

# אוצרות המועדים

עיונים וביאורים בעניני  
חג הפסח וגאולת מצרים



# פתח דבר



בעזתי"ת.

בפרוס עלינו ימי חג הפסח הבא עלינו ועל כל ישראל לטובה, הננו מתכבדים להגיש בפני קהל שוחרי התורה ולומדיה קונטרס 'אוצרות המועדים', ובו ביאורים ועיונים בענייני החג, מלוקטים מתוך תורתו הרחבה מני ים של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע. הביאורים בקונטרס זה נסובו אודות ענין עיקרי במשנת החג – השייכות בין הגאולה ממצרים והגאולה העתידה לבוא בב"א, ועל יסוד דברי רבותינו הק' (שנתבארו בהרחבה בפנים הקונטרס), שהיום טוב האחרון של פסח הוא כנגד הגאולה השלמה, והוא אחריתו ושלמותו של היום טוב הראשון, שהוא כנגד היציאה ממצרים.

קונטרס זה מופיע במסגרת הקובץ השבועי "לקראת שבת – עיונים בפרשת השבוע".

וזאת למודעי: רבים מן הביאורים לא הוגהו גם במקורם ע"י רבנו, ובקונטרס זה בדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר-מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים בקיצור, וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבנו. ופשוט שמחמת עומק המושג וקוצר דעת העורכים, יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והן על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקור הדברים (שנסמנו על-אתר, או בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



ויהי-רצון שנוזכה האי שתא לקיום מאמרם ז"ל "בניסן נגאלו ובניסן עתידין להיגאל", "ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים" במקדש השלישי בירושלים הבנויה.

בברכת התורה,  
מכון אור החפידות

חודש ניסן ה'תשע"ו

קובץ זה יוצא לאור לזכות  
הני לומדי ותמכי אורייתא, רודפי צדקה וחסד,  
ראשונים לכל דבר שבקדושה

ה"ה האחים החשובים

הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה

והרב החסיד ר' יוסף משה

וכל בני משפחתם שיחיו

ולזכות אביהם ה"ה הרב החסיד

ר' מאיר שי'

זאיאנץ

ס. פאולו ברזיל

יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,  
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים



**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 חריטונוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יוסף יצחק מרגליות,  
הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

# תוכן העניינים



## א. יוצאים עדיין מ"מצרים"..... ה

גם לאחר היציאה מארץ מצרים, עלינו לצאת עדיין מ"מצרים", עד לשלימות הגאולה בגאולה העתידה / ביאור נפלא בתוכן הפסקא "הא לחמא עניא" בהגדה של פסח

(עי' לקומי שיחות ח'יז עמ' 78 ואילך)

## ב. פנינים ☪ עונים וביאורים קצרים..... ח

## ג. יציאה בלא "חפזון"..... ט

ביאור נפלא בחילוק בין הגאולה ממצרים והגאולה העתידה בענין ה"חפזון" שמצינו בהם, והחילוק שבהתאם לזה בין יום טוב ראשון של פסח ליום טוב האחרון

(עי' לקומי שיחות חכ"ב עמ' 30 ואילך)

## ד. פנינים ☪ דרוש ואגדה..... יב

## ה. חידושי סוגיות..... יד

### טעם הדין שאין מברכין שהחיינו ביו"ט אחרון דפסח

ידקדק בלשון הרמב"ם ורבינו הזקן בזה, ויבאר היטב רמז דבריהם ע"פ חקירה בגדר חיוב שהחיינו במועדות ובדין תשלומין שלה כל ז' ימי החג

(עי' לקומי שיחות חל"ז עמ' 14 ואילך)

## ו. תורת חיים..... יח

### כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות

גם עכשיו נמצאים אנו ב"ימי צאתך" - לשון רבים - "מארץ מצרים" / ה'צד השווה' בין גאולת מצרים לגאולה דלעתיד, בפרטי העבודה בגלותנו עתה

(תורת מנחם תשמ"ב ח'ג עמ' 1179 ואילך)

## ז. דרכי החסידות..... כא

### מדוע היום האחרון של פסח הוא חג?

תיאור מאלף מאירועי יום אחרון של פסח, שנת תרס"ו בליובאוויטש במחיצת אדמו"ר הרשב"ב זי"ע, ומשנת תרכ"ה בצל הצמח צדק זי"ע / ביאור ענינו של יום אחרון של פסח, ושייכותו לגאולה האחרונה - סיום גאולת מצרים; המענה לשאלה "מדוע יום 'אחרון' של פסח הוא יום-טוב?", וביאור ענין 'סעודת משיח' שנקראה כך בפי הבעש"ט הק'.

(ספר השיחות ה'ת"ש עמ' עד ואילך)

# יוצאים עדיין מ"מצרים"

גם לאחר היציאה מארץ מצרים, עלינו לצאת עדיין מ"מצרים", עד לשלימות הגאולה בגאולה העתידה / ביאור נפלא בתוכן הפסקא "הא לחמא עניא" בהגדה של פסח

א. התחלת הסימן "מגיד" – סיפור יציאת מצרים בהגדה של פסח, היא בפסקא "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים כו' השתא הכא לשנה הבאה בארעא דישראל, השתא עבדין לשנה הבאה בני חורין".

ולכאורה דרוש ביאור – במה שייכת פסקא זו לסיפור יציאת מצרים? הלא אדרבה: המדובר בה הוא בעוני של ישראל "בארעא דמצרים", ואף מודגש בה ש"השתא הכא... עבדין" – מצב הגלות בו נתונים אנו עתה, שזהו לכאורה היפך ענין סיפור יציאת מצרים כליל הסדר, שצריך להיות באופן שיראה עצמו "כאילו יצא ממצרים", וב"דרך חירות" דוקא (שו"ע רבינו הזקן סתע"ב ס"ז)?

עוד דרוש ביאור, כפי שהקשו המפרשים, מהו שאומר "די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים". הלא המצה שאנו אוכלים היא "על שום שלא הספיק בצקת של אבותנו להחמיץ... כי גורשו ממצרים" (נוסח ההגדה) – המצות שאכלו לאחר יציאתם ממצרים, ומדוע אומרים כאן שאכלו "בארעא דמצרים"?

ומה שיישבו (הפרשנים שהובאו באבודרהם כאן), שאף בהיותם במצרים אכלו ישראל מצה, מפני שהיא מאכל שבויים "מפני שהוא קשה ואינו מתעכל במהרה", או מפני "שלא היה להם פנאי להשהות עיסתם מפני נוגשים אצים" (ספורנו ראה טז, ג) – הרי כבר הקשה במהר"ל (גבורות ה' פנ"א) ש"הם דברים שיכחיש הכתוב והאמת, כי לא נמצא בשום מקום לא בכתב ולא במשנה ולא בתלמוד שהמצרים היו מאכילים את ישראל מצה".

ב. ויובן זה בהקדם ביאור יסוד עיקרי בכללות ענין גלות וגאולת מצרים:

אמרו רז"ל (שמו"ר פנ"א, ז. וע"ז בב"ר פמ"ד, כא. וש"ג), שהעמיד הקב"ה לפני אברהם אבינו את הבריה, "במה אתה מבקש שישתעבדו בניך בגיהנם או בגלות" ואברהם (או הקב"ה כדעה האחרת במדרש שם) בחר בגלות במקום גיהנם. ומזה מובן, שתוכן ענין הגלות, ולכל לראש גלות מצרים, שוה לתוכן ענין הגיהנם – מירוק וכפרת החטא.

והנה, החטא (כפשוטו) שהי' צורך במירוק וכפרה עליו הוא החטא הראשון (ראה בארוכה של"ה קעה, ב ואילך. קעז סע"א. ועוד), שורש ומקור כל החטאים – חטא עץ הדעת, שגרם את סילוק השכינה מהארץ לרקיע (שהש"ר פ"ה, א. וש"ג). וזהו שאופן מירוק חטא זה נמסר לאברהם, כי לאחר חטא עץ הדעת שגרם את הסתלקות השכינה מהארץ לרקיע נעשו עוד ששה חטאים שגרמו את סילוק השכינה מרקיע לרקיע עד לרקיע השביעי, והראשון שהתחיל להחזיר ולהמשיך את השכינה מלמעלה למטה הי' אברהם אבינו, שהמשיך את השכינה מרקיע השביעי לשישי (שהש"ר שם), ולכן לאברהם דוקא נאמרה ההבטחה ששלימות המירוק וביוררו וזיכוך החטא, שעל-ידה תחזור השכינה למטה כמו שהיתה קודם החטא, תהי' ע"י גלות מצרים.

ומזה מבואר, דאילו זכו ישראל ונזדככו ברוחניות כראוי, עד למירוק החטא בשלימות – היתה גלות מצרים הגלות האחרונה, הגלות היחידה, וממילא היתה גאולת מצרים גאולה שלימה, "ולא הי' גלויות ולא מלאך המוות שולט בהן" (לשון חז"ל שמו"ר רפ"ב לענין חטא העגל) – כמו שהי' לפני חטא עץ הדעת.

