

בלבבי 4 כסה

ארבע כוסות
ארבע בחינות אפיקומן
ארבע בנים
ארבע לשונות גאולה



בלבבי משכן אבנה

השיעורים של הרב זמינים ב"קול הלשון"

073.295.1245 ישראל | 718.521.5231 USA

החפץ לקבל את העלון השבועי בדוא"ל,

ישלח בקשה לכתובת:

bilvavi231@gmail.com

לקבלת העלון השבועי דרך הפקס

יש לשלוח בקשה למספר: 03-5480529

ללקיחת חלק בהוצאות הגדולות
של הדפסת הספרים לזיכוי הרבים
ניתן לתרום באופן הבא:

מרכז הצדקה

ישראל: טל: 1-800-28-28-28

USA: טל: +972-2-5025580

צריך לפרט

קרן 4387 - בלבבי משכן אבנה

לפרטים נוספים ולהרשמה והקדשות

bilvavi231@gmail.com



© כל הזכויות שמורות

לשמיעת שיעורי הרב שליט"א

ב'קול הלשון' במספר ישיר:

ישראל 073.295.1245

USA 718.521.5231

ליצירת קשר בכל ענייני הספרים:

מערכת 'בלבבי משכן אבנה'

טלפון: 052.763.8588

פקס: 03-5480529

ת.ד. 34192 ירושלים 9134100

bilvavi231@gmail.com

תוכן - 4 פסח

ה

ארבע כוסות

מג

ארבע בהינות אפיקומן

עט

ארבע בנים

קטח

ארבע לשונות גאולה

בלבבי

ארבע כוסות



בלבבי משכן אבנה

השיעורים של הרב זמינים ב"קול הלשון"

073.295.1245 | ישראל | 718.521.5231 USA

תוכן - ארבע כוסות

ה' פתיחה

יג' כוס הראשון

כא' כוס השני

כו' כוס השלישי

לג' כוס רביעי



פתיחה

או רוב רביעית - מלוא לוגמיו, אבל לחלק משיטות הראשונים שיטת הרמב"ן שצריך לשתות רוב כוס אפילו אם היא יותר מרביעית, מחמת שיש דין של "כוס", וא"כ ארבע כוסות שתיקנו חכמים, זה לא רק דין של יין, אלא זה דין של "כוס", ודוגמא בעלמא, לאידך גיסא מצות שמחה בחג, שאין שמחה אלא ביין, זה דין ביין ולא בכוס, ובארבע כוסות מלבד מה שנאמר יסוד של כוסות, נאמר דייקא ארבע כוסות, זו הסוגיא השלישית של ארבע כוסות א"כ יש את היין, יש את הכוס, ויש את הארבע כוסות, וה"ארבע" הללו, כמו שנתבאר בראשית, שורשם בארבע אותיות שם הוי"ה, וכל המתפשט מכך.

ד' ההגדרות נלוות לירופי הכוסות

אלו הם ארבע כוסות שתיקנו חכמים, וברור הדבר, שאם יש לנו ארבע כוסות, זה לא עוד כוס, ועוד כוס ועוד כוס ועוד כוס, שווים אהדדי - אלא כל כוס וכוס יש לו סוגיא לעצמה. ובהגדרה שורשית יותר, בארבע כוסות יש ארבעה הגדרות שרשיות מהם ארבע כוסות:

יש הגדרה ראשונה שבארבע כוסות כל כוס וכוס עומדת ככוס לעצמה. והדברים מפורשים בגמרא בערבי פסחים, שהגמרא בסוגיא של זוגות - שיש בזה סכנה, שואלת היכא תיקנו רבנן לשתות בליל פסח כוסות שהם זוגות, אומרת הגמרא שלושה תירוץ, תירוץ אחד, מחמת שזה כוס של ברכה אין חשש של מזיקים, תירוץ שני, אומרת הגמ', "ליל שימורים", לילה המשומר ובא מן המזיקים,

ארבע כוסות תיקנו חכמים, מצוה דרבנן, תקנת חז"ל בליל פסח, אחד אנשים ואחד נשים, וללשון אחד גם קטנים, מצות שתיית ד' כוסות,

הגר"א בתחילת הגדה של פסח מרחיב שבכללות כל הארבעה שמצאנו בתורה הם מקבילים אחד לשני, השורש של הכל, זהו ארבע אותיות שם הוי"ה, והמתפשט מזה, כל שאר המצות שיש בהם דין של ד', ד' מינים, ארבע פרשיות שבתפילין, ועוד ועוד, כולם מתפשטים משורש שם הוי"ה שהוא ארבע אותיות, ובפרטות, זה הסוגיא של ליל פסח, שארבע כוסות שתיקנו חכמים כמו שאומרים חז"ל כידוע, הם כנגד ארבע לשונות של גאולה, והוצאתי, והצלתי, וגאלתי, ולקחתי, או כנגד הארבע כוסות שהקב"ה עתיד להשקות את הרשעים כוס תרעלה, ועוד לשונות בדברי חז"ל.

חלקי המנווה שניסוד ד' כוסות

היסוד של מצות ארבע כוסות מורכב מכמה דברים, הוא מורכב מדין של יין, מדין של כוס, ומדין של מנין, לשתות מנין של ארבע, מה ששותים, שותים יין, מתוך מה שותים אותו, שותים אותו בכוס, וזה לא רק היכ"ת בעלמא איך תהיה האחיזה ביין, ע"י כוס, שהרי יש מחלוקת בראשונים, הרי"ף והרמב"ן ועוד כמבואר בשו"ע בהלכות פסח סי' תע"ב, אם יש לאדם כוס גדולה מרביעית כמה הוא צריך לשתות, אם הדין היה שיעור שתיה בעלמא, אז השיעור היה צריך להיות רביעית לכתחילה,

במסכת פסחים מאריך להסביר את הארבע כוסות בכמה אנפין, בחלק מהפנים הוא מסביר אותם מלעילא לתתא כוס ראשונה כנגד יו"ד של שם הוי"ה, כוס שניה כנגד ה"א, כוס שלישית כנגד ו"ו, כוס רביעית כנגד ה"א אחרונה, מאידך הוא מסביר מהלכים שזה מתתא לעילא, כוס ראשונה כנגד נשמה בגוף, כוס שניה כנגד יציאת הנשמה, כוס שלישית כנגד ימות משיח, כוס רביעית כנגד עולם הבא, יש לו עוד כמה מהלכים שם, כנגד האמהות ועוד, אבל התפיסה - לפי הסדר של ארבע כוסות, או מלעילא לתתא או מתתא לעילא, ועיקר השמועה היא מלעילא לתתא, כמו שהוזכר, וא"כ לעניינינו, הכוסות הם שתי זוגות, הכוסות ראשונות זוג אחד, כוסות שניות זוג שני, בדקות יותר ישנו מהלך שהכוס ראשון מצטרף לשני, הראשון לשלישי, הראשון לרביעי וכן ע"ז הדרך בסדר כל הכוסות.

מהלך שלישי של כוסות, שלוש ואחד, זהו מהלך נוסף של הכוסות, המהלך השרשי הזה שמתבאר בכוסות, הוא נקודה יסודית מאד בכל ליל התקדש החג, - בליל התקדש החג יש שתי מערכות, יש בו מערכת של שלוש ומערכת של ארבע, ניתן כמה דוגמאות שברורים מצד עצמם, מערכת של שלוש שמתגלה בליל התקדש החג, "כל שלא אמר אמר שלוש דברים האלו בפסח לא יצא ידי חובתו, ואלו הן: פסח, מצה ומרור, הרי שיש כאן שלוש, פסח, מצה, ומרור המצה עצמה, העיקר להלכה דלא כהגר"א, כהפוסקים שיש ג' מצות, וא"כ בתוך המצה עצמה יש בחינה של שלוש.

תירוץ שלישי, אומרת הגמ', ארבע כוסות תיקנו חכמים דרך חירות, כל חד וחד מצוה באנפי נפשה, והרי שמבואר בדברי הגמ' שכל כוס וכוס - לאותו מ"ד בוודאי - הגדרת הדבר דרך חירות תיקנו חכמים, כל כוס מצוה בפני עצמה, וההגדרה שזה "דרך חירות", כלומר, כל כוס יש לה חירות משאר הכוסות, וא"כ, ההגדרה הראשונה של ארבע כוסות, זה ארבע כוסות שכל כוס וכוס עומדת ככוס בעצמו, "דרך חירות תיקנו חכמים".

ההגדרה השניה של ארבע כוסות היא כוסות של זוגות שנים ושנים, וזה עצמו נחלק לכמה חלקים. ובהגדרה הכוללת שבדבר, יש שתי כוסות ראושנים, ויש שתי כוסות אחרונים, שתי כוסות קודם הסעודה ושתי כוסות אחר הסעודה ובאמצע הסעודה, נמצאת המצה, מלשון אמצע, שתי כוסות לפנייה ושתי כוסות אחריה - ולהגדרה שהוזכר מיסוד דברי חז"ל, בשם הגר"א שארבע כוסות כנגד ארבע אותיות שם הוי"ה, שתי כוסות ראשונות כנגד יו"ד וה"א שבשם שהוא שם לעצמו, שם י-ה, כלשון הפסוק "כי יד על כס י-ה", ושתי כוסות אחרונות כנגד ו"ו וה"א האותיות האחרונות שבשם הוי"ה.

ג' הטיטות שנסדר הכוסות - מלעילא לתתא ומתתא לעילא

במאמר המוסגר, יש שתי שיטות יסודיים בדברי חז"ל איך סדר הכוסות, עיקר השמועה בדברי חז"ל ורבותינו, שהכוסות מגיעים מלעילא לתתא, אבל יש שמועה בדברי חז"ל שהכוסות מסודרים מתתא לעילא, השל"ה

- מערכת נוספת שמתגלה בארבע כוסות הוא, שכל הארבע כוסות הם בעצם דבר אחד, דוגמא לדבר, מה שהגמ' דנה, "שתאן בבת אחת", יצא, או לא יצא, "ידי יין", "ידי שמחה", "ידי חירות", "שתאן בבת אחת", זה הכח של גילוי שכל הכוסות יחד שמצטרפים כאחד, זה מערכת ראשונה כללית ממש של הארבע כוסות.

כשהעמדנו, בסיעתא דשמיא, את מדרגת הכללות של הארבע כוסות, עכשיו נתחיל בעז"ה, בכל כוס וכוס להתחיל להתבונן ולהבין מה נמצא בה, בעזר השם, מן הכוס ראשונה עד הכוס האחרונה. קודם לכן נקודה יסודית מאד, יש שיטות בדברי ראשונים, תלוי בגירסאות - בסוגיות בערבי פסחים, וכך נהגינן לדינא מספק, זוהי הכוס החמישית, בסדר המשנה כתוב "מזגו לו", כוס ראשון, כוס שני, כוס שלישי, כוס רביעי גומר עליו את הלל, לרוב גירסאות הראשונים כוס רביעי אומר עליו את ההלל הגדול, מעיקר ההלכה נקטינן שאין דין של כוס חמישי, אבל יש עוד מהלך נוסף שהוא הכוס החמישי, זו סוגיא נוספת.

הלל שכורכן ואוכלן בבת אחת, אז יש כאן מצה לעילא ומצה לתתא ומרור שאנחנו נוהגים להניח בינתיים. ובזמן שביהמ"ק היה קיים הוא אכל את שלשתן, - גדר הגילוי של פסח, הוא מגלה בחינה של שלוש, מערכות ממערכות של שלוש, וג"כ מגדר הגילוי שמתגלה בליל התקדש החג הוא באופן של שלוש, יש עוד כמה וכמה פנים לשלוש שמתגלה בליל פסח, אבל מערכת אחת שיש בליל פסח, הוא גילוי של מערכת של שלוש, "שלושה דברים הללו", ובפנים הללו הג' כוסות, בהדגשה, הג' כוסות עצמם יש בהם את המערכת הזו - שזה כוס אחת, ושלוש כוסות, והיינו שמצה והכוסות מקבילים אחד לשני והכוס הנוספת היא עוד כוס, ג' מצות כידוע בדברי רבותינו, הם כנגד אברהם יצחק ויעקב, ומצד כך במקביל מפורש בחז"ל שג' כוסות הם ג"כ כנגד אברהם יצחק ויעקב, וכוס הרביעי הוא כנגד דוד המלך, שהוא הרביעי הנוסף על הג' כוסות, וא"כ זה מערכת של שלוש כוסות, ועוד כוס נוספת שהיא מדרגה רביעית.

הנקודה הרביעית שבכוסות, היא שיש כאן ארבע כוסות, דייקא מנין של ארבע, נחזור א"כ, ונאמר: ארבע כוסות מגלים ארבעה מערכות: מערכת הראשונה היא כל כוס וכוס לעצמו, מערכת שניה של הכוסות שנים שהם שנים, כמו בכל התורה כולה, "יציאות השבת שתים שהן ארבע", "מראות נגעים שנים שהן ארבעה, וכן ע"ז הדרך, גם הכוסות הם שנים ועוד שנים, שנים שהם ארבע. מערכת שלישית בכוסות, הכוסות בנויים במהלך של שלוש ואחד, כמו המצות, כמו שלושה דברים שנאמר בליל התקדש החג, פסח מצה ומרור.

כוס הראשון

ויש ברכת המזון. וכוס ראשון ורביעי, ראשיתו הוא שתיה, אחריתו הוא שתיה, ואמצעיתו אכילה, זה גדר צורת ליל התקדש החג.

האופן הנוסף שיש בכוס ראשון, מערכת של שלוש ומערכת של אחד, בהבנה בהירה, כוס ראשון אנחנו מקיימים בו ברוב השנים - מצוה אחת, כמו כל השנה כולה, "קדש", ומצוה שניה, מדין כוס של ארבע כוסות, אבל בשנה שיום טוב יוצא במוצאי שבת, (לא השנה) - יש לנו יקנה"ז, הכוס הראשון הופכת להיות ג"כ כוס של הבדלה, נמצא שבכוס הראשון יכול להיות שלוש דינים בב"א, מה מקיימים באותו כוס? מקיימים בו קידוש, מקיימים בו הבדלה, ומקיימים בו כוס ראשון מארבע כוסות. א"כ בכוס הראשון עצמו יש מציאות של שלוש כוסות.

גילוי מדרגת החכמה שצנוס ראשון שכולל הכל

יתר על כן, כוס הראשון, הוא חובק בתוכו את כל הארבע כוסות, זה ארבעת המדרגות שהזכרנו, ועכשיו בהבנה בהירה, עיקר העצמות של הכוס הראשון, הוא חובק בתוכו את כל הכוסות כולם, זה המדרגה של הכוס הראשון.

המדרגה הזאת נמצאת בלשון חז"ל, כידוע מאד, חכמה - "כולם בחכמה עשית", כלומר, שבכוס הראשון שהוא בבחינת חכמה, הכוס הזה הוא "כולם", הוא כולל בתוכו את כולם, "כולם בחכמה עשית", ולפיכך, "איזהו חכם הרואה את הנולד", "נולד" נו"ן, ו"ו, למ"ד, עולה בידינו גימטריא, כוס (86) נשאר בידינו דל"ת, זה נקרא "נולד", "כוס ד". "חכם הרואה את הנולד", הוא רואה את כל החכמה כולה כבר בראשיתה, "כנגד ארבעה בנים דיברה תורה, אחד חכם", "מה העדות והחוקים והמשפטים", וכו', "אף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן", מה אומרים לחכם בתחילת הסעודה? על האפיקומן שבסוף, "אפיקו-מן", כלומר

"מזגו לו כוס ראשון", אומרים את הקידוש על הכוס ראשון, הכוס הראשון, מצד אחד הוא הבחנה של כוס לעצמו, כל כוס וכוס הוא כוס לעצמו.

מצד שני הוא הבחנה של זוגות, ובזה יש לו הבחנה שהוא מצטרף לשני, אלו הם שתי הכוסות שלפני הסעודה. ויש לו הבחנה נוספת שהוא מצטרף לכוס השלישי, במה? הרי, הכוס הראשון והכוס השלישי הם קיימים בכל סעודה, כוס ראשון הוא קידוש, כוס שלישי הוא כוס של ברכת המזון, מחלוקת ראשונים הרי, אם ברמה"ז מחייב מעיקר הדין כוס או לא, ואם הוא מחייב רק בשלושה, או מחייב גם ביחיד, לעיקר ההלכה נקטינן שזה לא חיוב, אבל בודאי שיש כוס של ברכת המזון, א"כ הכוס הראשון והכוס השלישי, הם לא שייכים דוקא למצות ליל התקדש החג, כוס ראשון הוא קידוש - כוס שלישי הוא ברכת המזון, והרי היה הו"א בגמרא שמכאן ילפינן שברכת המזון מחייבת כוס, הרי שכוס ראשון ושלישי הם אינם שייכים דוקא למצות ליל התקדש החג, אלא כמו שאומרת הגמ', שתיקנו חכמים את כל הד' כוסות על מצות.

ויש אופן נוסף שכוס ראשון מצטרף לכוס הרביעי, זהו ההבחנה של הראשית של הדבר והאחרית של הדבר, ובהגדרה יסודית מאד בכוסות, יש לנו דין אכילה בליל התקדש החג, ויש לנו דין של שתיה בליל התקדש החג, עם מה אנחנו מתחילים? עם שתיה, עם מה אנחנו מסיימים, עם שתיה, באמצע יש אכילה, נמצא שהראשית היא שתיה, והאחרית היא שתיה, בזה נעוץ הראשון והאחרון, "נעוץ תחילתן בסופן וסופן בתחילתן" כוס ראשון וכוס אחרון מצטרפים יחד אהדדי.

וא"כ יש כאן ג' צירופים. כוס ראשון ושני הם שתי כוסות ראשונות, שם י-ה, שהם שתי הכוסות שקודם הסעודה. כוס ראשון ושלישי, הוא הצירוף במה שהם קיימים בכל הסעודות, שגם בשאר יום טוב יש "קדש"

וא"כ, ההארה שמתגלה בכוס הראשון היא תוקף וגילוי של הארה של חכמה שמאירה את כללות כל מציאות הליל התקדש החג, ההארה הזו - הארה של עצמות, הגילוי ראשון,

כוס מלשון 'מכוסה' - מדרגת 'צמכוסה ממך' שזכוס ראשון

ומה מהותה? בלשון כוס יש כמה וכמה ביאורים, מה פירוש המילה כוס בלשון קודש, - בהגדרתה המדוייקת, ובהרחבתה, הגדרה ראשונה [ולאט לאט יתבארו עוד, כסדר] כוס נקרא כוס מלשון כסוי, הבחנה של "מופלא ממך", - "במכוסה ממך", זה כוס הראשון, זה גילוי של חכמה, אבל, כידוע מאד, כמו שמבואר בחז"ל, וכמו שמרחיב הגר"א שאי אפשר להשיג את החכמה אלא מתוך הבינה, חכמה כשלעצמה הוא כח של כללות, ואין בו השגה ההשגה של החכמה היא אינה אלא בהלבשתה בבינה, שבה מושגת החכמה.

זה מדרגת כוסות של ליל התקדש החג - כל הכוסות כמו שאומרים רבותינו, הם מדרגה של בינה, רק זה חלקי השגות של הבינה, זה מדרגת הארבע כוסות, והחלק הראשון של הארבע כוסות, הוא הנקרא חכמה, חכמה במהותה, היא מכוסה, היא נעלמת, היא בלתי מושגת, ומצד כך, הגדרת הדבר, יש את הכוס, ויש את היין, כמו שהזכרנו בראשית הדברים, יש את היין שנמצא בתוכו, ויש את מציאות הכוסות, היין, זה מה ששותים, הכוס הוא ההיקף הגדול יותר מהיין עצמו, הוא החלק המכוסה, הבלתי מושג, ואיך משיגים את הכוס? מכח היין הנמצא בתוכו, אפשר להשיג את הכוס, אבל אי אפשר להשיג את הכוס כמציאות לעצמו.

הכוס הראשונה, הוא במדרגת "במכוסה ממך", ההבחנה הברורה לדבר - ארבע כוסות, כמו שהזכרנו, הכוס הראשון הוא כוס של קידוש, הוא קיים כל השנה כולה, כלומר, בכל יום טוב, הוא לא שייך דווקא לליל התקדש החג, הכוס הראשונה היא מכוסה שהיא מדין ארבע כוסות, היא לא ניכרת שהיא

החכם בבחינת "איזהו חכם הרואה את הנולד", זה כח של כוס ראשון, שכבר בתחילת הכוס הוא רואה את סופו, כל מהלך הסדר כולו, "אף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן", זה מה שמלמדין אותו, את מדרגת הסוף.

ויתר על כן, ידוע עד מאד, שתכלית יציאת מצרים, כמו שמפורש בקרא, "תעבדון את האלוקים על ההר הזה", מתן תורה, גילוי חכמתו יתברך שמו, ליל התקדש החג הוא מקביל ממש ליום מתן תורה - שישנה הארה של "לילה כיום יאיר", והיא מסתלקת, "שבע שבתות תמימות תהיינה עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמישים יום", ולאחר מכן חוזר ומאיר עוד פעם ההארה הזו בתוקפה, והרי שבלייל התקדש החג הוא מעין מתן תורה, גילוי החכמה,

זה נקרא כוס ראשון - כוס ראשון הוא במדרגה של חכמה שמאיר בו שלימות מדרגת ההארה של כל מה שיש, לא רק "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן", באופן של ליל פסח עצמו, עד סיפא של הליל הפסח, אלא "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן" זה מתראה לכל סדר הדבר עד מדרגת מתן תורה, ורמוז באפיקומן - אפיקו - מן, כפשוטו המן זה לחם, אבל בדקות זה קאי על המן עצמו, הרי בליל התקדש החג הם אכלו מן, שלושים יום מיציאת מצרים הם התחילו לאכול מן, מאז שתמו המצות מכליהם התחיל לרדת מן ככל סדר הדבר, ע"ז אומרים חז"ל כידוע, "לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן", אז מה זה אפיקומן - "אפיקו מן", מהיכן הוא יוצא? כאשר החכם רואה שאוכלים, הוא שואל את שאלותיו, אז התשובה שעונים לו הוא השורש של המקור של מהיכן יוצא המן, זה נקרא אפיקו - מן, ממקור שורשו, "לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן", כמו שאומר הרמב"ן כידוע, שהמן אינו אלא זיו מן ההארה העליונה, שהתורה כשהיא משתלשלת והיא יורדת למטה היא בהתראות של מן - זה האפיקומן שמתגלה בכוס הראשון,

הכוס הראשון מגלה את מדרגת הדבר שיש גילוי של הארה של חכמה עד סיפא של מדרגת הימים הללו, "תספרו חמישים יום", בסיפא של מתן תורה,

ליין חי, "עשרה דברים שנאמרו בכוס", כמו שאומרת הגמ' בברכות בדף נ"א, ואחד מהם הוא - חי מעיקרא, ולאחמ"כ יש דין של מזיגה של כוס של ברכה, אבל ביסוד הדבר, ארבע כוסות, מפורש בדברי חז"ל, הם מביאים את האדם למציאות של שכרות, כלומר חיוב שתיית ארבע כוסות, מדין הכוסות שהוא ארבע כוסות, הוא כולו מכוסה, הוא כולו נעלם, בעומק, השתיה של ארבע כוסות, לאיפה הוא מביא את האדם? הוא מביא אותו למקום של הסתלקות הדעת, זה המעמקים ששמו של משה רבינו לא נזכר בהגדה, וטעם אחד לדבר, מחמת שמשה רבינו הוא הדעת השלם, ובליל התקדש החג, "שותה אל יורה", ובארבע כוסות יש הסתלקות גמורה, אין גילוי של דעת במדרגת ארבע כוסות, כאשר הם מגיעים בשלימותם.

ומצד מה שהוזכר שמתגלה בליל הסדר התפיסה של שלוש ותפיסה של ארבע, כמו שהוזכר, יש דין של מזיגה בין, יין חי אינו דרך חירות, יש דין למוזג, צורת המזיגה, כמו שאומרת הגמ' בפסחים ועוד, דברי רבא - יש שתי צורות מזיגה, יש מזיגה של "חד על תרי", ויש מזיגה של "חד על תלת", תלוי איזה יין, יין סתם ויין השירוני, או שליש יין ושני שליש מים, או רבע יין ושלושת רבעי מים, כאן נמצא התפיסה של שלוש וארבע - בכוסות, במזיגת הכוסות.

יתר על כן, כוס ראשון מצטרף לשלושת התפיסות של הסדר ה"שלושה" העיקריים שמתגלים במצות היום הזה, במצות ליל התקדש החג, הם פסח, מצה ומרור. הכוס ראשון הוא כוס שמצטרף לכל שלוש המצוות.

ד' הלירופים שזין קרצן פסח לכוס ראשון

פסח, יש בזה כמה וכמה צירופים, ובדקות, זה ארבע לשונות כוס בבחינת ארבע כוסות. ראשית פסח נאמר בו שהוא נאכל למנוייו, ובלשון הפסוק "תכוסו על השה", "תכוסו" לשון של מנין, ומצד כך, הכוס מצטרף לפסח, מדין המנין שבכוס, הוא מצטרף לפסח.

מדין ארבע כוסות, מתי מתחיל ההתגלות שהכוס היא מדין ארבע כוסות? כמו שמפורש במשנה, "מזגו לו כוס שני" - "וכאן הבן שואל", מה זה "וכאן הבן שואל", כי מציאות הדבר שיש כאן, שהתחיל פה כוס שאינה כשאר הכוסות של כל השנה כולה, אלא כוס מיוחד שהוא כוס שני, כאן הבן שואל, כסדר הדברים, אבל כוס הראשון שהוא "קדש", הוא כוס מכוסה, נגלה בו הקידוש, אבל לא נגלה בו ארבע כוסות הרי כל סדר האמירה על הכוס, או שאומרים קידוש, או שאומרים גם הבדלה אבל לא מזכירים כאן להדיא משהו מצד עיקר הדין של חיוב של ארבע כוסות, ודאי שיש מנהג בדרך חסידות לומר, ליחד אותו לשם הארבע כוסות שבדבר, אבל מצד עצמו של חיוב השתיה אין התגלות שהכוס הראשון הוא כוס של ארבע כוסות, מדוע? מחמת שכל המהות של הכוס הראשון אינו אלא במדרגת המכוסה, זה המהות של כוס ראשון, ועיקר השגתו, הוא רק לאחר מכן, כשמגיע הבינה, הכוס השני, ולכן אז מתחיל להיות תחילת שאלה במציאות של הכוסות.

גילוי הסתלקות הדעת בשלימות השתיה ד' כוסות

ולפיכך הכח של הכוס ראשון, כמו שנתבאר, שהוא בהבחנה של כיסוי, זה גילוי של כל מהלך ה"ליל התקדש החג", יש מהלך של הארבע כוסות שהארבע ביחד הם המכוסים, הם הנעלמים, כלומר, מציאות של כוסות באופן של כיסוי, כמו שאומרת הגמרא, שתה רביעית יין אל יורה, מדוע? שזה תחילת הסתלקות הדעת. חז"ל במדרש אומרים, שהאדם ששותה כוס אחד נסתלק ממנו רביעית הדעת, שתי כוסות נסתלק ממנו חצי דעת, שלוש כוסות שלושת רבעי דעת, וארבע כוסות נטרפה דעתו כלל. הגמ' אומרת בכתובות בדף ס"ה לגבי מזון שהאיש נותן לאשה, כוס אחת יפה לאשה, שתים, ניוול, שלוש, תובעת בפה, ארבע, תובעת אפילו חמור בשוק, ואינה בושה.

כמובן, כמו שאומרים חז"ל יש הבדל בין יין מזוג

מצטרפת עם מדרגת הפסח, היא במדרגה שמכסה את הדבר, כל פסח מצרים - שניצלו בני ישראל ממצרים, מכח מה היה ההצלה של בני ישראל במצרים, מכח מה שהם נתכסו.

מעין דמעין שטומאת בית הסתרים לא מטמאה, מעין אותו דבר, בני ישראל בליל התקדש החג, הרי, מצד הקלקול, התגלה הנ' שערי טומאה - ורגע כמימריה יותר, לא יכלו להתקיים. והם נגאלו, מכח מה הם נגאלו, איך לא חל עליהם הנ' שערי טומאה? פנים אחד עמוקות לדבר, מכח שזה הופך להיות בית הסתרים, הם הופכים להיות דבר מוסתר ונעלם, זהו כוס מלשון של כיסוי, הכוס מכסה, בזה הוא מצטרף למדרגת הפסח, שהפסח כל מהותו היה שמירה והצלה על בני ישראל "ולא יתן למשחית לנגוף בבואו אל בתיכם", ומכח מה היתה נקודת השמירה? מכח כך שבני ישראל נמצאים מכוסים בליל התקדש החג, ומצד הפנים הללו, אז כל שתיית הארבע כוסות שנאמר, כח הכוס בשורשו, שנתבאר, שמהותו היא מציאות של כיסוי, היא הכיסוי שמכסה את עם ישראל שאינו מתגלה בליל התקדש החג, זה צירוף של הכוס הראשון במדרגת כיסוי עם מדרגת הפסח כמו שנתבאר.

הצירוף שנין כוס ראשון למנה

מצה - מצה הרי נקראת בלשון הפסוק "לחם עוני", או שדרכם של עניים לאוכלו, או מלשון "שעונים עליו דברים הרבה". מה ש"עונים עליו דברים הרבה", זה יהיה שייך לסוגיא של הכוס השני ששמה עונים עליו דברים הרבה - הגדה. אבל בכוס הראשון זה נקרא "לחם עוני", לחם שדרכם של עניים לאוכלו.

חז"ל דורשים להדיא, "לא יהיה לך בכיסך אבן ואבן", דורשים חז"ל, שכיס וכוס זה אותם אותיות, הסוגיא הזאת נמצאת בחז"ל בכמה מקומות, חז"ל מלמדים אותנו שהמילה כוס, השורש שלה - הוא כ"ף וסמ"ך, והו"ו שבכוס היא פעמים נעלמת, פעמים גלויה. חז"ל במדרשים אומרים, כשנאמר "כי יד על כס י-ה מלחמה לה' בעמלק מדור דור", כס - חסר,

המדרגה השנייה שבדבר שכוס נקרא כוס, מלשון לחתוך, "כוסו כוסו", לשון, לחתוך את הדבר, שחיטה נקראת בלשון תורה כוס, מדוע, כוס, מאיזה לשון? לחתוך את הדבר, "מימי לא אכלתי מבשר כוס כוס", כלומר, לחתוך את הדבר. זה הדין של הארבע כוסות, שיש דין ש"שתאן בבת אחת לא יצא", צריך לחתוך - עוד כוס ועוד כוס ועוד כוס. אבל יתר על כן, הגילוי שמתגלה בפסח, פסח לא נאכל לאדם אחד, אלא הוא נאכל לריבוי של בני אדם, הוא נאכל לחלקיו, חותכים אותו למנוייו, יש את המנויים, שצריך להימנות עליו, "תכוסו על השה", ויש את מה שהפסח מתחלק לחלקים, אדם אחד שעשה פסח על עצמו הוא מביא את זה לבית הפסול, הוא לא יכול להביא פסח על עצמו, איך אדם יכול לעשות פסח? רק ע"י שהוא מצטרף עם אחרים, ומחלקים את הפסח לחלקיו, זה המדרגה השנייה, שמחלקים, "כוס" מלשון לחתוך, חותכים את הדבר.

אבל יתר על כן, מה שהכוס מצטרף לפסח, הרי מה שנאמר בקרבן פסח של מצרים, "ופסח ה' על בתי בני ישראל", שמים את דם הפסח על הפתח, פתח - מקום של פתח הבית, מפני שיש מי שצריך להימצא בפנים, שיהיה לו שמירה, מי שיוצא לחוץ, הוא פושע בעצמו, דמו בראשו, מעין מה שנאמר אצל רחב, לשון הגמ' - כוסיא, והגמ' בב"ק דף קט"ז ועוד בלשון חז"ל - כוסיא הוא לשון של פשיעה מצד כך כוס זה לשון של פשיעה, לענין מי שיוצא מפתח הבית.

אבל עיקר הדבר, במה שהוזכר שכוס הראשון הוא מלשון כיסוי, איך הוא מצטרף לפסח? [הזכרנו את שלוש המדרגות התחתונות של מדרגת הארבע כוסות לפי סדרם מתתא לעילא, ביחס לפסח] המדרגה הרביעית שהיא המדרגה העליונה, שמתגלה בכוס הראשונה, כוס מלשון כיסוי, הרי כל מהותו של קרבן פסח, ששמים את הדם על הפתח, באיזה אופן הוא נאמר להם? "ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר", שהם ניצלים מכח שהבית מכסה עליהם, הם מכוסים, הם נמצאים בתוך הבית, נמצא שהכוס הראשון שעיקר מדרגתו היא במדרגה של כיסוי, היא

איזה עין הוא נותן בכוס? כפשוטו, זה רק שהוא לא יסיח דעת, אבל, ראשית כל, ברור הדבר - הרי, כמו שאומרת הגמרא בנדרים בדף מ"א כידוע "אין עני אלא בדעת", אז, הגדרת הדבר, עניות, עניינה בדעת, זה גלות מצרים כידוע, שהיה עניות הדעת, והגאולה ע"י משה, שהוא גאולת הדעת,

יתר על כן, אומרת הגמ' בסוטה בדף ט', "אין נותנים כוס של ברכה לברך אלא לטוב עין", שנאמר טוב עין הוא יבורך - הוא יברך, כמו שאומרת הגמ', והרי הגמ' בנדרים אומרת, מיהו טוב עין? טוב עין הוא משה רבינו. שקיבל את התורה ונתנה לישראל. וכמו שמבאר שם הגמ' שהכוונה שאת פלפולה נתנה לישראל, מכח שהוא טוב עין, לפי"ז עומק הגאולה שמתגלה ביציאת מצרים, "אם אין אתה גואלם, אין אחר גואלם", מאיזה דין "אין אחר גואלם", אלא דווקא "אתה גואלם"? מדין טוב עין הוא יבורך, זה משה רבינו, שהוא היה גואלם של ישראל, שגאל אותם ביציאת מצרים, מדין ה"טוב עין" שבו זה הכוס של ברכה כוס ראשון שמצטרף למצה, מצד הקלקול זה מצטרף למצה, כמו שנתבאר, "לחם עוני", מלשון עניות, אבל כאשר מתהפך העני לעין העליון, "עני ה' אל יראיו", "צריך שיתן עיניו בכוס", בזה התגלה ההארה של מדרגת משה רבינו, זה מדרגת הברכה הראשונה שמתגלה, לכן כמו שהוזכר, משה רבינו לא מוזכר בהגדה, מדוע? כי משה רבינו הוא פנימיות הכוסות המכוסה, המילה כוס, ד' פעמים עולה בגימטריא משה - עם הכולל - משה רבינו הוא הפנימיות של כל הארבע כוסות, ארבע כוסות שתיקנו חז"ל, זה הארת פנימיותו של משה, שאינה מתגלה, אלא היא מכוסה בליל התקדש החג, זה כח הכוס שמצטרף למדרגה של מצה, כמו שנתבאר, בבחינת לחם עוני, מהצד התחתון, ומהצד העליון זהו העין העליון, "טוב עין הוא יבורך".

הלירוף שצין כוס ראשון למרור

המצוה השלישית שיש בליל התקדש החג, - מרור. "וימררו את חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים". יש את השעבוד, ואת הגאולה, ומצד השעבוד,

"אין הכסא שלם", חסר האל"ף שבכסא, כמו"כ כאן אומרים חז"ל, באותה הקבלה, גם בכוס, פעמים הו"ו שבכוס חסר, כי הכוס מכוסה, יש לה כס - מלשון כיסוי, שהו"ו מכוסה, זה עומק הדברים שנתבאר, שזה הלשון של כיסוי.

במקביל לכך, דורשים חז"ל, שלשון של כוס הוא לשון של כיס, "לא יהיה לך בכיסך אבן ואבן", על זה דורשים חז"ל, "גם כי יתן בכוס עינו" - מהו "גם כי יתן בכוס בעינו"? אומרים חז"ל, יש מוכר ויש לוקח, המוכר נותן עינו בכיס של הלוקח, הלוקח נותן עינו בכוס, כי הוא רוצה לשתותו, אומרים חז"ל, זה שתי צדדים של אותו מטבע, כאשר יש מוכר של יין ויש קונה של יין, אז הקונה נותן דעתו על הכוס שהוא עתיד לקבל מן המוכר, בתמורת ממונו, והמוכר נותן את עינו בכיסו של הלוקח, שהוא רוצה לקחת את הממון הנמצא בכיסו, לפי זה מהו השורש שנקראת המצה "לחם עוני", השורש שנקרא לחם עוני ביחס לכוס, כי הכוס הופך את האדם, כוס כיס, מכח הכוס "גם כי יתן בכוס עינו" הכוס הופך את האדם לידי כך שרוצים את כיסו ומרוקנים את כיסו, והוא הופך להיות מציאות של עני.

הדוגמא הבהירה לכך הוא בן סורר ומורה, זולל וסובא, "איננו שומע בקולנו" - עתיד לרצות לשתות ואין לו ממון, עומד ומלסטם את הבריות, כמו שאומרת הגמ' בבן סורר ומורה כידוע, כלומר זה מביא אותו לידי מציאות של כוס - שהוא כיס ריק, בפנים הללו מתגלה בארבע כוסות, שהכוס מצטרף למדרגת הכיס, למדרגת כך שאין לו ממון, זה הצירוף למצה שנקראת "לחם עוני" לשון של עניות, בעניות הזאת מתגלה, שהכוס יש בו מציאות של חסרון, שאין בו מציאות של שלימות.

ולפיכך, וזה מצד התיקון שבדבר, ולא מצד הקלקול שב"לחם עוני", "עשרה דברים נאמרו בכוס של ברכה", כוס של ברהמ"ז, כמו שאומרת הגמ' בברכות בדף נ"א שהוזכר, אחד מהם "צריך שיתן עינו בכוס", וכמו שמבאר שם הגמ' בעמוד ב' שהטעם הוא ע"מ שהוא לא יסיח דעת מן הכוס,

מחלק את את הי-ה מה-ה אבל יתר על כן, "לא כשם שאני נכתב אני נקרא, אני נכתב בהוי"ה ונקרא באדנות" אז שמו יתברך מכוסה. זה נקרא מדרגה של הכוס הראשון, כוס הראשון היא נקראת כוס, כ"ו - סתום, כ"ז מכוסה. שם הוי"ה נעלם, שם הוי"ה נסתר, זה המדרגה שנקרא כוס.

עכשיו, יתר על כן במדרגת הכוס הראשון, הזכרנו את דברי השל"ה הקדוש וכמו"כ הזכרנו את דברי הגר"א שכל הארבעה מקבילים אהדדי - לפי זה, הכוסות מקבילים לארבע אמהות, לפי"ז כוס ראשון כנגד שרה, שרה הרי נקראת שרה ונקרא יסכה, לשון שסוכה ברוח הקודש, כלומר במדרגת שרה, יש לה מדרגה של כסות, "סוכה", סמ"ך, כ"ף, זה אותו שורש של המילה כס - כיסוי, רק יש כיסוי דקלקול, ויש כיסוי דתיקון, מהו כיסוי דתיקון, זה נקרא יסכה, סוכה ברוח הקודש, ובפנים הללו אז מדרגת הכוס הראשון שמקביל למדרגתה של שרה אמנו - זה כיסוי, אבל זה לא הכיסוי מהצד התחתון, מהצד של הקלקול, שזה נאמר בבחינת הבן הרביעי, שאינו יודע לשאול, שזה הכסות דקלקול - מהצד האפל - מהצד הנמוך, אלא שורש המדרגה העליונה של הכיסוי שמתגלה בכוס הראשון, הוא כיסוי מהצד העליון, סוכה ברוח הקודש.

ד' כוסות שנפסח בהקבלה לד' מינים שנפסחו

ובהבחנה הזאת, שכמו שהזכרנו, כל ארבעה מקבילים אהדדי, יש הקבלה בין פסח וסוכות, יש לנו הרי שלושה מועדים, שיסודם הוא שנים, פסח וסוכות, שבועות, כידוע עד מאד מדברי הרמב"ן, הוא אינו אלא השמיני עצרת של פסח, וא"כ יש לנו מועד דפסח ומועד דסוכות, בפסח נאמר ארבע כוסות, בסוכה נאמר ארבעת המינים, מקבילים אחד לשני - כח לעומת כח, מקבילים אחד לשני.

ובהבחנה הזו, הארבע מינים הללו, לכתחילה, הרי, כמו שמביאים הפוסקים, מיסוד דברי חז"ל, נוטלים אותם בסוכה, יש אופן שהאדם מצרף את ארבעת המינים, שלוש ביד אחד, ואתרוג לעצמו, לא

"וימררו את חייהם", כמו שאומרים חז"ל, כידוע, עיקר זמן תוקף השעבוד היה פ"ו שנה, כמנין שם אלוקים, כמו שאומרים חז"ל פעמים הרבה, וכגימטריא של כוס. המרור שמתגלה בליל התקדש החג הוא כח המרירות שמתגלה בכוס, כוס שהוא בבחינת, "תירוש - זכה נעשה ראש, לא זכה נעשה ריש", כמו שהוזכר קודם לכן, זה ההבחנה של כוס - עני, שמתגלה המדרגה של המרירות של צד הנפול שבכוס, זה הכח של המרירות של אלוקים, שהוא בהבחנה של מידת הדין, כמו שנתבאר, זה הנפילה של מדרגת "וימררו את חייהם".

וא"כ, הכוס מצטרף לפסח, מצטרף למצה, מצטרף למרור, כמו שהוזכר השתא, שמצטרף לפסח בכל חלקיהם, במנין שבדבר, באופן של החלקים שבדבר, באופן של הפשיעה של היוצא מפתח ביתו, באופן של הכיסוי של מי שנמצא בתוך ביתו. מצטרף למצה, במדרגה שהוזכר שזה לחם עוני בבחינת כוס וכיס "נותן בכיס עינו". ומצטרף למדרגת המרירות של גימטריא אלוקים שזה מציאות של כוס.

כיסוי טס הוי"ה שנפסח

יתר על כן המילה כוס מרוכבת מהאותיות כ"ו, ומהאות סמ"ך, - כ"ו - כידוע עד מאד, זה הגימטריא של שם הוי"ה, מה מסתתר בתוך מציאות הכוס? שמו יתברך מסתתר בתוך מציאות הכוס. בהקבלה לדברי חז"ל שהזכרו לעיל שכוס מלשון כיסוי, מקביל לכסא, שהוא לשון של כיסוי, חז"ל מקבילים את זה למה שנאמר בעמלק "כי יד על כס י-ה מלחמה לה' בעמלק מדור דור", בעמלק נאמר, "אין השם שלם, ואין הכסא שלם", כלומר, יש כאן שתי כיסוים. כיסוי של שמו יתברך, וכיסוי של הכסא, בהקבלה לכך, מקבילים חז"ל, שהגילוי שמתגלה בליל התקדש החג, כמו שיש כיסוי של כסא וכיסוי של שמו, אז גם בליל התקדש החג, זה כיסוי של שמו, וכיסוי של הכוס שהכוס מקביל לכסא, בכוס עצמו, רמוז הכ"ו המכוסה זה כ"ו ס'. כ"ו סתום, זה הנוטריקון של המילה כוס. אז יש מה שהוא סתום כפשוטו, במלחמה עמלק, ממש, "כי יד על כס י-ה", שהוא

המצרף, יש דין ש"כלי מצרפם", כאשר כולם נמצאים בבת אחת בתוך אותו דבר. כמובן שכאן הדברים יותר עדינים, היין הראשון נגמר, והוא שותה עוד יין ועוד יין, אבל בבחינת מה הכוס מצרפם - זה המדרגה של סוכה ברוח הקודש, זה המדרגה של סוכה, של יסכה, כוס ראשון שכנגד מדרגת שרה, שרה מצרפת את כל הארבע כוסות, מכח שרה שהיא השורש, היא מצרפת את כל הארבע אמהות, היא ההבחנה הראשונה, שרשה ומהותה מצרף את כל אלו שאחריה, בכוסות, זה הכוס, מלשון כיסוי עליון, סוכה ברוח הקודש, זה הגילוי שמתגלה בימי חג המצות, ובהקבלה לכך בימי חג הסוכות.

הקצלת ד' כוסות למן, צאר ועננים שהיו צמדנר

חז"ל אומרים להדיא, הרי יש לנו מצוה של אכילה בליל התקדש החג, ויש לנו מצוה של שתיה, האכילה: פסח, מצה ומרור, בידינו השתא נשאר בדאורייתא רק מצה, אומרים חז"ל, מצה שאנחנו אוכלים היא מקבילה למן, וכמו שמפורש, בחז"ל, כידוע מאד, שטעם מן טעמו במצות, כי המן שורשו במצות. היין שאנחנו שותים, מכח מה אנחנו שותים יין? אומרים חז"ל להדיא במדרש - שהוא מקביל לבארה של מרים, רק בארה של מרים, היה מים, וכאן זה הופך להיות יין, בעומק, הרי שתה יין חי לא יצא, צריך שיהא מזוג, "חד על תרי", "חד על תלת", נמצא שכל יין שאנחנו שותים הוא יין שמעורב בו מים, השורש של זה הוא בארה של מרים, וכמו שבחג הסוכות יש גילוי של ניסוך המים, "ושאבתם מים בששון", כך יש גילוי של יין ומים שמתגלה בפסח שהוא הארבע כוסות, שמקבילים למדרגת הגילוי של שאיבת המים.

אבל יתר על כן, הרי במדבר היה מן בזכות משה, באר בזכות מרים, ועננים בזכות אהרן. אז הקבלנו את מציאות האכילה - מן - מצה. שתיה - באר וכנגד כך יש יין של הארבע כוסות. אבל איפה ה"כנגד אהרן הכהן", של ענני הכבוד, ענני הכבוד זה ה"סוכה" שעוטף ומחבר את כולם, וזה המדרגה של הכוס שמצרף ומחבר את כולם.

להבדיל אותו, אבל הוא מצרף אותו בתוך שתי ידיים, [בכוסות, אומרת הגמ', אחד מעשרה דברים שנאמרו בכוס. שנוטלו בשתי ידיו, אבל, מעבירו לימין] וא"כ בד' המינים שלוקחים אותם, שלוש בצד אחד, ורביעי לעצמו, אז מכח מה הם מצטרפים? שלימות הצירוף של ארבע מינים, מכח מה הוא מתגלה? מכח הסוכה, סוכה בבחינה של "כלי מצרפן", "כופה עליו את הכלי".

ובאותה הבחנה, בהקבלה לכך, מתגלה הדבר בארבע כוסות, זה הכוס הראשון, שהוא הכיסוי שחובק בתוכו את כל הארבע כוסות, הארבע כוסות - מה מצרף אותם, לכל כוס וכוס, אנחנו מוזגים יין, ושותים את היין שבכוס הראשונה, מה מצרף את הכוס הראשונה לכוס השניה, בשלמא אם הוא שתה רוב רביעית, אז יכול להיות שכל הארבע כוסות מתערבים אחד בשני, כי בכל כוס הוא שותה רק רוב, נמצא שהשיריים מתערבים לכל הארבע, וזה עומק נפלא בתערובת, שהרי הדין שמספיק לשתות רוב כוס, ומה שנשאר מתערב, וזה הביטול של הערב רב - גימטריא דעת, בהדגשה, זה מבטל את הדעת דקלקול מכח כך ששותים רוב כוס, זה ערב רב - הרוב שבכוס - שעל ידי כן נשאר שיריים, השיריים גורמים שכל הארבע כוסות יכולים להתערב בבת אחת. התערובת הזו, הופכת להיות צירוף של כל הארבע כוסות בבת אחת, זה דעת שהזכרנו, שארבע כוסות הם בגימטריא משה שהוא בבחינת דעת, הארבע כוסות בתערובת הללו, מבטלים, זה עוד עומק נוסף איך הכוס הראשון מעורב עם כולם, כי הוא הראשון והשיריים שבו מתערבים ביחד עם כולם.

ההקצלה שצין כוס לסוכה

אבל בפנים הנוספות, למה שהוזכר השתא - הכח של התערובת של הארבע כוסות - הכוס על דרך כלל היא אותו כוס, היין משתנה, כמובן שלא מעכב לדינא לקחת כוס אחר, אבל על דרך כלל כאשר האדם שותה ארבע כוסות, היין מתחלף מכוס לכוס, ואם הוא שתה את כל הכוס כעיקר הדין לכתחילה, מה עומד ומצרף את כל הארבע כוסות? הכוס, היא

ובפנים הללו, הארבע כוסות זה לא רק דין של שתיה, אלא זה דין של אכילה, כדברי הגמ', "חמרא" - הוא כמובן שתיה - אבל גם "חמרא מיסעד סעיד", הרי ששתיה בליל התקדש החג שהוא דין של יין, הוא לא רק דין של שתיה, אלא הדין של שתיה של ליל התקדש החג - הוא מדין אכילה, ומדין שתיה, והכוס מחבר אכילה ושתיה - כאן מונח הענני כבוד שהוא בבחינת "סוכה". עוטף, מכסה את הדבר בבת אחת, זה צורת הדבר. ובעומק, הרי גם המן שירד, היה עליו הרי, דק מחוספס, שמכסה אותו, היה עליו כיסוי.

ומצד כך בליל התקדש החג כסדר, מה אנחנו עושים? מכסים את המצות, ומגלים את המצות, זה השורש של הכיסוי שמתגלה במדרגת הכוס, הרי, בפעם הראשונה, כשמתחיל ליל התקדש החג, המצות מגולות או מכוסות? המצות מכוסות, ואין הכי נמי, שם זה מעיקר הדין זה לא רק מנהג, כי הרי מצד סדר הברכה היה צריך להקדים פת, ומצד בזיון הפת מכסים את הפת. אבל בעומק, מה גורם שתחילת הסדר הפת מכוסה, הכוס הראשון הוא המכסה את הפת, הכוס הראשון הוא גופא כיסוי הפת, כאן נעשה עומק נקודת האחדות של האכילה והשתיה בליל התקדש החג.

א"כ, עד השתא נתבאר, ולו במעט, גדר הכוס הראשון.

כוס שני

כוס שני- גילוי ה'אלקים'- מי אלה- שצגימטריא כוס

זה המהלך של שתיים שהם ארבע, שתי הכוסות הראשונות מצורפות יחד אהדדי, בפנים הללו, הכוס השני הוא תחילת הגילוי של הכוס הראשון, הרי כוס ראשון הוא ניכר כקידוש, אז הוא בהעלם, הוא באיתכסיא, זה היה מהלך כל פני הדברים שהתבאר עד השתא בסיעתא דשמיא, כוס שני עליו אומרים את ההגדה, את הסיפור יציאת מצרים אז כאן מתחיל הדבר להתגלות, מה שהיה כוס מלשון כיסוי בכוס הראשון, בכוס השני הכוס הופכת להיות מדרגת כוס של סיפור דברים, אומרים עליו את ההגדה.

ומה אומרים בהגדה, ראשית כל, כהגדרה כללית, "מגיד", הגדה", השורש הוא ג' וד', זה עצמות כל הלילה כולו, מהלך של ג', ומהלך של ד', כמו שנתבאר, זה עומק המהלך של ההגדה. וכמו שנתבאר שיש בכוסות מהלך שכל כוס, הוא כוס לעצמו, ויש מהלך בכוס ראשון ושני, ששני הכוסות מצטרפים יחד, ומהלך נוסף של שלוש וארבע, זה הגילוי של ההגדה, שלוש וארבע, ג' - ד', הזכרנו את כל הארבע מהלכים בקצרה ממש בכוס השני.

ומה סדר הדברים, "כפי דעתו של בן אביו מלמדו", "כנגד ארבעה בנים דיברה תורה", וכידוע מאד ארבע פעמים בן - עולה בגימטריא יצחק, זה המהלך של כוס ראשון וכוס שני, כוס ראשון הוא כנגד אברהם אבינו, שזה בבחינת המזיגה של המים שבכוס, "יוקח נא מעט מים", מידתו של אברהם אבינו. כוס שני הוא כנגד היין שבכוס, "אל תרא יין כי יתאדם", כח הגבורה, כח הדין, אלוקים, תקיף ובעל היכולת, זה עיקר מדרגת הכוס השני, כאן מתגלה מדרגה של שני שהוא גילוי של ראשון, כמו שנתבאר, מדרגת הדין. כוס ראשון, נעלם, מכוסה, בלתי מושג, כוס שני, מתחיל מקום השאלה, שזה הד' בנים שהם כנגד יצחק כמו שנתבאר.

לשון דברי המשנה "מזגו לו כוס שני וכאן הבן שואל, לפי דעתו של בן אביו מלמדו" וכו', כל דברי המשנה, יש "מזגו לו כוס שני", כמו שנתבאר כוס ראשון, יו"ד של שם הוי"ה, כוס שני הוא הה"א של שם הוי"ה, זהו ה"מזגו לו כוס שני", בדקות, יו"ד וה"א, כדברי חז"ל על הפסוק "כי ביה ה' צור עולמים", שעולם הבא נברא ביו"ד, ועולם הזה נברא בה"א. יו"ד, היא לא בית קיבול, ה"א היא בית קיבול, אז הכוס, יסודו הוא בה"א, עיקר מדרגת הכוס ככוס, שהוא בית קיבול, היכן הוא מתחיל להתגלות, כמו שמפורש להדיא בדברי רבותינו, הוא מתחיל להתגלות ב"מזגו לו כוס שני", שם מתחיל מדרגת הדבר, וכמו שהוזכר דברי חז"ל, כידוע כוס בגימטריא אלקים, זה הגילוי של מדרגת הכוס השני, כוס ראשון, לא שואלים עליו שאלות, כוס שני, מתחילים לשאול עליו שאלות, "מזגו לו כוס שני, וכאן הבן שואל", המילה אלקים, כידוע מאד בדברי רבותינו, זה צירוף של אותיות - מי אלה - זה שם אלקים, כשבנו מתחיל לשאול, מה הוא שואל, השאלה - מאיפה הוא יכול לשאול, "מי קיימא לשאלה", אז, בעומק, מה ההגדרה "מי קיימא לשאלה" - מי השואל, "כנגד ארבעה בנים דיברה תורה", לפי דעתו של בן אביו מלמדו, אז מי השואל, כשה"מי" שואל, אז הוא כבר שואל על ה"מה", זה "מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות", ומ"מ בכוס השני, א"כ, מתגלה המדרגה שיש כאן תחילת שאלה, "כאן הבן שואל", והשאלה מונחת בעצם האלקים עצמו, כמו שנתבאר.

אבל בעומק יותר, כוס ראשון ושני, מצד המהלך ראשון שהזכרנו, כל כוס הוא כוס לעצמו, ראשון הוא כוס לעצמו, שני הוא כוס לעצמו, "כל חד וחד מצוה באנפי נפשיה". המהלך הנוסף שהוזכר,

שאלת הנין - מדרגת הצינה שזכוס שני

וכאשר הבן שואל, להבין ברור, כידוע יש מדרגת חכמה ומדרגת בינה, ובינה, כדברי רבותינו כידוע, זה אותיות בן, י' וה', זה בדיוק מדרגה של כוס שני, י', כוס ראשון, כוס שני זה הה', והבן ששואל, זה הבינה שמתגלה בכוס השני.

מה השאלה שהוא שואל, כל בינה נקרא בינה מכמה לשונות. אחד מהלשונות שבינה נקרא שבינה, כידוע, מלשון בין לבין, "מבדיל בין יום ובין לילה", מה כל הארבע שאלות ששואלים בליל התקדש החג, "מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות", כלומר מה בין הלילה הזה לכל הלילות, יש כאן ארבעה שאלות אבל יסודם הוא מהות אחת של שאלה, מה ההבדל, מה ה-בין לבין, "הנותן לשכוי בינה להבחין בין יום ובין לילה", להבדיל ע"י הבינה בין היום ובין הלילה, בליל התקדש החג השאלה, "מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות", כלומר מה בין הלילה הזה לכל הלילות, יש כאן ארבעה שאלות אבל יסודם הוא מהות אחת של שאלה, מה ההבדל, מה ה-בין לבין, "הנותן לשכוי בינה להבחין בין יום ובין לילה", להבדיל ע"י הבינה בין היום ובין הלילה, בליל התקדש החג מה השאלה, "מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות".

ולהבין נפלא מאד, תמיד על מנת להבחין בין יום ובין לילה, בשביל ההבחנה הזו שבין היום ובין הלילה, צריך הארה כדי להבחין. ומה גורם את ההבחנה בין יום ובין לילה, הלילה גורם הבחנה או היום גורם? ההארה שהיא היום הוא הגורם. אבל בליל התקדש החג שהוא לילה, איך שואלים מה ההבדל בין הלילה הזה לכל הלילות כולם? מכח שהלילה הזה, הוא "לילה כיום יאיר", זה האור שמתגלה, והאור הזה, כידוע אור עם הכולל, גימטריא יצחק, וגימטריא ד' פעמים בן שהזכור, מכח ה"לילה כיום יאיר", שואלים בכוס השני, מה ההבדל בין זה לבין זה.

גילוי ה"מתחיל צגנות ומסיים צגנת" שצחות ה' שנגד הכוס השני

ובעומק, והיינו הך, כמו שאומרים רבותינו, כידוע שם אלוקים, יש בו את האות ה', שהיא עיקר המדרגה של הכוס השני, האות ה' יכולה להתמלאות כידוע, בשלוש מילויים, או ה"א, או ה"ה, או ה"י, יש לנו את האל"ף עצמה, של המילה אלוקים במילואה ואת הלמ"ד במילואה, את היו"ד במילואה ואת המ"ם במילואה, ונשארה האות ה', שיכולה להצטרף בשלוש המילויים הללו. אם ממלאים אותה באות יו"ד, עולה כלל כל האותיות במילואם בגימטריא שלוש מאות, ש' בבחינת שלוש, ואם מצרפים אותה בה"ה, המילוי שלה הולך ומוקטן הוא הופך להיות קטן יותר.

ושורש הדברים, יש לנו כאן שני מהלכים של צירופים, או שצירפנו בה"ה או שצירפנו בה"א או בה"י, כשמצרפים אותה בה"י, זה הופך להיות הכח של השלוש שמתגלה, זה המהלך שהוזכר לעיל, שמחבר ומצרף את כולם, כשמצרפים אותה בה"ה, במקום ה"י זה הופך להיות במקום ש', רצ"ה, זה הצרה, זה המיצר של מצרים, לכן צורת הסיפור של ליל התקדש החג, כמו שאומרת המשנה, באיזה אופן הוא? "מתחיל בגנות ומסיים בשבח", "מתחיל בגנות", מהו, מקום המיצר בבחינת "ממצרים גאלתנו", כלומר, מצרים, בחינת "מן המיצר קראתי י-ה", הוא מתחיל לספר את המיצר שבדבר וא"כ צורת הסיפור היא באופן כזה שהוא מתחיל לספר ממקום המיצר, והוא מרחיב את הסיפור עד מקום המרחב, זה העומק הנפלא של "חייב אדם לספר ביציאת מצרים כל הלילה", מאיפה השורש שחייבים לספר ביציאת מצרים כל הלילה כולו, ולכל הפחות עד שתחטפנו שינה מאיפה יסוד החיוב לספר ביציאת מצרים כל הלילה, מאיזה דין זה? כי הוא מתחיל לספר מן השעבוד, מן המיצר, ואיפה הוא מסיים את הסיפור, במרחב הגמור, לכן אף פעם אי אפשר להפסיק, מה שא"א להפסיק במציאות של הסיפור, היא מחמת שתחילת הסיפור, מתחילה במקום של מיצר, והסיפא שלה מגיע - "מן המיצר [מצרים] קראתי י-ה", "ענני במרחב י-ה" הוא

מטמין את הבנים בתוך הקירות, כלומר הוא היה מכסה אותם בתוך פני הבית, האופן הנוסף, להשליך אותנו ליאור, מהי ההשלכה ליאור, הוא כיסוי של הדבר ביאור, ואין לך יותר ממושיען של ישראל שהוא משה ששמו אותו ביאור, אבל באיזה אופן? "ותניחו בתיבה", באופן של כיסוי הניחו אותו בתוך התיבה, כל אלה הם הצורות של המיצר, אופן של כיסוי, כמו שנתבאר.

כשמתגלה צורת הגאולה בבחינת כוס שני, ש"כאן הבן שואל", הבן ששואל כאן, זה חלק מהצורה של הדבר שחל כאן "מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות", מה בין זה לבין זה, כל צורת הסיפור הוא לא סיפור להדיא, אלא הסיפור הוא בשני שלבים, הסיפור הוא לפי המהלכים של שאלה ותשובה, צורת השאלה הוא, מה בין לבין, וצורת הסיפור באיזה אופן הוא "מתחיל בגנות ומסיים בשבח", מה שהסיפור הוא בדרך שאלה ותשובה ומה שהסיפור הוא "מתחיל בגנות ומסיים בשבח" זה אותו מהלך בדיוק של סיפור יציאת מצרים של מדרגת הכוס השני. מדרגת כוס השני כל עניינה היא באופן של בינה - בין לבין, כמו שנתבאר, "מתחיל בגנות ומסיים בשבח", זה לא רק תחילה בגנות וסיום בשבח כפשוטו, אלא כאשר מתחילים בגנות ומסיימים בשבח, מה מתגלה? מה ההבדל בין המציאות של גנות למציאות של שבח, וכן ע"ז הדרך כאשר יש שאלה ויש תשובה, אם מספרים את הדבר בהדיא, זה צורה אחת - אבל כאשר מעמידים שאלה מול המציאות של תשובה אז ניכר ההעלם שבשאלה וההתגלות שבמציאות התשובה, זה המדרגה של צורת הסיפור, שכך הבן שואל מה ההבדל בין הלילה הזה לכל הלילות שכאשר משיבים לו, אז ניכר ההבדל בין מציאות שאר הלילות למציאות הלילה הזה, זו מדרגת הדין.

