

## חט"ז בא ד

הערה 17: "שגם העיסה צ"ל – זו שיכולה לבוא לידי חימוץ וכמשנ"ת בהגש"פ עם לקוטי טעמים ע' שצז"

ס"ה: "הסברת החילוק צווישן לחם עוני און מצה עשירה" להעיר משי' אחש"פ תשי"ד דלחמא עניא יש בה גם ענין הפכי ש'עונין עליו דברים הרבה' שזהו"ע עשירות. עיי"ש.

שם: מצה עשירה..געקנאטן מיט יין, שמן, דבש – ובשיחת בדחה"פ תשי"ב שהוא (עם חלב) כנגד הד' מוחין שענינם השגה.

שם: בהחילוק דאתכפיא ואתהפכא- ראה לקו"ש ח"ט ע' 4-73 כעי"ז. ובכ"מ.

ס"ח-ט: "אז סוף סוף וועט די עבודה פון אתכפיא ברענגן צו אתהפכא" – להעיר משיחת ש"פ ויקרא תשמ"א כעי"ז.

ס"ט: מעין יצי"מ שבגאולה העתידה: ראה ד"ה כימי צאתך תשמ"ב (מוגה), שיחת ש"פ שמות תשנ"ב. (גאולת מצרים בפנימיותה הו"ע גאולה העתידה). ובכ"מ.

שצח

חידושים וביאורים בהלכות פסח

ב. והנה אדה"ז בשולחנו<sup>8</sup> כתב דעיסה שנילושה במי פירות (כל המשקין שבעולם לבד מתולדות המים – כמש"כ בס"ב) אינו יוצא בה יד"ח מפני שהיא מצה עשירה, ותורה אמרה לחם עוני. ועוד שאין יוצאין אלא במצה שהייתה יכולה לבוא לידי חימוץ אם לא הי' משמרה מחימוץ כמשנ"ת בס"י תנ"ג.

ועכצ"ל שהציון לסתנ"ג הוא רק לכללות הדין, אבל לא לפרטיו, שהרי בסתנ"ג ממעט המינים שאין יכולים לבוא לידי חימוץ, משא"כ בנדוד"ד שהמדובר שהעיסה צ"ל זקוקה לשימור.

וכללות יסודו הוא כמ"ש הב"י, "לא ראיתי לשום אחד מהפוסקים שחילק (כהרמב"ם) בין יין כו' לשאר מי משקין, דלעולם אין המצה כשרה אלא במים בלבד".

ולכאורה הול"ל הטעמים בסדר הפוך, תחלה משנ"ת כבר בסתנ"ג, ואח"כ החידוש שבכאן דהוי מצה עשירה<sup>9</sup> והתורה אמרה כו"ס.

ועפ"הנ"ל ג"ז מובן, דהנה להרמב"ם (ע"פ הנ"ל): (א) הבבלי לא ס"ל כהירושלמי דצ"ל זקוקה לשימור סמוך לאפי', (ב) נילושה בשאר מי פירות – לא הוי מצה עשירה,

וע"פ הכללי דאין להרבות במחלוקת (ובפרט בנדוד"ד – דהרמב"ם יחידאה הוא נגד כל הפוסקים כמ"ש בב"י) דיינו לומר דפליגי רק בחדא – דהפוסקים ס"ל דהוי מצה עשירה, ולכן הובא זה כטעם העיקרי. ורק כהוספה קאמר (דפליגי על הרמב"ם גם בזה, דס"ל דהבבלי ל"פ על הירושלמי, ולכן יש טעם) עוד שצ"ל מצה שנחוצ' בה ש"משמרה מחימוץ".

ויש להמתיק – זה שמביא אדה"ז הנ"ל עכ"פ בתור הוספה אף שאין להרבות במחלוקת – דשאני הכא די"ל דהפוסקים מרבים במחלוקת על הרמב"ם ע"פ כלל זה עצמו – בכדי שלא להרבות במחלוקת בין הבבלי והירוש'. ובכ"ז ה"ז רק הוספה שהרי מובן דעדיף לא להרבות במחלוקת דבתראי (הפוסקים) משאר דקמאי (מש"ס לש"ס) כיון שהיו לנגד עיני בתראי.

ג. עפ"ז יש לבאר השייכות המיוחדת דקרא דושמרתם את המצות להענין ד"כמוצא שלל רב"<sup>12</sup>:

(8) שם.

(9) נזכר בסתנ"ד ס"ד. וגם שם מציין לכאן.

(10) משא"כ במג"א דקאי א.מצה עשירה שכו"ע.

(11) יד מלאכי כללי שני התלמודים סעיף י' וש"נ.

(12) שהובאה בהערה בסיום המכתב די"א ניסן, תשל"ד, וז"ל:

חג הפסח כשר ושמן: כי מצותו בשמן – וצ"ל ושמרתם את המצות – וכד' כוסות יין המשמח אלקים ואנשים. וראה לקוטי לוי"צ – אגרות (ע' קצ"ז) שכשר ר"ת כמוצא שלל רב לרמז על בירור הניצוצין שהוציאו ישראל ממצרים כמ"ש ואח"כ יצאו ברכוש גדול, שמח הו"ע הד' כוסות, מוחין דאבא, דאימא כמ"ש בפע"ח.