אמנם לפועל, לא השלימו ישראל בירור וזיכוך זה. וכידוע, דבעת יציאת מצרים הנה מצד מצבם הרוחני של ישראל עדיין לא היו בני ישראל ראויים לגמרי לגאולה, כי בהיותם במצרים היו בני"י שקועים, ר"ל, במ"ט שערי טומאה, ועד שאילו היו משתהים במצרים עוד רגע אחד, לא היו נגאלים ח"ו (כמ"ש בסידור הרש"ר וקול יעקב על "מצה זו שאנו אוכלים", ועוד).

אלא שאעפ"כ ננגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם, היינו שסוף-סוף פעל הקב"ה בישראל עליו רוחני שהביא לפעולת חירות לדורות. וכמבואר בגבורות ה' למהר"ל (פס"א) דבגאולת מצרים קבלו בני ישראל מעלה עצמית דבני חורין ואין המקרה דגלות שלאח"ז מבטל הדבר כלל. אלא שחירות זו אינה שלימה, כיון שעדיין לא נטהר העולם לגמרי מטומאת החטא, וממילא, יש מקום עדיין לענין של גלות.

ג. ובזה מבואר מה שאומרים "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים". כי אף שאת המצות אכלו אבותינו לאחר צאתם ממצרים, הנה מצד האמת, כיון שהגאולה מטומאת מצרים לא היתה בשלימות, הרי זה נחשב כאילו אכלום "בארעא דמצרים".

כלומר: כיון שישראל מצד עצמם היו שקועים במ"ט שערי טומאה, ורק שהקב"ה הוציאם משם ברחמיו המרובים, הנה כל זמן שלא יעמלו ישראל להשלים להזדכך ולהיטהר (אף מצד עצמם) מטומאת מצרים, עדיין נמצאים הם כביכול "בארעא דמצרים".

ובזה מבוארת גם שייכות כללות פסקא זו לסימן "מגיד" – סיפור יציאת מצרים בליל הסדר, כי הקדמת ענין זה באה ליישב שאלה מהותית אודות כללות ענין ההגדה ומעשה לילה זה:

דהנה, כיון ש"בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא עתה יוצא משעבוד מצרים", ולכן "יכין מקום מושבו שישב בהסבה דרך חירות כדרך שהמלכים והגדולים אוכלים" (שו"ע אדה"ז סתע"ב ס"ז), והתורה הלא תורת אמת היא, ובודאי צריך הדבר להיעשות באופן אמיתי ומתוך הרגש אמיתי – ניצבת ועומדת בפנינו התמיהה: כיצד יכול אדם לחוש הרגש של חירות, באופן שיראה עצמו באמת "כאילו הוא עתה יוצא משעבוד מצרים", בשעה שהוא עצמו נמצא בגלות ("השתא הכא . . השתא עבדין")?

ונקודת המענה המבטלת תהיי' זו, היא לבאר איך מחד גיסא יש ביציאת מצרים פעולה מהותית לדורי דורות, שבגללה אנו "בני חורין" עתה, ומאידך גיסא אכן יש בה איזה דבר שעדיין לא הושלם (ומשום כך ישראל נתונים עדיין בגלות), ולזה אנו מצפים ומייחלים בכל רגע.

וזהו שלאחרי שמבארים אנו שאופן היציאה ממצרים לא הי' בשלימות (דלכן אומרים "די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים", כנ"ל), ואף מפרטים את התוצאות הבאות מזה, דכיון שהגאולה לא היתה בשלימות, ישנם עדיין בישראל אלו שהם בגדר "כל דכפין" . כל דצריך", וכן "השתא הכא . . השתא עבדין" - ממשיכים אנו ואומרים, דאמנם "השתא הכא (אבל) לשנה הבאה בארעא דישראל" ואמנם "השתא עבדין (אבל) לשנה הבאה בני חורין".

כלומר: הגאולה ממצרים פתחה את הדרך וה"צינור" לגאולה (וכנ"ל מדברי המהר"ל שנעשו ישראל במעלה עצמית דבני חורין), ומכח גאולה זו בוא נבוא במהרה גם "לשנה הבאה בארעא דישראל . . בני חורין".

ולכן אפשר לקיים עתה את מצות הסיפור ביציאת מצרים כלילה זה ואת החיוב "להראות את עצמו כאילו הוא עתה יצא משעבוד מצרים" בשלימות; ואדרבה, דוקא ע"י קיום הסיפור ביציאת מצרים באופן שנחוש שעלינו לצאת עדיין מטומאת מצרים ("כאילו הוא כו' יוצא משעבוד מצרים") - אכן יוצאים אנו בפועל ממצב דשעבוד מצרים, עד שאנו נעשים (לשנה הבאה) בני חורין. וכידוע מה דאיתא בספרי חסידות (ראה מאמר "כימי צאתך" תש"ח לכ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע, ובכ"מ), שבכל משך הזמן שמאז יציאת מצרים ועד הגאולה העתידה, נתונים אנו בהמשך אחד של פעולת יציאה ממצרים, ששלימותה תהיה בגאולה העתידה, בב"א.



## פנינים

### עיונים וביאורים

#### ”ימות המשיח”

#### ביציאת מצרים

אודות הכתוב ”למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך”, דרשו חכמים (ברכות פ”א מ”ה) ”ימי חיך – העולם הזה, כל ימי חיך – להביא לימות המשיח”. וכוונת הדברים בפשטות, שאף בימות המשיח יהי החיוב לזכור את יציאת מצרים.

וכבר הקשו בזה (בכ”מ במאמרי החסידות), מדוע יצטרכו להזכיר בימות המשיח את הגאולה דיציאת מצרים, הלא ממילא יהיו אז במצב של גאולה, ואף גאולה נעלית ושלימה יותר מן גאולת מצרים?

ויש לבאר:

אודות גאולת מצרים מבואר (ראה ספר המאמרים תש”ח (לכ”ק אדמו”ר הרי”צ) עמ’ 164. ועוד), שאז נפעלה ”פתיחת הצינור” והתחלת פעולת ענין הגאולה בעולם, גם ביחס לגאולות שלאחרי. ויתרה מזו מצינו ברח”ל (זח”ג רכא, א) שאילו היו ישראל זוכים, היתה הגאולה ממצרים גופא הגאולה השלימה, ולא היתה כל גלות נוספת אחרי.

ועפ”ז יש לומר, שמצד עצמה ובפנימיותה הרי יציאת מצרים גופא היא היא אף ”ימות המשיח” – הגאולה השלמה. ורק שמצד סיבות צדדיות, לא נשלמה בפועל הגאולה בזמן יציאת מצרים, וישנו הפסק זמן עד לגאולה השלמה דימות המשיח.

ובזה מבואר שפיר מדוע אף לעתיד לבוא יהי חיוב ומצוה דזכירת יציאת מצרים – כיון שמצד האמת והפנימיות, היא אותה הגאולה דהגאולה העתידה.

(ע”פ ספר השיחות תשנ”ב ח”א עמ’ 246 ואילך)

#### ”סדר” בכוסות ליל הסדר

אודות ד’ כוסות דליל הסדר כתב רבינו הזקן בשו”ע (או”ח סתע”ב סי”ד): ”ד’ כוסות תקנו חכמים כנגד ד’ לשונות של גאולה האמורים בפ’ וארא, והוצאתי וגאלתי ולקחתי והצלתי כו”.

ולכאורה דרוש ביאור: הלא סדר הלשונות בפ’ וארא הוא ”והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי”, ומדוע שינה רבינו הזקן וכתבם בסדר אחר?

ויש לבאר:

כללות ענין ד’ הכוסות הוא ”זכר לגאולה וחרות” (ל’ רבינו הזקן שם), וכיון ”שכל כוס תקנו על דבר מיוחד” ממהלך הסדר (לשון הבי”ט סתפ”ד), צריך לומר שכל כוס רומזת לענין מסוים של גאולה בשייכות לדבר שעליו תקנוה.

ולזאת מדקדק רבינו ומשנה את סדר לשונות הגאולה, כפי שהם בהתאם לסדר הכוסות:

**כוס א’** – עליו אומרים קידוש היום, בו מזכירים ”זכר לַיציאת מצרים” – כנגד ”והוצאתי”.

**כוס ב’** – עליו קוראים את ההגדה, שהיא סיפור יציאת מצרים בפירוט וביאור, ומסיימים בברכה ”גאֵל ישראל” – כנגד ”וגאלתי”, שאף בהמשך לו מפרט הכתוב את גודל הניסים ”וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדולים”.

**כוס ג’** – עליו מברכים ברכת המזון, בה נזכרת ההודיה ”על תורתך שלמדתנו” – כנגד ”ולקחתי אתכם לי לעם”, שקאי על מתן תורה.

**כוס ד’** – עליו גומרים את ההלל ומברכים ברכת השיר, שזה שייך בעיקר לגאולה העתידה (אשר לכן מקדימים ואומרים ”שפוך חמתך” (ראה ר”ן ר”פ ע”פ. בחיי וארא ו, ח. אבורהם ועוד)) – כנגד ”והצלתיו”, בו לא נתבארה בפרטיות מהי ההצלה, והרי זה ע”ד הגאולה העתידה, עלי’ איתא (רמב”ם הל’ מלכים פ”ב ה”ב): ”אלו הדברים . . לא ידע אדם איך יהי עד שיהיו”.