והרי הגזירה של השעבוד היתה "בחומר ובלבנים", כל לבינה זה מלשון של "הבין לבין" שבדבר, זה היה המציאות של הגזירה, היה גזירה של "חומר", שזוהי הגזירה בבחינת כיסוי, [ואצל משה שמו אותו בתיבה, נאמר ג"כ לשון של חומר "ותחמרה בחמר" בבחינת כיסוי] והיה עוד גזירה של "ובלבנים" מה המהות של

מגיע למקום המרחב, מקום המרחב הוא ההרחבה הגמורה, אין סוף, אין לו קץ, מצרים, כידוע, מצורף משתי תיבות, מצד אחד, זה מיצר, ומצד שני זה ים, זה דבר והיפוכו, ים בשלימותו, מה צורתו הוא? "מים שאין להם סוף", מיצר, זה צמצום.

הרי זה הסוד של יציאת מצרים שהרי ביום השביעי, ליציאת מצרים היה קריעת ים סוף, וים סוף, כמו שהוזכר פעמים רבות, הוא ים שנראה שיש לו סוף, זה היה הנסיון מה עשה הקב"ה? בקע את הים, והים נתרחב, נעשה מציאות שמן המיצרים הגיעו לים סוף, ומתגלה שאין לו סוף, זה "ראה ארונו של יוסף", מקום התוספת שבדבר, זה הסיפור של מדרגת הכוס השני, בכוס השני מתגלה, עומק נקודת הסיפור, שהוא מספר את הדבר, שנעשה מציאות מכיסוי לגילוי.

כוס ראשון - כיסוי, כוס שני - גילוי

נחזור ונחדד, כוס הראשון הוא כיסוי, כוס השני הוא גילוי, אבל מה הכוס השני מגלה, את מה שהיה נסתר ומכוסה בכוס הראשון הכוס השני מגלה, הכוס הראשון הוא מצד הכיסוי העליון כמו שנתבאר, בבחינת יסכה, סוכה ברוח הקודש, אבל כאשר מגיע הכוס השני, הוא מגלה את המדרגה הנעלמת של החכמה העליונה.

אבל מאידך מה המדרגה של הכוס השני? הוא מגלה שמה שהיה כיסוי תחתון הופך להיות גילוי דתיקון, זה "מן המיצר קראתי י-ה, ענני במרחב יה" כתוב כאן שם י-ה דייקא, יו"ד ה"א, שהוזכר, מתגלה המהלך שהסיפור הוא באופן כזה שמה שמתחילה היה מציאות של מיצר, מציאות של שעבוד, הופך להיות מציאות של גילוי.

וזה הרי עומק כל הגזירות שהיו מתחילה פרעה גזר כמה גזירות, גזירה שהיה רוחץ את עצמו בדמם של בני ישראל, מה הגדר של אותה רחיצה, הוא מתכסה בדמם, זה הצורה של הרחיצה [וכנגד כך יש "ורחץ"]. יש גזירה נוספת "בחומר ובלבנים", שהיה

נבדלים, אז אין חשש שהוא ישתה בין הכוסות, אם הם צריכים להיות מצורפים והוא ישתה ביניהם, יש כאן הפסק, אבל אם הכוס השני מגלה, שמה שנמצא בין הראשון לשני הוא גופא עומק נקודת הסיפור, אז דייקא אי אפשר להבדיל ביניהם, כי היא גופא נקודת האמצע שנמצאת ביניהם, זהו עומק נקודת הסיפור של הכוס השני, כאן נמצא המדרגה של הכוס השני והכוס הראשון עליהם נאמר "רצה לשתות בין שתי הכוסות הללו שותה", כי זה עומק נקודת הגילוי של הכוס השני, כמו שנתבאר.

ובפנים הללו, אם כן, שלימות ההארה, של מדרגת כוס ראשון ומדרגת כוס שני, כמו שהוזכר, ראשון זה כיסוי, שני זה ההגדה, ההגדה "מתחיל בגנות ומסיים בשבח", כל צורת סיפור הדברים הללו מהראשון עד לשני וכל מה שנמצא ביניהם.

ולהבין ברור, זה הרי, עומק כל ההגדה כולה, יש לנו מהלך של שלוש ומהלך של ארבע כמו שהוזכר, כמה כוסות יש? ארבע כוסות, כמה חללים והבדלים יש בין הארבע כוסות? יש רק שלוש, ואיפה המקום, בכוסות עצמם שאומרים את ההגדה? בין ראשון לשני, "מוזגים את הכוס ואומרים עליו את ההגדה", אבל זה בין שתיה של כוס ראשון לשתיה של כוס שני, אמנם אחרי המזיגה של כוס שני - אבל בין השתיה של הכוס ראשון לכוס שני, שם נמצא כל ההגדה של פסח, אז יש מה שמסיימים על הכוס השני ומרימים את הכוס ומברכים גאל ישראל, אבל עיקר כל הסיפור כולו, איפה הוא נמצא? בין שתיית הכוס הראשון לשתית הכוס השני, שם נמצא כל ההגדה, זה העומק של ליל התקדש החג, ליל התקדש החג מגלה עומק של הארה שמספרים סיפור יציאת מצרים, כשנמצאים במיצר, כשנמצאים בין לבין, כשנמצאים בגלות, זה סיפור יציאת מצרים.

מציאות מלריס-

צין היציאה מל"י לכניסה לל"י בחזרה

לפי"ז, העומק של סיפור יציאת מצרים, האבות הרי, היו בארץ ישראל, ירדו למצרים - אברהם ויעקב

אותו גזירה? מה בין הדבר הזה לבין הדבר הזה, זה היה עומק נקודת הגזירה. ולכן בגאולה ההקבלה של זה הוא בשתי הכוסות הללו, כמו שנתבאר, יש את הכוס הראשון שזה בבחינת "חומר" - כיסוי, ויש את הכוס השני שהוא בבחינת "לבנים", מה שנמצא בין לבין, זה צורת הסיפור של הכוס השני.

הכח שמתגלה צין הכוס הראשון לכוס השני

לפי"ז, להבין, מה שאומרת הרי המשנה - "בין שני הכוסות הללו אם רצה לשתות שותה, בין שלישי לרביעי לא ישתה, [מדוע בין שלישי לרביעי לא ישתה], [מדוע בין שלישי לרביעי לא ישתה, בעז"ה, אם נזכה, להלן], אבל בין כוס ראשון לשני אם הוא רוצה לשתות עוד יין הוא יכול לשתות, רק שלא ירבה שלא יגיע על ידו לשכרות כמו שמבואר - אבל מה עומק הדבר שאם רצה לשתות שותה.

כמו שנתבאר, זה לא שיש כוס ראשון ויש כוס שני, לא זו ההגדרה של שני הכוסות הראשונים, ההגדרה של שני הכוסות הראשונים היא "הבין לבין" של הכוס הראשון והכוס השני, זה מה שנתבאר שזה מציאות של שני הכוסות הללו, והסיפור יציאת מצרים - בכוס הראשון זה בכיסוי, וכאשר מספרים סיפור יציאת מצרים בכוס השני, זה בגילוי, אבל מה מתגלה? לא רק שמה שנתכסה בראשון הוא המתגלה בשני, אלא עומק הסיפור מהו? "לפי דעתו של בן אביו מלמדו" - זהו בכח הדעת שנמצאת בין שני הכוסות, בין הכוס הראשון לכוס השני, המיצר לצאת ממנו - "להבחין בין יום וכו' - אם אין בינה אין דעת, אם אין דעת אין בינה", "אם אין דעת הבדלה מנין", הדעת מבדילה בין שתי הקצוות הללו, בין שתי הצדדים, וא"כ, כאשר שותים את הכוס השני ומספרים סיפור יציאת מצרים, מגלים את מה שהיה מכוסה בכוס הראשון - ומגלים מה שנמצא בין הכיסוי לגילוי, נמצא שהכוס השני ממלא את כל מה שנמצא בין שתי הכוסות, ומכח כך אין חשש אם הוא ישתה בין הכוסות, כי כבר נתגלה הגילוי השלם, אם הגילוי היה בכוס ראשון לעצמו וכוס שני היה לעצמו, הם היו צריכים להיות לגמרי

כאן לבין כאן, זה נקרא מצרים, מצרים הוא ה"בין לבין" שנמצא.

נמצא שעומק התיקון שבגלות שזה מתגלה בסיפור יציאת מצרים, מה עניינו, "לא ירדו אבותינו להשתקע שם" לא באופן כזה היתה הירידה, אלא באיזה אופן? לגור שם, הם לא ירדו לשם להשתקע אלא זה היה בין יציאה מארץ ישראל לכניסה לארץ ישראל, זה עומק כל הסיפור של יציאת מצרים, ושני הכוסות הללו הם בבחינת "גר אנוכי בארץ", גר שמגיע למקום, הוא בין המקום שהוא יצא ממנו למקום שהוא עתיד לבוא אליו, זה "כי גרים הייתם בארץ מצרים", כאן שלימות ההארה של שני הכוסות הללו, ראשון ושני, לראות בכל "בין לבין" את מציאות הבורא יתברך שמו - "אנוכי יוצא בתוך ארץ מצרים".

ואנחנו ירדנו "מעשה אבות סימן לבנים" ויצאנו ממצרים בחזרה לא"י, וא"כ מה הסיפור יציאת מצרים עושה? לא שירדנו לגלות כפשוטו ויצאנו ממנה, אלא עומק הגילוי של סיפור יציאת הוא שבין ארץ ישראל לארץ ישראל יש מצרים, לכן "אנוכי יוצא בתוך ארץ מצרים", וכחה של המצה היא נקראת כך מלשון אמצע, ומה האמצע? הוא החלל שנמצא בין הכוסות, זהו האופן של אכילת המצה, לכן זה לחם עוני, זה מקום של עניות אבל העניות הזו, מה מתגלה בה בשלימות, סיפור יציאת מצרים, מה הוא מגלה? שבין שהות בארץ ישראל אחת לשהות שניה בארץ ישראל, בין לבין נמצא מציאות של מצרים, "לא כארץ מצרים וגו' והשקית ברגלך כגן הירק", כי ארץ ישראל נאמר בה "למטר השמים תשתה מים", ארץ מצרים נשתווית במידת מה לארץ ישראל, כמו שאומרים חז"ל להדיא על יסוד הפסוק הזה, כלומר, מה היא ארץ מצרים, היא נקרא "בין המצרים", בין

כוס שלישי

נשמתו של סומכוס, סומכוס אותיות סמ - כוס, יש הרבה מימרות בש"ס של סומכוס, אבל אחד מן המימרות הידועות יותר של סומכוס היא "ממון המוטל בספק חולקים", כלומר, יש כאן שני צדדים, ואיזה דעת מתגלה? דעת המבדלת, כל אחד לוקח את חלקו, זהו הכוס, ה"סמ - כוס", מצד הקלוקל זה כמובן, זה שרו של עשיו, סמא"ל, אבל מצד התיקון זה נשמתו של סומכוס, ממון המוטל בספק חולקין, מעמידים כל צד כמציאות לעצמו, זה החלוקה, היפך המחלוקת שהיא מציאות של תבעירה שהיא כעס, נעשה מהדבר היפך של מחלוקת כעס, נעשה חולקים, סומכוס אומר ממון המוטל בספר חולקים, כמו שנתבאר.

ויתר על כן, כאשר מתגלה דעת המכרעת, דעת המכרעת, כידוע, יכולה להכריע לב' צדדים, היא יכולה לכריע לאופן של ה"ימין מקרבת" - אהבה, והיא יכולה להכריע ל"שמאל דוחה" - יראה, כאשר היא מכריעה לאהבה, זה נובע ממדרגת הכוס מלשון כיסופין - מלשון אהבה, כאשר היא מכריעה לצד השני של שמאל דוחה יש ריחוק, כל ריחוק בהתגלות שלו לתתא זה כניעה בהתגלות שלו לעילא זה בושה, זה שורש הדעת במקורה העליון, מצד כך זה כוס מלשון כיסופא - בושה.

א"כ, כאשר יש שני צדדים בלתי הדעת, זה לשון של כעס, כוס - כעס, הזכרנו שהאמצע נעלם, האל"ף נעלמת בכסא, הו"ו נעלם בכוס, ובכעס, זה השורש של הכ-ס - כעס.

וכאשר יש חלוקה זה בחינת סומכוס, דעת המבדלת, ממון המוטל בספק חולקין.

וכאשר יש הכרעה, הכרעה לימין זה במדרגת אהבה, כיסופין, כסף, "נפשי חולת אהבתך", "נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה".

כוס שלישי אומרים עליו ברכת המזון, כמו שנתבאר ישנה הבחנה שכל כוס וכוס הוא כוס לעצמו, מצד כך כוס שלישי הוא כוס לעצמו, ישנה הבחנה נוספת שמתגלה, של שני כוסות בבת אחת, וגם בכוס השלישי זה מתגלה שהוא מצטרף כשנים, יש מה שהוא מצטרף לכוס הראשון, יש מה שהוא מצטרף לכוס השני, ויש מה שהוא מצטרף לכוס הרביעי.

הכוס השלישי הוא כנגד יעקב אבינו, כוס ראשון כנגד אברהם כוס שני כנגד יצחק, וכוס שלישי כנגד יעקב, ב' פעמים כוס עולה בגימטריא עקב, שעל שם כן יעקב נקרא יעקב, "ידו אוחזת בעקב עשיו", אלו הם, א"כ, ב' פעמים כוס, שבגימטריא עקב.

מדרגות הדעת שמתגלה כוס

ובהבנה בהירה, "כמהפכת סדום ועמורה", ראשי תיבות כוס, שלא כסדרם, "כי סתומים וחתומים", שזה ג"כ ר"ת כוס, זה שייך לכוס הראשון, שהדברים הם סתומים, אבל "כמהפכת סדום ועמורה", ר"ת כוס, זה כח דעת שמהפכת.

הכוס השלישי והכוס הרביעי, כמו שאומרים רבותינו, כידוע, הם כנגד כח הדעת, דעת בנוי משני צדדים, יש שני צדדים, ואז או שיש על גביהם דעת מבדלת, או דעת מכרעת, או מחברת, או מתהפכת, הכוס השלישי הוא נכנס למהלכי הדעת, ובעצם יסודו יש כניסה של שני צדדים. כאשר יש שני צדדים ואין ביניהם דעת זה הרי "מתקלא", אין דעת, שם מתגלה כוס מלשון כעס, כאשר האדם כועס, שותה יין, ויין מביא לידי חרון אף, זה כאשר יש שני צדדים, ובשני צדדים אלה אין הכרעה, זה ההבחנה של עקב, "וידו אוחזת בעקב עשו", יש כאן מלחמה בין יעקב לעשיו, נלחמים.

אבל כאשר חל דעת בדבר, מצד דעת המבדלת, יש אופן שהדעת יוצרת הבדלה, בשני צדדים, זה שורש

וביתר הבנה, כוס השלישי כנגד יעקב אבינו הוא העקב, ב' פעמים כוס עולה עקב, מצרפים לו את ה' שזה הכוס הראשון, זה עולה יעקב אבינו, כוס השלישי הוא כח של כוס שנמצא בו דבר והיפוכו.

ועכשיו, בהבנה עמוקה, "מתחיל בגנות ומסיים בשבח" כמו שנתבאר, הוא מתחיל ממקום המיצר וממשיך את ההגדה למקום המרחב, כל השנה כולה כאשר מגיע הכוס השלישי - כוס ברכת המזון הוא לא שלישי, אבל כאשר מגיע כוס שהוא כאן כוס שלישי כוס של ברכת המזון, שמה מסתיים המציאות של השתיה, יש כוס ראשון של קידוש, כוס שלישי של ברכת המזון, האמצעי אינו קיים, אבל הסיום של כל סעודה היכן היא? בכוס של ברכה אחרונה, איפה מתגלה בליל הסדר שיש המשך לאותו סדר - זהו הצירוף שאחרי הכוס השלישי יש מציאות של המשכה, שזה הכוס הרביעי. עד הכוס השלישי מתגלה תוספת, אבל לא מתגלה ה"אין סוף" שבלייל הסדר.

חוקה של חור ג' פעמים - מכת ה"לילה כיום יאיר"

נחדד, ונסביר את הדברים הלילה של "ליל התקדש החג", הוא "לילה כיום יאיר", בכללות, בין כל יום ליום יש לילה, ומה שגורם לכל יום שיש לו סוף הוא הלילה שבא אחריו, שהוא עושה סוף, לאותו מציאות של יום, "גולל אור מפני חושך וחושך מפני אור" זוהי המציאות שיוצרת לו מציאות של סוף, אבל ליל התקדש החג שהוא "לילה כיום יאיר", מה הוא מגלה? הוא מגלה יום, לאחריו יש יום, - שאחריו יש יום, אלו הם הימים י"ד וט"ו בניסן עם הלילה שביניהם, ולכן בעומק, גם י"ד הוא יום טוב, הוא לא יו"ט גמור, הוא יו"ט במקצת, מדין שבו מוקרב הקרבן פסח, והעומק שבדבר, מאיזה דין הוא מוגדר יו"ט, כי הליל ט"ו הופך להיות אור, א"כ מה הוא גורם, שהי"ד אין אחריו חושך, נמצא שלא רק הט"ו הוא יום טוב, אלא היא גופא, זה אור בי"ד, אור בט"ו, וביניהם אין לילה אלא מציאות של לילה כיום

כאשר יש הכרעה לצד של השמאל דוחה - ריחוק, שורש הריחוק הוא בושה, זה מלשון כיסופין - שהופך להיות כיסופא, בושה. אלו הם ארבעת המדרגות של כוס במדרגת הדעת, כמו שנתבאר.

א"כ, השנים כשלעצמו שזה מחלוקת, זה גימטריא של עקב, [פעמים כוס].

ובהבחנה של שלוש, שנים ונקודת אמצע, ההבחנות שנתבאר: מלחמה של אמצע, הבדלה של אמצע, הכרעה של אמצע לימין, והכרעה של אמצע לשמאל וזה בעומק, הארבעה שגנוזים בתוך השלוש.

כח כל הד' כוסות שגנוז נכוס השלישי

ויתר על כן, שזה המדרגה הרביעית שמתגלה בכוס השלישי, מפורש להדיא בדברי רבותינו, כמו שהזכרנו, שורש הכוס הוא גימטריא של כ"ו, שם הוי"ה, שם הוי"ה כידוע יש לו באופן כללי ארבע אופנים איך ממלאים אותו, ארבעה מילויים יסודיים, יש מילוי של יודי"ן, מילוי של יודי"ן ואלפי"ן, מילוי של אלפי"ן, ומילוי של ההי"ן, צירופם גם יחד - ערך ארבע המילים [של אותיות השם הוי"ה] כידוע, ע"ב, ס"ג, מ"ה, ב"ן, עולה בגימטריא רל"ב, אומרים רבותינו הוי"ה ורל"ב הוא גימטריא של רנ"ח, ג' פעמים כוס עולה רנ"ח, זה הרמז כמובן, אבל המהות של ההגדרה המונחת בתוכה מהי? שג' פעמים כוס עולה שם הוי"ה עם הארבע מילואיו, הרי שבכוס השלישי, גנוז ארבעת הכוסות, ארבעת הכוסות זה ארבעת המילויים של שם הוי"ה, וגנוז בשלוש הכוסות - רנ"ח - ארבעת הכוסות הללו.

- הרי מה שאומרים על הכוס השלישי - אומרים עליו ברכת המזון, ברכת המזון, עיקר הדבר זה שלוש ברכות את המטבע של ברכת הזן תיקן משה, ויהושע תיקן את ברכת הארץ וכו', וביבנה הוסיפו עליו ברכת הטוב והמטיב, הרי שברכת המזון יש בה מהלך שהוא שלוש ברכות, ויש בה מהלך של ארבע ברכות, זה מה שמברכים על הכוס השלישית ברכת המזון, שלוש ברכות וארבע ברכות, כמו שנתבאר.

ההוא וילן שם כי בא השמש" - "עד השתא לא ישן", ב"עד השתא לא ישן", אז מתגלה המדרגה של תיקון דיעקב אבינו, של מדרגת הכוסות, בדקות, מה שי"ד שנה לא ישן, והגמ' אומרת הרי, בפסחים שעשרה כוסות תיקנו בבית האבל, ומוסיפים עליהם עוד ד' שנה י"ד, כנגד כך הוא לא ישן י"ד שנה להאיר את הכוס דקלקול של האבילות, וכאשר מתגלה מכחו של יעקב אבינו ההארה הזו, אז הכוס שלו היא באופן של כוס הוי"ה שמאיר, והאור שמאיר בכוס הוא אור של חזקה ג' פעמים כמו שנתבאר, זה כוס שלישי - והכוס השלישי של יעקב אבינו מאיר את עצמות ההארה של מדרגת הדעת.

כח ה'נחלה צלי מיצרים' שזכוס השלישי- שמתנו מתפשט הכוס הרביעי

ומכחו של יעקב אבינו מאיר לכוס השלישי, שהכוס השלישי הוא יוצר המשכה של אותו אור, הסדר הרי, לא מסתיים בכוס השלישי, אלא בא אחריו כוס רביעי, כוס רביעי שבא אחרי כוס שלישי, מכח מה הוא מגיע, בפנים אחד לדבר, ראשית כשאנחנו עוסקים, בכוס השלישי - הוא מגיע מכח הכוס השלישי, מה מתגלה בכוס השלישי? שהכוס השלישי יוצר שיש המשך אחריו, הוא יצר קביעות של דבר, הוא יצר תפיסה שאין הבדלה של חושך בין אור לאור, והוא יצר מציאות של המשכה, זה עומק המשכה שבדבר. מה שהוזכר דברי המשנה שנאמר "בין כוס שלישי לכוס רביעי לא ישתה" יש דין שאין הפסק, אסור להפסיק בין כוס שלישי לרביעי, מאיפה עומק יסוד הנידון, כמו שהוזכר השתא, הכוס השלישי מגלה את עצמות הדבר שאין לו הפסק, הוא תמיד ממשיך, לכן "לא יפסיק", כי זה כל מהות ההארה של הכוס השלישי, שיכול להמשיך את אותו דבר.

חוזרים לדברי הגמ' בברכות דף כ"א, שהוזכר, שהוא זוכה לנחלה בלי מיצרים, זה יציאת מצרים, נחלה בלי מיצרים, היא גופא עומק המדרגה שנקראת יציאת מצרים, ה"נחלה בלי מיצרים" כאשר בני ישראל יוצאים ממצרים, אז ברור הדבר שהיציאה

יאיר, אז מה קורה עם הי"ד? הי"ד הופך להיות, ג"כ, מציאות של יום טוב, זה ההגדרה שהי"ד הוא יו"ט מדין הקרבת קרבן פסח שזה לצורך אכילת הפסח שבלייל ט"ו, שבלייל ט"ו מתגלה - "פסח על בתי בני ישראל", כלומר, דילג, ועל מה הוא דילג, על מה שכל השנה נאמר, "גולל אור מפני חושך וחושך מפני אור", אז "יומם ולילה לא ישבותו", מה שנאמר בברית ביציאה מן המבול, בליל התקדש החג, מה מתגלה? שיש דילוג על הלילה שבין היום והיום, זה גופא יוצר את י"ד למציאות של יו"ט, זה נקרא מקצת יו"ט של קרבן פסח שנמצא בי"ד,

וא"כ, העומק הנוסף שמתגלה, הוא, שתמיד יש יום ויש לילה, כאן מתגלה שלוש הארות, יום י"ד, ליל ט"ו שהופך להיות אור, ויום ט"ו, זה עוד מהלך של "שלוש" נוסף שמתגלה, וזה כוס השלישי, כוס השלישי שהוא כנגד יעקב אבינו, תמיד יש אור - חושך, אור - חושך, אז אין לעולם חזקה של אור, איפה יש חזקה של אור, בליל פסח, - מעין השבת הראשונה שהיתה בבריאה שלא היה לילה, - זה נקרא "ממחרת השבת תספרו חמישים יום", שלא שימש הלילה אלא שימש האור הראשון ל"ו שעות, מעין אותו דבר מתגלה בליל פסח שנקרא "ממחרת השבת תספרו" וגו', מתגלה - יום, יום ויום, ג' פעמים יום, זה מדרגתו של יעקב אבינו.

והעומק הפנימי שמתגלה הוא - "והאכלתיך נחלת יעקב אביך" שזה, "נחלה בלי מיצרים", זה נקרא יציאת מצרים, יציאה מהמיצרים, הגמ' שהוזכרה בברכות בדף מ"א, בסוגיא של "עשרה דברים נאמרו בכוס", אומרת הגמ', כוס של ברכה מי שזוכה לה, זוכה למדרגת נחלה בלי מיצרים, מה העומק שבדבר, כפי שנתבאר השתא, הכוס של ברכה שמתגלה בה מהצד העליון שבדבר, הוא מתגלה מכח מדרגתו של יעקב שהלילה הפך להיות מציאות של יום, זה הכוס השלישי שמתגלה בליל פסח, תמיד בין כל שנים, השלישי מבדיל, כאן מה מתגלה, שהלילה לא הבדיל אלא מחבר ביניהם.

זה מדרגתו של יעקב אבינו, מכח "וישכב בלילה

ליציאת מצרים", עיקר מדרגת השבת היא נחלה בלי מצרים, כמו שאומרת הגמ' השומר שבת כהלכתה זוכה לנחלה בלי מצרים, הגילוי שמתגלה מכח שבת קודש הוא שיש יום חדש של זמן של בריאת בראשית, [ושורש הדבר במה שהתגלה בשבת הראשונה שהמאור שימש ל"ו שעות].

והדברים הרי, פשוטים וברורים, חודש ניסן שנאמר בו "החודש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה", אז כפשוטו של מקרא, ראשית במה שנאמר מפורש, יש כאן שנה חדשה, ויש כאן חודש חדש, אבל בעומק יותר, מה מתגלה ביציאת מצרים, ביציאת מצרים לא מתגלה רק שנה חדשה וחודש חדש, הרי יש מצות ספירת העומר, מצות ספירת העומר, "ממחרת השבת וגו' שבע שבתות תמימות תהיינה עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמישים יום", וכדברי הגמ' במנחות, הידועים עד מאד, "מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי", נמצא שביציאת מצרים מה מתגלה? חידוש של שנה - מפורש בקרא, חידוש של חודש - מפורש בקרא. "החודש הזה לכם" "ראשון הוא לכם לחדשי השנה", חידוש של חודש ושנה, אבל לא רק חודש ושנה אלא גם שבוע וגם יום מתגלה בחידוש דיציאת מצרים, "מצוה למימני יומי מצוה למימני שבועי".

והכח הזה מתגלה מכח מדרגתו של יעקב אבינו, יעקב אבינו "שקעה לו חמה שלא בעונתה", מה ששקעה לו חמה שלא בעונתה, כלומר, הוא יכול להזיז את הסדר של ה"יום ולילה לא ישבותו", וכוחו של יעקב אבינו להזיז אותו, זהו הכח שמתגלה בכוס השלישי, כמו שנתבאר, כנגד יעקב אבינו, כח הכוס הזה מגלה שיש כאן יצירת מעשה בראשית חדשה, זה נקרא ליל התקדש החג, ליל התקדש החג, היא הארה חדשה במדרגת הכוס.

ההצמנה ככוס השלישי שנה הוא גזוה מכל הכוסות

וכמו שהזכרנו בדברי רבותינו, שהשם אלוקים, האות ה' שבו יכולה להתמלאות בג' מילויים, היא

היא לא רק יציאה בפועל שיוצאים מהמקום שנקרא מצרים, שיש יציאה מחוץ למצרים, אלא ברור הדבר, שמתגלה כאן העצמות הפנימית המאירה של הדבר, שהוא הוא עצם מציאות האור שמתגלה, הוא גופא נקרא נחלה בלי מצרים, ה"נחלה בלי מצרים", כמו שנתבאר, היא עומק הגילוי של ההארה שלא מבדילה בין יום ליום, שלכן אין מציאות של לילה, מה שאין מציאות של לילה, זה גופא עומק נקודת הגילוי.

הראשונים מלמדים אותנו שזה עומק תיקון יציאת מצרים, כוס גימטריא של שם אלקים, האותיות שקודמות לשם אלקים, האל"ף, נשאר אל"ף, אין אות לפניה, אבל שאר האותיות כולם, סדר הדבר, - לל' - מקדימים את הכ', ה' - ד', י' - ט', מ' סופית - נשאר מ', עולה בגימטריא ע"ד, עם הכולל זה ע"ה, אומרים רבותינו להדיא שזה גימטריא של לילה,

כוס השלישי, העומק של ההארה שהוא מאיר, שהשם אלהים זה בבחינת המציאות של יום שזה הגימטריא של שם אלקים שמתגלה ביציאת מצרים, אבל לכל יום קדם לו מציאות של לילה, "ויהי ערב ויהי בוקר" למציאות היום קדם מציאות של לילה, משא"כ ביציאת מצרים מתגלה שהיום של ליל ט"ו לא קדם לו מציאות של לילה,

ה'מעשה צראשית' החדש שמתגלה ליל התקדש החג

- כאן מונח עומק עצום של סדר הדבר בשורש מעשה בראשית, יש לנו הרי שני שורשים לשבת קודש - שאנחנו מזכירים כסדר, "זכר לשבת בראשית", זה זכר אחד, וזכר שני, "זכר ליציאת מצרים", מה ההבדל בין זכר למעשה בראשית, לזכר ליציאת מצרים? בזכר למעשה בראשית, נאמר "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", שזה בתחילה, יום ראשון דמעשה בראשית, עד יום שישי שגם בו נאמר "ויהי ערב ויהי בוקר יום השישי, ויכולו", אבל ב"זכר ליציאת מצרים" מגלה בנין חדש של מציאות העולם במה שהלילה נהפך ליום, שזה הבחנה חדשה של מציאות העולם, זהו שבת קודש שיש גילוי של "זכר

שנתבאר עד השתא, הזכרנו לעיל "תכוסו על השה", יש מדרגה של כוס ראשון שהוא בהבנה של כיסוי, זה מדרגתו של כוס ראשון, השורש של הכיסוי, שרה - יסכה "סוכה ברוח הקודש", מקביל לענני כבוד כמו שהוזכר קודם לכן.

אבל מצד ההבחנה של הכוס השלישי, מה מתגלה בכוס השלישי? שהם עוברים בחזרה לארץ ישראל, ליל התקדש החג הוא לא במדרגה של מצרים אלא הוא במדרגה של ארץ ישראל, זה מדרגת ליל התקדש החג, מכח מה הוא במדרגת ארץ ישראל, הרי ללכת ממצרים לארץ ישראל יש את סדר כל הדרך שצריך לעבור - אבל בליל התקדש החג מה התגלה? שיש כח של דילוג שהולך מ-מצרים ל-ארץ ישראל, זה מדרגה של הכוס השלישי, נאמר אצל יעקב אבינו "קפצה לו הדרך", "וישכב בלילה הוא וילן שם כי בא השמש" וכדברי חז"ל "שקעה לו חמה שלא בעונתה", שינוי יום ולילה - ונאמר שמה עוד דבר, שקפצה לו הדרך, מאותו שורש של דבר שהתגלה אצל יעקב אבינו [בלי להיכנס עכשיו לדקות של - "הדרך קפצה לו" או שהוא קפץ את הדרך] כאן התגלה שענני כבוד לקחו אותם, [ובדקות זה שלושה הגדרות הדרך קפצה לו, הוא קפץ בדרך, ונשיאת ענני כבוד] אבל מכל מקום, הצד השווה של כללות הדבר מהו? שנעשה מכח הכוס השלישי הארה שבני ישראל מדלגים לארץ ישראל, זה הכח של דילוג שמתגלה כאן.

ובהקבלה למה שהוזכר לעיל, כמו שהוזכר בראשית הדברים, כשיש שנים שמתנגדים אחד לשני, זה כעס, ובמדרגת הדעת, אם זה שנים שמבדילים זה בחינת סומכוס - "יחלוקו", ואם זה שנים שמכריעים, למציאות של ימין, יש הכרעה של אהבה כיסופין, להכרעה של שמאל יש כיסופא - בושה.

מדריגת ה'שכינה ציניהס' שזכוס השלישי- שאין מניחות של חלל צין- לצין'

מה יש למעלה מכך? יש דעת שמעלה את שניהם למקום העליון, זהו מדרגת הכוס השלישי, זה היה כל

יכולה להתמלאות בי' - ה"י - שזה הכוס הראשון, היא יכול להתמלאות בה' - ה"ה, זה הכוס השני, והיא יכולה להתמלאות בא' - ה"א זה הכוס השלישי, הכוס השלישי מגלה התחלה חדשה של א', כוס השלישי מהצד הפשוט שלו הוא באמת שלישי, אחרי הראשון ואחרי השני יש כוס שלישי, אבל בעומק יותר, הכוס השלישי מה הוא מגלה, הכוס השלישי מגלה מדרגה של כוס שבה הוא יותר גבוה במידה מסויימת מכל הכוסות כולם, בערך שמוזכר עכשיו.

הדוגמא הבהירה והפשוטה, יש לנו ארבע כוסות, ומכל הכוסות באיזה כוס אנחנו עושים עליו ברכה שהוא דאורייתא? כוס ראשון, קידוש ביו"ט, בלי להיכנס לכל שיטות הפוסקים, אבל כל השנה כולה, ברכת המזון היא בוודאי דאורייתא כל השנה כולה, עצם הכוס של ברהמ"ז הוא לא דאורייתא, אבל ברהמ"ז שנאמרת עליו היא מצוה דאורייתא, הכוס השלישי הוא בנוי על מצוה דאורייתא להדיא, והגדרת הדבר - בהירה מאד - הכוס השלישי יש לו יסוד שהוא התחלה חדשה, הוא מצוה דאורייתא, כלומר, הוא מגלה את המתן תורה הא' של ה"אנוכי ה' אלוקיך", זה כחו של כוס השלישי שהוא מגלה את השורש היותר עליון.

ובפנים הללו א"כ, - מדרגת הכוס השלישי שהיא מדרגתו של יעקב אבינו, הוא מגלה יום חדש, וא"כ איפה מתגלה שלימות יציאת מצרים? בליל התקדש החג שלא היה מציאות של חושך, אלא היה מציאות של אור א"כ מתגלה שהלילה לא מגיע, אלא במקומו ממשיך מציאות של יום.

הכח של דילוג שזליל התקדש חג לארץ ישראל- משורש קפיילת הדרך של יעקב אבינו

וזה הרי, מה שהתגלה בגאולת מצרים, הרי ידועים עד מאד דברי התרגום שבלייל התקדש החג, באו ענני כבוד והעבירו את בני ישראל לארץ ישראל ושם הם הקריבו את הפסח, ושם הם אכלו את הפסח, ולאחר מכן אותם ענני הכבוד חזרו והחזירו אותם בחזרה למצרים, איפה השורש של הדבר, לפי מה

התשובה שמכח הכוס השלישי - השצה אל השורש

אבל במדרגת הכוס השלישי מתגלה "אנוכי יוצא בתוך ארץ מצרים", ב"אנוכי יוצא בתוך ארץ מצרים" מתגלה שהאמצע מלא ממנו יתברך שמו, מה שנראה בין לבין הופך להיות שיש מציאות שהדבר מלא לגמרי, זה כוס שלישי שיוצר מציאות של חזקה. ומצד הפנים הללו, כפשוטו שאלה ותשובה, זה המדרגה שהבן שואל, ואביו משיב לו, אבל כאן בכוס השלישי זה לא תשובה לשאלה כפשוטו אלא זו מדרגה כמו שמבואר בדברי רבותינו, שכל "תשובה" היא נקראת תשובה מלשון השבה אל השורש, מהי התשובה במדרגה העליונה? הוא משיב את החלל שנמצא בין לבין, ששם מקום השאלה, זה המדרגה העליונה. מתחילים את הדבר בכוס שני, "כאן הבן שואל", יש כאן שאלה של - בין לבין - "מי קיימא לשאלה", ושואלים "מה", "מה נשתנה" יש חלל, יש מקום של שאלה, ולהבין ברור, כפשוטו הארבעה בנים שואלים, חכם, רשע, תם, שאינו יודע לשאול, ומאיפה האב משיב? מאותו מקום של השאלות, זו מדרגה אחת שזו המדרגה של הכוס השני שאומרים עליו את ההגדה.

מדרגת הכוס השלישי -

גילוי השורש ה'אחד' שלמעלה מהארבע

אבל במדרגה של הכוס השלישי שהוא כנגד יעקב אבינו, "נחלה בלי מיצרים", "שכינה ביניהם" התשובה שמשיבים לד' הבנים היא לא ארבעה תשובות, אם זה מקום שיש חלל, בין לבין, כמו שהוזכר, כשיש ד' בנים, יש ארבעה שאלות - ויש ארבעה תשובות, אבל ברור הדבר, בעומק, שהארבעה בשורשם הם אחד, זה מה שהזכרנו מדרגת הכוס השלישי שג' כוסות - ג' פעמים כוס הוא גימטריא רנ"ח, הוא גימטריא של שם הוי"ה עם הארבע מילויים של הע"ב ס"ג מ"ה ב"ן שזה גימטריא רל"ב, ועם הוי"ה, עולה רנ"ח, אז מה התשובה של הכוס השלישי, משיבים תשובה אחת לכולם, והרי לכאו' "לפי דעתו של בן אביו מלמדו" כפשט לשון המשנה? אלא שכאן משיבים את הבנים

מהלך פני הדברים עד השתא, כוס השלישי הוא לא במדרגה של הגילוי שבמהלכים של הדעת שהוזכרו עד השתא בלבד, אלא הכוס השלישי הוא במדרגה של "זכו - על ענני שמיא", ומתגלה שהעננים מביאים אותם אל ארץ ישראל, איך הם מביאים אותם לארץ ישראל? זה אותו כח שנמצא "בין לבין" של כל שני דברים, הוא הכח שנושאם ונוטלם.

הדוגמא הבהירה והפשוטה, "איש ואשה זכו שכינה ביניהם", שהיא כח הדעת, "ושכנתי בתוכם", "גדולה דעה שנתנה בין שתי אותיות", "גדול מקדש שנתן בין שתי אותיות", "כל אדם שיש בו דעה כאילו שנבנה בית המקדש בימיו" כמו שאומרת הגמ' בברכות ל"ג ע"א, זה כח השכינה שנמצא ביניהם, הכח הזה הוא הכח שמחבר ומצרף את שני הדברים האלה שנבדלים אחד מהשני.

לפי זה, נתשנן את מהלך הדברים,

כוס ראשון - הוא סתום, חתום, "כי סתומים וחתומים הדברים", כמו שהזכרנו, ראשי תיבות כוס.

כוס שני הוא הגילוי, אבל מה הוא מגלה, את מה שנמצא בין לבין, "כאן הבן שואל".

ובכוס השלישי, כשהושלם המהלך של פני הדברים, מה מתגלה? שמה שנמצא בין לבין, ביניהם - זה לא מציאות של חלל, אלא הוא כולו מלא שכינה, זה הכח של כוס השלישי. מכח מדרגת הכוס השני יש מה שנמצא בין לבין, - ראשון ושני, ומה שנמצא בין לבין, זה השאלה והתשובה שבהגדה, כמו שנתבאר. ומכח מדרגת הכוס השלישי מתגלה "איש ואשה זכו שכינה ביניהם" מכח ה"שכינה ביניהם" מתגלה שאין מציאות של חלל. כל כוס - ההגדרה הפשוטה שלו היא בהבחנה שיש לו בית קיבול, שהוא מציאות של חלל, והחלל הוא גופא הבית קיבול שבתוכו ממלאים את היין, זהו בבחינת מקום שנמצא בו חלל, בין לבין של הדפנות יש חלל, שזה המציאות של הכוס שבין הדופן הזו לדופן הזו יש חלל, זה הבין לבין שמתגלה בכל כוס.

של הה"א של האלקים באל"ף כמו שהוזכר, מתגלה הכסא השלם כס-א, בלי החסרון שבדבר, אזי מתגלה השלימות של מדרגת התשובה.

וברור ופשוט הדבר, לא יתכן שיהיה מהלך של כל ליל הסדר של ארבע שמתחילים בארבע ומסיימים בארבע, שורש הארבע הוא כמובן, במה שנאמר בקרא "ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן ומשם יפרד והיה לארבעה ראשים", מפורש כמעט בחז"ל להדיא, שזה השורש לארבע כוסות [וזה שורש לכל הארבע שיש בכל מקום] אבל זה ה"ארבע" המפורש בקרא [זולת יום רביעי ששם יש קלקול המאורות, שבדקות זה עוד שורש נוסף, והסוגיות כמובן רחבות] אבל ברור הדבר, שבפסח, בליל התקדש החג, הוא לא מתחיל בארבע ומסתיים בארבע, הוא מתגלה בפירוד של הארבע "ומשם יפרד והיה לארבעה ראשים", אבל חייב להיות שהוא מגלה את ה"עדן העליון", שמשם מקור המוצא, זה "האפיקו מן", שהוזכר, בבחינת המקום שממנו הוא יוצא, ממקור המעיין, ממקום הנביעה, ממקום ההשפעה שהוא יוצא, וזה השלימות שמתגלה בכרכת המזון.

ולפי"ז, להבין ברור, יש תשובה שמשיבים באופן של הכוס שני, של ההגדה, של הבין לבין, ארבע שאלות, ולפי"ז ארבע תשובות לכל בן ובן, "לפי דעתו של בן אביו מלמדו", "אם אין בינה אין דעת, אם אין דעת אין בינה", ויש מדרגה של כוס השלישי, שמשם משיבים לכל הבנים תשובה אחת, ומה משיבים להם? משיבים אותם לשרשם, לאב שנמצא בנקודת השורש, זה שלימות מדרגת הכוס השלישי, תשובה אחת לכל הבנים כולם.

לשרשם, וכשהשבנו את הבנים לשרשם, נעשה מציאות של תיקון מכח השורש שהוא אחד.

השורש של זה, זה ה-רנ"ח שהוזכר, רנ"ח זה אותיות חרן, שורש הסיפור יציאת מצרים - מאיפה הוא מתחיל לספר? מתחיל בגנות ומסיים בשבח, ואיפה הוא "המתחיל בגנות", כמה שיטות שם בדברי הגמ' - ולחד מ"ד הוא מ"ארמי אבד אבי", כלומר, השורש שם מתחיל מה-חרן מהנחור, משם מתחיל, ולחד מ"ד זהו "מתחילה היו אבותינו עובדי ע"ז", איפה זה היה, זה תרח מלשון רתח - כעס, וחרן מלשון חרון אף, זה תחילת הסיפור, ומה הוא משיב להם לבסוף? כפשוטו והשתא גאלנו וגאל את אבותינו, אבל העומק של חז"ל, מה עניינו של "המתחיל בגנות" שזה החרן והתרח? הוא מחזיר תשובה לשורש, זה מה שנאמר "ושבת אל אבותיך בשלום" מלמד שעשה תרח תשובה בסוף ימיו, כלומר, שהתרח והנחור - חרן נתקנים שהחרון אף נתקן, זה התשובה שמשיבים לארבעה בנים, לא רק כפשוטו מתחיל בגנות ומסיים בשבח - "מתחילה ע"ז היו אבותינו עובדי ע"ז ועכשיו קרבנו המקום", זה תשובה אחת במדרגת כוס שני, ואז לפי כל דעת של בן אביו מלמדו, אבל התשובה העליונה מהי? שמתחילה היו אבותינו עובדי ע"ז, ומה קרה עכשיו? "ואתה תבוא אל אבותיך בשלום" - מלמד שעשה תשובה, "עשה תשובה", זה התשובה האחת שמשיבים, לכל הארבעה בנים, כל הארבעה בנים משיבים להם תשובה אחת, כי מגלים להם איך נעשה תשובה ל"מתחילה היו עובדי עובדה זרה", היפך העבודה זרה, יש "אנוכי ה' אלוקיך", זה המדרגה השלימה של התיקון של הכוס.

הכוס שמתגלה בשלימות, זה הופך להיות במילוי

כוס רביעי

וזהו הדין שנאמר בכוס של ברכה, מתוך ה"עשרה דברים שנאמרו", שאחד מהם הוא "מלא", אין בו חסרון, צריך שהוא יהיה מלא.

אבל הדבר הנוסף שנאמר בכוס של ברכה שצריך שהוא יהיה שלם, ולא פגום, כך שיטת רש"י ותוס', ולהיפך ממציאות הדבר הזה, יש את מציאות דוד מלכא משיחא, שהוא בבחינת כוס שאינו שלם, ובפנים הללו כוס עולה בגימטריא מום, מלשון חסרון, דוד המלך שהוא נפל, "עניא דלית ליה מגרמיה כלום", עליו נאמר "ולא יפחתו לו מארבע כוסות של יין ואפי' מן התמחוי".

דבר נפלא כשמתבוננים, בפרק ערבי פסחים שנאמר דין של ארבע כוסות, לא נאמר להדיא דין של ארבע כוסות פעם ראשונה, אלא מתוך דברי המשנה "אפי' עני שבישראל לא יפחתו לו מארבע כוסות" ילפינן שיש דין של ארבע כוסות, לאחמ"כ בהמשך המשניות, מזגו לו כוס ראשון, כוס שני, כוס שלישי, כוס רביעי, ובדברי הגמ' עצמה יש הרחבה של דין ארבע כוסות. אבל פעם ראשונה שנאמר להדיא במשנה דין של ארבע כוסות, זהו האופן שזה נאמר, והיינו שזה נאמר דייקא ביחס לעני, שאין לו וביחס לכך שנותנים לו מן התמחוי. ובהבנה בהירה, זה כוס של דוד המלך כוס הרביעית "מארבע כוסות", כלשון המשנה "ולא יפחתו לו מארבע כוסות" שמתגלה מכח כוס הרביעי שהוא נקרא עני, עני זה עלמא דפירודא, אצל עני כל כוס וכוס היא מציאות לעצמה.

ולפי"ז בעומק, מה שנותנים לעני ארבע כוסות, וכמובן מצד היחס שמוזכר עכשיו, זה אינו דין שבאופן כללי יש חיוב לתת לו ארבע כוסות שהם יחידה אחת בשם אחד "ארבע כוסות", אלא יש דין לתת לו כוס ראשון, ויש דין לתת לו כוס שני - ויש דין לתת לו כוס שלישי, ויש דין לתת לו כוס רביעי.

כדברי המשנה, גומר עליו את הלל, ואומר עליו הלל הגדול. הוזכר בגירסאות הראשונים, שלחלק מהראשונים כוס חמישי אומר עליו הלל הגדול.

כוס רביעי כנגד דוד מלכא משיחא, כיון שנתבאר מערכת של ג', ומערכת של ד', החידוש של ד' באיתגליא ממש, מתגלה כאן בכוס הרביעי, ג' הכוסות הקודמים לכך היו מעין המהלך של השלושה, מקבילים אהדדי - אבל הכוס הזה, הכוס האחרון, הכוס הרביעי, בו מתגלה מציאות החידוש, הוא מעבר לכוסות.

"אין קורין אבות אלא לשלושה", אבל דוד המלך ביקש "בחנני וצרפני ודע כליותי" שיקראו גם לו אב, כל המעשה שהקדוש ברוך הוא ניסה אותו בבת שבע, "וצרפתי כבור סיגין", ראשי תיבות כוס, זה בקשתו של דוד המלך, צרפני ודע כליותי, והכוס הזו א"כ, היא בבחינת בקשתו של דוד המלך, היא כוסו של דוד המלך, והיא חידוש, מכח בקשתו של דוד המלך.

בחינת הפגם שזכר הרביעי - כנגד דוד המלך שהוא "צר נפלי"

ולפיכך, כיון שזה כוסו של דוד המלך שהוא נקרא "בר נפלי", גם הכוס הרביעית יש בה בחינה זו בצד מסוים, כשם שפרצופו של דוד הוא בבחינת "בר נפלי", כך גם הכוס האחרונה של דוד, יש בה את כל צורתו של דוד של ה"בר נפלי".

נתבאר לעיל שהכוס הראשונה היא סתומה וחתומה, "כי סתום וחתום", הכוס השניה היא ה"בין לבין" של מה שנמצא, כוס ראשונה סתומה וחתומה בבחינת "עיטוף" - אחד מעשרה דברים שנאמר בכוס של ברכה, הכוס השניה מקומה הוא בין הדבר הזה לדבר הזה, בין הדבר הראשון לדבר השני, הכוס השלישית היא ממלאה בשלימות את מקום החסר,

- ח'וי, הוא ממשיך את הדבר, שמן הכוס השלישי נמשך הכוס הרביעי, זה מדרגת כוס רביעי ש"לא יפחתו לו מארבע כוסות", והשורש הוא ה"ארבע" שבדבר, כוס רביעי, "ואפי' מן התמחוי שניתן לעני", כמו שנתבאר.

המשכת הכוס השלישי לכוס הרביעי - מה'מלא' ל'חסר'

ובפנים הללו א"כ, השורש של כוס של דוד המלך הוא בבחינת כוס פגום, הוא כוס חסר, הוא כוס שאינו מלא, באותיות אלקים, כמו שהוזכר, יש בהם אותיות מ-ל-א, אבל הגימטריא של אלקים הוא מום, הוא חסר, מה"מלא" של יעקב אבינו ממשיכים לאלקים בבחינת מום שמתגלה החסר, וזה הדין ש"בין כוס שלישי לרביעי לא ישתה" המשכה מהכוס שלישי לכוס הרביעי, מהמלא לחסר, כמו שנתבאר, זה כוסו של דוד המלך.

והכוס הזה של דוד המלך, מהצד התחתון שבו, הוא באמת נמצא במדרגה השפילה של העני, אבל שתי צדדים למטבע - הכוס האחרון הרי, כמו שהוזכר, יש לו בחינה שהוא מצורף דייקא לכוס הראשון, שזה בבחינת השתיה שמתגלה בליל התקדש החג, מתחילים בשתיה ומסיימים בשתיה.

ואמנם יש דין שלאחר האפיקומן, [ובזמן שביהמ"ק קיים זה היה לאחר אכילת קרבן פסח] אסור לטעום שום דבר כדי שישאר לו טעם מצה [פסח], "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן" שישאר בפיו טעם מצה. וכמו שמבואר בראשונים בסוגיא שם השאלה שהרי הוא שותה את השתי כוסות לאחר אכילת המצה, ומבואר התשובה, מפני שזה מן המצות, ולכן לא חיישי' לה שזהו מצותו במה שהוא שותה את הכוסות.

אופן הנירוף של טעם המצה לטעם שתית הכוס

ועומק התשובה מהי? עומק התשובה היא, שלא נשאר כפשוטו טעם מצה, שהרי אח"כ הוא שותה

אופני נירוף הכוס הרביעיית לכל אחת מהכוסות

אבל יתר על כן, הרי כמו שהוזכר יש ארבע מדרגות במציאות של הכוסות, המדרגה הראשונה שבכוסות, שכל כוס דרך חירות תיקנו רבנן מצוה באנפי נפשה, כל כוס היא מציאות לעצמה, המדרגה הנוספת, כל כוס היא מצורפת במערכת של שתיים שתיים, ובזה גופא הוזכר ג' אופנים:

ישנו אופן שהכוס האחרון מצורף לראשון, כמו שהוזכר בהתחלה, ראשון ואחרון - תחילתו שתיה וסופו שתיה.

יש מהלך שהכוס האחרון מצורף לכוס השני - ששני הכוסות - הראשון והשלישי, יכולים להיות בכל סעודה, והשני והרביעי הם חידוש של מצות ליל התקדש החג, ובהקבלה לאותיות הוי"ה, שתיהם אותיות ה"א, שמקבילים אהדדי - משום ששורשם אחד.

ובהבחנה הנוספת הכוס האחרונה מצטרפת לכוס שקדמה לה, ג' וד' מצורפים יחד אהדדי, וכמו שהוזכר, הגדרת הדבר הוא שמהיכן יש כוס רביעיית, מההמשכה של כוס השלישי מתגלה מהלך של כוס רביעי, כוס רביעי הוא לא כוס לעצמו, אלא מתגלה בו הכח של הכוס שמבריח מן הקצה אל הקצה בבחינת בריח התיכון שמבריח מן הקצה אל הקצה, והיינו שמהקצה העליון של ה"לי ראש", שנאמר בראש - בכוס הראשון שבו היא הבחינה של עיטור ועיטוף, עד הקצה התחתון של העקב, ששמה מתגלה מדרגתו של דוד המלך, שזה ע"י ההמשכה מהכוס השלישי לכוס הרביעי, מהעקב בבחינת יעקב, הכוס השלישית מאיר לכוס הרביעיית.

ולפי"ז, דייקא נאמר "אפילו עני שבישראל לא יפחתו לו מארבע כוסות ואפי' מן התמחוי", מהו תמחוי? תם - חוי, - תם, זה הדמות תם שחקוקה בכסא הכבוד, זה יעקב אבינו "איש תם יושב אהלים" הוא ממשיך ומשפיע שורש העניות מכח החיה - חוה, שורש העניות שבאה לעולם בחטא הראשון, התם ממשיך לרביעי, הוא ממשיך את הדבר, זה נקרא תמחוי, תם

ובהבנה בהירה, כל כוס גדר שיעורו לכל הפחות, הוא רביעית הלוג, וראשית, זה עוד הגדרה עמוקה שמתגלה במדרגת ה"ארבע", כשמתגלה ה"ארבע כוסות", אם ניקח כל כוס, מה השיעור שלה? רביעית, אבל כאשר שותים "ארבע כוסות", כמה שותים סה"כ? שותים לוג שלם, אז הגענו לשלימות של האחד.

ויתר על כן, זה לא רק שלימות של אחד אלא זה שלימות של רכ"א לוגין, [לא רכ"א רביעיות], ורכ"א לוגין היא כוסו של דוד המלך, כמו שאומרת הגמ', שדורשים מ"כוס רוייה" בגימטריא רכ"א, רכ"א לוגין.

ועכשיו ההבנה הבהירה, יש כוס אחד - כוס רביעי, שהוא בבחינת עלמא דפירודא, זה העני, כמו שהוזכר, "ולא יפחתו לו מארבע כוסות", עני זה עלמא דפירודא שכל כוס הוא כמציאות לעצמו, יש מדרגת ה"שנים" שמתגלה בכוסות, כמו שנתבאר, ומצד כך, הכוס הרביעי מצטרף לראשון, מצטרף לשני ומצטרף לשלישי, כמו שהוזכר, יש מדרגה של שלוש שמתגלה עד הכוס האחרון, או ששלוש הכוסות הראשונות הם אחד, כי זה הסדר, קידוש, גאל ישראל, וברכת המזון, שאז מסתיים הסדר מצד הסעודה שבו, כמו כל סעודה, והכוס הרביעית היא לעצמה, וישנה את ההבחנה שהכוס האחרון הוא מצטרף לשלוש, כי הכוס הראשון הוא נמצא באיתכסיא, ושלושת הכוסות האחרונות הם מציאות הגילוי כמו שנתבאר, ובלשון אחרת והיינו הך, הכוס האחרון יכול להצטרף לשתיים הראשונות שהכוס השלישי הוא כוס כמציאות לעצמו ששורשו בדאורייתא - בברכת המזון. כמוכן שכל נקודה ניתנת להרחבה, אבל עיקר הגילוי האחרון שמתגלה בכוס, מה שדיברנו לעיל, שהכוס הוא במדרגה של רביעי שמצטרף לג' כוסות, שכל הארבע כוסות יהיו בכ"א.

נחזור עוד פעם ונחדד, הכוס הראשון, כמו שהוזכר, הוא בבחינת כיסוי. הכוס השני הוא בבחינת - בין לבין.

הכוס השלישי הוא בבחינה של ה"מלא", אין חסרון, אין חלל.

שתי כוסות, [וביותר לפי השיטות שיש גם כוס חמישי] אלא ביאור הגדרת הדבר, טעם מצה מצטרף לטעם שתיית הכוס, שזה הטעם האחרון, זה נקרא "אפיקו - מן", אפיקו את המן משורש, כמו שהוזכר קודם לכן.

וביאור הדברים, כאשר אנחנו מצרפים את המצה ל-כוס, יש כמה וכמה צירופים, והזכרנו לעיל, ועכשיו נזכר צירוף נוסף, יש חמישה מיני דגן, מה שמבואר במשנה בפסחים, אפשר לעשות את המצה מחמשת מיני דגן, אחד מהחמשת מיני דגן הוא כוסמין, כוס-מין, אז מצד הקלקול, זה כוס - מין, שאדם הראשון לחד מ"ד, "ענבים סחטה לו ואכל, ושתה", [אכילה ושתיה] ואדם הראשון מין היה, כלשון הגמ' לחד מ"ד בסנהדרין, כוס מין, מצד הקלקול, זה הכוסמין דקלקול.

אבל כשמתגלה ימי הפסח, מתקנים את ה-תמחוי, תם חוי, החטא של חוה של ה"ענבים סחטה לו ואכל" חוזרים ומתקנים אותם בשתיית היין דפסח. ולחד מ"ד חטה היה, ולחד מ"ד ענבים היה, זה אכילה, וזה שתיה, והתיקון הוא בכוס מין, אדם הראשון שהוא כוס - חוי, שמתקן אכילה ושתיה כמו שהוזכר שחמרא הוא גם מיסעד וגם שתיה, נתקן יחד, המדרגה הזו של אכילת אדם הראשון בליל התקדש החג.

ומכח כך מתגלה שהשתיה של הכוסות האחרונות, שלישי והרביעי, ובעיקר הרביעי שמצטרף לחמישי, כמו שנסביר בעז"ה מיד להלן, הוא מגלה שהמצה מצטרפת עם הכוס, כמו שהוזכר, ואיפה נקודת הצירוף בחמשת מיני דגן, דייקא, חמישה שמקביל לכוס החמישי מתגלה הצירוף של האכילה והשתיה, וזה הטעם שנשאר בסוף ליל התקדש החג.

בדרך רמז, ולאחר מכן ההבנה, מצה בגימטריא קל"ה בגימטריא, כוס בגימטריא פ"ו, צירפנו פ"ו עם קל"ה, עלה בידינו רכ"א, ארך, והגמ' מפורש דורשת ביומא, על מה שדוד המלך אמר "כוס רוייה", "רוייה" בגימטריא רכ"א, מכאן שכוסו של דוד המלך מחזיק רכ"א לוגין.

ארך - מלשון מתארך, הזכרנו בכוס השלישי שזה מדרגת יעקב אבינו שיש בה את ה"נחלה בלי מיצרים", כלומר לכוס, אין לה צמצום, ומה שאין לה צמצום, זה משום שהאור אין לו צמצום של יום לילה ויום שיש כסדר, אלא זה הופך להיות הארה נמשכת בלא לילה, זה נקרא אורך, מלשון אור-ך, אור שמתארך, זה הארה שהשלישי נותן לרביעי. אבל בעומק ברביעי יש לו הארה העליונה יותר, וההארה העליונה שמתגלה בכוס הרביעי שהיא כוסו של דוד המלך, כמו שאומרת הגמ' בפסחים בדרך קי"ט, שלעתיד לבוא הקב"ה נותן כוס לאברהם אבינו לברך, ליצחק לברך וליעקב לברך, וכל אחד מהם אומר מדוע אינו יכול לברך, אברהם אומר, יצא ממני ישמעאל, יצחק אומר יצא ממני עשיו וכו', הוא לא יכול לברך, יעקב, משום שנשא שתי שנים, זה בחינת הדעת של הכוס השלישי והרביעי, שהם כנגד לאה ורחל, ולכן הוא לא יכול לברך, רק דוד המלך יכול לברך לעתיד לבוא.

מה שכוסו של דוד המלך, הוא בבחינת ארך, היינו כמו שמבואר בדברי רבותינו, שהוא מתארך גם לעוה"ב, זה כוסו של דוד המלך, כוס אחרון שהוא כוסו של דוד המלך, הוא עולה מהפגום, ולא רק מה"פגום" שביין אלא מה"פגום" שבכוס, ואז הוא נתקן והוא הופך להיות לא רק מלא, אלא הוא הופך להיות שלם, אבל, יתר על כן, מתגלה כאן כוס של דוד המלך, שהוא הופך להיות כוס גדול.

הזכרנו את מחלוקת הראשונים, שהרי כאשר יש כוס של רביעית בוודאי לכתחילה צריך לשתות רביעית, או רוב רביעית - מלוא לוגמיו, אבל כאשר יש כוס גדול, כמה הוא צריך לשתות? ישנה הבחנה שהוא צריך לשתות רביעית, תלוי לפי השותה, וישנה הבחנה שהוא צריך לשתות את רוב הכוס, ולכתחילה את כל הכוס כולו, מאיפה השורש שיש כוס גדול? זה מתגלה בכוסו של דוד המלך.

הכוס הרביעי, מצד התחתון שבו הוא פגום, ומצד התיקון שבו מהו? לכאור', הוא הופך להיות שלם,

כח התיקון נכוסו של דוד המלך שה'צית קיצול' הופך להיות שלם

אבל נדגיש עכשיו, יתר על כן, כוס הראשון הוא מכוסה, ולכן הוא אחד, הוא נעלם והכיסוי יוצר אחדות, כוס השני הוא נמצא בין לבין - וכמו שהזכרנו שבכוס עצמו יש בין לבין בדופני הכוס יש בין לבין, שתוכו, הוא בין שני הדפנות, הכוס השלישי מגלה "מלא", כלומר, החלל התמלא, הכוס הרביעי שהוא פגום, מה הפגום שמתגלה בו? יש פגום ביין, אבל, דוד המלך, זה לא רק "פגום" מצד היין, אלא הכוס עצמו הוא פגום, זה מה שהזכרנו, כוס בגימטריא מום, והחידוד כאן הוא שהרי יש יחס של היין ויש יחס של הכוס, כמו שהוזכר בראשית בדברים, והפגם כאן בכוס עצמו.

וביחס לדוד המלך אצלו נאמר "כוסי רויה" - הוא נקרא "בר נפלי" מצד הקלקול. ראשית, ה"בר נפלי" שלו מהו? הכלי קיבול שלו הוא "בר נפלי", ולכן הכוס עצמה הוא בבחינת מום, הוא חסר, הוא מציאות של בר נפלי, וכאשר מתגלה התיקון, לכאור' היינו שהכוס עצמו נתקן, שמתגלה שכוס עצמו הוא "כלי המצרפן", כמו שהוזכר לעיל, זה התיקון של הכוס כאשר הוא נתקן.