(\*) נדפס לקמו ע' תרנט. המו"ל.

\*

\*

\*

כג. אין מצה איז פאראן צוויי ענינים הפכיים. א) מצה  
איז לחמא עניא. ב) שעונים עליו דברים הרבה, וואס דאס  
איז גאר א ענין פון עשירות.  
והענין בעבודה הוא, אז עס דארף זיין ביידע זאכן,  
עס דארף טאקע זיין דער לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא

דמצרים, ער דארף וויסן גוט זיין מעמד ומצב אין וועלכן  
ער געפינט זיך, וואס חטא ופגם, און פון דעם דארף ער זיין  
אין א גרויסע מרירות.

אבער לאידן גיסא דארף מען ניט אראפפאלן בא זיך  
און מצד דעם ווערן ביאוש און אויפהערן טאן, נאר ער דארף  
זיך שטארקן בעבודתו, און ער דארף גארניט גתפעל ווערן  
פון זיין מצב, וכנ"ל אז אויך זייענדיק למטה מטה עד אין  
תכלית קאן מען זיך פארבינדן מיטן למעלה מעלה עד אין קץ.

כד. אויב יע נעמען אין באטראכט זיין מצב, דארף ער ארויסנעמען  
נאר דעם טוב פון דעם. וואס דאס איז דאך וואס די ביידע  
ענינים - דער ענין פון לחמא עניא און דער ענין פון שופרים  
עליו דברים הרבה - זיינען זיי ביידע אין איין ענין, אין  
דעם ענין פון מצה, ד.ה. אז פון דעם לחמא עניא גופא, דארף  
מען ארויסנעמען דעם טוב פון דעם, וואס עס זאל בריינגען  
א תוספות התגברות אין עבודה, וכמבואר אז ע"י המרירות  
איז שפעטער די שמחה גרעסער.

כה. והמשל לזה פון א קשת, אז וואס מען ציט אן דעם קשת  
נידעריקער, שיסט ער אלץ העכער און ווייטער. הייסט דאך  
דאס אַז פון די נידעריקייט נעמט מען גאר ארויס עס זאל שיסן  
ווייטער.

אדער אזוי ווי בשעת ההילוך ובפרט בשעת הקפיצה ודילוג,  
אז מען וויל געבן א ווייטן שפרונג, דארף זיין פריער די  
נסיגה לאחור. און וואס די נסיגה לאחור איז א גרעסערע  
קאן אלצדינג זיין דער שפרונג א גרעסערער.

און אזוי איז אויך אין עבודה, אז בשעת ער מאכט דעם  
חשבון ממעמדו ומצבו און ער איז בגודל המרירות פון דעם,  
איז די פארביטערקייט פון זיין מצב, דארף אים געבן א התעוררות  
ותוספות כח, ער זאל ארויסשפרינגען ממצבו, וואס ער איז  
למטה מטה עד אין תכלית און פארבינדן זיך מיטן למעלה מעלה  
עד אין קץ.

אבער באמת, וויבאלד אז די מצה וואס מיר עסען איז דאך דאס מצד די מצה וואס די אידן האבן געגעסען אחר חצות, ווי מיר זאגען מצה זו שאנו אוכלים כו' על שום שלא הספיק, איז וואס זאגט מען די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים? (חסר התירוץ).

ג. לחמא עניא מיינט אז מ"האט געקנאטען די טייג נאר אויף וואסער, מצה עשירה קנעט מען אויף מי פירות, יין, שמן, חלב און דבש, דאגעגען מצה עניא קנעט מען נאר אויף וואסער.

מצה עשירה וואס מ'קנעט איהר אויף מי פירות, איז א ענין פון השגה, און דאס איז די פיער ענינים יין, שמן, חלב און דבש, וואס דאס איז אנגעגען די ד' מוחין, חכמה בינה ודעת שנחלק לחו"ג, דאגעגען מצה עניא איז א ענין פון קב"ע, דארפאר קנעט מען דאס אויף וואסער, וואס וואסער איז א ענין וואס ער האט ניט קיין טעם - דערפאר מאכט מען ניט קיין ברכה אויף וואסער, סיידען אז ער איז שותה לצמאו - וואס דאס איז דער ענין פון קב"ע, אז הגם ער האט ניט אין דעם קיין טעם און קיין געשמאק, פונדעסטוועגען טוהט ער מיט קבלת עול.

ד. שבכל הלילות אנו אוכלין בין יושבין ובין מסובין, הלילה הזה כלנו מסובין:

די קשיא איז די לעצטע קשיא פון די פיר קשיות. בכלל איז דער סדר אין פרעגען די קשיות איז אז איידער מען זאגט מה נשתנה זאגט מען פריער, טאטע איך וועל בא דיר פרעגען די פיר קשיות. און דער סדר איז בא דעם שאין לו אב.

דער אלטער רבי ווען ער פלעגט זאגען מה נשתנה - אויך נאך ר' ברוך'ס הסתלקות - פלעגט זאגען, טאטע איך וועל בא דיר פרעגען די פיר קשיות. אזוי אויך דיר מיטעלער רבי, כ"ק אדמו"ר הצ"צ, דער רבי מהר"ש און דער רבי (מהורש"ב) נ"ע, - פלעגען זאגען פאר מה נשתנה: טאטע איך וועל בא דיר פרעגען די פיער קשיות. אויך כ"ק מו"ח אדמו"ר פלעגט זאגען פאר מה נשתנה - אויך נאך שנת חר"ף - טאטע איך וועל בא דיר פרעגען די פיער קשיות.

