

גליון תתכר • ערש"ק פרשת מצורע – שבת הגדול

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מהו ענין הדרשה בשבת הגדול?

בדין שומדת יום כנגד יום

פעולת לשון הרע בנפש האדם

כולם מדברים אודות "אחד"





מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש
ת.ד. 2033
כפר חב"ד 6084000
03-738-3734
Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office
1469 President St. #BSMT
Brooklyn, NY 11213
United States
(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,
הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב מנחם
טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

פתח דבר

בעזה"ה.

לקראת שבת קודש פרשת מצורע, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תכד), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט, במדור "חידושי סוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתות הדברים.

◇ ◇ ◇

ויה"ר שנוכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ונוכה לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי תצא, במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

תוכן ענינים

מקרא אני דודש..... ב

אמורי ולא כנעני!

מדוע מביא רש"י "שהטמינו אמוריים מטמוניות בקירות בתיהם" ולא נקט שטמינו אותן כל יושבי ארץ כנען? / מדוע השמיט רש"י זה שטמינו הגויים ממון גם בשדותיהם? / חידוש נפלא הטמון בדברי רש"י שרק בבתי האמוריים ה' טמון זהב, ולא בבתי שאר האומות, וביאור יסודו של רש"י לפרש כן

(ע"פ לקטי שידות חל"ב עמ' 91 ואילך)

יינה של תורה..... ה

"דרכי ה'" בדרשת שבת הגדול

מהו ההפרש בין "דרכי ה'" לבין "המעשה אשר יעשון"? / מה חסר בקיום מצוות ללא רגשות הלב? / איזו דירה רוצה הקב"ה שיעשו לו בעולם הזה? / ולאן ניתן להגיע על ידי ההליכה ב"דרכי ה'?"

(ע"פ לקטי שידות ח"ג עמ' 953 ואילך)

חידושי סוגיות..... י

בפלוגתת ר"י ור"ל בדין שומרת יום כנגד יום

יתלה מחלוקת ר"י ור"ל הכא בשיטותיהם לענין חצי שיעור אי אסור מה"ת או לאו, ויעמיק בפלוגתת ב' הלשונות שבגמרא במחלוקת ר"י ור"ל – דנחלקו בגופא דסברא דזבה קטנה הוי סניף מזבה גדולה אם הוא גדר בראי' או בדין שימור

(ע"פ לקטי שידות ח"ז עמ' 105 ואילך)

דרכי החסידות..... טו

כולם מדברים אודות "אחד"

מקרא אני דרש

ביאורים בפשוטו של מקרא



אמורי ולא כנעני!

מדוע מביא רש"י "שהטמינו אמוריים מטמוניות בקירות בתיהם" ולא נקט שטמינו אותן כל יושבי ארץ כנען?
/ מדוע השמיט רש"י זה שטמינו הנגיים כמון גם בשדותיהם? / חידוש נפלא הטמון בדברי רש"י שרק בבתי
האמוריים חי' טמון זהב, ולא בבתי שאר האומות, וביאור יסודו של רש"י לפרש בן



"כי תבאו אל ארץ כנען אשר אני נותן לכם לאחוזתה, ונתתי נגע צרעת בבית ארץ
אחוזתכם" (פרשתנו יד, לד).

ומפרש רש"י

"ונתתי נגע צרעת – בשורה היא להם שהנגעים באים עליהם, לפי שהטמינו אמוריים
מטמוניות של זהב בקירות בתיהם כל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר, ועל ידי הנגע
נותץ הבית ומוצאן".

ומקור דברי רש"י הוא לכאורה במדרש רבה על אתר (ויקרא רבה פ"ז, ו): "כיון ששמעו
כנענים שישאל באים עליהם, עמדו והטמינו ממונם בבתיים ובשדות... מה הקב"ה עושה?
מגרה נגעים בביתו והוא סותרו ומוצא בו סימא [אוצר]". ויש נוסחאות שבהם ממשיך
המדרש: "שדהו נשדפת ומתוך שהוא הופכה מוצא תחתיו סימא".

אמנם שינוי גדול קיים בין המדרש לרש"י, והוא שבמדרש נאמר "כיון ששמעו כנענים
שישראל באים עליהם עמדו והטמינו ממונם" – ואילו רש"י שינה וכתב "לפי שהטמינו
אמוריים מטמוניות" וכו'. והיינו, שבמקום "כנענים" שהוא שם כללי לכל יושבי הארץ (ראה
פרש"י בא יג, ה) – נקט רש"י דוקא "אמוריים"; והחידוש בדבר הוא – שבכתוב מפורש "כי
תבואו אל ארץ כנען", והרי רש"י בא לפרש "פשוטו של מקרא"!

[ובמדרש לא מצינו גירסא כזו. וגם בזהר בהאי ענינא (ח"ג נ, א-ב) לא נזכרו "אמוריים". –
בתוס' הרא"ש הוריות (י, א ד"ה ומי כתיב): "דאמרינן במדרש שהאמוריים הטמינו כו'" (וראה
גם צור המור פרשתנו כאן. ועוד). אבל י"ל שכתב כן ע"פ פירוש רש"י כאן.

ולכאורה י"ל שמקורו דרש"י הוא בגמרא בבא-מציעא (כה, ב), ששם איתא (לענין מציאה):
"מצא בגל ובכותל ישן הרי אלו שלו", של המוצא, והטעם – כי "יכול לומר לו (לבעל הגל

לקראת שבת

ה

או הכותל) של אמוריים הן" (שמציאה זו טמנו האמוריים עוד לפני כיבוש הארץ, ואינה שייכת לבעל הגל או הכותל). הרי שהגמרא דייקה בנידון-דידן להזכיר "אמוריים", ולא "כנענים" סתם].

ב. ולהעיר, שבנוגע לשינויים אחרים ששינה רש"י מדברי המדרש, אפשר לומר שאינם בדוקא. והיינו, שאין כוונת רש"י לחלוק על המדרש, אלא רק שהוא מביא את מה שנוגע ל"פשוטו של מקרא";

שבזה מובן בפשטות זה שבמדרש איתא שיושבי הארץ "הטמינו ממונם בבתים ובשדות", ואילו רש"י כתב רק "בקירות בתיהם" – והשמיט "בשדות":

מכיון שענינו של פירוש רש"י עה"ת הוא פירוש הכתובים בלבד (ולא סיפורי חז"ל), לכן אין מקום שיביא בפירושו על דבר הממון שבשדות, שאין זה שייך לפירוש הכתוב "ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם".

