרטים⁵; עולם הנקודים הוא עולם התוהו (שנשבר), שבו הכל "מיד", דחף תוהי ללא התיישבות ("מיד" נלמד מהדלקת הנרות, אור

נערך מרשימת הרב ע"י יוסף פלאי.

א רש"י כאן על פי תורת כהנים.

ב להלן פרשת אמור כד, ב. כמבאר בברייתא דרבי ישמעאל בתחילת הת"כ.

ג משלי יח, י. צ-מיד ("צמיד פתיל") = 144, זה ברבוע.

ד בתורה כתוב רק "לדרת" חסר (40 פעם) וכן "לדרתיכם". ולדרת = 640 = 10 פעמים 8 ברבוע. וביחד עם צמיד הנ"ל = כח ברבוע = "פעלת צדיק לחיים", פעולת הצדיק היינו להוסיף את ה-ו ל-צ כדי שיהיה "צו".

ה והשרש הוא בדרגת "קדמון", "שער בעצמו בכח כל מה שעתיד להיות בכח", ששם כל פרטי הפרטים יחד ממש; ואחר כך בדרגת מחשבה הקדומה דא"ק (שבה נסקרים כל הפרטים), דהיינו ש"זרוז" כולל מקדמון לא"ק ומא"ק לעקודים.

יהודה שמעון = מלכות (נחלת שמעון בתוך יהודה ונכלל בברכתו "שמע ה' קול יהודה"), קשור לבירור במלכות דאצילות כנ"ל.

ומה שנאמר "על מוקדה על המזבח" מפרש אור החיים שבא ללמד את הדין שאם משלה בהם האור אזי אפילו אם ירדו יעלו שוב. דהיינו ש"מוקדה" של "האש" הופכת את הבשר לקדש, **יקוד-אש**. קדש שייך לאצילות, וכן אש שייכת לאצילות בהקבלת היסודות אש-רוח-מים-עפר לעולמות אבי"ע. והנה **מ** של "מוקדה" זעירא, רמז ליסוד ה**מים**, דהיינו שהאש מאדה את המים שנעשים רוח ועולים לאצילות, סדר העלאה ממים לרוח ולאש, כאשר כל היסודות נמצאים בגוף הקרבן (כמו בעץ הנשרף, כדברי הרב המגיד).

עולה לגאולה

ומאריך אור החיים בדרך הרמז (בדברים מופלאים שמצוה ללמוד וללמד), "על גלות האחרון שאנו בו לנחמנו מעצבון נפשנו": "זאת תורת העולה" – העליה הגדולה בגאולה האמתית והשלמה בביאת משיח צדקנו, **תורת העלה = בראשית ברא = כתר מלכות** (מבראשית התכלית להגיע למלכות המשיח). "היא העולה" – שעולה כבר ביציאת מצרים, "מי זאת עלה מן המדבר". "על מוקדה על המזבח" – העליה תהיה בזכות שאנו בני תורה שנמשלה לאש, "מוקדה", ובזכות היסורים המכפרים כ"מזבח" (וראה על היסורים בשיעורי "להשכיל בינה"). "כל הלילה עד הבקר" – הלילה היינו הגלות והבקר הוא אור הגאולה, עד אבוד רוח הטומאה מן הארץ כאשר "והיה ה' למלך על כל הארץ", בב"א.

עולה כשרה (אע"פ שגם קרבן פסול אם עלה לא ירד, כנלמד מהפסוקים כאן). שני הפירושים הם כנגד שני עטרין שבדעת, חסד וגבורה (החסד לגלות את כל הדרשות והגבורה להזהיר לא לסמוך על 'בדיעבד').

צו לאמר = 367 ("רפא נא לה", קורונה), והוא אותיות **צל מאור**, דהיינו גילוי הדרשות הנסתרות ב'צל' של הפסוקים.

זאת תורת העלה

"זאת תורת העלה הוא [קרי: היא] העלה", מפרש אור החיים על פי דברי רבי יהודה (בתורת כהנים) שיש כאן ריבוי, "תורת", ללמד שכל הפסולים שהיה פסולם בקדש אם עלו לא ירדו, ושלשה מיעוטים, "זאת", "הוא", "העלה" (ה"א הידיעה באה למעט) – למעט נשחטה בלילה ושנשפך דמה ושיצא דמה חוץ לקלעים, שבכל אלו גם אם עלו למזבח ירדו. הדין שאם עלו למזבח לא ירדו הוא מפני שסוף סוף נכללו במלכות דאצילות, סוד עבודת הקרבן וקדושת המזבח, להעלות את הניצוצות מעולמות התחתונים לעולם האצילות, אך זה רק במה שפסולו בקדש דהיינו 'קליפת האצילות'. ושלשת המיעוטים הנ"ל אינם נכללים בטוב של האצילות, והרמז: **זאת = 24** פעמים **טוב**, **הוא ה = טוב** (אותיות **אהוה**, שם הטוב), וביחד **יהי** פעמים **טוב** (שעולה השם הקדוש **כהת**). והם כנגד ב"ע, עולמות הפירוד שבהם יש הרגשת היש: נשחטה בלילה כנגד בריאה, "בורא חשך"; נשפך דמה כנגד יצירה, אבוד דם שייך **להוד** (שנשפך **לדוה**) סיום התפשטות הקצוות ביצירה; יצא דמה חוץ לקלעים כנגד עשיה, "אף עשיתיו". בכל זה יש נחלק רבי יהודה בדרשת הפסוק (כמבואר באוה"ח), והרמז:

עושים סדר

עם השפת אמת | הגדה של פסח

| מה נשתנה |

מה נִשְׁתַּנָּה הַלֵּילָה הַזֶּה מִכָּל הַלֵּילוֹת. מפרש השפת אמת^א: כי על אותו הלילה נאמר לילה כיום יאיר דנק' בתורה יום כדכתיב והגדת לבנך ביום כו' ואמרינן בשעה שמצה ומרור מונחים הרי שנק' יום. ולכן אומרים בלילה זה ההלל. אעפ"י שאין קורין הלל רק ביום כדאיתא במגילה דכ' ממזרח שמש כו' זה היום עשה כו' ע"ש. רק דלילה זה נק' יום ונשתנה מכל הלילות וע' באוה"ח מזה בפ' בא שם.

"הלילה הזה" נחשב יום ובזה נשתנה מכל הלילות, עליו נאמר **"ולילה כיום יאיר"** [= **חשמל** – 'חש' בחינת חשך ולילה; 'מל' לשון מול, גילוי אור יום, וגם 'מל' לשון מילה היינו גילוי העטרה] כחשיכה כאורה^ב, והוא סוד "יהי אור ויהי אור", "יהי אור" יום (כאשר יהי אור = כאורה), "ויהי אור" לילה, היינו "ולילה כיום יאיר". והנה **ויהי אור** = **רחל**, "ורחל היתה יפת תאר ויפת מראה"^ג, היינו "לילה כיום" ממש ("יפת תאר ויפת מראה" היינו "יפה כלבנה ברה כחמה"^ד, לילה היא הנוקבא-האשה, סוד המלכות (ה) אחרונה בשם הוי', "ושם הקטנה [ה קטנה] רחל"), בחינת הלבנה

ערוך מרשימות הרב אור לה' ניסן תש"פ, ע"י יוסף פלאי.

א פסח תרמ"ד.

ב כל הפסוק הוא "גם חשך לא יחשיך ממך ולילה כיום יאיר כחשיכה כאורה". "גם חשך לא יחשיך ממך" הוא סוד **התכלת** – "וראיתם אתו [פרט לכסות לילה]... וזכרתם... ועשיתם", והוא עולה י"פ **פה**. "כחשיכה כאורה" = ז"פ **פה**, משולש **טוב-טוב**, יחד = **טוב** פעמים **פה** כאשר כל **פה** = ה"פ **טוב**. נמצא ששני הלשונות, תחלת וסוף הפסוק = ה"פ **טוב** ברבוע, **"ברא אלהים"**.

ג בראשית כט, יז.

ד שיר השירים ו, י.

המושלת בלילה – אבל בליל פסח "לילה כיום יאיר" היינו סוד עליית הנוקבא-האשה להיות "שיון בקומתן"^ה, זהו היעוד המשיחי המאיר בפסח, ראשון החגים (וכמו שיתבאר לקמן שפסח הוא חג של משיח).

ועוד רמזים: **רחל** ר"ת ראשית חכמה לילה (ראשית חכמה לילה = 3 פעמים שמחה. חכמה לילה = פסח). "ראשית חכמה יראת הוי' שכל טוב וגו'" – ראשית חכמה שכל = **רחל אשה משכלת** (אותן אותיות מלבד י כ המתחברות ל-ל), "ומה' אשה משכלת", והיא "אשה יראת ה' היא תתהלל [תתהלל גם בחן וביפי שלה, והיינו רחל שהתורה מהללת את יפיה]"^ו.

הביטוי "הלילה הזה" כתוב פעם אחת בתורה, "ליל שמרים הוא לה' להוציאם מארץ מצרים הוא הלילה הזה לה' שמרים לכל בני ישראל לדרתם"^ז. וכתב השפת אמת: "ליל שמורים הוא לשון רבים. כי מצפין בביכול גם בשמים להיות בא ליל גאולה. ומכש"כ למטה שצריכין כל ימי השנה לשמור הלילה הזאת שהוא זמן גאולה. וכפי השמירה ששומרין ומצפין כל ימי השנה כך נפתח הארת הגאולה בליל שמורים. וז"ל עוד ליל שמורים ה' עד שבאה הגאולה דיצ"מ ומאז ועד עתה הוא הלילה בתוספת ה'. שמורים לכל הדורות". יש כאן שלש דרגות, ליל-לילה-הלילה

ה ראה ע"ח של" (מיעוט הירח) פרקים א-ב.

ו תהלים קיא, י.

ז משלי יט, יד.

ח משלי לא, ל.

ט שמות יב, מב.

י פסח תרנ"א.

מקשה לקדוש. קושי השעבוד הוא נסיון שתכליתו לחזק את האמונה שהכל מאת ה' ולהגיע למדת ההשתוות. אמנם מצד שני, כדי לצאת ממצרים היה צריך להגיע ל"ונצעק", שלא יוכלו לסבול יותר את הגלות (כפירוש חידושי הרי"ם שיובא לקמן עה"פ "והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים"), אבל בו-זמנית נדרשת מדת ההשתוות – בנשיאת הפכים גמורה (זעקת "עד מתי" תוך כדי אמונה שלמה שהכל לטובה מאת ה'). נשיאת הפכים כזו שייכת רק במי שהוא בדרגת "קדש" בעצם ("קדש מלה בגרמיה"), "קדש ישראל לה" ראשית תבואתה"¹⁰ (ואז מתגלה שישראל הם "ראשית" ובשבילם נברא העולם, "בראשית, בשביל ישראל שנקראו ראשית").

| טעם מצה |

ת כִּם מַה הוּא אוֹמֵר? מַה הָעֵדוּת וְהַחֲקִים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ אֶתְכֶם. וְאִךְ אַתָּה אָמַר לֹא בְּהִלְכוֹת הַפֶּסַח אֵין מִפְסִירִין אַחֵר הַפֶּסַח אֲפִיקוֹמֵן. ובשפת אמת¹¹: בשאלת החכם מה העדות והחוקים. ולכאורה איך שואל טעם על חוקה. אך כי באמת כתיב מגיד דבריו כו' חוקיו כו' לישראל שבני יודעין טעם גם בחוקה והוא ע"י שמאמין ועושה החוק באמת אף בלי הרגשת הטעם עי"ז זוכה לידע הטעם ג"כ. והוא עצמו ג"כ אכילת מצה אף שהיא בלי טעמים רק כמו שהיא. רק מה שמונע מאכלים אחרים כדי להיות נדבק בטעם המצה. עי"ז מרגיש דביקות במצה אף שאינו משיג הטעם. וז"ש אין מפסירין כו'.

החידוש בשאלת החכם הוא "מה..."

("ליל שמרים" שהופך ל"הלילה הזה" בה"א הידיעה)¹², כנגד הכנעה-הבדלה-המתקה: "ליל שמרים" הוא הכנעה, בשמירה שלנו כל ימי השנה לקראת פסח; "לילה" הוא הבדלה, בלילה עצמו שבו נעשתה ההבדלה בין מצרים לישראל; "הלילה" היינו המתקה, שמירה לכל הדורות.

| עבדים היינו |

ע בָּדִים הָיִינוּ לַפְּרָעָה בְּמִצְרַיִם וַיֹּצִיאֵנוּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ מִשָּׁם בְּיָד חֲזָקָה וּבְזֶרֶעַ נְטוּיָה. ובשפת אמת¹³: עבדים היינו לפרעה מלך קשה. במצרים מדינה קשה מקום טומאה. והוציאנו הסי"ת משם והוא בחי' ימים ראשונים של פסח. ובקי"ס ה' הגאולה ממלך קשה שהטביעם בים. ונגד ב' אלו עשה עמנו הבורא ית' ג"כ שהכניסנו בכלל עבדי ה'. והביאנו לירושלים בית מקדשו מקום טהור מלך קדוש ומדינה קדושה:

"פרעה במצרים" היינו "מלך קשה ומדינה קשה"¹⁴, ומזה נגאלנו ל"מלך קדוש [להיות 'עבדי ה'] ומדינה קדושה [ירושלים ובית המקדש, 'ובנה לנו את בית הבחירה']".

ב-קשה העיקר הוא אותיות קש ("לקשש קש לתבן"¹⁵ בקושי השעבוד) ובקדש יש תוספת ד, כנגד ארבע כוסות ולשונות גאולה.