(ע”פ לקוטי שיחות ח”א עמ’ 14 ואילך)



# יציאה בלא "חפזון"

ביאור נפלא בחילוק בין הגאולה ממצרים והגאולה העתידה בענין ה"חפזון"  
שמצינו בהם, והחילוק שבהתאם לזה בין יום טוב ראשון של פסח ליום טוב

**א.** אחד הדברים בהם בא לידי ביטוי באופן מודגש החילוק בין הגאולה ממצרים לגאולה העתידה לבוא, הוא בענין ה"חפזון". דלעומת מה שנאמר בגאולת מצרים "כי בחפזון יצאת מארץ מצרים" (ראה טז, ג), נאמר אודות הגאולה העתידה – "לא בחפזון תצאו" (ישעי' נב, יב). והנה, כיון שלגבי היום טוב דפסח, ידועה אמרתו של כ"ק אדמו"ר הצמח צדק (הובאה בספר השיחות היש"ת (לכ"ק אדמו"ר הרי"צ) ע' 72. הובא להלן במדור 'דרכי החסידות') אשר "היום האחרון של פסח . . בו מסתיים הענין אשר התחיל בלילה הראשון של פסח. הלילה הראשון של פסח הוא החג אשר בו הוציאנו הקב"ה ממצרים, וגאלנו בגאולה הראשונה על ידי משה רבינו, שהיה הגואל הראשון, וזו היתה ההתחלה. אחרון של פסח, הוא החג שלנו על הגאולה האחרונה, אשר הקב"ה יגאלנו מן הגלות האחרונה על ידי משיח צדקנו שהוא הגואל האחרון" – יש לבאר, דתוכן החילוק האמור בין ב' הגאולות, בא לידי ביטוי אף בחילוק בין היום טוב הראשון של פסח ליום טוב האחרון, כדלקמן.

**ב.** ויובן זה בהקדם ביאור ענין ה"חפזון" שהי' ביציאת מצרים, על פי פנימיות הענינים:

דהנה, בדרכי עבודת מלחמת היצר אצל כל איש ישראל יש שני שלבים: בתחילה, כאשר מתאוה האדם וחומד בלבו לעבור על רצון השי"ת, ח"ו, אזי הדרך להתגבר על תאוותו ורצונותיו הרעים היא שיכוף האדם עצמו שלא למלאת תאוה זו ו"לברוח" ממילוי התאוה כמפני אש. ואף אם לכו בווער כאש להבה, ויש בו רצון תקיף וחזק למלא תאוות ליכו ולהביאה לידי פועל, אעפ"כ מוטל על האדם לשלוט ברוחו ולהתגבר על עצמו בתוקף, עד שיוכל לכבוש את תאוותיו שלא להביאם לידי פועל, ויקיים רק את רצון הקב"ה בכל עניני התורה ומצוותיו.

ואחר שהתגבר וכבש האדם את תאוותיו, אזי מוטלת עליו העבודה לעמול קשה ולפעול על עצמו שלא ירצה ולא יתאוה כלל לדברים שאינם קדושים, ותמורת התאוה והחמדה לתענוגים גשמיים ירצה רק בדברים קדושים המקרבים אותו להקב"ה. אשר לזה דרושה, כמובן, עבודה

ויגיעה רבה, שיעמיק דעתו בגדולת השי"ת ובמעלת קיום רצונו וההתדבקות בו ית', שככל שיעמיק האדם ויתבונן בזה, הרי בכח זה יוכל לפעול בעצמו שישתנו מוחו ולבו, ותמורת התאוה והמשיכה לעניני עוה"ז ותענוגיו, ירצה רק בקרבת אלקים ובקיום תורתו ומצוותיו.

ושני שלבים אלו בדרכי העבודה קרויים בלשון החסידות "אתכפיא" ו"אתהפכא", דבתחילת העבודה "כופה" האדם את יצרו הרע וכובשו שלא ימלא את תאוותיו בפועל, ורק לאח"ז יכול האדם לבוא לידי 'אתהפכא', שיהפך את לבבו, שירצה רק בעניני הקדושה ולקיים רצון הבורא ית'.

והנה, תוכן חילוק זה בין ב' הדרגות 'אתכפיא' ל'אתהפכא' בעבודת כל אדם מישראל, הוא גם החילוק בין מצבם של כלל ישראל בעת היציאה ממצרים לבין מדרגתם בעת הגאולה העתידה לבוא.

כי בארץ מצרים היו ישראל שרויים ב"מ"ט שערי טומאה" (ראה זוהר חדש ר"פ יתרו), ועד שמצינו שהיו ביניהם כאלו שהיו עובדי ע"ז ר"ל. ומובן שבמצב כזה לא היו שייכים לעבודת ה'אתהפכא', כי הרע שבנפשותיהם הי' בתקפו, ומוחם ולבם עדיין התאוו לעבור על רצון הקב"ה ח"ו. ולכן נאמר בכתוב (בשלה יד, ה) "כי ברח העם" שהייתה היציאה "בחפזון", דכיון שעדיין הי' אצלם תאוה וחמדה לטומאה ורע, לא הי' אפשר להם להתחיל בעבודת "תיקון" המדות והתאוות, אלא היו צריכים "לברוח" מטומאת מצרים במהירות הכי אפשרית כדי שלא יבואו לעבור על רצון הקב"ה בפועל (ראה תניא פל"א).

משא"כ בעת הגאולה העתידה, שעלי' נאמר (זכרי' יג, ב) "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ", ואמרו חז"ל (סוכה נב, א) ש"לעתיד לבוא מביאו הקב"ה ליצר הרע ושוחטו", אזי לא יתאוו ישראל כלל לגשמיות וחומריות וכל כוחות האדם ורצונותיו יהיו רק לה' לבדו. ומכיון שבאותו הזמן לא יהי' צורך "לברוח" מהרע, מאחר שהרע לא יהי' קיים כלל ויתבטל כליל לכן "לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכו" כ"א "בשובה ונחת תושעון" (ישעי' ל, טו).

ג. על פי ביאור זה, יש להוסיף ולבאר עומק הענין – מה היא שייכותו של ענין ה"חפזון" לענין אכילת מצה והזהירות מן החמץ, אשר הם האמורים בכתוב כאן לגבי ה"חפזון" – "לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני כי בחפזון יצאת מארץ מצרים".

כי אף שכוונת הכתוב בפשטות היא, דהמצה שאנו אוכלים היא משום ה"חפזון" שהיה ביציאת מצרים, ש"לא הספיק הבצק להחמיץ". הנה על פי האמור לעיל בתוכן ענין ה"חפזון", יתבאר כיצד הוא שורש ויסוד לכללות הענין הרוחני דשלילת החמץ וחיוב אכילת מצה.

דהנה, מצינו אשר לענין החמץ, ישנו חילוק בין חג הפסח לחג השבועות. אשר בשונה מחג הפסח, בו החמץ אסור לחלוטין, הנה בשבועות לא זו בלבד שהחמץ מותר, אלא הוא אף חובה – מנחת שתי הלחם הקריבה בשבועות צריכה להיות דוקא "חמץ תאפינה" (אמור כג, יז) (ויותר מכך, דוקא מנחה זו מתירה את הקרבת מנחות המצוה).

וההסבר לכך הוא (ראה תורה אור (לכ"ק רבינו הזקן) פט, ג. צ. ב. ועוד): "חמץ" מורה על הגבהה

והתנשאות (ע"ד החמץ כפשוטו, שהוא תופח ומגביה עצמו) שזהו המקור לכל עניני הרע. ולכן בפסח, כאשר אוחזים רק ב"יציאת מצרים", ועדיין שייכים לעניינים שאינם טובים - חייבים "לברוח" מן ה"חמץ", ועד כדי כך ש"לא יראה" ו"לא ימצא".

לעומת זאת בשבועות, לאחר כל העבודה הרוחנית של ספירת העומר, שבה מבררים ומתקנים את כל שבע המדות של הנפש הבהמית לכל פרטיה (חסד שבחסד וכו') - הנה אז החמץ אינו סותר לעבודת ה', אלא להיפך: באמצעות החמץ עצמו אפשר (וממילא - צריך), לקיים את התורה ואת המצוות, וע"ד האמור (דה"ב יז, ו) "וּזְגַבְהָ לָבוּ בְדַרְכֵי ה'" [שיהי' יקר רוח וגבה נפש בעניני עוה"ב כו"] (ר"ח שער העונה פ"ו)]. כי תכלית העילוי הוא "אתהפכא חשוכא לנהורא", כשהופכים את החושך עצמו (את ענין החמץ וההגבהה) לאור (לשמש לעניני תורה ומצוות). ולכן בשבועות צריך להיות דוקא "חמץ תאפינה".

ונמצא, דדוקא מצד ענין ה"חיפזון" - שהיציאה ממצרים היא רק באופן ד'אתכפיא', בו טרם נזדככו ונתבררו המידות שאינן טובות, לכן נדרשת הזהירות היתירה מן החמץ - ההגבהה וההתנשאות, ומותר השימוש רק במצה - המורה על הביטול ושפלות.