דער טעם פון דעם וואס מען זאגט, טאטע איך וועל בא דיר פרעגען די פיער קשיות, - איז, צו ארויסרופען דעם ענין פון כי נער ישראל ואהבתו - דערפאר פרעגט די קשיות א קינד דוקא - און דאס וואס מען זאגט

- קפו -

- טאטע -

הנחה בלתי מוגה

יכולים (לעלות וליראות ו) להשתחוות לפניך" <sup>16</sup>: דוקא בזמן הבית, ווען אלקות איז געווען בגילוי — "ליראות" ס'איז געווען ראיית אלקות וכ"ך שבא לראות כך בא ליראות <sup>17</sup> — האט די ראי' געבראכט צו השתחוואה "בבחי' פנימיות", צו "בטל" רצונך מפני רצונך, און ער איז נתבטל געווארן לגמרי און האט אנגעווארן זיין אייגענעם רצון; משא"כ בזמן הגלות, וויבאלד עס איז ניטא דער "ליראות" איז במילא אויך ניטא דער "להשתחוות", און די השתחוואה וואס איז יע פארצן היינט איז בלויז "בבחי' חיצונית", און ער האט א "רצון אחר ומחשבה אחרת בפ"ע", מער ניט — ער איז "מכניע את הגוף שלא ימרוד" <sup>18</sup>.

איז דאס אבער נאך בנוגע דעם כחות הביטול, און דער ביטול שבזמן הבית נעמט דורך דעם מענטשן אינ"גאנצן, ביז און "אין לו רצון והפך אחר כלל", און בזמן הגלות ווערט ער ניט דורכגענומען פון דעם ביטול, ער בלייבט א "דבר בפני עצמו", און ער איז זיך נאך וואס מען פאר דעם אוי"בערשטן.

- 16) נוסח התפלה — מוסף דיי"ט.  
 17) תגיגה בתחלתה. אוה"ת סיפ וירא ע' קג, ב ואל"ך.  
 18) לשון המשנה — אבות פ"ב מ"ד.  
 19) ראה בכ"ז לקו"ת ברכה צח, ב.

שהיא טרם ירידתה, כתב "דביקותו", משא"כ בהנשמה שלמטה אמרו (ראה זח"ג עג, א. וראה לקו"ת במדבר (סו, ב), ד"ה אז ישיר תש"ד ועוד, שזה קאי על הנשמות כמו שהן למטה) "תלת קשרין כו' ישראל מתקשראין באורייתא כו'".

אלא שמי"ם, הלשון "מתקשראין" מורה גם על העילוי שנעשה ע"י ירידת הנשמה למטה.

דמשיחא <sup>19</sup>, בעת דער חשך הגלות איז גאר שטארק <sup>20</sup>:

בשעת א' איד איז מקיים מצות ווען ביי אים איז מאיר אלקות בגילוי, האבנדיק דאן א געשמאק אין זיין עבודה, איז דא במילא אריינגעמישט אויך זיין מציאות, און עס דריקט זיך ניט אויס אזוי שטארק זיין ביטול צום אויבערשטן; משא"כ ביים מקיים זיין מצות אין זמן החשך, איז דא ניט אריינגעמישט מציאות האדם און עס קומט צום אויסדרוק דער ביטול פון דעם אידן <sup>21</sup>.

און הגם און בזמן הגלות <sup>22</sup>: "אין אנו

13) ועד"ז בכללות יותר — העילוי ש' נעשה בנשמה ע"י ירידתה למטה (שאנו היא — בחי' עקב יו"ד עקב (תו"א עו, ב. ובכ"מ)). וראה תניא פל"ז (מה, א), שירי' דת הנשמה לעוה"ז היא "בבחי' גלות ממש".  
 13\*) כמבואר במס' סוטה — בסופה — באריכות.

14) בכ"מ מבואר (אוה"ת תצא ע' תתק. ד"ה כי עמך ש"ת בתחלתו — בשם ה' בעש"ט. ובכ"מ), שהעילוי שבזו"ג הוא בעיני הצמאון והאהבה, והוא מה שהצמאון לאלקות בזה"ג הוא יותר מבזמן הבית. והחיווש שבפנים הוא, שגם בהביטול — יש יתרון בזה"ג. כי בהביטול שמצד הגי' לויים, מעורב גם מציאותו של הבטל, משא"כ בביתול שבזו"ג, ככפנים (וע"ד המבואר להלן הערה 20).

15) וכ"ה גם בנוגע לכללות ענין ירידת הנשמה למטה (ראה לעיל הערה 13), שגם שיהי' צדיק גמור. לא תיע' למעלת דביקותו \* בה' בחילו ורחימו בטרם ירי' דתו לעוה"ז החומרי' (תניא שם).