אבל ברור הדבר שאם הוא היה מקולקל והוא נתקן אז יש "יתרון האור מן החושך" וכאשר הוא הופך להיות בבחינת "יתרון האור מן החושך", הוא לא הופך להיות רק ה"מלא" של הכוס השלישי, שזה מצד היין, אלא הוא הופך להיות ה"מלא" שבכוס, שמצד הכוס עצמו, הכוס שלם.

כח האריכות שנכוסו של דוד המלך שהופך להיות כוס גדול

ויתר על כן, העומק של הכוס הרביעי היא, "כוסי רויה" שבגימטריא רכ"א, כמו שנתבאר, מלשון

הגילוי זכוס הרביעי שמעליס חת הה' דעוה"ז למדרגת הי' דעוה"ז

איפה השורש של כוסו של דוד? הפעם הראשונה שהוזכר הסוגיא של כוסות, כמו שהזכרנו את דברי חז"ל, הוא נמצא בסוגיא של פרעה, [הגמ' בסוטה אומרת שזה ג' כוסות, חז"ל במקום אחר אומרים שנאמר שמה ארבע כוסות, ובפרטות יותר נאמר שם בפסוק חמש, יש לשונות כאלה וכאלה בדברי חז"ל] שנאמר שם "וכוס פרעה בידי" - ומצד כך, היפך הפה דתיקון של פה - סח, זה הפה דקלקול של פרעה פה רע. של כוסות, היפך ההגדה של כוס שני.

אבל למעלה מכך, נאמר בבראשית עוד סוג של כוס, שזהו הגביע של יוסף, וכידוע עד מאד בדברי רבותינו, גביע בגימטריא כוס, היינו הך - ומהו גביע, כמו שמבארים הפרשים, הוא מלשון "כוס ישועות אשא", הגבהה, שזה הרי הדין שכוס צריך להגביהו טפח, וזה אחד מעשרה דברים שנאמרו בכוס של ברכה, שהוזכר פעמים הרבה, צריך להגביה את הכוס טפח, מאיזה דין צריך להגביה את הכוס טפח, מבואר בגר"א, שזה משום שטפח הוא חמשה אצבעות, ומרימים אותו מהה"א ליו"ד, זהו מה שצריך להגביהו טפח, עולם הבא נברא ביו"ד, עולם הזה נברא בה"א, כדברי חז"ל.

ולפי"ז כשנאמר אצל דוד המלך שהוא המברך לעתיד לבוא, מאיזה דין הוא המברך לעת"ל? מהדין שכוס צריך להגביהו טפח, הוא עולה מהמדרגה של ה"א למדרגה של היו"ד, ולהבין ברור, בכללות המדרגה של ה"א, היא תשובה, אלא שהה"א ראשונה שהיא כנגד הכוס השני, מכחה מסבירים לארבעה בנים תשובות, שכנגד ארבעה בנים, לכא' משיבים תשובה, ומכח מדרגת יעקב אבינו בכוס השלישי, כמו שהזכרנו, מה התשובה שמשיבים, מחזירים אותם לשורש, זה יעקב שמברייח מן הקצה אל הקצה, הוא מחזיר לשורש.

מדרגת "הלל הגדול" שנאמר על הכוס הרביעי

אבל יש מדרגה יותר עליונה, שהיא מדרגת כוס רביעי, גם שם זה ה"א, אבל את הה"א עצמה משיבים ליו"ד, משיבים את העולם הזה למדרגה של עוה"ב, זה מדרגה של כוס רביעי, מה שהכוס רביעי גומר עליו את הלל, מצד כך התחילו את הלל בכוס השני, ומסיימים אותו ברביעי, יש פה את בחינת השנים, אבל, "אומר עליו הלל הגדול", מה זה "הלל הגדול", שלפי חלק מהראשונים, זה בכוס לעצמו כוס חמישי, העומק שבדבר, שהכוס הרביעי מעלה את הה"א בחזרה אל היו"ד, לכן זה גם נקרא כוס חמישי, מצד מדרגת הה' שבו.

ולפי"ז, להבין נפלא מאד, יש עוד צירוף של שמות שמתגלה בכוס, הזכרנו את ההוי"ה - כ"ו, שמתגלה בכוס, הזכרנו את האלקים, כל ההגדרת שנאמרו בכוס אבל יש אופן נוסף של כוס, צירוף של שני שמות, א-ה-י-ה, ואדנות, אדנות - ס"ה, א-ה-י-ה, כ"א, וכשצירפנו את שתיהם, מבואר בדברי רבותינו, עולה בידינו כוס.

ועכשיו בהבנה הבהירה, יש את הכוס שנמצא השתא בידינו, זה כוס במדרגה אחת, אבל יש כוס דלעת"ל, בחינת להגביה, שעולה מה"א ליו"ד כמו שנתבאר, גביע "כוס ישועות אשא", הוא מרים את הכוס, זה דוד המלך, "כוסו של דוד המלך לעת"ל רכ"א לוגין", זה הכוס הארוך, מה אומרים "הלל הגדול", זה נקרא א-ה-י-ה, אדנות, זה גילוי דלעת"ל, זה כוס שמתגלה במדרגה של לעתיד לבוא, על המדרגה הזו האחרונה, יש את הכוס האחרונה, הכוס הרביעית שמצטרפת לחמישית, או לפי השיטות שיש להדיא חמישית, או לפי השיטות ש"אומר עליו הלל הגדול", שזה מעין חמישי, אבל, בין כך ובין כך, מהי הכוס האחרונה? היא הלל הגדול, - הלל בגימטריא אדנות, וא"כ זהו א-ה-י-ה הלל.

יש הלל שאומרים היום, ויש הלל שאומרים לעתיד לבוא, מתי בעוה"ז אומרים הלל מעין לעת"ל? זה "אומר עליו הלל הגדול" כמו שנתבאר, השתא יש לכל דבר גבול, הגבול של כל דבר למעלה הוא

ומה שהוזכר בשאלה, הרי אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן וא"כ איך שותים שתי כוסות לאחר מכן, והתשובה שתירצו ששתיה של מצוה לא מעכבא, מה עומק הדבר שמצוה לא מעכבא, ביחס דידן השתא - מצוה מלשון צוותא, כלומר זה הצוותא של המצה והכוס, מצה, כוס - מ"ם וכ"ף, זה מך, "וכי ימוך אחיך", מך זה עני.

הכוס האחרון - כולל צמחו את כל הכוסות
זה מה שהכוס האחרון בא לתקן מ"עניא דלית ליה מגרמה כלום" בחינת דוד המלך, שזה ההבחנה ש"אין פוחתין לו מארבע כוסות" שהוזכר זהו הכוס האחרון שמצרף את המצה ואת הכוס, וע"כ, מה הוא מגלה? הוא מגלה כוס דלעתיד לבוא, הכוס דלעת"ל הוא כוס גדול, עד שמה שנאמר במדרגת עולם הזה "שתאן כולן בב"א, ידי ד' כוסות לא יצא", אבל לעת"ל מכח המדרגה של הכוס האחרון שמאיר את הכוס של מדרגת "גביע", מדרגה של גבוה, "מרפסין איגרא", הוא גבוה והוא משבר את הגגות, כמו שהוזכר, והוא עולה ללמעלה, הכוס הזה מגלה כוס שבתוכו נמצאים כל הארבע כוסות בב"א.

אברהם לא יכול לומר ברכה על הכוס הזה, יצחק לא יכול לומר, יעקב לא יכול, כל אחד מהם יש לו כוס, אבל לדוד המלך, איזה כוס יש? יש לו כוס אחת שחובקת בתוכה ומצרפת את כולם בב"א.

זה ההבחנה שהוזכר וצרפתי כבור סיגין, ר"ת כוס, דוד המלך אומר "צרפני ודע כליותי", ועל זה הקב"ה ניסה אותו במעשה דבת שבע, וכדברי חז"ל "כל האומר דוד המלך חטא אינו אלא טועה", מה שהקדוש ברוך הוא ניסה אותו בבת שבע, מהו מדרגת בת שבע, המדרגה השביעית כידוע בדברי רבותינו, ובערכין דידן השתא, זהו הצירוף של הג' מצות והד' כוסות, צירוף של כל מהלך ליל התקדש החג של שלושה וארבעה, זהו נסיונו של דוד המלך שהוא במדרגה של בת שבע.

ובהבנה בהירה, אברהם לא יכול לברך, כי יצא ממנו ישמעאל, יצחק לא יכול לברך, שיצא ממנו

נקרא גג, אבל כמו שמבואר בגמ' בפסחים שכשהיו אומרים הלל היו "מרפסין איגרא", משברים הגגות, "כזיתא פסחא והלילא פקע איגרא" זה לשון מליצה, אבל יש כאן גילוי של הכח העליון, הגג תמיד נעשה מציאות שהוא מכסה את מה שלמטה, אבל הוא גם מכסה את העליון, שלא ירד לתחתון, כדוגמת בית ועליה - "ולמכסה עתיק יומין" - דברים המכוסים "ללעתיד לבוא" נגלו לרבי עקיבא וחביריו, הכוס האחרון המדרגה שלו היא מדרגה של "הלל הגדול", א-ה-י-ה אדנות, א-ה-י-ה הלל, שזה מקביל אהדדי, זה המדרגה של הכוס.

הכוס האחרון - הממוצע בין עוה"ז לעוה"ב
מצד כך המדרגה העליונה של הכוס האחרון היא גילוי של כוס שעתידי להיות לעתיד לבוא, יש את הכוס של לעתיד לבוא, והכוס האחרונה היא מדרגת הממוצע בין עוה"ז למדרגת עוה"ב, הוא ממוצע בין שניהם, הוא גם - בין לבין - אבל הוא לא ה-בין לבין - של הכוס השניה שהיא כנגד הה"א הראשונה שבשם, ששמה זה מה בין הלילה הזה לכל הלילות כולם, כמו שנתבאר בהרחבה לעיל, אלא הכוס האחרונה שהיא גם כוס של הה"א, היא נמצאת בין העולם הזה לבין עולם הבא, ולכן אומרים על הכוס האחרון שני דברים, מצד אחד, גומר עליו את ההלל, את ההלל הקודם, אבל מצד שני, מה אומר עליו? את ההלל הגדול.

"מזכירין יציאת מצרים בלילות" ומזכירין יציאת מצרים לימות המשיח כמו שאומרת הגמ' בברכות ומובא בהגדה, אבל תהיה יציאת מצרים טפלה, ושעבוד מלכויות וגאולתם לעת"ל יהיה עיקר, המדרגה הזו, מתגלה כאן בכוס הרביעי, - הכוס הרביעי אומרים סיום של הלל, ואומרים הלל הגדול, אז מה ההגדרה של אותו כוס? מצד מה שגומרים עליו את הלל אז זה טפל, זה השלמה של מה שחסר מקודם לכן, אבל אומרים עליו הלל הגדול שהוא השורש של הלעת"ל, "כוס רוייה", כמו שנתבאר, בהבחנה של "מצה" ו"כוס" שזה בגימטריא ארך שזה בחינת הצירוף דלעתיד לבוא, זה הגילוי שמתגלה בכוס הרביעי.

תיקנו חכמים בכוס", איפה השורש שהארבע נתקנים והופך להיות עשרה, שזה הבחינה שיתגלה בעשרה דברים שתיקנו חכמים בכוס, כי מבחינת המנין אחד ועוד שנים ועוד שלוש ועוד ארבע, כמו שמסדרים רבותינו, עולה עשרה, ארבע כוסות בעומק הם, עשרה.

אבל, כנגד עשרה דברים שתיקנו בכוס שזה הגמרא בכרכות בדף מ"א, יש בגמ' בכתובות בדף ח' ובפסחים דף קי"ח, שתיקנו גם עשרה כוסות בבית האבל, כנגד העשרה דקלקול יש עשרה דתיקון, איפה השורש של הכוסות שבבית האבל? כי האבל הגמור זהו דוד המלך שהוא "בר נפלי" הוא האבל הגמור, וכמו שמבואר שם בגמ' הוסיפו עליהם עוד ד' כוסות בבית האבל, אז לכמה כוסות הגיעו בבית האבל ל"ד, שזה בגימטריא דוד, דוד הוא האבל הגמור והוא ה"הוסיפו עליהם מעשרה ל"ד, מה זה ה"הוסיפו" כו'? צירפו את השורש שהוא ארבע עם ההתפשטות שלו שהוא עשרה, שאחד ושנים ושלוש וארבע, עולה עשרה, צירפו את השורש עם הענף, הוא היו"ד ודלת שמתגלה אצל דוד המלך, לאחר מכן עמדו והעמידו אותם על תיקון הראשון מחמת הקלקול שהיה, אבל מה מתגלה כאן, שמה שיש בבית האבל י"ד כוסות, זה הצד המקולקל הגמור, שהוא בית האבל בחינת חוה, "ענבים סחטה לו ואכל", זה כחו של דוד המלך מצד נקודת הקלקול, שהוא "בר נפלי".

אבל כשמתגלה התיקון של "כוס רויה" אז מה שנראה התארכות של י"ד כוסות, הופך להיות "כוס רויה" לא ארבע רביעיות שכ"א הוא רביעית הלוג - רבע, אלא מה מתגלה אצל דוד המלך, מתגלה מציאות ה"שלם" שבלוגין, מתגלה ה"גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך", זה הלוג, גל שמתגלה מכחו של דוד המלך, מצד כך אלו הם הי"ד כוסות שמתגלים.

"לי נאה לברך", מהו "לי נאה לברך", הוא לא מברך רק על ארבע כוסות, אלא בעומק הגביע שמתגלה מכח של דוד המלך, הכוס הגדולה, מתגלה השורש, מתגלה הי"ד כוסות, ומתארכים בהבחנה של יד,

עשיו, יש להן פסולת, יעקב לא יכול לברך כי הוא נשא שתי אחיות, מה עומק המדרגה שהוא נשא שתי אחיות, יש לנו שלושה אבות וארבע אמהות, המצות הם כנגד אבות, לכן הם שלוש, וארבע כוסות כנגד ארבע אמהות, כמו שמפורש להדיא בדברי רבותינו.

כאשר באים לברך על הכוס דלעת"ל, שכולל את כל הארבעה, לכאו' מי צריך לברך, מי שיכול ליצור ארבעה הוא זה שצריך לברך, וא"כ בשלמא אברהם לא יכול לברך כי מתגלה אצלו חסרון, יצחק לא יכול לברך כי גם אצלו מתגלה חסרון, ואף שיצחק בגימטריא ד' פעמים בן כמו שהוזכר שזה כנגד ארבעה בנים, ובזה לכאו' הוא מצורף לארבעה, אבל יש לו מום בכך בעשיו ולכן הוא לא יכול לברך, אבל יעקב אבינו שנשא ארבע נשים, שתי נשים ושתי שפחות, ברז"ל, ר"ת בלהה, רחל, זלפה, לאה, כידוע, אז לכאו' הוא צריך לברך, הוא יצא לכאו' מהמדרגה של האבות ונצטרף לארבע אמהות, אברהם נשא רק את שרה, [הגר אינה מן הבית] יצחק נשא את רבקה, אבל יעקב אבינו נושא גם את רחל וגם את לאה, שבו נשלמים ארבע אמהות, ויתר על כן יש לו ארבע בפרטות, בלהה וזלפה שכלולות בתוכם, וא"כ הוא מצטרף למדרגה של ארבע, אז לכאו' הוא זה שהיה צריך לברך? אבל, יעקב אבינו לא יכול לברך כי אסור לשאת שתי אחיות כששתיהן בחיים, שם מתגלה צד מסויים שאינו שלם, [ולכן כשהוא נכנס לארץ ישראל רחל מתה, כדברי הרמב"ן, כידוע מאד] אבל, מ"מ, היה הו"א שיעקב דייקא יוכל לברך, מדוע? כי הוא נושא ארבע נשים, לכן הוא יוכל לברך.

גילוי ההתארכות של הי"ד כוסות שנכוסו של דוד

אבל בעומק יותר, רק דוד המלך הוא זה שיכול לברך, דוד המלך לא רק שהוא בבחינת הארבע, למלך הרי מותר לשאת ח"י נשים, [שזה בחינת ה"חי" שבכוס לפני מזיגתו במים] כמובן שלא אחיות - אבל דוד המלך, בעומק, מה הוא מצרף? הוא מצרף את כל הכוסות כולם, ולהבין ברור, איך הוא מצרף את כל הכוסות כולם, יש ארבע כוסות, אבל "עשרה דברים

יהיה עצם מעצמיו, השתא הוא התנסה באותו כוס שהוא בת שבע, ולעת"ל שיהיה את אותו תיקון, "לי נאה לברך", כמו שנתבאר, הוא ישתה מאותו כוס שהיא ידא אריכתא דיליה.

ובלשון אחרת ובהירה, השתא כשהאדם נמצא במדרגה של פסח, יש את האדם, והוא אוכל מבחוץ, והוא שותה מבחוץ, הוא מקים את המצות, "לא ניתנו מצות אלא כדי לצרף בהם את הבריות", "וצרפתי כבור סיגין", ר"ת כוס, זהו "לא ניתנו מצות אלא כדי לצרף בהם את הבריות", אבל אחרי שיהיה את אותו צירוף, ומתגלה מהצירוף אותיות פרצוף, אז, מדרגת המצות לא יהיה שהם נמצאים מחוץ לאדם, אלא הם יהיו עצם מעצמיו של האדם, זה מדרגת הכוס.

הגילוי השלם הזה מתגלה אצל משה רבינו שהוא גואלם של ישראל מכח בתיה, "ותשלח את אמתה ותקחה" שנתרבה ידה אמות הרבה, נתגלה שהיד שלה מתארכת, אז הכוס הוא חלק ממציאות האדם כמציאות לעצמו, ושלימות ההארה של המצוה הראשונה שהצטוו ישראל "החודש הזה לכם ראש חדשים", שמתגלה בליל התקדש החג, היא לגלות את הפנימיות של המצוה, לא רק "וצרפתי כבור סיגין", אלא שהמצות יהיו עצם מעצמיו של מציאות האדם, השתא מתגלה בקומת אדם כוס, זהו במקום הקיבה בית הכוסות, יש שם שתי כוסות והם נבדלים אחד מהשני, אבל לעת"ל הכוס יהיה עצם מעצמיו של אדם, זהו ההבחנה ה' הוא האלוקים, הכ"ו שבכוס - הוי"ה, הוא ה"אלקים" - גימטריא כוס, וכשיתגלה שם הוי"ה ושם אלוקים בשלימות זו שלימות הארת הכוס, וזה תמצית ההארה שעולה מליל הסדר, שכל יחיד ויחיד מעיד ממעמקי נפשו בסיפא של ליל הסדר ה' הוא האלקים, אלקים הוא הוי"ה. שיהיה יום טוב כשר ושמח לכולם.

שבגימטריא דוד, זה "ידא אריכתא" וזה כוסי רוייה, רכ"א, זה ה"ידא אריכתא" של דוד המלך, זה כחו של הכוס שמתגלה מכחו של דוד המלך.

הגילוי נכוסו של דוד המלך לעת"ל שצנענס הכוס היא חלק מהקומת אדם

ומכח כך בעומק, הגדרת הדבר, הרי כסדר, בדברי הש"ס, האשה נקראת כוס, "לא יתן עיניו בכוס אחר" וכן ע"ז הדרך, כמה וכמה פעמים בש"ס, הניסיון של בת שבע בחינת אשה, הוא ניסיון בכוס, וכאשר מתגלה השורש של מציאות הדבר, "זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם" אדם דוד משיח, אז מתגלה שהכוס הוא חלק ממציאות האדם, "לוקחו בשני ידים ונותנו בימין", הימין הופכת להיות ידא אריכתא, אז מתגלה שהכוס היא חלק מידו, זה נקרא שלימות הכוס דלעת"ל, שלימות הכוס דלעת"ל, הוא לא כוס לעצמו, השתא הכוס שמתגלה, "ואתן את הכוס על כף פרעה" יש כוס של פרעה, שהיא נמצאת חוץ ממציאות האדם, ואיפה מתגלה הכוס במדרגה הגמורה והשלימה, שעצם הכוס היא חלק מקומת האדם עצמו, זה שלימות מדרגת הדבר.

ובהבנה בהירה ופשוטה, כאשר האדם שותה כוס יין כפשוטו אז היין לא יכול להתקבל רק אם יש לו כוס, הוא לא חלק מן האדם, אבל כאשר מתגלה הדברי תורה שהם בבחינת יינה של תורה, שמה היין והכוס הם מחוברים יחד אהדדי, זה השלימות של מדרגת האור שמתגלה מכח ההארה של ליל התקדש החג, הארבע כוסות, כמו שהזכרנו את דברי חז"ל, שתה רביעית - יוצא רביעית מדעתו, שתה חצי לוג - יוצא חצי דעתו, שתה ג' רבעים יוצא ג' רבעים מדעתו, עד שהוא שותה - לוג, וכאשר הוא שותה לוג הכל הביא למקום אחד, ושמה מה מתגלה, הכח של ה"אחד" שהמציאות של הכוס והמציאות של היין הם אחד - זה דברי סופרים שהם מתגלים בב"א, זה הז' מצות דרבנן, הג' והד' שמצטרפים גם יחד בשלימות, זו שלימות ההארה.

לעתיד לבוא כשדוד המלך ישתה מהכוס, הכוס

בלבבי

אפיקומן

הויה-אמונה

תענוג

דצון

יחידה שבנפש



בלבבי משכן אבנה

השיעורים של הרב זמינים ב"קול הלשון"

073.295.1245 | ישראל | 718.521.5231 USA

תוכן - אפיקומן

מה'

הויה-אמונה

נד'

תענוג

סג'



רצון

עא'

יחידה שבנפש

הזיה-אמונה

סיכום קצר וחלקי

מתבררים כאן בשיעור שורשי ב' הכוחות שמתגלים במצוות הלילה - האכילה והדיבור שבפה ותיקונם, והיאך נוגעים המצוות הללו בכלל ואכילת אפיקומן בפרט, בשורש השורשים - גילוי עצם ההויה ובכח האמונה בהויה.

א. חלוקת המצה לשנים רמוז במצה שמלשון "מצה ומריבה", החלק הקטן בבחינת 'לחם עוני' שדרכו של עני בפרוסה ואכילתו אכילת רעבון, וזהו ה"מיכלא דאסוותא" שבמצה, אבל אפיקומן הוא "מיכלא דמהימנותא" שאור האמונה הופך את החלקים להויה אחת והוא בבחינת אכילת עשיר שנאכל על השובע.

ב. בפרטות, הה' שבמצה מורכבת מו' שזה האפיקומן ומדל"ת שזה החלק הקטן של הדלות ובאכילת אפיקומן הה' מצטרפת, ובהרחבה יותר כל מהות ההגדה לגלות שאוגדים את האחד השורשי עם הד' - ד' קושיות, ד' בנים, ד' כוסות - שזה תיקון הה' וזה נעשה בהגדה ע"י הפה-סח של אגידת ה' מוצאות הפה שהם שורש הדיבור של הכ"ב אותיות.

ג. אפיקומן דקרבת פסח הוא גילוי ה'אנכי יוצא בתוך מצרים' בפסח שנאכל במצרים, - גילוי עצם הויתו ית' מכח ההויה שבנפש, והאפיקומן דמצה מקביל למצה שהוציאו ממצרים - גילוי האמונה בהויה שזהו אור האמונה שהם עומדים לצאת ממצרים.

ד. כל האכילות הם בבחינת 'על הלחם לבדו יחיה האדם' אכילת רעבון שמשורש עץ הדעת אבל אכילת אפיקומן היא מעין אכילה מעץ החיים שמתגלה בה "מוצא פי ה'" ש'צפון' במאכל, ושלימות הגילוי כשהדבר ה' מתאחד עם ה'טעם מצה' שנמשך אחר האכילה בבחינת מן.

נמצאים בתוך השלושים יום קודם החג', - עיקר התמצית של ליל הסדר הוא אפיקומן - בזמן שהבית קיים הפסח היה נאכל באחרונה על השובע, וכשאינ הבית קיים מתקיים זכר לדבר במצה שנאכלת באחרונה.

חלוקת המנה לשני חלקים מכח ה'מנה ומריצה' שצמנה

מתחילה המצה היא שלימה, והיא נחלקת לשני חלקים, לחלק קטן וחלק גדול, החלק הקטן נשאר בקערה ואת החלק הגדול משאירים ל'צפון' לאכילת אפיקומן, וכמו שהרחיבו רבותינו שהאפיקומן הוא במדרגה של 'צפון', הוא דבר נעלם, דבר נסתר, והוא מעין הסעודה דלעתיד לבוא שבמדרגת "אור הצפון לצדיקים לעתיד לבוא", והשורש של השתיה של הארבע כוסות הוא היין המשומר בענביו מששת ימי בראשית שבסעודה דלעת"ל.

וא"כ, המצה נחלקת לשני חלקים, לחלק קטן וחלק גדול, וכידוע עד מאד הדבר רמוז במילה מצה עצמה שמצה היא מלשון 'מצה ומריבה'.

שורש התיבה של מצה שהוא המ'-צ' זה הפנימיות של המצה מלשון מציאות, גילוי של ה'מצוי האחד' - הוא יתברך שמו ואין בלתו.

והה' שבמצה נחלקת לשני חלקים, שהרי באחד מהאופנים של הה' היא מורכבת מהאותיות ו' וד' ומצד כך המצה נחלקת חלקה בצורת ד' וחלקה בצורה ו', החלק הקטן בצורת דל"ת מלשון דלה ועניה והוא הנשאר בקערה שזהו ה'לחם עוני', והחלק הגדול יותר שהוא בצורת ו' הוא הצפון, הוא האפיקומן. - אלה הם יסוד דברי רבותינו כידוע עד מאד.

ידי אמונה עד בוא השמש", שכנגד עמלק שהוא בגימטריא ספק כידוע עד מאד, ההיפך של הדבר הוא אמונה, - כאשר הספק חל באמונה עצמה זה גדר של 'מאמין ואינו מאמין' אבל מצד תפיסת האמונה היא ההיפך של מציאות הספק.

וזה האור שמתגלה בסיפא של ימי הפסח בשביעי של פסח - "ויאמינו בה' ובמשה עבדו" בקריעת ים סוף, אבל השורש של אותו אמונה מתגלה בעיקר באפיקומן, שיש כאן את שני החלקים שנחלקים ומכח אור האמונה שמאיר חוזרים ומצרפים אותם.

ולהבין בעומק - "חכם מה הוא אומר מה העדות והחוקים והמשפטים וכו' אף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן", כלומר - יש מציאות של ראשית ויש מציאות של אחרית, והחכם שהוא רואה את הנולד, אצלו הראשית והאחרית שוים אהדדי בבחינת 'סוף מעשה במחשבה תחילה', זה כחו של חכם הרואה את הנולד שהוא רואה את האחרית, וא"כ כשמסודר בתחילת ההגדה 'כנגד ארבעה בנים דיברה תורה אחד חכם וכו' - מראים לו לחכם שהוא בבחינת רואה את הנולד מה האחרית של כל סדר הלילה, זהו ה"אף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן" שהסיפא של הדבר הוא האפיקומן.

וא"כ, יש את המצה שבהתחלה שהיא הד' ויש את המצה שבסוף שהיא הו' וביחד הם נעשים דו כידוע עד מאד שזהו שנים המצטרפים, כלומר - אכילת אפיקומן אין גידרה רק שאוכלים את החצי הנשאר שזה החצי הגדול שאוכלים אותו לבסוף, אלא אכילת אפיקומן היא צירוף של האכילה של החלק הראשון שנשאר בקערה עם החלק האחרון שאוכלים באפיקומן, - זה ההארה של אפיקומן.

וזוהי ההארה של מדרגת הדבר שמה שנראה בתחילת הלילה שמתחילים את ליל פסח בחלוקת המצה שזה בבחינת מצה ומריבה, - ב'ספק' שבמצה, - ב'פלוגתא' שבמצה, וא"כ זה נראה מציאות של נבדלות, נפרדות בבחינת - פזר - פזר כמו שהוזכר, אבל כשמגיע האחרית שהוא האור של האפיקומן,

התפשטות אור האמונה

ובעומק, כמו שהוזכר המצה היא מלשון מציאות, יש לנו הכרה במציאותו יתברך שמו מכח ההויה שבנפש שזהו 'ניצוץ בורא בנברא' שמכיר כביכול את הויתו יתברך שמו וזהו השורש של המצה, זהו הגילוי של המצה - "אנכי יוצא בתוך ארץ מצרים" ו'יוצא' כלומר - שמתגלה עצם המציאות, זהו המדרגה העליונה.

אבל למטה מכך מתפשט אור האמונה ועל שם כן המצה נקראת בלשון חז"ל 'מיכלא דמהימנותא', זהו מקום הגילוי של האמונה.

ועיקר הגילוי של 'מיכלא דמהימנותא' זה מתגלה במדרגת האפיקומן שיש בו אותיות אמן ואותיות אומן, ורבותינו אומרים שהמילה אפיקומן מורכבת מהאותיות אפי-קומן, ו-אפי זה בגימטריה אמן שזה הגימטריא של שם הוי"ה ואדנות, וחצי השני של המילה אפי-קומן היא בגימטריא ים סוף שזה המדרגה של שביעי של פסח ששם נאמר "ויאמינו בה' ובמשה עבדו", - כך הרחיב ה"ברית כהונת עולם".

אור האמונה שנאפיקומן שנאמר חזרה את צ' החלקים

אבל מכל מקום, האור שמתגלה במדרגת המצה שנחלקת לשני חלקים זהו בבחינת פירור של המצה, פיזור של המצה, זהו החלוקה של המצה שנחלקת לשני חלקים, וראשית בדרך רמז - המילה אפיקומן עצמה היא בגימטריא רפ"ז - שורש פזר מלשון פיזור, ובעומק, זהו בגימטריא פור עם הכולל, וכלשון הגמ' במגילה 'מיסמך גאולה לגאולה', כלומר - שהסיפא של ימי הפורים שהוא הפור הוא בגימטריא אפיקומן, וכמו שבפור - "הפיל פור הוא הגורל לפני המן" מוכרח שיהא בכל גורל שני צדדים שזה ה'הפיל פור', ההארה הזו נחלקת במצה לשני חלקים - זה האפיקומן, - היינו הך - וע"ז חל בעומק של הדבר ההארה של אור האמונה שמתגלה באפיקומן, מעין מה שנאמר במלחמת עמלק אצל משה "ויהי

פסח היא בה' - אוגדים את הה' שזה הה' שבמצה כמו שהוזכר שבחיצוניות יש את ה'מצה ומריבה' שמתגלה בה' שהיא נבדלת לשני חלקים, אבל מצד התיקון זה ההארה של הגילוי של הה', התיקון של הה'. והרי המהר"ל הרחיב בספר 'נצח ישראל' ועוד שיש גאל ויש גלה וההבדל בין גאל לגלה שהגלה הוא בה' והגאל הוא בא', וא"כ, כאשר מתגלה ההגדה של פסח היא אוגדת את הה' של הגלה, את הה' של הגלות, זה עומק ההארה של אמירת ההגדה.

הרי מתחילת ההגדה אנחנו פותחים בארבע קושיות ב'מה נשתנה', ולאחר מכן ממשיכים ב'כנגד ארבעה בנים דיברה תורה' וכמו כן יש את הארבע כוסות שמתחילים מהקידוש וממשיכים כל הלילה, וברור הדבר - הגילוי של הארבע כמו שמרחיב המהר"ל הוא גילוי של בחינת 'ארבע כנפות הארץ' שזה מקום הפיזור, ומתגלה השורש של מציאות הארבע שהוא האחד שמחבר את הארבע שהם נהיים חמשה, זה שורש התיקון של הה', זהו 'הגדה של פסח', היא אוגדת את הה', זה מהות ההגדה של פסח.

ולכן דייקא נאמר ש'היו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה' - 'חייב אדם לספר ביציאת מצרים כל הלילה', ולהבין עמוק מהו הסיפור ביציאת מצרים - יש כ"ב אותיות שהגילוי שלהם מתגלה במתן תורה, שם הוא עיקר מקום גילויים, אבל בפסח שהוא מלשון פה-סח כידוע, מתגלה השורש של הדיבור - לא ההתפרטות שבדיבור אלא השורש שלו, והשורש של הדיבור הוא בבחינת ה' מוצאות הפה, זה ההגדה של פסח, - אוגדים את הה' שבמציאות הדיבור ושם הדיבור הוא במדרגה של "האמנתי כי אדבר", ההגדה אוגדת את ה' מוצאות הפה - זוהי פנימיות ההגדה, זה ההבחנה של ההגדה מהצד העליון שהיא אוגדת ומאחדת את כל הה' חלקים.

מדרגת לחם עוני שנמלה ומדרגת העשירות שנאפיקומן

ובעומק יותר - הגמ' הרי דורשת את מה שנאמר בלשון הפסוק 'לחם עוני' בכמה טעמים למה המצה

מאיר האור של האמונה שבאפיקומן, האור של האמונה שבמצה שהיא 'מיכלא דמהימנותא' ועל ידי כן מצטרפים שני החלקים יחד והופכים להיות מציאות של אחד, - זה שלימות ההארה של תיקון ה'מצה ומריבה' ששני החלקים הופכים להיות הויה אחת.

והרי זה היה הקלקול שבמי מריבה - "יען לא האמננו כי להקדישני לעיני בני ישראל", אבל במצה, ע"י אכילת אפיקומן נתקן ה'מצה ומריבה', נתקן הפירוד ונעשה מציאות של אחד מכח אור האמונה שמתגלה במצה.

עומק מה ש'אוגדים את הה' שנמלה שזה מהות ה'הגדה' של פסח

וביתר עומק - כמו שהוזכר האכילה של האפיקומן היא התמצית של ליל הסדר והיא הנקראת 'צפון', וכמו שהרחיבו רבותינו ש'צפון' זה לא רק הגדרה חיצונית שמצפינים את המצה אלא זה גילוי של המהות הפנימית שהוא ה"אור הצפון לצדיקים לעתיד לבוא" שבסיפא של הלילה מאיר בו האור שהוא צפון לצדיקים לעתיד לבוא.

והשורש הזה מאיר באחרית הימים - "בא חבקוק והעמידן על אחת וצדיק באמונתו יחיה", ואשר על כן, במקביל לכך המציאות של האור שמתגלה בסיפא של הלילה זה ה'בא חבקוק והעמידן על אחת וצדיק באמונתו יחיה'.

זה האור של האמונה שבוקע מפנימיות מציאות המצה, - עד הסיפא של ליל הסדר אנחנו נמצאים במדרגה של 'מצה ומריבה', אבל בסיפא של ליל הסדר הה' מצטרפת אהדדי בשני חלקיה.

והעומק שבדברים - יש אגדה בא' שזה מתגלה בסוכות - במחלוקת של חכמים ורבי יהודה אם לולב בעי אגד או לא בעי אגד, האם אגד הוא מדין הידור או מדין חיוב, אבל שם מתגלה מדרגה של אגד - "ויעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם" - זה ההארה של סוכות, אבל ההגדה של

גילוי ה'עונים עליו דברים הרבה' שנאפיקומן

ולפי"ז בהבנה בהירה, בהקבלה לשני הטעמים שהוזכרו מדברי הגמ' מדוע המצה נקראת לחם עוני, המצה הראשונה נקראת 'לחם עוני' מכח 'מה דרכו של עני בפרוסה', זה החלק הראשון של המצה, והמצה שנאכלת באחרונה שהיא האפיקומן היא מדין 'לחם שעונים עליו דברים הרבה', זה לא מצה של עניות אלא זה מצה של עשירות, ומהו הגדר של 'עונים עליו דברים הרבה'? - אז כפשוטו וודאי, זהו יציאת מצרים שנאמר על המצה, אבל בעומק על איזה מצה נאמר 'עונים עליו דברים הרבה' - על המצה שנאכלת באחרונה כבר יש 'דברים הרבה', אבל המצה שנאכלת בהתחלה עדיין חסר ב'דברים הרבה' כי הרי יש עוד ריבוי אחריה, וא"כ המצה שנאכלת באחרונה - בה בעיקר יש את ההגדרה של 'דברים הרבה' ביתר חידוד.

אבל בהגדרה העמוקה יותר - הרי כמו שהוזכר, יש את ה' מוצאות הפה ויש את הכ"ב אותיות, ה' מוצאות הפה הם השורש של ריבוי האותיות, - זה נקרא "שעונים עליו דברים הרבה" כלומר שמה שעונים עליו דברים הרבה היינו שהמדרגה של הענייה של המצה שאוכלים אותה באחרונה שזה האפיקומן - זהו מצה שעונים עליה מכח מדרגת שורש הדיבור, - הפה-סח שמצד עצם מדרגת הדיבור שהוא שורש כח הדיבור, זה מוגדר כ"עונים עליו דברים הרבה", כלומר - הריבוי של הרבה זהו רב-ה' שהריבוי הוא מה שמרבים עליו את שורש ה' מוצאות הפה וע"י כן נעשה המציאות של מעמקי הדיבור.

מדרגת 'מיכלא דאסוותא' שנמנה ומדרגת 'מיכלא דמהימנותא' שנמנה

זה ההבדל בין שתי המדרגות הידועות שבמצה שמצד אחד המצה נקראת "מיכלא דאסוותא" ומצד שני המצה נקראת "מיכלא דמהימנותא", ובהקבלה למה שהוזכר, הדברים בהירים כשלעצמם - העני הוא חסר, זהו מצה ששוכרים אותה בבחינת 'שכר כלי', ומצד כך המצה היא 'מיכלא דאסוותא', מאכל של רפואה, - זה הצד התחתון שבמצה, מצד ה'דרכו של עני בפרוסה'.

נקראת 'לחם עוני', ושני הטעמים היסודיים שמבואר בגמ' - הטעם התחתון הוא - "מה עני דרכו בפרוסה", והטעם העליון הוא "לחם שעונים עליו דברים הרבה", להבין עמוק - ויסוד הדברים מבואר בדברי רבותינו בהרחבה - יש בכללות ממש הגדרה של מצה שהיא נקראת 'לחם עוני' ויש מצה שהיא בגדר לחם עשיר שזהו מצה עשירה שנילושה במי פירות.

המצה שאנחנו אוכלים כל ליל הסדר היא מצה של "לחם עוני" בבחינת "דרכו של עני בפרוסה" שנאכל דייקא באופן של עוני במה שמשברים את המצה לשני חלקים, החלק התחתון שהוא הדל"ת כמו שהוזכר הוא בבחינת 'דלה ועניה' - זהו ה'לחם עוני' - 'דרכו של עני בפרוסה' כלומר, שלא רק שמחלקים את המצה לשני חלקים אלא הוא אוכל את החלק הקטן שבמצה שזה הדל"ת בבחינת דלה ועניה, לחם עוני.

אבל המצה שאוכלים באחרונה כמו שהורחב ברבותינו - יש בשל"ה ועוד - שהרי יש דין לאכול את המצה שנאכל באחרונה על השובע, - לא 'אכילה גסה' אבל צריך לאכול אותה על השובע, ועומק הדבר שהיא נאכלת על השובע - יסודה ב'לחם עשיר' ולא ב'לחם עוני', - העני, הדרך שהוא רעב, זו הגדרתו, אבל עשיר דרכו להיות שבע, ולכן כל המצה שאוכלים מהראשית עד המצה האחרונה שהיא האפיקומן היא ההתחלה שבמדרגת 'לחם עוני'.

אבל המצה שאוכלים באחרונה שהוא האפיקומן - כל יסודו הוא מדין 'מצה עשירה' [לא לדינא כמובן באופן שנילושה במי פירות, פשוט שלא] אבל הגדרת הדבר שיסודה הוא מהשובע, מהמקום של מדרגת העשירות.

זה העומק שיש שני גדרי מצה בליל הסדר, גדר אחד של מצה שזה המצה שאוכלים בתחילה - מצה לעצמה והמצה שנאכלת עם המרור שזה מקום המרירות באופן של עני, והמצה שנאכלת באחרונה היא המצה ששייכת למדרגה של עשירות שלכן היא נאכלת על השובע.

שאפו בני ישראל בהיותם במצרים והם הוציאו אותם עמם ממצרים החוצה - זה אפיקו-מן.

והרי כמו שאומרים חז"ל שבמצות שבני ישראל הוציאו ממצרים הם טעמו בהם טעם מן, - זה גופא ההגדרה של אפיקו-מן שהם הוציאו את המצות הללו שטעמו בהם טעם מן.

וראשית מה שמבואר ברמח"ל וכידוע, שיש ה' מוצאות הפה ויש כ"ב אותיות, - והה' מוצאות הפה הם מתגלים באותיות מנצפ"ך שהם אותיות כפולות, וע"ז אומר הרמח"ל שהאפיקו-מן זה ה'מן' של המנצפ"ך וממילא מכח כך מתגלים גם ה'ג' האותיות הנוספות [-צפ"ך] אבל היסוד הוא מכח ה-מן של המנצפ"ך ועי"כ גם ה'ג' אותיות האחרונות נתקנות.

אבל מ"מ, זה האפיקומן, תיקון של הה' מוצאות הפה שזה תיקון של ה' האותיות הכפולות מנצפ"ך, והשורש של הדבר זה גאולת הדבר שנעשה ע"י הפה-סח שזהו הקרבן פסח שאכלו אותו קודם חצות שאז התגלה הפה-סח מכח גאולת הדיבור שנתבאר, ואז היה את האמונה שהם יגאלו מתוך מצרים והם יצאו ממצרים, זהו האכילה של אפיקומן.

ולפי"ז להבין עמוק - הרי כמו שהוזכר בראשית הדברים, מדאורייתא אכילת האפיקומן היתה האכילה של עצם הפסח, אלא שמדרבנן כשאין בידינו פסח אנחנו עושים זכר לדבר ואוכלים מצה, - מה עומק הדבר? - הרי במצרים נאכל הקרבן פסח, וה'עוגות מצות כי לא חמץ' שהם לא הספיקו להשלים את הדבר ולאפותם במצרים, הם נאכלו חוץ למצרים.

מדרגת האפיקומן שנקרנן פסח

זה שתי המדרגות של האפיקומן, מצד השורש של הדאורייתא, אפיקומן זה הגאולה שהיתה בפועל שזה הקרבן פסח בפועל ובשורש זהו הפה-סח של כח הדיבור שזה היה כבר בתוך מצרים עצמה, זה השורש של האפיקומן שמתגלה באכילת פסח דאורייתא, ומצד כך השורש של מצה היא נקראת

אבל מהצד העליון של המצה זהו מצה ששייכת ל"נאכלת על השובע" ומצד כך המצה הגדרתה היא "עונים עליו דברים הרבה" כמו שהוזכר, ומצד המדרגה הזו של המצה היא "מיכלא דמהימנותא" כי המאמין הוא העשיר בה"א הידיעה, זה המדרגה של אכילת המצה שבאחרונה, אכילת אפיקומן.

הגילוי נמצאים שהיה קודם הגאולה - אור האמונה שהם עומדים לנצח

ולהבין עמוק - הרי יש את השאלה היסודית והידועה שלכאור' את עיקר מדרגת המצה הרי אנחנו אוכלים אותה לפני שיצאו בני ישראל, - מחלוקת חכמים ורבי יהודה אם הזמן עד חצות או עד עלות השחר אבל מה שנוהגים לעיקר ההלכה שאוכלים אותה קודם חצות, והרי בני ישראל יצאו ממצרים אחר חצות, וא"כ נמצא שכל מה שאנחנו אוכלים את המצה לכאור' זה קודם זמן הגאולה, - הלא דבר הוא.

רק ביאור הדבר - כשהם יצאו כבר ממצרים, אז כמובן שיש את ה"לפיכך אנחנו חייבים להודות ולהלל", אבל בתחילה כאשר היה את ההתגלות בתוך מצרים עצמה - אז היה את הגילוי של אור האמונה שהם עומדים לצאת, זהו האור הפנימי של אכילת האפיקומן.

זה האפיקו-מן שבאפיקומן [וכדיתב' לקמן], - הגמ' (פסחים דף ק"ט ב') מביאה את מחלוקת רב ושמואל מהו הדין של 'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן' שלרב היינו שלא יעקרו לאכול מחבורה לחבורה ולשמואל היינו שלא יאכל אחריו קינוח סעודה כפירות וכדו', ובפשט של לשון אפיקומן יש כמה ביאורים בדברי הראשונים והאחרונים או שאפיקו-מן היינו שתוציאו את ה'מן' שזה לשון כלי [=מנא] או שזה לשון של אוכל, [- ודייקא מן - שזה בבחינת אכילת המן].

ולפי"ז בפרטות לעניינא דידן - אפיקו-מן היינו שבני ישראל הוציאו מצות - "עוגות מצות כי לא חמץ" בשעה שהם יצאו ממצרים, זוהי אכילת אפיקומן שזה קאי על ה"עוגות מצות כי לא חמץ"

אבל בשורש הדק, דברי רב נעוצים רק בפסח ודברי שמואל נעוצים גם בפסח וגם במצה וממילא זה אור של מצה כמו שנתבאר.

והרי שמעמקי אור האכילה שהיא אכילת אפיקומן היא נוגעת בפנימיות מציאות הכל, - היא נוגעת בשורש השורשים שהיא מציאות ההויה שעיקר האור הזה היה בזמן שהבית קיים, והיא נוגעת באמונה במציאות ההויה שזה האכילה שיש בידינו השתא "מיכלא דמהימנותא", - זה העומק שבאכילת האפיקומן.

כל אכילות - שייכות לעץ הדעת ואכילת אפיקומן - מעין אכילת עץ החיים

וכמו שהוזכר, באכילה הזו נאמר מצד אחד להיזהר שלא יאכל אותה באכילה גסה אבל מצד שני היא נאכלת לשובע, זוהי האכילה האחרונה שלאחר כל האכילות כולם, ופשוט וברור - כל האכילות עד האכילה של האפיקומן הם בגדר אכילה ששייכת לעץ הדעת בבחינת אכילה של עני ש"אין עני אלא בדעת", האכילה התחתונה.

אבל האכילה שנאכלת באחרונה שזהו האפיקומן - הוא נאכל מדין אכילה של עץ החיים, זו ההבחנה של "וצדיק באמונתו יחיה", מדרגת הגילוי שמתגלה באכילה שנאכלת באחרונה היא בבחינת פה-סח ש'סח' בגימטריא חיים מה שאכילת האפיקומן שהיא באחרונה היא אכילה שנאכלת על השובע שורש כל האכילה - כולה היא ממדרגת עץ החיים.

ופשוט וברור הדבר - האכילה של עץ הדעת יסודה מכח "תאווה הוא לעיניים" בחינת עין - עני - "לחם עוני", שהשורש של אכילת עץ הדעת היתה אכילה של רעבון, אכילה של חסרון, אבל האכילה של "ואכל מעץ החיים וחי לעולם" היינו משום שזו אכילה שאיננה באה ממקום של חסרון אלא זה חסרון שבאה ממקום של שובע - "נאכלת על השובע".

האכילה של ליל פסח באחרונה שהיא אכילת

מצה מהשורש של מציאות, של "אנכי יוצא בתוך ארץ מצרים", זה עומק הגילוי שהיה בתוך מצרים - לא ביציאה ממצרים, וא"כ הגילוי שהיה בתוך מצרים זה הגילוי של מדרגת הפסח שנאכל במצרים, ומצד כך זה ה'אפיקו' שבדבר שלא יצא מחבורה לחבורה כשיטת רב, זה נאמר דייקא על מדרגת קרבן פסח וזה לא נאמר על מצה דידן כי הרי במצה דידן לא שייך חבורה, ומצד כך הגילוי הוא גילוי של עצם ההויה בהדגשה, זה הגילוי של האפיקומן שבמדרגת הפסח שזהו האפיקומן דאורייתא.

אבל כאשר אין לנו בית ואין לנו קרבן וזבח, - יורדים ממדרגה של אכילת קרבן לאכילת מצה, כלומר - אכילת מצה זה לא הגאולה שהיה בתוך מצרים אלא מה שהם הוציאו ממצרים לחוץ - זה ה'מיכלא דמהימנותא', זה האמונה בהויה, לא ההויה עצמו אלא האמונה בהויה, זה הירידה ממדרגת פסח למדרגת מצה, - ומצד כך מצה הופך להיות מצד הקלקול 'מצה ומריבה' והאמונה היא זאת שמחזירה מהשנים לאחד שזה האכילה של אפיקומן שמחזיר את זה לדו, שמחבר את שני החלקים יחד שהאכילה הופכת להיות בשורש של אכילה אחת ולא כפשוטו אכילה בבחינת שנים.

זה א"כ, העומק של ההארה שמתגלה ממדרגת האפיקומן כפי שנתבאר במדרגת פסח ובמדרגת מצה - במדרגת הויה ובמדרגת אמונה, הויה - במדרגת פסח והאמונה במדרגת מצה שזה ה'מיכלא דמהימנותא' שזוהי מדרגת ההארה של האכילה לבסוף.

ומצד כך כמו שהוזכר, זה המחלוקת בין רב לשמואל מה זה אפיקומן, לשיטת רב 'שלא יצא מחבורה לחבורה' - שזה שייך רק בקרבן פסח ולא שייך במצה, ולשיטת שמואל שזה דין שלא יאכל פירות לאחמ"כ, זה שייך גם במצה - שזה גם קיים לדינא למעשה, וא"כ נמצא שעומק המחלוקת שלהם היא האם אפיקומן זה מדין פסח או שאפיקומן זה מדין מצה, - כמובן ששניהם דיברו באפיקומן שמדין פסח שלמעשה לכו"ע זה דין שקיים בקרבן פסח,

עומק ה'צפון' - דבר ה' שגנוז בתוך מציאות המלה

זה נקרא בעומק 'צפון', ש'צפון' הוא אור הצפון לצדיקים לעתיד לבוא, כלומר - בעלמא דידן אנחנו נמצאים במדרגת מצוות ובעולם הבא אנחנו נמצאים בעיקר במדרגה של תורה [- דובר בארוכה פעמים רבות מאד מיסוד דברי רבותינו], המצוות יסודם זה מעשה, מצוות מעשיות, ותורה כל יסודה היא דיבור [ולמעלה מכך, מחשבה, - והמדרגה שלמעלה מהמחשבה, אבל -] עיקר הגילוי של תורה זה מדרגת עשרת הדברות.

כל דבר ודבר שנמצא בעולם המעשה זה החלק הגלוי, זה עולם העשיה, עולם המעשה, אבל הדיבור, הדבר ה' שנמצא בתוך הדבר הוא ה'צפון' שגנוז בתוך הדבר עצמו. זה נקרא 'צפון'.

כפשוטו, לוקחים מצה וצופנים אותה ובסוף ליל הסדר אוכלים אותה, - לא זו ההגדרה, פשוט וברור שלא - מה שצופנים אותה כלומר שמבררים שיש חלק במצה שהוא גלוי ויש חלק במצה שהוא נעלם ונסתר, החלק במצה שהוא הגלוי - זה החלק שאוכלים בתחילת הסעודה אבל החלק של המצה הנעלם זה הדיבור שגנוז במצה שזה מה שעושים כל ליל הסדר - "עונים עליו דברים הרבה" ועל ידי כן מגלים את מה שצפון בתוכו, וכשמגלים את מה שצפון בתוכו, א"כ באמת אוכלים אותו במדרגה של דיבור, במדרגה של דבר ה', זה עומק הכח של מציאות האכילה של האפיקומן שבליל פסח, כל הסדר כולו מוציאים את ההארה של ה'צפון' שהוא כח הדבר ה' שגנוז בתוך מציאות המצה שזה ה"עונים עליו דברים הרבה" כמו שהוזכר לעיל בהרחבה, וע"י כן מעוררים את מה שצפון בתוכו.

מכח כך שייך שיהא אכילה של אפיקו-מן שבאחרונה.

אפיקומן היא אכילה מעין האכילה מעץ החיים, - זה מדרגת הדבר.

אכילה במדרגת "על הלחם לנדו יחיה האדם" ואכילה במדרגת "מואל פי ה'"

וביתר עומק לפי"ז, להבין - עומק כל האכילות כולם שיש בליל פסח הם להגיע לאכילה האחרונה שהאכילה האחרונה היא מציאות של אכילה שכל יסודה איננה במקום של חסרון.

אכילה במדרגת האמונה, מה שהאדם אוכל ממדרגה של אמונה ע"ז נאמר בעומק "כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם" ופשוט וברור - זה העומק של ההארה שמתגלה בליל פסח, - מה שנאמר בפסח על הלחם שזהו 'לחם שעונים עליו דברים הרבה' כי לחם שלא עונים עליו דברים הרבה - אוכלים את המאכל - אבל לחם שעונים עליו דברים הרבה - א"כ מעוררים את הדבר ה' שנמצא במאכל, זה כל העבודה של הלחם דפסח ש"עונים עליו דברים הרבה" שע"י הריבוי של הדברים מעוררים את המדרגה שהוזכר של "כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה'".

שאר האכילות שאוכלים עד האכילה של האפיקומן זה גילוי של אכילת "כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם", זה אכילה של רעב - שזה ה'דרכו של עני בפרוסה' שהוא רעב, אבל האכילה האחרונה שהיא בבחינת "עונים עליו דברים הרבה" א"כ, מעוררים את הדברים שנמצאים בתוך המצה עצמה, ומצד כך מעוררים את הדבר ה' שנמצא בתוך מציאות המצה, זוהי האכילה של מדרגת אפיקומן שמוציאים את מה שגנוז בתוך מציאות המצה עצמה שמה שבחיצוניות היא נראית 'מצה ומריבה' - מגלים את מציאות הדיבור שבפנימיות שזה מה שהזכרנו "האמנתי כי אדבר", הדיבור שגנוז במעמקי מציאות המצה הוא דיבור שמתגלה מכח ה"מיכלא דמהימנותא" ו"יאמינו בה' ובמשה עבדו", כשמתגלה ה'מיכלא דמהימנותא' - מתגלה האמונה שבמצה, מתגלה הדיבור שגנוז במציאות המצה.

גילוי האיחוד שזין כח הדיבור וכח הטעם שמכח האפיקומן

אבל להבין עמוק - יש הרי שתי כוחות במציאות הפה, - בשאר האיברים, עינים לראות, אזנים לשמוע, חוטם להריח, אבל בפה יש שתי כוחות, יש כח של דיבור ויש כח של אכילה, ובאפיקומן שלא טועמים אחריו דבר - א"כ, משאירים את כח הטעם של אכילת הדבר שישאר הטעם של מה שהוא אכל.

ופשוט וברור, מאיפה העומק של זה - "לעולם ה' דברך נצב בשמים" מה שכפשוטו נראה שהדיבור הוא לשעתו ולאחר מכן הוא נעלם כמו כן כאשר האדם אוכל בפה, הטעם הוא רק לשעתו - וכמו שאומר הרמח"ל במסילת ישרים שהנאת החיך היא רגע אחד של בליעת הדבר שלאחר מכן הוא נעלם.

אבל באפיקומן מתגלה כח הדיבור בשלימות, האפיקומן מגלה שבכל דבר גנוז הדיבור, וא"כ הדיבור הוא לא נעלם, מתגלה ה"לעולם דברך ה' ניצב", [ובעומק זה "לעולם ה' דברך נצב בשמים" שזה ה'אפיקו-מן שירד המן דייקא מהשמים] ואז מתגלה שגם הטעם שנמצא בדבר הוא לא אוזל והולך לאחר מכן כי כיון שהדיבור עומד כקבע לכן גם הטעם שנמצא בדבר הוא ג"כ קבוע, - שזה סוד אדם שמכח ה'אד יעלה מן הארץ' אד ר"ת אכילה דיבור ששניהם מצורפים יחד אהדדי.

וזה העומק של הדין באפיקומן לא לטעום אחר האפיקומן דבר אחר בכדי לגלות שכח הדיבור שגנוז בדבר שזה הכח ה'צפון' שנמצא בדבר, ומגלים את כח הטעם שנמצא בדבר ומחברים אותם יחד אהדדי ששניהם ניצבים וקיימים ולא נעלמים, זה המדרגה של אכילת אפיקומן. זה מה שהאפיקומן נקרא 'מיכלא דמהימנותא', כי מה שגלוי זה בבחינת 'עין רואה' - 'תאווה הוא לעינים', ומה שמכוסה ונעלם זה אור האמונה, והאור של האמונה שגנוז במאכל זה העץ החיים שנמצא בתוכו, המקום הנעלם של דבר ה' ומקום הטעם הקבוע יחד עם הדיבור, - זה מדרגת הדבר.

אור האפיקומן שמוציא לפועל את הדיבור והטעם הלפונים

"לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן", כשמקבלי התורה אוכלים את המן מתגלה במן הדבר ה' ומכח כך הטעם שטועמים במן הוא ממשיך הלאה, - זה העומק של אפיקומן.

וברור הדבר - שהרי במצה שהוציאו ממצרים הם טעמו טעם מן, כלומר - זה טעם שממשיך הלאה, הוא לא כמו כל טעם שמפסיק אלא הוא טעם שממשיך שהרי המן המשיך איתם ארבעים שנה, וא"כ, את הטעם שהם התחילו לטעום במצה הוא טעם הממשיך, - האור הזה זהו האפיקומן.

אבל שורשו כמו שנתבאר, זה ה'צפון', זה הגילוי של הדיבור שגנוז בדבר, - בתורה עצמה יש את האותיות, תגין, נקודות וטעמים, והטעמים הם הצפונים, הם הנעלמים "ולמכסה עתיק" - 'אלו דברים שכיסה עתיק יומין' כדברי חז"ל, - "מפני מה לא נתגלו טעמי תורה משום גדול העולם שנכשל בהם" כמו שאומרת הגמ' על שלמה המלך, הטעמים של הדבר הם צפונים, - זוהי מדרגת ה'צפון', צפון בו הדיבור וצפון בו הטעם, והאמונה במה שצפון זה אור האפיקומן שנאמר בו 'אפיקו' - שמוציאים אותו לפועל, זה ה'אפיקו' שבאפיקומן שיוצא מהכח לפועל.

זה פנימיות אור האפיקומן, פנימיות אכילת המצה, שעל המדרגה הזו נאמר בפרטות 'מצה - מיכלא דמהימנותא'.

שאלות ותשובות

[שאלה מהשומעים: מה שהרב הזכיר שיש בחינה שאוגדים את הה', אני מבין שבעצם זה מקביל לתורת הרש"ש שהופכים את ה'אורך' של הנרנח"ל ל'עובי', בבחינה מסויימת], - כן, ודאי שישנה הבחנה שכשהופכים את האורך בעובי שנעשה בכל מדרגה הבחנה של ה', אבל יש מדרגה שאוגדים את הדבר,

לשורשי הדיבור והטעם ששם אין התפרטות? - הרי בפה יש דבר והיפוכו, מחד כשמתגלה כפשוטו אזנים חוטם ופה - מתגלה שני אזנים, שני עינים, שני נקבי חוטם ואילו בפה מתגלה רק פה אחד, אבל כשזה מתגלה מהצד התחתון של הפה שהוא שורש לפירוד - שם מתגלה דייקא הצד ההפוך שבהם יש רק חוש אחד ובפה יש שני חושים, - זה דבר והיפוכו - וזה סוד המלכות שמצד אחד היא נקראת כלי ועליה נאמר "כל הנחלים הולכים אל הים" והכל מתאחד שם, ומצד שני מצד מה שהיא יורדת לתת היא שורש נקודת הפירוד, והדוגמא הבהירה לזה שהרי 'אין משיחין בשעת הסעודה' כלומר - שמתגלה רק כח אחד, או כשהוא אוכל הוא לא מדבר או כשהוא מדבר הוא לא אוכל, וא"כ לא יכול להתגלות שניהם בבת אחת, זה מקום ה'פירודא' שמתגלה, ומדוע "אין משיחין בשעת הסעודה" - כי אדה"ר אכל מעץ הדעת, אבל אם הוא היה אוכל מעץ החיים שכולו תורה - ברור שהיו משיחין בשעת הסעודה שזה ה'לכו אכלו בלחמי', ושם היה מתגלה שהאכילה והדיבור הם אחד, זה מצד הענפים המתחברים.

ובשורש השורשים, שם זה כבר למעלה מהרשר"ד [ראיה, שמיעה, ריח דיבור] - מתגלה ה"שתוק, כך עלה במחשבה" ומצד כך כמובן שזה למעלה מהדיבור, אבל בתוך מערכת הפה הזכרנו את שתי הקצוות.

שם זה מדרגה של החלפה ויש מדרגה של אגדה, - כמובן שאחרי שהחלפנו א"כ כל המדרגות חוזרים ומתחברים, אבל יש כאן עדיין שתי דקויות לעצמם, - כמובן שיש בהם נקודת המחבר, אמת.

[שאלה מהשומעים: האם עיקר ההגדרה היא שהוא מצוי אפילו כשהמצה היא עדיין בגדר שני חלקים, - שהרי הרב דיבר מאד על האפיקומן שאז מתגלה שכבר מההתחלה הוא מצוי גם במקום של הסתר שזה ה'צפון' שרק הוא מאחד את שני החלקים להיות אחד אבל קודם לכן יש עדיין זמן של הסתר] - ביחודא עילאה הוא מצוי בעצם בלי שום נקודת הסתרה, ביחודא תתאה הוא מצוי בתוך ההסתר, ומהו ההסתר הגמור למציאות הבורא שאעפ"כ הוא מצוי בתוכו - הבורא הוא אחד וכשמתגלה מציאות של שנים כמו פור-גורל או כפי שזה מתגלה כאן במציאות של שבירת המצה שעצם זה שהם שנים זה גופא ההסתר הגמור למציאות האחד, - זה נקרא שהוא מתגלה בתוך מציאות ההסתר.

אבל כשמחברים באפיקומן את שני החלקים למדרגת דו בחזרה, - חוזר ונעשה כלי לאור ה'אחד', וזה מה שנתבאר שהפה באפיקומן הוא לא פה בבחינה של שתי כוחות שיש דיבור ויש טעם אלא הטעם והדיבור נקשרים אהדדי ושניהם עומדים נצחיים בבחינת "והיו לאחדים בידך" - שם חוזר ומתגלה האחד, - לא הזכרנו את הקטע האחרון אבל זה ההקבלה של הדברים.