ומטעם זה מדייק רש"י "בקירות בתיהם" – כי על ידי נתיצת בית מנוגע יכולים למצוא רק המטמוניות שבקירות הבית (שנותצים אותם), אבל לא מה שהוטמן בעומק קרקע הבית. ובדרך זו יש לבאר שינוי נוסף – שבמדרש איתא "הטמינו ממונם", ואילו רש"י כתב "מטמוניות של זהב" – דהא בהא תליא:

במדרש מדבר אודות כ" מה שהטמינו "בבתים ובשדות", ולכן נקט לשון כללי – "ממונם";

אולם רש"י שנקט רק "בקירות בתיהם", מוכרח לפרש שהטמינו רק זהב, לפי שקירות הבית הם מקום צר ומוגבל מהכיל כל מיני ממון של כסף ונחושת בכמות כזו שתצדיק את טירחת ההטמנה – מה שאין כן זהב, שגם כמות קטנה ממנו הוא הון רב.

[ומה שלא כתב רש"י גם אבנים טובות ומרגליות – יש לומר דלא חש לפרט. או שאין דרך להטמינם כי אם לקחתם עמם. ועוד י"ל, ואכמ"ל].

אך שינוי זה ששינה רש"י מ"כנענים" ל"אמוריים" – אף שבכתוב מפורש "ארץ כנען", ולא נזכר בכלל "האמורי" – דורש ביאור מיוחד.

ג. וכבר נתבאר במק"א עומק כוונת רש"י (ראה משנ"ת במדור זה בש"פ מצורע תשע"א. עיי"ש בארוכה, וכאן הובאה רק נקודת הענין בקיצור נמרץ), שיסודו הוא לשון הכתוב בברית בין הבתרים (פ' לך טו, טז): "ודור רביעי ישובו הנה, כי לא שלם עון האמורי עד הנה". דאף שבפסוקים שלאחרי זה נמנו כו"כ אומות שעתידים בני ישראל לרשת את ארצן, והאמורי הוא רק אחת מהן – מכל מקום, את קביעת זמן השיבה לארץ ("ודור רביעי ישובו הנה") תולה הכתוב ב"שלם עון האמורי" דוקא.

ובדרך הפשט, הרי משמעות כתוב זה ד"כי לא שלם עון האמורי עד הנה", וכפירוש רש"י שם "להיות משתלח מארצו עד אותו זמן", היא כפשוטה – ש"באותו זמן" נשלם רק

עון האמורי (ולא דשאר האומות), ורק הוא נשתלח (באותו זמן) מארצו, לפני שאר האומות שנשתלחו מארצם מאוחר יותר.

ואכן, מפורש ב"פשוטו של מקרא" (בפ' חוקת - כא, כא ואילך), שסיחון מלך האמורי הי' מעבר הירדן ונכבש (על ידי משה רבינו) קודם לשאר האומות; כי שאר האומות נכבשו רק אחר כך (על ידי יהושע, ועוד זאת - שגם הם לא נשתלחו לגמרי מארצם עד לאחר מיתת יהושע), כמסופר בנביאים (יהושע יג, א ואילך. טו, סג. טז, יז, יח. ס' שופטים בתחלתו. שם ג, א ואילך).

וזהו מה שהדגיש רש"י כאן את ה"אמוריים" דוקא - שבזמן יציאת מצרים, כאשר כבר ישנו "דור רביעי (ש)ישובו הנה", הרי אז ידעו האמוריים שעונם נשלם ("שלם עון האמורי") וכבר הגיע זמן האמורי "להיות משתלח מארצו". ומטעם זה התחילו תיכף לאחר יציאת מצרים ("כל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר" - כלשון רש"י) להטמין זהבם, כי ידעו שכבר בא הזמן הקבוע לשיבת זרעו של אברהם לארץ זו.

ד. ואם כנים הדברים הרי שנמצאנו למדים, לכאורה (אליבא דרש"י) - שה"מטמוניות של זהב" לא היו בכל ארץ כנען, כי אם רק אצל האמוריים (כי רק בנוגע להם הגיע הזמן הקבוע להיות משתלחים מארצם).

[ועפ"ז מובן בפשטות עוד שינוי בין המדרש לרש"י, שבמדרש איתא בקשר להמטמוניות שבכתים: "אמר הקב"ה, אני הבטחתי לאבותיהם שאני מכניס את בניהם לארץ מלאה כל טוב, שנאמר 'ובתים מלאים כל טוב'" - ואילו רש"י השמיט זה; כי לשיטת רש"י היו המטמוניות רק אצל האמוריים בלבד (אלא שאפשר לבאר השמטה זו גם באופן אחר, ואכ"מ)].



המדרש
לעילוי נשמות
הרה"ח ר' יהודה לייב
ב"ר מרדכי אברהם יעקב יצחק
נפטר
מזכיר ב"ק אדמו"ר וויען
נפטר י"ד ניסן ה'תשס"ג
תנצב"ה
ה'תשס"ג

"דרכי ה'" בדרשת שבת הגדול

מהו ההפרש בין "דרכי ה'" לבין "המעשה אשר יעשון"? / מה חסר בקיום מצוות ללא רגשות הלב? / איזו דירה רוצה הקב"ה שיעשו לו בעולם הזה? / ולאן ניתן להגיע על ידי ההליכה ב"דרכי ה'"?



מהות דרשת החכם בשבת הגדול

אודות מנהג הדרשה בשבת הגדול, כתב המגן אברהם (ריש הל' פסח) "ועכשיו נוהגים לדרוש בשבת הגדול ובשבת שובה, והעיקר להורות לעם דרכי ה' ללמד המעשה אשר יעשון".