\* דיוק הלשון "דביקותו" הופרש בין דביקות להתקשרות ראה ד"ה והי' עקב חרע"ג — בר המשך חרע"ב) הוא "דביקות מורה שאינו מציאות לעצמו (שלכו). לשון המודגל בנוגע לאור הוא, שהוא דבוק בהמאור — כי כל מציאות האור הוא רק גילוי המאור). והתקשרות מורה, שהוא מציאות לעצמו אלא שהוא מקושר כו', ולכן, בנוגע להנשמה כמו

ה. יעדעד ענין קומט דאָך סוכ"ס צום אויסדרוק אין אַ פּועל ממש — איז די מעלה הנ"ל וואָס איז דאָ אין „עקב“, עקבא דמשיחא, דריקט זיך אויס אין דעם קיום „מצות קלות שאדם דש בעקביו“.

בשעת די עבודה איז פאַרבונדן מיט זיין מציאות, איז ביי אים דאָ אַ חילוק צווישן איין מצוה און אַ צווייטער: די מצות וועלכע זיינען פאַרבונדן מיטן „ראש“, וואָס אין זיי איז מאיר אַ העכערער אור, זיינען זיי ביי אים טייערער און ער איז אין זיי מער מהדר ווי אין די מצות וועלכע זיינען פאַרבונדן מיטן „עקב“; משא"כ ווען זיין קיום המצות איז בדרך קבלת עול, מצד דעם ציווי האדון, דאָן איז ער מקיים אַלע מצות אין זעלבן אופן<sup>20</sup>, וואָרום מצד דעם מצוה (אַלס מצווה, רצון), איז ניטאָ קיין חילוק צווישן „קלה שבקלות“ און „חמורה שבחמור רות“<sup>21</sup>.

אַבער בנוגע צו דעם מהות הביטול — איז אדרבה<sup>22</sup>: די הכנעה בזמן הגלות, וויבאלד אַז כנ"ל איז זי ניט פאַרבונדן מיטן מציאות פון מענטשן, איז עס אמת'ער ביטול. דער חסרון דערביי איז, וואָס דער ביטול האָט אים ניט דורכגענומען און ער איז געבליבן אַ מציאות יש, אַבער דער ביטול וואָס איז יע דאָ (בחיצוניות), איז עס אמת'ער ביטול<sup>23</sup>; משא"כ דער ביטול שבזמן הבית וואָס קומט מצד גילוי אור, איז דער עצם ביטול ניט קיין ביטול לגמרי, היות אַז דער ביטול גופא איז פאַרבונדן מיט זיין מציאות, כנ"ל<sup>24</sup>.

20) ובדוגמת מעלת העבד „פשוט“ על העבד „נאמן“, דאָף שעבודת העבד פשוט היא „בדרך עול ומשא, כי אינו חפץ בזה באמת כי בשעת מעשה הוא רוצה להיות חפשי“ — ולא כעבד הנאמן שעבודתו היא בשמחה ותענוג, מ"מ עיקר הביטול והנחת עצמותו הוא בעבד הפשוט דוקא, כי עבד הנאמן, מכיון שהתקשרותו לאדונו היא מחמת שמכיר מעלת אדונו הרי בהתקשרותו זו מעורבת גם מציאות העבד (אף שהתקשרות שלו היא באופן דעבד, ולא כהתקשרות דאהב ואהוב וכדומה), משא"כ עבד הפשוט שעבודתו היא מחמת אימה ופחד מאדונו (שהם מכריחים אותו לעבוד את אדונו היפך טבעו ורצונו), ה"ז ביטול לגמרי (ד"ה ומקנה רב תרס"ו והמאמרים שלאחריו, עיי"ש בארוכה).

21) וגם בנוגע להאדם, הרי עבודת עבד הפשוט דוקא (עם היותה נגד רצונו) „צד שה אצלו כמו טבע בנפשו ממש“, ומילוי רצון אדונו „זהו כל חיותו ומציאותו שלזה נברא ונוצר ואין לו דבר עצמי זולת זאת“ (ד"ה ומקנה רב שם), שלכן „עבודתו היא תמידית בלי שום שינוי וחילוף“, משא"כ בעבד הנאמן (ד"ה אלה הדברים תרס"ו). 22) ומעין ידוגמת דבר, שדוקא בעוה"ז הוא הביטול ד„אין עוד“ (ד"ה ולקחתם תרס"א, וראה ד"ה אם בחוקתי תרס"ז (המשך תרס"ז ס"ע תלח), דענין העבודה בפועל דבחי"א אין עוד הר"ע קבעו"ש בחי" עבודת עבד“.

יג. ועד"ז איז אויך בנוגע צו דער עבודה פון יצי"מ - אז די עבודה פון ארויסגיין פון מצרים וגבוליס דארף זיין אן עבודה בסדר והדרגה, ער דארף וויסן בא וועלכע מדריגה ער האלט, און ארויסגיין פון דעם מיצר וגבול לפי ערך מדריגתו, און ניט איבערכאפן די מאס אין דעם.