[זאת אומרת שאין דיבור בעצם כי מחזיר אותו]

תענוג



אפיקומן, כמו שבואר בפעם הקודמת במציאות המצה הנאכלת לאפיקומן - מצד השורש המצה נקראת מצה מלשון שורש גילוי המציאות שזה גילוי ההויה, ומצד היניקה מן ההויה מתגלה האמונה בבחינת 'מיכלא דמהימנותא'.

ממשיכים בעזר ה' את הסוגיא - כח התענוג שמתגלה במצה.

הרי יסוד הדין שנאמר במצה דאפיקומן - "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן" כמו שכתוב בלשון המשנה, וכמו שאומר ע"ז רש"י בדף מ' בפסחים וכן בעוד ראשונים, שמכאן ילפינן שהאפיקומן נאכל על השובע, שהמצה של אפיקומן או הפסח של אפיקומן בזמן הבית, נאכל על השובע.

ובמכילתא יש ע"ז דרשא מפורשת מקרא ד'ואכלוהו', שיש דין שאכילתו של קרבן פסח תהיה אכילה על השובע.

ארצעת ההגדרות שנאופן האכילה

בכללות ממש יש כמה שלבים בגדר של אכילה [והמשנה ברורה מרחיב בזה בפרטות יותר], כמה סוגים של אכילה, - יש אכילה שאדם אוכל את הדבר כשהוא רעב, ומצד כך נאמר שאת המצה של אפיקומן צריך לאכול לא במדרגה הזו של רעב אלא כשהוא שבע.

המדרגה השניה כמו שהוזכר, זוהי אכילה של שובע. והמדרגה השלישית היא הנקראת אכילה גסה, וכמו שאומרת הגמ' על שנים שאכלו את הפסח שאחד קיים כהלכתו ואחד לא, ומבארת הגמ' שהראשון אכל את זה לתאבון והשני אכל את זה אכילה גסה ואכילה גסה לאו שמה אכילה.

וא"כ, ראשית העמדנו בפרטות שלושה מדרגות

סיכום קצר וחלקי

בירור מדרגת הטעמים שבאכילה ובדיבור שבליל התקדש חג - וגילוי תמצית מדרגת התענוג שבאפיקומן.

א. אכילת רעבון שורשה ברע שבעץ הדעת [הרע שברעב] וכן לאידך גיסא באכילה גסה שכולה אכילת קלקול, ובאכילת שובע ישנה אכילת עשב [=שבע] של בהמה שהיא אכילת ממשות הדבר שזה ה'עץ הדעת טוב', אבל אכילת אפיקומן שהיא התיקון לאכילת עה"ד היא אכילת שובע לתאבון שעיקרה במדרגת תענוג - טעם.

ב. במן לא היה ממשות חומר ומהותו היא טעם - וטעמו בו כל טעם, והאפיקומן, הוא אכילת ממשות שיש בה גם טעם, אבל מכח ש"אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן" הופשט פעולת האכילה ונשאר הטעם שבפנימיות האכילה וזה אפיקומן 'אפיקו' - את הארת המן.

ג. עיקר מדרגת תורה היא טעמים ולכן ניתנה לאוכלי המן שהוא במדרגת טעמים, וזה מהות חכם -[חכמה נוטריקון חיך אמר מה] שיודע בכל מקום כי דבוק בטעמי הדבר, וזה מה שמשיבים לו 'אין מפטירין' וכו' - מדרגת הטעם שהוא פנימיות האפיקומן.

ד. יציאת מצרים היא גילוי של טעמי תורה וזהו ש'חייב אדם' לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים' - שאז יש לו את טעם היציאה, ומצד כך ה'חייב' בעומק, הוא מלשון חיבה - חיבת הטעם.

ה. עד חצות זהו טעם שבמדרגת אכילה שבפה ומחצות ואילך - טעם שבמדרגת הדיבור שבפה, אבל כשיהגיע זמן ק"ש של שחרית' - שמונח בה ג"כ זכירת יצי"מ - עולים לקבלת עול שלמעלה מטעם ודעת, ובהקבלה לכך זהו מדרגת טעמי תורה שנתגלו לר"ע - אבל משם נתעלה ל"יציאה נשמתו באחד".

אכילה על השובע שהאדם אוכל כשהוא במציאות של שובע, ולהבין עמוק - כאשר האדם אוכל במציאות של שובע - הרי כמו שחודד יש אכילה על השובע שהיא אכילה כשיש שובע כפשוטו ויש אכילה על השובע שהיא אכילה לתאבון שיש לו תאבון במה שהוא אוכל.

ונקודת הדבר - הרי כמו שמפורש בקרא מאכל הבהמה הוא עשב - עשב אותיות שבע, - "אני אמרתי אלקים אתם ובני עליון כולכם אכן כאדם תמותון" - "נמשלו כבהמות נדמו" שאחרי החטא הם נפלו למדרגת בהמה, - כאשר אוכל מ'עץ הדעת רע' זהו אכילת רעבון, אבל כאשר אוכלים מ'עץ הדעת טוב' אבל עדיין זה במדרגת עץ הדעת - זה מדרגת בהמה שזהו 'נמשלו כבהמות נדמו' ואכילה של בהמה היא אכילה של עשב, והרי 'מבשרי אחזה'... רואים את זה אצל בהמה שהיא מסתובבת ואוכלת עשבים שהסיבה שהיא אוכלת עשבים זה לא מחמת שהיא רעבה דייקא, אלא גם כשהיא שבעה יש אצלה אכילת עשבים, זוהי אכילה שהיא במדרגת אכילת בהמה, אבל ברור הדבר - זה לא אכילה שהיא במדרגה של תאבון אלא זה רק אכילה במדרגה של שובע וזוהי אכילת בהמה.

ולמעלה מכך זוהי המדרגה שהוזכר, אכילה של שובע אבל היא אכילה לתאבון שזו בעצם האכילה שמתגלה במציאות אכילת האפיקומן, הקרבן פסח או המצה שנאכלים באחרונה שהאכילה הזו בעצם מדרגת האכילה היא אכילה במדרגה של תאבון, וזה העומק שהוזכר - האכילה הזו היא אכילה במדרגה של תענוג.

מדרגת אכילה דקלקול של אכילה גסה לעומת אכילה של 'עץ הדעת טוב'

ונחיד יתר על כן - כמו שהוזכר יש את האכילה האחרונה שהיא האכילה דקלקול הגמורה שהיא נקראת 'אכילה גסה' שזה אכילה שהיא כאשר כריסו של האדם מלא שאז כשהוא אוכל זה אכילה גסה שעל זה נאמר שאם הוא אוכל את המצה באכילה גסה זה אכילה פסולה, ומדוע - כי במצה אפשר לאכול אכילה של שובע ויתר על כן אכילה של שובע בתאבון, אבל

של אכילה - אכילה של רעבון, אכילה של שובע ואכילה שהיא אכילה גסה.

ובדקות יותר האכילה של שובע עצמה נחלקת לשני חלקים, יש מה שהאדם אוכל את הדבר לשובע באופן שעדיין הוא יכול להכיל בקרבו עוד אכילה שמכח כך זה לא אכילה גסה, ויש מה שהוא אוכל את הדבר לתאבון.

וא"כ יש כאן ארבע הגדרות של אכילה, אכילה של רעב, אכילה של שובע לתאבון, אכילה של שובע שלא לתאבון ואכילה שהיא אכילה גסה, זה בכללות ממש ארבע מדרגות של אכילה [ועוד פעם מדגישים - בפרטות אפשר לחלק אותם יתר על כן].

אכילת רעב - משורש הרע שצטען הדעת

עומק נקודת הנידון - מה שמבואר כידוע, שהאכילה של אכילת אפיקומן, אכילת פסח ואכילת מצה, היא תיקון לאכילה השורשית שהיא האכילה מעץ הדעת טוב ורע, ובאכילה מעץ הדעת טוב ורע עצמה - מצד שורש הרע שבאכילה נעשה רעב שזהו רעב אותיות רע-ב' - זה אכילה של רעבון, והדוגמא הבהירה לכך שכאשר יש 'כפנא', שנות רעבון שמצד שיש רעב, מכח כך המדרגה הכללית של האכילה היא אכילה של רעב, וכסדר ברייתו של עולם זה יכול להיות אצל כל אדם באופן פרטי שהוא אוכל מחמת שהוא רעב.

אבל א"כ, האכילה התחתונה שהיא אכילה של רעב היא אכילה ששורשה ברע שבעץ הדעת שזה הרע שברעב, רעבון.

וברור - האכילה הזאת היא אכילה דקלקול ולכן נאמר באכילת מצה ביסוד הדבר שהיא איננה מדרגה של אכילה של רעבון שזה אכילה דקלקול, ולכן דייקא לא אוכלים אותה לרעבון.

אכילת שובע במדרגת אכילת עשב דבהמה

יתר על כן כמו שהוזכר האכילה העליונה יותר זהו

ובעיקר במדרגת התורה הרי ישנם טעמים נקודות תגין ואותיות, האותיות - תגים ונקודות הם התחתונים יותר, אבל עיקר המדרגה של תורה אלו הם הטעמים - טעמי תורה - והרי במן יכלו לטעום כל טעם [= או כמעט כל טעם] כמו שמבואר הרי בסוגיא בסוף יומא, וכמו שהרחיבו רבותינו אפיקומן נקרא אפיקומן מלשון אפיקו-מן מוציאים ממנו הארת מן, זה אפיקומן, והרי במן יכלו לטעום כל טעם שבעולם וא"כ מוגדר כאן שאכילת אפיקומן יסודה מדין טעם, זה עומק ההגדרה של אכילת אפיקומן.

והרי זה מה שנאמר לדינא ש"אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן" שנאמרו שם כמה וכמה טעמים בסוגיא בדף קי"ט-ק"כ ובדברי הראשונים, - התוס' שם מביא שהטעם הוא בכדי שלא תהיה אכילתו ח"ו בבהלה והוא יבוא לשבור את העצם בקרבן פסח, וטעם נוסף שנתבאר בדברי הראשונים שהסיבה היא בשביל שישאר בו טעם מצה - ישאר בו טעם פסח לאחר שהוא גומר את האכילה, - ומה הטעם לדבר שצריך שישאר בו טעם פסח וטעם מצה, ביארו בזה הראשונים כמה וכמה ביאורים מה הטעם שנצרך שישאר בו אותו טעם.

אבל מ"מ, עומק ההגדרה שנאמר ביסוד הדין שבאכילת הפסח ובאכילה של מצה - אכילת אפיקומן, צריך שישאר טעם לאחר גמר אכילתו - זה ההגדרה של מה שנשאר מכל האכילה - מה שנשאר מכל האכילה זה מדרגת טעם, יש את זמן האכילה עצמה שאז זהו מדרגת אכילה לשובע בבחינת אכילת עשב, - ונכון, גם בשעת האכילה יש טעם בהנאת החיך - בליעה, אבל עיקר מה שמתגלה עדיין הוא מהות של אכילת הדבר, - זה אמנם אכילה שיש בה גם טעם אבל מצד עצם אכילה זוהי פעולה של בהמה, ואמנם זה לא אכילה גסה של בהמה גסה אלא אכילה של בהמה דקה, אכילה דקה בבחינת עשב-שבע, זה מדרגת האכילה ששייכת בזמן האכילה.

אבל אחרי שנגמר פעולת האכילה, מכח ש'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן' א"כ נשאר רק הטעם, שזה הרי בשביל שישאר בו טעם אפיקומן בפה, וע"י

אם הוא אוכל אכילה גסה - זה כבר לא בגדר אכילה של שובע וזה כבר יצא מגדר אכילת בהמה כי בהמה אינה אוכלת עשב בשעה שאין לה שום מקום להכיל את המאכל בתוך עצמה - שכהגדרה הכללית זה נקרא אכילה גסה - שבשלב זה היא כבר איננה אוכלת, - זה אכילה שכבר חל מציאות של כילוי לגמרי, אין בה שום נקודת תיקון כי כולה מציאות של גסות.

ובדקות יותר, יש בהמה דקה ויש בהמה גסה, ואכילה גסה משתייכת לקלקול של בהמה גסה, אבל מ"מ האכילה הזו היא אכילה דקלקול שאין בה שום תיקון, ולעומת כך מדרגת בהמה דקה זה בבחינת 'עץ הדעת טוב' שיש בה עוד דקות מסויימת של אכילה.

ואכילת שובע שהיא אכילה של תענוג שזהו באכילה שהיא לתאבון, היא היא אכילה במדרגת עולם הטעמים.

כמו שמבואר בסוגיא בב"ק בפרק שני לגבי בעל חי שאכל, מתי הוא חייב נזק שלם כי זה נקרא 'שן' ומתי החיוב הוא חצי נזק כי זה נקרא 'משונה' - זה תלוי בכל בעל-חי ובעל-חי לפי טבעו במה שרגילותו לאכול, ומ"מ עומק הדבר - בהמה שהיא אוכלת אין עיקר מאכלה במדרגה של טעם אלא בעצם אכילת הדבר, - זהו "ונתני עשב בשדך לבהמתך", מה שהיא אוכלת עשב זה לא מדין טעם אלא זה אכילה מצד אכילה כפשוטו. - רק הגדרנו שאכילה של בהמה דקה יסודה עשב אותיות שבע ובאכילה של בהמה גסה זה כבר אכילה גסה. ובפרטות יותר גדר אכילת שבע של בהמה מתגלה בבהמה שהיא מעלה גרה שהיא חוזרת ומעלה את המאכל עוד פעם לפיה שזה נעשה בכדי שיהיה לה עוד מקום להכניס אל תוכה.

אכילת אפיקומן - מיסוד מדרגת טעם

אבל מ"מ עומק האכילה שמתגלה באכילת אפיקומן זהו אכילה מדין שובע לתאבון, אכילה מדין תענוג, אכילה מדין טעמים, זה עומק המדרגה של אכילת אפיקומן.

הרי כדברי חז"ל "לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן"

פירות וכדו', א"כ יש לה יותר מציאות של טעם, אבל פת שהיא רק מים וקמח היא יותר רחוקה מציאות הטעם, ומצד כך - זה המדרגה התחתונה של המצה שהיא נקראת 'לחם עוני' מלשון עניות.

אבל ענג ועני הם שורשים קרובים אהדדי, - מה שבקלוקל זה עני מלשון עינוי בבחינת 'אין ברע למטה מנגע', כשזה מתהפך לצד תיקון זה הופך להיות מציאות של ענג, - זה מדרגת אכילת המצה של אפיקומן בעומקו שהוא יוצא ממדרגת העניות שבדבר למדרגת הגילוי של ה"טעמי תורה", זה עומק הגילוי שמתגלה במצה שטעמו בה טעם מן.

אפיקומן -

הולאת נקודת הטעם שצפנימיות האכילה

חכם, כשאומרים לו "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן" מגלים לו את סוד פנימיות הלילה הזה שכל היותו שישאר בו טעם מצה, ומצד כך נעשה ההפשטה של מציאות האכילה ולא הגילוי של עצם מציאות האכילה עצמה.

וכבר הוזכר - הרי במה שהאפיקומן נקרא אפיקומן הגמ' אומרת כמה טעמים, - שיטת רב שטעם הדין זה מכח שאסור לצאת ממקום למקום וכמו שמסביר שם הרשב"ם שלפי"ז אפיקומן זה אפיקו-מנא, תוציאו את הכלים בשביל שיותר לא יאכלו, ושיטת שמואל - ובהרחבה יותר בר' יוחנן - זה קאי על מיני מתיקה וזהו אפיקומן - אפיקו מיני מתיקה. ולכאן הרי כמו שחידדו הראשונים שמובא בב"י על הטור - הרי לכאן אפיקומן לפי"ז, זה לא מה שאנחנו אוכלים אלא זה מה שאנחנו לא אוכלים - שלא מוציאים מיני מתיקה לאחר אכילת המצה או הפסח שנאכלים באחרונה, ונאמרו על כך כמה ביאורים בדברי רבותינו - מדוע רבותינו קראו לאכילה האחרונה אפיקומן.

אבל בעומק - כמו שהוזכר אפיקומן זה אפיקו-מן מלשון הטעמים שבמן, והרי המן שירד מן השמים לא היה בו ממשות של חומר, הוא לחם מן השמים שאין בו מציאות של חומר, וא"כ מה שיש בו זה הטעם הפנימי

שנשאר בו טעם אפיקומן בפה - מוגדר כאן עכשיו שזה שלב נוסף באכילה שהופשט פעולת האכילה ונשאר רק הפנימיות של האכילה, - זה מה שנשאר מכל מציאות הפסח.

מדרגת חכמה - גילוי הטעם שצדנר

מה שמשיבים לחכם על שאלתו 'מה העדות והחוקים והמשפטים אשר ציוה ה' אלוקינו אתכם ואף אתה אמר לו אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן', כלומר - מדרגת חכם זה מי שהוא במדרגה שהוא מחפש את ה'טעמי תורה' - זהו חכם, והרי הכח שטועם בפה האדם נקרא חיך - שם מקום הטעם, וחכם נקרא חכם כמו שהוזכר פעמים הרבה מל' דברי הראב"ד שחכמה זה נוטריקון חיך אמר מה, שכל חכמה זהו מה שטועמים את הדבר וע"ש כן היא נקראת חכמה, וא"כ הגדרת חכם הוא מי שמתגלה לו הטעם.

בהגדרה הפשוטה "איזהו חכם כל ששואלים אותו בכל מקום" אבל בהגדרה הפנימית של חכם - מה שהוא יודע בכל מקום זה מחמת שהוא דבוק בטעמי הדבר ולכן הוא משיגם בשלימות והוא יודע אותם, - זה עומק דברי הגמ' של 'שואלים אותו בכל מקום'.

אבל מכל מקום, החכם טועם את הדבר ומכח טעימתו את הדבר לכך הוא נקרא חכם - לכן משיבים לו "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן" שהסיבה היא בשביל שישאר טעם אפיקומן לבסוף, - זה ההשגה שמוציאים ממדרגת אכילת אפיקומן, - אפיקו מן - מדרגת המן שטועמים בו כל טעם שבעולם.

כאשר האדם זוכה באמת למציאות מדרגת המן - שהרי המצות שהוציאו עמם ממצרים טעמו בהם טעם מן, - הוא זוכה לטעום באפיקומן לא רק את הטעם של המצה כפשוטו אלא הוא טועם במצה את הטעם של מדרגת הטעמים מעין מה שהיה במן.

הרי מצה כפשוטו הוא 'לחם עוני' דרכו של עני בפרוסה, אבל גם דרכו של עני לאכול פת חריבה שיש בה רק מים וקמח וממילא היא רחוקה יותר מציאות הטעמים, - פת שמתבשלת או שנילושה במי

יציאה ממזרים - גילוי ה'טעמי תורה' היפך ה'פן ישיב את העם מצרימה' - העלם הטעם

ולפי"ז ברור הדבר, הגמ' אומרים מפני מה לא נתגלו טעמי תורה מפני שגדול עולם - ומנו שלמה המלך - במקום שנתגלה טעמי תורה הוא חטא, נאמר 'לא ירבה לו נשים פן יסור לבבו' ו'לא ירבה לו סוסים פן ישיב את העם מצרימה' ושלמה המלך הרבה לו נשים ונשיו הטו את לבבו.

ה'לא ירבה לו נשים' זהו משורש דמצרים שעליהם נאמר 'בשר חמורים בשרם וזרמת סוסים זרמתם' ו'לא ירבה לו סוסים' כמו שכתוב "ולא ישיב את העם מצרימה" - מקרא מלא שזה חזרה למצרים.

וזה ברור לכל בר דעת - למה דווקא כאן נאמר יסוד הדין שהקב"ה העלים את הטעמי תורה, - כי במקום שנאמר דין שאסור להרבות לו נשים ואסור להרבות לו סוסים פן ישיב את העם מצרימה, כאן מונח הגילוי של ה'טעמי תורה', שהרי כל יציאת מצרים היא גילוי של ה'טעמי תורה', וא"כ, חזרה למצרים זה נעלמות של הטעמי תורה, ולכן - מפני מה לא גילתה התורה את טעמי התורה, כי אם יגלו את טעמי התורה יש חשש ח"ו שהטעם יחזיר את הדבר בחזרה לגלות של מצרים שזה בדיוק המקום שבו היה היציאה מההעלם של הטעם לגילוי של הטעם וכיון שהטעם לא נתגלה בשלימותו לכן הוא יכול לחזור בחזרה לנקודת הכיסוי שלו, זה עומק מה שנאמר כאן שלא נתגלו טעמי תורה, כי מקום הגילוי של טעמי תורה זה היציאה ממצרים ומקום ההעלם של טעמי תורה זה החזרה למצרים שזה ה"פן ישיב את העם מצרימה" שאם יתגלה לו הטעם יש חשש שחס ושלום הוא לא יושג נכון ואז הוא יחזיר ע"י הטעם את הדבר בחזרה למקום הנעלמות של הטעם, זה עומק נקודת הפגם של הדבר.

אם הטעם היה מתגלה בשלימות - וודאי שהטעם לא היה מביא קלקול, ומחמת שיש לו העדר גילוי שלם או ריבוי של אור שהכלי לא יכול לקבלו כראוי שזה ג"כ גורם התמעטות של הטעם שהטעם הופך להיות מעט [-אותם אותיות], לכן לא מושג מציאות הטעם,

הגנוז בתוכו, וכפי שהוזכר זה ההגדרה של אפיקומן - אפיקו-מן להוציא את נקודת הפנימיות שנמצאת בתוכו, זהו ההגדרה של אפיקו מיני מתיקה, כלומר - להוציא את נקודת הטעם שהרי כל 'מתוק' זה הגדרה של דבר שיש בו טעם, זה הגדרת 'מיני מתיקה', וזהו ה'אפיקו' - תוציאו את נקודת פנימיות הטעם שנמצא בדבר שזה ה'מיני מתיקה' שבו, להוציא אותו מתוך מה שאוכלים גופא, זה נקרא אפיקומן.

ומ"מ א"כ, ההארה המתגלה מכח מדרגת ליל הסדר בכלל שהאחרית שלו הוא 'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן' היא עולם של תענוג, עולם של טעמים, זה ההארה שיוצאת ממדרגת יציאת מצרים.

רופן קיום מלות הסיפור ע"י הלכות הפסח - ע"י גילוי פנימיות ההלכה

ולכן בעיקר פנימיות סיפור יציאת מצרים - כמו שכבר דנו רבותינו בכך האם מקיימים מצות סיפור יציאת מצרים בהלכה או רק באגדה, וכבר הוכיחו כמו שיש במהר"ל [-והרב מבריסק ז"ל ג"כ מביא את אותו דבר] שיש ראייה ברורה שאפשר לקיים את המצוה גם בגדרי הלכה ולא רק בדברי אגדה ממה שמלמדים את החכם "ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן" שמכאן מוכח שאפשר לקיים את מצות סיפור יציאת מצרים גם בהלכות, - ולא רק שגם אפשר אלא שזה מה שאומרים מלכתחילה לחכם.

אבל בעומק לפי מה שנתבאר השתא, מה שאומרים לחכם 'ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח' - לא 'הלכות הפסח' אלא 'כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן' כלומר שמראים לו מה הפנימיות של ההלכה, - מה שמלמדים אותו זה לא כפשוטו רק את הדין בלבד ש"אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן", אלא כיון שאפיקומן זה גילוי של הטעמים, א"כ ברור שמונח כאן ההגדרה שמסבירים לו את ה'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן' מה הטעם של הדבר שאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן. וההארה הזו היא גופא מתגלה בה מציאות ה'טעמי תורה'.

אלא שא"כ תבוא השאלה מדוע דווקא לחכם אומרים את ה"אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן" הרי לכאור' בכל אדם ואדם נאמר חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים שצריך שיהא גילוי של טעמים.

אבל ההבדל הוא ברור - אצל כל אדם ואדם כל הלילה הגילוי של הטעם מולבש, זה מולבש בסיפור, זה מולבש באכילה של פסח מצה ומרור כפשוטו, ורק אחרי שנגמר הכל שאז נאמר "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן" א"כ מה שנשאר לו זה מציאות הטעם.

וזה הרי ההארה שמתגלה כאן, שהרי אוכלים את המצה רק עד חצות - שנחלקו בזה רבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא אבל מעיקר ההלכה חיישינן לרבי אלעזר בן עזריה שהמצוה היא עד חצות, והשאלה ע"ז הרי ברורה שלכאור' היציאה ממצרים היתה מחצות.

ותשובה לדבר - מה שנשאר לנו מהאכילה זה הטעם וזה קיים מחצות ואילך, - עד חצות זה הפעולה ומחצות ואילך נשאר מציאות הטעם, זה גופא הגילוי של היציאה ממצרים שמחצות ואילך.

אבל אצל החכם שהוא חכם הרואה את הנולד - ויציאת מצרים הרי היא בגדר לידה כמפורש בקרא - א"כ היציאה ממצרים שבמדרגת חכם שרואה את הנולד, א"כ, כל הלילה כולו הוא כבר נמצא רק במדרגת הטעמים, זה התשובה שאומרים לחכם "ואף אתה אמרו לו כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן".

ה'חייב אדם לראות את עצמו' כפשוטו, וה'חייב' העליון שמלשון חיצה

מה שנאמר "חייב כל אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים" זה נאמר אפילו באדם שלא נמצא במדרגה של חכם שצריך שיהיה לו את הטעם של היציאה, אבל מדרגת החכם היא שכבר בתחילת הלילה הוא במדרגת הטעמים, ולכן מתחילת הלילה "חכם מה הוא אומר מה העדות והחוקים" וכו' שהוא שואל מכח שהוא רואה את הנולד, ואצלו המדרגה היא

- זה עומק ה"פן ישיב את העם מצרימה" כיון שדייקא ביציאה ממצרים יש את הגילוי של נקודת הטעמים.

ואשר על כן, עומק ההארה המתגלה ביציאת מצרים כפי שנתחדד השתא היא היציאה של טעמי תורה.

'כאילו הוא יצא ממצרים' - גילוי הטעם שציליחה

הרי אחד מהששה זכירות שישנם זה מצות זכירת יציאת מצרים, וכידוע עד מאד מה שר' חיים דן מה ההבדל בין חיוב זכירת יציאת מצרים שיש בכל לילה במה שאנחנו מזכירים את זה בפרשת ויאמר בכל קריאת שמע לחיוב זכירת יציאת מצרים שבליל פסח, ופנים אחד לדבר לפי מה שנתבאר השתא, - ברור הדבר - בכל השנה כולה יש מצוה לזכור את יציאת מצרים והגדרת המצוה לזכור את יציאת מצרים זה זכירה בעלמא, אבל בלילה הזה - "חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים", מה ההבדל בין מי שמספרים לו שאחר יצא לבין כך שהוא יצא בעצמו?

בהגדרה אחת לדבר, זה פשוט מאד, כשמספרים לו הוא יודע, וכן במי ששכח ולאחר מכן סיפרו לו שהוא עצמו יצא - כעין מה שמצינו ברב יוסף ששכח תלמודו ואביי הוה מדכר ליה, כמו כן כשאדם יצא ושכח את היציאה ועכשיו מזכירים לו את הדבר, עכשיו הוא רק יודע את הדבר.

אבל כאשר הוא רואה את עצמו שהוא יצא ממצרים יש לו את הטעם של יציאת מצרים, זה עומק ההגדרה של "חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים", שע"י ה"כאילו הוא יצא ממצרים" יש לו את הטעם של היציאה.

ומצד כך, לכן ההגדרה היא "חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים" כיון שהמהות הפנימית של היום של היציאה ממצרים זה ה"אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן" שזה נאמר לדינא שצריך שישאר ה'טעם אפיקומן' ולכן כל אדם חייב לראות את עצמו כיוצא ממצרים שזה הענין של טעם היציאה כמו שנתבאר.

וההגדרה היא - עד חצי הלילה הדין הוא לטעום את הדבר כשאוכלים אותו - "בעינין טעם מצה וליכא" (ברכות ל"ח ב') "בלע מרור לא יצא בעינין טעם מרור וליכא" (פסחים קט"ו ב' וברשב"ם שם) צריך לאכול את זה במדרגה של טעם.

ומחצות ואילך - עולים ממדרגת מצוות למדרגת תורה שזה ה"חייב אדם לספר ביציאת מצרים כל אותו הלילה" שהעסק שלו בסיפור יציאת מצרים הוא במדרגת תורה [-שזה עוד דקות לעצמה], ושמה הוא מתחבר לטעמי תורה.

זה הצד העליון והצד התחתון שבלייל התקדש החג, - הצד התחתון האכילה והטעם שבאכילה, והצד העליון הוא הטעם של הסיפור, - זה עומק המדרגה המתגלה.

ולפי"ז מה שנאמר אצל התנאים שבהגדה "והיו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה עד שבאו תלמידיהם ואמרו להם הגיע זמן קריאת שמע של שחרית" עומק הדבר הוא כך - כשהם היו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה א"כ, הם היו עסוקים בטעמים, זה היה העסק שלהם כל הלילה במדרגת הטעמים, וטבע הדבר שכשאדם טועם דבר - הוא נמשך לדבר, הוא 'גריר אבתריה'.

'הגיע זמן ק"ש של שחרית' - מדרגת הסיפור שלמעלה מטעם ודעת

"עד שבאו תלמידיהם ואמרו להם הגיע זמן קריאת שמע של שחרית" - קריאת שמע זה קבלת עול מלכות שמים, זה למעלה ממציות הטעם, - זה נקרא "הגיע זמן קריאת שמע", זה לא רק כפשוטו שנגמר הזמן של הלילה והגיע הזמן של קריאת שמע - וודאי זה האמת - אבל העומק שבהגדרה - נשתנה כאן המהות של הדבר, שהרי גם כאשר הם יקראו קריאת שמע הם יספרו ביציאת מצרים שהרי הם קוראים את השלוש פרשיות וא"כ גם בקריאת שמע עצמה הם מזכירים את יציאת מצרים, וא"כ כשהם קוראים קריאת שמע הם לא פסקו מסיפור יציאת מצרים, הם ממשיכים בסיפור יציאת מצרים רק בצורה של קריאת שמע [=אף

מדרגה של טעמים מופשטים כבר בתחילת הלילה לאורך כל הלילה כולו, - זה המדרגה העליונה של היציאה שמתגלה דייקא בחכם.

ומ"מ, אצל כל אדם ואדם ג"כ נאמר 'חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים' וה'חייב' כלומר שהוא מחוייב להיות מחובר למדרגת הטעם.

אבל כבר הוזכר פעמים הרבה שכל 'חייב' יש לו שתי הבחנות, יש 'חייב' חיצוני ויש 'חייב' פנימי, - 'חייב' כפשוטו זה כמו עבד שמחוייב לאדונו, אבל ה'חייב' העליון זה בבחינת 'חיבת הקודש מכשירתן', בכל חיוב חיצוני החיבה הפנימית היא המחייבת את הדבר, זה הגדר של 'חייב' עליון.

ומצד כך מה ש"חייב כל אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים" עומק המחייב של ה'חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים" זה חיבת הטעם.

עד חלות -

פה של אכילה, ומחלות - פה של דיבור

ולפי"ז כשנתחדד שזה עומק נקודת ההארה, - זו ההארה שיוצאת מזמן חצות ואילך שאז כבר נפסק מציאות האכילה בפועל, ונחדד.

כבר הוזכר שבלייל היציאה ממצרים יש לנו שתי מצוות יסודיות - שזה הרי כל פסח שהוא בסוד פה ובפה עצמו יש בו שני מהלכים, יש את אכילת הפה ויש את דיבור הפה.

החצי הראשון של הלילה מתגלה בו ג"כ האכילה שבפה, שזה כל מצוות האכילה.

אבל החצי השני של הלילה שכבר עיקר האכילה נגמרה מחצות [בפרט לרבי אלעזר בן עזריה וגם לרבי עקיבא לכתחילה מצד גזירת חכמים], זה הזמן שמתגלה בו הפה-סח.

עד חצי הלילה זהו פה של אכילה, ומחצי הלילה זה פה של שיחה.

מטעם ודעת כלל, קבלת עול מלכות שמים, זהו הסיפור יציאת מצרים במדרגה של קריאת שמע, - זו כבר מדרגה שלישית חצי הלילה הראשון הוא אכילה. חצי הלילה השני, סיפור.

ומכאן ואילך ממשיכים את הסיפור של יציאת מצרים - אבל מדין קריאת שמע וזה כבר למעלה מטעם ודעת, זה עומק הנקודה של שורש הקבלת עול מלכות שמים.

מדרגת טעמי תורה של רבי עקיבא והעליה ל"אלה נשמתו צאחד"

ובעומק, ברור הדבר - זה התגלה ע"י מדרגת רבי עקיבא שהרי התנאים הללו שבהגדה היו מסובים בבני ברק שהיא עירו של רבי עקיבא ורבי עקיבא היה ביניהם, והרי רבי עקיבא זה ר"ת ר"ע שהוא בא לתקן

שבוודאי שקריאת שמע הוא לא רק סיפור יציאת מצרים].

אבל בדקות עומק ההגדרה, כאשר הם היו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה, כל הסיפור היה במדרגה של תענוג, במדרגה של טעמים, וכאשר באו תלמידיהם ואמרו להם "הגיע זמן קריאת שמע של שחרית" שזה קבלת עול מלכות שמים בהדגשה, - שם זה כבר נמצא למעלה ממדרגה של טעם.

זה האחרית ביותר גבוהה ממדרגת מציאות האכילה ולמעלה ממדרגת מציאות הסיפור, זהו קבלת עול מלכות שמים שמגיע למעלה ממדרגה של טעם, "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן", וא"כ, ההארה שיוצאת מכל הלילה היא במדרגה של טעם, טעם באכילה וטעם בסיפור כמו שנתבאר, אבל האחרית היא עוד יותר גבוהה, האחרית של הדבר היא אחרית שלמעלה

המצות הללו ממצרים - ושם שבליל התקדש החג הם טעמו בו טעם מן, זה מדרגת הטעמים שנתבאר, אבל כשמגיע הבוקר עולים למדרגה של קבלת עול מלכות שמים של 'אחד', שם נעשה המציאות של 'רצוא ושוב', זה הסדר שממשיך לאחר ימי הפסח המהלך של 'רצוא ושוב' בין למעלה מטעם ודעת למציאות של טעם ודעת.

זהו הפנימיות של ההארה שמתגלה במציאות האכילה של האפיקומן.

והאכילה הזו היא אכילה בהבחנה של מה שנאמר אצל יעקב אבינו "והאכלתיך נחלת יעקב אביך" נחלה בלי מיצרים, ה"מיצרים" זה ה"מצרים" וע"י ה'נחלה בלי מיצרים' נאמר אז "אז תתענג על ה'", זו האכילה של התענוג שיוצאים ממצרים - זו המדרגה שמתגלה מכח ההארה שנתבארה.

ושורש השלימות 'רצוא ושוב' - למעלה מטעם ודעת, וטעם ודעת, וחוזר חלילה, "אז תתענג על ה'".

את מציאות הרע - התיקון הראשון זה מה שהוזכר שהאכילה היא לא אכילה מתוך רעב אלא אכילה כשהוא שבע, ויתר על כן, שאכילת השבע היא לא רק במדרגת עשב [וק"ו שלא במדרגה של אכילה גסה של בהמה גסה אבל גם לא רק במדרגה של אכילת בהמה דקה שהיא בבחינת 'וננתי עשב בשדך לבהמתך'] אלא האכילה היא במדרגה של תאבון שאכילת תאבון היא אכילה במדרגה של טעמים, וזה הרי מה שמתגלה ברבי עקיבא כמו שאומרת הגמ' "ולמכסה עתיק יומין" - דברים שכיסה עתיק יומין, אור יקרות וקפאון, הם נתגלו לרבי עקיבא וחביריו שנתגלה לו המדרגה של הטעמים, טעמי תורה נתגלו לרבי עקיבא.

אבל יתר על כן רבי עקיבא לא נשאר רק במדרגה של טעמי תורה, - משה רבינו נתגלה לו טעמי תורה שזה סוד פרה אדומה, אבל רבי עקיבא זכה יתר על כן - "סרקו את בשרו במסריקות של ברזל ויצאה נשמתו ב'אחד'" - נשמתו יצאה בקריאת שמע.

זה ה"עד שבאו תלמידים ואמרו להם הגיע זמן קריאת שמע של שחרית, זה עומק מיתתו של רבי עקיבא, - שזה הרי מה שאמרו לו בשעת מיתתו "עד כאן וע"ז אמר רבי עקיבא "כל ימי הייתי מצפה מתי יבוא פסוק זה לידי ואקיימנו".

וה"אקיימנו" הזה מתגלה במידת מה בכל סיפא של ליל הסדר, כשמגיע הקריאת שמע של שחרית שאז עולים למעלה ממדרגת הטעם, - זה מדרגת רבי עקיבא שיצאה נשמתו ב'אחד', זה הסיפא של מציאות ליל הסדר שמסתיים בקריאת שמע של שחרית, דייקא בקבלת עול מלכות שמים שהוא למעלה ממציאות של טעם ודעת.

שורש השלימות - 'רצוא' ללמעלה מטעם ודעת ו'שוב' לטעם ודעת

שם זה תנועה, בעומק, של 'רצוא ושוב' בנפש, 'רצוא' ללמעלה מטעם ודעת ו'שוב' לטעם ודעת, זה המדרגה של יציאת מצרים, - עם ישראל יצאו יחד עם

רצון

ה. מצה דידן היא בתהליך של ח"י רגעים - מדרגת "חיה שבנפש" אבל מצה דלעת"ל היא במדרגת "יחידה" ולא שייך בה החמצה כי היא בבת-אחת ללא תהליך בבחינת "פתאום יבוא" ובהקבלה לכך כוס של אליהו שהיא כוס חמישי - כנגד ה"יחידה" - זהו אליהו שחגור במתניו לצורך ריצה בעצם - 'אליהו באחת'.



אפיקומן, "חכם מה הוא אומר מה העדות והחוקים והמשפטים אשר ציוה ה' אלוקינו אתכם ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן", וא"כ, חלק משאלת החכם היא שאלה על החוקים. ופשוט וברור - השאלה על החוקים, בפרטות היא שאלה על קרבן פסח שנאמר בו לשון של חוק - "זאת חוקת הפסח" וא"כ ביחס לשאלה על חוק של 'מה החוקים האלה' משיבים לו "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן".

'חפזון' - מהות היציאה ממזרים

נתבונן להבין מהו הגילוי של אותו מציאות של חוק, הרי צורת היציאה שהיתה ממזרים כמו שנאמר בקרא - "כי בחפזון יצאתם ממזרים" שהיציאה היתה יציאה באופן של חפזון, וכמו כן הגמ' לומדת את הדין של זריזים מקדימין למצוות ממה שנאמר "ושמרתם את המצוות - מצוה הבאה לידיה אל תחמיצנה" ופשוט וברור - מה שילפינן דין זה מהמצוות שביציאת מצרים כי יציאת מצרים היתה בחפזון וחפזון הוא אחד מהפנים של הזריזות ולכן משם ילפינן את הדין של מצוה הבאה לידיך אל תחמיצנה כיון שכל המהות של יציאת מצרים היתה באופן של חפזון, באופן של זריזות.

והרי שהמהות של מה שיצא ממזרים - זה לא רק שעם ישראל יצאו ממזרים בחפזון אלא עצם כח החפזון הוא גופא יוצא ממזרים, כשהם היו בשעבוד אצל פרעה בעבודה בחומר ובלבנים זה בבחינת יסוד

סיכום קצר וחלקי

מתבאר כאן בשיעור עומק גאולת הרצון שבגאולת מצרים, רצון המולבש בטעם ושלמעלה מהטעם ומדרגת אפיקומן בפרט שמתגלה בו הרצון העליון ובו מונח בשורת הגאולה דלעת"ל

א. עומק גאולת מצרים היא גילוי האור הפנימי של "רצוננו לעשות רצונך" ולכן דווקא משה שבגי' רצון הוא הגואל, וגילוי הרצון מפקיע את ההחמצה של "שאור שבעיסה" ואת ה"שעבוד מלכויות" לפרעה, ומוציא לפועל את הריצה - החפזון שמהות היציאה היא באופן זה.

ב. בהרחבה יותר, יש ב' מהלכים ברצון, רצון המולבש בטעם ורצון בעצם שלמעלה מהטעם, ולכן בגאולה שהיא גילוי הרצון יש גאולה מהשאור שבעיסה שנותן טעם בעיסה בהחמצתה, ומתגלה בגאולה רצון המתלבש בטעם, וזהו ה-ון שברצון הקטנה של הרץ, ומצד כך הגאולה מהצר שבמצרים לרץ אינה שלימה כי הרצון תלוי בטעם שיכול להשתנות, אבל עומק הגאולה הוא הגאולה מהשעבוד מלכויות שמסתיר את הרצון בעצם ואז הגילוי הוא רץ בעצם בבחינת חוק שלמעלה מהטעם שאינו ניתן לשינוי.

ג. 'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן' בכדי שישאר טעם אפיקומן - זהו מצד רצון שיש בו טעם, אבל מצד שאלת החכם "מה החוקים" הגילוי של מדרגת אפיקומן היא כשכבר פג הטעם שמתגלה ההארה שלמעלה מהטעם.

ד. שורש החפזון דקדושה שמכחו נתקדשו בכורי ישראל הוא ב"ראשית אוני" דיעקב אבינו שהוא ראובן, אבל כיון שזה רצון המולבש בתענוג לכן קדושת הבכורה איננה בשלימות והחפזון יכול להיפך ל"פחז כמים" שנעתקה הבכורה מראובן, ולכן גם החפזון שבגאולת מצרים אינו בשלימות, אבל לעת"ל שנאמר "כי לא בחפזון תצאו" זה גילוי הרצון שלמעלה מהתענוג, ומצד כך האפיקומן נחשב שורש ותחילת הסעודה דלעת"ל.

אבל יש את המדרגה העליונה שברצון שהיא בבחינת 'אין טעם ברצון', רצון שהוא למעלה מטעם ודעת, רצון עצמי, וזה עומק הגאולה של בני ישראל שנגאלו ממצרים ע"י משה רבינו שהוא הגואל את בני ישראל ממצרים - הקב"ה אומר לו למשה להוציא את בני ישראל ממצרים ומשה אומר להקב"ה "שלח נא ביד תשלח" וע"ז אומר הקב"ה למשה "אם אין אתה גואלם אין אחר גואלם" ומשה בגימטריא רצון עם הכולל כידוע עד מאד בדברי רבותינו שבזה מונח עומק הגאולה, וזה הרצון שיצא ממצרים, אבל זה לא רק רצון באופן של טעם ודעת אלא במעמקים הוא רצון שלמעלה מטעם ודעת.

בהלבשה של הרצון בטעם ודעת זה ההגדרה שנאמר ב"אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן" שבהבחנה הפשוטה זה רצון מצד ההלבשה של טעם ודעת מחמת שבאפיקומן יש טעם, טעם פסח או טעם מצה, שע"מ שישאר אותו טעם לא אוכלים מיני מתיקה אחריו שמפסיקים את אותו טעם, וזהו פשטות הסוגיא כמו שמבואר שם בפסחים ברשב"ם ועוד.

חוק - מדרגת 'אין טעם ברצון' ש"אין הרצון נר-טינוי

אבל בעומק יותר, עומק ההגדרה של "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן" כי כאשר אוכלים את האפיקומן זה למעלה מטעם, ואם הוא אוכל מיני מתיקה הרי שהוא יורד ממדרגת 'למעלה מטעם' למציאות של טעם, זה עומק מה ש'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן' במדרגה של רצון מצד הכח של החקיקה - חוק.

מצד ההלבשה של הרצון בטעם ודעת - זה לא חקיקה גמורה מפני שיש טעם בדבר ואם הטעם ישתנה א"כ הרצון יכול להשתנות, ואם כן הוא לא נקרא חוק כי הוא לא חקוק, הוא דבר שיכול להשתנות, ועל אף שפעמים הרבה בדברי רבותינו מבואר שהחכמה נקראת חוק - בעומק זהו מחמת שורש החכמה ולא מחמת ההתגלות של החכמה

העפר שהוא היסוד הכבד היפך התנועה הקלה, וזה גופא מה שהוא נקרא פרעה אותיות פה-רע, כדברי החובות הלבבות הידועים שהאיבר הקל ביותר שיש באדם זה הלשון, ומצד כך מה שנאמר בפרעה "ויכבד ה' את ליבו" בהתפשטות מאותה הכבדה נעשה בחינת הפה-רע שבפרעה שהיה אצלו הכבדת הלשון, וזה התגלה בצד מה אצל משה רבינו שנאמר בו 'כבד פה וכבד לשון' שהכבדות הזו נעשתה מהמעשה הידוע שהיה, כשנכנס משה לבית פרעה כמו שאומרים חז"ל.

וא"כ חלה בגלות מצרים כבידות על מציאות הלשון שהאיבר הקל ביותר שיש באדם שהוא הלשון הוא נעשה כבד, וכאשר הם יוצאים ממצרים שיש ד' לשונות של גאולה - הגאולה היתה בלשון ולכן יש ד' לשונות של גאולה, שבכבד פה וכבד לשון היתה הגאולה שנעשה מציאות של קלות, וכשאיבר הלשון נעשה קל הוא חוזר למקור טבעו שהוא הדיבור - זה אופן הגילוי שנעשה המציאות של היציאה ממצרים בחפזון.

ובלשון אחר חפזון הוא בהבחנה של ריצה שכאשר האדם יוצא במהירות תנועת המהירות מתראה כריצה שהאדם רץ, בכוחות הגוף זה ריצת הרגליים ובכוחות הנפש זה רצון, וזה עומק החקיקה שמתגלה באפיקומן שמונח בו התשובה על "מה העדות והחוקים", כי פנימיות החוק הוא רצון, ונחמד.

מדרגת "יש טעם ברצון" ומדרגת "אין טעם ברצון"

כידוע עד מאד יש שתי מדרגות ברצון, יש מדרגה תחתונה ברצון ויש מדרגה עליונה ברצון, המדרגה התחתונה ברצון היא בבחינת 'יש טעם ברצון' שכאשר הרצון מתלבש בחכמה נעשה הקטנה של הרץ שזה ע"י ה-ון שמצטרפים לרץ ונעשה רצון, זה ההקטנה של הרצון כשהוא מתלבש במציאות החכמה וההתלבשות של הרצון במציאות החכמה היא גופא יוצרת את הטעם ברצון.

עצמה.

- פשוט וברור - וזה היציאה שהיה בגאולת מצרים שבליה זה הרי אנו כבני מלכים.

אבל יתר על כן, מה שמתגלה בעיקר בגאולת מצרים זהו ההפקעה מה'שאר שבעיסה' שמעכב לגלות את הרצון, שביציאת מצרים נאמר 'תשביתו שאור מבתיכם', וברור ופשוט כמו שהרחיבו רבותינו רבות ש'מבתיכם' זה לא דווקא כפשוטו מהבית שזה הדין של 'לא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור בכל גבולך' שנאמר בבתי ישראל - זה בוודאי עיקר הדין, אבל בפנימיות כוונת הדבר 'בתיכם' - בתוכם, 'שאר לא ימצא בבתיכם' 'לא יראה לך שאור' - מה שנאסר 'שאר' כלומר - עוקרים את ה'שאר שבעיסה' שבאדם, נמצא שבגלות מצרים נעלם הרצון ובגאולת מצרים שהיה גם הפקעה של 'שעבוד מלכויות' וגם הפקעה של 'שאר שבעיסה' - חוזר ומתגלה ה'רצוננו לעשות רצונך', זה גדר ה'חוק' 'החוקים' - 'חוקת הפסח' שנאמר ביציאת מצרים.

גילוי הרצון - ריזה סניליחת מנרים

יציאת מצרים היא גילוי של ה'רצוננו לעשות רצונך' שהרי ה'לעשות רצונך' זה גופא מה שמתגלה ב'ושמרתם את המצות, מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה', ששורש הדבר מתגלה מה'רצוננו לעשות רצונך', אם הוא מחמיץ את המצוה, הוא מחמיץ אותה מכח 'שאר שבעיסה' שמעלים את ה'רצוננו לעשות רצונך' שאז הוא מחמיץ את העיסה - פשוט וברור - אבל כשמתגלה המעמקים ביציאת מצרים שמתגלה עומק האור הפנימי של ה'רצוננו לעשות רצונך', יש הפקעה של ה'שעבוד מלכויות' והפקעה של ה'שאר שבעיסה', מתגלה מעמקי הרצון וממילא התולדה הוא ה'חפזון' של יציאת מצרים, כי ה'רצוננו לעשות רצונך' זה רצון בבחינת רץ והוא גופא מוציא את בני ישראל ממצרים, שם נתהפך הצר שב'מצרים' לרץ, מצרים אותיות צר-מים, כי עיקר היציאה ממצרים לא היתה רק בליל פסח אלא בשביעי של פסח ששם נאמר 'נטה ידך על הים ובקעהו' שמכח מציאות המים שנבקעו שהם מפקיעים מהם את השעבוד למצרים זהו ה'צר-מים' ששם נבקע המים ומכח כך הם יצאו

אבל כאשר מתגלה הרצון שלמעלה מטעם ודעת זה עומק המדרגה הנקראת חוק, ומצד כך משה בגימטריא רצון כמו שהוזכר והוא הרי נקרא בלשון הפסוק "שם חלקת מחוקק ספון" - 'משה איקרי מחוקק' כמו שדורשים חז"ל, וזהו ה'חלקת מחוקק ספון', המקום שמה רבינו שנקרא 'מחוקק' נקבר שם, וזה ברור ופשוט - מה שמה רבינו 'ספון' שם אין כוונת הדבר רק כפשוטו שגופו של משה רבינו נטמן שם, זה החלק התחתון שזה פשוטו של מקרא ו'אין מקרא יוצא מידי פשוטו' - אבל עומק הדבר ששם הוא ספון - זה הנעלמות של הרצון שבבחינת ה'אין טעם ברצון', זה 'שם חלקת מחוקק ספון' שפנימיות ההויה של משה רבינו טמונה וספונה שם, זה הנעלמות שבחוק, הנעלמות שברצון של 'אין טעם ברצון' שהדבר נעלם ונסתר, זה עומק מדרגתו של משה רבינו.

והשורש של הגילוי הזה הוא גופא הגילוי של יציאת מצרים שנאמר בה "כי בחפזון יצאת ממצרים" שכך יצאנו ממצרים וזה מה שמשיבין לחכם על שאלת 'מה החוקים' - 'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן'.

הפקעת ה'שעבוד מלכויות' והפקעת ה'שאר שבעיסה' שבגאולת מנרים

ובעומק, כח היציאה שבני ישראל יצאו ממצרים שזה היה במציאות של חפזון, מהו השורש של אותו 'חפזון' - בלשון חז"ל זה הגמ' הידועה בברכות ששם נאמר "רצוננו לעשות רצונך אלא שאור שבעיסה ושעבוד מלכויות מעכב", וכמו שכבר הוזכר, כאשר בני ישראל יצאו ממצרים היה הפקעה של ה'שאר שבעיסה' והיה הפקעה של 'שעבוד מלכויות', ההפקעה של שעבוד מלכויות זה מה שיצאנו מלהיות 'עבדי פרעה' שהוא מלך, היציאה מעבדות של פרעה זה ההפקעה של שעבוד מלכויות, וזה נאמר לכאור', ביציאה מכל גלות שבכל גלות משועבדים למלך מסויים, בהגדרה הכוללת של גלות, וכשיוצאים מהגלות יוצאים משעבוד מלכויות בצורה חלקית

העליון שאיננו מתלבש בטעם ודעת הוא פנימיות האור של גאולת בני ישראל ממצרים.

ומצד כך, שלימות היציאה ממצרים היא מתן תורה - וקדם לכך ה'חוקותיה במרה', שזה החוקים שהם נצטוו במרה כמו שנאמר בקרא "שם שם לו חוק ומשפט", אבל השלימות של זה מתגלה במדרגת מתן תורה ששם כשניתנה להם התורה ניתן להם מדרגת החוק העליון, ההכנה לדבר היתה ע"י ה'שם שם לו חוק ומשפט ושם ניסהו' שזה ההכנה של ההוצאה מהכח לפועל של אותו כח של חקיקה וההשלמה שלו היא במדרגת מתן תורה ששם הושלם מציאות החקיקה של יציאת בני ישראל ממצרים.

אבל להבין עמוק - "כי בחפזון יצאת מצרים", בני ישראל יצאו בחפזון ממצרים, וביציאה ממצרים שעיקרה היא מכת בכורות ע"ז נאמר "קדש לי כל בכור פטר רחם בבני ישראל" שבכורי ישראל נתקדשו תחת בכורי מצרים, שמכת שהקב"ה הכה את בכורי מצרים ואת בכורי ישראל הציל התקדשו בכורי ישראל במכת בכורות, ומתוך אותה מכת בכורות - בה נאמר שהם יצאו בחפזון ממצרים [- והיציאה בפועל היתה בבוקר], וא"כ גדר הדבר שהם יצאו ממצרים מכח אותו חפזון.

הגילוי כליל הגאולה שיט טעם צרנון וגאולה הצוקר שלמעלה מטעם צרנון

ובדקות - הרי אכילת פסח היא עד חצות אבל הם לא יצאו ממצרים עד הבוקר, וכמו שמבואר באמרי אמת שמזמן חצות עד היציאה בפועל יש שש שעות שזה הרי זמן ההמתנה אחר אכילת בשר שמאחרי שש שעות מותר לאכול מאכלי חלב, כלומר שרושם האכילה שנשאר בבשר הוא שש שעות, ולפי"ז רושם האכילה שנשאר מטעם הפסח הוא שש שעות [על אף שזה נקודה דקה, משום שאיסור בשר בחלב הוא לא בהכרח מיסוד דין של טעם וגם זה סוגיא שיש לדון בה - אבל כך מבואר בדבריו], ומכל מקום - רושם טעם האפיקומן שזה טעם הפסח שנשאר, הוא נשאר עד היציאה בפועל ממצרים.

בשלימות ממצרים בשביעי של פסח, וא"כ ה'צר' זהו הכח שמתגלה בגלות מצרים, אבל כאשר ה'צר' הופך להיות רץ שזה בבחינת רצון כמו שנתבאר, שבכוחות הנפש זהו ה'רצוננו לעשות רצונך' - ב'פועל' שבדבר זהו היציאה ממצרים באופן של 'בחפזון תצאו' שצורת היציאה שהם יוצאים ממצרים היא באופן של ריצה.

גילוי הרצון שיש בו טעם ודעת בגאולת מצרים וגילוי רצון שלמעלה מטעם ודעת ששלימותו במתן תורה

ובעומק, יש שני מהלכים ברצון, יש את המהלך ברצון שהוא בבחינת רצון שיש בו טעם ודעת כמו שהוזכר, ויש את המהלך ברצון שהוא למעלה מטעם ודעת, וחיוד הדברים בעומק להמתבאר - רצון שמתלבש בטעם ודעת זהו רצון שהוא בר-שינוי, וזה ברור לכל בר-דעת שאם הרצון הוא בר שינוי א"כ חסר בחקיקה שבו כמו שהוזכר, ואם הוא בר שינוי הוא גם יכול להתהפך מרץ לצר, כי היא גופא - מה שהוא בר השתנות זה גם גורם שהוא יכול להתהפך מדבר לדבר.

אבל רצון שהוא למעלה מטעם ודעת הוא רצון עצמי ורצון עצמי הוא העומק של החקיקה, דבר שהוא חוק הוא איננו ניתן לשינוי, זה שני מהלכים במהלכי גאולת ישראל ממצרים, במהלך התחתון הגאולה היא באופן של חוק שיש בו טעם ודעת - חוק שנתלבש בטעם ודעת שזה ה'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן' - שישאר טעם אפיקומן, ומצד ההבחנה הזו - הדבר ניתן לנקודת השתנות שיתכן שיהיה שינוי ברצון, ומצד כך הגאולה ממצרים היא עדיין לא גאולה שלימה כי מבחינת רץ הם יכולים לחזור לצר, וכמו שהוזכר זה מה שהתגלה שגם לאחר שהם יצאו ממצרים כליל פסח אבל עדיין עד יום השביעי אין גילוי שלם של גאולה כי יש להם עדיין את ים סוף שנצרך שיהיה את המציאות לבקוע אותו.

אבל בעומק הפנימי יותר מתגלה הרצון שלמעלה מטעם ודעת שזה עומק כח החקיקה שאיננו ניתן לנקודת השתנות, והחקיקה העליונה של כח הרצון

של החפזון.

הרי גדר מה שמתגלה בכח ההולדה זהו ה"יורה כחץ" כלשון חז"ל שזה אופן של חפזון שהוא ממחר לצאת, זהו החפזון שמתגלה בכח ההולדה, אלא שאצל כל אדם שלא שמור בקדושה, החפזון הזה נופל כי זה יוצא טרם זמו [- מעין מה שמתגלה ביציאת מצרים בבני אפרים שיצאו קודם הזמן], אבל אצל יעקב אבינו שנאמר בו "כחי וראשית אוני - שלא ראה קרי מימיו" א"כ, אין לו את כח המהירות דקלקול שמתגלה אלא הוא משמר את כח הזריזות לקדושה, מצד כך זה השורש של בכור דקדושה שאצל יעקב אבינו.

אבל להבין עמוק - הרי כמו שנאמר אפילו על דוד המלך ששורש לידתו לא יכול להיות בשלימות של קדושה - "הן בעוון חוללתי ובחטא יחמתני אמי" מחמת שאביו ואמו היה להם תענוג ביצירתו, כלומר - שהיה להם טעם ביצירתו, לכן, מצד כך גם הבכור מתגלה במדרגה של טעם, וכמו שאומרים רבותינו שלכן גם אחד מהטעמים שלא מברכים ברכה על כח ההולדה מפני שזה נעשה בהכרח שלא לשמה - זה מחמת גילוי של הטעם - התענוג המתלבש בדבר שהטעם הזה מלביש את הרצון באופן של רצון - תענוג, וזה לא רצון שלמעלה מטעם ודעת אלא הוא בהלכשה של טעם ודעת, רצון כזה זהו רצון של טעם משורש טעות שזה ה"ט" - ע' שבטעם משורש של הטעיה ומצד כך שורש קדושת הבכורה הוא איננו שלם.

והשורש התגלה אצל יעקב אבינו שראובן הוא בכור - "כחי וראשית אוני", אבל "פחז כמים אל תותר" ונעתק ממנו הבכורה, זה העומק של יציאת בני ישראל ממצרים - מדין ליל התקדש החג - שלא היה בשורש הדבר הארה שלימה של רצון שלמעלה מטעם ודעת אלא רצון של טעם ודעת, זה הטעם שטועמים באפיקומן בבחינת רצון של טעם ודעת, ומצד כך, החפזון שבני ישראל יצאו בו ממצרים הוא לא חפזון שלם דקדושה שנחסר בו המדרגה של 'למעלה מטעם ודעת'.

זה שני המהלכים שהזכרנו, המהלך התחתון שזה ה'יש טעם ברצון' זה היה בחצות, והמהלך של ה'אין טעם ברצון' - אז כפשוטו כאשר עובר השש שעות נגמר הטעם כלא היה וא"כ האכילה בטילה, אבל בעומק כאשר נגמר השש שעות עולים למעלה ממקום הטעם וזהו הבוקר שאז יוצאים בני ישראל ממצרים.

ובהקבלה לכך היה את ה"לפנות בוקר" של קריעת ים סוף שגם הוא היה, בהקבלה, באותו זמן של לפנות בוקר שהוא לא היה בחצות.

אבל מ"מ א"כ, פנימיות האור שמתגלה בלילה הוא פנימיות ה'טעם ברצון', ומה שמתגלה בבוקר הוא ה'למעלה מטעם ברצון', ובלילה שנתגלה הטעם ברצון - אז נתקדשו הבכורות.

שורש קדושת הנכורות שנחפזון דמלריס אלל ראובן - בכור נמדרגה של טעם

נחזור עוד פעם ונאמר, א"כ - כשמתגלה בחצות לילה ה'טעם ברצון' - הפנימיות של הדבר הוא עדיין במדרגת 'טעם ברצון' שזה רצון שיכול להשתנות, והוא השורש של מציאות החפזון שהחפזון הוא מצד המדרגה התחתונה, ומצד כך האותיות חפז שבחפזון מתהפך להיות פחז שזה מה שמתגלה בראובן - בנו בכורו של יעקב אבינו, שזה מה שאומר יעקב לראובן "כחי וראשית אוני", אבל - יעקב אבינו אומר לראובן "פחז כמים אל תותר וגו' אז חללת יצועי עלה" ונעתק הבכורה מראובן ליוסף מפני שהוא חילל יצועי אביו במעשה של בלהה ולאח כידוע מדברי חז"ל שמביא רש"י, מאיפה השורש של אותו דבר? - הגילוי של פחז זהו האופן של התהפכות החפזון שהופך להיות פחז, כאשר זה חפזון דקדושה זה בחינת ליל התקדש החג, וכאשר זה מתהפך, זה 'פחז כמים אל תותר' מצד הקלקול, אבל השורש היכן הוא - אותו קדושת בכורה שנתקדשה בליל יציאת מצרים שאז נתקדשו כל בכורי ישראל, השורש שלה כמו שברור ופשוט, היה אצל ראובן בקדושת הבכור שהיה אצלו, ומצד הקדושה הזו שהיה אצל ראובן לא התגלה השלימות

אבל כשיתגלה לעתיד לבוא - מה שהיה מעין כך בבוקר של יציאת מצרים שהוא למעלה ממדרגת הטעם של אפיקומן כמו שחודד - מתגלה המעמקים של עומק כח הריצה שבדבר, יופקע ה"שעבוד מלכויות" בשלימות ויופקע ה"שאור שבעיסה".

מדרגת מנה דין של "ח"י רגעים - 'חיה שנפש' ומדרגת מנה דעת "ל צנת-אחת, 'יחידה שנפש'

ולחבין עמוק - המצות שיש בידינו השתא הם מצות של ח"י רגעים שזה הרי הזמן שאפשר להשהות את המצות, ואחרי ח"י - זה הופך למת, אלו הם הח"י רגעים שבהם עושים את העיסה שלא תחמיץ, זה מכח מדרגת חיה שבנפש.