והנה קש הוא לשון היקש, השוואה אחת, רמז ל'מדת ההשתוות' בנפש, כאשר "הן ולאן שווין אצלו", מתוך הכרה של "שויתי הוי' לנגדי תמיד"¹⁶, ועל ידי זה יוצאים ממצרים,

יא ליל לילה הלילה = יה ברבוע = 5 פעמים מה (מתחלק ל-6 אותיות ל = 4 פעמים מה, ושאר האותיות = מה), ובמספר קדמי עולה 3000, 5 פעמים ש, "להנחיל אהבי יש וגו'", גילוי של "עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק שי עולמות כו".

יע פסח תרל"ט.

יג לקוח מלשון חז"ל על סיחון מלך חשבון ועוג מלך הבשן (ספרי על דברים א, ד).

יד שמות ה, יב.

טו תהלים טז, ח. והיא האות ש במלה תשובה כדברי הר' רבי זושא.

טז ירמיה ב, ג. בהמשך ל"זכרתי לך חסד נעריך... לכתך אחרי במדבר", ביציאת מצרים.

יז רש"י בראשית א, א.

יח פסח תרל"א (וכן כל הקטעים בהמשך, מלבד במקום שמצוין אחרת).

מָה. עַל שׁוּם שְׁלֹא הִסְפִּיק בְּצִקְתָּ שֶׁל אֲבוֹתֵינוּ לְהַחֲמִיץ עַד שֶׁנִּגְלָה עָלֵיהֶם מֶלֶךְ מַלְכֵי הַמַּלְכִּים הַקְּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא וְגָאֻלָּם. ובשפת אמת: הרב ז"ל בסידור פ"י כי מצה כמו שהיא בלי התנשאות. שהוא חמץ. הגסות. שמנשא עצמו ועולה בנפיה. וע"י שהי' להם גילוי שכינה הי' נשאר מצה ע"ש. וכן בזוה"ק פינחס כי ההפרש בין חמץ למצה הוא נקודה אחת שבין ה' לח' ע"ש. כי ה' היא הנקודה בתוך הד' שיודע שאין לו כלום רק נקודה פנימיות שנתן השי"ת. וע"י שממשיך הנקודה לעצמו ונעשה ח' הוא חמץ ע"ש.

אדמו"ר הזקן פירש "על ידי גילוי שכינה נתבטלו [ישראל] ממציאותם עד שלא הספיק הבצקת שלהם להחמיץ... דענין החמץ הוא הגסות וההתנשאות... אבל כשיתגלה כבוד ה' בבחינת קירוב גדול לא יתכן אז בחינת התפעלות בהרגשה, כי יתבטל לגמרי מהרגשת עצמותו... וזה שלא הספיק בחינת השאור שבעיסה דהיינו הסתעפות ההתנשאות שמצד ההתלהבות להחמיץ... לפי שנגלה עליהם בשם מ"ה בחינת הביטול [וזהו 'על שום מה']"³³ – על ידי גילוי שכינה יש שמירה מגבהות. המצה היא הפנימיות כנ"ל, הקו הקטן של האות ה במצה, כאשר "יודע שאין לו כלום רק נקודה פנימית שנתן לו השי"ת", והיא מדת החכם. אבל כאשר נופל לחיצוניות ("ממשיך הנקודה לעצמו") אזי המצה נעשית חמץ (ה הופכת ל-ח), היינו החיצוניות של הרשע.

תיקון הרשע |

שָׁעָה מָה הוּא אוֹמֵר? מָה הַעֲבָדָה הַזֹּאת לָכֶם. לָכֶם וְלֹא לוֹ. וּלְפִי שְׁהוֹצִיא אֶת עַצְמוֹ מִן הַכֶּלֶל כְּפֶר בַּעֲקָר. וְאַף אֶתְּהָ הִקְהָה אֶת שְׁנֵי וְאָמַר לוֹ בַּעֲבוּר זֶה עָשָׂה יְיָ לִי בְּצִאתִי מִמִּצְרָיִם. לִי וְלֹא לוֹ. אֵלֹהֵי הָיָה שָׁם לֹא הָיָה וְגָאֻלָּם. ובשפת

החקים". העדות מעידים על ענין מסוים, וודאי צריך לדעת מהו, והמשפטים הם דבר המובן בשכל, אבל החק הוא בלא טעם, "גזרה היא מלפני ואין לך רשות להרהר אחריה"³⁴. אך כיון שהחכם מקיים את החקים מתוך אמונה שלמה, למעלה מטעם ודעת, זוכה לבסוף להתנוצצות הטעם גם בחקים. החוקה הכללית בתורה היא פרה אדומה, "זאת חקת התורה". אך למשה רבינו התגלה טעמה ("לך אני מגלה טעם פרה אבל לאחר חוקה"), והבן החכם על ידי שמקיים את החוקים באמונה זוכה לטעם החוקים מכח התנוצצות נשמת משה רבינו שבו ("משה שפיר קאמרת"³⁵).

זו התשובה שאומרים לחכם "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן" – אין לאכול שום דבר אחרי המצה (שנאכלת לבסוף, זכר לפסח), כדי שישאר בפיו טעם המצה, ואע"פ שאין בה טעם מורגש בחיצוניות, מכל מקום בפנימיות יש בה טעם של דבקות. והרמז: **אכילת מצה** (מטבע הברכה "על אכילת מצה") = **פנימיות**. והנה שאלת הרשע, "מה העבודה הזאת לכם", דומה בחיצוניות לשאלת החכם. אבל הרשע הוא חיצוניות, ובוטט במה שאינו מוצא טעם מובן, ואילו החכם הוא פנימיות.

כדי לחוש את טעם המצה, צריך להשמר בתכלית ממשוהו חמץ, מצה שמורה, זו העבודה שלנו. והוא מה שאמר האר"י "הנזהר ממשוהו חמץ בפסח מובטח לו שלא יחטא כל השנה"³⁶, דהיינו שיזכה לעבודה פנימית בכל השנה, "פנים בפנים", וישמר מעבודה חיצונית (ובזה לא יכשל. כשלון-החטאה מגיע מעבודה חיצונית).

ובהמשך: **מִצָּה זוֹ שְׁאֵנוּ אוֹכְלִים עַל שׁוּם**

יט רש"י במדבר יט, ב.

כ במדבר רבה יט, ו.

כא שבת קא, ב.

כב מובא בבאר היטב תמז סק"א. וראה כף החיים שם סק"ב.

כג סדור עם דא"ח, סדר הגדה של פסח.

ואז ה' עיקר האהבה לאברהם מהשי"ת שכרת עמו הברית. אך כי הוא הבטחה גדולה שע"י הגלות יהי לבני" כח זה למצוא בחי' הפנימיות בכל הסתר [וזה שנק' גלות ע"ש לעורר התגלות הפנימיות שבתוך ההסתר. וז"ש ידוע תדע כו' כי ה' נצרך לזה המשכת כחו וידיעה הוא דביקות וחיבור כנודע]. וז"ש והיא שעמדה כו' כי הבטחה הנ"ל ה' תועלת לכל דור ודור שכל ההסתר מוסיף עוד חיזוק בעת הגאולה וז"ש הקב"ה מצילנו מידם כמ"ש רבות רעות צדיק כו' יצילנו ה' ופי' [ע"י זוה"ק בפי' וישלח] כי הוא מלשון ויצל מקנה אביכם כו' שמן המיצר נפרש עוד כח הניצוץ הקדוש כמ"ש יצאו ברכוש גדול כו'.

"שהקב"ה חשב את הקץ לעשות" היינו שיהיה קץ וסוף לבחינת המעשה ("לעשות"), לחיצוניות העשיה המסתירה על אלוקות ("להיות נטבע בגשמיות הדבר"). זו ההבטחה לאברהם אבינו בברית בין הבתרים, שיהיה כח לאחוז בנקודה הפנימית ולגלות אותה, "קץ שם לחשך"^{כה} (החשכה שראה אברהם תחלה), לגלות את הפנימיות מתוך ההסתר – גלות לשון התגלות! והוא סוד "מגילת אסתר", גילוי ההסתר, גם כאשר עדיין "עבדי אחשוורוש אנן"^{כו}.

והנה **הקץ לעשות** = 1001 = **יראת שמים**. "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים"^{כז}, הנקודה הפנימית בכל דבר היא יראת השמים שבכח האדם לגלות. **חשב את הקץ לעשות** = 4 פעמים **חתך** (ממוצע כל תיבה), סוד החתוך של ברית מילה על מנת לגלות את הפנימיות (כידוע הקשר בין ברית מילה לברית בין הבתרים). חתך הוא 'שם הפרנסה' (הנרמז בפסוק "פותח את ירך [ס"ת חתך] ומשביע [=חתך]"), כמו שנאמר שם לאברהם אבינו "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול!"

כה איוב כח, ג.

כו מגילה יד, א.

כז ברכות לג, ב.

אמת^{כז}: רשע כו' כפר בעיקר. י"ל בעיקר יציאת מצרים כי עיקר הגאולה ה' להיות התעוררות גבורת השי"ת גם לפרעה וחילו. להיות ניכר מלכותו ית' בכל מקום. ולכך זה שהוציא עצמו כפר בעיקר. וכ"כ גם אתה תתן בדינו כו'. ורק אם רוצה להכניע עצמו. וכשאינו רוצה ג"כ העצה להקהות שיניו. וכן אמר מו"ז ז"ל פי' נגד ד' בנים דיברה תורה שיש תיקון לכולם.

"כנגד ארבעה בנים דברה תורה" – תורה לשון הוראה, דהיינו הוראה של תיקון לכל ארבעת הבנים, כולל הרשע (כדברי חידושי הרי"ם). הפגם של הרשע הוא "שהוציא את עצמו מן הכלל", ותיקונו הוא על ידי ההכנעה שאז חוזר להכלל בתוך הכלל. ההכנעה היא על ידי "הקהה את שיניו" – הקהה את השנינות שלו (כמו סכין קהה, שאינה מחודדת ושנונה). פגם הרשע בהיותו שנון, לועג ומתלוצץ, אבל כאשר 'נשברת' שנינותו ומכניע את עצמו – זהו תיקונו.

הקץ לעשות

בְּרוּךְ שׁוֹמֵר הַבְּטָחוֹתָי לְיִשְׂרָאֵל. בְּרוּךְ הוּא. שֶׁהַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא חָשַׁב אֶת הַקָּץ לַעֲשׂוֹת פְּקָמָה וְשָׁמֵר וְיִאֶמֶר לְאַבְרָהָם אָבִינוּ בְּבְרִית בֵּין הַבְּתָרִים שְׁנֵאֵמָר וְיִאֶמֶר לְאַבְרָם יָדַע תִּדְעַה כִּי גֵר יִהְיֶה זֶרְעֶךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם וְעִבְדוּם וְעָנּוּ אֹתָם אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה; וְגַם אֶת הַגּוֹי אֲשֶׁר יַעֲבֹדוּ דָן אֶנֹכִי וְאַחֲרַי כֵּן יֵצְאוּ בְּרִכּוּשׁ גָּדוֹל:

ובשפת אמת: ברוך שומר הבטחתו כו' שהקב"ה חשב הקץ לעשות כו'. פי' להיות בכל דבר מעשה גשמי" ג"כ בחי' הגאולה שלא להיות נטבע בגשמיות הדבר. וזה המשכת המחשבה בהמעשה להיות קץ לבחי' עשי' כנ"ל. וזה שהבטיח לאאע"ה בברית בין הבתרים כו' ומה הבטחה הוא זה להיות בניו בשעבוד ת' שנים.

והיא שעמדה |

וְהָיָה שְׁעִמְדָּה לְאַבְוֹתֵינוּ וְלָנוּ שְׁלֹא אֶחָד בְּלִבָּד עֹמֵד עָלֵינוּ לְכַלּוֹתֵנוּ אֶלָּא שְׁבֻכָּל דּוֹר וָדוֹר עוֹמְדִים עָלֵינוּ לְכַלּוֹתֵנוּ. וְהַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא מְצִילֵנוּ מִיָּדָם. ובשפת אמת^כ: והיא שעמדה כו' שלא אחד בלבד. אין מובן והיא על מה קאי. וי"ל דקאי אלמטה שהיא שעמדה לנו מה שלא אחד בלבד עמד כו'. כלומר שהקב"ה עשה עמנו חסד בזה שחילק את כל כחות סט"א שלא יהי נמצא בהם האחדות. וז"ש שלא אחד בלבד עמד כו'. וכענין שכ' אתם המעט. וכ' חז"ל מעט מכל העמים ביחד אבל נגד כל אומה בעצמה בנ"י מרובין מכל עם. ובזה הכינוס שנתן השי"ת לבנ"י והפיזור שנתן להרשעים שפיזרן להרבה דורות בזה הצילנו מידם.

כמו שבמגדל בבל פזר הקב"ה את הרשעים שלא יהיו באחדות, "פיזור לרשעים הנאה להם והנאה לעולם"^{כט}, כך פזר הקב"ה את הרשעים בכל הדורות, "שלא אחד בלבד", שכוחות הסטרא-אחרא לא יהיו באחדות. אבל בבני ישראל יש אחדות ובכך הם מתגברים על מי שעומד לכלותם.

ויש לומר שלכך מגיעים על ידי אכילת מצה: מצה לשון מצוה (כמו שדרשו "ושמרתם את המצות", אל תהי קורא את המצות אלא את המצוות^ל) ומצוה לשון צוותא וחבור, וכן כל מצוה יש לעשות "בשם כל ישראל". המצה היא "לחם עני" ("שעונים עליו דברים הרבה"^{לא}) המחבר את כולם (כולם כעניים בהשוואה אחת, וכן באמירת "הא לחמא עניא" מזמינים "כל דכפין" לאכול עמנו בצותא חדא). בזה כחנו גדול מכל צר הבא עלינו לכלותינו.

