

יוצא לאור לקראת פסח שני תשפ"ו הבעל"ט



קונטרס

אאלפך חכמה

בלבכי משכן אבנה

אוצר האותיות

ערך פסח שני

תורה לשמה

תורת שעשועים

לא מוזה כלל



נשמח לקבל הערות והארות,
וכן תוספות קצרות על
הקונטרס, על מנת לתקן
ולחוסף במהדורה הבאה
בע"ה.

כמו כן, המעוניין לסייע להגיה
את הקונטרס כל שבוע לפני
צאתו, יפנה למערכת.



להאזנה לשיעור בקול הלשון

073-295-1245 ישראל
USA 605-313-6660

ומקישים: כוכביות [*]
< [#] סולמית
< [מספר שיעור] סולמית
[#]



© כל הזכויות שמורות

מידי שבוע יוצא לאור קונטרס
'אאלפך חכמה',
שכל שבוע עוסק בתיבה אחרת.
המעוניין להצטרף לרשימת התפוצה
ישלח בקשה במייל:
bilvavi231@gmail.com

ללקיחת חלק בהוצאות
הגדולות של הדפסת הספרים
לזיכוי הרבים, ניתן ליצור קשר
עם מערכת
'בלבבי משכן אבנה'
טלפון: 052.763.8588
ת.ד. 34192 ירושלים 9134100
bilvavi231@gmail.com

תוכן העניינים

"בא אל התיבה"

ערך פסח שני

עבודה

אוצר האותיות פסח שני - תיקון הזמן ושרשי הגאולה..... ז

מחשבה

אוצר האותיות פסח שני - פתח חדש..... יג

אוצר האותיות פסח שני - רגל חדש..... כג

אוצר האותיות פסח שני - אורו של משיח..... לב

סוגיות במחשבה פסח שני..... מט

ר"א שערים

צירוף פ-ס / פ-ח / ס-ח..... נג

קבלה

בלבביפדיה קבלה פסח שני..... נט

מילון ערכים בקבלה פסח שני..... סג

ארמית

מילון ערכים בארמית פסח - חיגר- חיס..... סז

ליקוטים

פסח שני..... עא



מדור
עבודה

אוצר האותיות

פסח שני -

תיקון הזמן ושרשי הגאולה

אוצר האותיות

פסח שני - תיקון הזמן ושרשי הגאולה

אם לאו [וכך גם כל משמעות המושג ספק שיוצר שני צדדים]. והספק עצמו הוא תולדת החטא, שהרי עמלק, שורש הספק, נולד מן הפירוד וההסתרה [עמלק בגימטריא ספק]. לולא החטא לא הייתה קליפת הספק, ובלעדיה לא הייתה מציאות של שני ימים. נמצא שהיום הראשון הוא מדרגת ודאי, ואילו היום השני הוא מדרגת ספק, תולדת החטא. ואף על פי שהיום הראשון עצמו נעשה מסופק מחמת אי־ידיעת קידוש החודש, מכל מקום שורשו של היום הראשון הוא ודאי, ושורשו של היום השני - ספק.

במקביל לכך, כידוע בדברי רבותינו שיום ראשון של ראש השנה מכוון כנגד מדרגת הנשמות, ויום שני כנגד מדרגת הגופים. מדרגת הנשמות יסודה קודם החטא, לעומת מדרגת הגוף שהוא שורש החטא והנפילה, 'גוף ניגף'. נמצא שהיום השני מגלה את מדרגת הגוף, שהיא תולדת החטא.

וכנגד זה גם בפסח, פסח ראשון הוא גילוי הגאולה בטהרתה, יציאה ממצרים באור עליון. לעומת זאת פסח שני נולד מתוך מציאות של טומאה - "טמאים לנפש אדם" (במדבר טו). ובאו אותם אנשים טמאים ואמרו למשה רבינו "למה ניגרע לבלתי עשות את הפסח במועדו" (שם ז). כלומר, בקשתם כללה שני עניינים, לעשות את הפסח, ולעשותו במועדו. ונענו בכך שזכו לעשות את הפסח, אך לא זכו לעשותו

פסח ראשון ופסח שני -

מהות הדילוג, תיקון הזמן ושרשי הגאולה

פסח שני עניינו נוגע להבנת מבנה הזמן והשנה. פסח ראשון חל בחודש ניסן, ופסח שני בחודש אייר. שני מועדים אלו משקפים שתי נקודות ראשית במערכת הזמן והשנה, שהרי מצינו במשנה (ר"ה ב א) שארבעה ראשי שנים הן, אולם בהגדרה הכוללת יותר, עומדת מחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע (ר"ה י ב), האם בתשרי נברא העולם או בניסן נברא העולם. לפיכך ישנם שני ראשים כלליים לזמן - תשרי וניסן - וכל אחד מהם מגלה מהלך שונה בהנהגת הבריאה.

בתשרי, ראש השנה נחלק לשני ימים, היום הראשון מן התורה, והיום השני מדרבנן מחמת ספיקא דיומא, עד שנעשה "יומא אריכתא" - יום אחד הנמשך על פני שני ימים (עיין ביצה ד ב). נמצא כי ראש השנה, שהוא ראשית השנה, מתגלה בשני ימים. וכשם שבראש השנה הראש מתפצל לשניים, כך גם בניסן שעליו נאמר (שמות יב ב): "החודש הזה לכם ראש חודשים", המועד המרכזי שבו, חג הפסח, מתגלה בשני זמנים, פסח ראשון ופסח שני.

שורש הדבר נובע מכך, שאילו לא הייתה מציאות של חטא בעולם, לא היה מקום לשני ימים של ראש השנה. כל קיומו של היום השני נובע מן הספק - ספק אם קידשו את החודש

* יסוד זה נזכר בזהר הקדוש (ח"ג רסא-רסב ועוד מקומות), שם מבואר שהנשמה קודמת לחטא ושרשה בטהרה, ואילו הגוף הוא מקום הנפילה בעקבות החטא. כן מבואר בכתבי האריז"ל (שער הכוונות, דרושי ראש השנה), שיום ראשון הוא בחינת נשמה ויום שני בחינת גוף, וששורש הדין מתגלה ביום השני. וכך גם ביאר המהר"ל (גבורות ה' מ"ח, נתיב העבודה), שהנשמה היא מדרגת הוודאות והאחדות, ואילו הגוף הוא מדרגת הריבוי והספק. נמצא שהיום הראשון מגלה את מדרגת הנשמה, הקודמת לחטא, ואילו היום השני מגלה את מדרגת הגוף, שהיא תולדת החטא.

מקום הספק מצטרף אל היום הראשון ומאריך אותו. היום השני איננו עומד לעצמו, אלא מצורף ונמשך מן הראשון, כטבעו של ספק המוסיף על הקיים. זהו מהלך ראש השנה, בבחינת ראש השנה למלכים, מלכי אומות העולם, שם ההבחנה היא במהלך של רציפות, של זמן המתמשך אל מה שלפניו.

אולם ניסן שהוא ראש השנה למלכי ישראל (ר"ה ג א), מדרגתו שונה. אותם שהיו טמאים לנפש אדם ולא יכלו לעשות את הפסח במועדו, היה מן הראוי לכאורה שיזכו להשלמה מיד כשיטהרו. ואף שאי אפשר היה לעשות זאת ביום שלאחר הפסח ממש, שהרי טרם נטהרו, מכל מקום היה מקום לומר שההשלמה תהיה סמוכה ככל האפשר. אלא שזו כל מהותו והתחדשותו של פסח שני בכך שההשלמה איננה סמוכה כלל, אלא מופיעה לאחר חודש שלם, בחודש אייר.

עומק הדבר נובע משורש 'פסח', שהוא לשון דילוג, "ופסח ה' על הפתח" (שמות יב כג). כל מהותו של הפסח היא קפיצה ממדרגה למדרגה, דילוג על סדרי הטבע. וכשם שעצם הגאולה הייתה דילוג, כך גם ההשלמה של הפסח איננה באה בדרך של רציפות, אלא בדרך של דילוג. פסח שני איננו המשך טבעי של פסח ראשון, אלא הופעה מחודשת של פסח, קפיצה אל מדרגה נוספת.

זהו ההבדל בין הכפילות של ראש השנה לבין הכפילות של חג הפסח. בראש השנה שני הימים הם יומא אריכתא - המשך אחד, תולדת הספק, המאריך את הקיים. ואילו בפסח, הכפילות איננה המשך אלא דילוג. פסח שני הוא הופעה חדשה של פסח, הבאה מכוח מהותו של הפסח עצמו, שעניינו דילוג. מהות הפסח היא קפיצה, ועל כן גם תיקונו מתגלה בקפיצה - לא בהמשכות, אלא בהופעה מחודשת לאחר זמן.

בשלימות במועדו, ולכן ניתנה להם מצוות פסח שני.

שורש טומאתם נבע מתולדת החטא, שהרי כל המציאות של המיתה בעולם יסודה מחטא אדם הראשון, כפי שאמר לו הקב"ה על עץ הדעת (בראשית ג ט): "כי ביום אכלך ממנו מות תמות", וכן נטמאה חוה (עין עירובין ק ע"ב). וממילא, כשם שהיום השני של ראש השנה יסודו בחטא, כך גם פסח שני יסודו במציאות החטא, טומאה לנפש אדם. במקום השינוי, במקום הקלקול, שם מתגלה המציאות של פסח שני.

הבדל מהותי בין תיקון ראש השנה לתיקון חג הפסח

על פי האמור ניתן לעמוד על ההבחנה העמוקה שבין תיקונו של ראש השנה, המתפשט על פני שני ימים, לבין תיקונו של חג הפסח, שבו מתגלים פסח ראשון ופסח שני. שני הימים של ראש השנה, מוגדרים "יומא אריכתא" - יום אחד ארוך הנמשך על פני שני ימים. אין כאן שני זמנים נפרדים, אלא זמן אחד שמחמת הספק נמשך ומתארך.

לעומת זאת בפסח אין הדבר כך. פסח שני איננו המשך טבעי של פסח ראשון, ואף איננו יום הסמוך לו. הוא מופיע לאחר חודש שלם, בחודש אייר, כמועד חדש של פסח. כדי לבאר זאת ניתן להקדים דוגמה מדיני תפילה, אדם ששכח להתפלל שחרית בשוגג משלים במנחה, שכח מנחה משלים בערבית. ההשלמה נעשית תמיד בסמוך, או באותו יום, או ביום שלאחריו. ואף כאשר אדם שכח מנחה בערב שבת ומשלים בשבת, אין הוא משלים תפילת חול, אלא מתפלל פעמיים תפילת שבת, שהרי ההשלמה נעשית ביום החדש, לפי מהותו של היום.