ד. על פי זה, כיון שהיום טוב האחרון של פסח, שייך לגאולה העתידה לבוא, אשר היא תהיה באופן של שלימות הביורר והזיכוכן מן הרע ('אתהפכא'), עד שלא יהיה צורך ב"חפזון" - הנה בהתאם לזה, מצינו אכן אשר הוא חלוק מן היום טוב הראשון לענין אכילת המצה.

דהנה, מן הפסוק (ראה טז, ח) "ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' אלקיך", לומדים "מה שביעי רשות אף ששה ימים רשות" (פסחים קכ, א). פירוש הדבר, שלמרות שכל שבעת הימים, חוץ מליל יום טוב הראשון של פסח, שווים לגבי ההלכה של רשות, בכל זאת, כיון שלומדים זאת משביעי של פסח, מובן, שציקר הענין של רשות הוא בשביעי של פסח, ומשביעי של פסח הוא "נמשך" וחל אף בששת הימים האחרים של פסח (ראה שער האמונה (לכ"ק אדמ"ר האמצעי) פ"כ-כא).

ומבואר בתורת החסידות (שער האמונה שם. ועוד), אשר ענין זה, שאכילת המצה בשביעי של פסח היא "רשות", הרי זה **למעליותא** - דעצם העובדה שאכילת המצה ביום זה היא "רשות" מורה על כך שאכילת המצה בשביעי של פסח מגיעה לדרגה נעלית יותר מאשר אכילת המצה בלילה הראשון שהיא חובה.

ומזה אפשר ללמוד גם לגבי עבודת האדם - דאכילת מצה של חובה, או מצוה, מורה על כך שהאדם אינו יכול להגיע בכוחות עצמו לעבודה הרוחנית של מצה, לחם עוני - התבטלות ו'אתכפיא', ולכן חלה עליו הזהירות בכך באופן של חובה ומצוה. לעומת זאת כאשר הדבר הוא "רשות", ומשאירים זאת לקיום לפי רצונו, הרי זוהי הוכחה שסומכים עליו. כלומר, שאין צורך לחייבו בזהירות ובעבודה רוחנית של התבטלות. אלא העבודה של אכילת מצה כבר יכולה להיעשות, ואף להתבצע, בכחות עצמו.

ויתירה מזו יש לומר, שבענין ה"רשות" שבשביעי של פסח מרומז אף כללות המעמד ומצב שיהיה בגאולה העתידה. כי גילוי זה של שביעי של פסח נקרא רשות ועלמא דחירו" (דרך

מצוותיך (לכ"ק אדמו"ר הצ"צ) כד, ב) – והיינו, שהוא בדומה לעבודה בזמן שלעתיד לבוא, "שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ" (קהלת יב, א), "שאינן בהם לא זכות ולא חובה" (שבת קנא, ב) – שלא יחול אז הענין של חיוב ומצוה [מצד דרגת ומעלת העבודה בזמן ההוא, אשר האדם מצד עצמו יחפוץ בקיום מעשה המצוה אף בלא חיוב וציווי המחייבו לעשות כן].

ה. ובזה יתבאר לנו ענין נוסף אשר מצינו בהנהגת רבותינו הק' בחג האחרון של פסח, אשר אף שהיו נזהרים ונשמרים מכל משמר, שלא לאכול מצה שרויה בכל ימי הפסח, הנה בסעודות החג האחרון אכלו בדוקא מצה שרויה, ועד שהידרו לשרותה בכל מאכל ומאכל (ספר השיחות תש"ב (לכ"ק אדמו"ר הרי"צ) ע' 105).

ועל פי הדברים דלעיל, הרי הדברים מבוארים ומאירים. כי כיון שענין הזהירות ממצה שרויה הוא מצד חשש חמץ (ראה תשובות רבינו הזקן ס"ו (בהוספות לשר"ע שלו). ושם: "ומ"מ ביו"ט האחרון, המיקל משום שמחת יו"ט לא הפסיד"), הנה כאשר בא היום טוב האחרון, שבו מאיר גילוי הארת המשיח [כמרומו בכך שהפטרת היום היא אודות נבואות הגאולה העתידה, וכמפורסם אשר משום זה הי' מורנו הבעש"ט אוכל באחרון של פסח 'סעודת משיח'], והעבודה בו היא כבר בבחי' נעלית יותר ד'אתהפכא' – "לא בחיפזון תצאו" הרי בדרגא זו כבר אין צורך בזהירות מחשש חמץ, וממילא אדרבה – צריך להשתמש בו ולהדר על ידו במצות שמחת יו"ט [וע"ד מה שבחג השבועות מותר החמץ, ואף מצוה וחובה להביאו מנחה לה', כנ"ל].



## “אראנו נפלאות” – למשה רבינו

אודות הפסוק “כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות” (מִיִּכָּה ז, טו), מבואר בזוהר (ח”ב נד, א) דמה שפתח הכתוב בלשון נוכח (“צאתך”) וסיים בלשון נסתר (“אראנו”), הוא משום ש”אראנו” קאי על משה רבינו.

ויש לבאר ולהמתיק מאי שייך משה רבינו הכא. ובהקדים ביאור החידוש שבלשון הפסוק “אראנו נפלאות” – שזהו פלא על גבי פלא. כי “נפלאות” קאי על סוג הניסים הנעלמים ונסתרים לגמרי מעינינו, וכמארז”ל (נדה לא, א) על הפסוק (תהלים קלו, ד) “לעושה נפלאות גדולות וברו”, ש”נפלאות” אלו ידועים רק לו ית’ “לברו”, עד ש”אפילו בעל הנס אינו מכיר בניסו”. והחידוש הנפלא בגאולה דלעתיד הוא, שאז גם נפלאות אלו יהיו בהתגלות – “אראנו נפלאות”.

אולם אף שחידוש נפלא זה יהי בגאולה דלעתיד דוקא, שרשו ותחילתו נעוץ ב”ימי צאתך מארץ מצרים”. כי ביציאה ממצרים הי’ “פתיחת הצינור” והתחלת כל ענייני הגאולה, וכבר אז היתה ההמשכה של כל ענייני הגאולה שיהיו לעתיד, ורק שהי’ זה באופן נעלם ונסתר (ראה ספר המאמרים תש”ח (לכ”ק אדמו”ר הרי”צ) עמ’ 461. ועוד). ולפי זה, אף ה”נפלאות” האמורים, שיהיו לעתיד, נמשכו באופן נעלם כבר בזמן יציאת מצרים.

ובזה מבואר שפיר מה ש”אראנו נפלאות” קאי על משה רבינו. כי כיון שיציאת מצרים היתה ע”י משה רבינו, נמצא, שאף “נפלאות” הגאולה העתידה נמשכו על ידו, ורק שהי’ זה באופן נעלם. ולזאת מודיענו הכתוב שלעתיד לבוא יתגלו למשה רבינו “נפלאות” אלו שהיו אצלו בהעלם בזמן יציאת מצרים – “אראנו נפלאות”.

## תוקף הגאולה בסיום החג

ידוע אשר מורנו הבעש”ט הי’ אוכל סעודה שלישית באחרון של פסח, והיתה נקראת “סעודת משיח” – משום שבאחרון של פסח מאיר “גילוי הארת המשיח” (ראה לוח היום יום, כב ניסן).

ויש לומר ההסברה בזה:

ידוע אשר בזמן המועד מידי שנה, חוזרים ונמשכים אותם הארות והמשכות שהיו בו בפעם הראשונה (ראה לב דוד (להחיד”א) פכ”ט (ע”פ הרמ”ז)). וכן הוא בימי הפסח, בו מאירים מידי שנה אותן המשכות שהיו בזמן יציאת מצרים.

וכיון שאודות יציאת מצרים מבואר (ראה ספר המאמרים תש”ח (לכ”ק אדמו”ר הרי”צ) עמ’ 461. ועוד), שאז היתה “פתיחת הצינור” והמשכת ענין הגאולה בעולם, אשר מכח זה תבוא גם הגאולה דלעתיד – נמצא, שבזמן יציאת מצרים האירה ונמשכה בעולם גם הגאולה העתידה (“גילוי הארת המשיח”). וממילא, הרי הארה זו חוזרת ונמשכת אף בחג הפסח שבכל שנה ושנה.

ומה שנאמר זה אודות היום דאחרון של פסח במיוחד – הוא משום שכל המשכה מלמעלה, הרי היא מאירה בתוקף יותר בזמן סיומה (ראה סידור עם דא”ח – דרושי סעודות שבת). וכמו שמצינו ביציאת מצרים גופא, אשר בסיומה דוקא – בקריעת ים סוף – היתה בתוקף יותר, וכמאמר רז”ל (שהש”ר א, יא) “גדולה היתה ביזת הים מביות מצרים”.

לכן, נקבע זמן “סעודת משיח” ע”י מורנו הבעש”ט ליום האחרון של פסח דוקא, ובו גופא בסיום היום – בזמן סעודה שלישית, אשר אז מאיר גילוי הגאולה העתידה (כפי שהאיר ביציאת מצרים) בתוקף הכי גדול.