כאשר מעיינים במשמעות "דרכי ה'" שצריך החכם להורות לעם, הי' אפשר לפרש שאין זה דבר נפרד מ"ללמד המעשה אשר יעשון", אלא הם הם הדברים: החכם צריך להורות לעדתו את "דרכי ה'", שדרכים אלו הן "המעשה אשר יעשון". ונמצא שהלכות החג הן "דרכי ה'".

אמנם, בשולחן ערוך של אדמו"ר הזקן (שם ס"ב) שינה מלשון המגן אברהם, וכתב "והעיקר לדרוש ולהורות להם דרכי ה', וללמד להם המעשה אשר יעשון", וממה שהוסיף וא"ו – "וללמד להם המעשה אשר יעשון", משמע שלשיטתו הם שני דברים שונים שצריך החכם להורות לעם: א. "דרכי ה'", ב. "המעשה אשר יעשון".

יש לברר מהן אותן "דרכי ה'" שצריך החכם להורות לעם, שאינן נכללות ב"מעשה אשר יעשון", מדוע הן מכונות בשם "דרכים" דווקא, ומהי חשיבותן ונחיצותן נוסף על קיום הלכות החג.

דרך המלך לקיום תכלית הבריאה

"דרך" הוא דבר שעל ידו ניתן להגיע למקום מסוים. התכלית אינה ההליכה בדרך עצמה,

אלא היא רק אמצעי להגיע על ידה למקום אחר, שהוא התכלית.

כאשר מדברים על "דרכי ה'", צריך לבחון תחילה מהי התכלית, ואז יתבאר גם מהי הדרך שמביאה אל אותה תכלית.

תכלית הבריאה, והמטרה שלשמה נברא העולם, היא כפי שנאמר במדרש (תנחומא נשא טז. וראה תניא פל"י) ש"נתאוהו הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים". הקב"ה נתאוהו לברוא עולם גשמי נחות ומגושם, ושכני ישראל יקדשו אותו על ידי קיום המצוות בדברים גשמיים, ואזי יהיו הדברים הגשמיים והעולם כולו דירה ומשכן לו ית'.

ועל כן העיקר בעבודת האדם הוא המעשה, קיום המצוות המעשיות בגשמיות. וזו התכלית שלשמה נברא העולם, וזהו העיקר בדרשת החכם בשבת הגדול, "ללמד להם המעשה אשר יעשון", שהוא התכלית.

אכן, בכדי להגיע לקיום המצוות בשלימות נחוצות "דרכי ה'", שהם האמצעים שעל ידם מגיעים לקיום המצוות כראוי.

"דרכי ה'" הם רגשות הלב דקדושה, אהבת ה' ויראת ה', שבלעדם קיום המצוות אינו כראוי, וכפי שאמרו (ראה של"ה מסכת תמיד עמוד התפלה ענין חנוכה (רמט, ב). תניא ריש פל"ח) ש"מצווה בלא כוונה כגוף בלא נשמה". כאשר אדם מקיים את המצוות מתוך אהבה עזה להשי"ת, הרי המצוות נעשות בחיות גדולה ובחשק רב, וכפי שכתב בתניא (פ"ד) ש"האהבה היא שורש כל רמ"ח מצוות עשה", כי "המקיימן באמת" הוא דווקא זה ש"אוהב את שם ה' וחפץ לדבקה בו באמת".

הן אמת, שמעשה המצוות הוא העיקר, ואם יכוון אדם את כל כוונות המצווה הרוחניות, מתוך אהבת ה' ויראתו, אך את המעשה בפועל לא יקיים, יעבור בכך על רצון ה'. ואילו אם יקיים את המצווה במעשה, בלא אהבת ה' ובלא כוונת המצווה, יקיים בכך את רצון ה'. אך מכל מקום, קיום המצווה השלם הוא דווקא כאשר נעשה בחיות גדולה, הנפעלת על ידי רגשות האהבה והיראה.

מה עלול לקרות למי שמקיים את המצוות רק לצאת ידי חובתו?

על אף מה שנתבאר למעלה שהחיות בקיום המצוות באה על ידי "דרכי ה'" דווקא, היינו על ידי רגשות אהבת ה' ויראתו, יכול הטוען לטעון שאין ה"חיות" חשובה כל כך, וגם אם יקיים את המצוות "כגוף בלא נשמה", מכל מקום הרי העיקר, שהוא המעשה, ישנו.

אמנם, מחשבה זו אינה נכונה, שכן דרך זו של קיום המצוות בלא חיות ורגש הלב, יכולה להביא את האדם על עברי פי פחת רח"ל.

ראשית, הנה מי שמקיים את המצווה בחיות גדולה מתוך אהבת ה', הרי רוצה הוא לקיים את רצון הבורא בכל הפרטים, והרי הוא מהדר בכל מה שבדיו (וראה בעומק יותר בלקוטי דיבורים

ולעומת זאת, מי שמקיים את המצווה בלא רגש ובלא חיות, אינו מהדר בקיום המצווה, והרי הוא מקיים רק את מה שמחויב בו מצד הדין, אך אינו מתאמץ ומחזר אחרי הידורי מצווה.

נוסף על כך, הרי באדם יש חיות שהוא מוציאה לפועל במעשיו, ובידו לבחור במה משקיע הוא את חיותו. אם מקיים את המצוות מתוך חיות, הרי החיות הולכת לעניינים של קדושה, אך כאשר מקיים את המצווה בלא לב ובלא חיות, בהכרח שהחיות תתבטא בעניינים אחרים.

בתחילה, הוא שלם עדיין בקיום המצוות, שהרי הוא חפץ לצאת ידי חובתו, ועל כן הוא מתגבר על תאוותיו ועל נטיותיו השליליות, ואת החיות הוא מנצל לענייני תאוות המותרים על פי הלכה.

אמנם, מכיוון שהחיות שלו אינה בענייני קדושה, הרי הוא יורד מדחי אל דחי, והוא מתחיל להשקיע את חיותו בענייני איסור, תוך שהוא מורה היתר לעצמו, שהרי "השוחד יעזור", והתאוות הזרות מעקמות את דעתו לסבור שיש להתיר את אותם הדברים האסורים. ולאחר מכן, הרי "עבירה גוררת עבירה" (אבות פ"ד מ"ב), והוא נופל למטה יותר, עד שנכשל אפילו בעבירות שאינו מוצא "היתר" להן, ולבסוף הולך לגמרי אחר שרירות לבו, ואינו נלחם כלל בתאוותיו ובמידותיו הרעות.