לבן ופרעה |

וְהָיָה שְׁעִמְדָּה לְאַבְוֹתֵינוּ וְלָנוּ שְׁלֹא אֶחָד בְּלִבָּד עֹמֵד עָלֵינוּ לְכַלּוֹתֵנוּ אֶלָּא שְׁבֻכָּל דּוֹר וָדוֹר עוֹמְדִים עָלֵינוּ לְכַלּוֹתֵנוּ. וְהַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא מְצִילֵנוּ מִיָּדָם. ובשפת אמת: בא לפרש כי גלות מצרים ה' רק לטובה. כי לבן ביקש לעקור הכל. וה' העצה ע"י ירידתו למצרים. כי בפרעה ה' הגלות מה שבנ"י היו תחת ידו. וז"ש שגזר רק על הזכרים כי פי' זכר המשפיע אשר לו הכת. ועז' גזר פרעה שיהיו בנ"י בחי' נקיבה שאין להם השליטה והכח. אבל לא לעקור הכל. כי בנ"י היו רק בגלות תחת ידו. אבל לבן ביקש לעקור הכל. ועז' שירדו אבותינו למצרים וזכו לצאת משם עז"ז נדחית מחשבת לבן. וז"ש ארמי אובד כו' וירד מצרימה שעל ידי לבן נצרך לירידת מצרים כנ"ל:

זכר היינו משפיע ונקבה היינו מקבל. לבן הארמי "אבד אבי" בקש לעקור את הכל, זכרים ונקבות, אך פרעה לא גזר אלא על הזכרים, שמצרים יהיו המשפיע ובני ישראל יהיו בחינת נקבה ("כרחל לפני גזיזה נאלמה"^{לב}, בחינת אונס הזאב^{לג}). כך נדחתה מחשבת לבן על ידי מחשבת פרעה, כאשר בחינת הנוקבא-מקבל של ישראל נצלה ממחשבת לבן, ואז "בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור נגאלו ישראל ממצרים"^{לד} (היפך מחשבת פרעה שישלוט בנשים).

לבסוף זכינו להתעצם עם שתי הבחינות, להיות משפיע בעצם (זכר) ומקבל בעצם (נקבה). הגילוי השלם של שתי הבחינות היה במתן תורה, כאשר ישראל נעשו חתן (משפיע) וכלה (מקבל) – "מורשה קהלת יעקב"^{לה} ("אל

לב ישעיה נג, ז.

לג ראה מאמר 'נסי נסים' בספר אדמה שמים ותהום.

לד סוטה יא, ב.

לה דברים לג, ד.

כח פסח תרל"ו.

כט סנהדרין עב, א.

ל רש"י שמות יב, יז.

לא פסחים לו, א.

הכל מתפשט מעשרת הדברות שבהם כלולים תרי"ג מצוות (ב-**כתר** אותיות, **תריג** מצוות ו-ז מצוות דרבנן), וכמו שהמכות התחילו מ"אצבע אלהים" (במצרים) ל"יד הגדולה" (על הים, כמפורש בדרשות החכמים), כך בקדושה הלוחות נכתבו ב"אצבע אלהים" ואחר כך נתנו ביד ה', "מימינו [יד ימין] אש דת למו"^{מא}.

תוספת המכות למצרים (עד 250 בדברי רבי עקיבא) היא בכח הסיפור עצמו, "כל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח", בסיפור מוציא מהכח אל הפועל מה שגנוז בעשר המכות^{מב}.

| שבח המרירות |

מרור זה שָׁאֲנוּ אוֹכְלִים עַל שְׁמוֹ מָה. עַל שְׁמוֹ שֶׁמָּרְרוּ הַמִּצְוִיִּים אֶת חַיֵּי אֲבוֹתֵינוּ בַּמִּצְוִיִּים. מפרש השפת אמת: אמר: אמר "ז"ל הגיד טעם אכילת מרור שמה שהי' מר להם הי' קצת גאולה מ"ש וימת מלך מצרים ויאנחו ולכך בא הגאולה. וז"ש מתחת סבלות מצרים שמה שלא היינו יכולים לסובלם הי' גאולה ודפח"ח. ופשוט י"ל טעם מרור כמש"ל להראות שגם הגלות וימי העינוי רואין עתה ומאמינים שהי' לטובה ומשבחין על זה כי עי"ז נכנסנו לבריתו של הקב"ה כמ"ש ויוצא כו' להיות לו לעם נחלה כו'. ובג"י לאחר גאולת מצרים נעשו כאומה חדשה כמו המתגייר כקטן שנולד כו'. כי מ"ש אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלקים קאי גם על הירידה לגלות. רק שנזכר

מא דברים לג, ב.

מב שפת אמת פסח תרמ"ג: "כל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח. כי יציאת מצרים אין לו הפסק כמ"ש כל ימי חייו. וכפי מה שמספרין יצ"מ נגמר ומתרבה הנס דיצ"מ. כיון שענין יצ"מ היא פרשה בתורה היא נצחיות. וזה שהוסיפו כל התנאים אמור מעתה במצרים לקו נ' מכות כו'. הרי שהוסיפו שמעתה מתגלה ה' מכות שהיו מקודם גנוזים בשם עשרה בלבד. וזה ענין סיפור יצ"מ להוציא מכח אל הפועל. כי עיקר יצ"מ הוא חירות משיעבוד הסט"א. רק במצרים הי' שורש הסט"א. ובפרטות נגמר בכל שנה יותר כנ"ל".

תקרי מורשה אלא מאורשה"^{מג}, התורה היא כלה וישראל החתן המשפיע), "ביום חתונתו זה מתן תורה"^{מז} (ישראל הם הכלה והתורה החתן^{מח}).

| תרי"ג מכות |

אלו עֶשֶׂר מִכּוֹת שֶׁהָיָא הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא עַל הַמִּצְוִיִּים בַּמִּצְוִיִּים... רַבִּי יְהוֹנָדָה הָיָה נוֹתֵן בָּהֶם סְמָנִים: דָּצ"ר. עַד"ש. בָּאח"ב... ובשפת אמת^{מט}: בענין חשבון המכות דצ"ך עד"ש כו' וחמשים על הים כו'. כל החשבונות עולין עד תרי"ג. ומאחר שמצינו תרי"ג מצות שהם עצות לקיים התורה כדאיאתא בזה"ק בכמה דוכתי תרי"ג עיטין. ממילא יש תרי"ג מיני התנגדות. ושע"ז הי' צריכין חילוקי המכות האלה. וכמו שמעשרה מכות מתפשטין כל אלה. כמו כן איתא שבעשרת הדברות נכללו התרי"ג מצות. וכמו שהתחיל באצבע אלקים ואח"כ ב' את היד כו'. כמו כן בעשרת הדברות כתובין באצבע אלקים.

החשבון הוא: 10 מכות ועוד 3 קבוצות (דצ"ך, עד"ש, באח"ב), ועוד 10 במצרים ועוד 50 על הים (בדברי רבי יוסי הגלילי), ועוד 40 במצרים ו-200 על הים (דברי רבי אליעזר) ועוד 50 במצרים ו-250 על הים (דברי רבי עקיבא) = 613. יש שלמות של 613 כוחות קדושה, ולעומת זה 613 כוחות טומאה, מיני התנגדות. אמנם על ידי העבודה מתהפכים כוחות הטומאה עצמם לסייע לקדושה, כמו הנחש שעתיד להיות "שמש גדול"^{מא} לאדם, שה"כנגדו" יהפוך להיות "עוזר". כמו שבקליפה הכל מתפשט מהמספר 10, הכל מתחיל ונכלל בעשר המכות, כך בקדושה

לו פסחים מט, ב.

לז משנה סוף תענית.

לח כמבואר בלקו"ת פרשת ברכה צג, ד.

לט פסח תרמ"ז.

מ לפי סנהדרין נט, ב.

נתגלה בחי' זו ומרגיש מיצ"מ של עתה ויוכל לצאת כל אחד ממיצר שלו:

יש כאן תהליך מאמונה לדעת, בתחילה רואה עצמו "כאילו הוא יצא", ולבסוף, על ידי אמונה זו גופא, רואה ממש איך "ואותנו הוציא משם" (הוציא בפועל ממש).

האמונה הראשונה היא מצד התכללות היחיד בכלל, כלל ישראל יצאו ממצרים וכל אחד יכול לעלות ב"רצוא" אל המקור של יציאת מצרים ושורשו-שלו בכלל ישראל שיצאו אז. בכלל זה יש את האמונה שכל הארה שיש לי (ולכל אחד ואחת מישראל באשר הוא) היא רק מכח יציאת מצרים.

אך כל זה אינו מספיק. יש להמשיך את האמונה לדעת, "שוב" מהכלל אל הפרט (משרש הפרט בתוך הכלל אל הפרט כפי שהוא), מיציאת מצרים הכללית ליציאת מצרים הפרטית שלו, מיציאת מצרים בעבר אל יציאת מצרים בהווה, "ויכול לצאת כל אחד ממיצר שלו". והרמז: **"בכל דוד ודוד"** ר"ת **בדו**, "לא בד"ו פסח"ס^ה – לא יוצאים ידי חובת פסח באמונה של "בכל דוד ודוד... כאילו הוא יצא ממצרים", אלא יש להגיע לדעת, יציאת מצרים הפרטית שלו.

והנה בתחלת ההגדה אומרים וְאֶפְּלִיזָהוּ חֲקָמִים... מִצְוָה עֲלֵינוּ לְסַפֵּר בְּיַצִּיאת מִצְרָיִם. החכם יודע את האמת ובכל זאת מצוה עליו לספר ביציאת מצרים: על ידי הספור – לשון בירור וגילוי – מגיע לאמונה (כנ"ל) שההתקשרות ליציאת מצרים היא האמונה) והאמונה מבררת את האמת. האמונה נעוצה בעבר, ביציאת מצרים, האמת היא מה שרואה

בפסוק עיקר המכוון שהוא היציאה. כי לא היינו במקרה במצרים רק שהכל הי' הכנה לקנות השלימות כמ"ש מכור הברזל כמו שמכניסין הכסף בכוונה לאור לבררו כנ"ל.

יציאת מצרים היא לידת עם ישראל ("כאומה חדשה") – "גר שנתגייר כקטן שנולד". לכן היה צריך להיות במצרים, "כור הברזל"^מ – כמו שמכניסים את הכסף לכור (לכתחילה) כדי לבררו. זו המרירות שאנו משבחים עליה ("על אכילת מרור"), כי מרירות הגלות מוציאה לאור את הלידה וההתחדשות.

| מאמונה לדעת |

בְּכָל דּוֹר וְדוֹר חַיִּב אָדָם לִרְאוֹת אֶת עַצְמוֹ כְּאִילוֹ הוּא יֵצֵא מִמִּצְרָיִם... לֹא אֶת אֲבוֹתֵינוּ בְּלִבָּד גָּאֵל הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא מִמִּצְרָיִם אֱלֹא אֶף אוֹתֵנוּ גָאֵל עִמָּהֶם. שְׁנֵאמַר וְאוֹתֵנוּ הוֹצִיא מִשָּׁם. ובשפת אמת: בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כו' ואח"כ אמר ואותנו הוציא. ונראה כי ע"י אמונה שיש יציאת מצרים לכל דור ודור נתגלה זה. ומהר"ל כתב כי בכלל הי' כל אחד ביציאת מצרים רק חייב לראות כאלו יצא בפרט ע"ש. וי"ל ג"כ כנ"ל שע"י אמונה נכנס לתוך הכלל ובוודאי בכלל הי' יצ"מ לנקודה הישראלית שמשם נמשך חיים לכל איש ישראל רק ע"י אמונה באין לזה. ואחר שרואה עצמו כאלו יצא. ויודע ומאמין כי גם ההארה שיש לו לא הי' לולי יצ"מ. ע"ז נתגלה לו שרואה איך יוצא באמת. וכן הפי' בסיפור יציאת מצרים אפילו כולנו חכמים כו'. כי אף שהוא חכם דבוק בה' חיים יש לו לידע כי כל זה ע"י יצ"מ שהאמת כן רק שצריך לברר זה ע"י אמונה והוא הסיפור לשון בירור וגילוי מפורשת כי בכל דור יש יציאת מצרים לפי ענין הדור וכ"ז הי' בשעת יציאת מצרים. וכפי אמונת האדם כאילו יצא

מד **בכל** (52) **דור** (210) **ודור** (216) יוצר סדרה שיש בה עוד מספר אחד חיובי – 70, "ימי שנותינו בהם שבעים שנה", "הי אני כבן (52) שבעים שנה" (וכן שבעים פנים לתורה). ארבעת המספרים יחד = 548 = 4 פעמים 137 (הערך הממוצע), **קבלה** (סוד בריאת האור וכו').

מה רש"י מגילה ל, ב. טור א"ח תכח.

במצרים הדבור היה בגלות, ובגאולה יצא הדבור מהגלות להיות פה-סח, "אנכי ה' אלהיך המעלך מארץ מצרים הרחב פיך [לומר שירות ותשבחות] ואמלאהו"^ט. הדבור הוא בחמשה מוצאות הפה, וכנגדם אכילת מצה (בשיניים) וארבע כוסות שכנגד ארבעה לשונות גאולה (בשאר המוצאות, גרון, חיך, לשון, שפתיים). והנה חוש הדבור הוא החוש של חדש ניסן ושבת יהודה שנקרא על שם ההודאה בפה, "הפעם אודה את ה'", ויש לרמז בשמו של **יהודה: יהו** כנגד שלש מצות (שכנגד כהן לוי וישראל); **ד** כנגד **ד** כוסות; ה כנגד אמירת ההגדה (הפותחת ב"הָא לחמא עניא").