אבל מכח מדרגת גאולה העתידה שתהיה במהרה בימינו - המדות יהיו במדרגה של יחידה, לא במדרגה של חיה.

עכשיו ההארה של המצות הוא באופן של ח"י רגעים, זה זמן עשיית המצה כי ההארה שמאירה בעשיית המצה היא הארה של חי, היא הארה של חיה שבנפש, ומשם מגיע מקום הריצה שהוקטן מרץ לרצון כמו שנתבאר, ההלבשה של הרצון בטעם ודעת.

אבל כאשר יתגלה הגאולה העתידה מכח ההארה העליונה יותר - מה שנאמר "ושמרתם את המצות - מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה" הוא לא יהיה בשיעור של ח"י רגעים אלא הוא יהיה בבת-אחת, הוא יהיה מציאות של יחידה שבנפש, מציאות אחת, זה העומק של ההארה שנקראת רצון שלמעלה מטעם ודעת, למעלה מציאות החפזון שע"ז נאמר "לא בחפזון תצאו".

מדרגת 'פתאום' דעת "ל צנת אחת, ללא תהליך

ובלשון פשוטה וברורה - כאשר הדבר נעשה כתהליך, שייך בו חפזון בתהליך שיש בו שזה הח"י

ה"כי לא בחפזון תצאו" שנגאולה העתידה - רצון שלמעלה מטעם ודעת

אבל על הגאולה העתידה שתהיה במהרה בימינו נאמר "כי לא בחפזון תצאו", אין שם יציאה במדרגה של חפזון, ובהקבלה למה שנתבאר - זה לא יציאה במדרגה של רצון המתלבש בטעם ודעת אלא זה רצון שלמעלה מטעם ודעת, והרצון שלמעלה מטעם ודעת הוא למעלה מציאות החפזון שנופל ל-'פחז כמים'.

זה השורש הפנימי של גאולת בני ישראל בבוקר שהיא למעלה מהגאולה שהיתה בליל התקדש חג.

וזה השורש של הגאולה בפועל שתהיה לעתיד לבוא שהיא תהיה באופן של "כי לא בחפזון תצאו" כמו שנאמר בה.

והגילוי שגאולת הבוקר היא במדרגה הזו - כמו שנתבאר שלאחר שש שעות מחצות פג המציאות של הטעם ומה שפג מציאות הטעם זה הארה שלמעלה מציאות הטעם.

זה מה שנאמר על הגאולה העתידה שיהיה שורש שלמעלה מציאות הגאולה של יציאת מצרים, למעלה מציאות החפזון.

ומצד ההבחנה הזו כמו שכבר הוזכר, זה לא יהיה גדר של גילוי של רצון בבחינת רץ-ון שה-ון מקטין את מציאות הרצון אלא זה יהיה רץ בעצם.

עכשיו כח האון הוא כח ההולדה, "כחי וראשית אונ"י שזהו און א'-ון שה-ון מקטין את הא' ובאותו מידה ה-ון מקטין את הרצון - רץ-ון - היינו הך - [והמילה רצון עצמה היא נוטריקון רץ - און, אין שמה א' כי היא מובלעת - אבל זה נוטריקון רץ-און] זה ההקטנה של כח הרצון, וזה שורש הדבר שהיה ביציאת מצרים שנעתק קדושת הבכורה מראובן שהוא "כחי וראשית אונ"י ליוסף שמידתו היא כח ההולדה, אבל זה הכל באותו מהלך של עומק מציאות החפזון שנתבאר.

לעתיד לבוא, במקום קרבן פסח יהיה שור הבר, ובמקום ארבע כוסות יהיה את ההגדרה של "יין המשומר בענביו מששת ימי בראשית", זה ההקבלה של הסעודה דלעתיד לבוא לסעודה של ליל התקדש החג.

ולכן - אחרי האפיקומן הרי שותים עוד כוסות, והרי הפוסקים כבר דנו, ויש בזה מחלוקת בראשונים, האם מותר לשתות אחר האפיקומן יין או לא, האם נאסר אחרי האפיקומן דווקא אכילה או גם שתיית יין, אבל גם להראשונים שאוסרים שתיית יין, כמו שהם אומרים, היין של כוס ברכת המזון והיין של כוס רביעי מותר בוודאי לשתות כי זה חלק מהתקנה שבדבר, אבל בעומק מה שמונח כאן במה שהאפיקומן מצטרף לכוסות האחרונות - כי זה הסעודה דלעתיד לבוא של השור הבר ושל היין המשומר בענביו מששת ימי בראשית, זה ההשרשה שיש במציאות ליל פסח לסעודה דלעתיד לבוא.

גילוי אליהו שצנכוס של אליהו - מנח אפיקומן וכוסות אחרונים שצנכוס מונח נשורת הגאולה

ומצד כך נהגינן הרי להניח כוס של אליהו שעתידי לבוא לבשר על הגאולה, זה לא רק שיש ספק של דינא אם צריך לשתות כוס חמישית והוא יכריע את הספק שזהו פשוטם של דברים בבחינת "תשבי יתרץ קושיות ובעיות" [= ר"ת תיקון], אלא הגדרת הדבר שבשתייה הזו של הב' כוסות ובאכילה הזו של האפיקומן מונח הבשורה דלעתיד לבוא, זה נקרא "כוס של אליהו", מה שמניחים כוס לאליהו כלומר שזה גופא גילוי אליהו, גילוי אליהו זה מי שבא לבשר על הגאולה - ובאכילת אפיקומן ובכוסות האחרונים מונח הבשורה על הגאולה, זה נקרא גילוי אליהו שאלהו בא, והגילוי הזה הוא גילוי בכוחות הנפש ברצון שלמעלה מטעם ודעת, ב"רצוננו לעשות רצונך" כשהוסר ה"שאור שבעיסה" והוסר ה"שעבוד מלכויות".

יש מה שהשעבוד מלכויות מלכויות מסתיר את מציאות הרצון ויש מה שהשאור שבעיסה מסתיר את

רגעים, אבל הגאולה העתידה שעליה נאמר "פתאום יבוא האדון אל היכלו" "פתאום", נעשה בבת אחת, ומה שהוא נעשה בבת אחת כי אין בו תהליך של דבר וא"כ לא שייך שיהיה מציאות של החמצה.

זה עומק גילוי מציאות הרץ, הרצון שמקטין את הדבר מכח כך נעשה מציאות של תהליך, והתהליך הוא בבחינה של 'חי', אבל כאשר מתגלה הרץ שלמעלה מהרצון מתגלה הדבר בבת אחת, מה שתופסים עכשיו מציאות של ריצה של אדם שרץ, גם זה תהליך, הוא רץ ממקום למקום עד שהוא מגיע למקום שאליו הוא רץ, זה התפיסה התחתונה של הריצה - הרצון.

אבל הריצה העליונה היא נעשית "כמראה הבזק" בבת אחת, זה הגאולה העתידה "פתאום יבוא האדון", זה עומק הגאולה שמתגלה.

מדרגת אפיקומן וצ' כוסות אחרונות - תחילת הסעודה דלעת"ל

וכמו שהזכירו כבר רבותינו עיקר הדין הוא "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן" ומה שאנחנו אוכלים גופא, קראו לזה הראשונים 'אפיקומן', מכח שהאכילה הזו היא אכילה של הסעודה דלעתיד לבוא, 'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן' ומה שאנחנו אוכלים באחרונה בליל פסח זה תחילת הסעודה דלעתיד לבוא בהדגשה, זה מה שאוכלים בסיפא של ליל הסדר.

והאכילה הזו שאוכלים את האפיקומן באחרונה, שהיא האור דלעתיד לבוא היא האור שמאיר כבר בפסח עצמו שזה ההשרשה של הגאולה לעתיד לבוא, ומה שזה מאיר בפסח עצמו כמו שחודד - זה לא בשעת האכילה עצמה אלא שש שעות אחרי שנגמר האכילה שאז נגמר הטעם שבדבר, ושם מתגלה העומק של ההארה שהיא השורש של הסעודה דלעתיד לבוא, גילוי ה"אין טעם ברצון" שזה גילוי האכילה דלעתיד לבוא.

וזה ברור - בסעודה דלעתיד לבוא הרי יש שור הבר ויש יין המשומר בענביו מששת ימי בראשית,

אליהו נאמר בו הבחינה של "חגור במתניו" מעין מה שהיה במצרים "מתניכם חגורים" ואז מתגלה מכח כך כח הריצה שזהו דרך הרצים שחוגרים את עצמם, אבל לא מתגלה הריצה מהצד התחתון שזה הרץ בבחינת רצון כמו שהוזכר, אלא אליהו בא לבשר על הגאולה על הרץ שגדרו הוא "אליהו באחת" כמו שאומרת הגמ', שהגילוי שבדבר הוא גילוי של ה'אחד', זה מה שאלהו בא לבשר על מציאות הגאולה.

עכשיו יש ריבוי של רצונות, אבל ב"רצוננו לעשות רצונך" יש רצון אחד ושם הכל הוא בבת אחת, יחידה שבנפש, זה מעמקי הסיפא של ליל הסדר, גילוי אליהו שמבשר על הגאולה.

שאלות ותשובות

[שאלה: הרב אמר שגילוי אליהו זה בבחינת היחידה, והלידה היא בבחינת תוספת] - בחינת יוסף - [האם יש אפשרות של נגיעה שאפשר לנגוע בזה?] - "אך עצמי ובשרי" כמו שהמהר"ל עצמו מגדיר שזה נקרא מצה, בבחינת "עני ורוכב על חמור", הוא נוגע במציאות העצמית בלי שום נקודת תוספת, זהו בחינת משיח בן דוד, ולא בחינת משיח בן יוסף, מצד משיח בן יוסף יש תוספת אבל משיח בן דוד זה לגעת בנקודה העצמית בלי שום נקודת הגדלתה, זהו הגאולה, אם הוא מגדיל את זה מצד הקדושה זה נקרא יוסף ואם הוא מגדיל את זה מצד הקלקול זה גאווה, אבל שניהם זה תוספת, ויש את הנקודה העצמית שזה מצה, המים וקמח כשלעצמם, זה עצם המציאות כשלעצמה, מצה מלשון מציאות, עצם המציאות עצמה. [- האם זה הפשט ברמב"ם שאומר שצריך לאכול מצה בלי שום סיבה אלא כמו בתקיעת שופר, כי כך הקב"ה ציוה] = זה חוזר לבחינת החוק והרצון שלמעלה מטעם ודעת כמו שאמרנו, "רחמנא אמר תקעו" [- האם זה עדיף מהמהלך של טעם?] - זה שני מהלכים, משיח בן דוד ומשיח בן יוסף, שתי צורות של גילוי.

מציאות הרצון, מצד הטעם שברצון השאור שבעיסה הוא זה שמסתיר, שהרי זהו השאור שמביא לידי טעם בעיסה, מצה היא פשוטה ושאור הוא נותן טעם בדבר שע"י שהוא מחמיץ אותו הוא נותן בו טעם.

אבל מצד הרצון בעצם שלמעלה מטעם ודעת - השעבוד מלכויות הוא זה שמסתיר את מציאות הגילוי של הרצון ומצד כך - אנחנו אוכלים מצות בראשונה בתחילת הסעודה, והרי נחלקו הראשונים אם עיקר אכילת המצה הוא בתחילה או בסוף, מצד המצה שאוכלים בהתחלה הרי זה הפך השאור שבעיסה, שאוכלים מצה שהיא ללא שאור.

אבל מצד האכילה באחרונה - היא כנגד השעבוד מלכויות שהוסר השעבוד מלכויות ואז מתגלה ה'למעלה מטעם ודעת' שבמציאות הרצון, כשהשעבוד מלכויות הוסר מתגלה ה'למעלה מטעם ודעת' שברצון וכמו שהוזכר, זה השורש של הגילוי אליהו שנמצא בסעודה של ליל פסח.

עומק הספק לכוס חמישי - הארה דלעתל שאינה מתיישבת היום בגילוי

כוס של אליהו זה לא רק הספק של הכוס חמישי, זה פשוט - בגאולה העכשוית היה רק ארבע כוסות כנגד נפש רוח נשמה חיה, זה בחינת ארבע כוסות כידוע, אבל הגאולה העתידה היא בסוד היחידה שבנפש שזה הכוס החמישי, זה נקרא שהוא בא לבשר על הגאולה של הלעתיד לבוא, זה כוס חמישי של אליהו, זה לא רק ספק כפשוטו מכח שנחלקו הראשונים, אלא בעומק זה ההארה דלעתיד לבוא שאיננה מתיישבת היום בגילוי.

זה נקרא שיש ספק בחיוב כוס חמישי, מושרש ההארה דלעתיד אבל היא איננה נמצאת בגילוי, זה גופא הספק של כוס חמישי, זה כוס של אליהו, יש עוד הרבה דברים שאנחנו לא יודעים ומחכים לפשיטות של אליהו ולא קוראים לזה מכח כך שזה שייך לאליהו.

דייקא הכוס הזה מאיר בו האור שהוא שייך לאליהו,

יהידה שבנפש

סיכום חלקי וקנר

מתגלה כאן בשיעור שאור היחידה שבנפש שמאיר בבבית - הן היחידה הפרטית בבית הפרטי והן היחידה כללית - הארת משיח - בבית הכללי שהוא ביהמ"ק, מקיף את כל ההשתלשלות של גלות וגאולת מצרים בכלל וקרבת פסח בפרט, כשורש לגאולה העתידה - אור ה'אחד'.

א. גאולת ישראל בליל פסח היא גאולה של "לא תצאו איש מפתח ביתו" - הארת היחידה שבנפש שמאירה בבית, וזהו הדין 'בבית אחד יאכל' שבקרבת פסח ודין קשירתו לכרעי המיטה שמבטא חיבור לקביעות שבבית כמקום לינה, וב"סור מרע" זהו איסור "שאור לא ימצא בבתיכם" דייקא, וכן חיוב בדיקה שחל על בית כי החמץ מסתיר את אור הבית.

ב. שורש הירידה למצרים הוא בבחינת הבית של י"ב שבטים שנאמר בהם "איש וביתו ובאו", ועומק עצתו של פרעה לעכב את הגאולה שהיא אור של בית הוא ע"י שמשעבדם לבנות את פיתום ש"פי תהום בולעו" ואת רעמסס ש"מתרוסס" שזהו כח הביטול לבית, ושורש הגאולה היא ב"ויעש להם בתים" שנאמר במילדות - שורש משה ואהרן שגואלים את ישראל, וזהו בנין בית ישראל בנעלמות בתוך גלות מצרים עד גילוי אור הבית בליל פסח, וגם ביציאתם ממצרים הארת הבית ממשיכה בענני הכבוד וזה שורש מצות סוכה שהוא המשכת הארת הבית לדורות.

ג. הבית בה"א הידיעה הוא בית המקדש שאליו עולים כל ישראל בג' רגלים, ובעיקר בפסח להקרבת הפסח, ובעומק, קשירת הפסח לכרעי המיטה היא לא רק לבית הפרטי אלא לביהמ"ק שנקרא 'חדר המיעטות', וזהו ה'בית מלוני' שמתגלה אצל יעקב אבינו שקראו בית ע"י "וישכב במקום ההוא וילן שם", ומכח כך גם בזמן

הגאולה ענני הכבוד [שהם גם בגדר בית] מביאים את בני ישראל להקריב את הפסח במקום בית המקדש. וכן כשהם יוצאים ממצרים הם נושאים ארזים שהם הכח לבנות משכן - שהוא בבחינת בית - ומכח כך הם נכנסים לא"י ובונים את ביהמ"ק.

ד. קרבן פסח הוא בבחינת היחידה ולכן הוא קרבן נבדל משאר הקרבנות בדיני הקרבנות ואכילתו, וקובע את יום י"ד ניסן כיו"ט לעצמו, ומהותו היא אור של מסירות נפש שבהקרבת אלהי מצרים בשונה משאר קרבנות שהם הקרבה מלשון קירבא, וזהו שורש "בבית אחד יאכל" - שבו הארת היחידה הפרטית, ולעת"ל בהארת משיח - היחידה הכללית - כל ישראל יאכלו ק"פ בבית אחד [מאותו של שורש הבית השלישי שהוא 'בית אחד' לצרף את הכנס"י] - וזו תהיה הסעודה דלעת"ל דשור הבר ולויתו, ואז כל ישראל יאכלו ק"פ מבהמה אחת, ולא יהא קרבן נוסף של חגיגה בכדי שהפסח יאכל על השובע אלא האכילה כולה רק פסח, עד השורש העליון שמה שהשתא אומרים הלל והודאה על הפסח - לעת"ל הפסח גופא יהפך לקרבן תודה.

ה. ליל פסח וליל ת"ב חלים באותו יום כי הם ה'דבר והיפוכו' שבמהלכי הבית, בניינו וחורבנו, ובהקבלה לכך, בגאולה העתידה הארת נפש דמשיח הוא גילוי של תשעה באב ובמדרגת מקום זה בנין ביהמ"ק דלעתיד שזהו הגילוי של "בניסן עתידין להיגאל", ובפרטות זה עומק האור של אפיקומן - אפיקו את הארת המן שיורד מן השמים שמאותו שורש יירד הבית השלישי מן השמים.

אפיקומן - כמו שנתבאר שורש החלקים של גדר הראשית שמתגלה באפיקומן:

ההויה שהיא שורש המצה מלשון מציאות. ומשם נמשך האמונה במציאות שזה ה'מיכלא דמהימנותא'.

הוזכר פעמים רבות מאד דברי רבותינו על מה שמבואר בחז"ל "חמישה שמות יש לה לנפש - נפש, רוח, נשמה, חיה, יחידה". שהנפש היא בכבוד, הרוח בלב, הנשמה במח, החיה בבגדים והיחידה נמצאת בבית.

וא"כ, עומק ההארה שמתגלה בפסח - "ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר", ו"בבית אחד יאכל" שמתגלה בקרבן פסח שהוא האפיקומן זה הארה שמאיר בפנימיות אור היחידה שהיא מאירה בבית, ומי שיוצא מהבית הוא יוצא מהארת היחידה, זה העומק של האיסור לצאת מפתח הבית עד בוקר, וכאשר אוכלים את האפיקומן שזה זמן עיקר ההארה לדורות נאמר "בבית אחד יאכל" - זה מקום ההארה.

הישיבה נסוכות צענני הכבוד שזיניחה ממלרים - המשך הארת ה'צית'

וההארה הזו בוקעת גם כאשר הם יוצאים ממצרים אף שלכאורה נגמר מהלכי הבית אך ההארה הזו ממשיכה הלאה, יש לנו הרי שני מועדים שורשיים - פסח וסוכות - ושבועות כידוע מדברי הרמב"ן ועוד הוא לא מועד גמור לעצמו אלא הוא שמיני עצרת של החמישים יום, השמיני עצרת של חג הפסח, ובדרך רמז זה רמוז במילה פסח עצמה פ' - פסח, ס' - סוכות וח' זה השמיני של פסח והשמיני של סוכות שמצד אחד הם רגל בפני עצמם ומצד אחד הם חלק ממציאות המועד של פסח וסוכות.

ובפרטות לעניינא דידן - כמו שבפסח יש דין של בית, בפסח מצרים יש דין של "ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר" ובפסח דורות יש דין באכילה "בבית אחד יאכל", כמו כן בסוכות יש דין של "בסוכות תשבו שבעת ימים" - 'תשבו כעין תדורו'.

ובהבנה הפשוטה - בפסח יש דין להיות בבית ובסוכות יש דין לצאת מן הבית - "צא מדירת קבע ושב בדירת עראי", אבל בדקות יותר בשניהם יש את היחס של "שב בדירת"... אלא שבסוכות באיזה דירה תשב - "שב בדירת עראי".

התענוג שבאכילה שזהו ה'אין מפטירין אחר הפסח האפיקומן' על מנת שישאר טעם האפיקומן בפיו שזה התענוג הפנימי שבדיבור, אפיקומן - אפיקו-מן לגלות את התענוג.

וכח הרצון שמתגלה באפיקומן שהרי האפיקומן הוא הסיפא של הליל הסדר וזה מה שנאמר בסימני ליל הסדר - נרצה - מלשון של רצון, זה הסיפא של ליל הסדר נרצה - רצון, הכח של הרצון המתגלה באפיקומן.

אלו הם החלקים השורשיים שגנוזים במציאות האפיקומן. "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", האור של האפיקומן בפרט והאור של פסח בכלל הוא השורש של האור של הגאולה לעתיד לבוא, הגאולה לעתיד לבוא מושרשת בגאולת ישראל ממצרים.

כבר הוזכר יסוד דברי רבותינו שהסעודה של ליל הסדר בכלל ואפיקומן בפרט היא השורש של הסעודה דלעתיד לבוא, וכן היין ששותים הוא השורש של היין המשומר בענביו מששת ימי בראשית" - זה יהיה הסעודה דלעתיד לבוא.

"צנית אחד יאכל" שזקרבן פסח - אור היחידה שמאיר צנית

האכילה והשתיה הזו הם אינם נגמרים בליל הסדר אלא נשאר מהם ה'טעם אפיקומן' וכן בשתיה לאחמ"כ כששותים את ב' הכוסות של יין, זה נמשך ומאיר הלאה. ועומקם של דברים - יש הרי מצוה מיוחדת שנאמרה בקרבן פסח - בפסח מצרים נאמר להדיא האיסור לצאת מפתח בתיהם - "ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר וגו' ולא יתן המשחית לבוא אל בתיכם לנגוף", אבל גם בפסח דורות נאמר בלשון הפסוק "בבית אחד יאכל" ויש מחלוקת בזה בגמ' בסוגיא בפסחים מה גדר הדבר, אבל מקרא מלא - "בבית אחד יאכל".

ועומק הדבר שהפסח נאכל בבית אחד ולא נאכל בשני בתים - זה ברור שמחמת שהאור שמאיר בפסח הוא אור של בית.

דין של בית - "בבית אחד יאכל", מהצד ההיפכי שלו להסיר את כח הטומאה יש את הדין של חמץ שנאסר דווקא 'בבתיכם' ולא נאסר חוץ מגבולו של האדם, האיסור שיראה חמץ בגבולו של האדם הוא מחמת שעד כמה שהחמץ מתראה בבית - ודייקא מדגישים - בבית שזה לא רק איסור מצד בעלות של ממון על החמץ שזה הגדרה אחרת, אלא שהאיסור זה מה שהוא מתראה בביתו של אדם, מה שהאיסור הוא שזה מתראה בבית היינו משום שלולי כך - אם חס ושלום יש מציאות של חמץ הרי שנעלם האור הפנימי של הבית, הוא מסתיר את האור שנמצא בבית.

ולכן יש דין בדיקה בחמץ, ובעומק מה שנאמר "אור לארבעה עשר בודקין את החמץ לאור הנר" כלומר - שיש חיוב נוסף לבדוק את הבתים, והיינו שמלבד האיסור דאורייתא להשהות את החמץ בביתו נאמר ש"בודקין את החמץ", וודאי ש"בודקין את חמץ" היינו שבודקים את הבית מחמץ וא"כ החיוב בדיקה הוא חיוב של בית - הוא לא חיוב בדיקה של חמץ, ולכן מי שיש לו חמץ ואין לו בית אין לו חיוב בדיקה, מי שיש לו בית ג"כ אין חיוב בדיקה במקום שאין מכניסין בו חמץ, אבל החיוב הוא במי שיש לו בית ששם יסוד החיוב של הבדיקת חמץ.

קרצן פסח -

נזל משאר הקרצנות צהקרתו ונאכילתו

ומה ש"בודקים את החמץ לאור הנר", מאיפה האור של הנר מאיר לבדוק בו את הבית? - ברור ופשוט - יש לנו דין של אכילת אפיקומן - פסח ויש לנו זמן של הקרבת אפיקומן - פסח, והרי בשונה מהמועד של סוכות שי"ד תשרי אין לו דין של מועד, י"ד ניסן שהוא ערב פסח יש לו דין של מועד, וכפשוטו הדין של מועד שבו הוא מחמת שזה זמן ההקרבה של הקרבן פסח שהוא מוקרב בי"ד.

וגדר שיעור הדבר - פסח לא דומה לשאר הקרבנות הנאכלים, קדשי קדשים וקדשים קלים שנאכל ליום ולילה או לשני ימים ולילה אלא קרבן פסח יש לו דין לעצמו - הוא לא נאכל ליום ולילה וק"ו שלא לשני

והעומק שבדברים הוא - בפסח מצרים ישבנו בתוך בית, האיר היחידה שבנפש שבבית וכשיוצאים ממצרים שלכאורה יוצאים מן הבית שהרי רק "עד בוקר" נאמר לא לצאת אבל מהבוקר היה יציאה ממצרים - "ויהי בשלח פרעה את העם", אבל ביציאה ממצרים ממשיך ההארה שהיה בליל פסח, ובאיזה אופן הוא ממשיך - "כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים" שההמשכה של הארת הסוכה היא המשכה של ה"בבית אחד יאכל" ושל ה"ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר", זהו ה"בסוכות הושבתי" שהיה ביציאת מצרים "שב בדירת עראי", והשיבה הזו שבני ישראל נמצאים תחת ענני הכבוד כשהם הולכים במדבר שזה ה"בסוכות הושבתי" היא ממשיכה את ההארה של "בבית אחד יאכל" "לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר" שאותה הארה ממשיכה.

ואשר על כן - ההארה הזו של ליל פסח לא מסתיימת, אם כן, בליל פסח בגדר של בית אלא היא ממשיכה ביציאתם ממצרים שכשהם יוצאים ממצרים הם יושבים בסוכות וא"כ ההארה של הבית ממשיכים אותם, וע"י כן מתגלה הכח שמקיף את בני ישראל כבית, היחידה שבנפש שהאירה ביציאת מצרים היא זו שממשיכה ומאירה כאשר הם הולכים במדבר - "בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים".

עומק חיוצ ציעור חמץ שתלוי צנית -

שלא יסתיר את האור שצנית

יתר על כן, עומק ההארה שמתגלה בפסח הרי יש לו שני צדדים, מצד אחד יש את המצוה של האכילה, אכילת פסח מצה ומרור, ומהצד השני יש את האיסור של "ולא יראה לך שאור בכל גבולכם", "לא ימצא חמץ בבתיכם", והיינו שבפסח לא נאמר רק שיש דין של איסור אכילה ויש דין של איסור הנאה שזה מצאנו גם בשאר איסורי תורה אלא בפסח יש דין מיוחד שלא יראה לו חמץ בגבולו של האדם, בביתו של האדם, יש איסור שיראה לו שם חמץ

בהקבלה לצד החיובי של אכילת פסח שנאמר שיש

וודאי, יש כמה וכמה חילוקים בין שאר הקרבנות לפסח, אבל חילוק אחד יסודי שמתבאר השתא - קרבן פסח הוא נבדל מהקרבנות במהות שלו, בזמן הקרבתו, בזמן אכילתו, הוא בריה בפני עצמו, ולכן גם הי"ד שהוא קרב בו הוא סוג של יו"ט לעצמו, וא"כ, לא רק האכילה שלו נאכלת בבית אחד שהוא נאכל לעצמו וגדר שיעור אכילתו לילה בלבד, אלא בהקרבתו ג"כ הוא כמציאות לעצמו.

קשירת פסח מלרעים לכרעי המיטה - קשירתו למקום לינה שזנית

והדוגמא הבהירה לכך הרי מתגלה בפסח מצרים שבזה הוא שונה מכל הקרבנות כולם שמבעשור לחודש היה דין של ביקור והיו קושרי אותו לכרעי המיטה, ולכאן הרי יכולים לקשור אותו היכן שיקשרו אותו, ומדוע קושרים אותו דווקא בכרעי המיטה, רק ברור הדבר, עיקר בית הוא מקום של לינה שהלינה היא הקביעות שבבית, כי אכילה שבבית יכולה להיות באופן של אכילת עראי אבל בשינה כל שינה היא קבע בשיעור מסויים ולכן עיקר הבית הוא מקום של לינה, וכן בית המקדש נקרא "בית מלוני", וכיון שעיקר הבית הוא מקום של לינה לכן הגילוי שמתגלה שקושרים את הקרבן פסח של מצרים לכרעי המיטה הוא גילוי שמתגלה בו מדרגת שורש מציאות הבית שכבר מתחילת ביקורו הוא מתגלה שהוא שייך למציאות הבית.

'הצית' צה' הידיעה - צית המקדש

וביתר חידוד - יש לנו הרי את הדין שקיים בכל המועדים "שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני האדון ה'" והראיה שנאמרה היא לא רק ראייה בעלמא לראות "את פני האדון ה'" אלא דייקא "במקום אשר יבחר", וה"מקום אשר יבחר" הוא בית המקדש, הוא בית, יש בו דין של בית, זה הגילוי הכללי שמתגלה שלוש פעמים בשנה.

אבל עיקר הגילוי מתגלה בקרבן פסח בפסח ראשון

ימים ולילה אלא הוא נאכל ללילה, זה שיעור חובת אכילתו שהוא נאכל ללילה בלבד, וא"כ, זמן ההקרבה שלו הוא לא זמן האכילה וזמן האכילה שלו הוא לא זמן ההקרבה שלו, בשאר הקרבנות זמן אכילתם הוא זמן הקרבתם, מקריבים אותם ביום ולא מקריבים אותם בלילה [חוץ מאיברים ופרדים שלא נתעכלו שקרבים כל הלילה] ששאר הקרבנות נקריבים ביום קודם תמיד של בין הערבים כמו שנאמר ביחס לקרבן תמיד של שחר "עליה השלם כל הקרבנות כולם וביום ההקרבה עצמו מתחיל זמן אכילתם אבל קרבן פסח הוא מוקרב ביום ואז הוא איננו ראוי לאכילה, ובדקות הוא מוקרב אחרי תמיד של בין הערבים כי הוא לא שייך למערכת של כל הקרבנות כולם שהם נאכלים ביום הקרבתם - ולכן הפסח מוקרב אחרי תמיד של בין הערביים.

ואשר על כן - מונח בהקרבת קרבן פסח שהוא דין הקרבה לעצמו והוא לא עומד במהלכי כל הקרבנות כולם, תמיד נראה שיש תמיד של שחר ותמיד של בין הערביים וביניהם כל הקרבנות כולם, שזה הדין של "עליה השלם כל הקרבנות כולם", אבל פסח מוקרב אחרי תמיד של בין הערביים, הוא שונה מכל הקרבנות, הוא נבדל מכל קרבנות כי מונח בו אופן של יחידה לעצמה, הוא לא מצורף לשאר כל הקרבנות כולם.

כל הקרבנות כולם נקראים קרבן מלשון של הקרבה - קירבה בבחינת "נפש כי תקריב", אבל קרבן פסח שהוקרב במסירות נפש ביציאת מצרים שהם הקריבו את אלהי מצרים הוא אור לעצמו של מציאות מסירות נפש.

קרבן פסח הוא הקרבן הראשון שהקריבו ועל אף שהיו קרבנות שקדמו לו אך הם לא היו מדין ציווי לכלל ישראל אלא הוא הקרבן הראשון שהוקרב, והוא קרבן שקדם למתן תורה, הוא קרבן נבדל מכל שאר הקרבנות, בהדגשה, הוא בבחינת היחידה, הוא עומד כמציאות לעצמו, ולכן הוא גם קובע יום טוב לעצמו כי הוא מהות שונה מכל ההקרבות, שאר כל הקרבנות כולם יום הקרבתם הוא לא בגדר שיעור יום טוב כמו יום י"ד ניסן שהוא יו"ט של קרבן פסח.

והעומק - וזה מה שהוזכר בראשית, שליל פסח שנאמר בו "בבית אחד יאכל" זה לא שנגמר הדין 'בית' בליל פסח אלא הוא ממשיך ע"י ה"כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים" שממשיך הדין 'בית', וכשהם יצאו ממצרים בפעם הראשונה ביום י"ד להקריב את הקרבן פסח, הם יצאו מכח אותם ענני כבוד שעליהם נאמר "כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים", וא"כ היציאה היתה יציאה בגדרי 'בית', הם יצאו באופן של עננים שהם ה"בסוכות הושבתי" וא"כ הם יצאו מבתיהם שבמצרים ע"י "בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם" והם מגיעים לארץ ישראל לירושלים - לבית המקדש שנקרא בית [וכמובן, עוד לא היה שמה בית בפועל אלא בית בכת] ובבית הזה - שם השורש של כל ההקרבה של קרבן פסח.

ומי גרם להם שיש להם את כח הדבר שענני הכבוד יקחו אותם לבית המקדש להקריב - כי הם קשרו את הקרבן בכרעי המיטה, וא"כ הם התחברו ל"חדר המיטות", הם התחברו ל"בית מלוני", זה החיבור שבו הם נקשרים למקום בית המקדש למדרגת הבית השלם.

וזה גדר חורבנו של בית ובניינו של בית, כשהבית בחורבנו - נעלם שורש ההארה הראשונה שהתגלתה מבעשור לחודש בקשירה לכרעי המיטה, ומה שחז"ל אומרים כידוע על הפסוק "השביעני במרורים הרוני לענה" וזה מובא בפוסקים שאותו יום שיוצא ליל פסח יוצא ליל תשעה באב, ולחלק מהפוסקים מה שאנחנו נוהגים לאכול ביצה - או שזה זכר לחגיגה כפשוטו שהקריבו, או שזה זכר למנהג אכלים שאוכלים ביצה מחמת שבאותו לילה בהכרח יוצא ליל תשעה באב.

והעומק שבדברים להמתבאר, זה ברור ביותר - ההארה שמאיר החיבור לבית היה בגדר הקרבן פסח, ולפי"ז בית בבניינו ובית בחורבנו זה ה'דבר והיפוכו' שמתגלה בליל פסח - "השביעני במרורים הרוני לענה", מצד התיקון מתגלה בליל פסח "על מצות ומרורים יאכלוהו" ומצד הקלקול מתגלה בחורבן הבית "הרוני לענה", אבל הכל מונח במהלכי בית,

- ובפסח שני, מי שהיה טמא או בדרך רחוקה בפסח ראשון - שכל יחיד ויחיד חייב לבוא לבית המקדש להקריב קרבן פסח, בשונה מעולת ראיה שיש לה פטורים נוספים, כי קרבן פסח הוא מצורף לבית המקדש, הוא מצורף לדין 'בית' שבבית המקדש, ומדגישים עוד פעם - קרבן פסח מצרף את כל ישראל ל'בית' ו'הבית' בה"א הידיעה הוא בית המקדש, זה העומק של המעמקים שבקרבן פסח, זה האפיקומן שנשאר באחרונה.

ההארה של קרבן פסח מתחילה מקשירה לכרעי המיטה וכמו שהזכרנו שעיקרו של בית הוא מקום של שינה, ועיקר גילוי הדבר מתגלה מכח יעקב אבינו כדברי חז"ל - "אברהם קראו הר, יצחק קראו שדה ויעקב קראו בית" ואיפה מתגלה החיבור של יעקב לבית שבבית המקדש - "וישכב במקום ההוא וילן שם כי בא השמש" שמתגלה מקום של שינה מכחו של יעקב אבינו, וכלשון חז"ל שם "צדיק זה בא לבית מלוני" זה מקום של שינה מכחו של יעקב אבינו.

עומק הקשירה לכרעי המיטה - חיבור בני ישראל למקום בית המקדש

ובעומק מי שקובע את הדבר - זה התחיל בקרבן פסח שנקשר בכרעי המיטה שהמיטה זה המקום של הלינה, זה הקשירה לכרעי המיטה, במעמקים, וזה לא רק קשירה לבית הפרטי הזה ששם ישנים שמצד כך כרעי המיטה הוא המקום של שינה, אלא כרעי המיטה הם הקשירה למקום של "בית מלוני" בבית המקדש שנקרא "חדר המיטות" - לשם הקשירה שקושרים את הקרבן פסח, קושרים אותו לבית, וסתם בית משמש תמיד בלשון חז"ל על בית המקדש, זה 'הבית' בה"א הידיעה.

וכשאוכלים את הקרבן פסח שנאמר בו "בבית אחד יאכל" אז וודאי כפשוטו, וזה הגדר לדינא שזה אותו בית שבפועל הוא נאכל, שם הוא צריך להאכל, אבל הרי כמו שאומרים חז"ל כמו שיש בתרגום כידוע, שבקרבן פסח של מצרים, ע"י הענני כבוד נלקחו בני ישראל לארץ ישראל והקריבו שם את הקרבן פסח,

את פיתום ואת רעמסס שמה שהיו בונים היה מתרוסס כמו שהוזכר מדברי חז"ל - הוא מעורר את חורבן הבית ובזה הוא מעכב את הגאולה של ישראל בליל פסח שהוא גאולה של "לא תצאו איש מפתח ביתו", של "בבית אחד יאכל", שע"י שהופכים את הבית ל"פיתום ורעמסס" - ל'פי תהום בולעו' ול'מתרוסס' נעשה מציאות של ביטול לבית, זה גופא עומק עצתו של פרעה.

וכנגד כך - "ויעש להם בתים", הקב"ה עושה למילדות בתים ומכח כך דייקא - "תחת התפוח עוררתיך" וגו', שמה שנבנו כל מציאות הכנסת ישראל היינו שנבנה במעמקים, נבנה בנעלמות כל מציאות הבית, עד שהוא מתגלה ביציאתם ממצרים בליל פסח "בבית אחד יאכל" "לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר", כלומר - נבנה מציאות הבית בנעלמות, הוא זה שנבנה בגלות מצרים.

"איך וזיתו נחו" סצירידת הי"צ סצטים למזרים - הציט שהולך ונזנה מתוך הגלות

ולהבין ברור - נאמר בקרא "ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב איש וביתו באו" זה דייקא הבית שהגיע למצרים, מצד גלות מצרים יש מעשה אבות סימן לבנים שזה מה שהאבות - אברהם ויעקב - ירדו למצרים חוץ מיצחק שהוא עולה תמימה, זה ה'מעשה אבות' שהאבות ירדו והקב"ה אומר ליעקב אבינו בפרט "אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה", והי"ב שבטים ירדו למצרים והם נגאלו ממצרים שזה מה שנאמר כשהם יצאו ממצרים שהיה גאולה גם לשבטים - "ויקח משה את עצמות יוסף עמו" [וכדברי חז"ל שעצמות כל השבטים עלו עמהם].

וא"כ, יעקב שיורד למצרים - זה לא ירידה גמורה שזה מה שהקב"ה אומר לו "אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה", כי זה רק מדין "מעשה אבות סימן לבנים", אבל הבנים שיורדים למצרים - זה מתחיל בי"ב שבטים שאצלם מתחיל גלות מצרים, וכח השעבוד בפועל, זה רק בזמן מיתתו של יוסף, אבל שורש הירידה למצרים זה בי"ב שבטים שאצלם שורש

במהלכי בנין הבית ובמהלכי חורבן הבית, זה עומק יציאת בני ישראל ממצרים.

"ויעש להם בתים" סצמילדות - שורש גאולת מזרים

ופשוט וברור - השורש של גאולת בני ישראל ממצרים היא במעשה של פרעה עם המילדות שהוא אומר למילדות "וראיתם על האבנים אם בן הוא והמיתן אותו ואם בת היא וחייה" והמילדות שלא עשו כאשר ציוה עליהם פרעה בירך אותם הקב"ה "ויעש להם בתים" כדברי חז"ל - בתי כהונה ובתי לוייה ובתי מלכות, זה שורש גאולתם של בני ישראל ממצרים, שורש גאולתם של בני ישראל היא מכח המילדות - שפרה ופועה, יוכבד ומרים - שמהם יוצא, בעומק, משה רבינו שהוא גואלם של ישראל, מיוכבד הוא נולד ומרים היא זו שמצילה אותו, ומשה רבינו כאשר הוא נולד הוא מונח בתיבה שזה שיעור מסוים של בית - ואותיות תיבה הם אותיות הבית כידוע, זה צורת לידתו של משה רבינו, הוא נולד למהלכי בית, מה שנאמר "ויעש להם בתים - בתי כהונה ובתי לוייה ומלכות" שמכח כך יוצא מושיען של ישראל - משה - שהיה לו דין של מלך, ויוצא אהרון שעליו נאמר "ואהרון יהיה לך לכהן" שמהם יוצא בתי כהונה ובתי לוייה ובתי מלכות, הם גואלים את בני ישראל ממצרים, ומה שהם גואלים את בני ישראל ממצרים זה מכח "ויעש להם בתים", הם גואלים מדרגה של בית - זה גופא מדרגת הדבר של מה שיוצא מהם.

ומצד הקלקול - לכן שעבד אותם פרעה בשעבוד של "ויבן ערי מסכנות לפרעה את פיתום ואת רעמסס" וכלשון חז"ל כידוע בגמ' בסוטה "פיתום - פי תהום בולעו ורעמסס - שכל מה שהיו בונים היה מתרוסס", ופשוט וברור - מה היה העומק של הבנין הזה ששעבד אותם בו פרעה? - כנגד ה'בית דקדושה' יש חורבן הבית שזה ה"השביעני במרורים הרוני לענה" שכנגד האור של הבית שמתגלה בגאולה של בני ישראל ממצרים היה שעבוד של בית והשעבוד של הבית זהו חורבן הבית שכנגד בניינו, כשפרעה מצוה אותם לבנות

הנפש של משיח זה גילוי של תשעה באב שבו ביום הוא נולד, ודייקא מה שרבי יוחנן אמר "אילו הוינא התם הוי קבעינא לתענית בעשירי" זה מהשורש של העשירי בניסן שנאמר ב"משכו וקחו לכם" שאז קושרים אותו לכרעי המיטה כמו שנתבאר.

אבל, יש ביאת משיח ויש בנין בית המקדש, ביאת משיח, הארת משיח - הוא הולדה של תשעה באב, אבל ההארה של ניסן הוא הבנין של בית המקדש השלישי שיבנה במהרה בימינו, זה מושרש בהארה של "בבית אחד יאכל" שיש בכח של מציאות הקרבן פסח.

כשמאיר האור הפנימי של פסח, מאיר האור הפנימי של האפיקומן - הוא מוציא לחוץ את הבית הנעלם, זה מציאות ההארה, וזה בעומק ההגדרה שהוא נקרא אפיקומן - אפיקו-מן, וכמו שאומרים רבותינו שזה קאי על המן שירד במדבר, אבל בעומק יותר כוונת הדבר הוא כך - מקדש ראשון ומקדש שני נבנה בידי אדם אבל מקדש שלישי כדברי חז"ל כידוע עד מאד, עתיד לירד מן השמים, מה שבמדבר ירד לבני ישראל מן זה מאותו שורש של הארה שלעתיד לבוא ירד מן השמים בית המקדש, הבית המקדש השלישי שירד מן השמים זה אותו מדרגה של "הנני ממטיר לכם מן השמים", שמאותו מדרגה של הארה מתגלה בנין ביהמ"ק.

והרי הרמב"ן אומר שהמן הוא מזיו האור העליון וזה השורש של חודש ניסן שאחריו בא אייר שיש בו את הדין של פסח שני שהוא נקרא "חודש זיו" שבו מתגלה ההארה, מכח אותו זיו עתיד לירד בית המקדש השלישי במהרה בימינו.

ולפי"ז אפיקומן זה לא רק אפיקו-מן מדין האכילה של ירידת המן במדבר אלא מאותו שורש של הארה מתגלה המדרגה של הבית המקדש השלישי שעתידי לירד מן השמים זהו האפיקומן 'אפיקו' - מן את אותה הארה של המן, ומכחו להוציא את בנין הבית.

בבית המקדש שהיה נאמר "עומדים צפופים ומשתחיים רווחים" - שהשתחוויה היא מעין צורה של שינה שכאשר האדם ישן הוא בפשוט ידים ורגלים

הירידה מתחילה, והרי זמן השהות שישבו בני ישראל במצרים היה ארבע מאות שנה - וכדברי חז"ל שהקב"ה דילג על הקץ ומשורש לידתו של יצחק התחיל המנין של הארבע מאות שנה, זהו תיבת בית - י"ב-ת' י"ב זהו הנפש שירדו למצרים שהם השורשים שירדו, וכמובן "בשבעים נפש ירדו אבותיך מצרימה" זה בהרחבה, אבל ההגדרה של הפסוק "איש וביתו באו" אלו הם הי"ב שבטים, זה הי"ב שב'בית' והזמן שהם נמצאים במצרים שהוא ת' שנה זה הת' של ה'בית'.

מצד אחד כמובן זה היה ירידה של גלות של הבית כשירדדים למצרים, אבל הבית הזה של "ויעש להם בתים" שנאמר לאחר מכן, הוא לא התגלה רק בסיפא של הדבר אלא הבית הולך ונבנה בתוך מעמקי הגלות, וכשבני ישראל יוצאים מן הגלות - הם מוציאים את ה'בית' איתם, והרי כמו שאומרים חז"ל כידוע, יעקב אבינו נטע ארזים ועמם יצאו בני ישראל ממצרים על מנת לבנות את המשכן כשהם יוצאים ממצרים, כלומר - הם יוצאים עם מה שבונים איתו בית - שזה המשכן ["משכן איקרי מקדש, מקדש איקרי משכן" כמו שאומרת הגמ'], הם יוצאים עם הכח לבנות את הבית, זה הכח שהם יוצאים אתו ממצרים שזה מונח באותם ארזים, באותם 'בריה התיכון' שעליו ומסביבו נבנה כל המשכן כולו, אתו הם היוצאים ממצרים, הם יוצאים עם הכח של הבנין של הבית, מכחו הם יוצאים ממצרים, זה עומק גאולת בני ישראל שיצאו ממצרים.

ועם הבית הזה יצאו בני ישראל ממצרים והלכו אתו במדבר ארבעים שנה, ועם הבית הזה - מכחו ועל ידו - נכנסו לארץ ישראל, וכמו שאומרת הגמ' שהמשכן לא שלטו בו זרים אלא הוא נגנז כי הוא מעשה ידיו של משה [סוגיא בסוטה] ומכח כך בונים את בנין הבית.

פנימיות הארת הצית השלישי שנאפיקומן

'בניסן נגאלו ובניסן עתידים להיגאל', יש מה שנאמר בחז"ל שנולד משיח בתשעה באב, אבל הרי תשעה באב מקביל לליל פסח כמו שהוזכר שזה "השביעי במרורים הרוני לענה" שהם מקבילים אהדדי.

שאחר הראשון והשני אלא זה הבית האחד שלמעלה מהשנים, זה בית המקדש השלישי, ומכח הבית האחד שלמעלה מהשנים הרי הוא מעין מה שנאמר בסוכה "ראויים כל ישראל לישב בסוכה אחת" כמו כן כאן כולם יהיו באותו מדרגה של בית.

וא"כ, מה שנאמר "עומדים צפופים ומשתחווים רווחים" - לעתיד לבוא זה יהיה גם "עומדים רווחים" - זה עומק המדרגה דלעתיד לבוא, ההארה של הבית השלישי שהוא יהיה 'בית אחד' שיצרף את כל הכנסת ישראל יחד.

גילוי ה'צית אחד' -

הארת ה'יחידה הכללית' דמשית צמדרגת מקום

זהו הגילוי שבמדרגת נפש, מדרגת מקום ומדרגת זמן: במדרגת נפש זה הארת משיח שהלידה שלו בבחינת זמן היא שייכת לתשעה באב.

במדרגת מקום זה 'בית', אבל זה ה'יחידה שבנפש' שמאירה שזה הארת משיח כידוע, היא מאירה בפסח מדין מדרגת מקום - במדרגת בית.

כשמאיר יחידה פרטית בכל ליל פסח - הקרבן פסח נאכל כל חבורה וחבורה לעצמה זה מדרגת 'בבית אחד יאכל' מצד הארת יחידה פרטית.

אבל כשיאיר הארתו של משיח שהיא היחידה הכוללת שם היא תחבר את כל ישראל יחד, ולכן

- אבל בבית המקדש השלישי שיבנה במהרה בימינו יתקיים גם "עומדים רווחים" ונחדד.

לעת"ל כל ישראל יאכלו קרבן פסח צנית אחד

כמו שאנחנו אומרים בברכת הגאולה "ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים"] זה הנוסח בכל שנה ושנה, והשנה אומרים לפי חלק מהשיטות "מן הפסחים ומן הזבחים"], בבית השלישי שיהיה בו מדרגת אכילה של בית המקדש - שמה יתקיים "בבית אחד יאכל" שכל ישראל יחד יאכלו באותו בית, מעין מה שאומרת הגמ' לגבי סוכה "ראויים כל ישראל לישב בסוכה אחת" וכמו שנתבאר הרי לעיל, הסוכה זה ההמשכה של הבית שהיה במצרים - "בבית אחד יאכל".

השתא הקרבן פסח שנאכל בבית אחד - כל חבורה וחבורה לעצמה באותו בית עצמו - ב' חבורות, כל הסוגיא בפסחים באיזה אופן אפשר לאכול אותו - אבל לעתיד לבוא כאשר ירד הבית השלישי כל ישראל יחד יאכלו באותו בית.

גילוי ה'בית אחד' שבבית השלישי ולהבין ברור - עכשיו אנחנו נמצאים במדרגה של בית ראשון ובית שני, כלומר - יש ריבוי של בתים, וממילא גם הקרבן שנאמר בו "בבית אחד יאכל" אבל כל חבורה יכולה בבית שלה, וזה שורש של שני בתים.

אבל כשירד בית המקדש השלישי - פשוט וברור לכל בר-דעת שזה לא 'שלישי' כפשוטו בלבד שלישי

בלבבי

ארבעה בניִים

הבן החכם

הבן הרשע

הבן התם

בן שאינו יודע לשאול



בלבבי משכן אבנה

השיעורים של הרב זמינים ב"קול הלשון"

073.295.1245 | ישראל | 718.521.5231 USA

תוכן - ארבע בנים

פג'	הבן החכם
צא'	הבן הרשע
צט'	הבן התם
קה'	הבן שאינו יודע לשאול

הבן החכם

אחת בחז"ל, אבל חם סרסו לנח, ועל כן לא נולד הבן הרביעי, אבל בשורש היה ראוי שיוולד בן רביעי, וא"כ זהו השורש של הארבעה בנים אצל נח.

ולאחר מכן בקומת התיקון "אברהם הוליד את יצחק" וכמו שמבואר כמה וכמה פעמים ברבותינו - יצחק בגימטריא ד' פעמים ב"ן, וזה מה שהקב"ה אומר לאברהם "הרבה ארבה את זרעך" ש'ארבה' זה בגימטריא יצחק שבו מתגלה הריבוי של כח ההולדה ולכן ד' פעמים בן עולה בגימטריא יצחק, וזה שורש הריבוי שמתחיל להתגלות בבנים.

וכדברי חז"ל כידוע מאד שהארבע מאות שנה של גלות מצרים מתחיל מלידתו של יצחק, המנין של ת"ל שנה זה המנין של השנים של הגלות מצרים כשמונים אותם מברית בין הבתרים, והמנין של ארבע מאות מתחיל מלידתו של יצחק, ודייקא המנין הוא 'ארבע מאות', והארבע הללו הם השורש לארבעה בנים שבהם דיברה תורה.

ובפרטות יותר וכמו שמבואר במגלה עמוקות - הרי כדברי חז"ל שכשפרעה גזר את הגזירות של השעבוד היה לו שלושה יועצים שיעצו לו שהם בלעם, איוב, ויתרו, ומצד כך פרעה שהוא גוזר הגזירה עם שלושת יועציו הם כנגד ארבעה בנים, יתרו מתגלה מהצד הטוב כנגד הבן החכם, בלעם מתגלה כמציאות של רשע, איוב מתגלה כתם ופרעה הוא ה'שאינו יודע לשאול'², וא"כ הם השורש של מי שעייכב את יציאת בני ישראל ממצרים.

אבל כשיצאו בני ישראל ממצרים שאז התחדשו הארבעה בנים נאמרו להם ארבע לשונות של גאולה שמקבילים אהדדי, וכידוע, הגר"א בתחילת פירושו על הגדה של פסח מסדר את ההקבלות היסודיות של המנין ארבעה - ושורשם הוא עצם הארבע אותיות של שם הוי"ה.

הקדמה, הבן החכם

"שלושים יום קודם החג שואלים ודורשים בהלכות החג", בעזר השם נעסוק בסוגיא של הארבעה בנים שבהגדה, לשון התנא בהגדה של פסח: "כנגד ארבעה בנים דיברה תורה אחד חכם אחד רשע אחד תם¹ ואחד שאינו יודע לשאול" - אלו הם הארבעה בנים שנכתבו בהגדה לענין המצוה של 'והגדת לבנך'.

שורש מציאות הבנים

השורש של הבנים הוא ב"בנים אתם להוי"ה אלקיכם" וכמו שמבואר באריז"ל שה'בן' יש לו שני שורשים כללים בשם הוי"ה שזהו ה'בנים אתם להוי"ה אלקיכם', האופן האחד - הוי"ה הוא בגימטריא כ"ו וב' פעמים כ"ו עולה נ"ב שזהו בן, והאופן הנוסף הוא באחד ממילויי שם הוי"ה שכאשר ממלאים את הה' בה' ואת הו' בו' - יו"ד ה"ה ו"ו ה"ה - זה עולה נ"ב והוא הנקרא שם ב"ן שהוא אחד ממילויי הוי"ה. וזהו שורש הבן של 'כנגד ארבעה בנים דיברה תורה'.

וכשבני ישראל יוצאים ממצרים חל בהם השם תואר בן בכללותו, בפרטות יותר "בני בכורי ישראל" שהם התקדשו בקדושת הבכורה שבבן, זה השורש של מציאות הבנים.

וא"כ, זהו השורש של דברי התנא "כנגד ארבעה בנים דיברה תורה אחד חכם אחד רשע אחד תם ואחד שאינו יודע לשאול".

השורשים של 'ארבעה בנים'

והארבעה בנים הללו מצד מנין הארבעה שבהם יש להם כמה וכמה שורשים, שורש אחד מתגלה אצל נח שיש לו שלושה בנים שם חם ויפת, וכשהוא יצא מן התיבה הוא רצה להוליד בן רביעי לפי שיטה

2 ואפשר לדון ולבאר את סדר ההקבלות.

1 ובלשון הירושלמי בפסחים, במקום תם הוא נקרא טיפש.

מהי תוכן שאלתו?

ויש גם את הנידון הנוסף שדנים בו הרבה מהמפרשים, מה ההבדל בין שאלת החכם לשאלת הרשע שכשהרשע שואל "מה העבודה הזאת לכם" מדייקים את ה'לכם' - "לכם ולא לו, לפי שהוציא עצמו מן הכלל כפר בעיקר ואף אתה הקהה את שיניו" ולכאן הרי גם החכם אומר "מה העדות וגו' אשר ציוה ה' אלקינו אתכם" ולא מדייקים שמשמע 'אתכם' ולא אותנו.

וכמו שמסביר רש"י ועוד ראשונים, שכיון שהחכם מזכיר ואומר את שמו יתברך - "מה העדות והחוקים" וגו' "אשר ציוה ה' אלקינו אתכם" בזה הוא כלל את עצמו יחד עם הצדיקים ולא עם הרשעים.

שורש שאלת החכם - על ענין המהלך של החלוקה לשלוש

אבל נתבונן ונבין - ביאורים בשאלת החכם נאמרו לרוב⁵, אבל הנקודה כאן שהיא בבחינת שורש - הרי נאמר כאן בשאלה "מה העדות והחוקים והמשפטים" שהם חלוקה של ג' מדרגות שישנם במצוות של התורה, עדות, חוקים ומשפטים - וא"כ, בירור השאלה כמו שהסבירו חלק מהמפרשים - כיון שנצטוונו במצוות שנחלקים לג' חלקים, חלקם הם "עדות" שהם עדות למה שהיה, חלקם הם "חוקים" בבחינת "חוקה חקתי אין לך רשות להרהר אחריה" וחלקם הם "משפטים" שהם דברים שהשכל מתבונן ומבין אותם

כלומר - לפי"ז, עומק שאלת החכם היא על עצם החלוקה של שורש מצוותיה של התורה הקדושה לג' חלקים, בפועל, הג' חלקים הם עדות חוקים ומשפטים, אבל השאלה נובעת מעצם החלוקה של המצוות ששורשם באורייתא לשלושה חלקים.

וכמו שנתבאר מהשם הוי"ה שהוא ארבע אותיות מתפשט הבן שזהו ב' פעמים הוי"ה שבגימטריא בן ויתר על כן האופן של מילוי שם הוי"ה שעולה בגימטריא בן, זהו שורש המציאות של 'כנגד ארבעה בנים דיברה תורה' שהם מקבילים לכל הארבע שנאמרו בכל התורה כולה.

עד כאן בקצרה ממש, ההקדמה על מדרגת הבן בכלל ועל מהות הארבע שבארבעה בנים בפרט³.

הגן החכם

"חכם מה הוא אומר מה העדות והחוקים והמשפטים אשר ציוה ה' אלקינו אתכם ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן", שאלת החכם נאמרה בתורה בפרשת ואתחנן (פרק ו' פסוק כ') "כי ישאלך בנך מחר לאמר מה העדות והחוקים והמשפטים" וגו', ושם התשובה שנאמרה - "ואמרת לבנך עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה" - ותשובת התנא בהגדה⁴ לכאן שונה, ובירושלמי התשובה היא - "אף אתה אמור לו בחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים מבית עבדים" שזה לשון קרובה ללשון שנאמר בקרא "עבדים היינו לפרעה ממצרים ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה" כלומר - הם בתוכן שווה אבל זה לא הובא כלשון שנאמרה כאן בתורה אלא כלשון שנאמר במקום אחר.

וא"כ, בכללות ממש יש כאן שתי תשובות לשאלת החכם, התשובה שהוזכרה בתנא דידן בהגדה של פסח "ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן" והתשובה שנאמר בתורה "עבדים היינו לפרעה ממצרים ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה" או כלשון הירושלמי "בחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים". ובשאל החכם "מה העדות והחוקים והמשפטים אשר ציוה ה' אלקינו אתכם" כבר עמדו הראשונים - רש"י, ספר איסור והיתר, הרא"ש ועוד הרבה ראשונים ואחרונים - לבאר מהי שאלת החכם,

5 ואפשר להזכיר לפחות עשרות ביאורים שהוזכרו במפרשי ההגדה - יש ביאורים שיותר קרובים ללשון של השאלה ויש ביאורים שיותר רחוקים מל' השאלה.

3 הסוגיא של ארבעה שבארבעה בנים, ונתבאר בקצרה ממש את מהות הארבע שבארבעה בנים.
4 שכן הוא גם הנוסח במכילתא.

מהלכי השלוש שזינחת מזרים ומהלכי השלוש שנמתן תורה

ובאמת בפרטות בשורש היציאה ממצרים גופא התגלה בו המהלך של שלוש⁶, וכמה דוגמאות - הרי כשמשה רבינו מבקש מפרעה לצאת ממצרים הוא לא אומר לו שהכוונה היא לצאת שלא על מנת לחזור אלא "דרך שלושת ימים נלך במדבר" (שמות ח', כ"ג) - וזה ברור שה'דרך שלושת ימים' שאמר משה זה לא שיעור בעלמא שאומר משה בכדי להטעות את פרעה וכמו שהוא אמר שלשה כך היה יכול לומר יומים או ארבעה ימים וכדו', אלא השיעור של 'דרך שלושת ימים' כמו שמבאר המהר"ל כידוע שזה בבחינת הדין של 'לבוד' שעד ג' טפחים הוי לבוד ומשלושה ואילך כבר נעשה ניתוק, וזהו ה'דרך שלושת ימים נלך' שאז יעשה הניתוק ממצרים.

ובתכלית של יציאת מצרים שהיא ה'תעבדון את האלקים על ההר הזה" שזהו מדרגת מתן תורה גם שם היה מהלך של שלושה - "והיו נכונים ליום השלישי כי ביום השלישי ירד ה' לעיני כל העם על הר סיני" (שם י"ט י"א). וא"כ בסדר של יציאת מצרים מתגלה מהלך של שלושה. כלומר - היציאה ממצרים היא במהלכי שלושה וההכנה למתן תורה היא ג"כ במדרגת שלושה.

זה הגילוי של השלושה שבהכנה למתן תורה, אבל מלבד כך יש את כל ה'שלושה' שמנויים בגמ' שהתורה ניתנה בירחא תליתאי ע"י משה רבינו שהוא תליתאי לרחם [וכן ע"ז הדרך משאר הדברים המנויים שם], וכמו כן לענין המדרגה של לימוד התורה מבואר בגמ' בפסחים כידוע על אלו שעסקו בתורה - "איברי להו עגלא תילתא". אבל בכללות - אלו הם כמה דוגמאות של מהלך השלושה שהתגלה במתן תורה.

והדוגמא הברורה והפשוטה ליסוד הדבר שהיציאה ממצרים היתה במהלכי השלוש הוא במצוות האכילה

העיקריות שישנם בליל התקדש חג - 'פסח מצה ומרור'⁷, שזה וודאי שיסוד מצוות האכילה שבלייל התקדש חג הוא בגדר של שלוש - פסח מצה ומרור, זה היסוד של השלוש שמתגלה ממצוות האכילה דאורייתא שיש בליל התקדש חג. [משא"כ מדרבנן היסוד הוא ארבעה שזה העומק של ארבע לשונות של גאולה שמתגלים במצות ארבע כוסות, וכמו שיתבאר לקמן].

שורש הג' הננים -

חן מהרשע ושורש הד' ננים שהרשע נכלל

וא"כ, שורש השאלה של החכם היא על ה'שלוש'. ונתבונן להבין עמוק - בארבעה בנים שלוש מתוך ארבעה בנים השואלים יש בהם חיבור לצד הקדושה חוץ מן הרשע ש"המוציא עצמו מן הכלל" כלומר - ה'כלל' הוא ה'שלוש' והוא הוציא את עצמו במה שהוא רביעי מהכלל הזה.