דאס הייסט, אז אפילו ווען ער האלט בא "יציאת מצרים", טאר ער זיך ניט איינרעדן און זאגן אז ער האלט שוין בא הכלית השלימות, בא גאולה שאין אחרי' גלות, און האלט שוין בא דער דרגא פון "ולבי חלל בקרבי"<sup>40</sup>, אז "הרגו בתענית"<sup>41</sup>, די דרגא פון "ואה רוח הטומאה אעביר מן הארץ"<sup>42</sup> (וואס וועט זיין אין דער גאולה שאין אחרי' גלות), און במילא דארף ער ניט האבן קיין זהירות, און קיין "עשו סיג לתורה"<sup>43</sup> -

נאר ער דארף וויסן וואו ער האלט, אז בעבודהו האלט ער נאך ניט בא גאולה שאין אחרי' גלות, בא "הרגו בתענית", "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ", ועאכו"כ ניט בא דער דרגא פון "ומצאת את לבבו נאמן לפניך"<sup>44</sup>, אז ביי אים איז "בכל לבבך - בשני יצריך"<sup>45</sup>.

יד. לאידך דארף ער וויסן, אז וויבאלד ער שטייט שוין איצטער אין חג הפסח, ד.ה. אז ער האלט בא דער עבודה פון יציאת מצרים גאולה מצרים - איז דאך גאולה מצרים די ההחלה פון אלע גאולות, און נאכטער - זי איז אין זיך כולל אלע גאולות, און אלע דרגות פון גאולה, ביז אויך די גאולה

- העתידה -

(38) ויצא כח, יב. זח"א רטו. ב. ח"ג שו, ב. חקו"ז חי' כה. (39) ראה ד"ה זה היום תרצ"ד (סה"מ קונטרסים ח"ב שיח, ב ואילך). (40) ההלים קט, כב. וראה ברכות סא, ב ובפרש"י שם ד"ה ולבי. ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה. (41) הניא פ"א (ה, ב). (42) זכרי' יג, ב. (43) אבות פ"א מ"א. (44) נחמי"ט, ו. וראה ירושלמי שם. (45) ואהחנן ו, ה. ספרי ופרש"י עה"פ. ברכות נד, א (במשנה).

הנחת ה' בלתי מוגה



העתיקה, די גאולה שאין אחרי' גלות [און ווי ראס שטעלט זיך אויס אין ימי הפסח - אז ימים הראשונים פון פסח זיינען כנגד גאולת מצרים און ימים האחרונים פון פסח - כנגד די גאולה העתידה, במילא אז ער שטייט אין חג הפסח האט ער ביידע ענינים], און נאכמער - אילו זכו וואלט גאולת מצרים געווען די גאולה האמיתית והשלימה, גאולה שאין אחרי' גלות, רעמולט וואלט געווען דער "אנכי אעלך גם עלה"<sup>46</sup>, צוויי עליות<sup>47</sup> -

דעריבער איז שוין איצטער אין דער עבודה פון יצי"מ (גאולת מצרים) האט ער כלול אויך די עבודה פון תכלית השלימות, די עבודה פארבונדן מיט גאולה שאין אחרי' גלות.

וואס בפשטות מיינט דאס, אז גלייך ווען ער טוט די עבודה פון יצי"מ (לפי"ע דרגתו), וויסנדיק טאקע אז ער דארף דערביי האבן זהירות וכו' - טוט ער דאס אין אן אופן פון "יגעתי", וואס רעמולט ווערט "ומצאתי"<sup>48</sup>, בדיוק דער לשון "ומצאתי" - אז ער קומט צו דער דרגא פון א "מציאה" לגבי וואו ער איז געשטאנען פריער, ד.ה. אז ער באקומט באין ער, מערער ווי די יגיעה וואס ער האט אין דערויף אריינגעלייגט (ווי בשעת מ'געפינט א מציאה),

ביז אז דורך דערויף קומט ער צו דער דרגא פון "מצאתי רוד עבדי"<sup>49</sup> - ביאח משיח צדקנו בגאולה האמיתית והשלימה, גאולה שאין אחרי' גלות, וואס משיח צדקנו קומט "בהיסח הדעת", ע"ד ווי א מציאה וואס זי קומט "בהיסח הדעת", ווי די גמרא<sup>50</sup> זאגט.

סו. וואס דערפון קומט אויס, אז בשעת ער טוט די עבודה פון יצי"מ (כדלעיל גאולת מצרים) - זיינען דא אין דערויף צוויי קצוות:

פון איין זייט דארף ער וויסן אז ער דארף טאן די עבודה בסדר והדרגה, און וויסן וואו ער האלט, און אז ער דארף האבן זהירות'ן וכו' ;

פון צווייטן זייט דארף ער אבער וויסן, אז ער דארף זיך ניט מסתפק זיין מיט דער עבודה (פון יצי"מ) וואס ער טוט איצטער, ווארום דאס איז ניט דער סיוס וחותרם ושלימות העבודה - נאר ער דארף שטייגן העכער און העכער בעבודתו, ביז ער קומט צו דער דרגא פון "עבודה תמה", עבודה שאין אחרי' עבודה<sup>51</sup>, וואס דאס איז די עבודה פארבונדן מיט דער

- גאולה -

-----  
 (46) ויגשמו, ד. (47) ראה תו"א ר"פ שמות. (48) מגילה ו, ב. (49) תהלים פט, כא. (50) סנהדרין צז, סע"א. (51) יומא כד, א ובפרש"י שם.

גאולה חמה, גאולה שאין אחרי' גלות.