והנה **מצה** = 3 פעמים **מה**. **ארבע כוסות** = **טוב** פעמים **מה** (היינו "**טוב**" [פעמים] **מאד**", **אדם** פעמים **טוב**). וביחד, **מצה ארבע כוסות** = 900, **ל** ברבוע (סוד "**הלב** היהודי", **ב** אותיות **ל** זו מול זו) = **כ** פעמים **מה**, כרמוז ב"על אחת כמה וכמה".

| צפון |

כותב השפת אמת^ט: רמז על הצפנת אפיקומן. כי נס דיציאת מצרים הי' הכנה לכל הגאולות ולכן אין הלל שלם בימי הפסח. כי עדן לא נגמר הגאולה דיצי"מ. רק בכל דור ודור נגמר יותר עד לעתיד. לכן מטמינים קצת המצה על אחר הסעודה.

גאולת מצרים היא ההתחלה, והסיום הוא רק על ידי משיח כאשר "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"^{יב}, לכן מטמינים מהמצה לסוף הסעודה, ולכן בשאר ימי הפסח אומרים רק חצי הלל. בשלשת הרגלים, פסח הוא החג של ביאת

עכשיו בהווה, והספור מחבר את האמונה-עבר לאמת-הווה. **אמונה ספור** = **חש מל מל**, האמונה הראשונה היא בחינת 'חש', שתיקה, "סיג לחכמה שתיקה"; הספור עולה להכלל באמונה-עבר ב"רצוא" ונמשך לאמת-הווה ב"שוב" – היינו ה'מל מל' של סוד החשמל.

ועוד בשפת אמת^{יג}: כל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח. ע"פ מה דכתיב עושה גדולות כו' ונפלאות עד אין מספר. פי' שאין להנפלאות מספר כלל. והם מתרחבים ונמשכים בכל עת יותר ויותר עפ"י כח הצדיקים. כענין שנאמר בתורה שמוצאין בה תמיד טעמים חדשים דדיה ירווך כו'. כמו כן ביצ"מ שנעשה מזה תורה כדמצינו שדרשו כל אחד יותר והעלו לר"ג מכות כו'. "המרבה לספר" היינו שעל ידי הסיפור מברר ומקרב את האמונה לאמת כנ"ל. אמנם הרבי הכריז שבדורנו "הסתיימה עבודת הברורים"^{יד}, ואם כן 'הסתיימה עבודת הסיפורים'... מספיק לספר סיפורים על יציאת מצרים בעבר, אנו רוצים משיח נאו!

| להלל ולהודות |

כותב השפת אמת^ט: ד' כוסות נגד ד' לשונות של גאולה. כי כתב בזוה"ק כי הדיבור הי' בגלות ויש ה' מוצאות הפה. ונגד שינים הוא אכילת מצה. ונגד הד' אחרים. הכוסות. שכל הבחי' הנ"ל היו בגלות שלא היו יכולים להוציא הדיבור לפני ה' כראוי. וכ' אנכי ה' כו' המעלך מארץ מצרים הרחב פיך ואמלאהו. ובוודאי הוא הרחבת פה בשבחים והודאות. ולכן תקנו הרבה שבחים בליל פסח כמ"ש ז"ל פה סח כיון שהדיבור יצא לחירות הי' רק כדי להלל ולהודות.

ט מט תהלים פא, יא.

נ בראשית כט, לה.

נא פסח תרל"ז.

נב מיכה ז, טו.

מו פסח תרל"ח.

מז שיחת יום ב' דר"ה תשמ"ו. וראה מעין גנים פרשת בראשית. הטבע היהודי עמ' קצט.

מח שפת אמת פסח תרל"ג.

שיר השירים שמכל השירים שבעולם יוצא שיר הזה. אך כי האדם צריך להיות נדבק בהנמשל וקשה שיהי' הכל רק כדי לידע לעבוד להשי"ת וח"ו כשנדבקין בעוה"ז אין יכולין להבין כלל הנמשל. לזאת בפסח זמן חירותנו. שהאדם יכול ללמוד רצון השי"ת גם מן הטבע ג"כ. כי מתגלה נקודה הפנימיות. לזאת שייך שה"ש בזמן הזה.

שיר השירים הוא השיר של כל השירים, מכל השירים בעולם יוצא שיר של אהבה לקב"ה, כל ענייני העולם הם משל לנמשל של אהבה לה'. אלא שבדרך כלל הנמשל מכוסה, הפנימיות מכוסה בחיצוניות, אבל בפסח מתגלה הנקודה הפנימית (כנ"ל במאמרים הקודמים) ואז ניתן ללמוד מכל דבר לעבודת ה', ולכן קוראים שיר השירים בפסח (ונהוג לקרוא בסוף הסדר).

והנה **פסח** הוא **פה סח**. לא רק אמירה מכוונת אלא גם "מסיוח לפי תומו"^ט, דהיינו שגם האמירה הטבעית של הבן התם ("לפי תומו") מכוונת בתמימות לה'. שאלת הבן התם היא "מה זאת", ובשיר השירים נאמר "מי זאת עולה"^ט – בחינת זיווג איש ואשה, האיש הוא הבן התם והאשה היא הרעיה בשיר השירים. הזכר הוא "מה" והנקבה "מי", כנודע ש"מה" שייך לאבא (**חכמה, כח מה**) ו"מי" שייך לאמא (בינה).

אם החתן הוא הבן התם, מתאים שהכלה תהיה השולמית משיר השירים (לשון שלמות-תמימות), **תם שולמית** = 2 פעמים **תריג** (תמימות-שלמות מצוות התורה), הערך הממוצע של כל תיבה, כאשר ה'כנף' (ההפרש בין **תריג** ל-**תם** מצד אחד ולשולמית מצד שני) הוא **גל עיני** ("גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך" שעולה ג"פ **תריג**).

נט כתובות כו, א ועוד.
ס שיר השירים ג, ו; ח, ה.

המשיח (כמודגש באחרון של פסח ובסעודת משיח); שבועות הוא החג של תחית המתים, "כל דבור שיצא מפי הקב"ה יצתה נשמתן של ישראל... הוריד טל שעתיד להחיות בו מתים והחיה אותם"^י; סוכות הוא החג של עולם הבא (סוכת עורו של לוי^י). לכן דוקא בפסח מורגש החסרון כל עוד לא בא משיח, "כל ימי חיך להביא לימות המשיח".

פסח לשון פסיחה ודלוג, "קול דודי הנה זה בא [זה משה... זה מלך המשיח]^י מדלג על ההרים"^י, שלא בהדרגה. ולא רק מצדו יתברך אלא גם מצדנו, "ואכלתם אותו בחפזון פסח הוא לה"^י, "עשו כל עבודותיו לשם שמים... דרך דילוג וקפיצה"^י – וכן "מדלג על ההרים" היינו שפועל בנו את הדילוג (מדלג אותנו, פועל יוצא), דלוג לגאולה אליו יתברך, כדברי השפת אמת^י: פסח נק' על שם הדילוג דב' מדלג על ההרים. ולא כתיב דולג. רק שזה הדילוג עשה רשימה גם בנפשות בני". כמ"ש משכני אחר כך נרצה. שגם הם נמשכו אחריו שלא בהדרגה. והכל הי' בכח הדילוג שלמעלה. לכן כ' מדלג. פועל יוצא. ויו"ט הזה מסייע לכל איש ישראל להתמשך אחר הקדוש ברוך הוא שלא בהדרגה לאחוז בדרכי האבות כמ"ש תפסו אומנות אבותם וזהו עיקר הגאולה כמ"ש והשיב לב אבות על בנים כו'.

שיר האהבה

כתב השפת אמת: מה שקורין שה"ש בפסח. **כי שה"ש** הוא לבאר כי כל עניני עוה"ז רק משל להבין האהבה הצריכה להשי"ת. וזה פי'

גג שבת פח, ב.
נד לפי בבא בתרא עה, א.
נה שני הפירושים בשיר השירים רבה.
נו שיר השירים ב, ח.
נז רש"י שמות יב, יא.
נח פסח תרס"ג.

המהפכה השלישית

לימוד תורה שבכתב

בשנים האחרונות, הרב גינזבורג מלמד על ארבע 'מהפכות' גדולות בהלכות תלמוד תורה: כתיבת התורה שבעל פה, נטילת שכר על לימוד תורה, לימוד תורה לנשים ולימוד תורה לאומות העולם, כאשר היום אנו נמצאים בעיצומה של המהפכה השלישית ובראשיתה של המהפכה הרביעית.

הרמב"ם מחלק בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה "אשה שלמדה תורה יש לה שכר אבל אינו כשכר האיש, מפני שלא נצטוו, וכל העושה דבר שאינו מצווה עליו לעשותו אין שכרו כשכר המצווה שעשה אלא פחות ממנו, ואף על פי שיש לה שכר צוו חכמים שלא ילמד אדם את בתו תורה, מפני שרוב הנשים אין דעתם מכוונת להתלמד אלא הן מוציאות דברי תורה לדברי הבאי לפי עניות דעתן, אמרו חכמים כל המלמד את בתו תורה כאילו למדה תפלות, במה דברים אמורים בתורה שבעל פה אבל תורה שבכתב לא ילמד אותה לכתחלה ואם למדה אינו כמלמדה תפלות"^א, וכן הסכמת הפוסקים^ב.

הרמב"ם מחלק בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה "אשה שלמדה תורה יש לה שכר אבל אינו כשכר האיש, מפני שלא נצטוו, וכל העושה דבר שאינו מצווה עליו לעשותו אין שכרו כשכר המצווה שעשה אלא פחות ממנו, ואף על פי שיש לה שכר צוו חכמים שלא ילמד אדם את בתו תורה, מפני שרוב הנשים אין דעתם מכוונת להתלמד אלא הן מוציאות דברי תורה לדברי הבאי לפי עניות דעתן, אמרו חכמים כל המלמד את בתו תורה כאילו למדה תפלות, במה דברים אמורים בתורה שבעל פה אבל תורה שבכתב לא ילמד אותה לכתחלה ואם למדה אינו כמלמדה תפלות"^א, וכן הסכמת הפוסקים^ב.

הסוגיה בנדרים

המשנה בנדרים^א עוסקת בדיני המודר הנאה מחברו (מה נחשב הנאה שאסור לחברו לעשות עבורו ומה לא נחשב הנאה), ושם נאמר בגרסה אחת (המופיעה לפנינו) "לא ילמדנו מקרא אבל מלמד הוא את בניו ואת בנותיו מקרא", אלא שכמה ראשונים לא גרסו במשנה "ואת בנותיו"^א. ומכל מקום, הגמרא^ב מבארת שהאיסור ללמדו מקרא הוא מפני שמותר ליטול שכר על לימוד זה (ונמצא שהלימוד 'שוה כסף'), ואע"פ שאין נוטלים

נערך ע"י יוסף פלאי, מאמר אחד-עשר בסדרה.
א הלכות תלמוד תורה פ"א ה"ג.
ב כן כתב הסמ"ג (מ"ע יב), הטור (יו"ד רמו, כמו שמתקן הב"י שם את הגרסה בטור) והשולחן ערוך.
ג אמנם בספר שושנים לדוד (לר' דוד פארדו, הובא ב'לקוטים' במשניות) פירש שרבי אליעזר במשנה סוטה מדבר רק בתורה שבעל פה, שכאילו מלמדה תפלות, ורבי יהושע שאמר "רוצה אשה בקב תפלות" בא לחלוק (כמשמעות הלשון "רבי יהושע אמר" ולא "אמר רבי יהושע") ולומר שגם תורה שבכתב אין ללמדה לכתחילה, וזהו פסק הרמב"ם. וכיו"ב כתב החיד"א (בטוב עין). אך זה קצת דוחק, מאחר שהדבר אינו מבואר בדברי רבי יהושע, וגם הרמב"ם בפירוש המשנה סתם דבריו.

וצריך לבאר: מהו מקור החילוק (שלא נאמר בפירוש במשנה ובגמרא)^א ומהו טעמו, ומדוע אם לימוד תורה שבכתב לא נחשב 'תפלות' בכל זאת "לא ילמד אותה לכתחילה"? המפרשים הביאו מקור לחילוק מכמה מקומות, והעיקריים שבהם: א. ממה

ד קידושין פב, א.

ה הלכות תלמוד תורה פ"ב ה"ד.

ו פ"ד מ"ג. דף לה, ב.

ז ראה תוספות יום טוב ורש"י על המשנה.

ח שם לז, א.

טעם החילוק

ומהו טעם החילוק: ראשית, כבר התבאר שהרמב"ם מחלק בין תיפלות לדברי הבאי, דוקא תורה שבעל פה שיש בה 'שכל מעשי' עלולה להביא לתיפלות כשאינה נקלטת כראוי, ואילו תורה שבכתב עלולה להביא ל'דברי הבאי', דמיונות.

תורה שבעל פה דורשת עיון והבנה, מה שאין כן בתורה שבכתב שבעצם קריאתה אין הבנה עמוקה באותה מדה. וכן כתב הסמ"ג "דוקא תורה שבעל פה שעל ידי כן נכנס בה ערמומית". וכ"כ המהרי"ל "וכל זה [שנכנס ערמומית] לא שייך אלא מתוך פלפול וסברות ולהכי חילק הרמב"ם בין בעל פה לבכתב"^ט, והלבוש כתב "במה דברים אמורים בתורה שבעל פה שהוא דבר עמוק וצריך עיון רב ואין דעתן סובלתו".