נמצא כי כל תשלומין בנויים על סמיכות - השלמה מידיית או קרובה. כך גם בראש השנה, אף שאין זה דין תשלומין אלא דין ספק, מכל

דילוגי הפסח לעומת רציפותם של מועדי תשרי

על פי היסוד מתבארים דברי הרמב"ן הידועים (ויקרא כג לו), שכשם שבחג הסוכות מתחיל המועד בט"ו לחודש ומסתיים ביום השמיני - שמיני עצרת, כך גם בפסח, ראשיתו בפסח, וסיומו בשבועות. נמצא כי חג השבועות הוא בבחינת "שמיני" של פסח, אלא שבשונה מסוכות, שבו היום השמיני סמוך ונראה לשבעת ימי החג, הרי בפסח, היום השמיני מדלג שבעה שבועות עד חג השבועות.

מכאן הבחנה יסודית, שפסח שני נמצא בתוך מהלך הפסח, שהרי הזמן מפסח ועד שבועות מוגדר כחול המועד הארוך של חג הפסח. אולם עומק ההבדל בין פסח לסוכות הוא בכך שבחג הפסח, היום השמיני איננו רצוף עם שבעת ימי החג, אלא מופיע לאחר דילוג גדול, ואילו בסוכות השמיני סמוך ממש.

וזהו גופא המהלך שהוזכר בין תשרי לניסן. בתשרי מהלך הימים הוא מהלך של רציפות. ראש השנה מתגלה כיום אחד ארוך, יומא אריכתא, הנמשך מן היום הראשון אל היום השני. חג הסוכות בנוי משבעה ימים ולאחריהם שמיני עצרת הסמוך להם, המשלים את מהלך החג ברציפות טבעית.

אבל בניסן, כל מהותו של החודש היא מהות של דילוג, "ופסח ה' על הפתח". "מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות" (שיר השירים ב ח), הגאולה עצמה הייתה דילוג, ועל כן גם מבנה הזמן של ניסן הוא מבנה של דילוגים. לפיכך גם השמיני של פסח איננו סמוך, אלא מדלג עד חג השבועות.

נמצא כי לחג הפסח שתי מערכות של דילוגים, האחת, דילוג מפסח ראשון אל פסח שני, השנייה, דילוג מפסח אל חג השבועות, שהוא "שמיני" של פסח.

ובדקות הדברים מתגלות שלוש מדרגות של דילוג, מדרגה ראשונה - עצם הפסח, שמהותו דילוג. מדרגה שנייה - דילוג מפסח אל פסח שני. ומדרגה שלישית - דילוג מפסח אל שמיני העצרת שלו, שהוא חג השבועות.

שלוש מדרגות אלו יוצרות מהלך של דילוגים ההולך ונבנה, דילוג ראשון ביציאת מצרים, דילוג שני בפסח שני, ודילוג שלישי בהופעת חג השבועות, שהוא סיומו של מהלך הפסח. כל אלו מבטאים את מהות הפסח - מהות של קפיצה, של עלייה ממדרגה למדרגה שלא בדרך רציפות, אלא בדרך דילוג.

הדילוג השלם -

פסח ראשון עד הגאולה העתידה

על פי כל הנאמר עד כה מתברר המהלך העמוק יותר. הנביא אומר (מיכה ז טו): "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", כלומר, הגאולה העתידה היא מעין גאולת מצרים, ושורשה במהות הפסח. נמצא כי הדילוג שנתגלה ביציאת מצרים אינו מסתיים בפסח עצמו, אלא מדלג עד הגאולה העתידה, שהיא תכלית הופעת כוח הדילוג בעולם.

במבט הנגלה מתגלים שלושה רגלים, פסח, שבועות וסוכות. פסח ושבועות שייכים למערכת הדילוג, כפי שנתבאר, ואילו סוכות שייך למערכת הרציפות. אולם בעומק, כאשר אמר המן הרשע על ישראל שכל ימיהם אינם אלא רגלים, ושבת ופסח שווים בעיניו, רמז הדבר למדרגה פנימית שבה כל השנה כולה עתידה להתעלות למדרגת פסח.

אם פסח דילג עד פסח שני, ופסח דילג עד שבועות, הרי שהדילוג השלם של פסח איננו מסתיים שם. שלימות הדילוג היא מפסח לפסח - דילוג המקיף את כל השנה כולה. אמנם ט' באב הוא סוגיה לעצמה, ובה מתגלה צד החורבן, "סמיא עיניהון", אך אין זה סותר

² ע"י גיטין נו ב במעשה בבר קמצא, נמצא בחלק מהדפוסים.

מפסח ועד פסח, עד שכל השנה כולה תהיה בחינת פסח. ועל זה נאמר בעומק "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" - שורש הגאולה העתידה, שהיא דילוג מן הפסח הראשון עד גאולת ימות המשיח, שלימות הגאולה במהרה בימינו.



פסח 049 פסח שני דילוג
מספר שיעור בקול הלשון 1132034

את המהלך הכולל, שבו הדילוג של פסח הולך ומתרחב.

כיום, לאחר סיום ימי הפסח, מותר לאכול חמץ. ואף בפסח שני, שהוא דילוג שאיננו שלם, חמץ ומצה עולים על השולחן כאחד (פסחים צה א). אולם לעתיד לבוא, כאשר תסתלק מציאות הגאווה, שהיא שורש החמץ, תהיה כל השנה כולה במדרגת מצה, מדרגת פסח. אז יתגלה הדילוג השלם, שבו אין מקום לחמץ כלל, והאדם חי במדרגת ביטול וגאולה תמידית.

זהו עומק הדילוג המתגלה במערכת הפסח, תחילתו בפסח ראשון, המשכו בפסח שני, עלייתו בשבועות, והופעתו השלמה בגאולה העתידה. כל אלו הם גילויים שונים של כוח הדילוג האלוהי, המוציא את ישראל ממדרגה למדרגה שלא בדרך הטבע.

ובשלימות הדברים, כאשר תבוא הגאולה במהרה בימינו, יתפשט כוח הדילוג של פסח



מדור
מחשבה

בלבביפדיה מחשבה

פסח שני

אוצר האותיות

וימטר ה' פסח שני

סוגיות במחשבה

פסח שני

אוצר האותיות

פסח שני - פתח חדש

ובחינת נקבה. ואכן בזוהר הקדוש (בהעלותך קנב ע"ב) מבואר, שפסח ראשון הוא בבחינת זכר, ופסח שני בבחינת נקבה. כשם שהמאור הגדול והמאור הקטן הם זכר ונקבה, כך גם שני הפסחים הם זכר ונקבה. פסח ראשון הוא הזכר, השורש, המשפיע, ופסח שני הוא הנקבה, המקבל. זהו עומק נוסף לשם פסח קטן, שהוא בבחינת נקבה המקבלת את אורה מן הזכר, מאור קטן.

שלושים יום קודם החג - הארת הפסח
הגמרא בפסחים (ו א) אומרת ששואלין ודורשין בהלכות הפסח שלושים יום קודם החג. הטעם לכך הוא שמשה עמד בפסח ראשון והזהיר על פסח שני שלושים יום קודם זמנו. ומכאן למדנו שמזהירים על הפסח, ושואלים ודורשים בהלכות הפסח, שלשים יום קודם לפסח.

מבואר אם כן, שהאזהרה על פסח שני ניתנת בפסח ראשון. אין זה מקרה שפסח ראשון חל שלושים יום לפני פסח שני, אלא זהו סדר של הארה המתפשטת. שכפי שנתבאר מדברי הזוהר הקדוש, שפסח ראשון הוא בבחינת זכר, ופסח שני בבחינת נקבה ופסח ראשון הוא המשפיע וממשיך את הארתו עד פסח שני, ונמצא שהארת הפסח נמשכת שלושים יום עד פסח שני. אלו הם שלושים יום שמאיר בהם אור הפסח, ומכאן ואילך מפסיקה ההארה.

כאשר משה עומד בפסח ראשון ומזהיר על פסח שני, אין זו רק אזהרה בעלמא, אלא הארה רוחנית. בעומק מזהיר הוא מלשון

פרשת בהעלותך עוסקת בפסח שעשו בני ישראל בשנה השנית לצאתם ממצרים. זהו הפסח הראשון שעשו במדבר, לאחר פסח מצרים. באותו פסח היו אנשים שהיו טמאים לנפש אדם ולא יכלו להקריב את הפסח במועדו, בי"ד בניסן. הם ניגשו אל משה ואל אהרון ושאלו, "למה ניגרע לבלתי הקריב את קרבן ה' במועדו בתוך בני ישראל" (במדבר ט ז). משה השיב, "עמדו ואשמעה מה יצווה ה' לכם". ומתוך כך הקב"ה מצוה עליו על מצות פסח שני, המאפשרת למי שהיה טמא או בדרך רחוקה להקריב את הפסח בי"ד באייר.

חז"ל (חלה פ"ד מ"א) מכנים את פסח שני בשם פסח קטן. בפשטות הוא נקרא כך מפני שדיניו מצומצמים מדיני פסח ראשון. אין בו איסור חמץ ושאר, ואין בו קדושת יום טוב. נוסף לכך, מובא בגמרא (פסחים עט א) שטמא לנפש או שהיה בדרך רחוקה נדחה לפסח שני דוקא כשהוא מיעוט, אבל אם רוב ישראל טמאים, טומאה הותרה בציבור, והפסח נעשה בראשון. רק כאשר רובם טהורים ומיעוטם טמאים - המיעוט נדחה לפסח שני. נמצא שרובם של כנסת ישראל עושים את הפסח בפסח ראשון, ורק מיעוטם נדחה לשני. לכן פסח שני הוא פסח קטן, קטן הן בדיניו, והן במספר העושים אותו.

פסח ראשון ופסח שני - זכר ונקבה
בגמרא בכבא בתרא (דע): הובא, שכל מה שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו זכר ונקבה בראם. מצד כן, גם בפסח יש בחינת זכר

* בגמרא בפסחים שם נידון מה הדין במחצה על מחצה, האם מחצה כרוב או לא. אך בכללות, ההגדרה נשארת, הרוב עושים את הפסח בראשון, והמיעוט בלבד עושים אותו בשני. משום כך נקרא פסח שני פסח קטן - קטן באנשים העושים אותו.

דחרף שמא קדישא, ובמקוששא דחלל שבתא בזדנו, הוה משה מתון מן בגלל די הוו דיניהון דיני נפשתא, כלומר, בעניינם של הטמאים שבאו לשאול על פסח שני, וכן בבנות צלפחד, שם היה משה זריז בדין כיון שהיו דיני ממונות. לעומת זאת במקלל ובמקושש, שהיו חייבים מיתה, שם היה משה מתון בפסק הדין, מפני שהיו אלו דיני נפשות.