(ע”פ לקוטי שיחות ח”ד עמ’ 1299)

## הידושי סוגיות

# טעם הדין שאין מברכין שהחיינו ביו"ט אחרון דפסח

ידקדק בלשון הרמב"ם ורבינו הזקן בזה, ויבאר היטב רמז דבריהם ע"פ חקירה בגדר חיוב שהחיינו במועדו ובדין תשלומין שלה כל ז' ימי החג

גבי אי חיוב שהחיינו ביו"ט אחרון טרח לנקוט נקודה זו שברמב"ם, "שכבר אמרו בב' לילות הראשונים של פסח" (סי' תצ), ומוכח דטעם זה בא ללמדנו עוד דבר.

וי"ל בהקדם דעל לשון רבינו הזקן בשולחן שם צ"ע לכאורה שכתב רק חלק הב' שבדברי הרמב"ם (כנ"ל לשונו), אבל לא הביא כלל תחילת דברי הרמב"ם דשביעי של פסח "אינו רגל בפני עצמו". והדבר מתמי' ביותר, כי בזה שינה מן המג"א (שם סק"ו) שאכן כ' בקיצור "שאינו רגל בפני עצמו", ורבינו דייק להחליפו בהמשך ל' הרמב"ם.

והתמיהה גוברת עוד ממה דלעיל בסימן זה עצמו ביאר רבינו בטעם אמירת ה"ל רק בב' ימים טובים הראשונים של פסח ולא בחוש"מ וי"ט האחרונים, שהוא לפי ש"בפסח שקרבנות כל הימים הן שוין לקרבנות י"ט הראשון לפיכך כולן טפלים לי"ט הראשון ואין שום אחד מהן כמועד בפני עצמו ולא תקנו לקרות ההלל אלא בפרקים דהיינו

כתב הרמב"ם בפכ"ט מהל' שבת הכ"ג: "כל לילי יום טוב ובליל יום הכפורים אומרים שהחיינו, ובשביעי של פסח אין מברכין שהחיינו מפני שאינו רגל בפני עצמו וכבר בירך על הזמן בתחלת הפסח". ויעוי' במקורו בסוכה מז, א. וצע"ק למה האריך הרמב"ם בטעם שאין מברכין שהחיינו בשביעי של פסח, דלכאורה הטעם "מפני שאינו רגל בפני עצמו" מספיק, ולמה הוסיף גם "וכבר בירך על הזמן בתחלת הפסח".

והי' נראה לומר, דמלמד שאם לא בירך כל ימי הפסח, מברך באחש"פ. וכ"כ בשו"ת ערוגת הבושם או"ח סקמ"ד, ותירץ עפ"ז תמיהת המנ"ח (מציה ש) על הרמב"ם דהשמיט מהלכותיו דין תשלומין דברכת שהחיינו המפורש בש"ס (שם ובעירובין מ, ב), ולהנ"ל נמצא שרימזו כאן, אבל עדיין צ"ע בזה דאי משום הא נקט הדבר - למה ל' לרמזו ולא לפרשו. ובאמת משו"ע רבינו הזקן מוכח דיש כאן יסוד אחר, כי בשולחן כבר הביא להדיא דין תשלומין (עיי' סי' תעג וסי' תרמג), ואעפ"כ

אנמי אמינא זמן" (כשאני רואה דלעת חדשה משנה לשנה אמינא זמן - רש"י), משמע לכאור' שהוא משום שמחת דבר חדש. אבל מאידך לאח"ז קאמר לו רבה ד"רשות לא קא מיבעי לי" (ופשיטא דרשות יש לברך מחמת ההתחדשות) והספק הי' אם יש חובה כמו במועדות, י"ל דדין חיוב שהחינו של מועדות הוא מגדר אחר (ועיי"ע בלשון רבינו הזקן סי' תרמא שם ובסי' תלב).

**זנפקותא** בין שני אופנים אלו בגדר שהחינו דמועדות - לענין גדר דין תשלומין המובא בש"ס כנ"ל, דאם לא ברך בתחילה מברך כל שבעה. דלאופן הא' שברכת שהחינו על המועדים היא מצד החידוש בהגעת זמן מיוחד זה, הרי י"ל דבעצם זמן החיוב של ברכה זו הוא כליל ראשון של חג, בעת הגעת החג (ודו"ק בל' רש"י שבת כג, א ד"ה כל), וזוהי כוונת הברכה, על הגעת זמן המועד; אלא שאם לא בירכה אז, משלימה כל שבעת ימי החג ויבזה שאני משהחינו על דברים אחרים המתחדשים - דהתם לאו דוקא שיכול לברך על ההמשך שאינו ההתחלה, עיי' ברמ"א ומג"א או"ח סי' רכה ס"ג]; משא"כ לאופן הב', הרי הברכה חלה על כל רגע ורגע של זמן המועד כולו, היינו שכל רגע ורגע של המועד חייב בברכה זו, אלא שהברכה שבליל ראשון פוטרת כל החג כולו. ולפ"ז, גם כשמברכים בשאר ימי החג אין הפירוש שברך בזמן דתשלומין, אלא כל המועד הוא זמנה נומ"מ לכתחילה חייב לברך כליל יו"ט א' על כוס קידוש]. ועיי' מה שחקר כעין כ"ז בשו"ת ראשית ביכורים (לרב"צ הכהן מ"צ דווילנא) ח"ב ס"ד.

וי"ף דנפקא מינה לדינא, ע"ד מ"ש הגאון הרוגצובי (צפע"ו על הרמב"ם בתחילתו ובהשמטות לשם. וכן במהר"ת דף כו, א ודף פט, א) גבי חקירתו

במועדים שהן באין מזמן לזמן ובהתחלת המועד הוא שתקנו לקרותו". ומעתה תמוה אמאי גבי ברכת שהחינו טרח להביא ממרחק לחמו ונקט טעם חדש "שכבר אמרו כו", ולא המשיך מאותו הטעם שכבר הביא קודם גבי הלל, דאינם "כמועד בפני עצמו" וזהו מש"כ שם בביאור טעם זה, דהלל הוא רק במועד הבא מזמן לזמן ויש לברכו בתחילת הזמן כו' - יפה כחו גם גבי שהחינו שהיא ברכה רק על המועדים דאתו מזמן לזמן ומתברכת בתחילת הזמן (עי' עירובין שם. ושו"ע רבינו סי' תריט)].

ול"זה יש לומר דטובא קמ"ל בהוספה זו בענין שהחינו, מה ש"כבר אמרו" ביו"ט ראשון, ובהקדים מה שיש להסתפק בגדר ברכת הזמן על המועדים, דיש לחקור בגדרה בב' אופנים, אי החיוב הוי כמו ברכת שהחינו על מצות הבאות מזמן לזמן או על פרי המתחדש מזמן לזמן וכיו"ב, שהיא מצד החידוש שבדבר (עיי' סדר ברכת הנהנין לרבינו הזקן רפ"י ובשולחנו סי' תרמא, ועוד), וכן בענינינו, שברכת הזמן על המועדים היא מצד החידוש בהגיע זמן מיוחד זה. אי נמי י"ל באופן אחר, דברכת הזמן על המועדים היא על כללות זמן המועד, דנוסף על המצוות שחייבים בהן בכל מועד ומועד, יש חיוב ברכה על עצם זמן המועד, היינו לא מצד חידושו אלא בגלל עצם היותו זמן מועד [ועפ"ז י"ל שאינו מחמת שמחה שיש במועד אלא משום עצם המועד גופא, ודו"ק ברמב"ם שלא הזכיר הך ברכה דשהחינו במקום שהזכיר מיני ברכת שהחינו על שמחות הבאות מזמן לזמן בהל' ברכות פ"י-יא].

ומ"י הש"ס בעירובין שם דנסתפק רבה אי מברכין שהחינו של מועדות בר"ה ויו"כ כיון דאתו מזמן לזמן או דאין מברכין משום דאינם רגלים, והכריע לו ר"י "אנא אקרא חדת

מפרשו כמו מה שהזכיר לעיל בסמוך גבי הלל, שהוא טעם לבאר דמעיקרא אין חיוב ה"פ בו כי "כולן טפלים ליי"ט הראשון ואין שום אחד מהן כמועד בפני עצמו ולא תקנו לקרות ההלל אלא בפרקים כו", ואף כאן היו דברים מתפרשים דברכת שהחיינו מעיקרא לא נתקנה אלא בהתחלת המועד ואח"כ אין כאן חיוב מעיקרא (כאופן הא'); וכדי להדגיש שיטתו דהכא אינו כמו בהלל, השמיט לשון זו.

**וי"ש** מקום לעיון, דהנה פירוש זה בגדר ברכת שהחיינו (שחיובה חל על כל זמן המועד, אלא שנפטר בברכתו שבירך בתחילת החג) אינו רק בנוגע לשביעי של פסח, אלא גם בנוגע לחוה"מ. ועפ"ז צע"ק שהרמב"ם ורבינו הזקן קמ"ל חידוש זה לענין שביעי של פסח דוקא. ואף שקושיא גמורה אינה, שהרי אין דרכם של אלו לפרש להדיא דינים מחודשים שלא נמצאו בש"ס ופוסקים שקדמום (ראה יד מלאכי כללי הרמב"ם ס"ה. לקוטי שיחות ח"ד ס"ע 1126), וה"ה בנדו"ד דשמא רק רמזו לכך בצחות לשונם; מ"מ ע"פ הידוע בגודל דיוק לשונות חיבוריהם י"ל דבדוקא נרמז חידוש זה גבי שביעי של פסח. והוא, דדוקא בשביעי של פסח יש קס"ד שאינו נפטר בשהחיינו שבירך בתחילת החג (אף שאינו רגל בפני עצמו), ולכן הוצרכה הדגשה שנפטר.