ומכאן יש ללמוד שגם בתורה שבעל פה עיקר הבעיה הוא בלימוד "עומק תלמוד" אבל

סתירה בין דברי הטו"ז ז"ל לדברי התוס' ז"ל, דמה שכתבו התוס' דמצוה לשמוע הנשים כדי שידעו לקיים מצוה, אין הכוונה דוקא מצוות מעשיות כגון שבת וכדומה, אלא גם מצוות של אמונה בהש"ת ואהבת ה' ויראת ה' ובטחון ומדות טובות, הלא כל אלו הן מצוות שגם הנשים מצוות בהן, וענינים אלו נלמדים מכל הפרשיות שבתורה. וכגון מספר בראשית נלמד בריאת העולם בידי הקדוש ברוך הוא, וענין שכר ועונש הנלמד מענין המבול ונח, ומאורעות האבות הקדושים והאמהות שהן כולן יראת שמים, והשגחת הבורא ועמידה בנסיבות. וכן ספר שמות שבו ענין גלות מצרים, וגאולת מצרים, וקבלת התורה, והקמת המשכן מקום השראת השכינה בישראל, וכן מכל פרשה ופרשה נלמדות תוכחות מוסר, ואמרת ה' צרופה. ועל כן שפיר כתב הטו"ז ז"ל דמותר ללמוד בכל התורה שבכתב פשוטי הדברים, שהרי כולן נצרכות לקיום המצוות, הכוללות כל ההנהגות הטובות של ישראל, אשר גם הנשים מצוות בהן. נמצא דדברי התוס' והטו"ז עולים בקנה אחד".

יב מהרי"ל החדשות סי' מה. ואע"פ שתורה שבכתב אסור ללמד לכתחילה, ואילו פסקי הלכות מתירים לכתחילה, וכיצד משווה המהרי"ל בין הדברים? יש לחלק בפשטות: בתורה שבכתב מדובר במה שלומדת ללא צורך, אבל לימוד הלכות השייכות לה הוא צורך ברור ומוחשי ואין כאן דברי הבאי אלא הוראות למעשה (ועוד, יש אומרים שהאיסור ללמוד תורה שבכתב לכתחילה הוא גזירה להרחקה, כדלקמן, וא"כ פשוט שלא גזרו בפסקי הלכות הנצרכות לה).

שכר ללמד תורה – שנאמר "מה אני בחנם אף אתם בחנם" (כמו שלמדנו ב'מהפכה השניה') – מכל מקום אומר רב שבקטנים ניתן ליטול "שכר שימור", והדין ש"לא ילמדנו מקרא" מדובר כאשר המודר הוא קטן, ואילו רבי יוחנן אומר שניתן ליטול "שכר פיסוק טעמים" (גם בגדול). ובהמשך הגמרא נאמר: "ולמאן דאמר שכר פיסוק טעמים, מאי טעמא לא אמר שכר שימור? קסבר בנות מי קא בעיין שימור?" (כאן הסכימו רוב הראשונים לגרסה "בנות"^ט, אע"פ שהר"ן מביא גם גרסה נוספת). כלומר: הרי המשנה לא מחלקת בין בנים לבנות (גם אם לא גורסים במשנה "ואת בנותיו"), ומדוע אסור ללמד תורה לבת שמודרת ממנו הנאה, והרי אין היתר ליטול שכר על כך, כיון שבנות אינן צריכות שימור!

אם כן, מוכח מהגמרא שמותר ללמד בנות מקרא, ואף מוכח שהיו נוהגים ללמדן כמו שכתב בשטמ"ק בשם רא"ם "דהו גילין דמלמדין נמי נקבות תורה!" והרי"ד פירש "ואף על גב דאמרין המלמד את בתו תורה כאילו מלמדה תיפלות, הני מילי מדרש והלכות שלומדת ערמה מהן אבל מקרא שרי". יתירה מזו, מוכח מהגמרא שיש מצוה בלימוד מקרא לבנות, שאם לא כן היה מותר ליטול שכר על כך (כי האיסור ליטול שכר הוא מפני המצוה ללמד, וכמו שמותר ליטול על פיסוק טעמים לרבי יוחנן, כמו שהתבאר במהפכה השניה'). וטעם הדבר, שידיעת התורה שבכתב היא מעיקרי האמונה, ופשיטא שהאשה צריכה לדעת את בריאת העולם ומעשי האבות וסיפור יציאת מצרים ומתן תורה וכו'.^{טא}

ט ראה רש"י, תוספות, ר"ן, ספר הישר לר"ת סי' צ, שטמ"ק, רי"ד.

י וכן הוכיח רש"י הירש בדברים יא, יט. וראה קרן אורה שהתקשה בזה.

יא יופה כתב בשו"ת להורות נתן חי"ד סי' נג: "נראה דאין

שאינן בעיה ללמדה לנשים.

וטעם נוסף לחלק בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה: התבאר (במאמר השני) שאחד הטעמים לפטור אשה מתלמוד תורה הוא משום צניעות, מפני יחס הקירבה בין הרב לתלמיד (וזו ה'תיפלות' שעלולה להיות), במיוחד בהיות הרב איש-זכר-משפיע והתלמידה אשה-נקבה-מקבל ומובן שצריך להזהר בקשר כגון זה (וממילא הדבר שונה באשה-רבנית המלמדת תורה לתלמידות, וכך רצוי). ואע"פ שהדוגמה בהלכה היא בין אב לבתו, "המלמד את בתו תורה", הרי גם ביחס הזה יש להזהר שהבת לא תפתח תלות מוגזמת של 'מקבל' ביחס לאביה (דבר שעלול להפריע לה בעתיד בקשר נכון עם הבעל בחיי הנישואין, כנודע). והנה טעם זה שייך כמובן בתורה שבעל פה – שבה יש קשר בלתי אמצעי בין הרב לתלמיד, עד כדי קשר נפשי עמוק – ופחות בתורה שבכתב שבה תפקיד הרב הוא 'טכני' יחסית. גם לפי זה, מסתבר שתורה שבעל פה שכתובה כבר בספרים (לאחר המהפכה הראשונה) מותר ללמד בשופי, ואע"פ שהרב מלמד את התלמידים הרי הוא מסביר את הכתוב בספר ולא 'נותן את עצמו'. בהמשך לזה, רצוי ונכון שאיש ואשתו ילמדו תורה יחד, והכי טוב שילמדו באופן של חברותא (ולא שהאיש יהיה 'הרב' של אשתו), ובזה מתקיים היעוד המשיחי של "שוים בקומתם" (דמות האיש ודמות האשה באותו 'גובה' רוחני, כמבואר בתהליך עליית האשה-הנוקבא, וכמו שיתבאר בע"ה), אך אפילו בזה צריך משקל נכון של 'קביעת עתים' ללימוד (כמו בקירבה הגשמית שקירבה יתרה ותמידית יכולה לפגום בקשר, ואכמ"ל).

לימוד פסקי דינים והלכות בצורה פשוטה אינו שייך לתיפלות (כמו שהובא מספר חסידים), כמו שכתב המהרי"ל (בהמשך ישיר לדבריו הנ"ל): "והוא הדין בעל פה לכהאי גוונא [כמו החילוק בין בכתב לבעל פה, כך יש לחלק בתורה שבעל פה] דינין והוראות בלתי טעמים ועומק סברות [זה אינו בכלל תיפלות]". וכן ביאר החיד"א "שלא תוכל ללמוד כי אם דינים כמו הרמב"ם [כלומר, כגון לימוד ספר הרמב"ם], שממש תדע עיקרי קיום המצות. וזה אינו בכלל כאלו מלמדה תיפלות דקאי על תורה שבע"פ דאינו אסור אלא גמרא וכיצא בה שיש בה עיון וחכמה דיש לחוש שתכנס ערמה בלבה ודעתן קלה ותבא לקלקל אבל פשטי הדינין שאף שלא תדע טעמן ולא תבין בורין של דברים הא מהיא תדע כללי עיקרי הדינין זה מותר וצורך".

ויש להטעים עוד: בתורה שבכתב הדברים כתובים ומפורשים לפנינו, מה שאין כן בתורה שבעל פה שכולה תלויה בהבנת הדברים וקליטתם אצל הלומד, שלזה יש צורך בהתחכמות וערמומיות יתירה, וגם החשש לטעות גדול הרבה יותר. לפי זה ניתן לומר שעיקר הבעיה בתורה שבעל פה הוא בתורה שעדיין לא נכתבה בספרים, אבל לאחר כתיבת המשנה והגמרא וכו' – כמו שהתבאר ב'מהפכה הראשונה' – הרי הלימוד בספרים הללו הוא כמו לימוד תורה שבכתב ואינו כמלמדה תיפלות (אך לא משמע כן בפשטות דברי הפוסקים). סברא זו מתחזקת מהלשון הידועה "מלכות פה תורה שבעל פה קרינן לה"¹⁷ – דהיינו שהתורה שבעל פה נחשבת כך רק כשהיא נאמרת בפה, אבל כשהיא כתובה בספר אינה נחשבת בעל פה לעניין זה ויתכן

מדוע "לא ילמד לכתחילה"

קצת צריך להבין מדוע בכל זאת כותב

יג שו"ת יוסף אומץ סי' סז.
יד פתח אליהו.

אם פשוטי הדברים וזה באמת מותר אף לדין לבתחלה כמו שהוא המנהג בכל יום מה שאין כן בלימוד פירוש דברי תורה דרך התחכמות והבנה אסרו לבתחלה וזה מובן בלשון התלמוד אנשים ללמוד והנשים לשמוע דהיינו שהנשים לא ישימו לב רק בפשוטי הדברים לשמוע אותן אבל לא בחלק הלימוד כמו שזכרנו^ט. כלומר, גם לשיטתו הכל נלמד מהקהל, אבל החילוק אינו בין עראי לקבע (כב"ח) אלא בין לימוד "דרך התחכמות והבנה" שאסור לבתחלה, ללימוד "פשוטי הדברים" שמותר לגמרי, וזה מה שעשו הנשים בהקהל וכן "המנהג בכל יום" (וזה מובן לפי מה שהתבאר שעיקר האיסור בדבר שהוא עמוק, כלשון הלבוש). והנה התבאר מהגמרא בנדרים שלימוד תורה שבכתב לאשה הוא היתר גמור ואפילו מצוה, ולכאורה קשה מכאן על הרמב"ם (ובפרט לדברי הגר"א שציין את הסוגיה בנדרים כמקור לרמב"ם^ט)! וצריך לומר ששם מדובר בלימוד פשוטי הדברים, כדברי הט"ז (לימוד הנצרך מאד לאמונה כנ"ל).

אם כן, לפי הב"ח יש היתר בלימוד דרך עראי ולפי הט"ז היתר בלימוד פשוטי הדברים^ט. ואם נצרף את שתי הדעות לקולא, יצא שבדרך עראי ניתן ללמוד גם דרך התחכמות, ובדרך קבע ניתן ללמוד את פשוטי הדברים, אך מסתבר שאין לצרף את צדדי הקולא בפוסקים שנחלקו זה על

הרמב"ם שתורה שבכתב אין מלמדים לבתחילה.

וכבר התבאר שהטעם מפורש ברמב"ם, חשש ל'דברי הבאי' (אע"פ שאין זה 'תפלות'). וכמה מפרשים כתבו שזו גזירה מחשש שיבואו ללמד גם תורה שבעל פה (החיד"א ועוד). אבל עדיין צריך לבאר מהו המקור לכל זה^ט. וכן קשה, הרי בהקהל נשים מצוות לבוא לשמוע, ואיך יתכן לומר שיש איסור בדבר (ורחוק לומר שמה שהתירה תורה בהקהל זה גופא אסור חכמים בזמנים אחרים^ט)!

ויש בזה שתי שיטות עיקריות: לדעת הב"ח הכל נלמד ממצות הקהל. מצד אחד מוכח מזה שתורה שבכתב אינה בגדר תפלות, ומצד שני נשים באות רק לשמוע, דהיינו "שמיעה לפי שעה, כדי שידעו לקיים המצות, אבל לימוד דרך קבע לבתחלה לא" (אבל אם הלימוד היה בגדר תפלות היינו אוסרים גם בדרך עראי^ט). והט"ז כתב בדרך אחרת: "והוא נכון בטעמו [החילוק בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה] דמצינו בפרשת המלך הקהל את העם האנשים והנשים והמלך היה לומד ספר משנה תורה. ויש להקשות אם כן אפי' לבתחלה שרי כמו התם. נראה לי דהתם לא דרש המלך כי

טו ולכאורה ניתן לומר שמעצם העובדה שאשה פטורה מתלמוד תורה מובן שלא טוב לבתחילה ללמדה (שאם לא כן מדוע מנעו ממנה את הטוב הזה, "אין טוב אלא תורה"). אך זהו טעם חלש, שהרי גם במצוות עשה שהזמן גרמן נשים פטורות ובכל זאת אינן אסורות.

טז וראה ט"ז ו"ד קיז סק"א "אין כח ביד חכמים לאסור דבר שפירשה התורה בפירוש להיתר".

יז זה לשון הב"ח "וא" דכתב הרב דתורה שבכתב לא ילמד אותה לבתחלה. נראה שהוציא זה מלשון רבי אלעזר בן עזריה דקאמר אם אנשים באים ללמוד והנשים באים לשמוע ולא אמר אם האנשים והנשים באים לשמוע וללמוד אלמא דלבתחילה לא ילמדו לנשים כמו לאנשים לימוד דרך קבע אלא שמיעה גרידא לפי שעה מצוה היא כמו בפרשת הקהל כדי שידעו לקיים המצות אבל לימוד דרך קבע לבתחלה לא. ומיהו אם מלמדה אינה כמלמדה תפלות דאי הוה תפלות אפילו שמיעה דרך עראי נמי הוה אסור ולא היה מצוה להקהיל גם הנשים".