מוסיף התרגום ואומר, ששתי סוגי הנהגות אלו נועדו כדי ללמד את ראשי הסנהדרין בדורות הבאים, שיהיו מתונים בדיני נפשות וזריזים בדיני ממונות. וזהו יסוד לדורות - בדיני נפשות יש להמתין עם הכרעת הדין עד הבוקר, ואילו בדיני ממונות יש להזדרז ולהכריע את הדין עוד באותו היום.

אלא, שלכאורה הדברים מובנים בשלושת המקומות האחרים. שכן המקלל והמקושש הם דיני נפשות, ובנות צלפחד הם דיני ממונות. אך יש לשאול מה שייכות יש לסוגייתנו, פסח שני, לדיני ממונות. מדוע נחשב דין טמאי מת לדין שמחייב זריזות מצד משה. ואדרכא מדברי הגמרא במסכת פסחים מבואר, שמשה נזדרז מפני ששואלים ודורשים בהלכות הפסח שלושים יום קודם הפסח, ולכן היה עליו להודיע את הדין שלושים יום קודם לפסח שני. אך לפי דברי התרגום נראה שיש כאן סיבה נוספת, ויש לברר כיצד שני הדברים משתלבים יחד.

עומק הקשר בין דיני פסח שני לדיני ירושת בנות צלפחד

מתברר שיש לחבר את שני העניינים שנזכרו בדברי התרגום, דיני הקרבת קורבן פסח לגבי אותם טמאים לנפש אדם, ודיני ירושת בנות צלפחד.

כאשר באו אותם אנשים טמאים למשה רבינו ובקשו שלא ימנעו מלהקריב את קרבן ה' בזמנו, יכולות להיות כמה סיבות לרצונם בבקשה זו, ואולם התרגום יונתן בן עוזיאל

זוהר, הארה. משה מאיר מפסח ראשון הארה המתפשטת עד פסח שני. מצד כך הרי שפסח שני אינו עומד כמצווה מנותקת, אלא הוא מקבל את אורו מפסח ראשון. פסח ראשון מאיר, ופסח שני מקבל.

זהו עומק דברי הזוהר הקדוש, שפסח ראשון הוא בבחינת זכר, המשפיע, ופסח שני הוא בבחינת נקבה, המקבלת. וכשם שהזכר מאיר לנקבה, כך הארת פסח ראשון נמשכת עד פסח שני. מה שלומדים שלושים יום קודם הפסח את הלכות הפסח, כדברי רבותינו, הוא מפני שאורו של כל חג טמון בתורתו ובהלכותיו. כוח הארת האזהרה שמלמדים שלושים יום קודם - מאיר את אור הפסח שלושים יום.

התחדשות הדין וענייניו של זריזות משה רבנו

הפרשה של פסח שני שונה משאר פרשיות התורה בכך שהיא מגלה שהתחדשה כאן תורה חדשה, דין חדש שלא ידע ממנו עד שבאו אותם אנשים טמאים לשאול אותו בדינם, וכפי שאומר להם משה "עמדו ואשמעה מה יצווה ה' לכם".

על כך כותב יונתן בן עוזיאל (במדבר ח ט), שדין זה זה הוא אחד מארבעה דינים שעלו לפני משה רבינו, ודן אותם על פי הדיבור. כלומר, היו ארבעה מקומות שבהם נשאל משה על דין שלא נמסר לו, והוא נזקק לשאול את הקב"ה.

מוסיף יונתן בן עוזיאל, שמתוך אותם ארבעה מקומות, בחלקם משה היה מתון בדין, מפני שהיו דיני נפשות, ובחלקם היה זריז בפסק הדין, מפני שהיו דיני ממונות.

סוגיא זו מזכרת גם בתרגום ירושלמי על אתר, ושם מוסיף ומפרט מהם ארבעת המקומות, והחלוקה שלהם מול הנהגתו של משה רבינו. אומר התרגום, 'במסעבין דלא יכלו למיעבד פסחא, ובגין בנתא דצלפחד, הוה משה מזרז מן בגלל דהוה דיני ממון, ובמחרפא

הוא בבחינת נקבה, בבחינת מקבל, ומצד כך באו לתקן את חטא הדמים שעל ידי הנקבה, על ידי שיזרק עבורם דם הקרבן. היא שפכה דמו של עולם, כנגד כך יזרק עבורם דמו של עולם, של קרבן המכפר.

כל חטא אדם הראשון וחווה, כידוע מדברי חז"ל (ב"ר יט ה) היה שאכלו מעץ הדעת בו ביום, ואילו המתינו עד לליל שבת קודש היה מותר באכילה. עץ הדעת היה איסור לזמן, איסור שיש לו מתירין, ואילו היו ממתנים ליום המותר, לא היה קלקול. לכן התיקון צריך להיות בו ביום, כשם שהקלקול היה בו ביום. דיני ממונות, שהם דיני דמים, צריכים להיעשות בו ביום, לתקן את מה שנעשה בו ביום. לעומת זאת דיני נפשות צריכים להיעשות למחר, לתקן את הצד שאילו היו ממתנים למחר לא היו מתים. שני צדדים אלו הם שני צדדי התיקון, תיקון של המתנה למחר ותיקון של עשייה בו ביום.

לכן שני העניינים הללו, ירושת בנות צלפחד ודיני הקרבת קורבן פסח, דן אותם משה רבנו בו ביום. שניהם תיקון הדמים, תיקון הדם, תיקון החטא של 'שפכה דמו של עולם'.

פסח שני ובנות צלפחד כגילוי של אותו שורש

לפי הדברים שנתבארו מתבהר הקשר הפנימי בין שאלת טמאי מת בפסח שני לבין שאלת בנות צלפחד. בנות צלפחד אמרו "אבינו מת במדבר וגו' ובנים לא היו לו" (במדבר כז א), ושאלתן הייתה מי יעמוד במקום הבן לקבל את הירושה. כאשר אין בן, הנחלה עוברת לבת, "והעברתם את נחלתו לבתו" (שם ח). זהו מצב שבו חסר את הזכר הנותן, ונשארת רק הנקבה המקבלת.

כך גם בפסח שני. מי שהפסיד את פסח ראשון הפסיד את הפסח שהוא בבחינת זכר, והוא מבקש את הפסח השני שהוא בבחינת נקבה. זהו בדיוק עניינן של בנות צלפחד,

והספרי מבארים, שתכלית רצונם היה על זריקת דם הקרבן, כלומר הם ביקשו שיקריבו עליהם את הקרבן ויזרקו עליהם את הדם, אך את הבשר עצמו של הקרבן, לא היה אכפת להם שיאכלו אחרים, כי אכילת קרבן פסח אינה מעכבת. בלשון הספרי 'ובישרי יכלום דחיין בגו בני ישראל'. נמצא שכל בקשתם לא היתה על נקודת הממון של אכילת הבשר, אלא על עצם זריקת הדם, שיחולו גם הם בכלל הקרבת הקורבן. הם לא באו לדון בדיני ממונות, אלא בדיני טומאה וטהרה הנוגעים לעצם הקרבת הקורבן.

מכאן מתברר שיש נקודת שייכות בין דיני ירושה של בנות צלפחד לבין דיני הקרבת הקורבן. כל ירושה נקראת דמים. בלשון התורה דם משמש בשני מובנים, דם כפשוטו, בשר ודם. דם במשמעות של ממון, דמים. דמים הוא לשון רבים, והוא כולל את שני העניינים. בבנות צלפחד היה דין של ממון, דמים, ובטמאי מת היתה שאלה אם אפשר לזרוק עליהם את הדם. נמצא ששתי הסוגיות עוסקות בדם, זו בדם כפשוטו וזו בדמים.

שני העניינים הללו, דם ודמים, הם שני צדדים של תיקון אחד. טומאת נפש אדם באה מצד מציאות המוות. אילו לא היה מוות, לא היתה טומאת מת. על חוה אמנו אומרים חז"ל (עירובין ק ע"ב. ב"ר יז ח) שמחמת ששפכה דמו של אדם, לפיכך ניתן לה מצות נדה. כלומר, מחמת שחווה גרמה למציאות זו של המוות בעולם, לפיכך ניתנו לה דמים. אותם שהיו טמאים לנפש אדם נטמאו מצד מציאות המוות, ולכן אינם יכולים לעשות את הפסח. בקשתם היתה שיזרקו עליהם את הדם, לתקן את חטא חוה ששפכה דמו של עולם (אדר"ג ב ט), דם כנגד דם. הם מבקשים את תיקון הדם, לא את אכילת הבשר.

זהו עניינו של פסח שני, שכפי שהוזכר שונה הוא במהותו מפסח ראשון בכך, שפסח שני

ואביהו הייתה ביום הקמת המשכן, ומאז ועד הפסח יש די זמן לשבעה ימי טהרה ואף יותר. ולכך פירש שהיו אלו סתם אנשים שעסקו במת מצווה לקוברו, ויום השביעי של טהרתם חל בערב פסח. ומפרש רש"י (שם ד"ה טמאי) שאין הכוונה דוקא למת מצוה, שכן גם המתים שלהם נקראים מת מצוה מבחינה זו שמצוה להתעסק בהן.

דינו של מי שלא עשה את הפסח

הסוגיא השניה נמצאת בגמרא בפסחים (צג א), בפרק תשיעי העוסק בדיני פסח שני, שם דנה הגמרא במי שהיה טמא או בדרך רחוקה ולא עשה את הפסח הראשון, וכן דינו של מי שנמנע מלעשות את הפסח במזיד. נאמר בפסוק (במדבר ט יג) "והאיש אשר הוא טהור ובדרך לא היה וחדל לעשות את הפסח ונכרתה הנפש ההיא מעמיה". מכאן שמי שלא עשה את הפסח הראשון במזיד חייב כרת, ואילו מי שנמנע בשוגג אינו חייב חטאת, כיון שפסח הוא מצות עשה ואינו לאו.

הגמרא מביאה מחלוקת בדין זה ביחס לפסח שני, דעת רבי שאין חילוק בין פסח שני לראשון, ולכך אדם שלא עשה את הפסח הראשון במזיד חייב עליו כרת, וחייב גם לעשות את הפסח השני. ואם לא עשה גם את הפסח השני במזיד, חייב עליו כרת נוסף. רבי נתן אומר, חייב כרת על הראשון ופטור על השני, שאין כרת אלא על פסח ראשון בלבד. רבי חנניה בן עקביה אומר אף על הראשון אינו חייב כרת אלא אם כן לא עשה את השני. כלומר, רק אם נמנע מלעשות את הפסח השני, מתברר למפרע שהוא חייב כרת על הראשון.