**והוא** מצד ה"מאורע" שעליו נתקן החג. דהנה איתא בספר הבתים (מגדל דוד, ספר מצוה מ"ע קנז) דאין השביתה דשביעי של פסח מענין חג הראשון, "כי השביתה ביום ראשון היא זכר ליציאת מצרים אך ביום השביעי באה השביתה בו לזכר קריעת ים סוף שבשביעי ירדו לים ואמרו שירה [ועיי' מגילה לא, א וברש"י] ואיננו מענין י"ט הראשון. . ומה שצריך לבאר לפי הנחתנו ששביעי של פסח

בנוגע למצוות שיש להן זמן נמשך "אם ר"ל דהחיוב הוא עליו תיכף רק שיכול להשלימו בזמן, או שמתחילה הדין כך שיכול לעשותו כל זמן זה" – דנפק"מ אם אירע לו אונס רק אח"כ ולא בתחילה, דאם הוי גדר תשלומין הרי עבר כיון דבעת החיוב לא הי' אונס, משא"כ אם כל הזמן הנמשך נקרא זמן המצוה, אזי אינו עובר כי נאנס בזמן שהוא זמן החיוב.

**והנה**, בהתאם לב' צדדי החקירה יהיו ב' צדדים בהא דאין מברכים שהחיינו בשביעי של פסח לפי שאינו רגל בפני עצמו, דלצד הא' יש לפרש שכיון שאינו רגל בפני עצמו רק המשך לימים הראשונים, מעיקרא אין חיוב לברך שהחיינו, כיון שאין כאן חידוש, שהרי לא "הגיענו" למועד חדש. אבל לצד הב' שבחקירתנו יש לפרש הכוונה, שבעצם יש חיוב ברכת שהחיינו על שביעי של פסח, כי כל רגע ורגע של המועד חייב בברכה, אלא כיון ששביעי של פסח אינו רגל בפני עצמו, לכן, הברכה שבירך בתחילת החג כבר פטרה גם החיוב שלו.

**ומענתה** יש לומר דהיא היא כוונת הרמב"ם ורבינו הזקן שהדגישו דאין אומרים שהחיינו לפי ש"כבר בירך על הזמן בתחלת הפסח", דבזה באו לפרש הכוונה בזה "שאינו רגל בפ"ע", דרצו לנקוט כאופן הב' הנ"ל, שבעצם יש חיוב לברך שהחיינו גם בשביעי של פסח, אלא שחיוב זה נפטר בברכתו ש"כבר בירך בתחילת הפסח" (והטעם לזה שנפטר על ידי הברכה ההיא הוא כיון שאינו רגל בפ"ע).

**ועפ"ז** יש לבאר ג"כ דבדוקא השמיט רבינו הזקן תחילת לשון הרמב"ם "שאינו רגל בפני עצמו", וכתב רק "כיון שכבר אמרו בב' לילות הראשונים של פסח". כי אילו הזכיר כאן הא דאינו רגל בפני עצמו, הי' הלומד



החידוש שבגאולה העתידה עד שאין ברכתה יכולה להיות נכללת בברכה שבירך בתחילת החג.

וקמ"ף הרמב"ם ורבינו הזקן דברכת שהחיינו די"ט ראשון של חג כוללת ופוסרת ברכת שהחיינו די"ט האחרון, כי אע"פ שיש מעלה נפלאה ב"ט האחרון של חג להיותם שייכים לגאולה העתידה לבוא, אבל הלא כל זמן שעדיין לא באה איך נברך עלי' שהחיינו שהיא על שמחת לבב מדבר מזומן, והגאולה עדיין אינה (ואדרבה זכרונה מעורר צער עד מתי יתעכב קץ הפלאות [וכעין מש"כ המאור והר"ן סוף פסחים בטעם שאין מברכין שהחיינו על ספירת העומר כי "אין בו זכר לשום הנאה אלא לעגמת נפשנו לחורבן בית מאוויינו"], אלא ודאי ענין הגאולה העתידה המורגש בחג אחרון הוא רק כפרט שבו ענין הגאולה מסתעף כהמשך מיציאת מצרים, ראש לכל הגאולות [וזהו סוד הדין דמזכירין יציאת מצרים אף לימות המשיח, כמבואר בסוף פ"א דברכות], ולהכי ברכת שהחיינו שבתחילת החג שפיר יכולה לכלול גם ברכת שהחיינו די"ט האחרונים.

אינו מענין יו"ט הראשון, איך לא תקנו בו חכמים שהחיינו כמו שתקנו בשמע"צ". ע"ש.

**והנה**, קי"ס מחד ה"ה גמר ושלמות דיציאת מצרים, דאז "וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים", וכדאיתא בתוספתא רפ"ב דברכות ש"צריך להזכיר (ב"אמת ויציב") יציאת מצרים כו' וקריעת ים סוף", וכ' בחסדי דוד שם שהוא לפי ש"השלמת הגאולה היתה בקריעת ים סוף" [ויש לומר, שזהו הטעם לכך ששביעי של פסח "אינו רגל בפני עצמו", כיון שכל ענינו הוא הגמר והשלמות דיציאת מצרים]. אבל גם יש בקי"ס ענין נוסף, שהוא מעין הגאולה העתידה לבוא, שאז "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ", וכן היתה מיתת המצריים באופן ש"לא נשאר בהם עד אחד", וזהו א' מהטעמים שבשירת הים נכללו הנבואות ע"ד ביהמ"ק השלישי, כיון שאז היו ישראל ראויים לגאולה העתידה [וביו"ט שני של גלויות אף מפטירין בנבואת אחרית הימים דס' ישע"י], והרי בנוגע לגאולה העתידה מצינו שתהי' גדולה שלא בערך לגאולת מצרים, ועד שהיא בגדר חידוש לגבי גאולת מצרים. ועפ"ז יש לומר דזהו שהי' מקום לחיוב מיוחד של ברכת שהחיינו בפ"ע על י"ט אחרון מצד



## תורת חיים

# "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"

גם עכשיו נמצאים אנו ב"ימי צאתך" - לשון רבים - "מארץ מצרים" / ה'צד השווה' בין גאולת מצרים לגאולה דלעתיד, בפרטי העבודה בגלותנו עתה

**הגאולה** מגלות מצרים, קשורה בגאולה השלימה מן הגלות הנוכחית, וכאמור: "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"<sup>1</sup>, הקב"ה מבטיח לעם ישראל, כי כפי שהי' בימי יציאת מצרים כך גם יראה נפלאות בגאולה האחרונה<sup>2</sup>, הגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו. בהקשר לזה אף אומרים חז"ל<sup>3</sup>: "בניסן נגאלו ובניסן עתידין ליגאל", כשם שהגאולה הראשונה היתה בחודש ניסן, כך גם הגאולה האחרונה, מן הגלות הנוכחית האחרונה, תהיה בחודש ניסן. וכפי שמסבירים חז"ל<sup>4</sup>, אף יעלו הנפלאות של הגאולה האחרונה על הנפלאות של יציאת מצרים.

ידועה השאלה<sup>5</sup>: מדוע נאמר בפסוק "כימי צאתך" בלשון רבים, והרי היציאה ממצרים היתה במשך יום אחד, וכפי שהדבר נאמר גם כאשר למצוה של זכירת יציאת מצרים: "זכור את היום הזה (לשון יחיד) אשר יצאתם ממצרים"<sup>6</sup>?

- אחד ההסברים לכך הוא שלמן היום שבני ישראל יצאו ממצרים, מ"בית עבדים"<sup>7</sup>, יצאו מן "הגדר" של עבדות<sup>8</sup> ונעשו בני-חורין, אך המעבר מעבדות לחירות אינו דבר חד-פעמי, כי

(1) מיכה ז, טו.

(2) שאין אחרי גלות (תוד"ה ה"ג ונאמר - פסחים קטז, ב).

(3) ר"ה יא, א. שמו"ר פט"ו, יא. וראה אוה"ת בא ע' רסד ואילך המשיך מים רבים תרלו"ו פקל"ד ואילך. ד"ה החודש ה'ש"ת.

(4) ראה פע"ח שער חג המצות פ"ו בד"ה מהר"י ז"ל. אוה"ת נ"ך עה"פ (ע' תפו-תפז).

(5) זח"ג קעו, א. ד"ה כימי צאתך תש"ח.

(6) בא יג, ג. ובפרש"י שם ע"פ המכילתא, ומסיים במכילתא (בפרטי הזכירה): בלילות מנין שנאמר למען תזכור גו' כל ימי חיך כו'. וראה רמב"ם הל' ק"ש פ"א ה"ג, אדה"ו בסידורו (שש זכירות). ואכ"מ.