ושורש נפילה מסוכנת זו, הוא בכך שהחיות שלו אינה מונחת בענייני קדושה, באהבת ה' ויראתו, אלא בדברים זרים.

ולכן אהבת ה' ויראתו הן "דרכי ה'", כי דווקא ההולך בהן מגיע לקיום המצוות בשלימות, ואילו מי שאינו הולך בדרך זו, ואין חיותו בקיום המצוות, הרי יכול לילך מדחי אל דחי עד שאינו מקיים כלל את המצוות.

ה' רוצה "מצוות חיות"!

נתבאר למעלה, שהכרח החיות בקיום המצוות, הוא משום שבלעדי חיות זו עלול האדם להחסיר מקיום המצוות, עד שסר מדרך הישר לגמרי.

אמנם, בעומק יותר, הנה גם אילו קיום המצוות שלו נותר בשלימות, עדיין אינו מקיים בזה את כוונת הבורא בבריאת העולם. כי רצון ה' הוא שיהיו המצוות "מצוות חיות" דווקא, ספוגות ברגשות אהבת ה' ויראתו.

ביאור העניין:

איתא במדרש (בראשית רבה פמ"ד, א) אודות תכלית המצוות "לא ניתנו המצוות אלא לצרף בהם את הבריות", והיינו שהמצוות נועדו גם בכדי שמקיים המצווה יזדכך ויתחבר עם הבורא ית'.

מקיים המצווה צריך להתחבר להשי"ת בכל מציאותו, לא רק בחלק המעשה, כי אם גם בכוחותיו הפנימיים, בשכלו וברגשותיו. כאשר האדם מקיים את המצווה במעשה בלבד, אזי חסר בהתחברותו להשי"ת, שכן כוחותיו הפנימיים לא נזדככו ולא התחברו להשי"ת.

ובכדי שהאדם כולו יזדכך ויתעלה, צריך הוא לקיים את המצווה מתוך רגשות אהבה ויראה, באופן שכל הווייתו נתונה לקיים את המצווה, והוא עושה אותה עם כל מציאותו בחיות גדולה, ואזי נפעלת הכוונה של "לצרף את הבריות", כאשר כל כוחותיו יחד מזדככים בקיום המצווה ומתחברים לבורא ית'.

בעל הבית אינו מסתיר על עצמו בדירתו!

נתבאר למעלה, שהמצוות ניתנו גם בכדי "לצרף בהם את הבריות", ולכן מוכרחת העבודה של "דרכי ה'", רגשי האהבה והיראה בקיום המצוות, שהם המזדככים את הבריות עם כל כוחותיהם.

אמנם, הלא פשוט שהעיקר במצוות הוא המעשה בפועל, שהוא "גוף" המצווה, ורק בקיומו יוצאים ידי חובה, ולעומת זאת החיות והרגש, עם היותם כוחות נעלים יותר בנפש, הם רק "דרכי ה'" המובילות לקיום המצווה שתיעשה כראוי.

ואם כן צריך לבאר ולתווך בין שני העניינים, מהי תכלית המצוות: המעשה בפועל או צירוף הבריות?

ותורף העניין כך הוא:

הכוונה והתכלית היא בקיום המצוות בגשמיות, שהרי נתאוה הבורא ית' שתהי' לו דירה בתחתונים דווקא, היינו בדברים גשמיים ונחותים. אך יחד עם זאת, רצונו הוא שכוחותיו הפנימיים של האדם, שכלו ורגשותיו, ישתתפו בעבודה זו, ורק אז ה"דירה בתחתונים" היא בשלימות.

כאשר מקיימים את המצוות בגשמיות, לא ניכר בגלוי הקשר להשי"ת, שכן מדובר במעשה בלבד בלא רגש ובלא הבנה. ודווקא על ידי קיום המצווה מתוך אהבה ויראה, אזי ה"דירה" ומשכן לבורא ית' הם בשלימות כי ניכר בגלוי על המצווה שהיא מקשרת את האדם עם הקב"ה, שמתקשר אל השי"ת באהבה ויראה.

ובעומק יותר יש לבאר שעבודה זו – שהקשר עם הקב"ה יהי' בגלוי – נוגעת לעצם קיום התכלית של עשיית "דירה" להשי"ת:

כאשר האדם נמצא בדירתו, הרי הוא גלוי שם כפי שהוא ואינו צריך להעלים על עצמו ככהוא זה. וכך גם בדירת השי"ת בעולם, שאם האדם מקיים את המצוות בלא רגש, הרי הקב"ה אינו גלוי בעולם, כי האדם אינו מרגיש רגש אלוקי ורוחני.

ודווקא כאשר מקיימים את המצוות על ידי "דרכי ה'", עם עבודה של התכונות המביאה

לידי רגשות אהבה ויראה, נעשית ה"דירה בתחתונים" בגלוי ובשלימות.

וזהו עוד טעם לזה שרגשות האהבה והיראה נקראות "דרכי ה'":

"דרך" היא המחברת את האדם בין המקום שהוא נמצא שם למקום בו רוצה להגיע. וכן הוא באהבת ה' ויראתו, שהגם שמילוי הכוונה שישכון השי"ת בעולם הזה התחתון נעשה ע"י מעשה המצוה בלבד, אך כדי לחבר את המעשה להקב"ה, שיהי' ניכר בגלוי הקשר בין מעשה זה להבורא ית' צריך האדם ל"דרכי ה'" - הן האהבה והיראה - שהן הדרכים המביאות לכך שה"דירה" להשי"ת תהי' בגלוי, ותוגשם בשלימות הכוונה של "נתאוהו הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים".

מעשה אחד והרבה דרכים

בכך יובן גם מדוע בקשר להלכות נאמרה לשון יחיד: "את המעשה אשר יעשון", ואילו בנוגע לאהבה ויראה שהן חיות המצוות, נאמרה לשון רבים: "דרכי ה'".