יח והגר"א שפירא פירש בשיטת הגר"א שהאיסור ללמד לבתחילה תורה שבכתב נאמר לאחר המשנה (שהרי תורה שבכתב אינה תפלות כמבואר, והמשנה מדברת רק על הבעיה של תפלות) ולכן הסוגיה בנדרים מתייחסת לזה כדבר המותר. אבל זה נראה דוחק, כי היכן מצינו שנתחדש איסור זה אחר כך? אמנם כבר הובא מדברי מהרי"ל שיהיה כאן תהליך של "יידית הדורות" ואם כן אפשר שהתהליך נמשך, ומכל מקום לא נמצא מקור לכך.

יט וההלכה שאשה עולה לתורה, אילולא כבוד הציבור, תתבאר לפי הב"ח כיון שזה בדרך עראי, ולפי הט"ז כיון שסתם קריאה אינה דרך התחכמות והבנה.

נשים במצות "והגדת לבנך"

מעניינא דיומא, נזכיר את הדיון בחיוב נשים במצות "והגדת לבנך"^{כא}. בספר החינוך^{כב} כתב "ונוהגת בזכרים ונקבות" – דהיינו שגם האשה-האמא מצווה בזה. וכתב המנחת חינוך שלפי החינוך האשה יכולה להוציא את האיש ידי חובה במצוה זו (מדן שומע כעונה^{כג}). אבל המנחת חינוך תמה, הרי זו מצות עשה שהזמן גרמה ומניין שנשים תהיינה חייבות בה? ולכן דעתו שמהתורה פטורות ורק מדרבנן חייבות. והאחרונים האריכו לדון בזה בכמה אופנים^{כד}. מכל מקום, להלכה ודאי הנשים חייבות באמירת הגדה לכל הפחות מדרבנן, כדברי השולחן ערוך שנשים חייבות "בכל מצוות הנוהגות באותו לילה"^{כה} (ומדברי אדמו"ר הזקן שם נראה שהחיוב באמירת הגדה הוא דרבנן^{כז}). לפי זה, אמירת ההגדה דומה למצות הקהל, ויותר מזה: בהקהל נשים באות לשמוע וכאן הן חייבות לדבר ולהשמיע (במקום שאין איש שיידבר ויוציא אותן ידי חובה). והנה עיקר ההגדה הוא תורה שבכתב, הפסוקים "ארמי אובד אבי", ומכל מקום יש בה הרבה תורה שבעל פה (דרשות חכמים), אלא שזו תורה מיוחדת השייכת לכתחילה לנשים.

כא הנושא התבאר בשיעור כ"ב ניסן תשע"ט, נדפס ב'אביבה' נשא-שבועות תשע"ט, ראה שם 'פרצוף' הפירושים בזה.

כב מצוה כא.

כג זו שיטת המנחת חינוך עצמו שכתב קודם לכן ששייך בזה שומע כעונה. וראה מה שהובא בזה ב'בשולי המנחה' שם.

כד ונסמן בהערות 'בשולי המנחה' על המנחת חינוך.

כה שו"ע או"ח תעב, יד. אמנם יש שכתבו שהחיוב הוא של הגברים ולמר לנשים, אך פשוט דברי השו"ע אינה כן.

כו לשונו שם בסעיף כה "ואף הקטנים חייב אביהם לחנכם במצוה להשקותם כוסות על הסדר... ואף הקטנות שהגיעו לחינוך דינם כקטנים. וכן בשאר כל המצות הנוהגות בלילה זה אין חילוק בין אנשים לנשים שאף שהנשים פטורות מכל מצות עשה שהזמן גרמא בין של תורה בין של דברי סופרים אף על פי כן חייב אותן חכמים בכל הדברים שתקנו בלילה זה לפי שאף הם היו באותו הנס של יציאת מצרים ובאכילת מצה הן חייבות מן התורה [משמע שבהגדה חייבות מדרבנן]."

זה (שזה נחשב כקולות סותרות). ועדיין לא למדנו היתר לעסוק בלימוד מעמיק של תורה שבכתב בדרך קבע, עם המפרשים וכיו"ב (ובאמת כמה מהאחרונים כתבו שאין לעשות כך^{כז}).

ועוד יש לדייק: חילוק עיקרי בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה הוא שעצם התורה שבכתב (עצם האותיות והמלים) אינו מושג ומובן ואילו תורה שבעל פה היינו מה שמובן לנו (ולכן אמירת תורה שבעל פה בלא הבנה כלל אינה בגדר לימוד תורה). לפי זה יש לחלק גם בתורה שבכתב גופא בין עצם התורה שבכתב לבין מה שמובן ממנה (תורה שבעל-פה בתורה שבכתב). והנה הנשים שייכות במיוחד לעצם התורה שבכתב, ופחות שייכות לחלק המובן שבה, וכך יש לבאר את דעת הרמב"ם שמצד התורה שבכתב עצמה מותר ואף מצוה ללמד לנשים אך למעשה אין ללמד לכתחילה מצד החלק המובן, בחינת תורה שבעל פה, ודוק.

אמנם יש להזכיר מה שהתבאר (בפעם הקודמת) שעיקר הבעיה הוא ללמד "בתו קטנה", אבל כאשר האשה גדלה ורוצה בעצמה ללמוד אין בזה פגם. ועוד נראה בע"ה את המהפכה בדורות האחרונים, המחייבת לימוד תורה לבנות – במיוחד תורה שבכתב!

כז כדברי שבט הלוי ח"ו סי' קנ: "ומזה דעדיין אין לנו היתר ללמוד עם הבנות תנ"ך עם המפרשים העמוקים כמו הרמב"ן וא"ע וכדומה וגם פרש"י עה"ת הלא מלא וגדוש דרשות חז"ל תורה שבע"פ שחז"ל רחקו אותם מזה אלא פשוט של העינים עם מוסרי חז"ל ודרשתם ומדרשים שהם נוגעים ליראת שמים מוסר צניעות או הלכות פסוקות להם, וידעתי שרוב בתי ספר לבנות בדורינו אין עומדים בזה ומפריזים על המידה ונגד ההלכה, וכבר אמרתי פעם למתחנך הדגול... כי התורה היא נצחית ואם אמרו כמלמדם תיפלות כן הוא בכל הדורות, וגם אם מתירים זה משום עת לעשות לה' הפרו תורתך כי לולא זה היו הבנות עוסקות בגרוע ממנו, מכל מקום מאן מפסי, וגם מי עמד במנין על זה ודבר פשוט שהריעותא של כאלו מלמדם תיפלות תצמח בין מוקדם בין מאוחר, וד"ת וגזירתם לא ישתנה לעולם. וקשה להעמיד דת על תלו בענין זה".

תקופה משיחית, שהרי בקש הקב"ה לעשות את חזקיהו משיח^ט).

ולסיום, אדמו"ר הזקן מבאר שלימוד קבלה נכלל בתורה שבכתב^ז, ומזה מבואר השייכות של הנשים ללימוד פנימיות התורה בכלל. כאמור, עצם התורה שבכתב הוא למעלה מטעם ודעת, וכן הוא בפנימיות התורה – ולנשים יש שייכות מיוחדת לדרגה זו שמעל טעם ודעת (ואליה מתקשרים בכח האמונה).

השייכות המיוחדת של נשים לתורה שבכתב מתחילה ממתן תורה (שבכתב), כאשר הנשים היו ראשונות "כה תאמר לבית יעקב" ונמשכת לעתיד לבוא כאשר כולם יהיו בקיאים בתורה שבכתב. והרמז: **תורה שבכתב** = 1335, "אשרי המחכה ויגיע לימים אלף שלש מאות שלשים וחמשה"^{יז} (פסוק הנאמר על קץ הימין. וכן בימי חזקיהו המלך "לא מצאו איש ואשה תינוק ותינוקת שלא היו בקיאים בהלכות טומאה וטהרה"^{יח} – זו היתה

כז דניאל יב, יב. **אלף שלש מאות שלשים וחמשה** (2227) ועוד 1335 = 3562 = 26 פעמים 137, **הוי' פעמים קבלה**.
כח סנהדרין צד, ב.

כט שם ע"א.

ל לקו"ת פרשת ויקרא ה, ד.



תיקון הקורונה בליל הסדר

בליל הסדר יושב אתנו הבן "שאינו יודע לשאול" ומחכה ש"את פתח לו" – מיהו אותו הבן וכיצד נפתח לו? בן זה הוא בעל התשובה הפוטנציאלי, הוא לא יודע מדוע וכיצד עליו לפנות לה' ולשאול ובכלל, מילים זה לא ממש התחום שלו. כדי להגיע אליו עלינו לדבר אתו במעשים ולהמחיש לו את החיות שבדבר ה', את **השמחה של מצוה** שעולה בגימטריה בדיוק **שאינו יודע לשאול**. אם נקח את המילה הראשונה **שאינו**, נראה שהיא עולה 367 כשמה של המחלה המשתקת אותנו – **קורונה**. ואכן, עיקר תיקונה של המחלה הוא דווקא ע"י שמחה של מצוה.

הסיפור החסידי

משגיח מן החלונות | סיפורי ליל הסדר

בפסוק "ויקרא אלקים לאור יום ולחשך קרא לילה ויהי ערב ויהי בקר יום אחד". האחדות במקום (ממד ה'עולם') מבוטאת בפסוק "ויאמר אלקים יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד ותראה היבשה ויהי כן". האחדות האנושית (אחדות בממד ה'נפש') מבוטאת בפסוק "על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד".

בכל אחד משלשת פסוקים הללו יש **אחד** מילים, ובכולם יחד יש **יב** בריבוע אותיות. אולם על מנת להגיע לשלמות האחדות – **אחד** בריבוע אותיות – יש לצרף לפסוקים אלו את **כה** אותיות הפסוק בו מבוטאת האחדות האלקית: "שמע ישראל הוי' אלהינו הוי' אחד". אם כן, שוב אנו פוגשים בארבעה "אחד", ומתבקש להקביל אותם לארבעת הבנים שלנו:

"יום אחד" הוא החכם, שהעיקר ברור לו כשמש ונצרך רק למסור לו את פרטי הלכות היום – "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן". **"מקום אחד"** היינו הרשע, "והרשעים כים נגרש". צרתם היא פיזור הנפש בתענוגי העולם, המים התחתונים, ותיקונם הוא להיקוות למקום אחד ולשוב מכל המקומות שנדחו אליהם בגוף ובנפש.

"בשר אחד" רומז ליעקב איש תם, שרוב סיפורי התורה אודותיו נוגעים לארבע נשיו.

"הוי' אחד" אם כך, נותר כנגד הבן הרביעי, שאינו יודע לשאול. אליו יש לפנות ולומר לו: "שמע ישראל!". לאחר שנקיים "פתח לו" כראוי, יכול המרוחק שבארבעת הבנים להפוך לזה שיגלה את "הוי' אחד" יותר מכולם.

רגיל היה האדמו"ר מבאנילא לספר בכל ליל סדר שני סיפורים:

הסיפור הראשון: מהרב הקדוש רבי צבי אלימלך מדינוב זצ"ל בעל 'בני יששכר', שהלך לשמוע כיצד אדם פשוט עורך את הסדר, וכשהגיע אותו אדם לפסקא "כנגד ארבעה בנים דיברה תורה, אחד חכם", צעק בקול: "אחד", והאריך בו כבקריאת שמע. וכן ב"אחד" רשע, ו"אחד" תם, ו"אחד" שאינו יודע לשאול. כי חשב שדין "אחד" כאן כדין "אחד" שבקריאת שמע. ואמר ה'בני יששכר' שאדם זה הכניס כל הארבעה בנים לאמונת היחוד, "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד".

והוסיף, שקודם לכן נאמר בהגדה "רבותינו הגיע זמן קריאת שמע של שחרית". 'שחרית' ראשי תיבות ח'כם, ר'שע, ת'ם, ש'אינו יודע. דהיינו שכל ארבעת הבנים זוכים על ידי סיפור יציאת מצרים שלכם לקריאת שמע, דהיינו אמונת יחוד ה' בבהירות, כשחר שמאיר לכל. לו היינו נוכחים באותו ליל סדר, היינו מן הסתם צוחקים לנוכח טעותו של היהודי הפשוט, שלא ידע בין ליל הסדר לקריאת שמע של שחרית. אך ה'בני יששכר' חש כי בתמימות הזו טמונה אמת גדולה: היהודי שכל 'אחד' מזכיר לו בטבעיות את ה' אחד, מסוגל להבהיר את כל המבוכות והקושיות ולהכניס אפילו את הרשע תחת כנפי האחדות הזו.

והנה, המלה 'אחד' נזכרת במעשה בראשית שלש פעמים, ובכל פעם בהקשר המבטא אחדות בממד אחר: האחדות בזמן (ממד ה'שנה' בלשון ספר יצירה) מבוטאת

מחותנים! וביאר הדבר במשל לבעל בית אחד, עשיר ונכבד, שרצה להשיא את בתו ומצא בן זוגה אשר הוטב בעיניו, בחור יפה עיניים ובן טובים. והיה הבחור עני גדול מונח באשפה לא עלינו, והלך בבילאי סחבות, אך כי מכל מקום הוטב בעיניו. מה עשה העשיר? הוציאו משם וילבש אותו מחלצות וגזר אומר לעשות מיד קשר החיתון.

אך הדרך לעשות בשמחה כזו סעודה יפה, בהכנת מאכלים יפים ומיני מתיקה, והעני הזה לא היה בידו כי אם פת חרבה. על כן ביקש מהמחותן העשיר להמתין עד שיכין צרכי סעודה – אך העשיר, מחמת שהבחור נשא מאוד חן בעיניו, לא רצה להמתין כלל, ועשה הקשר של החיתון על פת החרבה שהייתה בידו.