(7) בא שם, ועוד.

(8) ס' גבורות ה' (למהר"ל מפראג) פרק סא.

אם פעולה נמשכת. זה תהליך הדורש התבוננות תכופה ומתמדת במשמעות הענין של יציאה מעבדות לחירות, והסקת המסקנות המתאימות מכך, מסקנות הצריכות לבוא לידי ביטוי לא רק במחשבה ובדיבור, כי אם בעיקר בתחושה עמוקה וחודרת המקיפה את כל האדם, עד לידי מעשים בפועל, בכל הפרטים ופרטי הפרטים של ההתנהגות היום-יומית.

## “נזכרים ונעשים” - זכירה שתוצאותיה מעשים

לפיכך, למרות שהיציאה ממצרים, של כ־ 5000 שנה לפנינו, היא ענין של התבוננות וזכירה במשך יום אחד - הרי ההשתחררות האמיתית והשלימה, היציאה לחירות רוחנית, גם מן ה“מצרים וגבולים”<sup>9</sup> (כפי שמתפרש המושג “מצרים” במקורות), היא ענין של התבוננות וזכירה יום-יומית, כאמור<sup>10</sup>: בכל דור ודור, וכל יום ויום, חייב אדם לראות עצמו כאילו הוא יצא היום ממצרים<sup>11</sup>, דבר התואם את החובה לזכור ולהזכיר את יציאת מצרים בכל יום<sup>12</sup>, ובאופן שבו צריכה להתקיים זכירה של תורה: “נזכרים ונעשים”<sup>13</sup>, זכירה שתוצאותיה מעשים.

נקודה משותפת, מיוחדת במינה, בין גאולת מצרים לבין הגאולה העתידה במהרה בימינו, היא - שבשני האירועים מדובר על גאולה של עם ישראל כולו<sup>14</sup>: כשם שביציאת מצרים לא נותר אף יהודי אחד ויחיד בגלות מצרים, כך גם בגאולה העתידה, כאשר משיח צדקנו יוציאנו מן הגלות, לא יישאר אף יהודי אחד, איש ואשה וילד, בגלות.

ומגאולת הכלל לגאולת הפרט<sup>15</sup> - שהרי, גם היחיד מהווה “כלל”, “עולם מלא”<sup>16</sup>, המורכב מנשמה וגוף, מכוחות רבים ושונים, רוחניים ופיזיים, גלויים ונסתרים, המתבטאים במחשבות, דיבורים ומעשים. אף פרט אחד, משום יהודי יחיד, לא יישאר בגלות כי כל פרט כזה יגיע למצב של חירות אמיתית ומלאה, בכל הפרטים ומכל הבחינות.

- הרי הגאולה השלימה העתידה, הן של הכלל והן של הפרט, תלויה “במעשינו ועבודתינו”<sup>17</sup>, בפעולות ובעבודת השם של כל יהודי ושל כל היהודים במשך זמן הגלות, ובמיוחד בתקופה האחרונה של הגלות, תקופת “עקבתא דמשיחא”. ואם תמיד ישנה ההבטחה של “הקב”ה

(9) ראה תניא פמ"ז תר"א יתרו עא, ג ואילך, ובכ"מ.

(10) פסחים קטז, ב (במשנה).

(11) הוספת (ביאור) כ"ק אדה"ז בתניא רפמ"ז. ובביאור יותר - שער האמונה לאדהאמ"צ לט א ואילך. וראה אגרות קודש חכ"ה עמ' קכח ואילך.

(12) ביום ובלילה (ברכות יב, ב (במשנה). רמב"ם שם. טור או"ח ס"ו סו וס"י רלו. שו"ע אדה"ז רוח"ס ס"ז ס"א. וראה לעיל הערה 6.

(13) ל' הכתוב - אסתר ט, כח.

(14) ראה לקו"ש ח"ז ע' 438. וש"נ.

(15) ששייכים זל"ז, כתורת הבעש"ט (תוי"י ריש דברים).

(16) סנהדרין לז, סע"א (במשנה). וראה לקו"ת במדבר ה, סע"א ואילך.

(17) תניא רפ"ז. וראה לקוטי לוי"צ בהערות לתניא שם.

עוזרו"<sup>18</sup>, עזרתו של הקב"ה מובטחת לאדם בכל מעשה טוב שהוא מחליט לבצע, והקב"ה מעניק לו את כל הכוחות הדרושים לכך - על אחת כמה וכמה בתקופה שבה אנו מתקרבים ממש לימים של "אראנו נפלאות", נפלאות גם באופן ובמדה של "הקב"ה עוזרו".

---

18) סוכה נב, ריש ע"ב. קידושין ל, ב. וראה תניא רפי"ג. וראה (בנוגע ליצי"מ) כש"ט (הוצאת קה"ת) סי"ד. וראה אוה"ת בא כרך ז ע' ב'תרלג ואילך - ע"ד חצות לילה דיצי"מ.



## דרכי החסידות

# מדוע היום האחרון של פסח הוא חג?

תיאור מאלף מאירועי יום אחרון של פסח, שנת תרס"ו בליובאוויטש במחיצת אדמו"ר הרש"ב זי"ע, ומשנת תרכ"ה בצל הצמח צדק זי"ע.  
ביאור ענינו של יום אחרון של פסח, ושייכותו לגאולה האחרונה - סיום גאולת מצרים; המענה לשאלה 'מדוע יום 'אחרון של פסח' הוא יום-טוב?', וביאור ענין 'סעודת משיח' שנקראה כך בפי הבעש"ט הק'

## מדוע היום האחרון של פסח הוא חג?

בשנת תרס"ו, היה חג הפסח מאד שמח בליובאוויטש. היה זה חג הפסח הראשון ששייבת תומכי תמימים ערכה ב"אולם הגדול" של הישיבה, מבלי לחלק את התלמידים בקבוצות בין האכסניות, כפי שהיה הסדר כל השנים, אלא בית האוכל של הישיבה עצמה סידר את הפסח.

בודאי חקוק בזכרון קשישי תלמידי התמימים האירועים של שנת תרס"ו. גם סדרי חג הפסח אצל תלמידי תומכי תמימים בכלל, וגם הסדר של סעודת יום אחרון של פסח בפרט.

אחרון של פסח בסעודת הלילה, שאל הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק [הרש"ב נ"ע] את אחיו דודי הרז"א נ"ע, אם הוא זוכר מה שהסבא - הוד כ"ק אדמו"ר "צמח צדק" - אמר להם - לו ולרז"א באחרון של פסח תרכ"ה.

הדוד רז"א ענה שבאותו רגע אין הוא זוכר, יכול להיות שאם יצייר לעצמו את המחזה שהיה אז, אולי יזכר.

אבי סיפר בפרוטרוט איך הם ישבו בשולחן אביהם - הוד כ"ק אדמו"ר מוהר"ש - ואכלו סעודת יום טוב, ואביהם אמר להם שהיום הוא 'אחרון של פסח', היום האחרון של פסח. שאלתי את אבי, מדוע היום האחרון של פסח הוא חג? ואמר אבי: זלמן אהרן, אולי אתה יכול לענות על קושייתו, מדוע היום האחרון של פסח הוא חג. ואתה ענית שאינך יודע.

---

(1) ביאור סיפור זה מכ"ק אדמו"ר זי"ע - ראה באריכות בתורת מנחם התוועדויות חמ"ג ע' 200 ואילך, ובנסמן בהערה 34 שם.

דבורה לאה [בת כ"ק אדמו"ר מהר"ש] שישבה ליד אמא, קמה ואמרה שהיא יודעת מדוע היום האחרון של פסח הוא חג.

אבינו אמר לדבורה לאה, אם את יודעת מדוע, אמרי!

דבורה לאה אמרה: כשבני ישראל שומרים על שבעת ימי הפסח כפי הדין ונשמרים מחמץ - עושים את היום האחרון של פסח - לחג. כל בני ישראל שמחים שעברו את חג הפסח ולא נכשלו בעבירה הגדולה של חמץ בפסח.

## "אחרון של פסח הוא יום שמחתו של משיח"

נזכרתי, אמר הדוד רז"א, כשדבורה לאה אמרה זאת, היה אבינו מרוצה מאד, ואמר: דבורה לאה, יש לך ראש טוב.

כשאמנו, מספר הדוד רז"א, ושלשתנו - דבורה לאה, אני ואתה - נלווינו לאבינו אל דירתו של הסבא - הוד כ"ק אדמו"ר "צמח צדק" - להגיש לו סעודת החג, כפי הסדר שלנו לשמש את הסבא בשבת ויום טוב.

כשנכנס אבינו לחדרו של הסבא, סיפר לסבא, ששלום בער שאל אותו - הוד כ"ק אדמו"ר מוהר"ש - מדוע היום האחרון של פסח חג. זלמן אהרן גם כן לא ידע מדוע. ואילו דבורה לאה אמרה, שבני ישראל שומרים על שבעת ימי פסח כפי הדין ונזהרים מחמץ, עושים את היום האחרון של פסח לחג, בני ישראל שמחים על שלא נכשלו בעבירה הגדולה של חמץ בפסח.