[ס' איז ניט דער פירוש אז לע"ל (אין דער גאולה האמינית והשלימה) וועט מערניט זיין קיין עבודה - ס' איז מערניט אז דעמולט וועט שוין מערניט זיין קיין גאולה מגלות, אבער עליות אין קדושה גופא וועלן יע זיין, כמבואר אין אגה"ק<sup>52</sup>; בשעת מ'וועט טאן עבודה לע"ל, איז ווען עס וועט קומען אויף מארגן, וועט מען אויך דארפן נחלה ווערן אין עבודה, אין אן אופן פון "ילכו מחיל אל חיל"<sup>53</sup>].

טז. וואס עס איז ניט דער פירוש, אז בשעת ער האלט בא דער עבודה (פון יצי"מ) פון איצטער (וואס ער דארף אין דערויף האבן זהירות וכו') - ווייסט ער אז א זמן לאת"ז וועט קומען די העכערע עבודה, "עבודה חמה" -

נאר אזוי ווי דאס איז בנוגע צו די גאולות עצמם, אז כאטש די גאולה העתידה קומט לאחר זמן נאך גאולה מצרים, און זי איז א גאולה וואס איז באין ערוך צו גאולת מצרים (וויבאלד אז זי וועט זיין א גאולה שאין אחרי' גלות, משא"כ נאך גאולת מצרים איז געווען א גלות) - אעפ"כ, וויבאלד אז זיי ווערן ביידע אנגערופן בשם גאולה, וואס גאולה קומט ע"י דילוג (כנ"ל), איז מען זיי מדמה, ווי עס שטייט "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות",

ביז נאכמער (כנ"ל בארוכה) - מ'זאגט אז גאולת מצרים איז די התחלה פון אלע גאולות, כולל אויך די גאולה העתידה, ביז - אז אין גאולת מצרים איז כלול די גאולה העתידה, ד.ה. אז שוין אין גאולת מצרים האט מען די גאולה העתידה בכח -

אזוי איז אויך אין די גאולות ווי זיי זיינען אין עבודה האדם, די עבודה פארבונדן מיט יצי"מ (גאולת מצרים) און די עבודה פארבונדן מיט דער גאולה העתידה - אז אע"פ וואס די ביידע עבודות זיינען באי"ע זל"ז, די ערשטע עבודה איז ניט קיין "עבודה חמה" און די צווייטע עבודה איז אן "עבודה חמה" - וויבאלד אבער זיי ווערן ביידע אנגערופן בשם "עבודה" - איז מען זיי מדמה,

און נאכמער - די עבודה ראשונה (פון יצי"מ) איז די התחלה און איז אין זיך כולל בכח אויך די עבודה פארבונדן מיט דער גאולה העתידה.

וואס דערפון קומט אויס, אז גלייך בשעת ער טוט די עבודה פון יצי"מ, וואו ער האלט איצטער - האט ער שוין אין דערויף כלול אויך די העכערע דרגות אין עבודה, ביז אויך די

- דרגא -

(52) ככ"ו (קמד, ב ואילך). (53) ההליס פד, ח.

ו) והנה אף שבחינת אתהפכא היא, בכללות, נעלית הרכה יותר מבחינת אתכפיא, אעפ"כ יש גם מעלה בבחינת אתכפיא לגבי בחינת אתהפכא<sup>49</sup>. וכמובן ממ"ש בתניא<sup>50</sup> דענין עובד אלקים הוא דוקא כשהוא כופה ומשנה הטבע שלו, ומעלה זו אינה בצדיק גמור. וע"י העבודה דאתכפיא דוקא אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין<sup>51</sup>, המשכת וגילוי אור שבבחינת רוממות<sup>52</sup>, וכמבואר בארוכה בהמשך דיום ההילולא<sup>53</sup> משל על זה ממלך בו"ד שבשביל נצחון המלחמה הוא מבזבז את כל אוצרותיו, דבשנים כתיקונן הנה לא רק שאינו משתמש בהם לשום דבר אלא שהם כמוסים וחתומים מעין כל רואה, ודוקא בעת המלחמה הנה לא רק שהוא פותח את כל האוצרות, אלא יתירה מזו שהוא מבזבז אותם בלי שום מדידה והגבלה ונותן אותם לאנשי החיל בכדי לנצח את המלחמה. והדוגמא מזה למעלה, שיש בחינת אוצר שכמוס וחתום מעין כל רואה, עין לא ראתה אלקים זולתך<sup>54</sup>, ובכדי לנצח את המלחמה עם היצר, העבודה דאתכפיא, נותנים גם אוצר זה, ובאופן של בזבוז, ונתינת האוצר היא לאנשי החיל הפשוטים דוקא, דלהיות שעבודתם היא במס"נ למעלה ממדידת והגבלת השכל לכן גם נתינת האוצר להם היא כאופן דבזבוז למעלה מכל מדידה והגבלה.

ועפ"ז יובן מה שיזכירו יצי"מ גם לעיל, אף שהגילויים דלע"ל הם נעלים יותר (נפלאות) מהגילויים שהיו ביצי"מ, כי מכיון שהמשכת בחינת האוצר הוא דוקא בשביל נצחון המלחמה, ולע"ל לא תהי' שום מלחמה עם היצר שהרי ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ, לכן, יזכירו יצי"מ גם אז, בכדי שיהי' גם המעלה שבאתכפיא, המשכת בחינת האוצר. וגם המשכה זו תהי' אז בתכלית הגילוי (ככל הענינים דלעתיד), ולא יכנף עוד מוריך.