כאשר מדובר אודות קיום המצוות בפועל, הרי התוכן הוא אחד, לשעבד את כח המעשה לקב"ה. ואין חילוקים בזה בין מצווה זו להלכה אחרת, אלא הכל הוא לעשות את רצון הבורא במעשה בפועל.

אמנם, כאשר מדובר אודות "דרכי ה'", רגשות אהבה ויראה, הרי בזה ישנן עבודות רבות, והדבר תלוי לפי דרגת האדם וסוג העבודה שעוסק בה, ואין הדרכים שוות.

וזהו גם הטעם שהוראת "דרכי ה'" נעשית פעמיים בשנה, בשבת הגדול ובשבת שובה, כי זמנים אלו מורים על שני סוגים כלליים בעבודת בני ישראל (עיי' זהר ח"ב קפו, א. וראה במקור הדברים הע' 13):

חודש תשרי הוא הזמן שבו האדם מתעורר בעצמו לעלות ולהתקרב להשי"ת, בבחינת העלאה מלמטה למעלה, מן האדם אל הבורא, ואילו חודש ניסן הוא הזמן שבו "נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם", באופן שהבורא ית' מתגלה אל האדם ומרומם אותו, ועבודת האדם היא לקבל את הגילויים האלוניים הנעלים ולנצלם להזדכך ולהתקרב אליו ית'.

ומכיוון שיש כאן שני סוגי עבודות, "מלמטה למעלה", ו"מלמעלה למטה", עומד החכם בתחילת שתי תקופות אלו ומעורר את העם לילך בדרכי ה', להתבונן בגדולתו ית' וברוממותו, ולהוליד בלבם רגשות אהבת ה' ויראתו, שהן הדרך העולה בית א-ל, לקיום המצוות כראוי ולהשלמת כוונת הבריאה.

הידושי סוגיות

עיון ופירוש בסוגיות הפרשה

בפלוגת ר"י ור"ל בדין שומרת יום כנגד יום

יתלה מחלוקת ר"י ור"ל הכא בשיטותיהם לענין חצי שיעור אי אסור מה"ת או לאו, ועמיק בפלוגת ב' הלשונות שבגמרא במחלוקת ר"י ור"ל – דנחלקו בטפא דסברא דובה קטנה הוי סניף מזבה גדולה אם הוא נדר בראי או בדין שימור



זבה גמורה להתחייב באלו אלא בשהיתה ראית כל ג' הימים תוך י"א ימי זיבה. אולם הרואה יום א' או ב' ימים בתוך י"א ימי זיבה, ילפינן מקראי דאף שאין בה דין זבה גמורה ודי' בטבילה, מ"מ אינה טובלת מיד ומחויבת קודם הטבילה בשימור מדין "שומרת יום כנגד יום", היינו דצריכה לספור יום אחד טהור "כנגד היום הטמא" ולטבול אחר השימור, וזוהי "זבה קטנה", משא"כ רואה ג' ימים דמקרי "זבה גדולה" או "זבה" סתם. ומעתה נחלקו ב"ש וב"ה בשראתה ראי' ראשונה ביום י"א דימי זיבה (ובודאי לא תהי' זבה גדולה, כי יום י"ב הוי כבר מימי נדתה שאינה נעשית בהם זבה לעולם להתחייב ז' נקיים וקרבן), דלב"ש מ"מ דין "שומרת יום כנגד יום" עלי' וטמאה דאורייתא עד טבילת בוקר יום י"ב, וב"ה סברי דזו לא

תנן בסוף נדה "הרואה יום אחד עשר (סוף ימי זוב ואין יום שלאחריו מצטרף עמו לזיבה. רש"י) וטבילה לערב ומשמשה, ב"ש אומר מטמאין משכב ומושב (היינו דטמאה מן התורה, "דקסבר יום י"א בעי שימור". רש"י), וב"ה אומרים פטורים מן הקרבן" (היא ובעלה על טומאת משכב ומושב, דאינה טמאה מדין תורה). פירוש, דכמבואר בכתובי פרשתנו ובסוגיין שם עב: ואילך, יש חילוק בין נדה דפרשה ראשונה שראתה דם ב"עת נידתה", לבין זבה דפרשה שני' שראתה דם "בלא עת נידתה", ב"א ימים שאחרי ימי נדתה; נידה היא אפי' בראי' אחת, ואזי טמאה ז' ימים ולאחריהם נטהרת בטבילה בלבד, ואפי' אין ז' הימים נקיים, אבל זבה היינו כשראתה ג' ימים, ואזי מחויבת לספור ז' נקיים ולהביא קרבן לטהרתה, ואינה

בעיא שימור מן התורה.

ולכאן הי' נראה דהפלוגתא תלוי' בגדר "שומרת יום כנגד יום", דאפ"ל שכיון שדינה נאמר בפרשה דזבה גדולה אין גדרה דין בפ"ע לגמרי אלא פרט המסתעף מדיני ספירת ז' ימים דזבה גדולה, היינו דחייב שימור אינו מכח ראי' אחת כשלעצמה אלא להיותה התחלה וחלק קטן מג' ימי זיבה גדולה, דכיון שראוי' ראי' זו להצטרף עם עוד ב' ימים ולהצריך ז' נקיים הלכך אף היא לבדה יפה כחה להצריך עכ"פ יום אחד טהור; ולדרך זו ברואה בעשירי או ב"א שלעולם לא תצטרף ראי' זו להצריך ז' נקיים, ליכא דין שימור; אבל אי אמרינן דדין שומרת יום הוא גדר ודין בפ"ע לגמרי ברואה יום אחד, שוב אף הרואה בעשירי או ב"א חל עלי' דין שימור.