בהמשך הגמרא מבואר שעומק המחלוקת הינה בהגדרת מהות פסח שני. רבי סובר שפסח שני הוא רגל בפני עצמו, בדומה לשמיני עצרת שהוא רגל בפני עצמו. לכן מי שלא עשה את הראשון חייב כרת, ומי שלא עשה את השני חייב כרת נוסף, שהרי כל אחד

אבינו מת וכן אין לו, אין זכר, יש רק נקבה. מי שלא זכה לפסח ראשון, שהוא פסח זכר, מבקש את פסח שני, שהוא פסח נקבה.

שני העניינים עוסקים בעומק בדמים ודם. בבנות צלפחד מדובר בדמים במשמעות ממון, דיני ירושה. בטמאי מת מדובר בדם כפשוטו, זריקת הדם על המזבח. בשניהם חסר הזכר הנותן, ונשארת הנקבה המקבלת. בשניהם מתברר שורש אחד, תיקון של דם ודמים, תיקון של מצב שבו אין משפיע אלא רק מקבל. שני השאלות דומות וקשורות זו בזו, ושניהם נידונו על ידי משה רבנו בו ביום מפני ששורשם אחד.

מי היו האנשים הטמאים

ישנן בש"ס שתי סוגיות שונות בענייניו של פסח שני. סוגיא אחת עוסקת בפרשת פסח שני שבמדבר, ועניינה מי היו אותם אנשים הטמאים שבאו לפני משה מפני שלא יכלו לעשות את הפסח. סוגיא נוספת עוסקת בדיני פסח שני לדורות, ועניינה מה דינו של מי שלא עשה את הפסח בזמנו.

הסוגיא הראשונה נמצאת בגמרא בסוכה (כה ב) שם מובאות שלש שיטות מי היו אותם אנשים ומחמת מה נטמאו. השיטה הראשונה היא שיטת רבי יוסי הגלילי, שאמר, נושאי ארונו של יוסף היו. כלומר, אותם אנשים שנשארו את עצמות יוסף ממצרים הם שנטמאו לנפש אדם, ולכן לא יכלו לעשות את הפסח במועדו. השיטה השנייה היא שיטתו של רבי עקיבא, שאמר, מישאל ואלצפן היו, שנצטוו להתעסק בגופותיהם של נדב ואביהו, שמתו "בהקריבם אש זרה לפני ה'", ומפני כך נטמאו ולא יכלו להקריב את הפסח.

השיטה השלישית היא שיטתו של רבי יצחק, שהקשה על שתי השיטות הראשונות, שאם היו אלו נושאי ארונו של יוסף, הרי כבר היה להם זמן להיטהר. וכן אם היו אלו מישאל ואלצפן, גם הם היו יכולים להיטהר, שהרי פטירת נדב

נטמאו, זו איננה שאלה עניינית גרידא, אלא שאלה מהותית, מהו שורש פסח שני.

במבט שטחי ניתן להבין שענין הטומאה כאן הוא מקרה, היו אנשים טמאים שלא יכלו לעשות פסח, נשאלה שאלה, ונאמרה פרשה. אך ההבנה הפנימית היא הפוכה, האור של פסח שני ירד לעולם דרך אותה טומאה, ולכן סיבת הטומאה הוא היסוד להבנת מהות הפסח השני.

מצד כך הרי שאותן שלושת השיטות במסכת סוכה, היינו, מת מצווה, עצמות יוסף, נדב ואביהו, אינן שלוש דעות מקריות, אלא שלוש נקודות עומק, שכל אחת מהן מולידה את אחת משלוש ההגדרות של פסח שני בסוגיא השניה במסכת פסחים, תקנתא דראשון, תשלומין לראשון, או רגל בפני עצמו, וכדלהלן.

מת מצווה -

פסח שני כתקנתא דראשון

לפי השיטה שהטמאים היו העוסקים במת מצווה, ובפרט לפי דברי רש"י שלא היה זה מת מצווה כפשוטו, אלא שהתעסקו במתים שלהם לקברם, הרי שעסקו במת מצד היותו מת. כל התעסקות במת היא מצווה של "כי קבור תקברנו" (דברים כא כג), אך היא נובעת מעצם מציאות המוות - אבי אבות הטומאה, שנכנס לעולם בעקבות חטא אדם הראשון. כשאדם מטפל במת, הוא לוקח את נקודת השלילה הגדולה ביותר - המוות המפריד, "כי המוות יפריד ביני ובינך" (רות א יז), ומחזיר אותה אל תחום המצווה, אל תחום הצוותא. "במתים חפשי" (תהלים פח ו) כיון שאדם מת נעשה חופשי מן התורה והמצוות (שבת ל), אך העוסק בקבורתו מצרף אותו מחדש אל המצווה: ומצד כך כמה שהתעסקו באותם המתים לקברם, הרי שלקחו את אותם המתים

מהם הוא מצווה בפני עצמו. רבי נתן סובר שפסח שני אינו רגל בפני עצמו אלא תשלומים לראשון, דהיינו, שמי שלא הקריב בראשון יכול להשלים בשני, אך אין בו חיוב כרת לעצמו. ורבי חנניה בן עקביה סובר שפסח שני הוא 'תקנתא דראשון', כלומר, פסח שני אינו תשלומים לעצם ההקרבה, אלא תיקון למי שהיה חייב כרת על הראשון. אם הקריב בשני, תיקן את חיוב הכרת שהיה עליו בראשון, ואם לא הקריב בשני, מתברר שהוא חייב כרת על הראשון.

נמצא שלוש שיטות יסודיות בהגדרת פסח שני, לפי רבי הוא רגל בפני עצמו, לפי רבי נתן הוא תשלומים לראשון, לפי רבי חנניה בן עקביה הוא תיקון לחיוב הכרת של הראשון.

שילוב שתי הסוגיות -

סיבת הטומאה כהגדרת פסח שני

לאחר שעמדנו על שתי הסוגיות, הסוגיא במסכת סוכה העוסקת בזוהתם של אותם אנשים שהיו טמאים לנפש אדם, והסוגיא במסכת פסחים העוסקת בהגדרתו של פסח שני, מתברר שאין אלו שני עניינים נפרדים. שתי הסוגיות יונקות משורש אחד, והן מצטרפות למהלך אחד - סיבת הטומאה של אותם אנשים היא עצמה המגדירה את מהות פסח שני.

חז"ל אומרים מגלגלין זכות על ידי זכאי וחובה על ידי חייב (שבת לב א ובעוד מקומות). פרשת פסח שני לא נאמרה מתחילה על ידי משה רבנו, אלא נתגלתה בעקבות שאלתם של אותם טמאי נפש. נמצא שהטומאה שלהם איננה פרט צדדי, אלא היא עצמה הסיבה שבגללה התחדשה פרשת פסח שני. ממילא, הגדרת פסח שני מוכרחת להיות תואמת את סיבת הטומאה. מי הם אותם טמאים, ובמה

² זהו גם טעם הדבר שאמרו חז"ל (מגילה ג:) שמבטלים תלמוד תורה להוצאת המת ולהכנסת כלה, שלכאורה הדברים טעונים ביאור, שהרי לוויית המת היא למטה מן התורה. אבל על פי האמור מבואר הטעם, שבמה שהאדם מטפל במת הרי הוא מאיר בו אור של מצוה, אור של תורה, ואין זה ביטול תורה ללוויית המת, אלא אדרבא קיום התורה עם המת.

שמבאר האור החיים הקדוש על הפסוק (ויקרא טז א) "בקרבתם לפני ה' וימותו", שנתקרבו לפני אור העליון בחיבת הקודש ובוזה מתו, והוא סוד מיתת הנשיקה שבה מתים הצדיקים. כלומר, נדב ואביהו במיתתם הגיעו לדבקת השלימה העליונה, "החכמה מאין תימצא" (איוב כח ב), כאשר האדם מגיע ל'מאין', בכך הוא מגיע לדביקות השלימה, הוא 'אין', ואז הוא דבק ובטל.

על אף שנדב ואביהו ידעו שעל ידי מעשה זה שמקריבים אש זרה, ימותו, אפילו הכי לרוב חביבות הדביקות מסרו נפשם למיתה. היינו, שדבקו במקום שנקרא מאין תמצא, ועלו מתתא לעילא עד כלות הנפש, ומתוך כך נמשכה לעולם הארה חדשה, מלעילא לתתא, ומכח מיתתם גילוי תורה חדשה.

ממילא, דייקא על ידי מישאל ואליצפן שעסקו בקבורת נדב ואביהו, ומכח כן נטמאו בטומאת מת, נתגלתה התורה החדשה של פסח שני. הכח לחדש פרשה זו של פסח שני נבע מכח נדב ואביהו שמתו מרוב דביקותם, והלכות מתתא לעילא ועל ידם נתגלה פסח שני מלעילא לתתא, והחכמה מאין תמצא.

זהו עומק שיטת רבי 'שני רגל בפני עצמו הוא'. פסח שני איננו המשך של הראשון ואיננו תיקון שלו, אלא הוא חידוש. כמו שמיתת נדב ואביהו חידשה תורה חדשה, כך פסח שני הוא רגל חדש, הארה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא" (ישעיה נא ד). נדב ואביהו ביקשו לגלות הנהגה חדשה, רגל חדש, ולכן מכוחם התחדש פסח שני כרגל בפני עצמו.

פסח ראשון הוא מתתא לעילא - יציאת מצרים, עלייה ממצרים לארץ ישראל. פסח שני הוא מלעילא לתתא - הארה חדשה היורדת מלמעלה, כמו בעתיד לבוא שבו תתגלה תורה חדשה.

והעלו אותם מדרגה של שלילה והפרדה, למדרגה של הצוותא, מדרגה של מת מצווה.

זהו עומק עניינו של פסח שני לפי שיטת רבי חנניה בן עקביה 'שני תקנתא דראשון הוא'. כשם שהעוסק במת מצווה מתקן את השלילה וההפרדה של המוות, ומחזיר אותה אל הקדושה, כך פסח שני מתקן את חיוב הכרת של פסח ראשון. מי שלא הקריב בראשון - השני מתקן אותו. זהו תיקון של חיסרון, לא הוספה ולא חידוש. זהו פסח שני כפעולה מתקנת, ככפרה על חיסרון ראשון, ממש כמו מת מצווה.

עצמות יוסף -

פסח שני כתשלומין לראשון

לפי השיטה שהטמאים היו נושאי ארונו של יוסף, הרי שהטומאה נובעת מעצמות יוסף. יוסף מהותו הוספה, "יוסף ה' לי בן אחר" (בראשית ל כד). ההוספה היא המשכת דבר קיים, לא חידושו. כך גם בפסח שני לפי שיטת רבי נתן 'שני תשלומין לראשון הוא'. הרי שפסח שני אינו רגל חדש בפני עצמו, אלא המשך של פסח ראשון.