ז) וזהו כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, שנגאולה העתידה יהיו ב' המעלות, המעלה דאתכפיא, כימי צאתך מארץ מצרים, והמעלה

(49) ישע"י יא, ו"ז. הובא בתוי"ב שם.

(50) ישע"י שם, ח.

(51) סנהדרין נט, ב.

(52) תו"א ויקהל פט, ג"ד. קיד, ד.

(53) פט"ז — הובא בתו"א שם קיד, ד.

(54) ראה וחי'ב קכח, ב. תניא פכ"ז (לד, א). תו"א ויקהל פט, ד. לקו"ת ר"פ פקודי. חוקת סה, ב.

(55) תו"א שם פט, ג.

(56) המשך באחי לגני השי"ת פ"א.

(57) ישע"י סד, ג. ברכות לד, ב. סנהדרין צט, א.

דער חידוש אין דעם איז נאָר גרעסער:

(2) אַעפֿיײַ וואָס בימות המשיח (אין אַ מצב של גאולה) איז לכאורה ניט שייך דער ענין פון זכירת הגאולה, אויך דאָן וועט מען מזכיר זיין יציאת מצרים. און נאָכמער: אַעפֿיײַ וואָס די גאולה ה' אמתית והשלימה איז שלא בערך צו גאולת מצרים, זייענדיק אַ גאולה שאין אחרי גלות, און דעמולט וועט זיין „ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ“, די יציאה וגאולה שלימה פון אַלע מיצרים וגבולים, משא״כ גאולת ויציאת מצרים איז דאָך געווען אַ גאולה שיש אחרי גלות, און ניט אַ גאולה שלימה, וואָרום „הרע שבנפשות ישראל עדיין ה' בתקופה“ (און דערײַבער האָט געײַ דאַרפט זיין „כײַ ברח העם“) – פונײַ דעסטוועגן מזכירן יציײַמ אויך לימות המשיח.

והיות אַז מײַוועט דעמולט מזכיר זיין יציײַמ, איז אַ ראיײַ אַז דאָס איז צוליב אַ תועלת – צוליב דער מעלה און דעם חידוש וואָס יציײַמ וועט אויפטאָן אויך דעמולט, כדלקמן.

ה. ויש לומר דעם ביאור כזה:

בגאולת מצרים איז נתחדש געוואָרן

(33) ראה רדיה כי בחפזון תשיח (ע' 151).

(34) ודוקא בעת הגלות והשעבוד מזכירן ענין הגאולה לשתי פנים: הא' להלל ולשבח להשירית על העבר אשר גאלנו וגאל את אבותינו, והב' שעי זכירה זו מתחוק התקוה והבטחון הגמור בהשירית על הגאולה העתידה לבוא (שם).

(35) ראה מבילתא בשלח טו, א. הובא בתודיה היג ונאמר – פסחים קטו, ב. וועד.

(36) זכרי יג, ב.

(37) בשלח יז, ה.

(38) הנאי פליא. וראה דײַה כימי צאתך תשיח פײַ (ע' 167).

כללות ענין הגאולה, די פתיחת הצינור אויף אַלע גאולות (אויך פון די שפע־טערדיקע גלויות), כולל די גאולה ה־עתידה.

נאָכמער: אילו זכו, וואָלט יציאת מצרים געווען די גאולה שלימה שאין אחרי גלות, באופן פון „ה' ימלך ל־עולם ועד“, ווי אידן האָבן געזאָגט אין שירת היים, וואָרום מען וואָלט דעמולט גלייך אַריין אין ארץ ישראל בגאולה השלימה. נאָר היות עס האָבן זיך „אַרײַנגעמישט“ זיטיקע ענינים, איז דאָס ניט אַרויס בפועל.

עפײַז יש לומר, אַז אמתית הענין פון יציאת מצרים איז – „ימות המשיח“, די גאולה האמתית והשלימה, און אמתית ופנימית הענין פון ימות המשיח איז גאולת מצרים. נאָר בנוגע לפועל – צוליב זיטיקע סיבות – איז דאָ צווישן זיי אַ הפסק זמן (בחיצוניות), ביז די גאולה השלימה קומט בפועל. אָבער אויך די גאַנצע צייט בינתיים (צווישן גאולת מצרים און די גאולה השלימה) – „כל ימי חיך“ (בעולם הזה) – דאַרף זיין „תזכור את יום צאתך מארץ מצרים“ [ביז אַז „כל הימים מימי גאולה הראשונה מגלות מצרים עד גאולה העתידה בבײַא הם ימי צאתך מארץ מצרים“]; והיות אַז יציאת מצרים איז בפנימיות דער ענין פון „ימות המשיח“, דערײַבער איז זכירת יציײַמ „כל ימי חיך“ כולל במילא אויך „(להביא לימות המשיח)“.

(39) בשלח טו, יח. וראה לקיש חליא ע' 77

ואילך.

(40) זחײַג רכא, א. וראה גם עירובין נד, א.

שמור רסלײַב.