איברא, דבאמת מוכח בסוגיין דלא לכו"ע אפשר לתלות בסברא הנ"ל, דאיפליגו אמוראי לענין רואה בעשירי דלא נתפרש במתני', "אתמר, עשירי (אין לו צירוף לזיבה שאין מצטרף עמו אלא י"א דהוי להו תרי. רש"י) רבי יוחנן אמר עשירי כתשיעי מה תשיעי בעי שימור (דפשיטא לן דבעי שימור אם ראתה בו דהא ראוי להביאה לידי זבה גמורה) אף עשירי בעי שימור (דיום י"א, אע"ג דאינה ראוי' לבא לידי זבה גמורה. רש"י), ריש לקיש אמר עשירי כאחד עשר (לכית הלל דאמרי לא בעי שימור. רש"י) מה אחד עשר לא בעי שימור אף עשירי לא בעי שימור". ובשיטת ר"י מוכח דאין סברת ב"ה משום הנ"ל כי א"כ אין סברא לחלק בין עשירי ל"א ואף בעשירי אין מקום

לשימור מאחר דלא תבוא לזיבה גדולה וז' נקיים לעולם. ועל כרחין י"ל דאף לב"ה דין שומרת יום הוא גדר בפני עצמו (ולהכי ראתה בעשירי בעיא שימור), ומכל מקום איכא שום סברא וטעם מיוחד לפטור יום י"א משימור.

ובאמת אפילו בשיטת ר"ל אין לנקוט לכו"ע דדעת ב"ה דהוי דין בפ"ע, דהנה נוסח פלוגתת ר"י ור"ל דלעיל הוא לישנא קמא בשמעתין, ולאח"ז גרסינן: "איכא דמתני לה אהא כו' ואחד עשר יום שבין נדה לנדה הלכה למשה מסיני, מאי הלכה (דמשמע איום י"א קאמר דהוי הל"מ ובעי הש"ס מאי הלכותיו משאר הימים שלפניו. רש"י), ר' יוחנן אמר הלכה אחד עשר (בדבר אחד הוא חלוק משלפניו. רש"י), ריש לקיש אמר הלכות אחד עשר (בשני דברים הוא חלוק), ר"י אמר הלכה אחד עשר אחד עשר הוא דלא בעי שימור הא לאחרני (לעשירי. רש"י) עביד שימור, ור"ל אמר הלכות אחד עשר לא אחד עשר בעי שימור ולא שימור לעשירי הוי". ונראה דלא רק משמעות דורשין איכא בין ב' הלשונות (אף שלא נחלקו לדינא), אלא בגדר פלוגתת ר"י ור"ל נחלקו, דלל"ב המח' בראתה בעשירי היא פלוגתא בגדר יום י"א אי עביד שימור לעשירי או לאו, ולא מחמת גדר העשירי (שאינו מביא לזיבה גמורה, כדלעיל), משא"כ לל"ק הפלוגתא היא בגדר יום עשירי אי הוי "כתשיעי" או "כאחד עשר". ונמצא דלל"ב אף ריש לקיש דלא מפליג בין עשירי לאחד עשר אין סברתו מחמת שאין הראיות מצטרפות לזיבה גמורה כאופן הנ"ל, כי א"כ הא דראית עשירי לא בעי

ומעתה עלינו לומר בהיפוך, דבאמת דין זבה קטנה הוי מדין זבה גדולה, ולהכי שפיר י"א לא בעי שימור, ושום סברא דבעינן למצוא היא לדין מיוחד על יום עשירי, דאף שלא יביא לידי זיבה גדולה מ"מ שפיר שייך עליו להסתעף מדין זבה גדולה וליבעי שימור, וכמשי"ת.

והנראה בכ"ז ע"פ פלוגתת ר"י ור"ל ביומא עד ע"א באוכל חצי שיעור מדבר איסור, דר"י סבר דאסור מן התורה דכיון דחצי לאצטרופי איסורא קא אכיל, ור"ל אמר דמותר מן התורה דאכילה אמר רחמנא וליכא. וכבר ביאר הגאון מרוגאטשוב, דר"י ס"ל דשיעור כזית וכיוצא בו שאמרה תורה הוי גדר בכמות, היינו דאין השיעור יוצר את גדר איסור האכילה אלא שכמות הכזית וכיו"ב רק מביאה את השיעור על האיסור הנאכל שכבר ישנו כאן, ונמצא דאף האוכל פחות מכשיעור עשה פעולה של אכילת איסור (ורק שחסר בכמות, אבל לא בסוג ואיכות הפעולה), משא"כ לר"ל דין שיעור הוי גדר במהות ושם אכילה, והאוכל פחות מכשיעור לא מקרי אכילה, כלל היינו שאינו בסוג ואיכות דאכילה, ולפיכך מותר הדבר מן התורה, וכל' הש"ס "אכילה אמר רחמנא וליכא".

ועפ"ז יובן גם לענין השיעורים בזמן, והוא הדין בנדון דידן בשיעור זיבה גדולה, דלדעת ר"י הוי רק שיעור בכמות, ונמצא מבואר דבאיכות וסוג הדבר הויא ראיית יום א' או ב' ימים (פחות מכשיעור) באיכות אחת של ראיית ג' ימים. וזהו דסבירא ל' לר"י דעשירי בעי שימור וי"א לא בעי שימור, דהנה בנוגע לראיית יום

שימור הוא דין וחסרון ביום העשירי גופא ולא רק מצד חסרון דיום הי"א דלא עביד ל' שימור. וק"ל.

ועכ"פ נמצא לנו ג' דרכים בביאור ב"ה: (א) לריש לקיש אליבא דל"ק שפיר מצינו להסביר כנ"ל דדין זבה קטנה הוא בשיכולה להביא לזבה גדולה, ולהכי עשירי כאחד עשר לכל דבר. (ב) לריש לקיש אליבא דל"ב, מעיקר הדין אף ראי' שאינה מביאה לזבה גדולה חל בה דין שימור, אלא שמ"מ איכא שום סברא מיוחדת על יום י"א ומצד סברא המיוחדת ליום זה - לא בעי שימור וגם לא עביד שימור לעשירי. (ג) לב' הלשונות אליבא דר' יוחנן, אף ראי' שאינה מביאה לזיבה גדולה בעי שימור ולהכי סבר לדינא דעשירי בעי שימור, אלא שמ"מ איכא דין חדש וסברא מיוחדת ליום י"א דלא בעי שימור (ואעפ"כ עביד שימור לעשירי).