ארונו של יוסף דייקא, שנישא עמהם, הוא גופא ממשך את קדושת הפסח של ט"ו בניסן עוד שלושים יום, כמניין ימי הלבנה. זהו פסח ראשון הממשיך להאיר עד י"ד באייר. פסח שני איננו יצירה חדשה, אלא הוספה על קדושת הראשון - תשלומין למי שלא עשה בראשון. בדיוק כפי שעצמות יוסף ממשיכות את קדושת יעקב ובניו, כך פסח שני ממשיך את קדושת פסח ראשון.

נדב ואביהו -

פסח שני כרגל בפני עצמו

לפי השיטה שהטמאים היו מישאל ואליצפן שהתעסקו בנדב ואביהו, הרי שהטומאה נובעת ממיתתם של נדב ואביהו. מיתתם, כפי

רגל שמתגלה מתוך מיתה של דבקות, מתוך עלייה של 'מתתא לעילא', ומתוך כך נמשך אור חדש 'מלעילא לתתא'.

פסח שני מגלה כיצד הבריאה בוקעת מעבר לנקודת הטומאה. כל קלקול הבריאה החל בחטא עץ הדעת, שבו נכנסה מיתה לעולם. המועדים הרגילים - פסח, שבועות, סוכות - באים לתקן את חטא אדם הראשון, להסיר ולסלק את הטומאה ולבנות מערכת של טהרה. אבל פסח שני מגלה רובד עמוק יותר, גם כאשר האדם טמא לנפש - האור הפנימי לא אבד. הוא יכול לחזור ולהקריב. הוא יכול לגלות את האור.

בפשטות, החטא יצר מצב שבו האדם מאבד את אורו הפנימי. אבל אותם טמאים שאמרו "למה ניגרע לבלתי הקריב את קורבן ה' במועדו" גילו שני דברים, האחד - שהם רוצים להקריב את קורבן ה', והשני - שהם רוצים להקריבו במועדו.

והרי הם טמאים, כיצד טומאה יכולה לעמוד מול רצון פנימי כזה, אכן עומק טענתם הוא - הטומאה אינה יכולה לחצוץ בפני האור הפנימי. אם יש אור פנימי, הוא חייב להתגלות. ואם לא התגלה בפסח ראשון, הרי שפסח שני הוא מועדו האמיתי. זהו זמן הגילוי של האור שלא יכול היה להתגלות בראשון.

זהו סוד הלבנה. פסח שני מאיר שלושים יום אחרי פסח ראשון כמניין ימי הלבנה. כאשר רואים את הלבנה בקטנותה, נדמה שהיא חסרה. אבל כאשר רואים את כל מחזור שלושים הימים, מתברר שאין דבר שנחסר באמת. כל מה שנחסר עתיד להתמלא. זהו עומק מהלך הלבנה - מה שנראה כהיעדר הוא רק שלב בגילוי.

החטא הראשון אכילה מעץ הדעת היה באחד בתשרי, בזמן מיעוט הלבנה, "בכסה ליום חגנו" (תהלים פא ד). הלבנה נתכסתה. אבל שלושים הימים שממשיכים מפסח ראשון עד פסח שני

וזהו גם עומק הבחינה שמצינו אצל נדב ואביהו שאמרו על משה ואהרן מתי ימותו שני הזקנים הללו וננהיג אנו את הדור, בפשוטו זוהי בחינה של פגם במדרגתם, אך בעומק אדרבא, בדברים אלו באו לגלות את הסוד של פסח שני, שהרי ג' הרגלים שורשם על ידי משה רבינו, שהוציא את בני ישראל ממצרים שורש חג הפסח, הליכתם במדבר וענני הכבוד שורש חג הסוכות, ומתן תורה שורש חג השבועות. ועל כך באו נדב ואביהו וחידשו רגל חדש, פסח שני.

נמצא אם כן, ששלושת הסיבות לטומאה מולידות שלוש הגדרות של פסח שני: א. מת מצווה - פסח שני כתקנתא דראשון. ב. עצמות יוסף - פסח שני כתשלומין והוספה לראשון. ג. נדב ואביהו - פסח שני כרגל בפני עצמו.

הטומאה איננה פרט צדדי, אלא היא עצמה השורש שממנו נובעת מהות פסח שני. כל שיטה במסכת סוכה יוצרת את ההגדרה המקבילה במסכת פסחים, ומתוך כך מתגלה עומק פרשת פסח שני - לא כפתרון גרידא לטמאים, אלא כהארה חדשה שנולדה מתוך סיבת הטומאה עצמה.

פסח שני כרגל חדש -

בקיעת האור מעבר לטומאה

כשמעיינים בעומק פנימיות הדברים שנאמרו עד כה, מתברר שפסח שני אינו רק תשלומין או תקנה, אלא חידוש של רגל חדש ממש. אם עד עתה ידענו על שלושה רגלים - פסח, שבועות, סוכות - שהם בסוד משה, אהרן ומרים, או בסוד אברהם, יצחק ויעקב - הרי שפסח שני מגלה רגל רביעי, מהלך חדש שלא היה עד כה.

נדב ואביהו, שמתו בקדושה עליונה, התגלגלו לאחור מכן בפנחס. כלומר, שתי נשמות נפרדות נעשו רגל אחד, "למדני כל התורה כולה על רגל אחת" (שבת לא.). הרגל הזאת - רגל אחת - היא עצמה פסח שני. זהו

זהו עומק הכתוב (ישעיה נה ו) "דרשו ה' בהימצאו, קראוהו בהיותו קרוב". בציבור – "בהימצאו" נאמר כל השנה, כי הציבור תמיד במדרגת קרוב. היחיד – יש זמנים שהוא קרוב [עשרת ימי תשובה], ויש זמנים שהוא רחוק. הציבור אינו מתרחק, היחיד יכול להתרחק.

וכאן מגיע פסח שני, "איש איש כי יהיה טמא לנפש או בדרך רחוקה" (במדבר ט י-יא). התורה מדברת על טומאה ועל דרך רחוקה – שני מצבים של ריחוק. מהי דרך רחוקה, הגמרא בסנהדרין (לח ב) אומרת שאילו אדם הראשון לא חטא, היה נכנס מיד לסעודה של שבת, והבריאה הייתה מגיעה לתכליתה, ליום שכולו שבת. החטא יצר 'דרך רחוקה'. במקום כניסה מיידית, נוצר מסלול של ששת אלפים שנה. כמו שבני ישראל היו אמורים להיכנס לארץ מיד לאחר מתן תורה, וחטאם האריך את הדרך לארבעים שנה, כך חטא אדם הראשון האריך את הדרך של הבריאה.

פסח שני מגלה שהדרך הרחוקה אינה אובדן. מי שנמצא בדרך רחוקה – אינו קרוב, אלא ההיפך מקרוב – אבל הוא עדיין בדרך. הדרך הארוכה אינה מבטלת את נקודת היעד. טומאת הנפש יצרה דרך רחוקה, שית אלפי שנים, אבל הדרך הזו עצמה מובילה בסוף אל אותו מקום.

זהו עומק דברי חז"ל (מגילה יג ב אסתר רבה ז יג) על טענות האומות, שטענו שהקב"ה עזב את ישראל, טענת המן ועוד. היה זמן של קרבה, ואחר כך זמן של ריחוק. אבל פסח שני מגלה שהריחוק אינו נטישה. גם בדרך רחוקה – מגיעים בסוף. גם בטומאה – האור לא נאבד. פסח שני הוא גילוי שהאור הפנימי של ישראל אינו נכבה, לא בציבור ולא ביחיד, לא בקרוב ולא ברחוק.

מגלים את כל מהלך הלבנה, מהמילוי של ט"ו, דרך ההיעדר, ועד החזרה למילוי בי"ד של החודש הבא. זהו תיקון קטרוג הלבנה, "הביאו עלי כפרה שמיעטתי את הירח" (חולין ס ב). הלבנה חוזרת וגדלה.

כך גם פסח שני, הוא מגלה שאף שיש טומאה, היא אינה יכולה לבטל את נקודת הגילוי. החטא אינו יכול למנוע את האור. 'טמאים לנפש אדם' – ואף על פי כן, הקדושה חלה. האור חוזר ומתגלה.

טומאה בציבור וטומאה ביחיד - ופסח שני כגילוי האור גם בהתפרטות

בדקות יותר, פסח ראשון ופסח שני מבררים שני רבדים שונים של טומאה, טומאת הציבור וטומאת היחיד. בפסח ראשון נאמר שטומאה הותרה בציבור (פסחים עז א). אין הכוונה רק להיתר הלכתי, אלא לעומק תפיסת הדבר שציבור ככלל אינו נטמא. חז"ל אומרים (הוריות ו א ר"ה כט א) 'ציבור לא מת, ציבור לא מעני', מצד כך גם 'ציבור לא נטמא'. הציבור, בהיותו כלל, אינו נתפס במציאות של מיתה או טומאה. לכן פסח ראשון יכול להיעשות בטומאה, כי הציבור עומד מעל הטומאה.

אבל פסח שני מגלה רובד אחר, מה קורה כשהדבר מתפרט, כאשר הציבור מתפרק ליחידים, והיחיד עצמו נטמא, האם הטומאה מפיקעה את האור או שלא. כאן מגיע פסח שני ומגלה שגם בהתפרטות, גם כאשר היחיד טמא לנפש, האור הפנימי לא נאבד. פסח ראשון מגלה שטומאה אינה חוצצת בציבור, פסח שני מגלה שטומאה אינה חוצצת גם ביחיד, כאשר יש בו נקודת רצון פנימי.

¹ אמנם לסוברים טומאה דחוייה בציבור קשה אינו כן. למ"ד הותרה, זהו כח פנימיות הציבור. ולמ"ד דחוייה זהו חיזונית הציבור. למ"ד הותרה בציבור הוא אחד, למ"ד דחוייה הוא רבים. וכן יש טומאות שאינן מותרות בציבור. ושם זהו מדין שכל יחיד טמא, אולם קרבן פסח שני בא בכנופיא, יסודו קרבן יחיד בתפיסת כלל.

השורש הפנימי של פסח שני, שמתגלה מכוח מיתת נדב ואביהו, מגלה שאין שום מחיצה שיכולה לעמוד בפני האור. נדב ואביהו, שמתו "בקרבנתם לפני ה'" וכפי שהובא מהאור החיים הקדוש שמיתתם הייתה מיתת נשיקה מתוך דבקות עליונה, ביררו שהקרבה יכולה להתרחש ברגע אחד, גם אם הדרך נראית רחוקה מאוד.