(41) להעיר גם, שבהבטחת הקביה ליעקב על

גאולת מצרים אמר לו „ואנכי אעלך גם עליה“ (ויגש מו, ד), „היינו ב' עליות... כי עליי זו השני היא

1. דערמיט איז פאָרשטאַנדיק די הוספה און דער חידוש פון די חכמים לגבי בן זומא: "נוסף אויף דברי בן זומא, אַז מ'האָט דעם ענין פון יציאת מצרים, כל ימי חייד" אויך, "בלילות, אין דעם לילה פון גלות – זיינען די חכמים מחדש, כל ימי חייד להביא ל- ימות המשיח, אַז, כל ימי חייד בעולם הזה (סיי בימים און אפילו בלילות, אין חושך הגלות) האָט מען נוסף אויף דער דרגא פון יציאת מצרים (אַ גאולה שאי-נה שלימה, ווי דאָס איז דעמולט געווען בגלוי), אויך די דרגא פון (יציאת מצרים ווי דאָס איז באמת), ימות המשיח, די גאולה שלימה שאין אחרי גלות.

ולוהוסיף בדיוק הלשון, להביא לימות המשיח" (און ניט "לרבות" וכיו"ב כרגיל), אַז די עבודה פון (זכירת) יצימ "כל ימי חייד" בעולם הזה (א) ברענגט אַריין ימות המשיח אין עולם הזה איצטעריי, ביז נאָכמער (ב) אַז דאָס

עפ"ז איז אויך מובן פאָרוואָס מזכירין יציאת מצרים לימות המשיח (אע"פ וואָס דעמולט וועט מען שטיין אין אַ מצב של גאולה, און אַ גאולה שלא בערך צו גאולת מצרים) – ווייל: (א) יציאת מצרים איז די התחלה און (נאָכ-מער –) די פנימיות פון ימות המשיח, און (ב) יציאת מצרים טוט אויף אַ חידוש אין ימות המשיח, אַז מ'האָט אויך די מעלה פון יצימ (ווי דאָס איז געווען בפועל, צוליב דעם וואָס לא זכו אַז דאָס זאל גלייך זיין די גאולה שלימה) – די מעלה פון, אתכפיא סט"א, וויבאָלד אַז דער רע איז נאָך געווען בתקפו (כנ"ל).<sup>44</sup>

אַבער די זכירה פון יצימ לעיל איז נאָך בדרך, "טפל" (שתהא שעבוד מלכות עיקר יציאת מצרים טפל לריי), ווייל דער עיקר גילוי דעמולט איז פון דער גאולה השלימה, שלמעלה מכל מדידה והגבלה, נאָך צוזאַמען דערמיט איז מען מזכיר יצימ (בדרך טפל) ווייל די מעלה פון דער גאולה השלימה ל- מעלה מכל מדידה והגבלה לגמרי (ב) אופן פון, וראת רוח הטומאה אעביר מן הארץ, "אתהפכאיי", ווערט נמשך אין דער מדידה והגבלה פון, כל ימי חייד" במציאות העולם הזה (די מעלה פון אתכפיא אין גאולת מצרים), משא"כ אויב מ'זאָלט דעמולט ניט מזכיר געווען יצימ, וואָלט מען געקענט מיינען אַז די גאולה איז אָפגעטיילט פון, כל ימי חייד" אין עולם הזה.

(44) זהו לפי הפירוש שחכמים מוסיפים על בן זומא (כנ"ל הערה 32). ולפי הפירוש שחכמים חולקים על בן זומא בנוגע לזכירת יצימ בלילות (הרי נוסף למיש בהערה הנ"ל) – ראה סידור האריזל בהגשים כאן, שלדעת חכמים אין כח בזמן הזה לברר הלילות, ובמ"א נתבאר (לקריש ח"ג ע' 1016) שתוכן הפלוגתא הוא בנוגע ליצימ בפנימיות (יציאה גם ממצרים וגבולים דקדושה) גם במצב דלילות, שבזמן הזה אין כח לזה לרוב בניא, והכח לזה יהי' דוקא לימות המשיח, ולכן סיל לחכמים שדוקא לימות המשיח מזכירין יצימ בלילות. משא"כ בן זומא, שהי' למעלה מעולם (ראה ב"ר פיב, ד, ה' בכחו לברר הלילות גם בזמן הזה. ועפ"ז נמצא שאצל בן זומא – עי ראביע שהביא דבריו – הי' מעין המצב דימות המשיח. ובכחו של ראביע הנשיא לחבר שניהם – שגם בזמן הזה (אצל כל ישראל) יהי' המצב של ימות המשיח, כדלקמן בפנים.

(45) בן שמעון מאאמריר דל (ראה שיחת ליל ב' דחגים תשי"ט). וראה גם שיחת ליל ב' דחג הספס

רמות על גאולה העתידה להיות כביאי (תריא ריש שרשתנו), וכן בשרשתנו ג, יד, אמר לו ענין הגאולה האחרונה כדפירש רשי שמי (תריא שם).

(42) ראה ד"ה כימי צאתן שם. סה"מ מלוקט ח"ב ע' מ'אילך. לקייש חס"ז ע' 125 ואילך. ספר השיחות תשמ"ח ח"ב ע' 569 ואילך.

(43) ברכות יב, ס"ב.