והנה בעת הסעודה הלך המחותן ולקח אחד מבילאי הסחבות וטמנו אצלו כדי שלאחר זמן יוכל להראות לו באיזה מעמד היה שלא יגבה לבו ויתגאה. אמנם אבי החתן גם הוא לקח אתו חתיכה אחת מן הפת החרבה, וכשהמחותן הראה לו בגד מבילאי הסחבות להזכירו ממעמדו הראשון, גם הוא הראה לפניו חתיכת הפת, להראות "ראה איך חשקת בי אף על פי כן, כי לא רצית להמתין אפילו בכדי שאזמין צרכי סעודה כראוי ועשית החיתון על פת חרבה הזה".

והנמשל מובן, כי המחותן הוא מלך מלכי המלכים הקב"ה, שהוציאנו ממצרים ולקח אותנו לו לעם וכדי לזכור גודל השעבוד, ציוה לנו לאכול מרור. אמנם, אנחנו אוכלין גם מצה, הרומזת שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ, וכל כך מיהר הקב"ה עלינו לבל נשתקע שם, וכדי שייקח אותנו לו לעם. ואם כן שפיר מצה ומרור המה מחותנים, דוגמת המחותנים הנ"ל, כי המצה מראה מעלות ישראל והמרור מעלות הקב"ה.

הסיפור השני: מה'אוהב ישראל' מאפטא

זצ"ל, שהלך להאזין לעריכת הסדר של אדם אחד. וכשהגיע אותו אדם לזוהא שעמדה, פירש: "והיא שעמדה לאבותינו ולנו". מה עמד לנו? "שלא אחד בלבד עמד עלינו לכלותינו", לא צדיק אחד בלבד עמד להתפלל עלינו [מלשון "ויחל משה"], "אלא שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו". בכל דור ודור עומדים צדיקים להתפלל עלינו. ולא פירש יותר. למחרת בבוקר ראה הרב מאפטא את האיש בבית הכנסת ושאל אותו מה פירוש המשך הפסקא "והקב"ה מציילנו מידם". ענהו האיש: זהו סוד, ואין לגלותו... אמר לו הרב: "גוזרני עליך בגזרת מרא דאתרא שתאמר לי הפירוש". אמר לו האיש: "והקב"ה מציילנו מידם" שלא נצטרך להם.

רמז לשייכות החילוי לליל הסדר, נמצא בגימטריה של שניים ממרכיביו העיקריים: **מצה מרור** בגימטריה שבע פעמים **מחלה** (לשון ויחל שנדרש גם כ"נחלה מרוב תפילותיו"), ומכיוון שבשתי המילים 7 אותיות, הרי שזהו גם ממוצע כל אות. המחלה-חילוי של הצדיקים נועדו לעורר **חמלה** משמים, התעוררות רחמים שבזכותה נותן ה' דעתו עלינו – כנודע שהמוחין נמשכים בעיקר דרך הקו האמצעי, תפארת. והנה, בקערת הסדר המוחין מכוונים כנגד המצה, ואילו התפארת והיסוד מכוונים כנגד שני סוגי המרור – מרור וחזרת ("גופא ובריתא חשבינן חד" בזהר).

השידוך הזה בין הסבל מעורר הרחמים של המרור להתעוררות השמימית של המצה, מומחש בסיפור ציתות נוסף:

מין הגה"ק מבבלזא זי"ע ועל כל ישראל, הלך פעם אחת לשמוע תחת החלונות בליל פסח הא"ך ישראל עושין הסדר. ושמע לאחד שהיה עם הארץ, ואמר: "בשעה שמצה ומרור **מחותנים** [במקום מונחים] לפניך". כשבא הרבי לביתו דרש כי כן הוא, שמצה ומרור

מענות ותשובות

חיזוק למלמד

בימים הקודמים השתדלנו להתכנס לחבורת לימוד ותפלה, תוך הקפדה על התנאים של משרד הבריאות. היום כבר אי אפשר לעשות זאת ואני מצטער וגם מרגיש חוסר ב בטחון בה'.
אשמח לעצת הרב.
בנוסף, אשמח לברכת הרב לרפואה עבור בת משפחה.

מענה:

אדמו"ר האמצעי פרש (כשהיה ילד): "כי רגע, באפו חיים" – על ידי "רגע" של שתיקה והתבוננות בגדולת ה' מגלים "שבאפו", בתוך אפו, יש (מקור) "חיים", "ברצונו" – על ידי זה נעשה עת רצון למעלה, שמזה "בערב ילין בכי ולבקר רנה", מה שהיה "בערב ילין בכי" הופך להיות מיניה וביה "בבקר רנה".
רפואה שלמה ל... ולכל חולי עם ישראל (כמו שבארנו והתפרסם בגליון ויקהל-פקודי, כדאי להתפלל עליה תפילה קצרה – "רפא נא לה") ושביטול-התורה יהפוך לייסוד התורה, שתמשיכו ביתר שאת ויתר עז בכמות ובאיכות.

ברכה לברית בימים אלה:

מזל טוב! מזל טוב! שתזכו להכניסו לבריתו של אברהם אבינו בשמחה פורצת גדר ולגדלו לתורה ולחופה ולמעשים טובים מתוך הרחבה בגו"ר ובשמחה רבה וברכות מאליפות עד בלי די! אנחנו שמחים בשמחתכם ובמחשבה – אותיות בשמחה – נשתתף יחד בברית מילה א"ה (במקום מחשבתו של אדם שם הוא נמצא ממש).

ברכה והכוונה לניתוח

בעקבות בעיה רפואית שיש לי אני מאושפז כעת והרופאים חושבים שאצטרך לעבור ניתוח בימים הקרובים. אשמח לתפלת הרב עלי ולהכוונה לימים האלה.

מענה:

שהשי"ת ישלח לך רפואה שלמה. אם צריך ניתוח שיהיה בשעה טובה ומוצלחת –
"ורפא ירפא" מכאן שניתנה רשות לרופאים לרפאות". המצה של פסח היא מיכלא דמהימנותא ומיכלא דאסוותא – אמונה ורפואה, וכן כל המאכלים שאוכלים בליל הסדר (כמו הביצה מיד בתחלת הסעודה כו') ובכל ימי החג – הם רפואה.
עליך להתבונן שבכל מקום אליו השי"ת מזמן אותך יש לך בו שליחות להאיר לעוד יהודי כו', וכן גם בבית רפואה בזמן שתהיה שם בהשגחה פרטית. נסה לראות בכל מה שקורה השגחה פרטית, יד השי"ת פועלת ישועות ונפלאות. תבשר בשורות טובות וחג כשר ושמח!

מה עושים כשאי אפשר לומר קדיש?

אבינו נפטר לפני כשבועיים ועד עכשיו התאמצנו למצוא מניין למרות ההגבלות, על מנת לומר קדיש. לפי ההנחיות החדשות, נראה שזה לא יתאפשר. מה ניתן לעשות? כיצד יהיה עילוי לנשמה?

מענה:

ללמוד את נוסח הקדיש – גם בנגלה וגם בנסתר.

רמז בפרשה

208 או 8 פעמים הוי' (וכן יצחק, עם סגלה, כאשר ראשי תבות עלה מנחה הם עם ואמצעי וסופי התבות עולים סגלה). אָשם מלואים שווה 468 חי פעמים הוי'. זבח השלמים שווה טוב פעמים הוי' ושני אלה ביחד עולים 910, חצי (1820). כל שלשת הכפולות של הוי' ביחד שוות 1118 או "שמע ישראל הוי' א-להינו הוי' אחד!"

צורת הפסוקים

כאמור, בתורה עוד שני פסוקים המתחילים "זאת התורה" והם, "זאת התורה לכל נגע הצרעת ולנפתק" (מצורע יד, נד) ו"זאת התורה אדם כי ימות באהל כל הבא אל האהל וכל אשר באהל יטמא שבעת ימים" (חקת יט, יד). ראו בתרגום יונתן ששלושת הפסוקים כנגד **כפרה רפואה טהרה** שערכם עולה **זאת זאת** (וכן, **שפלות, גת רצון** ועוד) או **זה** פעמים **חיים**. והנה, בשני הפסוקים האחרונים 78 אותיות, משולש **זה**.

בשלשת הפסוקים יחד 125 אותיות או 5³. כדי לדעת איך נצייר אותם בשני ממדים (על הדף) יש להקדים שסכום המעוקבים שווה לרבועי המשולשים. המעוקבים הם: 1 8 27

125 64 ועד כאן סכומם

עולה 225 או 15^2 כאשר

15 בעצמו הוא משולש 5:

$$(\Delta 5)^2 = 225$$

נמצא

שצ"ר 125

יהיה רבוע

15 פחות 100

כלומר פחות רבוע של 5^2

בכל פנה:

”זאת התורה לעלה למנחה ולחטאות
ולאשם ולמלואים ולזבח השלמים” (צו יז).
בפסוק 9 תבות ו-47 אותיות, וביחס עצמי,
האות הראשונה והאחרונה של הפסוק הן **זם**,
שערכן גם כן 47. ערך הפסוק כולו (2764).
הפסוק מתאר 6 סוגי קרבנות: **עלה מנחה**
חטאת אשם מלואים זבח השלמים ששוים
1536 או 6 פעמים **אֶהְרֶן** (16²) וממילא **אֶהְרֶן**
הוא הממוצע של ששת הקרבנות.

הפסוק מתחיל בתבות "זאת התורה", ובתורה שלשה פסוקים המתחילים כך וזה הראשון. **זאת התורה** שווה 1024 או 32^2 . זאת התורה שווה 4 פעמים **אֶהְרֶן** (1536) הוא שלם וחצי ביחס לזאת התורה). נמצא ש"**זאת התורה**" ועוד 6 הקרבנות שווה 10 פעמים **אֶהְרֶן**, והוא גם הקו האמצעי של פנימיות הספירות: **אֱמוּנָה תַעֲנוּג רָצוֹן יְחִיד רַחֲמִים אֱמֶת שְׁפִילָה** [פנימיות קוי ימין ושמאל של הספירות עולים 1600 או 40^2].

6 הקרבנות מקבילים לו"ק כך:

חטא	חטא
עולה	חטא

תפארת
מלואים

הוד
אשם

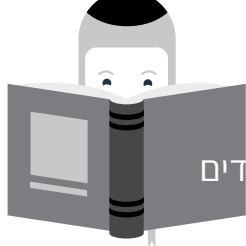
נצח
מנחה

TID'

זבח השלמים

רק החטאת בא על חסרון גמור (שכן, יש
אשם שהוא לאו דוקא על חטא) ועתיד להתקן
רק לעתיד לבוא כאשר תעבור רוח הטומאה מן
הארץ ולא יחטאו עוד. אם נוציא אותו, נמצא
שהקרבת כפולות של הוי': **עלה מנחה** שווים

עריכה: הרב משה גנוט



המדור לילדים

אין רע יורד מלמעלה

הפסקה, 'מאחורי הקלעים', אבל כאשר הוא רוצה לצאת מאחוריהם ולהתגלות הוא משנה את הסדר הרגיל, ואז הוא מחולל נס. וכאן נשאלת שאלה: מה 'מגרה' את ה' לשנות סדרי בראשית ולחולל את הנס? התשובה תלויה בנו. כאשר אנחנו פועלים מעל ומעבר לטבע שלנו – מתעורר גם ה' להתערב ולשנות את הטבע.

מה היה במצרים? בני ישראל היו כבולים במצרים ושקועים בעמק הסמא. נכון, עמק בתוך הלב פעמה האמונה, אבל מי היה מסגל לדבר על כך בגלוי? מי יכול היה לקום ולהכריז "ה' הוא האלקים"?

שבת הגדול היתה הפעם הראשונה שקמו היהודים והכריזו בפריהסא, ולא רק בדבורים אלא גם במעשים, שיש להם רבון אחד ויחיד – ה' יתברך. פריה יכול להיות המעצמה הגדולה בעולם, הוא גם יכול להוציא נגדנו ציו פליאה, אבל אנחנו לא כבולים אליו. לנו יש ציו להקריב את הפסח ואנו נעשה זאת בראש מורם! כאשר יהודי עומד בראש מורם, מכריז אמונה ומגלה מסירות נפש – מיד מתגלה הנס!

"אין רע יורד מלמעלה!"

את הצעקה הזו הוא שמע בערפול גמור. גופו קדח מחם וסכנת מות ממגפת הטפוס רחפה מעל ראשו.
"והכל טוב!"

והמלים חודרות ומפירות בו אמונה ויתקנה.

"וזהו עקר האמונה שבשבילה נברא האדם!"

העיד רבי מאיר שלמה, הסבא של הרבי מליובאוויטש: המשפטים האלו מספר התנא, שצחק ר' אשר חברי מבצע לחלון, הם אלו שהצילו אותי ממות בטוח!

שבת הגדול! משהו גדול מתקרב...
הטעם העקרי לקביעת שמה של השבת שלנו הוא הנס הגדול שארע בו. בכורי מצרים, שראו את ישראל קושרים את כבשי הפסח למסותיהם והבינו מה עלול לקרות להם, פתחו במרד כנגד פריה. כאשר הרשעים נלחמים בעצמם ועושים את העבודה במקומנו – אנו יכולים בהחלט לחיך ולקרא לתופעה הזו 'נס גדול'.

מלמעלה

נס הוא התערבות ישירה מלמעלה. ה' יתברך מנהל את העולם ללא

המדור מוקדש לע"נ הרצל בן ברוריה לואיז – נלב"ע ד' ניסן תש"פ

מוגש בשותף מוסדות תורת חיים בראשות הרב יצחק גינזבורג כתב הרב שילה אופן, משפיע חסידי בת"ת תורת חיים בירושלים

נסיון האמונה

בימים אלו משתוללת מגפה בעולם, שֶׁלִצְעָרְנוּ גַם מִפִּילָה חֲלָלִים מֵאַחֲנוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּאַרְץ וּבְעוֹלָם כָּלוּ, וְכָל יְהוּדֵי הוּא הֵרִי "עוֹלָם מְלֹא". מִנְסִיוֹנוֹת הָאֱמוּנָה שֶׁל יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם וּבְמִצְרַיִם הָאֵיתָנָה בְּתַקְףָּ אָנוּ יְכוּלִים לְהִתְחַזֵּק וּלְקַחַת דְּגֻמָּה.