ניתן את הדוגמא הבהירה מאד של ה'הוציא עצמו מן הכלל' מצד הקדושה [וכמובן, זה לא ה'הוציא' כפשוטו], יש לנו ג' אבות כדברי חז"ל "אין קורין אבות אלא לשלושה" אלא שיש אב רביעי שהוא דוד שהוא ייכלל ג"כ בכלל האבות, והרי דוד נולד מצד אביו מיהודה שאלו הם הארבעה בנים שהיה ללאה שע"ז נאמר בקרא שאחרי הבן הרביעי - "ותעמוד מלדת" שזה מהלך של ארבעה דתיקון [ומה שלאחר מכן היא מולידה את יששכר וזבולון זה כבר מהלך חדש של לידה], ומצד זה, מה שדוד מגיע מצד אביו מיהודה שהוא הבן הרביעי זה השורש לכך שהוא 'רגל רביעי שבמרכבה', אבל מצד אמו, הוא לא מגיע מהכלל ישראל אלא הוא בן גרים, וא"כ, זה בדיוק הפוך - הוא מגיע מ'הוציא עצמו מן הכלל' אבל זה הפוך בדיוק מ'ישראל מומר', כלומר - הרשע כשהוא הוציא עצמו מן הכלל הוא כופר בעיקר אבל דוד במה שהוא משורש גרים הוא מכניס את עצמו לכלל, וא"כ, יש כאן 'דבר והיפוכו' שיש לו שורש אחד, זה

7 וה'כלי יקר' על הפסוק 'מה העדות והחוקים והמשפטים' מגדיר שלוש המצוות הללו - פסח מצה ומרור, נחלקים ל'עדות חוקים ומשפטים'.

6 וכבר עמדו על כך המפרשים שלכאור' השאלה על עדות חוקים ומשפטים זה שאלה על כללות התורה כולה ואינה דווקא על היחס של יציאת מצרים, - אבל בפרטות, באמת התגלה שלוש דייקא ביציאת מצרים.

עצמו מן הכלל כפר בעיקר' והרי שהוא הוציא עצמו מן הכלל וא"כ נשארו השלוש בנים ואין את המציאות של ארבעה בנים.

זה א"כ, עומק הגילוי שמתגלה ביציאת מצרים שיש כאן רק שלושה בנים והבן הרביעי הוא איננו שייך לקומה השלימה של הקדושה.

מדרגת יצחק שכנגד הד' בנים ומדרגת יוסף שכנגד הג' בנים

נתבונן ונבין, איפה השורש של הדברים - כמו שנתבאר לעיל, יצחק הוא בגימטריא ד' פעמים בן שכנגד הארבעה בנים, אבל כפי שנתחדד השתא, ביציאת מצרים מתגלה רק שלושה בנים - וזה גופא עומק שאלת החכם "מה העדות והחוקים והמשפטים" שזה שאלה על הג' מדרגות והיינו שהחכם משייך את עצמו למדרגת הג' בנים - חכם תם ושאינו יודע לשאול ללא הרשע שהוא הוציא עצמו מן הכלל וכפר בעיקר וא"כ הוא נבדל מהם.

ושורש הדברים, יש את מדרגת יצחק שהוא ד' פעמים בן כנגד הד' בנים ויש מדרגה של יוסף שהוא כנגד הג' בנים וכמו שמסודר הרבה בדברי רבותינו, ג' פעמים בן עולה קנ"ו שהוא בגימטריא יוסף, והיינו שיצחק מצרף במדרגתו גם את מי שהוא אינו ראוי להיקרא בן והדוגמא הבהירה והשורשית שמתגלה אצל יצחק עצמו זה עשיו הרשע שכדברי הגמ' הידועה בפ"ק דקידושין הוא נקרא "ישראל מומר" שזהו ה' הוציא עצמו מן הכלל כפר בעיקר', אבל מכח יצחק עשיו גם מצטרף וזה מה שעשיו מבקש מיצחק ברכה - "הברכה אחת היא לך אביו" וכמו שאומרים חז"ל כידוע שזה היה בליל פסח שלכן יצחק אמר לעשיו "ועשה לי שני גדיי עזים" - אחד לפסח ואחד לחגיגה, ויצחק רצה לברך אז את עשיו, כלומר - כיון שיצחק הוא בגימטריא ד' פעמים בן, א"כ הוא לא מצרף רק את החכם התם והשאינו יודע לשאול' - ודייקא 'תם' שזהו יעקב 'איש תם' - אלא הוא מצרף גם את הרשע עמהם, זוהי מדרגתו של יצחק.

המציאות שמתגלה אצל הרשע שהוא עומד כחלק נפרד ממציאות הכלל.

אבל נתבונן להבין עמוק - כמובן שבשורש התורה הקדושה שהתגלה בהר סיני, נכללו שם כולם, החכם, הרשע, התם והשאינו יודע לשאול, וסימנך - במה שנאמר במדרגת מתן תורה 'חרות על הלוחות' ש'חרות' הוא ראשי תיבות חכם, רשע תם ושאינו יודע לשאול⁸. וא"כ במתן תורה היה את שלימות ההארה במה שכולם נכללו יחד והכנסת ישראל כולה חוזרים ומצטרפים.

מה שאין כן ביציאת מצרים שהרשעים לא היו מצורפים לכנסת ישראל וכדברי חז"ל כידוע על הפסוק "וחמושים עלו בני ישראל מארץ מצרים" ש'חמושים' היינו אחד מחמש או אחד מחמישים וכו' ואילו הרשעים מתו במכת חושך, וא"כ, ביציאת מצרים עיקר המדרגה שמתגלה בבנים היא המדרגה של שלושה והרשע אינו בכלל.

והאופן הזה מבואר בעומק במה שאומר משה רבינו לפרעה "דרך שלושת ימים נלך במדבר וזבחנו לה' אלקינו" ולאחר מכן לפני מכת ארבה - "בנערנו ובזקנינו נלך וגו' כי חג ה' לנו" ש'חג' הוא ראשי תיבות חסד גבורה. והיינו שמצד מדרגת הג' בנים, החסדים והגבורות מצורפים יחד שזהו הצירוף של שם הוי"ה של חסד עם שם הוי"ה של גבורה כמו שמוזכר בדברי האריז"ל שהובא לעיל, שאלו הם הב' פעמים הוי"ה שהם בגימטריא בן, אלו הם הג' בנים שמתגלה בהם צירוף החסד והגבורה.

אבל הבן הרביעי שהוא ג"כ ב' פעמים הוי"ה - זהו הוי"ה בניקוד אלקים שהוא הוי"ה של גבורה, ומהשורש הזה נולד דין עד כדי הפסולת שבמציאות הרשע שזהו הרשע מה הוא אומר...

אבל מ"מ א"כ, עיקר הבנים הם שלוש, והדבר פשוט גם מצד עצמו - שהרי הרשע מכח שהוא אומר 'מה העובדה הזאת לכם - לכם ולא לו לפי שהוציא

8 ודבר זה כתוב כמעט בשלימות ב'מגלה עמוקות' אלא ששם זה כתוב בלשון הרמז שבאות ו'.

אין דין לאכול פסח מצה ומרור כל אחד כמצוה לעצמו אלא הדין הוא לאכול אותם כאחד "על מצות ומרורים יאכלוהו" ובעומק זה מתגלה בשיטת הלל שהיה כורך פסח מצה ומרור כאחת ואוכלם לקיים מה שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו, ועומק הדבר שלפי הלל יש דין לאוכלם כאחד, מתחדד כאן ההגדרה ביתר בהירות שהאכילה היא לא אכילה של ג' דברים אלא אכילה של שלושה דברים שמצטרפים בבת אחת מציאות של דבר אחד.

וא"כ, החכם שואל 'מה העדות והחוקים והמשפטים אשר ציוה ה' אלקינו אתכם', וכמו שנתבאר שאלתו היא על בחינת מהלך השלוש שהמצוות נחלקים לג' חלקים, עדות חוקים ומשפטים.

והתשובה שעונים לחכם היא שהשלוש הם לא שלוש כפשוטו אלא שלוש שנעשה בהם מציאות של אחד וזה הגילוי בקרבן פסח שעל אף ש"על מצות ומרורים יאכלוהו" מכל מקום 'אין מפטירין אחר הפסח [=דייקא] אפיקומן' שהדין הוא שישאר טעם פסח בפיו והיינו שמכל ג' האכילות נשאר רק מדרגה של טעם וכיון שהאכילה נהפכת לאופן של טעם, הטעם הוא הכח שמצרף את שלשתן.

עומק ה'הקרה את שיניו' שנאמר ברשע

ולפי"ז במה שנאמר אצל הרשע - "מה העבודה הזאת לכם וכו' לפי שהוציא עצמו מן הכלל כפר בעיקר ואף אתה הקהה את שיניו ואמור לו בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים וגו' אילו היה שם לא היה נגאל" והיינו כמו שנתבאר שביציאת מצרים יצאו רק החכם התם והשאינו יודע לשאול ואילו הרשע מת במכת חושך וזה מה שאומרים לו 'אילו היה שם לא היה נגאל'.

אבל מה העומק של 'ואף אתה הקהה' [-מלשון קהות] את שיניו? - כאשר האדם אוכל ישנם שני שלבים באכילה, השלב הראשון של האכילה כשאכילת האדם היא כראוי¹¹ הוא ב'שינים טוחנות'

ולכן גלות מצרים התחילה מלידתו של יצחק כי מכחו מצטרפים כל הד' בנים, ולעומת כך ב'אלה תולדות יעקב יוסף', ביעקב נאמר "ויעקב הלך לדרכו" ואילו עשיו הולך לארץ שעיר שהוא נבדל מיעקב, וא"כ, מדין יעקב מצרפים את החכם התם ושאינו יודע לשאול. - זהו 'אלה תולדות יעקב יוסף' שיוסף הוא בגימטריא ג' פעמים בן שהוא מצרף רק את מדרגת הג' בנים ולא את המדרגה של ד' בנים.

וא"כ, כאן מונח עומק החילוק בין מדרגתו של יצחק למדרגתו של יוסף, ולפי"ז נחזור לשאלת החכם - "חכם מה הוא אומר מה העדות והחוקים והמשפטים אשר ציוה ה' אלקינו אתכם" כלומר - הוא מתיחס בשאלתו לחלוקה של ג' חלקים וא"כ בעומק הוא שואל מה השורש של החלוקה של השלוש - שהיא זאת שמולידה את הג' בנים, חכם תם ושאינו יודע לשאול, זולת הרשע שהוציא עצמו מן הכלל.

עומק התשובה לחכם - השלושה מצטרפים להיות אחד

"ואף אתה אמור לו⁹ כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן", כלומר, שעל אף שבעומק המצוה בליל התקדש חג היא לאכול שלושה דברים - פסח מצה ומרור, אבל לבסוף נשאר טעם רק מדבר אחד שזהו הקרבן פסח שהוא העיקר, והיינו שכיון שבקרבן פסח נאמר "על מצות ומרורים יאכלוהו" לכן עיקר הטעם שצריך שישאר הוא הטעם של הפסח¹⁰, והיינו שביסוד הדין דאורייתא אף שיש מצוה של "על מצות ומרורים יאכלוהו" אך אין דין שישאר טעם מצה וטעם מרור בזמן שביהמ"ק קיים [וכבר שאלו זאת המפרשים למה אין דין כזה שישאר טעם מצה וטעם מרור].

מה עומק הדבר שצריך שישאר רק טעם אפיקומן של הפסח? - כשיש לנו מצוה של פסח מצה ומרור זה לא במהלך של ג' מצוות כפשוטו אלא כמו שמפורש בקרא "על מצות ומרורים יאכלוהו" -

9 ובלשון המכילתא 'אף אתה פתח לו בהלכות הפסח'.

10 והשתא שאין בידינו פסח נאמר דין אפיקומן על המצה שישאר טעם מצה בפיו.

11 אם זה לא באופן של 'הלעיטני נא' שזהו אכילתו של עשיו - אדום.

עומק התיקון של הארצעה צנים מכח תקנת ד' כוסות

ולפי"ז - חשבון הדברים ברור - מדאורייתא המצוה היא לאכול ג' דברים, פסח מצה ומרור¹⁴ ואין כח של רביעי באכילה, אבל מדרבנן יש תיקון של כח של רביעי גם באכילה עצמה מדין 'שתיה בכלל אכילה' כדברי הגמ' הידועים ביומא ועוד שזהו מצות ארבעה כוסות שתיקנו חכמים, כלומר, מה שמדין האכילה נאמר אצל הרשע 'אף אתה הקהה את שיניו' והוא בגדר 'הוציא עצמו מן הכלל כפר בעיקר' שהוא נבדל ממציאאות הצירוף של החכם - תם - שאינו יודע לשאול. אבל מדין התקנה דרבנן של ד' כוסות גם הרשע נתקן וזהו הד' לשונות של גאולה.

התיקון של הנין הרשע צמה שסמוך לחכם

וכמו שמבואר להדיא באריז"ל ועוד, שהרי לכאו' הסדר של הבנים בהגדה היה צריך להיות חכם, תם, שאינו יודע לשאול ולאחר מכן רשע ומדוע הרשע נמצא סמוך לחכם, ומה שמתבאר - היא גופא, אם הרשע היה אחרון באמת לא היה לו תיקון אלא הוא היה נשאר ועומד כנבדל לעצמו, ומה שסידרו אותו אחר החכם שזהו הכח של 'כולם בחכמה איתברירו' שכח החכם הוא לברר את חלקי הרע ולהעלות אותם לטוב, ולכן הסמיכו את הרשע לחכם ע"מ לתקן את הרשע - כך אומר האריז"ל במפורש.

כאן מונח כל מהלך הדברים שנתבאר השתא - מצד המהלך הפשוט של שלושה, באמת יש רק חכם תם ושאינו יודע לשאול והרשע לא מצורף, אבל בכחו של החכם ששואל 'מה העדות והחוקים והמשפטים' שזה גופא שאלתו, מה התפיסה של השלוש, מה שמשיבים לו הוא שבעומק זה לא שלוש, ראשית, בעצם זה שהרשע סודר אחריו א"כ, יש כאן עליה למציאות הרשע, אבל יתר על כן, הרי מכח המצוה

טחינת השיניים את האוכל, ולאחר מכן כסדר צורת האכילה שהמאכל נכנס לבית הבליעה שאז יש מציאות הטעם.

והרי כמו שנתחדד המקום שמתחברים הפסח מצה ומרור זה במקום הטעם, שהרי במקום האכילה החיבור ביניהם הוא עדיין אינו שלם, ואף להלל שיש חיבור באכילה עצמו ע"י שהוא כורכן ביחד ואוכלם אבל זה עדיין מוגדר כג' דברים - פסח מצה ומרור - אבל הגילוי שהם חוזרים ומתאחדים והופכים להיות אחד זה מתגלה ב'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן' שדייקא יש דין בפסח שישאר בו טעם פסח בפיו ואין צורך שישאר בפיו טעם מצה ומרור, כי שם הם מתאחדים יחד.

ונמצא שמקום אחדותם הוא לא במקום אכילתם בשיניים אלא עיקר¹² מקום אחדותם הוא בחיבורם בטעם.

והרי כמו שאומרת הגמ' שצריך טעם מצה וטעם מרור¹³ כלומר שצריך שזה יגיע למדרגת טעם ולא סגי בבליעה שהיא בבחינת של 'הלעיטני נא' שזה חלקו של עשיו הרשע, הפסולת של הבן הרביעי שיצא מיצחק כמו שנתחדד.

וא"כ, זה החיבור שמתגלה במדרגת השלוש שמתחברים יחד במדרגת הטעם אבל הרשע שאינו מתחבר עם שלושת הבנים אלא הוציא עצמו מן הכלל וכפר בעיקר, אצלו הפסח מצה ומרור הם שלוש אכילות שכל אחת היא מציאות נבדלת לעצמה, ואצלו האכילה היא רק 'הלעיטני נא', א"כ אצלו אכילתו נשארת במקום השיניים ואינה משתלשלת למקום בליעת הפה שהוא מקום הטעם.

ולכן נאמר אצל הרשע 'ואף אתה הקהה את שיניו' כלומר - כיון שאצלו האכילה נשארת אכילה של שיניים בלי הגעה למציאות של טעם, זה הסיבה בעומק שהרשע נבדל מהאכילה של 'על מצות ומרורים יאכלוהו'.

14 יש עוד מצוה שמתקיימת דוקא בפה שזהו הסיפור יציאת מצרים שזה דין רביעי שבפה, אבל זה לא מדין של אכילה, וא"כ אף שמדאורייתא מתגלה כח של רביעי בסיפור יצי"מ וזהו 'לחם עוני' - שעונים עליו דברים הרבה, אבל זה לא כח רביעי מדין אכילה אלא מדין סיפור.

12 ומדגישים 'עיקר', כי יש אחדות גם במקום האכילה שזהו ה'כורכם כאחד'.

13 ע' בגמ' בפסחים דף קט"ו ב' ובגמ' בברכות דף ל"ח ב'.

לעמוד", ועי"כ מתגלה שהרשע מכח התשובה שהוא עושה - לא רק שהוא שב בתשובה אלא הוא משיב את החכם - תם - שאינו יודע לשאול, הוא משיב את כולם יחד והוא מעלה אותם למדרגת ה'אחד'.

וזה הגילוי של 'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן' שאעפ"כ שותים אחריו את הכוס השלישי ואת הכוס הרביעי, ועי"כ כל הארבעה בנים מצטרפים חד.

כאן מונח עומק שאלתו של החכם ועומק התשובה שמשיבים לחכם, עומק התשובה שמשיבים לחכם היא בזה שמסמיכים אליו מיד לשאלתו את ה'רשע' מה הוא אומר" שבזה גופא מונח עומק התיקון של הרשע כמו שנתחדד, זוהי עומק התשובה שמשיבים לחכם, שהכל חוזר ונכלל בבת אחת וחוזר למציאות ה'אחד'.

ונמצא שבתשובה לחכם ישנם שני מהלכים כמו שנתחדד, מהלך הראשון של תשובה לחכם הוא 'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן' שזה מהיסוד שנשאר רק טעם פסח ולא טעם מצה ומרור שזה מכח ששלושתם חוזרים ומתאחדים כדוגמת הענפים שחוזרים לשורשם שהם אחד, זה הבחינה של שלושה שחוזרים לאחד.

אבל בעומק יותר במה ש'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן' ואעפ"כ שותים לאחר מכן יין - ובמה שמסמיכים את שאלת הרשע לשאלת החכם ותשובתו, כאן מונח עומק תיקון הרשע שנתקן עם הצדיק - הוא נתקן עם החכם - תם - שאינו יודע לשאול. ובזה מתגלה המדרגה של שורש התיקון.

שורש התיקון של 'ראשו של עשיו קצור צמערה' שמקציל לגדלות המוחין צליל פסח

ובעומק - מדין 'ואת עצמות יוסף לקח עמו' שהם הוציאו עמם ממצרים זה מדין שיוסף הוא ג' פעמים בן כמו שהוזכר שזהו החכם - תם - שאינו יודע לשאול.

דרבנן של שתיית ד' כוסות מתגלה בעומק שעל אף ש'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן' שיש דין לא לאכול שום דבר בשביל שישאר טעם פסח ומכל מקום שותים את הכוס שלישי של ברכת המזון ואת הכוס הרביעי שגומרים עליו את ההלל אחר אכילת האפיקומן, כלומר - מתגלה כאן שהשתיה שהיא במדרגת ארבע - ארבע כוסות, היא יכולה להיות אחרי אכילת האפיקומן.

ובזה מתגלה שמכח הדרבנן מתקנים גם את מציאות הרשע שהוא יכול להצטרף.

וזה גופא התשובה שמשיבים לחכם בעומק - משיבים לו ראשית, שבאמת השלוש הם לא נשארים במדרגה של שלוש אלא הכל מתאחד במדרגה של 'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן' ע"י הטעם. אבל יתר על כן שכיון שלאחר החכם מיד מגיע ה'רשע' מה הוא אומר, א"כ עומק הדבר שמתגלה כאן הוא שהרשע נכלל יחד עם הארבעה בנים - שזה מכח הארבע לשונות של גאולה והגילוי של זה הוא במה שבדין השתיה של הארבע כוסות שהם כנגד ד' לשונות של גאולה לא נאמר הדין של 'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן' ואף שאסור לשתות שאר משקין מ"מ מחוייבים לשתות את ה'ב' כוסות אחרונים לאחר אכילת אפיקומן, זה העומק שמשיבים לחכם שהתפיסה היא לא המדרגה של שלוש אלא היא המדרגה של ארבע.

עומק העליה של הרשע כשנהפך לזעל תשובה

ובעומק, כדברי הגמ' הידועים במועד קטן דף ט"ז שהגילוי של מדרגת הארבע הוא בדוד המלך שנקרא 'ראש השלישים' וכדברי הגמ' שם שהוא 'ראש לג' אבות', כלומר - הוא לא רביעי מדין רביעי שהוא אחרון אלא מתגלה הרביעי שמחבר את שלשתם בסוד דוד שהוא רבן של בעלי תשובה כדברי חז"ל, שע"ז מבואר בגמ' בברכות כידוע "במקום שבעלי תשובה עומדים, צדיקים גמורים אינם יכולים

כאשר זה מתגלה מצד הקלקול זה מה שבחטא העגל מתחילה הרגו את חור וע"י כן נשתלשל מעשה העגל שמכח כך פחד אהרן שיהרגו גם אותו. - חור ר"ת חכם ורשע, כלומר - שם במדרגת העגל נפל הצירוף של החכם והרשע.

אבל בליל התקדש החג מכח התקנה דרבנן של ד' כוסות שכנגד ד' לשונות של גאולה שמאיר ההארה של ארבעה בנים - ומאיר המדרגה של יצחק שנולדו מכחו יעקב ועשיו התם והרשע, ומכח יצחק שהוא בבחינת החכם מצטרפים כולם יחד אהדדי, זה עומק התיקון שבשאלת החכם ובתשובת החכם.

מה שמשיבים לחכם בתשובה הוא ש"כנגד ארבעה בנים דברה תורה" שהמהלך הוא לא רק מהלך של שלוש, כי הארבעה בנים מצורפים כולם יחד.

חליהו בגימטריא צן - נחונת הצן החמישי

והתיקון הזה, זה השורש של התיקון שמתגלה בד' לשונות של גאולה, וכשיושלם התיקון השלם הם יושלמו לה' לשונות של גאולה¹⁵ שזהו הכוס החמישית של אליהו שבא מדין הספק - המחלוקת אם שותים כוס חמישית או לא, שהיא כנגד הלשון האחרונה של הגאולה העתידה, וכידוע אליהו הוא בגימטריא בן, שאליהו הנביא כבר מגלה מהלך נוסף במהלכי הבן.

וכאשר מצרפים את מדרגת הבן הנוסף, זה עולה מ-ר"ח שהם ד' פעמים בן ל-ר"ס שזה עשרה פעמים הוי"ה, שזה כבר תיקון שלם של הגאולה העתידה, אבל זה עדיין לא מונח בגילוי בשאלת החכם ובתשובתו, אבל אצל החכם מתברר המדרגה של 'כנגד ארבעה בנים דיברה תורה'.

אבל מדין יצחק שהוא למעלה מיוסף שהוא ד' פעמים בן יש כאן שורש של תיקון לעשיו שזה הגילוי שראשו של עשיו נקבר במערה, כלומר - שהרי כידוע בפסח מגיעה מדרגת גדלות המוחין שבאה לפני קטנות המוחין, והרי יודעים דברי הנצי"ב שעשיו שנאמר בו 'איש שעיר' היינו שאצל כל אדם כל עוד שלא גדלו השערות הוא נקרא קטן וכשהשערות גדלים הוא נקרא גדול אבל עשיו שהוא היה 'איש שעיר' כלומר שהיה לו סימני גדלות מזמן לידתו. ולכן הוא נקרא עשיו מלשון עשוי וגמור.

ובעומק, "כי אח עשיו ליעקב את יעקב אהבתי ואת עשיו שנאתי", מצד הקלקול נאמר "את יעקב אהבתי ואת עשיו שנאתי" אבל מצד התיקון נאמר "כי אח עשיו ליעקב" כדברי האריז"ל כידוע, וא"כ, מצד התיקון מתגלה בו כבר מדרגת הגדלות בזמן הקטנות - וזה הסוד של הארת הפסח שבמקום שיבוא סדר שקודם בא הקטנות ולאחר מכן גדלות, בעשיו מתגלה הגדלות שקודם הקטנות, זה עומק התיקון שמתגלה ביציאת מצרים, וזהו 'ראשו של עשיו קבור במערה' - ראשו של עשיו, כלומר הגדלות שהוא ראש שהוא בבחינת מוחין גמורים ולא מוחין שהם מושפלים למדרגת גופא, זהו 'ראשו של עשיו קבור במערה'.

ובזה מתגלה מדרגת יצחק שהוא ד' פעמים בן ולא כמו מדרגת יעקב - יוסף שיוסף הוא בגימטריא ג' פעמים בן שאלו הם החכם, תם ושאינו יודע לשאול בלא שכוללים את הרשע עמהם, אבל מכחו שלו יצחק כוללים חכם - רשע - תם - ושאינו יודע לשאול, וזהו "הברכה אחת היא לך אבי" שבקש עשיו להתברך מיצחק בליל פסח, ואת אותו כח של "הברכה אחת היא לך אבי" אנחנו ממשיכים בכל ליל פסח במה שאנחנו מסמיכים את הרשע לחכם כמו שנתבאר.

זה עומק התשובה שמשיבים לחכם שמכח כך כולם חוזרים ונכללים יחד, וזה הגילוי במה שהחכם והרשעים מצטרפים יחד אהדדי כמו שנתבאר.

הבן הרשע

שדבריו של הרשע דייקא נאמרו ביחס לעבודה של קרבן פסח, משא"כ בזמן הזה משחרב הבית שאין לנו קרבן פסח, אין חשש לומר את הלשון "כמה טורח פסח זה" כי דברי הרשע לא קאי רק על קרבן פסח.

וא"כ, בכללות 'העבודה' קאי על כל עבודת הלילה הזה ובפרטות יותר זה קאי על הקרבן פסח, אבל בהרחבה יותר זה לא קאי רק על ליל פסח עצמו אלא כלשון הירושלמי בשאלת הרשע (פסחים פ"י ה"ד) "מה העבודה הזאת לכם - מה הטורח הזה שאתם מטריחין עלינו בכל שנה ושנה" - כלומר ששאלת הרשע לכאן היא לא בדווקא על הליל פסח אלא על כל מהלך ההכנה שקודם החג "בודקין לאור הנר בחורים ובסדיקין" ובמה שמגקים את הבתים וכו' שזה דבר שיש בו טורח יתירא להכין את הבית באופן שיתקיים ה"לא יראה לך חמץ ושאור בכל גבולך", כל יראה ובל ימצא, ולפי"ז שאלת הרשע היא על ההיקף של כל הטורח והעבודה שמכינים וטורחים קודם הפסח לצורך החג.

ובדרך רמז, במילה טורח עצמה רמוזים כל הד' בנים - חכם, רשע, טיפש,¹⁶ ושאינו יודע לשאול, וא"כ רמוז בטורח כל ארבעת הבנים.

וכמו שחידדנו, הטירחא הזו מתגלה כבר מערב פסח ודוגמת הדבר הוא מה שנאמר לדינא כמו שמבואר בירושלמי ותוס' מביאים את זה בתחילת מסכת פסחים שעל אף שאשה נאמנת באיסורים אבל לגבי בדיקת חמץ עדיין יש חשש בדבר מחמת מה שמבואר בירושלמי - "נשים עצלניות הן", ואמנם יש בזה את שיטת המאירי שמסביר את הירושלמי להיפך, שאופן פעולתם הוא לאט וביסודיות ודייקא הם 'דייקי שפיר' והם נאמנות על בדיקת חמץ, אבל זה לא הפשטות בלשון הירושלמי 'נשים עצלניות הן' ולא כך הבינו התוס' בדבריהם ש'עצלניות' היינו מחמת שיש טורח מרובה ולכן נשים אינם נאמנות בבדיקת חמץ.

16 שלפי לשון הירושלמי והילקוט הוא לא נקרא תם אלא טיפש.

"רשע מה הוא אומר מה העבודה הזאת לכם, לכם ולא לו, ולפי שהוציא עצמו מן הכלל כפר בעיקר ואף אתה הקהה את שיניו ואמור לו בעבור זה עשה ה' לי בצאתי מצרים, לי ולא לו אילו היה שם לא היה נגאל", לפי רוב הלשונות בדברי חזל הסדר של הארבעה בנים הוא שהרשע נסמך לחכם, אבל בילקוט שמעוני הסדר הוא חכם ולאחריו טיפש שהוא התם, [שהוא הנקרא בל' הירושלמי טיפש וכך הועתק בילקוט שמעוני], ולאחר מכן רשע ושאינו יודע לשאול. ומ"מ, הסדר הפשוט כמו שמובא במכילתא ובהגדה דידן - חכם ורשע.

והרשע שואל "מה העבודה הזאת לכם" - ומקורו הוא הפסוק בפרשת בא "והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם" שזה נאמר שם ביחס למצות קרבן פסח, ושם התשובה שנאמר - "ואמרתם זבח פסח הוא לה' אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל", זה השאלה והתשובה כפי שנאמר בתורה.

אבל לרשע, כשהוא אומר 'מה העבודה הזאת לכם, לכם ולא לו, ולפי שהוציא עצמו מן הכלל כפר בעיקר' הלשון שנאמר בו בהגדה 'ואמור לו בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים' זהו הלשון שנאמר בתורה לגבי ה'שאינו יודע לשאול', אבל מה שנאמר בתורה בתשובה על שאלת 'מה העבודה הזאת לכם' הוא 'ואמרתם זבח הוא לה'.

ג' ההצננות של 'העבודה' שנשאלת הרשע

שרשי הדבר, מיהו הרשע ומה מהותו - שורש העבודה שעליה שואל הרשע 'מה העבודה הזאת לכם' זה קאי כפשוטו על כל העבודה של ליל פסח, אבל בפרטות - כמו שאומרים חלק מהמפרשים - שהרי מובא בפוסקים בשם הרוקח שאין ראוי לומר "כמה טורח פסח זה" כי אלו הם דבריו של הרשע 'מה העבודה הזאת לכם', אבל מחדד ה'חק יעקב' (סימן תס"ט סק"ג) וכך מבואר בשו"ע הרב (שם, ס"ה)

חלק משיטות הראשונים¹⁸ זה קאי דווקא על חג הפסח שהלכותיו מרובים, ובעומק יסוד הדין שלהם הוא אחד, כידוע, ומ"מ, כיון ששלושים יום קודם החג מתחילים דיני בדיקת חמץ, שהרי סידרנו ג' שלבים בשאלת הרשע, כל הטירחא של ליל התקדש החג, הטירחא ששייכת לקרבן פסח שכבר מתחילה מי"ד¹⁹, ויתר על כן, 'מה העבודה הזאת לכם' קאי על כלל העבודה של הזהירות מחמץ בפסח שלצורך כך נתקן מדרבנן מצות בדיקת חמץ שמתחילה שלושים יום קודם החג, ואז הרשע היה מת, זהו 'אילו היה שם לא היה נגאל'.

גדר שאלת הרשע - 'צא צטרוניא'

ונתבונן להבין ביתר עומק - הרי הראשונים מחדדים שבעצם על אף שיש לנו את השאלות של מה נשתנה שלפי רוב הנוסחאות הם ד' שאלות, אבל זה לא קאי על כל הארבעה בנים, שהרי הרשע אינו בא לשאול שאלה אלא הוא בא ב'טרוניא', ולכן בעומק מחדדים הראשונים, אין תשובה לבן הרשע, לא משיבים לו תשובה ומה שאומרים לו זה שכיון שהוא אמר 'לכם' דהיינו 'לכם ולא לו' שבזה הוא הוציא עצמו מן הכלל וכפר בעיקר, לכן אומרים לו אילו היית שם לא היית נגאל.

אם לרשע היתה שאלה, היו משיבים לו תשובה אבל אם אין שאלה - אין גם תשובה.

הגילוי של 'ושאלה חשה מאת רעותה' - שלא ע"מ להשיב

ועומק הדבר, הרי בלשון הקודש מונח במילה שאלה שני מושגים, יש שאלה במשמעות של שאלה ותשובה - שואל ומשיב - "שלושים יום קודם החג שואלים בהלכות החג", ויש עוד אופן של שאלה שזהו אחד מהד' שומרים - שומר חנם והשואל נושא שכר והשוכר, שהוא שואל חפץ מחבירו ולאחר מכן הוא משיב לו.

וא"כ, המהלך של הטורח מתחיל כבר קודם התקדש החג, ולסיכום הדברים - יש כאן שלושה מהלכים מהי 'העבודה' שעליה שואל הרשע 'מה העבודה הזאת לכם'.

או על העבודה הכללית של ליל התקדש החג.

או על העבודה של קרבן פסח עצמו - שהוא כבר מתחיל מי"ד.

או על העבודה שקודמת לכך שהיא כל סדר הטירחא יתירא לצורך ההפקעה של החמץ.

וא"כ, יש כאן שלוש הבחנות ושלושת ההבחנות הללו מקבילים לשלושת הזמנים - ליל התקדש החג, יום י"ד, ומה שקודם לכך בהכנות לפסח, וע"ז באה שאלת הרשע.

מיתת הרשעים צמכת חושך - שלושים יום קודם החג

ובעומק, כמו שהסבירו המפרשים¹⁷, מהו 'אילו היה שם לא היה נגאל' - כפשוטו ההגדרה היא שהרשע לא היה ראוי להיגאל, אבל בעומק יותר 'לא היה נגאל' היינו שהוא היה מת בשלושת ימי האפלה שהיו במכת חושך, ובהקבלה למה שנאמר השתא - הרי כידוע, בעשרת המכות היו בין מכה למכה שלושים יום, וא"כ, עולה מכך שמכת חושך היתה שלושים יום קודם ליל התקדש החג שבו היתה מכת בכורות, ונמצא שהרשע היה מת במצרים עם תחילת השלושים יום שקודם החג וע"ז נאמר 'אילו היה שם לא היה נגאל'.

והרי דין פסח ביסודו מתחיל שלושים יום קודם החג, שאלו הם השני דינים היסודיים שנאמרו בשלושים יום קודם החג, הדין הראשון הוא לדיני בדיקה כדברי הגמ' הידועים שהיוצא בשיירה ומפרש בים, אם יוצא תוך שלושים יום חייב בבדיקה וקודם לכן אינו חייב בבדיקה, והדין השני - "שלושים יום קודם החג שואלים ודורשין בהלכות החג" שלפי

18 שיטת הריטב"א ועוד.

19 וק"ו בפסח מצרים שנספו עוד ד' ימים של ביקור.

שני המהלכים של שאלה שמתגלים ציניחת מנרים

ונמצא שהיו שני מהלכים של גאולה ממצרים, המהלך הפשוט הוא מדרגת קדושת הבכורה של "בני בכורי ישראל" שהיה בליל התקדש החג - "בנגפו את מצרים ואת בתינו הצייל" ומצד כך - "כאן הבן שואל", זה מדרגה אחת של יציאה ממצרים, שאלה דקדושה, ותשובה דקדושה - "עבדים היינו לפרעה במצרים" - שהקב"ה נגף את בתי מצרים ואת בתי ישראל הצייל, זה השורש של שאלה ותשובה, וזה כל צורת ליל התקדש החג, כמו שמבואר שבאין לו בנים אשתו שואלתו ואם אין לו אשה הוא שואל את עצמו, זה מהלך היציאה מדין מכת בכורות, ודייקא 'בנו שואלו' כי במכת בכורות נתקדש שורש הבן דקדושה של שזהו הבכור, זה שורש השאלה ותשובה דקדושה של 'וכאן הבן שואל'.

אבל יש כביכול עוד כח של שאלה שיצא ממצרים שזהו כח שהוא באיתכסיה, בסתר, זהו "ושאלה אשה מאת רעותה כלי כסף וכלי זהב ושמלות" שהיא לא שאלה על מנת להשיב את הדבר, וא"כ זוהי שאלה שאליבא דאמת היא רק 'דמוי' של שאלה אבל באיתכסיה באמת איננה שאלה, ומכח כך הדברים הללו יוצאים ממצרים באיתכסיה ואינם יוצאים בגילוי.

והשורש הזה זהו השורש של שאלת הרשע, וכמו שחידדנו בתחילת הדברים - ישנם ג' שלבים בשאלת הרשע, שאלה על ליל התקדש החג, שאלה על קרבן פסח שהוא מי"ד, ויתר על כן שאלה על כל הטורח של שלושים יום קודם החג. - וע"ז אומרים לו 'אילו היה שם לא היה נגאל'.

החלק הזה הוא חלק נוסף ששייך בעומק למדרגת הרשע שעל זה הוא שואל 'מה העבודה הזאת לכם'.

נחדד לאט לאט את ההגדרות, אבל הנחנו כאן את היסוד - יש שני מהלכים של שאלה שמתגלים ביציאת מצרים, מהלך אחד של שאלה ותשובה מדין המכה העשירית - מכת בכורות ומהלך אחד מדין מכת חושך שזה שייך לרשע וזה שייך ל'ושאלה אשה

והרי ביציאת מצרים נאמר בקרא 'ושאלה אשה מאת רעותה וגו' כלי כסף וכלי זהב, וא"כ, ביציאת מצרים היתה 'שאלה' ששאלו ממצרים חפצים, אבל באמת השאלה הזו היתה שלא על מנת להשיב, שהרי אלו הם דברי משה שאומר לפרעה "דרך שלושת ימים נלך במדבר" שזה היה בכדי לגנוב דעתו של פרעה אבל באמת הכוונה היתה ללכת על דעת שלא לשוב, וממילא אם לא שבים, גם לא משיבים את הכלים שלקחו ממצרים, וקל וחומר שלאחר מכן היה קריעת ים סוף שהממון הזה הפך להיות הפקר הן מדין 'כיבוש מלחמה' והן מדין 'זוטו של ים'²⁰ או שלפחות הממון הוא באופן שיש בו היתר זכיה לישראל.

וא"כ, אף ששואלים כלי כסף וכלי זהב ושמלות מן המצרים, אבל אי"ז שאלה על דעת להשיב אותה אלא זה הערמה בעלמא על מנת להוציא את החפצים מהמצרים. ולפי זה - אם יש כאן 'שאלה' של כלי כסף וכלי זהב שהיא לא על דעת להחזיר אותם, כמו כן יש מהלך שיש כאן שאלה שהיא לא במהלך של שאלה ותשובה, כלומר - מדין מה שנשאר במצרים שזה כח הרע שנשאר במצרים, זה אותו כח של שאלה שכביכול אין לה תשובה כלשון הש"ס 'וזו שאלה שאין עליה תשובה' וא"כ בעומק, זה לא שאלה, שאלה שאין עליה תשובה היא לא שאלה.

ובעומק, מצד התיקון נאמר 'וכאן הבן שואל מה נשתנה הלילה הזה' וכו' והאב משיב 'עבדים היינו לפרעה במצרים' - זה המדרגה של מה שמוציאים ממצרים, זה סוד הגאולה שיצאנו ממצרים שהיא במהלך של שאלה שיש תשובה שמשיבים לשאלה.

אבל הקלקול של מצרים שזה כח הרע שנשאר במצרים, זה אותו עומק של 'שאלה שאין עליה תשובה', והרי כדברי חז"ל, מהיכן ידעו בני ישראל היכן נמצאים המטמוניות של המצרים? - ממכת חושך, שמכח כך הם שאלו והוציאו ממצרים כלי כסף וכלי זהב ושמלות.

20 ולא ניכנס כאן להגדרות, אבל בהגדרה הכוללת הממון הפך להיות הפקר.

והשאלה המתגלה היא שאלה של 'כסות עיניים' להיכנס עמהם בדברים אבל אין כאן בעצם מציאות של שאלה, זוהי ההגדרה של שאלת הרשע.

ויתר על כן, בעומק יותר - כמו שכבר דנו הראשונים, רש"י הרא"ש ועוד²³ בהבדל בין החכם לרשע שהחכם שואל 'מה העדות והחוקים והמשפטים אשר ציווה ה' אלקינו אתכם' והרשע שואל 'מה העבודה הזאת לכם', יש כאן שינוי שהחכם שואל על 'עדות חוקים ומשפטים' והרשע שואל על 'העבודה' ויש כאן שינוי שבשאלת החכם נאמר 'ציווה אתכם', נאמר 'ציווה' ונאמר 'אתכם' ואילו אצל הרשע לא נאמר 'ציווה', ונאמר 'לכם' במקום 'אתכם'.

ההנדל צין אפיקורס שמיצין לו לרשע שאין משיצין לו

אבל בעיקר הדבר שמבואר בהגדה על דברי הרשע - "מה העבודה הזאת לכם, לכם ולא לו, כיון שהוציא עצמו מן הכלל כפר בעיקר", יש להתבונן ולהבין, כמו שחידדו כבר המפרשים - הרי יש בני אדם שבאים לשאת ולתת ולדון בנקודות של אמונה²⁴ ועונים להם על שאלותיהם, וכמו שמבואר במשנה באבות 'דע מה שתשיב לאפיקורס' שזה באופן שיש לו שאלה שמשיבים עליה, ואילו כאן נאמר "כיון שהוציא עצמו מן הכלל כפר בעיקר" שאין משיבים לו מכח שהוא 'כפר בעיקר', איפה מונח העומק שמכחו מתגלה ה'כפר בעיקר'? וביחס למה שנתבאר קודם לכן - אם הוא היה בא לשאול שאלה באמונה א"כ, זו שאלה שיש עליה תשובה אבל בעומק כמו שנתבאר, הוא לא בא לשאול שאלה, זה רק 'כסות עיניים' של שאלה בגדר 'להיכנס עמהם בדברים' אבל אין כאן בעצם שאלה, וזה העומק של ההגדרה שהוא כפר בעיקר כיון שבשאלת הרשע לא מונח אחת מן השאלות שיש עליהם תשובות אלא זה שאלה שאין עליה תשובה מצד הקלקול שהיא הנקראת כפירה, אם אפשר להשיב, ע"ז נאמר 'דע מה שתשיב לאפיקורס'

מאת רעותה כלי כסף וכלי זהב ושמלות' - מדרגת 'שאלה שאין עליה תשובה'.

עומק יניקת הרשע - מהמקום של ה'שאינו יודע לשאול'

נתבונן ונבין - כמו שנתבאר, יש שני מהלכים יסודיים בחז"ל היכן הוא מקומו של הרשע, למהלך אחד, הוא סמוך לחכם, וזה מה שנתבאר בשיעור הקודם מיסוד דברי האריז"ל שהרשע נסמך לחכם בכדי שיהא לו ע"י החכם תיקון פורתא.

ובמהלך הנוסף - הרשע נסמך ל'שאינו יודע לשאול', ויתר על כן כמו שנתחדד - התשובה שנאמרת לרשע 'ואף אתה הקהה את שיניו ואמור לו בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים' היא התשובה שנאמרה בתורה ל'שאינו יודע לשאול', ועומק הדברים לפי מה שנתבאר - מלבד המהלך שיש לרשע שבו הוא שייך לחכם, יש לו מהלך נוסף שבו הוא שייך ל'שאינו יודע לשאול'²¹, 'ושאינו יודע לשאול את פתח לו', וכפשוטו, הוא חלוק מהרשע, שאצלו כיון שהוא לא יודע לשאול לכן הוא לא שואל כלל משא"כ הרשע שכן שואל - "מה העבודה הזאת לכם", אבל בעומק הרשע יונק מאותו מקום של ה'שאינו יודע לשאול' כיון ש'מה העבודה הזאת לכם' זו לא שאלה אלא 'טרוניא' - זה בגדר 'להיכנס עמו בדברים' כלשון חז"ל אבל זה לא שאלה בעצם, ובזה הוא סמוך ל'שאינו יודע לשאול', ומתגלה כאן שני פנים לכך שאין כאן שאלה, כפשוטו אין כי הוא לא יודע לשאול ולכן הוא לא שואל, ובעומק אין כאן שאלה כי זה טרוניא בעלמא של 'מה העבודה הזאת לכם' - וכידוע היסוד של ר' חיים הלוי שעל שאלות יש תשובות ותירוצים, אבל על תירוצים אין תירוצים... - וכמו שהסבירו המפרשים²² שזה הגדרת שאלת הרשע.

ונמצא א"כ, שבעומק הרשע משתייך ל'שאינו יודע לשאול' כי מונח כאן 'איתכסיא' של מציאות השאלה,

23 והוזכר בשיעור הקודם.

24 וזהו "נשאת ונתת באמונה שכפשוטו זה מתפרש על משא ומתן אבל בעומק המכוון הוא - האם דנת על נקודות של אמונה.

21 יש מהלך נוסף שהרשע שייך לתם - בין אם הוא נמצא לפני התם ובין אם הוא נמצא אחרי התם.

22 כל אחד בלשונו שלו.

לכל הימים טובים מהפסוק "ביום השמיני עצרת תהיה לכם" (במדבר כ"ט, ל"ה) אבל בפרטות מתגלה ה'לכם' בפסח דייקא בדין של 'בעינין טעם מצה וליכא' (ברכות ל"ח ב') וזהו משום הפנים שיש למצה שהיא זכר לחירות שיצאו ממצרים, וכמו"כ בפסח בעינין טעם פסח,²⁶ ועומק נקודת הדבר - ה'לכם' שמתגלה בחג הפסח הוא באכילת הפסח ובאכילת המצה חוץ מהמרור שהוא זכר למרירות, וא"כ באכילת פסח ובאכילת מצה מתגלה העומק של ה'לכם'.

והרי הגמ' (הוריות דף י"ו) דורשת את הפסוק "כי ישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם" שזה קאי על שני בני אדם שאכלו קרבן פסח שמי שאכל לתאבון נתקיים בו "צדיקים ילכו בם", ופושעים יכשלו בם" קאי על זה שאוכלו לשום אכילה גסה. וע"ז קאי שאלת ר"ל שם "רשע קרית ליה נהי דלא עביד מצוה מן המובחר פסח מיהא קאכיל". וא"כ מבואר בגמ' ש'פושעים יכשלו בם' נקרא רשע - והרי יש נידונים שלימים מתי אדם נקרא רשע לענין הדין שרשע פסול בעדות או לשאר דיני התורה - אם כשעובר באיסורים של לא תעשה הוא נקרא רשע, אבל ביחס לפרט דידן השתא, מה הגדר של הרשע שנאמר כאן בהגדה "רשע מה הוא אומר" - הוא אותו רשע שאוכל את הפסח כאכילה גסה, שעליו נאמר "פושעים יכשלו בם" שקוראים אותו רשע.

כלומר - אם הוא אוכל אותו במדרגה של רשע, א"כ אין לו טעם בפסח כי הוא אוכל אותו אכילה גסה וממילא אכילתו היא בלי טעם, והיינו שחסר לו את הדין של ה'לכם' שמתגלה בעיקר בפסח באכילת הפסח ובאכילת המצה - או בכורך, שאוכל את כולם גם יחד - וחסר לו את המדרגה של 'לכם'. ולפי"ז - ברור ופשוט - מה עומק הגדר שבשאלת הרשע 'מה העבודה הזאת לכם' - אם הרשע היה במדרגה של ה'טעם פסח', א"כ זה לא היה אצלו בגדר 'עבודה' אבל כשנחסר מדרגת הטעם, הרי שהוא חס את החסרון באכילת הפסח וזה עבודה קשה בשבילו.

שאפשר להשיב לו - וזהו אפיקורס מאותו לשון של 'אפיקו' שבאפיקומן כלומר - גילוי של יציאה לחוץ שיתכן שיחזור בחזרה.

ביציאת מצרים יש אופן של שאלה שאין עליה תשובה שזה מה שנאמר לדינא האיסור לשוב ולדור למצרים, ומהו העומק של האיסור לשוב ולדור במצרים, בקריעת ים סוף נאמר "כי אשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפו לראותם עוד" (שמות י"ד, י"ג) אבל לדינא נאמר שאסור לשוב למצרים, והגדרת הדבר ברורה ופשוטה שזה מחמת שהיציאה ממצרים זה לא יציאה באופן ששייך בה מציאות לחזור ולשוב לשם אלא היא בהבחנה של 'אין עליה תשובה' וזה עומק נוסף של שאלה שאין עליה תשובה שמתגלה ביציאת מצרים מצד התיקון.

אבל ברשע מתגלה שאלה שאין עליה תשובה מכח הקלקול, ומצד כך, מה שבמדרגת יציאת מצרים נאמר שהיא נכתבה חמישים פעם בתורה כמו שאומרים חז"ל שזהו בגימטריא מי ושם נמצאת עומק השאלה של 'מי' כמו שחידדו רבותינו כידוע ש'מי' זה השורש של כל השאלות וכל' חז"ל "מי קיימא לשאלה", "מי הוא זה ואיזה הוא" שאדם שואל כביכול כלפי מעלה עליו ית"ש, זה שורש הגאולה ממצרים שמתגלה בחמישים פעם שנאמרה יציאת מצרים בתורה בגימטריא מי.

אבל האופן הנעלם יותר שמתגלה ביציאת מצרים זה הרשע שמתגלה בו - מהניצוץ של ה'שאינו יודע לשאול' כמו שנתחדד - שאין כאן מקום של שאלה כלל, זה העומק של 'הוציא עצמו מן הכלל כפר בעיקר'.

מדרגת הטעם שנאכילות הלילה שנחסר מהרשע

ובהגדרה דקה יותר, הרי יש את המחלוקת הידועה בגמ' (פסחים דף ס"ח ב') לגבי כל מועד²⁵ האם כולו לה' או כולו לכם או חציו לה' וחציו לכם, ולפי"ז גם לגבי פסח יש דין של 'לכם' כמו שמבואר בגמ' שלומדים

26 (הע' המסדר, ע"י מנ"ח במצות אכילת קרבן פסח - מצוה ו' אות א', וע' פסחים דף ק"כ ע"א ברשב"ם לגבי הדין של אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן "שלא יאבד ממנו טעם הפסח").

25 חוץ מ"ט של שבועות שמבואר בגמ' שהכל מודים בעצרת דבעינין לכם משום שניתנה בו תורה.

הפסוק הזה נאמר על הבן הרשע ששיניו תקהינה - והרי כאשר האדם רוצה לאכול את הדבר כראוי שלא באופן של בליעה הוא לועס אותו בשיניו, ולפי"ז נמצא שהרשע שחסר לו באכילת ה'לכם' של הפסח שהוא בגדר 'בלע פסח' ו'בלע מצה' שחסר לו את העומק של האכילה, היינו שחסר לו בגריסה של השיניים שהם גורסות וחותכות את המאכל, וזה מה שנאמר כאן "ואף אתה הקהה את שיניו וגו' אילו היה שם לא היה נגאל" כלומר שהוא היה מת במכת חושך כמו שנתבאר בבחינת "ורשעים בחושך ידמו" - ובלשון בהירה כמו שמחודד הרבה ברבותינו - בשביל להשיג טעמים של דבר צריך להשיג את האור - "אור צדיקים ישמח", שזה כח התענוג שמתגלה בנפשות כשמתגלה להם האור, אבל רשע שהיה מת במכת חושך כלומר שלא היה לו מציאות של הארה.

והרי זה כל המהות של ליל פסח "לילה כיום יאיר", והיינו שכשמתחברים למדרגת ההארה העליונה וטועמים את טוב ה' שהוא הארתו יתברך - מכח כך מתחברים למדרגת טעמי המצוות.

מלכות היום - להשיג את הטעמים של פסח מצה ומרור

"רבן גמליאל היה אומר כל שלא אמר שלושה ד' הגילוי ביציאת מצרים שה'מעט' ברים אלו בפסח, לא יצא ידי חובתו ואלו הן פסח מצה ומרור, פסח על שום מה... מצה על שום מה... מרור על שום מה" ולכאור' הרי בשאר המצוות כולם לא נאמר על דרך כלל לומר מהו טעמי הדבר, יש עוד מצות אכילה שנאמר בה לכיין את טעם הדבר שזוהי שיטת ה'ב'ח במצות סוכה כידוע שצריך לכיין בכזית ראשון שבסוכה את הטעם של "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים", אבל זה נאמר ג"כ ביחס ליציאת מצרים ש'בסוכות הושבתי' היינו כשהם נסעו מרעמסס לסוכות ביציאת מצרים זה היה ביו"ט של פסח.

כלומר - נאמר כאן יסוד שצריך לברר את המצוה בטעמה, ובליל פסח אילו לא אמר את השלושה

והרי כשהיינו במצרים, היינו עבדי פרעה וכשאנחנו יוצאים ממצרים אנחנו עבדי ה', וכפשוטו, שאלת הרשע לפי זה, הרי קודם הייתם עבדי פרעה ועכשיו אתם עבדי ה' וא"כ הרי נשאתם במדרגת 'עבודה', ואיפה עומק נקודת ההבדל? אז כפשוטו וודאי, ההבדל הוא בין להיות עבדי פרעה לבין להיות עבדי ה'.

אבל בעומק לפי המהלך שנתבאר, נקודת ההבדל היא שכשהיינו עבדי פרעה זה היה 'בפרך', בחומר ובלבנים, וכשהופכים להיות עבדי ה' - יש טעם - "טעמו וראו כי טוב ה'" שזהו ה'לכם' שמתגלה במדרגת הפסח, אבל הרשע שאכילתו היא אכילה גסה א"כ אין לו טעם.

פנימיות שאלת הצנים - להשיג את הטעמים

ולפי"ז נחזור למהלך פני הדברים - כאשר הבנים שואלים, יש אופן של שאלה איך וכיצד לקיים את המצוות, והשאלה הפנימית יותר היא להשיג טעמי תורה - זה הגדרת השאלה, כלומר - החכם והתם ששואלים שאלות, הרי הם שואלים מה הם טעמי התורה, אבל הרשע שבא לשאול שאלה זהו מחמת שכל יסודו הוא שאין לו טעם, וזה העומק של מה שנתבאר שלרשע אין שאלה אלא הוא בא בטרונאי בעלמא, כי אם היה לו השגה של טעם, אם היה לו תפיסה של טעם הרי שהוא שואל בשביל שישבו לו, ואז, מהי התשובה? - "טעמו וראו כי טוב ה'" שכשמשגיגים את ה'טעמו' הרי שרואים את טוב ה' ומכח כך מתגלה התשובה לשאלה להשיג את הטעמים, אבל כשאין חיבור למציאות הטעם, לכן הוא תופס את "העבודה לכם" - הוא לא תופס את מדרגת ה'לכם' שהיא במדרגה של טעם ולכן כל תפיסתו היא באופן של עבודה שאין בה מציאות של טעם, ושם מונח עומק קלקולו של הרשע ולכן - "אילו היה שם לא היה נגאל".

ולפי"ז נתבונן להבין - רש"י ז"ל על "ואף אתה הקהה את שיניו" מביא שזה מלשון הפסוק "אבות אכלו בוסר ושיני בנים תקהינה" וכמו שברור -

היסוד שהכלל הוא לא הרוב אלא הכלל הוא הטעם, והיינו שכל מי שיצא ממצרים הוא המעט והמעט הזה הופך להיות כנסת ישראל שנאמר בהם 'יצאו כל צבאות ישראל מארץ מצרים' שאלו הם השישים רבוא של הכלל ישראל שהם המעט, כלומר - הכח של הכלל הוא במעט.

וזהו "הוציא עצמו מן הכלל כפר בעיקר" והיינו מה'כלל' וה'עיקר' שהם המעט - הטעם, זה ה'כפר בעיקר' בתפיסה העליונה כמו שנתחדד שעומק שאלת הרשע היא מצד כח קלקולו שנחסר לו ההארה של עצמיות ליל התקדש החג שהוא כולו במדרגת הטעמים, הטעם העליון.

שורש הטעמים של ליל פסח - ז'ועשה לי מטעמים' שנמנעה דינחא

והרי שורש החג הוא במעשה דיצחק שקורא לעשיו הרשע ואומר לי "ועשה לי מטעמים כאשר אהבתי בעבור תברכך נפשי", הוא מבקש מעשיו טעמים, וברור ופשוט שזה מכח שזה היה בליל התקדש חג שהוא הלילה שמתגלה בו הטעמים העליונים ולכן ביקש יצחק מעשיו הרשע "עשה לי מטעמים כאשר אהבתי בעבור תברכך נפשי".

אבל מה שנעשה שם לבסוף, שקודם יצחק אכל ממה שהביא לו יעקב ולאחר מכן בא עשיו עם צידו, ומצד כך, לאכול ממה שעשיו הביא זה הופך להיות אכילה גסה שאין בה טעם, זה חלקו של עשיו ומכח כך, זוהי הברכה שנשארה לחלקו כשביקש "הברכה אחת היא לך אבי". זהו השורש של הרשעות שמתגלה ב'אחד רשע' שיוצא מהפסולת של הכנסת ישראל ששורש הרשע הוא בעשיו, ושם מתגלה שהתפיסה היא שאין לו גילוי של מדרגת הטעמים, וזהו עשיו שאכילתו היא בבחינת לעיטה - "הלעיטני נא מן האדום האדום הזה" שזהו בלי גריסת השיניים, עליו נאמר בעומק "הקהה את שיניו".

זהו הגילוי במציאות הרשע שנאמר בו "אילו היה שם לא היה נגאל" כי הוא היה נשאר במצרים, והרי

דברים הללו הוא לא יצא ידי חובתו, ומונח כאן ביסוד דברי רבן גמליאל שמצות היום היא להשיג טעמי תורה - עד שלימות ההארה שלמעלה ממדרגה של "דברים שכיסה עתיק יומין" שזה קאי על טעמי תורה שזה הופך להיות כאן נגלה. אבל אצל הרשע כמו שנתחדד, הוא מופקע ממדרגת הטעמים.

הגילוי צינחית מלרים שה'מעט' - ה'טעם' הוא העיקר

ובעומק, הרי נאמר בקרא "וחמושים עלו בני ישראל ממצרים" וכמו שאומרים חז"ל שד' חומשים נשארו במצרים וחומש אחד יצא,²⁷ וא"כ הרוב נשארו והמעט יצא, וכידוע טעם הוא אותיות מעט, גוף הדבר עצמו הוא הרוב והטעם הוא 'מעט הכמות ורב האיכות' וכלשון החובות הלבבות הידוע 'המעט הזך הוא הרב'.

נמצא שממצרים יצאו המעט אבל הם המעט הזך שהוא הרב, ועומק הדבר כמה שבמצרים יצאו המעט - שהטעם הוא זה שיצא ממצרים.

כפשוטו, ביסוד הדבר יש 'עיקר' ויש 'טעם' וזה כל הסוגיא בחולין אם 'טעם כעיקר' או 'טעם לאו כעיקר', אבל בעומק, מאיפה היסוד של 'טעם כעיקר'? - כי בשורש העליון הטעם הוא העיקר, ורק בהאי עלמא מתגלה שיש את גופו של דבר שהוא העיקר והטעם הוא המצטרף ולכן הנידון אם ה'טעם' כ'עיקר' או ה'טעם' לא כ'עיקר', אבל בשורש, הטעם הוא העיקר.

וזה הלשון שנאמר ברשע "כיון שהוציא עצמו מן הכלל כפר בעיקר" - הרשע רואה את העיקר כמציאות לעצמה ואת הטעם כנלווה למציאות העיקר, אבל מה שמתגלה בפסח הוא הטעמי תורה שהם העיקר, וזהו ה"הוציא עצמו מן הכלל" - שהרי לכאן' כשיצאו בני ישראל ממצרים יצאו המעט וא"כ למה זה נקרא שה'כלל ישראל' יצאו ממצרים הרי לכאן' הכלל הוא הרוב והרוב לא יצא, אלא, ביציאת מצרים מונח

על היום דלעת"ל נאמר "יום היודע לה", וזהו עולם הבא שאין בו לא אכילה ולא שתיה אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה, כדברי חז"ל, וזה לא רק שאין בו אכילה ושתיה כפשוטו של כל השנה כולה, אלא מונח כאן בעומק שאין בו גם את שורש כל האכילות דקדושה שזהו האכילות של ליל התקדש החג שהוא 'היום' בה"א הידיעה שיש בו אכילה וכל כנסת ישראל אוכלים בו, על המדרגה זו נאמר שהעולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה שהוא למעלה מאותו מדרגה של ליל התקדש החג.

ושם בעומק, המדרגה היא למעלה ממדרגת הטעמים, וזה עומק האור הגנוז שנמצא ברשע, שגנוז במציאותו של הרשע. והרי אף שכל העבודה זרה שבמצרים נאבדו, הרי בעל צפון יצא עמהם שזהו העבודה זרה שעדיין צפון ועומד, כלומר שאותו אור שגנוז בו אין לו עדיין גילוי בבירור כאן בעולם.

אבל בליל התקדש החג מאיר בפנימיות ההארה, האור שלמעלה ממצייאות השאלה כלל. יש את ה"מיכלא דאסוותא" שבמצה וה"מיכלא דמהימנותא" שבמצה שלמעלה מכך, מצד החלק התחתון של ה"מיכלא דאסוותא" נאמר "כל המחלה אשר שמתו במצרים לא אשים עליך" אבל למעלה מכך זה ה"מיכלא דמהימנותא" שמתגלה ביציאת מצרים ושלימות מדרגת האמונה שהיא למעלה ממקום השאלה.

זה עומק שלימות ההארה הגנוזה במציאות הרשע שע"י כן, היפך מ'כפר בעיקר', כשמתגלה הניצוץ ההפוך, זה דייקא שלימות אור האמונה - מצה 'מיכלא דמהימנותא'.

כמו שנאמר לאברהם בברית בין הבתרים "ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" - זה קאי על זרעו של יעקב שהוא היוצא ברכוש גדול, אבל על עשיו שמתגלה אצלו ה'ארבע מאות' ב'ארבע מאות איש עמו' שהם בבחינת הארבע מאות של גלות מצרים כידוע, הם בגדר של הרשע שנשאר במצרים, כי הם במדרגה של ריבוי בלא מציאות גילוי של הטעמי תורה.

הניצוץ הקדוש שגנוז ברשע - המדרגה שלמעלה ממליחות הטעמים

אבל כמו שנתבאר בשיעור הקודם, החכם מצורף לרשע והרשע נתקן ע"י החכם, ואיפה עומק נקודת התיקון? - במדרגת יציאת מצרים יש תיקון של שאלה ותשובה כמו שנתבאר, אבל למעלה מכך מתגלה מדרגת ה'מיכלא דמהימנותא' של המצה שהיא המדרגה שלמעלה ממדרגת הטעמים שהיא האמונה הפשוטה, זהו 'מיכלא דמהימנותא'.