והנה, מאידך גיסא יש גם ראיות דאין לומר דלב"ה דין שומרת יום הוי גדר בפני עצמו לגמרי וכלל לא פרט בזבה גדולה, כי בביאור דעת ר"ל אליבא דל"ב (ד"א לא עביד שימור) כתבו התוס' דהוא מטעם וסברא "כיון דאינו ראוי להצטרף לזיבה גדולה", הרי להדיא דאף להאי לישנא דין שימור הוא בראי' הראוי' להצטרף לזיבה גדולה. ואף בדעת ר' יוחנן (דלדידי' קא סליק אדעתין לומר דאליבא דב' הלשונות דין זיבה קטנה אינו פרט מדין זיבה גדולה), הא הרמב"ם בפיהמ"ש כאן כתב דטעם בית הלל "לפי שהרואה יום אחד עשר לא תהי' צעולם זבה גדולה בראי' הזאת", אע"ג דקאי הרמב"ם התם בדעת ר' יוחנן, עיי"ש.

אינו מאומה וליכא בו מסוג האיסור כלל, ועשירי כאחד עשר לגמרי.

מיהו, עדיין עלינו להבין דברי הלישנא **בתרא**, דאמרין דטעמי דר"ל דעשירי לא בעי שימור הוא משום די"א לא עביד שימור לעשירי, כנ"ל. וכבר אקשינן לעיל דמפורש בדברי התוס' דזהו משום שעשירי "אינו ראוי להצטרף לזיבה גדולה", ונמצא שזהו גדר בעשירי (שאינו יכול להעשות לזיבה גדולה) ולא דין באחד עשר, ומהו הדיוק דל"ב שהוא דין וגדר באחד עשר דלא עביד שימור לעשירי.

והנראה בזה ע"פ חקירה בדין שומרת יום, דמצינו לומר שפי' הדבר הוא שדין הטומאה דיום הראי' איהו גופא נמשך וחל אף ביום שלאחריו ולהכי בעי שימור, פירוש דאין היום שלאחריו עצמו הוא המצריך את השימור בו אלא רק דין המשכת הטומאה מיום הראשון היא המצריכה שימור ביום זה, ונמצא היום הראשון מחיל ומצריך דין שימור ביום אחר; אבל אפ"ל דהפי' הוא שאחר שראתה יום אחד שוב גרם הדבר לדין נוסף על יום השני, וחיוב השימור על יום השני הוא מחמת הדין דבי' גופא נועל דרך החקירה במק"א לענין דין תוספת שבת ויום טוב אי הוא מדין קדושת שבת ויו"ט גופיהו המתפשט על זמן זה או דהוי גדר קדושה בפ"ע מצד היותו זמן הסמוך לשבת ויו"ט.

והנה, לעיל אמרי' דלב"ה איכא שייכות בין דין זבה קטנה לדין זבה גדולה ולא הוי דין לעצמו לגמרי, ומעתה יש לדון במאי הוי סניף דזבה גדולה, אם בראיית יום הראשון או בשימור יום השני, פירוש,

י"א לא מצינו אפילו לומר דבגדר חצי שיעור (מזיבת ג' ימים) היא, כי בראי' זו שהתחילה ביום י"א אין שייך שנחיל עלי' שום צירוף לעוד ראי' שאחרי' ואין לומר עלי' בשום אופן "חזי לאצטרופי" (וכנ"ל) דאף אליבא דבית שמאי דסברי די"א בעי שימור, פשיטא דאינה מצטרפת לראי' שהיתה ביום י"ב), ולהכי הויא ודאי ענין וגדר בפני עצמו ושיעור גמור העומד לבדו, דאין לה שום קישור לראיות שלאחרי'. משא"כ ראי' דעשירי הא מכל מקום "חזיא לאצטרופי" צירוף כל דהו, כי יש לה ביכולת להצטרף לאיזה דין מן הדינים להיות זיבת ב' ימים עכ"פ, ומצינו להחיל עלי' דין צירוף (דהא מדין שומרת יום שאם ראתה במשך יום השימור מצטרפת לראי' דיום שלפניו לטמא למפרע, כמבואר להלן במתני'), ושפיר שם "חצי שיעור" עלי' (היינו דהויא באיכות וסוג ד"זיבה גדולה", רק בלא השיעור והכמות), ולהכי בעיא שימור.

ומעתה מבואר שפיר פלוגתת ר"י ור"ל אליבא דל"ק דאיפליגו אי עשירי כתשיעי או עשירי כ"א, פי', דתשיעי ודאי חזי לאצטרופי עם עוד ב' ימים אחריו ולהביא לידי זיבה גדולה, ונמצא שיש בו בכח וביכולת השיעור דג' ימים, ומאידך י"א אין עליו שם צירוף כלל, כנ"ל. אבל עשירי שפיר שייכא בי' צירוף (ליום אחד עכ"פ) ויש בו גדר "חצי שיעור", כנ"ל. ולהכי ר"י סבר "עשירי כתשיעי", פירוש שם חצי שיעור לו והוי ממש בסוג ואיכות אחת כתשיעי, לשיטתי' דאיכות חצי שיעור כשיעור שלם, משא"כ ר"ל סבר דעשירי כאחד עשר, לשיטתי' ד"חצי שיעור"

לדרך הא' הוי מחמת שראיית יום שלפניו יש לה דין מעין זיבה גדולה להצריך שימור.

והיא דמחלוקת ב' הלשונות בהא דלר"ל יום עשירי לא בעי שימור (אם הוא דין בעשירי ד"עשירי כאחד עשר", או דין באחד עשר ד"לא עביד שימור" ליי), דל"ק ס"ל כדרך הא' הנ"ל, ששייכות זבה קטנה לגדולה היא לענין גדר יום הראי', ונמצא דמאי דאמרינן דעשירי לא בעי שימור הוא מחמת גדר הראי' **שבעשירי** שאינה ראוי' להצטרף לזיבה גדולה וע"כ לא הויא מעין זיבה גדולה. משא"כ ל"ב ס"ל כדרך הב' הנ"ל, דהיות זיבה קטנה סניף מזיבה גדולה הוי גדר ביום השימור, ולהכי הא דראתה בעשירי לא בעיא שימור הוא מחמת שיום השימור שהוא יום י"א אינו שימור לעשירי להיותו יום שאין טומאה שבו מביאה לידי זיבה גדולה.