כך אמרו חז"ל (ע"ז יז.) על רבי אלעזר בן דורדיא, "בכה רבי ואמר, יש קונה עולמו בשעה אחת". מה שלוקח שבועים שנה, או ששת אלפים שנה, אפשר לקנות בשעה אחת. וכל זה בזכות ועל ידי מסירות נפש. רבי אלעזר בן דורדיא "געה בבכיה עד שיצאה נשמתו". מסירות נפש מקפלת את כל הדרך הרחוקה לרגע אחד. זהו 'זכו אחישנה', אם זכו - הדרך מתקפלת, 'לא זכו בעיתה'.

נדב ואביהו, במסירות נפשם, גילו שהדרך הרחוקה יכולה להפוך ברגע אחד לדרך קרובה. מה שנראה כתהליך של שית אלפי שנים. יכול להתהפך בשעה אחת. זהו שורש פסח שני - גילוי שהמרחק אינו מרחק אמיתי.

פסח שני מברר שכל מחיצה שנראית כמחיצה - אינה מחיצה באמת. אמנם לדינא יש הבדל בין פסח ראשון, שבו היה בדרך רחוקה, לבין פסח שני שבו הוא כבר קרוב. אבל בעומק, פסח שני מגלה שהדרך הרחוקה עצמה, היא דרך קרובה. שלוש השיטות בגמרא מהי "דרך רחוקה" אינן מחלוקת במציאות של הדבר, אלא שלוש דרגות בגילוי הזה, שהריחוק הוא רק מראית עין, ובעומק - אין שום ריחוק כלל.

שתי שיטות בדרך רחוקה - מחיצה וריחוק, ושורש התיקון של פסח שני

שתי שיטות יסודיות נאמרו בגמרא (פסחים צג ב) מהי "דרך רחוקה". האחת היא, כפי שפירש רש"י, נקודה מעל האות ה' מלמדת שאין

טמא לנפש ודרך רחוקה - שתי מחיצות, ושורש אחד של גילוי

בדקות העמוקה של הפסוק (במדבר ט"ז) "איש איש כי יהיה טמא לנפש או בדרך רחוקה", מתברר שהתורה אינה רק מציינת שני מצבים מציאותיים, אלא גם שני שורשי הסתרה שונים בכריאה, טומאה מצד מחיצה, ודרך רחוקה מצד ריחוק.

יש אדם שנמצא קרוב מאוד לדבר, אך ביניהם עומדת מחיצת ברזל. חז"ל אומרים "נפסקה מחיצה של ברזל בין ישראל לאביהם שבשמים" (ברכות לב ב). המרחק כאן אינו הבעיה, המרחק הוא פחות מלבד. מה שחוצץ הוא המחיצה עצמה. זהו סוג אחד של הסתרה - מחיצה.

ויש מצב הפוך, אין שום מחיצה, הכול פתוח, אבל המרחק עצמו הוא המחיצה. המרחק, גם בלי שום דבר באמצע, יוצר ניתוק. זהו סוג שני של הסתרה - ריחוק.

שני סוגי הבדלות אלו, מחיצה וריחוק, חלו ביתר שאת בכריאה בעקבות חטא אדם הראשון. בשעה שחטא, הוא נטמא, הטומאה עצמה נעשתה מחיצה של ברזל בין הנבראים לבוראם. ובנוסף לכך התחדשה עוד מחיצה, "דרך רחוקה", תהליך של ששת אלפים שנה, כפי שאמרו חז"ל (סנהדרין לח ב) שאילו לא חטא היה נכנס מיד לסעודה של שבת, והחטא האריך את הדרך.

שני בחינות אלו, מחיצה וריחוק, הם שני שורשי העביות בכריאה. בלשון הזוהר הקדוש 'אור פרסא' - [מחיצה, עי' זוהר פ' נח סה א: "נהירו דפרסא"], או התהוות על ידי התרחקות. אלו שני סוגי ההסתרה שמכוחם הבריאה נבנית.

פסח שני בא לברר ששני המחיצות הללו - טומאה ודרך רחוקה - אינן מחיצות אמיתיות.

¹ אלו שני מהלכים ב'צמצום', כנודע.

לכן נאמר "איש איש כי יהיה טמא לנפש או בדרך רחוקה וגו' ועשה פסח לה". הוא עושה את הפסח במועדו, כי הוא מגלה שאין טומאה ואין דרך רחוקה. הטומאה אינה חוצצת, הדרך הרחוקה נעשית קצרה. זהו עומק עניינו של פסח שני, שהתחדש מכוח מיתת נדב ואביהו. וזו שיטת רבי שפסח שני הוא רגל בפני עצמו. הוא אינו תשלומין ואינו תקנה, אלא גילוי חדש במערכת הרגלים. רגל שמברר שאין מחיצה ואין ריחוק, ושכל אור שנדמה שאבד, עתיד להתגלות.

הכוונה לריחוק ודאי, אלא אפילו מי שהוא חוץ לאסקופת העזרה. כלומר, הוא יכול להגיע ברגע, אבל יש מחיצה של מקום, גבול קדושה, שחוצצת לפניו.

השנייה היא שיטת הגמרא עצמה, 'מן המודיעין ולחוץ', כלומר מרחק הליכה שמחצות היום ואילך אינו מאפשר להגיע להקרבה.

אלו שני סוגי "דרך רחוקה", האחד, ריחוק ממשי. השני קרוב, אך מחיצה של מקום חוצצת.

פסח שני מגלה כיצד ניתן לבטל את שתי המחיצות הללו, גם את הטומאה - שהיא מחיצה, וגם את הדרך הרחוקה - שהיא ריחוק. השורש הדק של דרך רחוקה הוא חוץ לאסקופת העזרה, השורש העבה שלה הוא ריחוק ממשי. ושניהם, פסח שני מברר שאינם חוצצים באמת.

כיצד מתברר שטומאה אינה חוצצת. נדב ואביהו, שמתו "בקרבתם לפני ה'" (ויקרא י ב), נטמאו במיתתם, הגוף נטמא, "כי עפר אתה ואל עפר תשוב" (בראשית ג ט). אבל הנשמה - "בחייהם אינם רואים, במיתתם רואים" (ברכות יח א). המיתה מגלה גילוי אלוקות חדש. זהו תיקון טמא לנפש - הטומאה אינה חוצצת בפני הדבקות.

וכיצד מתברר שדרך רחוקה אינה חוצצת, כפי שהוזכר מאמר חז"ל 'יש קונה עולמו בשעה אחת', היינו על ידי מסירות נפש אפשר לקנות שית אלפי שנית בשעה אחת, המסירות נפש מקפלת את כל הדרך הרחוקה לרגע אחד.



פסח 017 פסח שני פתח חדש תשע"א
מספר שיעור בקול הלשון 1131986

אוצר האותיות

פסח שני – רגל חדש

חייב" אותם אנשים חשובים נקראים זכאים. יתר על כן לחד מ"ד זה נתגלגל על ידי יוסף שהרי "נושאי ארונו של יוסף" הם אלו ש"היו טמאים לנפש אדם", יוסף אמר לאחיו "אנוכי אכלכל אתכם" (בראשית נ כא) שורש האכילה של יוסף חוזר ומתגלה בפסח שני, נחזור לזה בהמשך הדברים.

אותם אנשים שהיו טמאים דרשו גם הם לעשות פסח במועדו בטענת "למה נגרע" (במדבר ט ז) ואמר להם משה "עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם" (שם פסוק ח), ומיד הוא אומר: "דבר אל בני ישראל לאמר איש איש כי יהיה טמא לנפש או בדרך רחוקה וכו' ועשה פסח לה'. בחדש השני בארבעה עשר יום בין הערבים יעשו אתו" (שם פסוקים י-יא), וכו'. לכאורה אותם אנשים ביקשו לעשות הפסח במועדו למרות שהם טמאים וענו להם שלא מן הענין, שהרי אמנם ניתנה להם האפשרות להקריב את 'פסח שני' אבל את החלק שהם ביקשו "למה נגרע - מלהקריב - במועדו" הם הפסידו. ומאידך, הם שאלו על טומאה וענו להם, בתרתי - על טומאה ועל מי שנמצא בדרך רחוקה - נעשתה כאן תוספת על בקשתם.

שורש ענינו של פסח שני

הבעל הטורים על אתר (במדבר ט י) אומר שני טעמים מדוע נעשה פסח שני בי"ד וט"ו אייר ולא מיד: הטעם הראשון הוא שעד ט"ו אייר היו ישראל בתוך יציאת מצרים שהרי במשך שלשים יום אכלו ישראל מהמצות שיצאו עימם ממצרים, וכבר הוזכר שאלו הם דברי

בפרשת בהעלותך, כשנצטוו ישראל על עשיית הפסח במדבר סיני, כפלה התורה ואמרה "ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו. בארבעה עשר יום בחדש הזה בין הערבים תעשו אתו במועדו" (במדבר ט ב-ג). רש"י מביא את דרשת חז"ל ש"במועדו ואפילו בשבת, במועדו ואפילו בטומאה", ונאמר מיד להלן (שם פסוקים ד-ה) "וידבר משה אל בני ישראל לעשת הפסח ויעשו את הפסח בראשון בארבעה עשר יום לחדש בין הערבים במדבר סיני ככל אשר צוה ה' את משה כן עשו בני ישראל" באמת במועדו.

ואז נאמר (פסוקים ו-ז) "ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם, ולא יכלו לעשת הפסח ביום ההוא ויקרבו לפני משה ולפני אהרן ביום ההוא" אף על פי שהפסח קרב במועדו ואפילו בטומאה כל זה אינו אלא כאשר "נטמאו רוב הציבור" (פסחים טו ב) אבל כשרק מיעוט נטמאו אז אין עושים את הפסח בטומאה, ועל כן "ויהי אנשים" לשון חשיבות כמו שאומרים חז"ל (רש"י במדבר יג ג) שהיו "טמאים לנפש אדם ולא יכלו לעשת את הפסח ביום ההוא".

הגמרא במסכת סוכה (כה א) אומרת שאותם אנשים היו נושאי ארונו של יוסף או שהיו מישראל ואלצפן שעסקו במיתתם של נדב ואביהוא או שעסקו במת מצוה, בכל אופן לכולי עלמא זה היה אנשים חשובים. כלומר, יסוד קרבן פסח שני ואכילתו נולד מחשיבות.