יש אופן של שאלה ותשובה שזה המהלך שנתבאר עד עכשיו, אבל בעומק הרשע גנוז הניצוץ הקדוש של המדרגה שלמעלה מכל מציאות של שאלה, למטה זה מתגלה כ'טורח' שמכח כך יש טרוניא בעלמא ככל מהלך פני הדברים שנתבאר, אבל בשורש מונח ניצוץ ברשע שע"ז נאמר 'ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשיו' שהם באים לקחת ממנו את ניצוץ הקדושה כידוע, ושם מאירה אותה תפיסה שלמעלה ממקום השאלה כלל.

זה לא רק שהוא למעלה ממדרגת ה'שאלה שאין עליה תשובה' מצד הקלקול שזהו ה'כפר בעיקר', ולא 'שאלה שיש עליה תשובה' שזה הגילוי של המהלך של 'כאן הבן שואל' שבלייל התקדש החג, כמו שנתבאר. אלא מונח בעומק הדבר המדרגה שלמעלה מטעם כלל. ובעומק זה האור שלמעלה מהמועדים, במועדים מתגלה או 'כולו לכם' או 'חציו לה' וחציו לכם' אבל בעומק, האור שלמעלה ממצייאות השאלה הוא 'כולו לה'.

הבן תם

אבינו איש תם. יש כאן פנים תחתונות לשאלת התם ופנים עליונות לשאלת התם. בדברי הירושלמי שהוזכר - שהוא קורא לו טיפש - התשובה היא איננה כמו התשובה המבוארת בקרא "מה זאת" - כי בחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים, [אלא] את זה הוא מביא לגבי שאלת החכם; והוא הופך את הדברים, שתשובת השאלה של התם: "אף אתה אמור לו אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן שאין עוברין מחבורה לחבורה". זוהי תשובת הירושלמי לפי השאלה שהשאלה היא של טיפש. אבל בנוסח דידן שנקרא תם, אז התשובה היא: "בחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים מבית עבדים". מהי מהותו של "בחוזק יד מבית עבדים"?

מהות ה'חוזק יד' שהיתה ציליחת מלרים

ראשית, ג' לשונות נאמר בפרק י"ג שם, יחס של חוזק יד. בכללות בהרחבה, יש ג' לשונות שנאמרו בגאולת מצרים - יד חזקה, יד הגדולה ויד רמה; שלושתם נאמרו ביחס של גאולת ישראל ממצרים. ובפרטות, יד חזקה נאמרה בפרשה דידן ביחס לג' עניינים. נאמר בלשון הפסוק בחוזק יד הוציא ה' אתכם משם לא יאכל חמץ. האיסור שלא לאכול חמץ נאמר מצד מה שבני ישראל יצאו בחוזק יד. דבר שני נאמר שם בקרא ב' פעמים בשני לשונות - והיו לאות על ידך ולטוטפות בין עיניך, או: ולזכרון, שני לשונות במקרא. כי בחוזק יד הוציא ה' אתכם ממצרים, וא"כ, הלשון של חוזק יד נאמר בג' מהלכים ביחס לגאולת בני ישראל ממצרים: הוא נאמר ראשית במה שהוזכר ביחס דידן ל"מה זאת" - שאלת התם, כי בחוזק יד הוציא ה' אתכם ממצרים מבית עבדים. [ו]הוא נאמר ביחס לכך ש"לא יאכל חמץ". והוא נאמר ביחס למצות תפילין "וקשרתם לאות על ידך ולזכרון בין עיניך", אלו הם הג' יחסויות שנאמר "בחוזק יד". מהו חוזק יד?

אז כפשוטו, כח של תוקף וחוזק, כמו שמבאר

שני ההצננות צמחות התם

"תם מה הוא אומר, מה זאת, ואמרת אליו בחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים מבית עבדים". זוהי שאלת התם, מה זאת, שאלה סתומה. והתשובה: בחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים מבית עבדים. כבר הוזכרו דברי הירושלמי והילקוט - ורש"י על אתר בפרשת בא - ששאלת מה זאת נקראת שאלת הטיפש. כמו שהסבירו כבר רבותינו בפסיקתא ובראשונים ועוד, שהתם הוא ממוצע בין חכם לרשע; הוא בוודאי אינו רשע, אבל הוא שונה בתכלית השינוי מן החכם ששואל "מה העדות והחוקים והמשפטים", כלומר הוא עומד ומברר את הדברים לחלקיהם, ג' חלקים כמו שהוזכר לעיל בהרחבה, עדות חוקים ומשפטים. מה שא"כ התם, שהוא שואל שאלת טיפש - לדברי הירושלמי; מה זאת, שאלה כללית וסתומה.

אבל בלשון הש"ס דידן והמכילתא זוהי שאלת התם. לא במובן בהכרח של הטיפש אלא בהבחנה נוספת. כך יש בכמה וכמה מדברי רבותינו, בבעל השערי אורה ועוד - תם זהו יעקב אבינו, איש תם יושב אוהלים. בהרחבה יותר, הוזכר יסוד הדברים כנגד ארבעה בנים דיברה תורה, אחד חכם אחד רשע אחד תם ואחד שאינו יודע לשאול, אחד חכם זה יצחק ואחד רשע זה עשיו, ואחד תם זה יעקב. אחד שאינו יודע לשאול - זה ישמעאל. גם כאן א"כ מבואר בדברי רבותינו שתם זה קאי על יעקב אבינו, איש תם יושב אוהלים. בבעל השערי אורה מבואר שמה שיעקב אבינו נקרא איש תם, זה עדיין לא המדרגה השלמה, זה היה בתחילת ימיו שהוא עדיין לא הגיע לשלמותו. והשלמות היא מדרגת תמים, מה שנאמר אצל אברהם אבינו "התהלך לפני והיה תמים". גם זה עצמו סתירה בדברי רבותינו - מה למעלה ממה: תם למעלה מתמים, תמים למעלה מתם; ובעומק זה תם-תמים-ותם.

מ"מ א"כ שאלתו של התם היא שאלתו של יעקב

מיהר את הגאולה - ולכן הם יצאו קודם הת' שנה לאחר ר"י שנה. נמצא שלא רק אותו הלילה עצמו היה באופן של בחיפזון שלא הספיק בצקם להחמיץ, אלא יותר על כן: כל זמן הגאולה היה באופן של מהירות שבמקום להיות ת' שנה אז הם היו רק ר"י שנה - הרי שהמהות של הגאולה הזו היא באופן של מהירות, זה שורש הדבר שהגאולת מצרים היא ביד חזקה.

והעולה, שיד חזקה במהות גאולת עם ישראל ממצרים היא איננה פרט צדדי בגאולה אלא היא מהות עצמית בזמן של הגאולה ובצורת הגאולה, ולפי"ז במהות הגאולה שבנ"י יצאו ממצרים - הם יצאו במדרגה של חיפזון; זה שורש גאולתם של ישראל שיוצאים ממדרגת מצרים.

יוסף - שורש הגאולה באופן של חפזון

ובעומק, יוסף ירד למצרים ראשון ואחריו יורדים יעקב ובניו ירדו מצרים. שורש הדבר של וישנאו אותו ולא יכלו דברו לשלום, מחמת שיוסף ביסודו לא היה בכור, אבל מכח קלקול של ראובן בפחו כמים אל תותר אז חללת יצועי וכו' - עברה הבכורה מראובן ליוסף. פחו כמים, פחו: אותו שורש של חיפזון, מהירות, צירוף אותיות שוות שמהותן שווה - חיפזון-פחו, עניינו של מהירות. זהו א"כ השורש שיוסף ירד למצרים, מחמת שוישנאו אותו ולא יכלו דברו לשלום, הריב היה על כתונת פסים, כלומר - ריממו וגדלו על שאר אחיו באופן שהוא הופך להיות בכור; זהו שורש גלות מצרים, שבנ"י ירדו למצרים. וכשם שזה סיבת שורש הירידה למצרים, זה גם סיבת הגאולה של מצרים. יוסף לא היה ביסודו בכור, אבל מצד שורש צירוף יעקב ורחל - מדגישים, לא לאה ורחל אלא יעקב ורחל - נתחדש שיוסף הוא בכור. הוא שורש הגלות והוא שורש הגאולה, עצמות יוסף שלקחו עמהם בצאתם ממצרים. ובדרך רמז, הם היו בארץ מצרים ר"י שנה, ראשי תיבות: רחל יעקב. זה שורש הגאולה שהיתה מכוחו של יעקב בצירוף של רחל, שהולד העיקרי הוא יוסף; אלה תולדות יעקב יוסף. זה שורש הגאולה במדרגה של חיפזון במדרגה

הרבינו בחיי ועוד ראשונים, האור החיים על אתר: יד ימין ויד שמאל, יד ימין היא היד הגדולה, היד שמאל היא היד החזקה שהיא כח של תוקף ודין. וכנגד כח הדין שהיה במצרים, צמצום די מצרים מיצר-ים, כח הדין שהיה במצרים - כולו דין כולו צמצום, מצרים היא "מיצר" - כנגד כך הקב"ה הוציא את בני ישראל ממצרים ביד חזקה, דין לעומת דין. יש מהלך של רחמים לעומת דין, רחמים זה תיקון לעומת דין דקלקול, ויש מהלך של דין דתיקון לעומת דין דקלקול. זהו א"כ העומק של בחוזק יד הוציא ה' אותנו ממצרים מבית עבדים, כאשר הוא נעשה בתוקף ובחוזק - אז הדבר נעשה מהר. ואומר המהר"ל, שלכן נאמר בקרא שהוזכר שהקב"ה הוציא את בני ישראל ממצרים ביד חזקה ולכן "ולא יאכל חמץ", מה השייכות ש"לא יאכל חמץ" ביחס לכך שהקב"ה הוציא ביד חזקה? מבאר המהר"ל: חומץ עניינו - עיסה שנשתתה יותר מח"י רגעים בלא שעסקו בה. לעומת כך אם עסקו בה [אן] פחות מח"י רגעים, היא איננה מחמצת. נמצא שחוזק יד - מבאר המהר"ל - עניינו מהירות ותוקף! זה גופא שורש האיסור לאכול חמץ בפסח, הוא מחמת שמהות הגאולה היתה באופן של מהירות. זהו החוזק יד. ולכן צורת היציאה היתה הרי באופן של לא הספיק בצקם להחמיץ, לכן לא יאכל חמץ. נמצא שעומק כך שאנו איננו אוכלים חמץ, זהו מחמת מהות הגאולה שהיתה באופן של חיפזון ומהירות. וזהו עומק דין שאיסור אכילת חמץ הוא מחמת שתוקף הגאולה היה באופן של בחוזק יד.

ה'חוזק יד' - משורש החפזון שבגאולת מצרים

לפי"ז ברור בעומק, הרי כידוע דברי חז"ל - גלות מצרים היתה צריכה להיות ארבע מאות שנה מזמן לידתו של יצחק, אלא שהקב"ה דילג על הקץ והיו בגלות ר"י שנה ונגאלו. עומק הדבר, שהגאולה היתה קודם הזמן באופן של דילוג, זה שני הבחנות: הבחנה אחת כפשוטו דילוג, הבחנה נוספת לעניינא דידן: היא גופא, הקב"ה מיהר את הגאולה - מדגישים,

זה יחס לאות ברית קודש שנאמר ביחס לאברהם, אבל ביחס למידת הברית שהיא שייכת ליוסף.

זהו שאלת התם ששואל, הזכרנו בראשית הדברים שתי ביאורים מהו בחינת תם: דברי הירושלמי שהתם הוא הטיפש, ממוצע בין חכם לרשע. אבל לדברי רבותינו באופן אחר: תם זה יעקב אבינו, איש תם. בוודאי ששניהם [חז"ל] אמת, איפה השורש? שאלת התם יש בה הבחנה של שאלה מדין יעקב איש תם ויש בה שאלה מדין יוסף. מצד יוסף אז התם הוא חיסרון ועדיין אינו שלם, אבל כאשר הריצוהו את יוסף מן הבור, בתחילה יוסף יורד למצרים בן 17 שנה, נער, וכאשר מזכירים את יוסף שיבוא לפתור את חלום פרעה, הוא אומר [שר המשקים] והנה שם אתנו נער עברי עבד לשר הטבחים, אומר רש"י: נער - שוטה. כלומר, זה הכח שמתגלה בקטנות של יוסף שהוא היה בקטנות במצרים; אז מה שאצל יעקב מתגלה מדרגת תם - מדין יוסף ה"תם" הופך להיות שוטה. זה עומק שני הביאורים מהו שאלת התם "מה זאת".

יעקב ויוסף, תם ותמים, תם מדרגה עליונה או טיפש כדברי הירושלמי - זהו עומק שני המהלכים של שאלת התם כמו שנתבאר. עכשיו לפי"ז נבין: זוהי השאלה וזוהי התשובה. מהי התשובה? שני תשובות שהתבארו בדברי חז"ל שהוזכרו: בדברי הירושלמי נאמר שהתשובה "אף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן ואין עוברין מחבורה לחבורה". בלשון דידן של המכילתא התשובה היא: "בחוזק יד הוציא ה' אתכם ממצרים מבית עבדים". נתבונן להבין את ההקבלה של התשובות: בדברי הירושלמי כמו שהוזכר, שאלת התם יסודה היא בטיפש, שהיא מדרגת יוסף בקטנותו במצרים, נער אתנו עבד, טיפש, זוהי מדרגת יוסף במדרגה השלמה, תולדות יעקב יוסף, הקטנות של יעקב היא יוסף, זה נער טיפש, קטנותו של יעקב מצד כך התשובה "כהלכות הפסח אין מפטירין לאחר הפסח אפיקומן לא לעבור מחבורה לחבורה" - נתבונן ונבין:

של מהירות. יוסף התגלה אצלו המהירות, ויריצוהו מן הבור, כאשר הוא עלה לגדולה, שזה שורש הגאולה של ישראל. כבר הוזכר הרבה שיש שני גאולות ישראל במצרים: יש יציאה ממצרים שהיתה בבוקר של יום ט"ו, ויש גאולה בתוך מצרים, אנכי יוצא בתוך ארץ מצרים, שזה היה בליל ט"ו בחצות. יעקב יצא ממצרים, אנכי ארד עמך ואנכי אעלה וכו', זה הושרש ליציאה ממצרים. יוסף הוא שורש לגאולה בתוך מצרים, ויריצוהו מן הבור כשהוא עולה להיות משנה למלך, וכל זה היה באופן של חיפזון, כמו שדרשו חז"ל: כיון שמגיע השעה - הדבר אינו מתעכב כלל.

וא"כ בעומק, כוחו של יעקב אבינו שמתגלה בעיקר אצל יוסף הוא השורש של החיפזון, מתקלקל הבכורה של ראובן פחזו כמים ובמקום זה מתקדש יוסף שורש של חיפזון דקדושה, ויריצוהו מן הבור, נעשה שורש של מציאות עליה. העליה הזו של יוסף היא שורש הגלות ושורש הגאולה, כמו שנתחדד, של יציאת בני ישראל ממצרים באופן של חיפזון.

שאלת התם מדין 'יעקב איש תם' ושאלת התם מדין יוסף

אשר על כן, זה עומק המדרגה שנקראת תם אצל יעקב אבינו. הזכרנו בתחילת הדברים, האם תם היא מדרגה שלמה של יעקב או שהיא חיסרון אצל יעקב, כלומר עדיין איננו בשלמותו - תם-תמים, התהלך לפני והיה תמים זוהי המדרגה השלמה. נתבונן ונבין נפלא: אלה תולדות יעקב יוסף, עיקר תולדתו של יעקב היא יוסף. אז יש את המדרגה של יעקב שהוא בבחינת תם, איש תם יושב אוהלים. ויש את המדרגה של יוסף שעיקרה היא אות ברית קודש, כידוע בענין אשת פוטיפר, שעל אות ברית קודש נאמר הלשון שהוזכר לעיל שנאמר אצל אברהם אבינו "התהלך לפני והיה תמים", והיה תמים נאמר ביחס לברית המילה, שכל זמן שהוא ערל הוא אינו תמים ואינו שלם, וכאשר הוא נעשה מהול הוא שלם. נמצא שיחס של תם זה שם תואר של יעקב אבינו, יחס של תמים

זוהי התשובה לשאלת התם לפי דברי הירושלמי, טיפש-יוסף שהובדל מן החבורה, הוא צריך לחזור ולהצטרף לחבורה, אין עוברין מחבורה לחבורה.

ציאור התשובה לשאלת התם מלד יעקב

אבל לשאלת יעקב אבינו מדין יעקב איש תם, בהדגשה: יעקב עצמו שהוא איש תם, אז זהו התם במדרגה העליונה של התם ולא במדרגה התחתונה של התם. אצלו התשובה היא: "כי בחוזק יד הוציא ה' ממצרים מבית עבדים", זוהי תשובה עליונה לשאלת המה זאת. והתשובה הזו כפי שנבאר ונחדד, דברי המהר"ל שהוזכרו - חוזק יד הוא שורש הגאולה ממצרים באופן של מהירות וחיפזון שלא אוכלים חמץ, וזמן השיעור של הדבר הוא במדרגה של ח"י ולא במדרגה של מת. מעבר לח"י רגעים, זה יוצא מחי ומתחיל אצלו תהליך של מיתה. עוד יוסף חי ומושל הוא בכל ארץ מצרים, סימן זה היה מסור בידו שאם אינו מת אחד מבניו אז הוא בן עולם הבא בכחינת מה זרעו בחיים אף הוא בחיים. זהו כוחו של יעקב אבינו. יעקב אבינו לא מת, מה זרעו בחיים אף הוא בחיים - כלומר: זה תמיד נשאר במדרגה של ח"י רגעים שהדבר לא מחמיץ. פחז כמים אל תותר זה היה בראובן דקלקול, אבל יעקב אבינו כוחי וראשית אוני שלא ראה קרי מימיו כלומר, זרע יורה כחץ, זה הפחז של יעקב אבינו דתיקון שיוורד כחץ, אבל לא ראה קרי מימיו הכל במדרגה של קדושה שבעומק מציאות של פחז דקלקול של חיפזון דקלקול, זה כוחו של יעקב אבינו.

כח הזריזות המתגלה במדרגת 'יעקב איש תם'

אנכי ארד עמך ואנכי אעלה עמך גם עלה, כאן הבטיח הקב"ה ליעקב אבינו, ובעומק ההבטחה הזו ליעקב אבינו היא ההבטחה של כי בחוזק יד הקב"ה יוציא אותנו ממצרים מבית עבדים, הוא יוציא את בני ישראל במדרגה העליונה של תם, באופן של זריזות. נתבונן ונבין את העומק מהו השורש של תם שמתגלה בו כח הזריזות: טבע הדבר הוא שכאשר

ציאור התשובה לשאלת התם מלד יוסף

צורת הירידה למצרים היה בה שני מהלכים. היה בה מהלך אחד שיוסף יורד לעצמו למצרים, אבל היה מהלך נוסף "ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה איש וביתו" "יעקב ובניו ירדו מצרים", "בשבעים נפש ירדו אבותינו למצרים", צורת הירידה למצרים מדין יעקב היתה באופן של חבורה, צירוף של כל המשפחה, שה לבית אבות, זה צורת הירידה שיוורדים למצרים, יעקב ובניו ירדו מצרימה. אבל לעומת זאת יוסף ירד למצרים לעצמו, היא גופא וישנאו אותו ולא יכלו דברו לשלום, ומכח כך הם התנכלו אליו למצרים והוא ירד למצרים באופן שהוא פרש מן החבורה, הפרישוהו מן החבורה. זהו עומק של המהלכים של הירידה למצרים משני פנים. מדין שאלת יוסף שהוא שואל "מה זאת" בבחינת זאת עולה מן המדבר, מי זאת עולה מן המדבר מתרפקת על דודה, אופן של העליה - זה "מי זאת", באופן של העליה ממצרים. ירידה למצרים ויציאה למצרים, הירידה למצרים מדין יוסף היתה באופן של פורש מן החבורה ומן אחיו. ולפי"ז שאלת התם "מה זאת" צורת היציאה, מי זאת עולה מן המדבר מתרפקת על דודה, מה שמשיבים לו [לירושלמי] אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן ולא עוברים מחבורה לחבורה, כלומר: שיסוד הפסח הוא לגלות את החבורה, זהו עומק התיקון של ירידת יוסף למצרים, של וישנאו אותו ולא יכלו דברו לשלום, הוא נתגרש מן הבית כמו שאומרים רבותינו, שכמו שיצא פסולת מאברהם - ישמעאל - ונתגרש מן הבית, זה שורש ה"שאינו יודע לשאול"; והיה פסולת שיצא מיצחק שהוא עשיו הרשע כמו שהוזכר; כך היה סלקא דעתך חס ושלום שגם יש פסולת מיעקב שיוצא ממנו יוסף, שזה התם-טיפש. על זה אומרים: אין עוברים מחבורה לחבורה, תיקון דיוסף הוא לחזור ולהיות יחד באופן שיהיה דברי שלום ואמת מצורפים יחד! זהו תשובת שאלת הירושלמי לטיפש, אין עוברים מחבורה לחבורה; זה תמצית ה"אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן", סיפא של כל הלילה של גאולת מצרים - לא להיבדל, אלא שה לבית אבות שה לבית, לחזור ולצרף את כולם.

אברהם אבינו בבוקר. מדגישים, זריזותיה דאברהם קמ"ל. - כי עיקר זמן עשיית מצות, מצות מצוה - מחצות ואילך! בהדגשה: ערב פסח מחצות ואילך זהו עיקר הזמן של מצות מצוה. וגם את המים שעושים מהם את המצות. מים שלנו, לנו-לילה, כלומר זה לא באופן של זריזות אלא באופן שמושהים אותם, אבל הזריזות שמתגלה שמה היא מחצות ואילך שאז מתגלה זמן הקרבת הפסח, שקודם לכן מקריבים את התמיד²⁸, כל הקורבנות כולם זולת פסח כלומר מחצות ואילך כבר מתגלה הזריזות להגיע לסוף, זה נקרא מצות מצוה, זה כוחו של יעקב אבינו, כי לא הספיק בצקם להחמיץ, בחוזק יד הוציא ה' אתכם מזה לא יאכל חמץ.

גדלות המוחין שנחפילין - שורש הרגליים של גדול שמהלכים מהר

השלמות הזו של המדרגה זה נקרא תפילין, זה גדלות המוחין. כאשר האדם הולך, אז אם הוא קטן צעדיו איטיים והוא הולך לאט, ועד שהוא יגיע למקום שאליו הוא צריך להגיע יקח יותר זמן. אבל גדול ברגליו הוא הולך מהר יותר ועי"כ הוא מגיע אל התכלית יותר. ושורש הגדלות שמתגלה ברגליים זה גדלות המוחין שזה מדרגה של תפילין כידוע, בזכות תפילין נגאלו אבותינו ממצרים, כך מבואר ברוקח והוא מביא לכך כמה רמזים וגימטריות שנאמרו בגלות-גאולת מצרים שעולים "תפילין". אבל בעומק, זה נקרא ג' רגלים, מהו ג' רגלים? ג' רגלים זה שמקבלים רגלים של גדול ולא רגליים של קטן. לולא הג' רגלים יש רגליים של קטן, אז סדר הדבר הוא שהולכים לאט, ואז צריך לקחת ארבע מאות שנה כל ג' רגלים שורש יציאת מצרים "וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאם את העם ממצרים תעבדון האלוקים על ההר הזה", לקבל את התורה על כל סדר של יציאת מצרים, אבל היה צריך לילך באופן איטי. אבל ג' רגלים זה רגליים של גדלות מכח גדלות המוחין מתגלה תרגילנו בתורתך, אז מתגלה

האדם עומד רחוק מהמטרה שאליה הוא רוצה להגיע, אז הוא צועד לאיטו לאט, אנכי אתנהלה לאיטי לרגל הילדים והמלאכה עד אשר אבוא שעירה, הוא הולך לאט; אבל כאשר האדם כבר מתקרב למקום שאליו הוא צריך להגיע, אז הוא מריץ את עצמו, כפשוטו כמובן זה מעורר את הרצון והחשק להגיע אל סופו אז הוא מריץ את עצמו בסוף. ואיפה השורש של מציאות הזריזות שמתגלה? יש זריזות ששייכת מדין ההתחלה, היא זריזות ששייכת לאברהם אבינו - וישכם אברהם בבוקר כדברי הגמרא זריזותיה דאברהם קמ"ל. זה מהלך אחד של זריזות. אבל יש זריזות ששייכת ליעקב, שזה שאלת התם ותשובת התם, בחוזק יד, תם מלשון שלם, שלם כלומר - הוא תמיד תפיסתו היא מדרגת השלמות ומכח כך הוא רץ אל השלמות, מדגישים: הוא רץ אל השלמות. זוהי מדרגת יעקב אבינו.

מי שהשלמות רחוקה ממנו, אז הוא לא רץ אל השלמות! אבל מי שהשלמות קרובה אליו, הוא רואה את השלמות כדבר קרוב אליו - זה נקרא איש תם. יש מי שתופס את עצמו כשלם, שלם דקלקול כמובן, זה עשוי "עשוי וגמור". אבל יעקב אבינו איש תם, כלומר: איש שלם הוא רואה את השלמות קרובה אליו, הוא קרוב אליו ית"ש שהוא השלם בכל מיני שלמויות. וזהו בבחינת נלכה ונרדפה לדעת את ה', הוא קרוב אליו ית"ש ולכן הוא רץ! זוהי זריזות שמתגלה מכח יעקב אבינו שהוא איש תם, זה עומק הזריזות שמתגלה בגאולת בני ישראל ממצרים, שהקב"ה דילג על הקץ והם יצאו קודם הזמן.

שורש הזריזות שנעשיית המלה

זוהי שאלת מה זאת, כלומר: לפי"ז השאלה היא, מה זאת עולה מן המדבר, מאיפה נעשה שורש העלייה קודם הזמן? זה שאלת התם, [ש]הרי עדיין אין כאן זמן של גאולה. והתשובה היא, כי בחוזק יד הוציא ה' ממצרים מבית עבדים, הקב"ה הוציא את בני ישראל קודם הזמן, זה הדין של עשיית מצה שצריכה להיעשות בזריזות. אבל מאיזה דין היא צריכה להיעשות בזריזות? מצות אין בהן דין של וישכם

28 שבכל הקרבנות הדין הוא "עליה עליה השלם על הקרבנות כולם" - להקריבם קודם התמיד זולת פסח.

השלמות של כל הגלויות כולן שמגיעה עד מקום האחרית השלם במהרה בימינו.

"זכו אחישנה" -

גאולה צמהירות יחד עם צהירות

השלמות ההארה שמתגלה בתשובת התם, בחוזק יד, מתגלה כח הזריזות. זה ההארה של לעתיד ב"זכו אחישנה לא זכו בעתה", אז הדבר הולך לאט; זכו אחישנה - הוא מגיע באופן של מהירות. אבל מצד קטנות המוחין אז המהירות יוצרת בלבול, אבל מצד גדלות המוחין לא בחיפזון תצאו, אז זה לא מתגלה חיפזון שיש צד של קלקול פחז כמים אל תותר שזה שורש הקלקול שהיה בראובן ומתגלה התיקון במצרים אבל ביסוד של חיפזון שיכול להביא לידי מציאות של קלקול, אלא מתגלה לא בחיפזון תצאו אבל מתגלה האחישנה - זה המהירות של הגדלות המוחין עם הבהירות של גדלות המוחין בלי אופן של בלבול. לא כראובן שבלבל יצועי אביו עם מיטת בלהה מלשון בלבול, אלא הגאולה העתידה תהיה באופן של בהירות המוחין, שלמות הארת המוחין ויחד עם זה נעשה התנועה השלמה שאיננה מבלבלת את מציאות המוחין, זהו השינוי העצום בין גלות וגאולת מצרים לבין הגאולה העתידה. וזהו התם באופן של שלם, כי אם הוא מתגלה באופן של מהירות אז הוא יכול ליצור בלבול, בלבול יצועי אביו, פחז כמים שורש דקלקול של אות ברית קודש מעין מעשה שהיה ביוסף באשת פוטיפר; אבל מכח האור השלם של הגאולה העתידה אז יתגלה היורה כחץ בבהירות המוחין, הטיפה שיוצאת לתם היא מעין איך שהיא מתגלה למעלה בגדלות המוחין - זה הגאולה העתידה של זכו אחישנה, אחישנה בשלמותה היא הגילוי השלם של מדרגת יעקב אבינו איש תם, איש שלם, הוא קרוב לשלמות מתנועה לשלמות במהירות ובבהירות, זה האור שגנוז בימי הפסח כשורש הגאולה העתידה. שנזכה במהרה בימינו לאכול מן הזבחים ומן הפסחים.

רגליים בגדלות שהולכים מהר - זה מדרגה של תפילין שיש בהם גדלות המוחין, מח שנמצא בראש זה מוחין דלב כידוע, אלו הן מדרגת התפילין גדלות דמוחין, קטן פטור מן התפילין גדול חייב בתפילין, וכל מהותם ויסודם של התפילין אינו אלא גדלות המוחין - זה גדלות למוחין באופן כזה שע"י כן הדבר נעשה בזריזות. ובעומק מהו גדלות המוחין? איזהו חכם הרואה את הנולד סוף מעשה במחשבה תחילה, מי שהוא קטן אז הוא רואה את התהליך שבו הוא נמצא, מי שהוא גדול הוא רואה את הסוף שאליו הוא עתיד להגיע. זהו חכם רואה את הנולד, והוא חש קרוב לסוף, סוף מעשה במחשבה תחילה חכם הרואה את הנולד, אז הוא חש קרוב לסוף; זה גדלות של יעקב איש תם יושב אוהלים - מה השייכות בין תם ליושב אוהלים? לפי מה שנתבאר עד השתא זה מחודד מאוד: תם זה תפיסת השלמות מכח יושב אוהלים, חכם הרואה את הנולד סוף מעשה במחשבה תחילה - זה מדרגתו של יעקב אבינו, מי זאת.

שלימות הגאולה לעתיד שמתגלה צתשובת התם

מה זאת, בחוזק יד, כח הזריזות שמתגלה זה עומק השאלה של התם ועומק התשובה של התם מכח המדרגה העליונה של יעקב שלמעלה ממדרגתו של יוסף כמו שנתחדד. מכח מדרגתו של יעקב אז מתגלה ההארה של הסיפא, ועל ידי כן קרובים להגיע לנקודת ההתחלה. זהו מטבע הברכה אשר גאלנו וגאל את אבותינו, אבל אנחנו לא מסתפקים להודות על העבר אלא אנחנו מבקשים שכן ג"כ יהיה הגאולה הקרובה במהרה בימינו ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים, כלומר: במטבע הגאולה של ליל פסח אנו כבר רואים את הגאולה העתידה שתהיה במהרה בימינו.

זה הגדלות של המוחין של איש תם יושב אוהלים שמתגלה בעומק גאולת מצרים, סיפא של כל הגלויות כולן אחרית הימים ביאת משיח שלמות ההארה של הגאולה. זהו שאלת ותשובת התם שמונח כאן, תם-שלם, מונח כאן תשובה שמעמידה את השלמות לא רק של גלות מצרים וגאולת מצרים, אלא את

הבן שאינו יודע לשאול

והוא בטל אליו ית"ש.

א"כ אלו הם ג' המהלכים של שאינו יודע לשאול, או קטן כפשוטו או גדול שמדרגת שכלו ונפשו הם שאינו יודע לשאול, למטה מהשאלה, או שמדרגתו למעלה מן השאלה. אלו הן ג' המהלכים השורשיים שנתבארו בדברי רבותינו מיהו שאינו יודע לשאול.

ד' ההצטנות טנ"ח פתח לו"

לפי"ז, שאינו יודע לשאול מה נאמר בו? את פתח לו, הוא לא שואל שאלה. מהו "את פתח לו"? במדרגה התחתונה, רש"י מסביר בפסוק: פתח פיך לאלם. כלומר הגמרא דורשת זאת על טענין, מי שאינו יודע לטעון אז באופנים מסוימים הבית דין הם שטוענים לו. כלומר, פתח פיך לאלם, ומכח כך הבית דין טוענים לו. והרי שזהו מדרגה בפתח שנאמר את פתח לו.

מדרגה שניה שנאמר את פתח לו, כמבואר בדברי הראשונים, שזהו לפתוח לו ראשי החכמה, לפתוח לו תחילת פתחו של דברים.

הבחנה שלישית שנאמר מהו את פתח לו: תפתח לו ותלמד אותו לשאול, כך מפורש בדברי השו"ע הרב, כאשר הוא מביא את זה בדיני פסח שלפי דעתו של בן אביו מלמדו כמו שאומרת הגמרא בשאינו יודע לשאול, מה צריך אביו לעשות, ללמד אותו לשאול. כך מבואר בעוד מדברי רבותינו, ויש בדברי הפנים יפות ועוד שיסוד הדבר שנאמר את פתח לו: חיוב ללמדו לשאול. כאן הבן שואל, ואם אינו יכול לשאול - עד כמה שאביו יכול ללמדו והוא יוכל לשאול, [אז] הוא מחויב ללמד אותו והוא יוכל לשאול.

המדרגה היותר עליונה שזה את פתח לו: מי שדבוק באין סוף ברוך הוא בבחינה שנקרא שאינו יודע לשאול למעלה כלל מן השאלה, אז זה ברור שלא פותחים לו ראשי חכמה וברור שלא מלמדים

כנגד ארבעה בנים דיברה התורה, אחד חכם אחד רשע אחד תם ואחד שאינו יודע לשאול. חכם מה הוא אומר, מה העדות והחוקים והמשפטים אשר ציוה ה' אלוקינו אתכם. רשע מה הוא אומר, מה העבודה הזאת לכם. תם מה הוא אומר, מה זאת. ושאינו יודע לשאול, אין שאלה, את פתח לו. ומה אומרים לשאינו יודע לשאול? מה שנאמר בקרא: והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים.

ג' האופנים של "שאינו יודע לט"

א"כ הבן האחרון הוא שאינו יודע לשאול. מה מהותו של אותו בן? יש ג' מהלכים יסודיים בדברי רבותינו מהו שאינו יודע לשאול, מתתא לעילא. מהלך אחד פשוט יותר: מדובר בקטן ממש שעדיין לא הגיע לכלל שאלה; כך כתוב בערוך השולחן ועוד. כדוגמא הידועה מהגמרא בסוכה, קטן היודע לדבר אביו מלמדו תורה ציוה לנו משה מורשה קהילת יעקב וק"ש. אז מדובר בקטן שלכן אינו יודע לשאול.

מהלך שני - מדובר בגדול, אלא שמדרגת שכלו או מדרגת לבבו הוא במדרגה של אינו יודע לשאול.

מדרגה שלישית של אינו יודע לשאול, זה מבואר בספר שארית ישראל והוא מאריך ביסוד הזה: שאינו יודע לשאול זה מי שנמצא במדרגה שאינו, הוא אין, ואז אינו יודע לשאול. כלומר הוא דבוק באין הגמור, שהוא למעלה ממדרגת השאלה. בלשון רבותינו כידוע, יציאת מצרים נאמרה חמישים פעם בתורה כמנין "מי", מי זאת עולה מן המדבר, השאלה השורשית ביותר שישנה שנקראת "מי" היא שורש כל השאלות, ושאינו יודע לשאול הוא למעלה מ"מי". זהו שאינו יודע לשאול במדרגה העליונה. בהבחנה הזו - כמו שהוא אומר שמה - שאינו יודע לשאול הוא גבוה מכל הבנים כולם. הוא נמצא בביטול הגמור, מלכותו ברצון קיבלו עליהם, הוא מקבל את מלכות ה', זה מדרגת שאינו יודע לשאול, מדרגת מלכות כלומר: הוא מקבל את מלכות ה' בשלמות

מהלך אחד הוא צורת מהלך של שאלה ותשובה. כדברי המשנה הידועה "וכאן הבן שואל", אם אין לו בן - אשתו שואלתו, אין לו אשה אז הוא שואל את עצמו; אז הכל זה מהלך של שאלה ותשובה. זה מהלך אחד, דיברנו על זה בהרחבה לעיל. אבל מהלך שני של הלילה - שעל שם כן הוא נקרא הגדה, והגדת לבנך - והגדת לבנך נאמר בשאינו יודע לשאול, מצד כך יש מהלך שלם של הלילה במדרגת של למעלה מהשאלה, או בלשון כללי: שלא בגדר של שאלה ותשובה. יש כאן שני מהלכים של גדר סיפור יציאת מצרים. בדקות, מדין סיפור יציאת מצרים זה באופן של שאלה ותשובה, למען תספר באוזני בנך ובן בנך את אשר התעללתי במצרים ואת אותותי אשר שמתי בם, ומהלך שני של מה שאנו עושים בלילה הוא לא בגדר של שאלה אלא בגדר של הגדה, הגדה-מגידיים לדבר.

הארת הגידים שמאיר צ'הגדה'

עכשיו נתבונן ונבין: מהי אותה הגדה? נחזור למהלך פני הדברים שהוזכר. מהו את פתח לו? במהלך תחתון הוזכר פתח פיך לאלם, מה הכוונה? כדין פתח פיך לאילם של טענין שטוענים למי שאינו לידוע לטעון, הוא לא טוען אלא אנחנו טוענים לו. נמצא שכאשר פותחים לו את הדבר הוא בעצם נשאר עדיין אילם. מי כמוך באלים ה', ודרושים חז"ל - אל תקרי באלים אלא באילמים. הוא נשאר אילם. אלא שפתח פיך לאילם, ואנחנו טוענים בשבילו. במדרגה הזו השאינו יודע לשאול הוא נשאר במדרגת אילם. אבל בדקות כך היא ההגדרה: מה זה והגדת לבנך בעומק? והגדת מלשון גידים, יש לאדם רמ"ח איברים ושס"ה גידים. כאשר הוא עדיין קטן ואינו יודע לדבר, כפי שהמשנה מגדירה קטן בשעת עיבורו מה הגדרתו? אז קטן שעובר היינו: שלא נקשרו איבריו בגידין יפה יפה. כך לשון הגמרא. כלומר, מי שלא הושלם, אף שיש לו איברים אבל אם האיברים לא מחוברים בגידים - הוא עדיין לא נקרא גברא שלם. לפי"ז גם כאשר הוא גדל ומגיע התהליך שהוא מדבר, אך כאשר הוא עדיין אינו מדבר אז מה חסר לו? חסר לו כח ההגדה, חסר לו הגידים. בדקות, על מנת שהאדם יוכל לדבר שזה נקרא כח הלשון שהוא

אותו לשאול, הוא למעלה מן השאלה בכלל! אצלו נאמר את פתח לו, כלומר: יש גילוי של הבריאה מחדש. יציאת מצרים במדרגתו - נשתדל להרחיב בהמשך - זה שורש הצמצום ושורש המיצר, ואת פתח לו כלומר: מגלים לו הבחנה של המשכה של גילוי הקב"ה בנבראים בסוד ה"יש". לא רק באופן של ביטול שאינו יודע לשאול, אין, שאינו יודע לשאול באופן של ביטול, אלא ג"כ מלמדים אותו את ההבחנה של תכלית הבריאה. נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, כשהוא רוצה הוא משרה שכינתו בין שני בדי ארון.

ההגדרה של סיפור וההגדרה של הגדה

מה אומרים לאותו בן שאינו יודע לשאול? הזכרנו את לשון הפסוק שנאמר והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים. נתבונן ונבין: כלל כל מה שאנו נוהגים לומר בליל הסדר, איך קוראים לאותו הספר? הגדה. כל מהלך הלילה נקרא הגדה. יש הגדרה שזה נקרא חייב אדם לספר ביציאת מצרים כל אותו הלילה, דין של סיפור, למען תספר באוזני בנך ובן בנך את אשר התעללתי במצרים, זה דין אחד שהוא דין של סיפור. יש עוד דין שני שהוא הגדה, כלומר כך נאמר בלשון חז"ל, הגדה, מלשון והגדת לבנך, שם תואר. אז כל מה שאנחנו עושים באותו לילה שהוא והגדת לבנך - זה עיקר מצות הלילה והגדת לבנך [המילה עיקר יש לעיין בה, אבל בוודאי מצוה אחת יסודית היא והגדת לבנך]. ומ"מ א"כ, כל שם תואר הפעולה של הלילה נקרא בפנים אחד על שם הגדה, ואצל מי נאמר לשון של הגדה? אצל הבן שאינו יודע לשאול, והגדת לבנך ביום ההוא. אז אם נאמר שהבן הזה הוא כביכול השפל בכולם, לפי הסדר של חכם ורשע תם ושאינו יודע לשאול, או לפחות הוא אחרי החכם והתם ולמעלה מן הרשע - שזה צד אחד, בפשטות בדברי רבותינו הסדר הוא לא ככה, אבל מצד הסברא החכם אח"כ תם ואח"כ שאינו יודע לשאול ולאחר מכן רשע. אבל אם כל שם תואר הגדה נאמר במדרגת של שאינו יודע לשאול, אז זאת אומרת שמדרגת הלילה יש בה פנים מסוימות של שאינו יודע לשאול.

נתבונן ונבין, יש שני מהלכים יסודיים בליל פסח,

ה'דברים קשים כגידים' שנהגדה

אבל יתר על כן המדרגה השלישית שהוזכרה, מדרגת והגדת לבנך, מגידים לו מלמדים אותו לשאול את השאלות. לפי"ז מהו והגדת לבנך במהלך הזה? מה שדורשים חז"ל והגדת זה נאמר בלשון אחרת, כה תגיד לבני ישראל, מה תגיד? דברים קשים כגידים. כאשר האדם מבין דבר לאשורו, זה אמירה רכה. אבל כאשר יש לו שאלות וקושיות, זה הופך להיות דבר קשה, שאלה-קושיא, מילות נרדפות אהדדי שאלה יוצרת קושי. לפי"ז מה זה ותגיד לבני ישראל? אם מלמדים אותו לשאול אז מה מלמדים אותו, את איזה תפיסה? קשה. זהו והגדת לבנך, תלמד אותו דברים קשים כגידים, תלמד אותו לשאול, כשיש לו שאלות וקושיות. זה נקרא כי הקשה ה' את לב פרעה, הקושיות נובעות מהיכן? ממה שה' לקח לב פרעה שהוא רך, ואם הוא רך אז אין שאלות, מקשים את לב פרעה מה זה הופך להיות? לב שיש בו קושי, יש בו שאלות. זה השורש של מצות והגדת לבנך, נקודה דקה יפה: לא בעלמא סתם שתלמד אותו לשאול וכשהוא ישאל אז יהיה תשובות, אלא איך מלמדים אותו לשאול? כשמאירים לו את התפיסה שהקב"ה הקשה את לב פרעה, משם השורש של השאלות שמלמדים אותו לשאול. לקחו דבר רך והפכו אותו לקשה, הקב"ה לקח את לבו של פרעה והפך אותו מדבר רך לדבר קשה, הוא השורש של מי שאין לו שאלות ללמד אותו שאלות, שלבו יהיה קשה ומשם יהיה מקום השאלות שלו. זוהי המדרגה העליונה הנוספת, מדרגה שלישית במדרגת והגדת לבנך כמו שנתבאר.

**'אנכי יונא צמח ארץ מלרים' -
הארת קודם הנמנוס**

המדרגה היותר עליונה כפי שהוזכר, שזה מדרגת שאינו יודע לשאול, שהוא למעלה מכל ג' בנים והוא הבן הרביעי העליון, אינו יודע לשאול הוא במדרגת האין שלמעלה מן השאלה כלל. לפי"ז שם מהו שנאמר והגדת? הזכרנו בקצרה בתחילה וכעת נפתח זאת יותר: כידוע עד מאוד דברי רבותינו, היה הוא אחד ושמו אחד, אורו ית' היה ממלא את כל העולם כולו.

מדבר - יש את הגידים בלשון שמעמידים את הלשון, וכאשר הגידים הללו אינם חזקים אז הוא אינו יכול עדיין לדבר. קטן שאינו יודע לדבר זה מחמת שחסר לו עדיין בהארת הגידים. ולפי"ז מה שנאמר והגדת לבנך, מה זה והגדת לבנך? מה זה פתח פיך לאילם, טענינן, מהי הגדרת והגדת לבנך? תאיר לו את ההארה של הגידים. ההארה הזו היא מהארת קרבן פסח, מדגישים, והגידים של קרבן פסח עצמו - בהדגשה - פסח כידוע זה אותיות פה-סח, היפך פרעה פה-רע, מהארת הפסח של הפה שהוא סח - זה הארת הגידים שמכוחו מאירים לו הגדת לבנך.

מדרגת ההמשכה של ה'צא-גד' שמתאיר שנהגדה

אבל יתר על כן: והגדת לבנך, פסח נקרא פסח מלשון על שם שפסח ה' על פתח בתי ישראל, כידוע "פסח" פסח ופתח שמתחלפים אהדדי, פסח-פתח שורשים קרובים אהדדי, מהו הגילוי שמתגלה לפי"ז בשלב הבא של ללמד אותו ראשית פתחי חכמה? כאשר מלמדים את הקטן שאינו יודע לשאול, פותחים לו את ראשי החכמה. זהו המציאות של לימוד והגדת לבנך, מהלך הראשון הסברנו מהו והגדת לבנך? להאיר לו את הארת הגידים שמכח כך יהיה לו כח לדבר, פסח-פתח, שאנו פותחים לו את הגידים. במהלך השני זהו פסח מלשון פתח, פותחים לו ראשי חכמה, ומה שמגידים לו - מגידים לו את ראשי החכמה. מלשון בא גד בא מזל, מחדדים עכשיו: המדרגה הראשונה שהזכרנו זה מדרגת עובר, כלשון הגמרא שהוזכרה עובר שלא נקשרו אביריו בגידים יפה יפה חסר לו שם אדם. זה במדרגת עובר. המדרגה השניה היא מדרגת יניקה, מה קורה כאשר התינוק יונק מאיפה הוא יונק? יונק משדי אמו בבחינת בא מזל, נוזל, יזל מים מדליו, שפע החלב המגיע מה שהתינוק יונק - זהו בבחינת בא מזל, זל-נוזל, השפע נוזל, וזהו את פתח לו שנאמר והגדת לבנך מלשון, הגדה מלשון, המשכה, בא-גד, ממשיכים לו את שפע היניקה. זהו מדרגה השניה של קטן שאינו יודע לשאול שמלמדים אותו במדרגת ראשי פרקים, פותחים לו את ראשי הדבר.

ג' האפשרויות לעצור מיצרים שהתגלה כגאולת מצרים

עכשיו נתבונן ונבין בהגדרה דקה יותר, נחזור ונחדד בעז"ה: כאשר יש גדרות ואי אפשר לעבור אותן, מהי האפשרות להיכנס לבתוכו ולצאת? אפשרות אחת זה לבקוע בתוך הגדר עצמה. אפשרות שניה מהי? לחפור מתחת. אפשרות שלישית מהי? מעל. ברור. פסח נקרא פתח, פסח ה' על הפתח, ומה הגילוי? דילוג מלמעלה, זה מהלך אחד של גאולת מצרים. מאיפה היתה היציאה ממצרים? ממה שמדלגים, כפי שנאמר מדלג על ההרים מקפץ על הגבהות, זה הרי נאמר בסוד הגאולה העתידה כגאולת מצרים. מקבילים אהדדי! אבל מצד המהלך הזה, מהו א"כ עומק הגאולה? פסח ה' על הפתח. לפי"ז מה מלמדים את הבן שאינו יודע לשאול שהוא למעלה מהשאלה? את פתח לו, מה זה את פתח לו? פתח-פסח, הארה שלמעלה מן המיצרים. עוד פעם שיהיה ברור: יש מהלך אחד שחוזרים למצב שהיה קודם בריאת העולם, אנכי יוצא מתוך ארץ מצרים, זה לחזור לשלב הראשוני. עכשיו אנחנו מדברים בשלב השני, בשלב השני יש מיצרים, יש צמצום וגדרות, עבד לא יצא ממצרים מעולם; איך נעשתה ההארה שם? ההארה הראשונה מעל הדבר עצמו של פסח על הפתח, דילוג, מדלג על ההרים מקפץ על הגבהות. הארה שניה - מדגישים - היא לבקוע בתוך המיצרים עצמם, זה נקרא פסח על הפתח. קודם הסברנו פתח מלשון "פסח" שזה נקרא הארה שלמעלה מן הדבר, עכשיו האמצעי שהוא הרבה יותר ברור, פסח ה' על הפתח - הוא גילה מציאות של פתח, יוצאים מן הפתח! זה מה שנאמר כפשוטו, לפי"ז מה עונים לבן שאינו יודע לשאול? את פתח לו, נעשה מציאות של פתח.

עכשיו להבין מהלך שלישי, שהוא מתגלה מלמטה, הוא מתגלה באופן של כיסוי והעלם, מה שעושים למעלה רואים, מה שעושים בפתח עצמו זה נראה לעין, גנב הבא במחתרת - אז מתגלה בו מציאות של תתא. זה עוד עומק נוסף של יציאת מצרים. מהו העומק הזה? מה הרי היה בקרקע של מצרים? ויבן את פתום ואת רעמסס דברי הגמרא הידועים בסוטה, כל מה שבנו היה מתמוסס, כל מה שבנו

כשעלה ברצונו ית"ש לברוא נבראים, כביכול צמצם עצמו ועשה מקום פנוי ששם יהיה מקום הנבראים. וזה נקרא מצרים. מצרים-מיצרים, כלומר: היפך מנחלה בלי מיצרים, אין סוף; מהו מצרים דקדושה? מצרים דקדושה עניינו: עצם שורש הצמצום, מקום גבול, חלל פנוי מאמתתו ית"ש - זה נקרא מצרים. המקום הזה מעיקרא היה מלא באורו ית"ש והסתלק. חזר הקב"ה והמשיך שפע ממנו למקום המצומצם למקום הנבראים, זוהי המשכה של שפע קו הנמשך לתוך מציאות הבריאה. זה היסוד הפשוט של צורת הבריאה לפי דברי רבותינו.

בהקבלה הבהירה לסוגיית מצרים: אז מתחילה גם במצרים היה בה גילוי של האינסוף. מה קרה בליל פסח? אנכי יוצא בתוך ארץ מצרים; זה לא גילוי חדש של אנכי יוצא בתוך ארץ מצרים, אלא זה חזרה למצב הראשון שהיה. קודם שנעשה צמצום ומיצר, קודם שנעשה מצרים - מה היה שמה? גילוי אורו ית"ש. זה נקרא הגילוי של ליל ט"ו שהאיר האור השלם. מה האיר האור השלם? האור השלם האיר באופן כזה ששלמות ההארה שהיתה קודם הצמצום - חוזרת ומאירה בתוך הנבראים כולם. זהו מהלך אחד של יציאת מצרים. כלומר, המצב הראשוני של לפני המיצרים.

מהלך שני של יציאת מצרים - יש מיצרים, רק יש כח שבוקע את אותו מיצר וע"י כן מתמלא המקום אור. מתמלא המקום בתוך מצרים. זה הגדרה אחת. יש כח שבוקע את המיצר אז יש כח לצאת מהמיצר - אל הבלי מיצרים. מדגישים הגדרה כפולה, הגדרה אחת האור נמשך לתוך מצרים עצמו, הגדרה שניה - אם בקענו את המיצר והכנסנו לתוכו צינור קו שמכניס אור לתוך הדבר, אז זה גם אפשרות לצאת מתוך אותו המיצר. זה מה שמתגלה בליל פסח, הכח הראשון כמו שנתבאר, עצם הגילוי של השלב הראשון שאורו ית"ש ממלא את הכל. השלב השני הוא גילוי של שפע הנמשך, זה מה שנקרא במצות קרבן פסח מה נאמר? משכו וקחו לכם, מהו משכו וקחו לכם? קרבן פסח נאמר בו משכו, יוצרים המשכה של שפע. זהו משכו וקחו לכם.

בהתחלה, מן הבור, כל מצרים הפכה להיות פי תהום בולעו, כולו מים, איפה המקום השורשי במצרים שכולו מים? בנילוס, זה מקום המים במצרים ששם קבור יוסף, ומשם את עצמות יוסף הוא לקח עמו, משם הוא עולה ממצרים. אז מדין יוסף איזו גאולה מתגלה במצרים? מדין יוסף מתגלה במצרים גאולה של מלמטה! יוצאים מתחת לפני הקרקע, משם יציאתו של יוסף.

הגאולה מלמעלה ע"י הקב"ה נכזו ונעלמו

עכשיו נחدد בהגדרה מבוררת מאוד: ראינו א"כ ג' חלקים של גאולה שהיה ביציאת מצרים: מלמעלה, באמצע, ומלמטה. והלמעלה מי גאל את בני ישראל? לא ע"י מלאך ולא ע"י שרף ולא ע"י שליח אלא הקב"ה בכבודו ובעצמו. מתי זה היה? בליל פסח, כדברי היונתן בן עוזיאל הידוע: היכן הקריבו בני ישראל את קרבן הפסח הראשון? כפשוטו במצרים, אומר היונתן בו עוזיאל - איך הם הקריבו? כנפי נשרים לקחו אותם למקדש ושם הקריבו את הקורבנות וחזרו. אז פעם ראשונה שהם יצאו ממצרים איך הם יצאו? מלמעלה. זה נעשה לא ע"י מלאך לא ע"י שרף לא ע"י שליח, כי פסח ה' על הפתח, כלומר: הוא דילג על היציאה מהפתח אלא דרך איפה הם יצאו? הם יצאו מלמעלה, זה שורש העליון של יציאת מצרים במדרגת ליל התקדש החג. עוד פעם, כל זה מלבד ההארה של אנכי יוצא ממצרים שהיא מערכת לעצמה שהזכרנו. האופן הזה זה גילוי אחד מלמעלה באופן של הקב"ה.

יציאת מצרים ע"י משה רבינו

מתי הם יצאו בפועל ממצרים? בבוקר. עכשיו מי הוציא אותם ממצרים? יצאו ע"י משה. ובפרטות איפה נתגלה היציאה ע"י משה? נתגלה בקריעת ים סוף, זה הרי המקום היחידי בהגדה ששם הוזכר שמו של משה - ויאמינו בה' ובמשה עבדו, זה נאמר בקריעת ים סוף, כי בכח משה מה נעשה? נטה מטך על הים, הים נגזר לגזרים והגזרה הזו שנגזרה לגזרים זה שורש הפתחים שעושים, זה נקרא גאולה מכח משה. הגאולה התחוננה שהיא בתוך האדמה מכח

היו "פי תהום בולעו". אז מה היה הקרקע שנמצאת במצרים כביכול מתחת לפני הקרקע? שם היה כל מציאות השיעבוד של בני ישראל שהיו במצרים, פי תהום בולעו. זה היה השיעבוד, כלומר זה לא רק מקום אלא זה הגדרת מהות השיעבוד שפי תהום בולעו. במקום הזה היה עומק השיעבוד מתחת לפני הקרקע. כאן השורש דקלקול של מתחת לפני הקרקע, ובקשר ליעקב אבינו שאוני והעלוני בחזרה לארץ ישראל מדוע? ג' טעמים כמו שמביא רש"י - או שלא יסבול ממכת כינים שהיתה בקרקע, טעם נוסף שלא יעשו אותו ע"ז ויהפכו את מקום קבורתו לע"ז. אבל איפה נעשה שורש העליה ושורש הירידה ממצרים? נתבונן פשוט וברור:

גאולת מצרים מדין יוסף

מי הראשון שירד למצרים? יוסף, ולאיפה? לפוטיפר, ומבית פוטיפר להיכן הגיע? לבור. זאת אומרת שהיה לו במצרים גלות בתוך גלות, כמו שיש נס בתוך נס כך יש בהקבלה גלות בתוך גלות. מהו גלות בתוך גלות? מצרים עצמה היא גלות, ובית האסורים - בור - הוא גלות בתוך גלות במצרים. גם בבכור שמת במצרים נאמר הבכור שבכור. שורש הגלות היתה בכור, בהדגשה, שורש הגלות התחילה בתוך גלות היא בתוך הבור. אבל לפי"ז כאשר יוסף יוצא מן הבור, ויריצוהו מן הבור, אז יש כאן עוד סוג של יציאה ממצרים, יציאה מן הבור, אצל יוסף הוא יצא מן הבור והוא נשאר בתוך מצרים, אבל בעומק הוא גם לא נשאר בתוך מצרים, על אף שבפועל הוא נשאר בתוך מצרים אבל מה נעשה בו? נעשה משנה למלך, כלומר - הוא למעלה מכל מצרים. אז הוא עולה מלמטה ללמעלה. הגדרה דקה.

אבל מ"מ יש גלות של מצרים שהיא בתוך מציאות הבור. יש יציאת מצרים מתוך הבור, איפה רואים את יציאת מצרים מהבור? ברור ופשוט: אותו יוסף שירד לבור ועלה מן הבור, הרי כאשר יצאו ממצרים את עצמות יוסף לקח משה עמו, כמו שאומרים חז"ל כידוע (ומביא רש"י) מה הכוונה שלקח עמו את עצמות יוסף? היכן היו עצמותיו של יוסף? הוא היה בנילוס. מה עומק הדבר שהוא היה טמון שם ומשם הוא יוצא? זה אותו שורש שמאיפה הוא יצא

את בני"י? אז עיקר הגאולה היתה יציאת מצרים, אבל שלמות הגאולה איפה היתה? בקריעת ים סוף, מה נאמר שם? אומר הקב"ה למשה רבינו: דבר אל בני"י ויסעו. משה רבינו כידוע נקרא דבר אחד לדור, הגמרא אומרת אמירה רכה, אבל דיבור דיבר אדוני הארץ אתנו קשות, אין דיבור אלא לשון קשה. ולפי"ז דברים קשים כגידים, דברים-דיבור. אומר הקב"ה למשה רבינו - דבר אל בני"י ויסעו. כלומר, דבר לשון קשה. לא: אמור אל בני ישראל אמירה רכה, אלא דבר אל בני"י ויסעו, שמשו רבינו נקרא דבר אחד לדור. זהו הלשון שנאמר והגדת לבנך, מלשון דברים קשים כגידים, מכח משה רבינו איך נעשה מציאות גאולת מצרים? והגדת לבנך את כח ההגדה של דברים קשים כגידים - זה מכח מדרגתו של משה רבינו שהוא במדרגת גאולת בני"י ממצרים דברים קשים כגידים.

מכוחו של הקב"ה שהגאולה נעשית מכח קרבן פסח כמו שנתבאר מדברי היונתן בן עוזיאל, ואשא אתכם על כנפי נשרים - הוציא הקב"ה את בני"י מלמעלה ולקחם לארץ ישראל. באיזה אופן לקח הקב"ה את בני"י? כמו שדורשים חז"ל בלשון שנאמר והגדת, מהו והגדת? הגמרא אומרת - דברי הגדה, מדוע הם נקראים דברי הגדה? מושכים לבו של אדם כמים, אוגדים את לבו של אדם; אומרים חז"ל, נאמר כאן והגדת לבנך מה תגיד לו? תמשוך את לבו בדברי הגדה ותספר לו על יציאת מצרים. לפי"ז ההגדה היא ברורה: משכו וקחו לכם, מאיזה דין זה משכו וקחו לכם? כי הגדה מושכת לבו של אדם. מה זה הגדה? אוגדים את כל הדברים שנראים מפוזרים ואוגדים אותם יחד. מדוע הגדה מושכת את לבו של אדם? הגדרה כוללת מאוד מהו ההבדל בין דברי הלכה לדברי הגדה? דברי הלכה הגדרתם היא ריבוי של פרטים ופרטי הלכות רבות. אז הכל מגיע לתפיסת התפרטות. הגדה מהי? הגדרתה שלוקחים דברים שנראים כנבדלים ומחברים ואוגדים אותם. קורבן פסח באיזה אופן הוא נעשה, באופן של פיזור או באופן של איגוד? הרי צריך שיהיה בחבורה שה לבית אבות שה לבית, זה הגאולה של בני"י שיוצאים ממצרים, מכח מדרגת הקב"ה שמוציא את בני"י ממצרים, והגדת לבנך, זה אוגד את כל בני"י, ואשא אתכם על כנפי נשרים. מה זה כנפי נשרים? עננים,

מי היא נעשית? היא מכח יוסף! זה מה שהוזכר בהרחבה. נמצא שיש לנו שלוש מהלכים של גאולת מצרים: גאולה מעל ע"י הקב"ה לא ע"י מלאך ושרף ושליח, אלא הקב"ה בעצמו ובכבודו בליל התקדש החג. גאולה מכח יציאה כפשוטו זוהי הגדרת הדבר שהם יצאו ביום, וכדברי רש"י מחז"ל שהם לא יצאו בלילה כדי שלא יאמרו כגנבים יצאו, ובעומק איך זה כגנבים יצאו? במחתרת בחושך. ומאיזה כח יצאו במהלך הזה? מכח יוסף שעלה ממצרים מן הנילוס ומן הבור כפי שנתחדד, הם באמת עלו במדרגה של אתכסיא, הם עלו במדרגה הזו - זו יציאה מכח מדרגתו של יוסף. הקב"ה למעלה, משה נמצא ביציאה כפשוטו, ומכח יוסף נעשה הגאולה מתחת לפני הקרקע היתה גאולתם של ישראל מדרגת פני הקרקע.

ג' מהלכי הגאולה שהקבלה לג' האופנים ש'והגדת'

הגאולות האלו שנעשו ביציאת מצרים זה שלוש מהלכים שמתגלה בתשובת שאינו יודע לשאול, את פתח לו, והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים. מה ההגדרה של הדבר? כאשר הם יוצאים מכח מדרגתו של יוסף, כידוע יוסף מאיזה מדרגה הוא? אות ברית קודש. יש לו צירוף מצד אחד הוא נקרא איבר ומצד שני הוא נקרא גיד, יש לו דיני איבר ודיני גיד, כך לשון הש"ס. הגיד הזה מצד המדרגה של גאולת יוסף ממצרים מלמטה מהו והגדת לבנך? זהו מדרגת הגיד, אות ברית קודש, זה שורש גאולת יוסף; הרי מכח מה הוא ירד לבור? מכח המעשה של אשת פוטיפר שהפגם היה בגיד. ובעומק כאשר נעשה נקודת התיקון והוא עולה מן הנילוס, מהי כוונת הדבר שהוא עלה מן הנילוס? זה לא רק שהוא עלה בעלמא כאדם העולה מן היאור, אלא עלייתו מן הנילוס מה היתה? אותו מים שנתקלקל, כאשר הוא עולה מן הנילוס - נתקן אותה מטרה ועלייתו של יוסף שעלה מן הנילוס נעשה שורש התיקון. זהו מדרגת והגדת מכח מדרגת יוסף שהוא מדרגת גיד. כח מדרגת הגאולה מכח משה רבינו כמו שנתבאר היא היתה דרך הפתח, יוצאים דרך הפתח; במדרגה הזו מכח מה משה רבינו גואל

ברור. אבל מה מלמדים את השאינו יודע לשאול? את פתח לו, כמו שהסברנו מהו את פתח לו? יש צמצום ומיצר ויש המשכה מהמקום הבלתי מצומצם אל המקום המצומצם, שפע המגיע כדוגמת בית האסורים שהוא סגור ומגיע הסוהר ומכניס אוכל לתוך בית האסורים, הוא מכניס לתוכו שפע.