הסבא אמר, זה תירוץ שכלי טוב.

הסבא קרא לשלושתנו להתקרב אליו, ואמר לנו:

היום האחרון של פסח נקרא בשם אחרון של פסח, כלומר שאחרון של פסח, היום האחרון של פסח, הוא הסיום ממה שהתחילו בלילה הראשון של פסח. הלילה הראשון של פסח הוא החג שלנו מה שהקב"ה גאל אותנו ממצרים, הגאולה הראשונה על ידי משה רבנו שהיה הגואל הראשון - זה היה ההתחלה. אחרון של פסח הוא החג שלנו על הגאולה האחרונה, שהקב"ה יגאל אותנו מהגלות האחרונה על ידי משיח צדקנו, שהוא - משיח צדקנו - הגואל האחרון. היום הראשון של פסח הוא יום שמחתו של משה רבנו, ואחרון של פסח הוא יום שמחתו של משיח.

## כל דבר קטן הוא דבר גדול מאד

היום - אומר הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק [הרשב"ב] - כשהייתי בהתחלת הערב בחדר הספרים - החדר בו נערכת ה"יחידות" - שמעתי שבחדר האוכל מתנהל ויכוח חזק בין בנותיך - אומר לי אבי - חנה ומושאקא<sup>2</sup>. עניין אותי מאד לשמוע תוכן הויכוח. כשהתקרבתי שמעתי שחנה אומרת

(2) הרבנית אשת כ"ק אדמו"ר זי"ע.

שאחרון של פסח הוא חג כמו כל החגים, ואילו מושקע אומרת שאחרון של פסח אינו חג כמו כל החגים, והראיה לכך שלהדלקת נרות לא מברכים שהחיינו. וכרגע נזכרתי על האירוע של אחרון של פסח תרכ"ה.

לעתים קרובות מאד, מזכירים דברים קטנים ביותר, על אירועים גדולים וחשובים. קורה שזכרון האירועים מביא תועלת גדולה ברוחניות.

לאמיתו של דבר, הרי המאמין בהשגחה פרטית בכלל, ומי שיודע הענין של השגחה פרטית כפי שהבעל שם טוב נ"ע מסביר, לא שייך אצלו הענין של דבר קטנוני ומקרי. מקריות משמעה שזה דבר של מקרה, ומי שחושב שישנו ח"ו דבר של מקרה, הוא כופר בעיקר. אין דברים של מקרה, הכל הוא בהשגחה פרטית ומפורטת ממש על כל פרטיו ופרטי פרטיו. כן לא שייך הענין של דברים קטנוניים. כל דבר קטן הוא דבר גדול מאד. מברשי ונפשי אחזה אלקה; אפילו בחומר הגוף לא שייך דבר קטנוני. כשנסתם גיד של דם הקטן ביותר בעקב שברגל, או כשנרדם העצב הקטן ביותר באצבע הקטנה שברגל - זה עלול להביא לסכנה בחיי האדם. מכל שכן שלא שייך דבר קטנוני בנפש, וכפרט לא באלקות...

## שתי טיפות גדולות של דמעות

אב-הסבא - הוד כ"ק אאזמו"ר "צמח צדק" - וכל ילדיו היו בעלי זכרון מיוחדים במינם, גם אבי וגם הדוד רז"א היו בעלי זכרון מופלאים. שניהם - אבי ודודי - הם מספרים מיוחדים במינם. כשהם מספרים סיפור, הרי הסיפור הוא כמי שמצייר - לא בכתב, אלא בדיבור - כך שבעיני השומעים נעשה הדבר כסיפור תמונתי. ההבדל הוא בכך, שבסיפורי אבי הנה התוכן הרוחני-נשמתי של הסיפור מאיר יותר מאשר התוכן הגשמי של הסיפור. ואילו בסיפורי הדוד רז"א הנה התוכן הגשמי של הסיפור הוא יותר ציורי מאשר התוכן הפנימי.

הדוד רז"א הזכיר פרטים נוספים מאירועי אחרון של פסח תרכ"ה: א) הסבא מחזיק את משקפיו על מצחו ומברך בסידור שאתה הגשת לו. ב) באותו פסח היינו כל משך זמן התפלה בחדרו של הסבא. ג) הסבא היה עטוף בטלית ושכב במטה. ד) אחרי שמונה עשרה נכנסו אבינו - הוד כ"ק אאזמו"ר מוהר"ש - והדוד רב"ש. אחריהם הלכו אלי' ליב ויוסף מרדכי. שניהם - אלי' ליב ויוסף מרדכי - הרימו את הסבא מהמטה, הושיבוהו על הכורסא, וקירבוהו, כשהוא ישוב, לשולחן הגדול.

...כשהדוד רז"א סיפר על כל האמור, עמדו דמעות בעיני אבי. וכאשר סיים הדוד רז"א הסיפורים האמורים זלגו שתי טיפות גדולות של דמעות על לחייו של אבי.

◇ ◇ ◇

## הבעש"ט קרא לסעודה בשם 'סעודת משיח'

... הדוד רז"א מנגן הניגונים שדודנו-זקננו כ"ק הרב"ש ניגן באחרון של פסח תרכ"ה בשעה שאב-הסבא - כ"ק אדמו"ר "צמח צדק" - אכל סעודת משיח.

אבי מספר מה ששמע מאביו - כ"ק אאזמו"ר מוהר"ש: הבעל שם טוב קרא לסעודת היום של אחרון של פסח בשם - 'סעודת משיח'<sup>3</sup>.

הדוד רז"א מספר, מה שאמר הסבא - כ"ק אדמו"ר "צמח צדק": כשתנגן ניגוני סעודת משיח כפי שהסבא - כ"ק אדמו"ר הזקן - ניגן אותם - תעורר את כוח הזכרון ותיזכר על מחזה הקודש של הסבא ושל החותן.

כשהדוד רב"ש - מספר הדוד רז"א - החל לנגן, עזר לו אבינו - כ"ק אאזמו"ר מוהר"ש. הסבא ניגן אתם בחשאי, בידו השמאלית סמך את ראשו וכיסה את העינים, ובידו הימנית הקיש על השולחן לפי מהלך הניגון, וטיפות גדולות של דמעות זלגו על לחייו.

אבי אומר: ה'דובב שפתי ישנים' של ניגון, גבוה במדרגה מה'דובב שפתי ישנים', של דברי תורה, גם בגליא שבתורה וגם בפנימיות התורה. תורה, גם גליא וגם חסידות, היא הבנה והשגה, ועל ההשגה להביא להתעוררות מדה המתאימה להשגה. המדה הבאה על ידי השגה זקוקה להזדככות, ואילו ההתעוררות הבאה על ידי ניגון ההתעוררות עצמה מזוככת.



מדוע - אומר אבי - נזכרתי דוקא היום על האחרון של פסח תרכ"ה אין אני שואל את עצמי, שכן בהשגחה פרטית לא שייך מדוע, אלא בשביל מה. והשאלה בשביל מה נזכרתי דוקא היום באחרון של פסח תרכ"ה זאת אני שואל את עצמי.



3) לחכיבוכתא דמלתא מובאת בזה שיחה נוספת אודות 'סעודת משיח' (ספר השיחות ה'תש"ב עמ' 110-109):

הבעש"ט קרא לסעודה של אחרון של פסח בשם "סעודת משיח". כשם שישנם שמות לסעודות שבת ויום טוב, עתיקא קדישא, זעיר אנפין וכו', כמו כן קראו אצל הבעש"ט את סעודת היום של אחרון של פסח בשם "סעודת משיח".

בסעודה זו המנהג הי' שהדלת היתה פתוחה לכל, וכל מי שנכח אז בביתו של הבעל שם טוב, טעם מסעודת אחרון של פסח.

...נהוג הי' אצל מורנו הבעל שם טוב שלכבוד חג הפסח היו קונים הרבה כלים חדשים, וביניהם גם הרבה כוסות שהיו טובלים אותן. את הכוסות היו קוראים בשמות של תורה, רביעית כוס וכדומה. הבעל שם טוב היה מתבונן בכלים והי' אומר כלי זה להעמיד על השולחן וכלי זה לא להעמיד על השולחן, מבלי שיתן טעמים לכך.

פעם אירע שב"סעודת משיח" באחרון של פסח, הורה הבעל שם טוב, להוריד כוס מסויימת מהשולחן, מפני שלא טבלו אותה. לסעודת אחרון של פסח היו מגיעים כל הזמן אנשים חדשים, וכל אחד טעם משהו.

נכנס אחד וביקש: תנו גם לי לטעום משהו. והמסובים ענו לו שאין כוס. בראותו את הכוס המונחת בצד, אמר אותו אורח: הרי עומדת כאן כוס ריקה? ענו לו המסובים שכוס זו לא נטבלה. נענה האורח ואמר: אין הדבר משנה.

מששמע מורנו הבעל שם טוב את דברי האורח, אמר: "הוא גילה זאת על עצמו..."

אותו יהודי נעשה לאחר מכן בעל תשובה גמור. כעבור זמן נודע שילדיו לפני אירוע זה נולדו שלא בטרהה.