כַּאֲשֶׁר יְהוּדִים סוֹבְלִים אֲנַחְנוּ לֹא מִמָּשׁ מִבְּנִיִּים אֶת הַסִּפָּה. לָמָּה? מִדּוּעַ מֵבִיא ה' עֲלֵינוּ אֶת הַצָּרָה הַזֹּאת? דּוֹקָא הַיּוֹם אָנוּ נִדְרָשִׁים לִגְיֵס אֶת כַּחוֹת הָאֱמוּנָה. כְּשֶׁלֹּא מִבְּנִיִּים – מֵאַמִּינִים. כֹּה נִזְכָּה בְּעֶזְרַת ה' שְׁעוֹד בַּחֲדָשׁ נִסּוֹן יִהְיֶה לָנוּ נְסִיוֹן הָאֱמוּנָה לְבֵס גְּלוּי!

הגרסה המשדרגת

יֵשׁ יָלֵד בְּיָמֵינוּ שֶׁלֹּא יוֹדֵעַ לְכַתֵּב בְּמַחְשָׁב? אָנִי לֹא מֵתַפְּנֹן לְדַבָּרִים מְסֻבָּכִים, אֲלֹא לְהַקְלִידָה שֶׁל מִשְׁפָּט קֶצֶר. אָנִי מֵנִיחַ שֶׁהָרֵב יוֹדְעִים. בְּסִיִּים מוֹסִיפִים לְחִיצַת כְּפֹתוֹר, וְהִנֵּה – הַמִּדְפָּסֶת מוֹצִיָּאָה לָנוּ דָף נָקִי עִם אוֹתוֹת בְּרוּרוֹת. הַמַּחְשָׁב הַיּוֹם הֶפֶךְ לְהִיּוֹת אֶחָד מִרְהִיטֵי הַבֵּית שֶׁלָּנוּ. אֲבָל תַּחֲשֹׁבוּ רַגַע עַל הַהוֹרִים שֶׁלָּכֶם. כְּשֶׁהֵם הָיוּ יְלָדִים וְרָצוּ לְהִדְפִּיס אֶת הַמִּשְׁפָּט הַקָּצֵר הֵם הָיוּ צְרִיכִים לָלֶכֶת לַחֲנוּת מִיְחָדָת וּלְצַלֵּם אוֹתוֹ מִתּוֹךְ סֵפֶר בְּמַכּוֹנֵת צִלּוּם, וְהַתּוֹצָאָה – לֹא הָיְתָה מִשְׁהוּ. כְּתָמִים שְׁחֹרִים הָיוּ מְרוּחִים עַל קְצוֹת הַדְפִּים וְהַאוֹתוֹת לֹא יָצְאוּ בְּצוּרָה

בְּרוּרָה כְּמוֹ מִמְדְּפָסֶת שֶׁל מַחְשָׁב. מִי שֶׁהוֹרִיו מְבַגְּרִים יוֹתֵר יוֹכֵל לְשַׁמֵּעַ מֵהֶם עַל הַקְלִידָה בְּמַכּוֹנֵת כְּתִיבָה. הָיָה צָרָה לְלַחֵץ בְּחִזָּקָה עַל כָּל כְּפֹתוֹר בְּמַקְלָדָת כְּדֵי שֶׁיִּכָּה עַל גְּבִי סֵרֵט הַדִּיּוֹ וְיִטְבִּיעַ אֶת חוֹתָמוֹ בַּדָּף הַלָּבָן. בְּקִצּוֹר, טְרַחָה לֹא קִטְנָה. מֵהֶסָבִים וְהִסְבָּחוֹת שֶׁלָּנוּ נוֹכַח לְשַׁמֵּעַ [מִרְחוֹק, שֶׁלֹּא יִדְבְּקוּ...]. עַל הַיָּמִים שֶׁשָּׁדְמוּ גַם לְמַכּוֹנוֹת הַכְּתִיבָה. אֲזִי לֹא הָיוּ הִרְבֵּה בְּרוּרוֹת. שׁוֹלָפִים עִט וְכוֹתָבִים, וְזוֹ כְּכֹר הַתְּקַדְמוֹת גְּדוֹלָה מִיָּמֵי הַכְּתִיבָה בְּקוֹלְמוֹס וְדִיו...

לָמָּה אָנִי נִזְכָּר וּמֵתָאֵר לָכֶם עַל הַתְּקַדְמוֹת הַטֶּכְנוֹלוֹגִיָּה שֶׁל הַדְפּוּס? כְּדֵי לְהַמְחִישׁ לָנוּ עַד כַּמָּה אֲנָשִׁים אוֹהֲבִים חֲדוּשִׁים. יוֹתֵר מְשֻׁכָּל, יוֹתֵר מְהִיר, יוֹתֵר קָל, יוֹתֵר חֲסִכוֹנִי. בְּקִצּוֹר – יוֹתֵר טוֹב. אֲבָל אָנִי חוֹשֵׁב שֶׁיֵּשׁ פֹּה עוֹד מִשְׁהוּ: אֲנָשִׁים נִדְלָקִים מִהַתְחַפּוּס, מִהֲרַעִיוֹן הַמְּבָרִיק שֶׁיֵּשׁ בְּפִטְטֵי הַחֲדָשׁ.

כָּעֵת נִגִּיעַ לְחֲדוּשׁ הָאֲמָתִי: ה' יִתְבָּרַךְ בּוֹרֵא אֶת הָעוֹלָם שֶׁלָּנוּ בְּכָל רַגַע מִחֲדָשׁ! נִרְאָה לָכֶם שֶׁה' מַעֲתִיק אֶת הַגְּרָסָה הַיִּשְׁנָה? בְּרוּר שֶׁלֹּא. הָעוֹלָם שֶׁנִּבְרָא בַּשְּׁנִיָּה הַזֹּאת, הָרַגַע, הוּא מְשֻׁדָּרָג וּמְשֻׁכָּלל פִּי כַּמָּה וְכַמָּה מָזָה שֶׁנִּבְרָא בַּשְּׁנִיָּה שֶׁקִּדְמָה לָהּ. אֵיךְ אָנִי יוֹדֵעַ? כִּי ה' טוֹב וּמְטִיב, הֵכִי טוֹב שֶׁאֲנִי יוֹכֵל לְתַאֵר לְעֶצְמִי, וְאֵם הוּא הַחֲלִיט לְחֲדָשׁ אֶת הָעוֹלָם וּלְהוֹצִיא הָרַגַע גְּרָסָה מְשֻׁכָּלָלָת וּמִתְחַפֶּמֶת יוֹתֵר – בְּרוּר שֶׁזוֹ הַגְּרָסָה

לתפס אותו איש מבגר שעבר במקום, ולהרחיק אותו ממקום הסכנה.

מה אני לומד מכך? שההגדרה מהו טוב ומהו רע יכולה להשתנות בקלות מקצה לקצה. בעצם, ההחלטה תלויה בי. הפרשנות שלי לעבדות שראיתי היא זו שקובעת שהדבר רע, אבל זה עוד לא אומר שהפרשנות שלי היתה נכונה.

הטובה ביותר שיכולה להיות! "כלם בחכמה עשית!"

האם אנחנו תמיד מרגישים כך? האם אנחנו מספיקים להתעדכן ולהפיר בכך? לא תמיד. לפעמים נראה לנו ההפך, שנהיה פחות טוב, אך זהו בדיוק נסיון האמונה!

נאיו מאיפה מסתכלים

נסיון האמונה אומר לי דבר כזה: נכון, בעיניי שלך המצב נראה לא טוב. אני לא רואה איך זה שאנשים חולים, ואפילו נפטרים, הוא דבר טוב; אני לא מבין איזו תועלת יש בזה שאנשים לא יכולים לצאת לעבודה ומפסידים בגלל זה מפרנסתם. אבל כל זה הוא רק בעיניי שלי, והו כנראה לא רואות הכל. נניח שאני מראה לך סרטון, בו רואים אדם מבגר רץ וגורר בחזקה ילד קטן, שצורח בכל כחו. אני מניח שהתגובה הראשונה שלך תהיה: "איזו אכזריות. איזה רע. באמת, חכם על חלשים...". אבל אז אני מתחיל את הסרטון חצי דקה קדם, ובה רואים את הילד הקטן רץ לכביש סואן וכמעט נדרס, אלא שברגע האחרון הצליח

אין רע יורד

שמעתם פעם על 'מלעיל' ו'מלרע'? לא, זה לא שגור בלשון עברית אלא בארמית... תרגום המלה 'מלעיל' הוא מלמעלה, כמו בנסח הקדיש "לעלא מן כל ברכתא", ותרגום המלה 'מלרע' הוא מלמטה. מה זה אומר לי? שהרע בא מלרע, מלמטה, מהראיה הקטנה שלי. התמונה המלאה נמצאת אצל מי שלמעלה, מלעיל, ולכן האמת היא שהכל טוב.

המגיד ממעזריטש נהג לומר, שמקל יכול לשמש לשני דברים שונים: אני יכול להבריג אותו למטאטא ולנקות אתו את הבית. זהו השמוש ה'מלעיל' שלו, אבל עם אותו מקל אני יכול להשתמש ב'מלרע' - לאחז בו להכות מישהו

הפרסים בחסות:

צעצועי רוזנפלד

יפו 34 ירושלים | טלפקס 02-6240854



בְּחִזָּקָה. אִזּוּ מִקֵּל הוּא טוֹב אוֹ רָע?

אוֹמְרִים שֶׁבְּמִקּוֹם שָׁבוּ מִסִּתִּים הַשֶּׁכֶּל

– שֶׁם מִתְחִילָה הָאֱמוּנָה. כָּרָגַע אֲנִי

בְּאֶמֶת לֹא מִבִּין, אֲבָל אֲנִי מֵאֲמִין בְּאֱמוּנָה

שֶׁלֹּמָה שֶׁהִכֵּל לְטוֹבָה.

שֶׁנִּזְכָּה לְצֵאת מִן הַמִּצָּרִים וּלְהֵאֲמִין

וּלְרֹאוֹת בְּעֵינָיו שֶׁהִכֵּל לְטוֹבָה!

שִׁבְתָּ שְׁלוֹם וּמִבְרָךְ!

פֶּסַח כָּשֶׁר וְשִׁמְחָה!

רָצִי

שְׁאֵלַת הַשָּׂבוּעַ:

ה' בּוֹרָא אֶת הָעוֹלָם בְּכָל רָגַע מִחֲדָשׁ. מָה אֲנִי לוֹמֵד מִכֶּךָ?

בֵּין הַפּוֹתָרִים נִכּוֹנָה יְגִרַל מִשְׁחַק קִפְסָה. תְּשׁוּבוֹת יֵשׁ לְשִׁלַּח לְדֹא"ל

maosime@gmail.com אוֹ בְּטֶלְפוֹן 079-9211452 עַד יוֹם ב' הַקָּרוֹב.

הַזִּכָּה מִהַשְׁבּוּעַ שְׁעֶבֶר: **אִזְמֶרָה חִימוֹב** יְרוּשָׁלַיִם



עושים סדר. זו הכותרת של ליל הסדר, הלילה המיוחד בשנה. לכאורה, גאולת מצרים וליל הסדר

הם ההתגלות הכי פחות מסודרת – הקדוש ברוך הוא "מדלג על ההרים" כדי לגאול אותנו, ומאיר לנו בבת אחת את כל הגילויים הכי נעלים (שתדרש מאתנו עבודה רבה ומסודרת כדי לשחזר אותם בימי ספירת העומר). ועם זאת, בליל הסדר חוזרים שוב ושוב מבנים מסודרים ומדויקים ו'מסומנים'. מהו ענין הסדר בתוך הדילוג והפסיחה שלמעלה מסדר והדרגה?

השיעור הראשון בחוברת מעמיק בסוד המצה של ליל הסדר, בה מאירה הגדלות העליונה ביותר – האמונה שלמעלה מטעם ודעת – בתוך קטנות החכמה הראשונית של התינוק הקורא לאביו. מוסבר כי בגרעין הגילוי הנסי הראשוני טמונה כל ההתפתחות המסודרת שעתידיה לצמוח ממנו, וככל ש'עושים סדר' בהארה הזו מגלים את הסודות הטמונים בה. העיון בסדר הפנימי המתגלה בתורה ובעולם הוא דרך הלימוד הקבועה של הרב גינזבורג שליט"א – בניתוח תופעות בתנ"ך, בעיון בסוגיות בגמרא ובהלכה או בכוונות ל'הפנמת משיח' ארבע כוסות (שלש הדוגמאות בגליון השבוע). אין מדובר בסדר 'מייבש' המקבע בסד אחיד את כל התופעות, אלא בשיטה המאפשרת לחשוף ולפתח את הטמון בכל גילוי אלקי של "נפלאות מתורתך".

מעוניין להפיץ את **ואביטה** במקום מגוריך?

רוצה להצטרף לתפוצת המייל שלנו ולקבל את כל ההודעות והשיעורים?

שלח מייל לכתובת: **itiel@pnimi.org.il**

רוצה לשמוע את שיעורי וניגוני הרב? התקשר לפנימי-פון במספר **079-9211452**

או במספר **02-5434297** – המספר פתוח לניידים כשרים.

לפניות בנושא העלון: **052-4295164**

pnimi.org.il