עומק תפיסת השאלה - מלשון השתלשלות

אז בפשטות מה מלמדים את השאינו יודע לשאול? מספרים לו את יסוד הגלות והגאולה, ובעומק מה ההגדרה? את פתח לו, מה פותחים לו? והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים, צריך דבר ראשון ללמד אותו שהיה מצרים! ודבר שני ללמד אותו, שיש מציאות של יציאה ממצרים. כי בשאר כל התשובות אז השאלה מתחילה אחרי שיש מצרים ויש גלות, אז יש שאלות על הגלות, שאלות על הגאולה; אבל אצל הבן שאינו יודע לשאול במדרגה העליונה שלו - אז עצם המציאות שיש מצרים היא שורש מה שנצרך לומר והגדת לבנך בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים. עצם זה שיש מצרים ושנעשה מציאות של המשכה ותוספת. מלמדים את הבן שאינו יודע לשאול שיש מציאות של מצרים. כבר הזכרנו במדרגה התחתונה מה מלמדים אותו? מלמדים אותו לשאול שאלה, [האי] אבל אמרנו לכאורה שמי שאינו יודע לשאול הוא למעלה מן השאלות ולא צריך ללמד אותו לשאול. עכשיו נתבונן ונבין עמוק: כמו שהוזכר בראשית הדברים יש שני מהלכים של סיפור יציאת מצרים, סיפור אחד של יציאה ממצרים באופן של שאלה ותשובה, סיפור שני באופן שלמעלה מהשאלה. עכשיו נגדיר מהו השאלה ואז נחזור לבן שאינו יודע לשאול: בפשטות שאלה ותשובה, שואל ומשיב, כבר הזכרנו שיש שאלה באופן של שומרים - שומר חינם והשואל נושא שכר, במדרגת שואל חפץ ומחזיר אותו. אבל בעומק מהו כל שאלה? שאלה נקראת שאלה מלשון: השתלשלות. כל השתלשלות עניינו שיש דבר עליון ויש דבר תחתון, הדבר העליון - השתלשל ממנו התחתון. ומה התכלית של השתלשלות התחתון? לא כדי שהוא יישאר תחתון, אלא מה תכליתו? לחזור בחזרה ללעילא. נמצא שכל

העננים האלה מהם? מים, אוגד את האדם כמים. זה תפיסת הגאולה מכוחו של הקב"ה, יציאה ממצרים במדרגת מלעילא, היציאה הזו של בני" ממצרים במדרגה העליונה שלה - היא המדרגת שאינו יודע לשאול במדרגה השלמה.

נחזור ונסכם: ארבע מדרגות חידדנו בעומק הפנימי של יציאת בני" ממצרים. או מכח שחוזרים למצב של ההארה שלפני המיצר, לפני הצמצום, אנכי יוצא בתוך ארץ מצרים. או ג' מהלכים ביציאה: מלמעלה ע"י הקב"ה, בדרך ישר שבוקעים את הדבר שזה מכוחו של משה רבינו, זה נטה את ידך על הים - או יד או מטה, תלוי מה היה במכות; בכל אופן כולם זה המשכה של ו' של המשכה של מטה צורה של קו צורה של צינור. או במדרגת יוסף שהוא במדרגת הבור, יוצאים ממצרים באופן של מדרגת הבור, אלו הם ג' יציאות שהעו ממצרים כפי שנתחדד.

עומק ה'את פתח לו' - שיש מליחות של מצרים

כל זה מונח בוהגדת כמו שחישבנו ונתבאר, איך מתבאר הלשון והגדת לבנך. ואז נאמר בלשון הפסוק והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים, כאשר יוצאים ממצרים כמו שהסברנו יש שני מהלכים כאשר מגלים את אותו בקע יש שני מהלכים, יש מהלך שהבקע הזה ממשיך שפע לתוך מצרים, ויש מהלך שהבקע הזה הוא גופא השורש ליציאה ממצרים. כיון שנעשה פתח, אותו פתח יכול לשמש לשני פנים - יכול לשמש פנים להמשכה לתוך מצרים, ויכול לשמש לפנים ליציאה ממצרים. מה עומק הדבר של אותו פתח? זה מדרגת השאינו יודע לשאול. מה כוונת הדבר שאינו יודע לשאול? כהגדרה כוללת הגדרנו את הדרגה העליונה של אינו יודע לשאול, שבטל אליו ית"ש. לפי"ז ההגדרה היא: הוא יתברך אין סוף, במדרגת שאינו יודע לשאול כיון שהוא בטל אליו יתברך שהוא אינסוף - אז לדידו אין מצרים! איפה דבק השאינו יודע לשאול? באנכי יוצא מתוך ארץ מצרים, הוא רואה את המצב הראשון שהיה קודם שנעשה הצמצום וקודם שנעשה המיצר, הכל מלא מאורו ית"ש, אין מציאות של מיצר. אם אין מיצר - אין גלות מצרים ואין מציאות של קלקול של הגלות.

אבל בעומק מהי ההגדרה של יציאת מצרים? היה השתלשלות מלמטה למעלה עד המקום המצומצם שהוא נקרא מצרים, רק למה מצרים נקראת בעומק גלות? כפשוטו היה שם טומאה וכו', אבל בעומק מה ההגדרה? כי בתפיסה שהיא נשארת למטה, היא איננה קשורה ללעילא. אם היא כל הזמן היתה בתפיסה שהיא קשורה ללעילא - אז היא גם היתה חוזרת מתתא לעילא! הרי מאיפה כל העולם שותה מים? שותה מתתא לעילא וחוזר ועולה מתתא לעילא, רבי אליעזר ורבי יהושע כידוע בגמרא במסכת תענית; אבל מה קורה במצרים? לא יורד שם שום דבר מלעילא, כל מה שלוקחים שם זה מהנילוס העולה לקראתם ונשאר במצרים, מה עומק הדבר? לא יורד מלמעלה אז גם מה שנשאר נשאר באותו מקום. מדגישים, זה נקרא מצרים, מצרים ניתקו את הקשר מלמעלה ללמטה, נשתלשל הדבר כביכול ללמטה - עכשיו הוא תופס את עצמו כמציאות לעצמו. זה נקרא פרעה שעשה עצמו אלוה, לי היאור ואנכי עשיתיני, כלומר: זה מדרגת היאור שאין חיבור ללעילא שהוא שורש השפע המגיע. זה נקרא מצרים.

אז מה התיקון של מצרים? לגלות שמצרים היא השתלשלות מלעילא! ואחרי שכך היא, בחינת שאלה ותשובה כמו שנתבאר, אז יש גם תשובה, מהי התשובה? להשיב את הדבר בחזרה ללעילא - זה נקרא יציאת מצרים. נמצא לפי"ז שמה שהזכרנו בתחילה שאינו יודע לשאול לא מלמדים אותו לשאול לפי המדרגה העליונה, אלא לפי איזה מדרגה מלמדים אותו לשאול? כמו שפתחתנו מדברי השו"ע הרב: אם שאינו יודע לשאול כפשוטו אינו יודע, אז מלמדים אותו לשאול, אבל אם הוא במדרגה שהוא באין הגמור - אז לא צריך ללמד אותו לשאול. ולפי מה שנתבאר השתא אז נחבר את הדברים: שאינו יודע לשאול שנמצא במדרגה של למעלה מן השאלה, הוא גופא צריך ללמד אותו לשאול! צריך ללמד אותו תפיסה של השתלשלות מלעילא לתתא, משלשלים את הדבר מהמדרגה העליונה ומורידים אותו עד למדרגת המצרים! זה העומק שיעקב אבינו ירד למצרים, אנכי ארד עמך

השתלשלות היא בגדר שאלה. משאלים, העליון משאל לתחתון, והתחתון עתיד לחזור לעליון; זה בעומק התפיסה שנקראת שאלה.

כל שאלה ותשובה, מדוע שואלים בעומק את האבא? והגדת לבנך כאן הבן שואל, למה הוא שואל את אביו, הוא הרי יכול לשאול את רבו? אם היו שואלים כל אחד מאתנו בפשטות: יש מצות והגדת, מי היה יותר מובן שיהיה מצווה בזה, אביו או רבו? לכאורה - לפחות שיהיו שניהם! כמו שאביו מלמדו תורה וגם רבו; למה מצות והגדת לבנך היא דווקא מאביו ולא מרבו? מצות והגדת לבנך יסודה ממי שהוא השתלשל - הוא זה שמצווה להגיד לו. ולכן צורת השאלה ביסודה מהי? באופן של שאלה ותשובה. שאלה כלומר, המציאות של הבן היא מושאלת מן העליון, היא משתלשלת מן העליון ומושאלת מן העליון, כי תכליתה מהי? לחזור בחזרה לשורשו. זה התפיסה שנקראת שאלה ותשובה.

התיקון של מצרים שע"י גילוי השתלשלות

לפי"ז עכשיו נחזור: שאינו יודע לשאול היכן הוא נמצא? הוא נמצא במה שהקב"ה אורו ממלא את הכל, אז אין אצלו השתלשלות, זה נקרא שאינו יודע לשאול. אין לו את התפיסה של השתלשלות אז אין לו את התפיסה של שאלה. ברור ופשוט. לפי"ז מה צריך לספר לשאינו יודע לשאול? שיש מהלך נוסף שנקרא מצרים, מהו מצרים? מיצר, נעשה השתלשלות; כל עולם תחתון ועליון - העליון משתלשל לתחתון ונעשה מציאות מצומצם, התחתון עוד יותר משתלשל ונעשה עוד יותר מצומצם, זה צורת הבריאה, כלומר: יש מציאות של השתלשלות מלעילא לתתא. אבל מה התכלית שלה, כשמגיעים למצרים מה התכלית של אותה השתלשלות? או כל הזמן להיות קשור ברצוא ושוב למצב שלמעלה מתפיסת השאלה, שלמעלה מן ההשתלשלות, יוצא בתוך ארץ מצרים אינסוף, והתפיסה השניה: לשלשל את הכל ללמטה ולהחזיר את הכל לשורשו. זה נקרא יציאת מצרים וההעלאה ממצרים. ההעלאה ממצרים בוודאי כפשוטו הכוונה שהיו עבדים לפרעה ויצאו משיעבוד מצרים, ברור,

הדיבור, כמו שהזכרנו והגדת מלשון גיד שיש את גידי הלשון שמכוחם האדם מדבר, כח הדיבור של הפה-סח (או: פתח) זה שורש מה שנברא העולם, זה מה שמלמדים את הבן שאינו יודע לשאול והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים, מלמדים אותו את עצם כח כך שיש פסח מלשון פה-סח, פה שסח, זה כח והגדת שיש כח של מדרגת הדיבור.

א"כ במדרגת שאינו יודע לשאול מהי הגדרתו? לשלשל, לגלות לו את כל תפיסת הבריאה מלעילא לתתא, ולהחזיר אותה מתתא לעילא שהיא יציאת מצרים, זוהי מדרגת סיפור יציאת מצרים. לפי"ז המעשה שאנו אומרים אותו בהגדה בר"ע וכו' שהם היו מסובים בבני ברק והיו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה, אפילו כולנו נבונים וחכמים וכולנו יודעים את כל התורה כולה מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים. מאיזה דין יש עכשיו מצוה לספר ביציאת מצרים? ביאור אחד - כולנו נבונים וחכמים ויודעים את כל התורה כולה, זה במדרגת החכם. מה העדות והחוקים והמשפטים, זה כולנו חכמים ונבונים וכו', שלושה קווים שכידוע מקבילים אחד לשני, עדות חוקים ומשפטים. אבל מה הם צריכים לספר ביציאת מצרים? הם לא באים לספר את העדות חוקים ומשפטים את החכמה בינה ודעת, לא זה עיקר הסיפור של יציאת מצרים. מהו עיקר סיפור יציאת מצרים במדרגת שאינו יודע לשאול? לספר את שורש כל הבריאה כולה שמתחילה בלמעלה ממציאות הצמצום, כל ההשתלשלות וחזרתה ללעילא - זה סיפור במדרגה יותר גבוהה.

'מנחה עלינו לספר' - את מה שלמעלה מהחכמה צינה ודעת

כנגד ארבעה בנים דיברה התורה, אחד חכם, כפשוטו הוא הכי גבוה; במהלך שהוזכר מי הכי גבוה? שאינו יודע לשאול. לפי"ז: כולנו חכמים ונבונים ויודעים את כל התורה כולה, אז אין מדרגה של בנים! כנגד בן חכם. אפילו הכי יש להם מצוה

ואנכי אעלך גם עלה. כפשוטו יעקב ירד ויעקב זה שיוצא, אבל בעומק יותר מה יעקב מגלה במצרים? יעקב מגלה במצרים שזה יורד מלעילא וחוזר ועולה מתתא לעילא, זה התיקון של מצרים! כפשוטו הוא יצא משם וזה התיקון, אבל בעומק לא זהו התיקון, אלא התיקון הוא זה שזה יורד מלעילא וחוזר ועולה מתתא לעילא, אנכי ארד עמך ואנכי אעלך גם עלה - זה שורש עומק התיקון שמתגלה בירידתו של יעקב אבינו למצרים! כמו שנתחדד. וא"כ בעומק זה מה שמלמדים את הבן שאינו יודע לשאול, במדרגה הראשונה כמו שהזכרנו אז מלמדים אותו את פתח לו שיש מלמעלה, מהאמצע, מלמטה, שורש כל הפתחים שמתגלים ביציאת מצרים; ויתר על כן - אחרי הפתיחה הזו מגלים לו את התפיסה שיש שאלה ושהכל משתלשל. זה נקרא בעומק הראשי פרקים, מדרגה התחתונה יותר שהוזכר, מהם הראשי פרקים? תפיסת ההשתלשלות - היא נקראת הראשי פרקים שמגלים לו לללתא. המדרגה היותר תחתונה שהזכרנו כדברי רש"י, מהו את פתח לו? מדין פתח פיך לאלם, מה הכוונה של זה לפי העומק שנתבאר עד השתא?

"פתח פיך לחילם" - גילוי כח הדיבור שהוא שורש הבריאה

מדרגת שאינו יודע לשאול במדרגה העליונה הוא למעלה מן ההשתלשלות, כל סדר ההשתלשלות הוא כיבכול מהיכן נעשית? מתחיל מעשה בראשית שנאמר בקרא, עשרה מאמרות שבהם נברא העולם. אז את שאינו יודע לשאול מה צריך לגלות לו? שיש כח של דיבור, כי במדרגתו מהו? הוא לפני הבריאה, ואם הוא לפני הבריאה אז באיזו מדרגה הוא נמצא? אילם, שתיקה, אין מציאות של דיבור. בעומק הפתח מה מגלה בעומק? שיש כח של פה המדבר שהוא שורש העשרה מאמרות שבהם נברא. כפשוטו ??? (44:45) ומגלים במאמר הזה תיקון אז שמתגלה מדרגת מתן תורה עשרת הדברות, אבל בעומק בחידוד למה שנתבאר השתא - מהו פתח שמגלה? פתח מגלה מלעילא לתתא שיש את כח

לעולם! מדגישים: סיפור יציאת מצרים מאיפה יצא המיצרים, לא מהמצרים מתתא לעילא מתחילים לספר, אלא מאיפה מספרים? מספרים ממדרגת היציאה העליונה.

'ציקש לעקור את הכל' - את עלם ההשתלשלות

לפי"ז נבין נפלא: מתחילים לספר בגנות ולאחמ"כ בשבת, מאיפה מתחילים הגנות? מתחילה היו אבותינו עובדי ע"ז, השורש היה אצל בתואל ולבן, לבן ביקש לעקור את הכל, פרעה לא ביקש אלא לעקור רק את הזכרים. מה עומק הדבר שלבן ביקש לעקור את הכל? הוא ביקש לעקור את השורש מתחילתו, משם התחיל סיפור יציאת מצרים. פרעה לא גזר אלא על הזכרים, לא על הנמצאים למטה, המדרגה התחתונה היא בת, לזה הוא נתן קיום. לחזור לעילא - הוא לא נתן! מי נמצא לעילא ומי למטה? הזכר למעלה והנקבה למטה, על שם כן כידוע נקרא "בעל" מלשון בא-על. אצל פרעה הגיעו ללמטה והוא לא נותן לעלות, זה נקרא שהוא גזר על הזכרים בהגדרה הבהירה.

לבן ביקש לעקור את הכל, מאיפה הוא ביקש לעקור את הכל? משורש תחילת ההשתלשלות הוא מנסה לעקור את הכל. הרי גם כפשוטו איפה לבן מנסה לעקור את הכל? אם לא יהיה אבות אז לא יהיה תולדות, אז בא לבן וביקש לעקור את מקום האבות. איפה פרעה ביקש לעקור? בענפים הפרטיים למטה, שם פרעה ביקש לעקור. זה בדיוק ההגדרה! לבן עוקר בשורש, באבות הוא עוקר את הכל; פרעה היכן עקירתו? לתתא, במקום הענפים. מקום הענפים לתתא זה מקום עקירתו, שם מקום העקירה היא רק בתחתון למטה. אבל שורש סיפור יציאת מצרים זה לא מתחיל ממצרים אלא מתחיל ממעשה של לבן. ברור שהדבר צריך תלמוד, הרי מספרים על גלות יציאת מצרים, ומה השייכות מזה שלבן ביקש לעקור את הכל? ובדקות יותר לבן נקרא לבן מלשון הלובן העליון ששם הכל מתחיל. זה סיפור יציאת מצרים. מדגישים, לא יציאה מלמטה למעלה של יציאת מצרים, אלא יציאת מצרים מאיפה המיצר? יצא

לספר, אז מה הם מספרים? מה שנאמר בשאינו יודע לשאול את פתח לו - מי שנמצא כבר במדרגת החכם כפשוטו, נספר עוד חכמה; אבל בעומק מה מספרים לבן החכם ומה מספר החכם עצמו? את המדרגה שאינו יודע לשאול של את פתח לו, את שורש נקודת הפתיחה - הוא גופא שורש נקודת הדבר שמספרים ביציאת מצרים במדרגת כל אותו הלילה מספרים ביציאת מצרים כולנו חכמים כולנו נבונים כולנו יודעים את כל התורה כולה מצוה עלינו לספר, לספר את מה שלמעלה מן החכמה בינה ודעת, למעלה מכך - זה שורש הסיפור שמספרים לבן שאינו יודע לשאול, כמו שנתבאר.

נמצא שעיקר הסיפור של יציאת מצרים כדברי רבותינו כידוע, יש המגיד מקוונ"ץ ועוד, שכל סיפור יציאת מצרים נקרא סיפור מלשון ספיר, מלשון הארה. איזה הארה לפי"ז צריך לספר ביציאת מצרים? לספר את הספיר של ההארה של אינסוף, לספר את מציאות הצמצום של מצרים בתיקון, את כל ההשתלשלות מלעילא לתתא והחזרה מלעילא, זה נקרא לספר ביציאת מצרים. מדגישים הלשון, לספר - להאיר. מהי יציאת מצרים א"כ? לספר את המצרים ולספר את היציאה ממצרים. אז כפשוטו היציאה ממצרים, אחרי שיש מצרים אז מספרים איך שיצאו ממצרים, אבל בעומק לא זוהי ההגדרה; לספר ביציאת מצרים כלומר: מאיפה המיצר התחיל! זה נקרא ביציאת מצרים. שורש הצמצום שהתחיל למעלה ממציות של מיצרים, זה מדרגת הסיפור שמספרים ביציאת מצרים. הרי ליל פסח - יום פסח בכללותו - נקרא בלשון התורה שבת, וספרתם לכם ממחרת השבת; על אף שבפשטות שבת נאמר על שבת יום השביעי, אך גם יו"ט ראשון של פסח נקרא ממחרת השבת. עומק הדבר שהוא נקרא במדרגת השבת שמספרים ביציאת מצרים שהוא שורש נקודת היציאה: שבת קודש מאיר במדרגת שהקב"ה שבת [-מלשון שביתה], דברי רבותינו כידוע מאוד - יש שתי שבתות: שבת קודש שנברא העולם ושבת לאחר שנברא העולם. לפי"ז סיפור יציאת מצרים מה מספרים? מספרים את מה שקדמה

אחד לשני. ברור.

עכשיו בעומק נבין: מה ההבדל בין הרשע לבין שאינו יודע לשאול לפי כל מהלך הדברים עד כה, ואיפה השייכות שלהם ובמה הם חלוקים? הרשע הוציא עצמו מן הכלל וכפר בעיקר, כלומר: הוא לא נמצא בתפיסת כללות אלא באיזה תפיסה? התפרטות. אבל באיזו התפרטות הוא נמצא? כפשוטו לעצמו; כיון שהוציא עצמו מן הכלל - כפר בעיקר, מהו העיקר? אינסוף ברוך הוא. כפר בעיקר והוא חי כמציאות של פרט לעצמו. אילו היה שם לא היה נגאל, מה כוונת הדבר לא היה נגאל? מה ההשתלשלות מלמטה למעלה, איפה ההתפרטות הגמורה? במצרים. זה נקרא מיצרים, ככל שהדבר התפרט יותר - הוא יותר מצומצם ויותר בר מיצרים. אילו היה שם לא היה נגאל, מה עומק ההגדרה? הוא היה נשאר בתפיסת מצרים, זו הכוונה שלא היה נגאל. כיון שהוציא עצמו מן הכלל אז הוא הפך להיות פרט גמור, פרט גמור לאיפה הוא שייך? למדרגת מצרים, אילו היה שם לא היה נגאל. אבל בעומק, הלשון הזו נאמר הרי אצל זה שאינו יודע לשאול, אבל באיזה יחס זה נאמר אצל שאינו יודע לשאול? בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים, מה מתגלה אצלו? מלמדים אותו לשאול כמו שנתבאר, השתלשלות מלמטה למעלה, כשמגיעים ללמטה אז מה נעשה? נעשה "לי", אבל מהי תפיסת ה"לי"? באותו לשון של השתלשלות נעשה המילה הנקראת לי-לך-לו-להם, מהכין כל ה"ל" הזה? לא כפשוטו שהוא לוקח לעצמו, אלא מהי הלשון של ה"ל" שלי, שלך, כל השורשים האלה שקרובים אחד לשני - מהי התפיסה שלהם? הכל בנוי בהשתלשלות; שלי כלומר: עכשיו זה אומר במקום של השלשלת שלי, זה נקרא תפיסה לי. דיברנו על זה פעם בהרחבה; לי זה לא כפשוטו, לי שלי, זה אומר שלי הוא, מהי כוונת הדבר שלי מצד התיקון? משתלשל. כמו שיש נהר זורם והוא עובר מעיר לעיר, וכשהוא נמצא בעיר מסוים זה נקרא שעכשיו הוא שלהם, כלומר: זה מקום ההשתלשלות שהוא עובר עכשיו דרך כאן, זה נקרא שלהם. זה כל תפיסת ה"שלי" האמיתי, זה

חוזרים ומדגישים את הלשון כמה פעמים, זה תפיסת יציאת מצרים; בתפיסה העליונה הזו של יציאת מצרים - שמה מדרגת הדבר שלפני שהוא יצא אין השתלשלות, לפני שהוא השתלשל אין שאלה! זה מה שמלמדים את שאינו יודע לשאול, מלמדים אותו את עצם מציאות ההשתלשלות, זהו שאינו יודע לשאול את פתח לו, פותחים לו את תחילת מציאות ההשתלשלות ע"י מדרגת הדיבור, זוהי האופן של פתח פ"ך לאלם כמו שנתחדד.

נעבור זה עוה ה' לי - גילוי מקום ההשתלשלות

בפנים האלו א"כ, התפיסה של מדרגת סיפור יו"ט ראשון של חג - הוא לספר את הספיר שלמעלה מן ההשתלשלות, לספר את ההשתלשלות מלעילא לתתא, כל סדר הדברים, ואת החזרה וההעלאה מתתא לעילא - זה עומק שלמות סיפור יציאת מצרים. לפי"ז עכשיו מה שנאמר בלשון הפסוק והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים, רש"י על המקום כותב כאן מדברי חז"ל - הרי לבן הרשע מה אומרים? בעבור זה עשה ה' לי ולא לו, כיון שהוציא עצמו מן הכלל כפר בעיקר. אז כבר כולם שוטלים - הראשונים - שאלה יסודית מאוד: לכאורה אצל מי נאמר בעבור זה עשה ה' לי? לשאינו יודע לשאול! אז מדוע משתמשים בחלק של שאינו יודע לשאול לתשובת הרשע? כל הראשונים והאחרונים הרחיבו בדבר הרבה. הלשון הזה נאמר להדיא אצל מי שאינו יודע לשאול! הם לוקחים את הלשון הזה ומשתמשים בו לרשע. אזי כפשוטו חלק מהראשונים אומרים, שיש כביכול זוגות בבנים, מי הזוגות בבנים? חכם והתם הם קרובים אהדדי, והשאינו יודע לשאול והאשע קרובים אהדדי, עד כדי כך שאומרים רבותינו שהשאינו יודע לשאול - כך אומר הארחות חיים - שהוא קרוב מאוד לרשע! מדוע? הוא רואה כל כך הרבה ניסים ואחרי כן הוא לא שואל כלום?! אז הוא קרוב לרשע. אבל מ"מ הם מצורפים. לפי שיטת הירושלמי, סדר הארבעה בנים באיזה אופן הוא? חכם ותם ולאחר מכן רשע ושאינו יודע לשאול! הרשע ושאינו יודע לשאול קרובים

הם מביאים שם פסוקים למה כל אחד קשור לשני, ובכללות לעניין דידן שהשאינו יודע לשאול ששייך לישמעאל: ואתה תבוא אל אבותיך בשלום תיקבר בשיבה טובה. תבוא אל אבותיך בשלום מלמד שעשה תשובה בסוף ימיו, תיקבר בשיבה טובה - שנאמר ויקברו אותו יצחק וישמעאל בניו, מכאן שעשה ישמעאל תשובה. מהי כוונת הדבר שעשה תשובה? אם הוא לא עושה תשובה, כלומר זה שאלה בלא תשובה, "יוצא בשאלה" כלשונו היום. כלומר, הוא לא חוזר בחזרה לשורשו. אז כל ההשתלשלות של אברהם איננה מתקנת. אבל מצד שעשה ישמעאל תשובה בסוף ימיו, כלומר: ההשתלשלות של אברהם חזרה בחזרה לתיקונה. לכן זה נקרא ישמעאל-שאינו יודע לשאול.

מיהו ההשתלשלות שלו לא חזרה לתיקונה? עשיו הבן הרשע, כפר בעיקר ויצא מן הכלל, אבל ישמעאל חזר בתשובה אז זה שאלה שיש עליה תשובה, הוא כנגד בן שאינו יודע לשאול. אז כל ימיו מה הוא היה נראה? שאינו יודע לשאול. אבל מלמד שעשה תשובה, אז מגלה שזה שאלה ותשובה, ישמעאל חוזר בחזרה. כל ישמעאל נקרא כך כידוע מלשון יש-שמע, שנקרא בלשון חז"ל וישמע שאול את העם מלשון - ויאסוף את העם. זה כח השמיעה, אוזן שומעת ומאספת את כולם כפי שהרחיבו רבותינו כידוע מאוד. לפי"ז בן שאינו יודע לשאול כנגד ישמעאל שנתקן, מה מתגלה בבן שאינו יודע לשאול? כל ההשתלשלות מלמעלה למטה, וחזרה כל ההשתלשלות מלתתא לעילא - זה כנגד ישמעאל בתיקון חזר ונתקן ושאינו יודע לשאול.

וא"כ זהו סיפור יציאת מצרים, לספר מהספיר העליון של האינסוף וכיצד נעשה יציאה מהספיר של אותו אינסוף למיצרים, השתלשל הדבר עד מדרגתו למטה וחוזר ועולה מתתא לעילא - זהו סיפור שלם של יציאת מצרים! על זה נאמר: ואפילו כולנו חכמים כולנו נבונים כולנו יודעים את כל התורה כולה, מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים.

נקרא שלי שלך ושליך שלך, זה תפיסה שלשלת, הכל משתלשל והולך הלאה.

אבל מ"מ, בתפיסה הזו מה נאמר בבן שאינו יודע לשאול? בעבור זה עשה ה' לי, מה כוונת הדבר? בפשטות הכוונה היא שהוא עשה לי את הנס, אבל לפי מה שנתבאר עד כה מהי כוונת הדבר? בעבור זה עשה ה' לי - את עצם ה"לי"! מהו בעבור? מלשון מעבר-השתלשלות, בעבור זה עשה ה' לי! אבל מה התכלית של הלי הזה? לא להישאר למטה, אלא לעלות לעילא. לי בצאתי ממצרים, מהצד העליון יציאת מצרים מאיפה שיוצא המיצר - זה מלעילא לתתא, ומתתא לעילא מהו לי ביציאת מצרים? כשיוצאים מהלי ומתחברים לשורש, זה נקרא יציאת מצרים. כמו שהוזכר קודם, שבאיזה אופן הרי נעשה קורבן פסח? הוא נעשה בחבורה. אפשר לעשות קורבן פסח ע"י יחיד? אי אפשר. הוא חייב לאכול את כולו, חייב לעשותו חבורה. אז מה מתגלה ביציאת מצרים? שאין "לי" כפשוטו, זה נקרא לי בצאתי ממצרים, ה"לי" יצא ממצרים, כי מתגלה שהוא מצטרף לזולתו - זה גופא מדרגת יציאת מצרים שבנ"י יוצאים.

יצאו בשישים ריבוא נפש זכרים מבין עשרים עד שישים שיצאו ממצרים, התגלה כח קדושת בנ"י ביציאתם ממצרים - זוהי מדרגת יציאה ממצרים. מה שדובר לעיל בהרחבה במדרגת הבכור שיש קדושה של בכור, מהי הגדרת הדבר קדושת הבכור? היחס של בן שהוא מיוחס בהשתלשלות מן האב, זה נקרא קדושת בכור. כלומר המהות היא מן היחס מן העליון לתחתון, וכאשר התחתון מכבד את העליון - חזרת התחתון לעליון.

התיקון של ישמעאל בהקבלה 'ל' שאינו יודע לשאול'

לפי"ז נבין עכשיו נפלא: רבותינו אומרים, מובא בספר מעשה ה' ועוד, מחלקים את הארבע בנים כנגד: חכם כנגד יצחק, עשיו כנגד רשע, תם כנגד יעקב, שאינו יודע לשאול כנגד ישמעאל. אז כמובן

ארבע לשונות של
גאולה

והוצאתי

והצלתי

וגאלתי

ולקחתי

בלבבי משכן אבנה

השיעורים של הרב זמינים ב"קול הלשון"

073.295.1245 | ישראל | 718.521.5231 USA



תוכן - ארבע לשונות גאולה

קכ' והוצאתי

קכא' והצלתי

קכג' וגאלתי

קכד' ולקחתי

והוצאתי

אתר. ובתורה תמימה על אתר (אות ה). ובמאירי (פסחים, צט, ע"ב). ופתח עינים (פסחים, קט, ע"ב). וכן מבואר במהר"ל (גבורות השם, פרק ל. ועיי"ש בפרק מ"ג, וכן פרק ס'). ועיין שמו"ר (ו, ר), ובמתנות כהונה שם.

ב. כתב ר' אברהם בן הרמב"ם (שם, ז, ה) וז"ל, הוצאתם מן המכות העתידות לחול על מצרים אע"פ שהם (ישראל) בתוכם, עכ"ל.

ג. במנחת שי (ישעיה, מד, יד) כתב וז"ל, אל תקרי וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם אֶלָּא וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם, כי יש אם למקרא ולמסורת, ג"כ כביכול היה עמהם בצרה, עכ"ל. וכביכול הקב"ה יצא עמהם, עיין שבועות (לה, ע"ב) שאמרו, שלא נקרא צבאות, אלא ע"ש ישראל, שנאמר והוצאתי את צבאותי את עמי בני מארץ מצרים. ועיין ראש דוד על אתר. ואמרי יוסף (וארא).

ד. כתב במגלה עמוקות (בא) וז"ל, והוצאתי את צבאותי, ולעילא (מלאכים), את עמי בני, כי כל אחד מישראל היה לבוש אל מלאך אחר מן ס' רבוא מלאכים, וכמו שישראל למטה היו בגלות מצרים, כך בכל אחד ואחד מישראל היה מלאך אחד מן ס' רבוא בגלות, עיי"ש. ומקורו בב"ר על אתר. ועיין העמק דבר (שם, ז, ד). וכן מבואר בשפתי כהן (במדבר, א, ד). אולם יעויין אור החיים (שם, ז, ד). ועיין מלבי"ם (שם, ז, ד), ואלשיך (שם, יג, יז).

ה. כתב בנחלת יעקב (בראשית, כח, כא) וז"ל, שהצלה הוא מעבדות לחירות, והיציאה הוא היציאה ממצרים אל הארץ הקדושה, עכ"ל. ולפ"ז הסדר אינו מובן כי תחלה היה הצלה משעבוד ואח"כ יציאה לא"י, ומדוע סדר הפסוק שונה. כן הקשו בזוה"ק (ח"ב, כד, ע"ב), שאמרו, ר' יהודה אמר, האי קרא אפכא הוא, דכתיב והוצאתי אתכם מסבלות מצרים בקדמיתא, ולבתר והצלתי אתכם מעבודתם, ולבתר וגאלתי אתכם, הוי ליה למימר מעיקרא וגאלתי אתכם, ולבתר והוצאתי אתכם, אלא עקרא דכלא בקדמיתא, דבעא קב"ה

כתיב (שמות, ו, ו) לכן אמר לבני אני ה' "והוצאתי" אתכם מתחת סבלות מצרים, "והצלתי" אתכם מעבודתם, "וגאלתי" אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדולים. "ולקחתי" אתכם לי לעם והייתי לכם לאלהים וגו' ("והבאתי" אתכם אל הארץ וגו'). ואמרו (ירושלמי, פסחים, פ"י, ה"א. ב"ר, וישב, פ"ח, ה) שאלו ד' לשונות של גאולה, והוצאתי - והצלתי - וגאלתי - ולקחתי. י"א אף "והבאתי". עיין ספר המנהיג (ערב פסחים). ועיין דעת זקנים (שמות, יב, ח) שזהו לשון חמישי כנגד כוס חמישי, עיי"ש. ומקורו הובא בראב"ד בשם הירושלמי, שהוא ר' טרפון, שאמרו, ר' טרפון היה מביא חמישי, כנגד "והבאתי". ועיין אורחות חיים (ח"א, סדר ליל פסח, אות יג). ועיין חת"ס על אתר שיש ו' לשונות, והוסיף [והבאתי] ונתתי. ולהלן יבואר שיש לשון נוסף של העלאה (עיין גר"א, תיקוני זוהר, תיקון כ"ב). ובעומק יש ז' לשונות, ודו"ק. וכן מבואר בלשם (ספר הדע"ה, ח"ב, ד"ה, ענף ד', סימן ו') וז"ל, ז' לשונות של הבטחה והם, והוצאתי, והצלתי, וגאלתי, ולקחתי, והייתי, והכאתי, ונתתי (ולא הזכיר לשון העלאה, וצ"ב), כי הם נגד הז' (תחתונות) שמשם סוד השבועה, עיי"ש. ובעומק העלאה הוא לשון ח', שמעלה כל ז' הלשונות לעילא, לפה, ששם נמצא הלשון בתוך פיו, ודו"ק]. וכביאור מהו "והוצאתי" מצינו כמה ביאורים.

א. כתב הרבינו בחיי על אתר וז"ל, שיהיו נפטרים מן השעבוד, והם עומדים ברשותם וכו', וכן מצינו שעמדו כן ששה חודשים, וכמ"ש חז"ל (ר"ה, יא, ע"ב) בר"ה בטלה העבודה מאבותינו במצרים, עכ"ל. ועיין ספורנו על אתר, שזהו מיום התחלת המכות שפסק השעבוד. ומעין כך מבואר באור החיים על אתר. ועיין העמק דבר על אתר, שקאי ממכת ערוב. ועיין כלי יקר שקאי "על העינוי". והיינו שלא פסק השעבוד לגמרי, אלא פסק חלק "העינוי" שבשעבוד. וכן הוא בעוד מפרשים, עיין מלבי"ם על אתר. וכן בגר"א באדרת אליהו על אתר. ובספר אפריון על

לבשרא לון בשבחא דכלא בקדמיתא, ע"כ.

ו. איתא במשך חכמה על אתר וז"ל, והוצאתי - כמ"ש חז"ל (ילקוט, תתכח) על להוציא גוי מקרב גוי, כעוברה מתוך אשה, וזה הוצאה כמו להוציא מבטן, והוא על שהיו משוקעים בע"ז ובדיעות מושחתות, עכ"ל. ולהלן (שם, ז, ג) הרחיב וז"ל, ויבואו להשגת היחוד האמתי וידיעת השם המחויב "המציאות", עכ"ל. ועיין קרן אורה (מו"ק, כא, ע"ב).

ז. איתא בכתב סופר על אתר וז"ל, והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים - הוא צער שבלב, על שבמצרים היה ראוי שיכירו טובתם, (ובמקום כך) נשתעבדו בהם, עכ"ל.

ח. כתב באברבנאל על אתר וז"ל, והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים - שהם המיסים, עכ"ל.

ט. כתב בשל"ה (מסכת פסחים, מצה שמורה) וז"ל, שדוד המערכה, זהו והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים, וסבלות מצרים הוא חוזק המערכה שלהם, עכ"ל.

י. כתב הרמח"ל על אתר וז"ל, יש ב' בחינות של עבודה. א. הם הסובלים הנושאים משא על ראשיהם. ב. הם העבדים הפשוטים המשרתים את אדוניהם וכו'. וכנגד זה אמר, והוצאתי אתכם מתחת סבלות

מצרים - מתחת סבלות המשא שיש להם על ראשם, עכ"ל. וכן הוא בבינה לעתים (ח"א, דרוש ליום ראשון של פסח).

יא. כתב בבגדי שרד (הגש"פ) וז"ל, והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים - היא עבודת אלהיהם שהם סובלים עולם עליהם לקרותו אלהות, ולזה קרי סבלת, עכ"ל. ובהרחבה זהו סבל "הנפש" של השעבוד בכל חלקיו. עיין אוהב חסד (וארא), ופרי צדק (פנחס, אות ט).

יב. ויצאו מטומאת מצרים ותאותם, כמ"ש בשפת אמת (וארא, תרל"א) וז"ל, שלא יוכלו לסבול עכ"פ טומאת מצרים, עכ"ל. ועיין שם משמואל (צו, תרע"ד. ושלח, תרע"ח), ושפתי צדיק (וארא, ושה"ש).

יג. ובדקדוק, נשתעבדו במ"ט שערי טומאה, וכמעט נכנסו לשער הנ', וזהו והוצאתי, מטומאה זו. ולכך כתוב בתורה נ' פעמים לשון והוצאתי, לשון הוצאה, כמ"ש בזוה"ק (תיקונים, תיקון כ"ב), ועוד מקומות, ועיין גר"א שם.

יד. וכגאולה ראשונה, כן גאולה אחרונה. וזהו שכתוב (יחזקאל, יא, א) והוצאתי אתכם מן העמים, וקבצתי אתכם מן הארצות אשר נפוצתם שם בהם וגו'.

והצלתי

הרבינו בחיי על אתר וכתב וז"ל, אך יהיו בני חורין גמורים, עכ"ל. וכן הוא בטור הארוך על אתר. וכן מבואר בזוה"ק (ח"ב, כה, ע"א). אולם שייך שיהיו בני חורין גמורים בתוך מצרים עצמה. ועיין אור החיים על אתר, וכלי יקר, ואדרת אליהו, ותורה תמימה. ובדקות יותר, כתב החת"ס (שמות, ז, י) וז"ל, והצלתי אתכם מעבודתם שלא יקראו לכם עבדים, אפילו שלא תהיו תחת סבלותם, כי יאמרו עבדים אלו התפרצו

כתיב (שמות, ו, ו) והצלתי אתכם מעבודתם [ועיין רשב"ם (ב"ב, נח, ע"ב, ופסחים, צט, ע"ב, ד"ה לא) שלשיטתו הלשונית הם והוצאתי וגאלתי ולקחתי והבאתי. ועיין מגלה עמוקות (וארא)]. ומצינו כמה ביאורים מהו ההצלה.

א. כתב הרמב"ן על אתר וז"ל, שלא ימשלו בהם כלל להיות להם במקומם למס עובד, עכ"ל. והוסיף

מעל אדוניהם, ע"כ אעשה להציל אתכם מזה, עכ"ל. ועיין תורת משה לחת"ס (דברים, יא, כה).

ב. כתב בספורנו על אתר, וז"ל, והצלתי - ביום צאתכם שתצאו מגבולם, עכ"ל.

ג. כתב בשפתי כהן על אתר וז"ל, והצלתי אתכם מעבודתם - מהו העבודות, שהיו עובדים עבודה זרה, וכן הוא אומר (יחזקאל, כ, ז) ובגלולי מצרים אל תטמאו. עבודתם, עבד-דתם, שהיו מאמינים בדתם, עכ"ל. ומעין כך כתב בשיח יצחק (ח"ב, דרוש לבשלח י). וקרוב לכך כתב בכלי יקר על אתר, וז"ל, והצלתי אתכם מעבודתם, היינו מן מזל טלה, אשר אליו עבדו המצרים, ור"ל מן האלהות שלהם, דהיינו עבודתם, עכ"ל. וכן מבואר ברמ"ז (ויקרא). וכתב בשל"ה (מסכת פסחים, ביאור הגדה, יג) וז"ל, שפטים באלהיהם, שהוא השר האדיר? למעלה ממערכת כונס השמים, וזהו והצלתי מעבודתם, ממי שהם עובדים, עכ"ל. וכן מבואר באלשיך על אתר. וקרוב לכך כתב בפנים יפות על אתר וז"ל, והצלתי אתכם מעבודתם, היינו מה שהיו שקועים בעבודתם "בטומאת" מצרים, עכ"ל. ושורש טומאתם, הוא האלהות שלהם.

ד. כתב במשך חכמה על אתר וז"ל, והצלתי - יתכן להציל כשנכרי רודף אותן ומציל אותן מן הגייס, אבל לא כשהן רודפין זה את זה, וזה 'שלא גלו מסתורין שבהן' (במד"ר, כ-כא), עכ"ל. וזהו ההצלה שלא יהיו מלשינות, עיי"ש.

ה. כתב הכתב סופר על אתר וז"ל, והצלתי אתכם מעבודתם - היא העבודה שעבדו בפרך, עכ"ל. אולם לחלק נכבד מרבותינו זה כבר כלול בוהוצאתי כמ"ש לעיל. ועיין אברבנאל על אתר שכתב כדברי הכתב סופר. ועיין רמח"ל על אתר.

ו. כתב ברד"ק (הושע, ד, יא) וז"ל, וענין הצלתי (גבי

הא דהושע), כענין אשר הציל אלהים מאבינו, ענין ההסרה והשלילה, עכ"ל. ולפ"ז בענין דידן לשון והצלתי הוא בחינת מש"כ וינצלו את מצרים, והיינו רכוש גדול שהצילו ממצרים. ועיין מצודות ציון (שם) וז"ל, והצלתי - ענין הפרשה, כמו הלא אצלת לי ברכה (בראשית, כז), עכ"ל. וכתב בפרי צדיק (פסח, אות ה) וז"ל, והצלתי, ע"ש וינצלו את מצרים, שעשאוה כמצולה שאין בה דגים וכמצודה שאין בה דגן (ברכות, ט, ע"ב), עכ"ל.

ז. כתב בכתב סופר (שמות, יא, ז) וז"ל, שלא רק לעת עתה בלבד אני מפליא בין ישראל למצרים לבקש הנרדף, אלא גם לעתיד 'פליא ה' בין ישראל למצרים והצלתי אתכם מכל נזק לאהבתי אתכם, עכ"ל. ולפ"ז והצלתי, היינו שלא ינזקו מן המכות שהקב"ה הכה את מצרים, וכן במכת בכורות מן המשחית. וכתב במגלה עמוקות (תזריע) וז"ל, והצלתי - על גאולת ישראל שייך הצלה, שאילולי גאלם היו אבודין שם ח"ו, עכ"ל. והיינו או בדרך טבע, או מפני המכות, או מפני נ' שערי טומאה.

ח. כתב בתורת מנחה (דרשה כא) וז"ל, והצלתי אתכם מעבודתם, זו גזרת ים סוף, עכ"ל, עיי"ש בהרחבה דבמצרים היו משועבדים לפרעה, ובקרי"ס אלמלי ניצולו היו משועבדים לכל מצרים, עיי"ש.

ט. כתב המהר"ל (גבורות ה, פרק ס) וז"ל, וכנגד שעבוד הגוף יאמר והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים, וכנגד שעבוד הנפש אמר והצלתי אתכם מעבודתם, עיי"ש. ועיי"ש פרק ל', שזהו דוקא לשון שבא על שעבוד בכח (אולם יעויין בני יששכר, ניסן, מאמר ד', שכתב להיפך, שהוא ביטול הנס, ודו"ק).

י. כתב בבית אהרן (וארא) וז"ל, והצלתי אתכם מעבודתם - היינו מעבודות היצה"ר, שלא תעשו העבודות שלו, עכ"ל. ובשפת אמת (ויקרא - פסח, תרס"ב)

כתב, שבפרטות זהו הצלה מכח הרע של שפיכות דמים, עיי"ש.

עוד, ובענין זה שייך לשון הצלה, כענין שכתוב (משלי, כד) הצל לקוחים למות, עכ"ל.

יא. כתב בשם משמואל (וארא, תרע"ז) וז"ל, שהיתה הכוונה לכלות ח"ו את ישראל שלא יזכר שם ישראל

יב. זהו מלשון "לחסות בצל", והיינו שע"י שיכניסם הקב"ה בצלו עי"ז ינצלו מן המצרים.

וגאלתי

כתיב (שמות, ו, ו) וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדולים. ופירש בשפת אמת (וארא, ליקוטים) וז"ל, הוא הגבורה, וגם בינה, והיינו שפטים גדולים, הגדולה תוך המשפט, עכ"ל. ועיין היכל ברכה (וארא, ד"ה והצלתי).

ומעין כך כתב בספורנו על אתר. וז"ל האור החיים על אתר, וגאלתי אתכם, היא יציאתם ממצרים, ובכלל זה היא קריעת ים סוף, שאם לא כן, זו גאולה שאחריה כלים ב"מ, עיי"ש.

ואמרו (שוחר טוב, כט, ב) קול ה' בכח, שנאמר וגאלתי אתכם בזרוע נטויה. ולעתיד צועה ברוב כחו (ישעיה, סג, א), כנגד גואל ישראל. ואמרו (לקח טוב, וארא, ו, ו) וגאלתי אתכם בזרוע נטויה, זו החרב. ובשפטים גדולים, זו השפלת אלילי מצרים, שנאמר (במדבר, לג, ד) ובאלהיהם עשה ה' שפטים. ועיין של"ה (ביאור ההגדה, אות ג). ועיין עקדת יצחק על אתר (ד"ה כבר התפרסם). ועיין אורחות חיים (ח"א, ליל סדר פסח, יג). ומטה משה (עמוד העבודה, ליל הסדר, סימן תרז).

ב. כתב בפני דוד (וארא, אות ג) וז"ל, וגאלתי אתכם בזרוע נטויה, רמז למכת הכנים, שניכר בה שהיא אצבע אלקים. ובשפטים גדולים, תרתי משמע, רמז לשחין וחשך, שהיו משמשין בכל חלקי המכות, להורות שעינום שני עינוים ושעבדום בלילות. ועיין בני יששכר (ניסן, מאמר ד).

ומצינו בלשון רבותינו כמה ביאורים מהו מהות "וגאלתי".

ג. כתב בנחלת יעקב (ויצא, כח, כא) וז"ל, וגאולה - הוא לשון קנין, כמ"ש על הגאולה ועל התמורה (רות, ד, ז), והוא מה שנקנינו לעבדים לו יתברך, עכ"ל. ועיין רמב"ן (וארא, ו, ו). ושו"ת חת"ס (ח"ז, סימן לה). ועיין בני יששכר (ניסן, מאמר ד, על דרך הרמז).

א. כתב רבינו בחיי (וארא, ו, ו) וז"ל, ענין קריעת ים סוף, זהו שנאמר וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדולים, וזהו רמז לקריעת ים סוף, שאז נחשבו גאולים (ועיין מהר"ל, גבורת ה', פרק ל'). כי העבד היוצא מתחת יד האדון הקשה אשר מרר את חייו בכמה מיני שעבודין והוצרך לשלחו מאתו ולעשותו בן חורין על כרחו, עוד העבד ירא ומתפחד פן ירדוף אדוניו אחריו, ואין הגאולה שלמה אצל העבד עד שיתברר במיתת האדון, עיי"ש. ובאברבנאל על אתר כתב וז"ל, וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדולים, רמז למכת בכורות (וכתב בהעמק דבר על אתר וז"ל, ובמכת בכורות הגיעו למעלת בני חורין, ע"ז כתיב וגאלתי, עכ"ל) ולקריעת ים סוף, עכ"ל.

ד. כתב בתפארת ישראל (פסחים, פ"י, מ"א, אות ז, יכין) וז"ל, כנגד ד' לשונות שנזכרו בגאולת מצרים וכו', ונ"ל שמרמזים לד' חסדים שנעשו להם בגאולת מצרים וכו' (ובהרחבה ד' לשונות כנגד ד' אותיות הוי"ה, וכנגד כל ההקבלות, אבות ודוד, ד' גלויות, נרנ"ח, ועוד נתבאר הקבלות רבות בדברי רבותינו), וגאלתי - תחת כבודם, שנתגדל כשנענשו מצרים על ידן, ויצאו הם ביד רמה, עכ"ל. וקרוב לכך כתב המאירי (פסחים, צט, ע"ב, ד"ה וארבע כוסות) וז"ל, וגאלתי אתכם בזרוע נטויה, כלומר, שאף בשאר הגלויות אפשר להיותם עומדים ביניהם בשפלות ובכזוי, אלא שהכה בשונאיהם ועשאו אדונים, וזהו זרוע נטויה, עכ"ל.

שהציל אותם מן העבודה, אמר וגאלתי אתכם. וזהו נגד "הגירות", שהיו תחת ידי אחר בארץ אחרת, ואין זו עבודה ושעבוד, רק שהם תחת ידי אחר, עכ"ל. ועיי"ש שזו גאולת "הצורה", וז"ל, שם, וגאלתי אתכם, הוא לצורה העצמית וכו', שאין ראוי שתהיה הצורה ברשות אחר, אבל ראוי שתהיה עומדת ברשות עצמה, כי אין עצם נסמך לאחר רק עומד בעצמו, והצורה היא עצם, וכנגד זה אמר וגאלתי אתכם, שתהיו עומדים ברשות עצמכם, עכ"ל.

ז. כתב במגלה עמוקות (תזריע) וז"ל, וגאלתי אתכם בזרוע נטויה - הוא לימות משיח, שיגלה הוא ית' כוחו הגדול השולט על כל דרכי הטבע, עכ"ל. ועיין היכל ברכה (ואתחנן, ד"ה ובורוע).

ה. כתב בתורת המנחה (וארא, דרשה כא) וז"ל, וגאלתי אתכם בזרוע נטויה - זו גזרת רפידים, על ריב בני ועל נסותם את ה' לאמור היש ה' בקרבנו אם אין (שמות, יז, יז), ונגזר עליהם לתתם ביד אויב, וכתוב (שם, שם, ח) ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים, לולי שחשף ה' זרוע קודשו וריחמם וגאלם מידו, וזהו כשנתייצב משה על ראש הגבעה ומטה האלקים בידו, הרים ידו לרמוז על הזרוע הנטויה, עיי"ש. והוא עליה למדרגת רובו טוב ומיעוטו רע. עיין שפת אמת (וארא, תרמ"ז). ובפרטות זהו גאולה מכח רע של גילוי עריות, עיי"ש (פסח, תרס"ב). ועיין שפתי צדיק (וארא).

ו. כתב המהר"ל (גבורות ה', פרק ס') וז"ל, ואחר

ולקחתי

ובאור החיים (שם). אולם יעוין ברש"ר הירש על אתר וז"ל, ולקחתי אתכם לי לעם - עיי' יציאת מצרים. והייתי לכם לאלקים - עיי' מתן תורה, עכ"ל. ובדקות, ישנה הבחנה מדין חיבור קב"ה וישראל במתן תורה, וישנה הבחנה מדין חיבור התורה וישראל. ועיין מאירי (פסחים, צט, ע"ב) שהתורה נקראת "לקח" טוב. ועיין מגלה עמוקות (וארא).

ב. כתב הבעה"ט על אתר וז"ל, ולקחתי - כאדם הלוקח בחזקה, שהוא קשה מכולם (ויק"ר, יג, ה), עכ"ל. ואולי כוונתו על כפה עליהם הגר כגיגית במתן תורה.

ג. כתב בצרור המור (וארא, ד"ה וידבר אלקים) וז"ל, ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלקים - משגיח אליכם, עכ"ל. והיינו שלישאל ישנה השגחה פרטית, כנודע.

ד. כתב בכלי יקר על אתר וז"ל, שבביטול הגרות, יזכו לדיבוק השכינה, וע"ז אמר, ולקחתי אתכם לי

כתיב (שמות, ו, ז) ולקחתי אתכם לי לעם. ושלמות ולקחתי הוא והבאתי אתכם, כמ"ש (סנהדרין, קיא, ע"א) תניא, רב סימאי אומר, נאמר ולקחתי אתכם לי לעם ונאמר והבאתי אתכם, מקיש יציאתם ממצרים לביאתן לארץ, מה ביאתן לארץ שנים משישים רבוא, אף יציאתן ממצרים שנים משישים ריבוא. ובזכות שאמר אברהם (בראשית, יח, ד) יקח נא מעט מים, הקב"ה פרע לבניו, ולקחתי אתכם לי, כנגד יקח נא, כמ"ש במדב"ר (נשא, יד, ב).

ובביאור "ולקחתי" מצינו כמה ביאורים.

א. כתב האבן עזרא (על אתר) וז"ל, ולקחתי - כאשר תקבלו את התורה על הר סיני, עכ"ל. ומקורו בזוה"ק. וכתב הרמב"ן (שם) וז"ל, ולקחתי אתכם לי לעם - בבואכם אל הר סיני ותקבלו התורה, כי שם נאמר (שמות, יט, ה) והייתם לי סגולה, עכ"ל. וכן הוא ברבינו בחיי (שם), ובאברבנאל (שם), ובספורנו (שם),

ז. כתב בשל"ה (בשלה) וז"ל, ולקחתי אתכם לי לעם - אשר הכונה בו, שיציל אותנו מהשר הגדול שהוא עבודתם של מצרים, כלומר שהם עובדים לו, והוא ית' יקחנו לו לעם וירוממונו ממנו על כל השרים, ונהיה דבקים בו בלי אמצעי רק בהתרוממות על הכל, הוא לנו לאלהים ואנחנו עמו, עכ"ל. אולם כאשר חטאו בעגל, העמידו אמצעי בינם לבין הקב"ה. ועיין תורת המנחה (דרשה כא). ושם אין ממוצע, ואין סט"א. עיין שפת אמת (וארא, תרמ"ז).

ח. כתב במהר"ל (נתיבות עולם, נתיב העבודה, פ"ז) וז"ל, הש"י אחר שגאלם ממצרים, היה פורס ענני כבוד עליהם ושמרם וכו'. ולפי דעתי כי זה נגד מש"כ אצל הגאולה, ולקחתי אתכם לי לעם, שזהו הגאולה עצמה. ואמר והייתי לכם לאלהים, כי מה שהשי"ת פורס סוכת שלומו עליהם, בזה הוא ית' לאלהים, עי"ש.

ט. כתב בשכל טוב (ח"א) וז"ל, ולקחתי אתכם לי לעם וגו', שגם "לי" לעצמי כביכול לקחתי, עכ"ל. ותכלית ולקחתי, וידעתם כי אני ה'. ועיין זוה"ק (ח"ב, כה, ע"א). וראשית חכמה (שער היראה, פ"א). ועיין ליקוטי תורה, חב"ד (כי תבא, נג, ע"ג).

לעם והייתי לכם לאלקים, ליקוחין ממש כדרך גבר בעלמה, עכ"ל. ומעין כך מבואר בנחלת יעקב (ויצא, כח, כא) וז"ל, ולקחתי - הוא מלשון קידושין, כענין שאמרו בריש קידושין (ב, ע"א) דיליף קיחה קיחה, עכ"ל. וכתב במגן אברהם (טריסק) וז"ל, ולקחתי - איתא בספרים, ולקח-תי, (תי) בגימט' "קדוש", עי"ש. וכתב בשפת אמת (ויקרא - פסח, תרס"ב) וז"ל, ולקחתי - להיות אגודה אחת, כדילפינן לקיחה לקיחה שהוא באגודה, לבטל שנאת חנם, עכ"ל. והשורש, הוא אחדות גמורה עם הקב"ה, ודו"ק. וכתב ברש"ר הירש (משפטים, כב, כד) וז"ל, ולקחתי אתכם לי לעם, זה לשון ייעודו הראשוני של עם ישראל, עליהם להיות חברת בני עם ה', עם משורש "עמם", שממנו עם, עכ"ל. וכתב בפני יהושע (ר"ה, ג, ע"א) וז"ל, ולקחתי אתכם לי לעם, זה לא נתקיים עד ר"ח סיון, שאמר להם הקב"ה ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, שהן לשון קידושין. ולשון לקיחה, הוא כניסה לחופה וכו', ובששה לסיון נכנסו לחופה, עכ"ל. ועיין בהרחבה במהר"ל (גבורות ה', פרק ס'). ועיין שם משמואל (וארא, תרע"א, ותרע"ג), ועוד. ועיין פרי צדיק (פרה, אות ה').

ה. כתב במשך חכמה (על אתר) וז"ל, לקחתי אתכם לי לעם - הוא לעם נימוסי ולאומי במשטר וסדר, וה' עליהם למלך, עכ"ל. ואינו כפשוטו מדין עם של האלקים, אלא יחס של עם ומלך, ודו"ק.

ו. כתב בחיי נפש וז"ל, הוצאה - והצלה - וגאולה - ולקיחה, והלקיחה גדולה מכולם. ואמר (תהלים, עג, כד) כבוד יקחנו. (שם, מט, טז) יקחני סלה. (בראשית, ה, כד) כי לקח אותו אלקים. (מלכים, ב, ב, י) אם תראה אותי לוקח מאתך. ועל כן בלקיחה, ולקחתי את לי לעם וגו', וזה סוד המעלה האלהית אשר באדם, ויקח ה' אלקים את האדם (בראשית, ב, טו), ופירשו הרב ז"ל (מורה נבוכים) עילה אותו, כלומר העלה מדרגת מציאותם, עי"ש בהרחבה. ועיין תקנת השבין (אות ב).

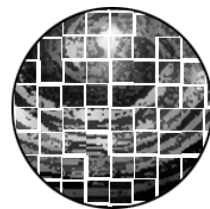
רח' הרב בלוי 33
לפרטים
052.765.1571
שיעור עץ חיים 21:05

שיעור שבועי ירושלים
אנציקלופדיה
עבודת ה'
יום ג' 20:30 בדיוק



משפ' אליאס
רח' קדמן 4
לפרטים
050.418.0306

שיעור שבועי חולון
אנציקלופדיה
מחשבה
יום ד' 20:30



לפי סדר הפרשיות,
יש לשלוח בקשה
לכתובת:
bilvavi231@gmail.com

לקבלת העלון השבועי
בדוא"ל
וכן מקובץ שאלות
ותשובות



ב"קול הלשון"
ישראל 073.295.1245
USA 718.521.5231

שיעורי מורינו
הרב שליט"א
מופיעים



הפצת ספרי קודש
רח. דוד 2, ירושלים
02.623.0294
ספרי אברומוביץ
רח. קוטלר 5, בני ברק
03.579.3829

רכישת ספרי הרב: ספרי אברומוביץ
משלוח ברחבי העולם 03.578.2270
books2270@gmail.com
ספרי מאה שערים
רח. מאה שערים 15, ירושלים
02.502.2567



U.S.A.
SHIRAH DISTRIBUTORS
Tel. 718-871-8652

4116 16th Avenue
Brooklyn, NY 11204
sales@shirahdist.com



קול הלשון

073.295.1245 ♦ 718-521-5231 2»4»12

1

בלבבי משכן אבנה
חלק א-ט

2

סדרת "דע את"

3

התבודדות

4

תפילה

5

ספרי קודש

6

דרשות

7

ארבעת היסודות -
תיקון המידות

8

פרשת השבוע

9

מועדי השנה

10 < תורה, גמרא ושולחן ערוך
11 < אנציקלופדיית בלבבי משכן אבנה
12 < אוצר אותיות
13 < ליקוט צורת אדם ועבודתו



הפצה אברומוביץ משלוח ברחבי העולם

03.578.2270

הפצת ספרי קודש
רח. דוד 2, ירושלים
02.623.0294

ספרי אברומוביץ
רח. קוטלר 5, בני ברק
03.579.3829

ספרי מאה שערים
רח. מאה שערים 15, ירושלים
02.502.2567

USA SHIRA DISTRIBUTORS
718.871.8652