לדרך הא' (שטומאת הראי' דיום הא' היא גופא הנמשכת לטמא יום הב') צריך לפרש שהיותה של זיבה קטנה סניף מן הגדולה הוא לענין חוזק כח הראי' דיום הא', דמאחר שיכולה היא להצטרף עם עוד ראיות לזיבה גדולה ולדין ז' נקיים ממש, להכי יש בה הכח להחיל דין שימור על יום אחד שלאחריו. אבל לדרך השנית (שחיוב שימור ביום השני הוי מחמת איזה דין שחל על היום ההוא **בפני עצמו**), מסתברא מילתא יותר דמאי דאמרינן שזיבה קטנה יש בה מכח זיבה גדולה היינו לענין דין השימור דיום הב', דהא דבעי ביום זה שימור הוא להיות יום הב' הזה אחד מימים העלולים להביא לזיבה גדולה, ולהכי יש בו מעין דין ז' נקיים דזיבה גדולה במאי דבעי בי' שימור. ולדרך זו האחרונה צריך שיהא יום השימור בעל שייכות לזיבה גדולה (שיכול להביא לזיבה גדולה ע"י ראיית עוד יום אחד **לאחריו**), משא"כ



המור מורס
לעילוי נשמת
הרה"ח ר' שלמה
בן ר' יעקב ע"ה
יאנג
נלב"ע ב' חשוון תשפ"א
תנצ"ה

כולם מדברים אודות "אחד"

גם הרשע מדבר אודות "אחד". הוא מאמין ב"אחד" אולם זה אצלו כדבר נפרד, אין לכך כל שייכות אליו, ע"ד עזוב הוי' כו'. הוא מבטל ואומר: הרי אם צדקת מה תתן לו ואם רבו פשעיו מה תעשה לו וכו'.



העניות של ההשגה

חג הפסח תרנ"ט התוועד הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק [מוהרש"ב נ"ע] כדבעי בלילות הסדר, ובהזדמנות זו סיפר:

החסיד ר' זלמן זעזמער הי' מאלו שעוד הכירו את זקני החסידים שהיו אצל הבעל שם טוב עוד לפני לידת אדמו"ר הזקן, והם זכרו כשאביו של אדמו"ר הזקן ר' ברוך יחד עם האמא, הביאו את אדמו"ר הזקן לבעש"ט, כילד בן שלוש.

החסיד ר' זלמן זעזמער [מתלמידי כ"ק אדמו"ר הזקן] חזר על תורות קצרות מהבעש"ט, ששמע מזקני החסידים האלו. אחת מהתורות:

הא לחמא עניא, "הא" קאי על "בינה", וזהו "לחמא עניא", כשמבינים את העניות של ההשגה או אז מובנת העשירות של "חכמה".

פסח הוא פה סח.

הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק דיבר בענין זה ביאור באריכות.

מה נשתנה

הנוסח של מה נשתנה, הוא שצריך לומר בזה"ל:

"אבא אשאל אותך ארבע קושיות" ("טאטע איך וועל ביי דיר פרעגען פיער קשיות").

אצל הוד כ"ק רבנו הזקן נהגו כל הילדים לשאול "מה נשתנה": האדמו"ר האמצעי, ר'

לקראת שבת

חיים אברהם ור' משה, ולאחר מכן הנכד הוד כ"ק אאזמו"ר הצמח צדק, וכולם באותו הנוסח "אבא וכו'" ("טאטע וכו"), כאשר הם סיימו, הי' אדמו"ר הזקן בעצמו אומר בלחישה את אותו הנוסח "אבא וכו'" ("טאטע וכו").

שאלתי את הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק, את מי שאל אדמו"ר הזקן. השיב לי כ"ק אאזמו"ר הרה"ק: לא קיבלתי בענין זה, אולם אני משער שהוא שאל אצל בעל ח"י [=אחי' השילוני]. שוב שאלתי, אם כן כיצד קרא לו "אבא". אמר לי הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק: אתה הרי דברן, אני מבקשך שלא תספר זאת...

עבדים היינו

כל ענין יש לו המנגינה שלו. הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק נהג לומר "עבדים היינו" בניגון שונה, בקול גבוה ובקצת דביקות. הפירוש של קול גבוה הוא שבכל מילה הורגש ה"גובה" של המילה. את מה שמעל המילה.

אחר חכם וכו'

כולם מדברים אודות "אחד", גם הרשע מדבר אודות "אחד". הוא מאמין ב"אחד" אולם זה אצלו כדבר נפרד, אין לכך כל שייכות אליו, ע"ד עזב הוי' כו'. הוא מבטל ואומר: הרי אם צדקת מה תתן לו ואם רבו פשעיו מה תעשה לו וכו'.

ה"אחד" של תם הוא האמונה הפשוטה התמימה של איש פשוט.

ה"אחד" של האיני יודע לשאול הוא שונה לחלוטין. מכך אנו למדים שני דברים: יש לשאול וצריך להשיב, שזהו "את פתח לו". שאלת החכם לא נובעת ממעלותיו כחכם, זהו מהחסרון של החכם, כי אין צריך "לשאול מדוע"; אולם אצל "שאינו יודע לשאול" זה שונה.

אמונה אינה בכל דבר. לגבי מה שניתן להבין לא שייכת אמונה. היכן שכבר השיגו כל מה שאפשר ע"י השגה – שם מתחילה האמונה. אזי – כאשר מגיעים ללמעלה מהבנה, אזי מבינים, שכל מה שהבינו קודם זוהי לגמרי אינה השגה, והוא הי' בבחינת "שאינו יודע לשאול"...

כשהוא – בעל ההגדה – מסיים את המדריגות "אחד" של ארבעה הבנים הוא מתחיל לדבר לגבי "מה" של כל אחד מהם. חכם "מה" וכו'.

יהודי היכן שלא יהי' – עליו לדעת שהוא שונה.

העיקר הוא שיהי' רגליים בריאות, נה"י [נצח הוד יסוד] חזקות, החב"ד הם עבור המדות והנה"י.

[אחר אמירת ההגדה, כשגמרו "לשנה הבאה בירושלים", סיים]: "עם משיח".