ועל זה אומרים חז"ל (ספרי בהעלותך י): "ראויה היתה פרשת טמאים שתיאמר על ידיהם לכך שמגלגלים זכות על ידי זכאי וחובה על ידי

דראשון". יש כאן שתי הגדרות בדברי רש"י, או שהשני הוא המשך של הכרת הראשון, או שהוא פוטרו, בכל אופן לרבי חנניא בן עקביא חייב כרת רק אם הוא לא עשה את שני הפסחים.

ממשיכה הגמרא ואומרת "ואזדו לטעמייהו דתניא גר שנתגייר בין שני פסחים וכן קטן שהגדיל בין שני פסחים חייב לעשות פסח שני דברי רבי, רבי נתן אומר כל שזקוק לראשון זקוק לשני כל שאין זקוק לראשון אין זקוק לשני. במאי קמפילגי? רבי סבר שני רגל בפני עצמו הוא, רבי נתן סבר שני תשלומין דראשון הוא תקוני לראשון לא מתקין ליה ורבי חנניא בן עקביא סבר שני תקנתא דראשון הוא".

נחדד, לכולי עלמא פסח שני לא נקרא 'חג' כמו שאומרת המשנה (צה א) "מה בין פסח הראשון לשני הראשון אסור בכל יראה ובל ימצא והשני חמץ ומצה עמו בבית הראשון טעון הלל באכילתו והשני אינו טעון הלל באכילתו זה וזה טעון הלל בעשייתו" מדוע אין אומרים הלל באכילתו? אומרת הגמרא (שם ע"ב): "אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק אמר קרא השיר יהיה לכם כליל התקדש חג לילה המקודש לחג טעון הלל לילה שאין מקודש לחג אין טעון הלל" למדנו שפסח שני אינו מקודש לחג, אבל לפי רבי הוא 'רגל' בפני עצמו. רבי נתן סבר שפסח שני הוא תשלומין של ראשון, ורבי חנניא בן עקביא סבר שהוא תקנתא דראשון.

לעיל בסוגיא של פסח הוזכר שהקב"ה דילג על הקץ (שיר השירים רבה ב ח), כלומר הוא דילג

הזוהר הקדוש¹ שקדושת הפסח מתמשכת שלשים יום עד פסח שני, וקדושה זו מתגלה באכילת המצות שיצאו עם ישראל ממצרים.

טעם נוסף אומר הבעל הטורים, שאם עיברו את חודש אדר נמצא שמה שהיה צריך להיות אייר נהיה ניסן, אם כן בכל שנה פשוטה י"ד וט"ו אייר יכולים להיות י"ד וט"ו ניסן שבו מקריבים קרבן פסח רגיל, לכן בכל שנה יש קדושה ב"ד וט"ו אייר.

אם כן מתבאר ש"ד וט"ו אייר יש להם דין של 'במועדו', בהרחבה יותר, כאשר נתקדש י"ד וט"ו ניסן נתקדשו כל הי"ד והט"ו שבכל השנים כולם (כמו שיתבאר בהמשך), על כן עושים את פורים באדר שני כדי למסמך גאולה לגאולה (מגילה ב). בעומק, הכוונה הוא שכיון שהתאריך הזה יכול להיות פסח לכן הוא נעשה פורים.

אם כן, כהקדמה ניתן לומר שהגילוי של פסח שני יש לו שתי הבחנות: או שהשורש שלו ביוסף ובהרחבה זה משיח בן יוסף, או שהשורש שלו הוא במדרגת משיח בן דוד סוד גרים אלו הם שני השרשים של פסח שני.

שלש הגדרות בפסח שני

עיקר הסוגיא של פסח שני נמצאת בפרק תשיעי בפסחים (צג א): "תנו רבנן חייב כרת על הראשון וחייב כרת על השני דברי רבי, רבי נתן אומר חייב כרת על הראשון ופטור על השני, רבי חנניא בן עקביא אומר אף על הראשון אינו חייב כרת אלא אם כן לא עשה את השני" ואומר רש"י "דשני תשלומים דראשון ותקנתא דראשון הוא, ומזיד שלו הוא גמרו של כרת

¹ זוהר (חלק ב קנב ע"ב): "פקודא למעבד פסח שני, על אינון דלא יכילו, או דאסתאבו במסאבו אחרא, אי רוא דפסח רוא דמהימנותא דישאל עאלין בה שלטא בניסן, וכדין איהו זמנא לחדוה, איך יכלין אלין דלא יכילו או דאסתאבו, למעבד בירחא תניינא, דהא אעבר זמנא. אלא כיון דכנסת ישראל מתעטרא בעטרהא בניסן, לא אתעדיאת כתרהא ועטרהא מינה תלתין יומין, וכל אינון תלתין יומין מן יומא דנפקו ישראל מפסח, יתבא מטרוניתא בעטרהא, וכל חילהא בחדוה, מאן דבעי למחמי למטרוניתא יכיל למחמי, כרוזא כריז, כל מאן דלא יכיל למחמי מטרוניתא, ייתי ויחמי עד לא ינעלון תרעיה, אימתי כרוזא כריז, בארבעה עשר לירחא תניינא, דהא מתמן עד שבעה יומין תרעין פתיחן, מכאן ולהלאה ינעלון תרעי, ועל דא פסח שני".

יסוד פסח שני הוא מדין תוספת - מכח ההוספה של יוסף, וההוספה גורמת שאף דרך רחוקה נכלל בפסח שני. ויתר על כן כמ"ש חז"ל.

ובעומק, "דרך רחוקה" זה מדרגתו של יוסף שהרי הוא היה במצרים - בדרך רחוקה מאביו, הגדרת הדבר הוא שאי הימצאותו של יוסף עם יעקב זה נקרא המדרגה של דרך רחוקה.

מידתו של יוסף

שורש הדבר הוא במה שנאמר "והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש" (עובדיה א, יח) "בית עשו לקש" הוא פסח שני, שהרי יש לו לפסח שני ב' שמות: "פסח שני" כמו שאומרת המשנה, ו"פסח קטן" או "פסח זוטא" (ירושלמי חלה כז ע"ב, וכן במשנה ראש השנה פ"א מ"ג לחלק מהגרסאות), ק'טן ושני ר"ת 'קש' על זה נאמר "בית עשו לקש", שורש עשו הוא מבחינת הדמים דקלקול ובפסח מצרים הזו כנגדו את הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות ובפסח שני "בית עשו - נהיה - לקש" מול כוחו של יוסף.

בשנה ראשונה היה פסח אחד ובשנה שניה נעשו כבר שני פסחים, הזכרנו לעיל את דברי הבעל הטורים שפסח שני הוא בי"ד וט"ו אייר כיון שאם היו מעברים את השנה זה היה צריך להיות פסח, בעומק עיבור של השנה לוקח פסח אחד והופך אותו לשניים.

זה ההבדל בין השם 'פסח שני' ל'פסח קטן', פסח שני זה שנעשה שניים ופסח קטן זה עובר ואימו, העובר נקרא קטן וזוטא. בדקות, ישנה הבחנה שהעובר עצמו נהפך להיות שניים, זה הבחינה של יוסף שהוא בנו הקטן של יעקב וממנו נולדו מנשה ואפרים שנהפכו להיות שני שבטים.

על האותיות ק' וצ', ולפי זה הוא דילג גם על ר' ש' ות' שנשלמים בפסח שני כדלהלן, אלו הן שלשת השיטות של הגמרא: לשון ראשון פסח שני נקרא ר'גל הוא אות ר'. לשון שני פסח שני נקרא תשלומין מלשון השלמה הרי אות ש', לשון שלישי פסח שני הוא תקנתא של ראשון והרי אות ת', זה אותיות רש"ת שהקב"ה דלג עליהם בנוסף על האותיות ק'צ'.

ובעומק, פסח ראשון הוא גילוי של ק' צ' ופסח שני הוא גילוי של ר' ש' ת', זה מה שהוזכר: ר'גל בפני עצמו, ת'ש'לומין, ת'קנה - זה פסח שני.

רש"ת עולה בגימטריה תשע מאות, כלומר הגאולה של פסח שני הוא בסוד התשע, כמו שהוזכר לעיל בדברי הבעל הטורים שאחד הטעמים מדוע פסח שני הוא בט"ו באייר כיון שהתחיל לרדת בו המן, 'מן' בגימטריה צ', זה נקרא ארונו של יוסף, כידוע שהוא המידה התשיעית, מן גימטריה תשעים, רש"ת גימטריה תשע מאות, תשע, תשעים ותשע מאות שרשם אחד.

סוד ההוספה בפסח שני וביוסף

עומק הפנים של הגאולה שמתגלה בפסח שני זה סוד יוסף, ההבנה בכך היא ברורה ופשוטה שהרי יוסף נקרא מלשון הוספה והוא פסח שני שנוסף על הראשון, "נושאי ארונו של יוסף" גורמים לידי כך שיש מציאות של פסח שני, הם מוסיפים פסח שני על הראשון.

בעומק יותר, פסח שני אינו רק תוספת על פסח ראשון אלא הוא עצמו בא עם תוספת, שהרי אותם אנשים שהיו טמאים לנפש שאלו ובקשו שלא יגרע חלקם של הטמאים מפסח והקב"ה הוסיף ואמר להם שלא רק "טמא לנפש" יכול להקריב פסח שני אלא אף מי שהיה "בדרך רחוקה" יש פסח שני.

ספק, כל ספק הוא סוף-פוק, יש ספקות רבים בבריאה, כמנין הנבראים כך מניין הספקות בעומק, אבל ההגדרה השרשית של ספק הוא האם הדבר נעצר כאן וזהו סופו או שהוא ממשיך הלאה, שורש הקו הראשון, נקודת ההמשכה הראשונה בה נמצא הספק.

לענייננו דידן, כל מילת ספק בלשון תורה הוא גם כפשוטו מלשון ספק וגם מלשון סיפק בידו כמו "שהיו מספקים מים ומזון" (יבמות עז ב ועוד) "סיפק בידו לעשות" (קידושין ל ב) וכן על זה הדרך, ספק הוא סיפק - כלומר מי שיש לו את הכח לבקוע את נקודת הסוף ולהמשיך אותו הלאה הוא נקרא סיפק, זה מדרגתו של יוסף. י - סוף.

הזכרנו לעיל מה שנאמר "היתה ראויה פרשת פסח שני להיאמר על ידי משה עצמו אלא שמגלגלים זכות על ידי זכאי" (ספרי בהעלותך ו) שהם נושאי ארונו של יוסף שאמר "ואנכי אכלכל אתכם", (בראשית נ כא), ו"הוא המשביר לכל עם הארץ" (שם מב ו), מדרגתו של יוסף שהוא סיפק בידו, כמו שנאמר להדיא שעל כן ביקש יעקב מיוסף שיעלה אותו לקבורה במערת המכפלה מפני שסיפק בידו (בראשית רבה צו ה) כולם לא יכלו לצאת ממצרים הם היו מן האסקופה ולחוץ אבל יוסף יכול לצאת גם ממצרים.

לפי זה נבין את המחלוקת מהו "דרך רחוקה", למאן דאמר "מן המודיעין ולחוץ" הרי הוא פטור מחמת שאין פה "מודע לאישה" בבחינת אות ברית קודש, למאן דאמר "מן האסקופה ולחוץ" הוא מי שאין לו את ה"סיפק לעשות" אין לו את שורש הדבר.

עומק הדברים נמצא בדברי בעל הטורים שהזכרנו לעיל, שעד ט"ו באייר אכלו ישראל את המצות שיצאו עימם ממצרים, ולכן אז נקבע פסח שני כיון שבט"ו אייר מסתיים

שורש פסח שני אם כן מתגלה מכוחו של יוסף, הוא יוצר את ההבחנה של "דרך רחוקה" כמו שהוזכר, הוא מגלה את נקודת ההכפלה הן בבחינת "שני" הן בבחינת 'זוטא' ו"קטן", אבל יתר על כן כוחו של יוסף הוא אות ברית קודש כידוע עד מאוד.

פסח ראשון הוא נקרא פה-סח, הוא סח מילה ודיבור. פסח שני כדברי המקובלים (עי' תפארת שלמה פ' בחוקותי, ועי' פסחים פ"ג מ"ז "הולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו"). כידוע הוא ברית המעור שמקביל לברית הלשון (ספר יצירה פ"א מ"ג).

פסח שני בא בגלל אותם אנשים שהיו טמאים לנפש אדם, וטומאה שווה לערלה כמו שאמרו בית הלל "הפורש מן הערלה כפורש מן הקבר" (פסחים צב א), הא למדנו שפסח ראשון שייך למדרגת הדבור והפה ואילו פסח שני שייך לברית המעור ואות ברית קודש, יש לאדם שתי פיות: פה עליון כפשוטו, ופה תחתון אות ברית קודש וזה בבחינת השורש של יוסף לפסח שני.

במקום אות ברית קודש נאמר בו (בראשית ד א) "והאדם ידע את חוה אשתו" הוא מקום הדעת, ועל זה באה מחלוקת תנאים מה השיעור של "דרך רחוקה" (פסחים צג ב): "מן המודיעים ולחוץ וכמדתה לכל רוח דברי רבי עקיבא (והוא שיעור של ט"ו מילין). רבי אליעזר אומר מאיסקופת העזרה ולחוץ". וענין "מן המודיעין ולחוץ" כמו "ולנעמי מודע לאישה" (רות ב, א), המודיעין עצמם זה מקום של יוסף, ש"מעורה בלויה שלו" (יזמא נד ב) אבל מן המודיעין ולחוץ - עומק ההגדרה שהוא נמצא מחוץ למערכת של מדרגת יוסף בבחינת אות ברית קודש, "כל הפורש מן הערלה כפורש מן הקבר" - "לחוץ" זה ההבחנה שנקראת "ערלה".

"רבי אליעזר אומר מאסקופת העזרה ולחוץ" - הוזכר כבר הרבה פעמים שאסקופה הוא סוף הבית והתחלה של מקום אחר, והוא מלשון

שמתגלה בפסח שני תיקון הספיקות שהוא תיקון הדעת, זה שני השיטות שהזכרו, מן המודיעין ולחוץ או מאסקופת העזרה ולחוץ, והתיקון של הדבר בא על ידי יוסף שפסח שני מצרף ומחבר את שניהם גם יחד.

רגל בפני עצמו, קטן שהגדיל

לפי זה נחזור לג' השיטות שנאמרו בדברי הגמרא מה הגדרתו של פסח שני, או שזה רגל בפני עצמו או תשלומין או תקנתא לראשון, יש לנו ג' רגלים שהם כנגד ג' רגליים של האדם, שני הרגלים ואות ברית קודש שמתחיל מטבורו ומתפשט למטה זה הרגל השלישית שיש בה כמה שינויים: השינוי הראשון שזה מתחיל למעלה משני הרגליים, מטבורו. השינוי הנוסף זה שאות ברית קודש מסתיים קצר, ועוד יותר יש בו מציאות של ערלה ובדקות יותר יש את עצם האות ברית קודש ויש את העטרה שבאות ברית קודש כדברי רבותינו מבשרי אחזה אלוך: וזהו ההמשכה של אות ברית קודש.

לפי זה השורש של פסח שני הוא בכחית נוסף - אות ברית קודש, ובדקות יותר הוא במקום העטרה בראש צדיק שם מקומו של פסח שני, בעומק זה נקרא "רגל בפני עצמו", ישנה הבחנה בדברי רבותינו שהאות ברית קודש והעטרה כחדא חשיבא וישנה הבחנה שהם נחשבים כשניים, זה העומק הנוסף שנקרא פסח שני, אות ברית קודש לבדו והעטרה שבראשו בקלקול זה נקרא ש"אדם הראשון משוך בערלתו היה" (סנהדרין לח ב) וזה סוד יוסף שמתקן את הדבר עד שמתגלה העטרה בכחית רגל בפני עצמו.

קדושת פסח ראשון. אותן מצות באו מאותו שורש של יוסף "הוא המשביר לכל עם הארץ" מכוח זה שיוסף צבר בר לשנות הרעב מתגלה שורש האכילה עד שאמרו רבותינו (קידושין לח א) ש"עוגות שהוציאו ישראל ממצרים טעמו בהם טעם מן", אותן מצות הספיקו עד פסח שני ונראה היה שזה הסוף של פסח אבל בעומק זה סוף-פוק זה ממשיך הלאה ומתגלה בכח המן.

כשאכלו את המצות שהוציאו ממצרים היה בהם טעם מן, ובמן עצמו היה כמובן טעם המצות שהוציאו ממצרים עד שהיה להם ספק האם זה מן או מצות שהוציאו ממצרים, זה נקרא פסח שני.

כל ספק בקלקול זה או זה או זה, אבל ספק בקדושה הוא גם זה וגם זה, וזה מתגלה במן שיכלו לטעום שניהם זה ספק דקדושה, זה הזמן של פסח שני שמתקן את הספיקות בשורשם וכל מי שהיה מחוץ לאסקופת העזרה רואה שזה גם זה וגם זה, זה ההבחנה של פסח שני.

לפי זה יש כאן עומק נוסף בשם "פסח שני" על פי פשוטו הוא נקרא פסח שני כי הוא בחודש השני או בגלל שהוא שני מהפסח הראשון, אבל בדקות יותר מתבאר השתא שהוא נקרא פסח שני כי הוא כולל שניים בבת אחת, כמו שאומרת המשנה (פסחים צה א) "מה בין פסח ראשון לשני, הראשון אסור בכל יראה ובל ימצא והשני חמץ ומצה עמו בבית" בפסח שני יש בו את שניהם יחד בשונה מפסח ראשון ש"הלילה הזה כולו מצה" (מתוך 'מה נשתנה').

מה שהזכרנו זה הענף אבל השורש הוא

² זוהר (ח"א צד ע"א): "פתח אידך ואמר, (איוב יט כו) ומבשרי אחזה אלו"ה, מאי ומבשרי, ומעצמי מבעי ליה, אלא מבשרי ממש, ומאי הוא, דכתיב (ירמיה יא טו) ובשר קדש יעברו מעליך, וכתיב (בראשית יז יג) והיתה בריתי בבשרכם, דתניא בכל זמנא דאתרשים בר נש בהאי רשימא קדישא דהאי את, מניה חמי לקב"ה, מניה ממש, ונשמתא קדישא אתאחדת ביה, ואי לא זכי, דלא נטיר האי את, מה כתיב (איוב ד ט) מנשמת אלו"ה יאבדו, דהא רשימו דקב"ה לא אתנטיר. ואי זכי ונטיר ליה שכניתא לא אתפריש מניה, אימתי מתקיימא ביה כד אתנסיב, והאי את עייל באתריה".

הוא מועדו בגלל חודש העיבור, ובעומק שנת העיבור גבוהה משנה פשוטה כמו כן פסח שני גדול מפסח ראשון כיון שהוא מגלה שהקטן גדול יהיה.

גר שנתגייר, מדתו של דוד

הנפקא מינה השניה למאן דאמר פסח שני רגל בפני עצמו הוא - לגר שנתגייר בין פסח ראשון לשני, ומדויק בקרא שלאחר שנאמר דין פסח שני מיד הוא אומר (במדבר ט יג) "וכי יגור אתכם גר ועשה פסח לה' כחקת הפסח וכמשפטו כן יעשה חקה אחת יהיה לכם ולגר ולאזרח הארץ", אז חז"ל דורשים את זה להדיא (ספרי בהעלותך יג): "אין לי אלא בפסח שוה הגר לאזרח. בכל מצות שבתורה מניין? תלמוד לומר חוקה אחת יהיה לכם. בא הכתוב והשוה את הגר לאזרח בכל מצוות שבתורה". השייכות בין דינים אלו לפסח שני, מבאר האור החיים (במדבר ט יד): "ויתבאר על פי דבריהם ז"ל בספרי (כאן) וז"ל, רבי שמעון בן אלעזר אומר הרי שנתגייר בין שני פסחים שומע אני יעשה פסח שני תלמוד לומר ולאזרח, מה אזרח שלא עשה וכו' עד כאן, והוא מאמר הכתוב ועשה בתוספת ו', לומר אם היה בן מעשה הראשון אז יתחייב לעשות שני כשלא הוכשר, וכפי זה אומרו ועשה תנאי הוא אז הוא כחקת הפסח וגו' יעשה, פירוש חקת הפסח הוא שישנו גם כן בתשלומין, אבל אם אינו בפסח ראשון אינו בפסח שני", א"כ זה נאמר כאן כיון שהדבר תלוי במחלוקת האם גר חייב או פטור.

על פי פשוטו בדרך מקרה בפסח ראשון הוא עוד היה גוי ורק בפסח שני הוא כבר התגייר,

הדין שפסח שני הוא רגל בפני עצמו מחדש שקטן שהגדיל וגר שנתגייר בין פסח ראשון לשני, שניהם חייבים בפסח שני.

ההבדל בין קטן לגדול הוא שקטן אין ביאתו ביאה לא נאמר בו "והאדם ידע" רק מט' ולמעלה ביאתו ביאה (יבמות צו א), זה נקרא קטן שהגדיל, בפסח ראשון יש מוחין דגדלות (שעה"כ פסח ג) ואז מתגלה כח הדיבור 'פה-סח' (פרי עץ חיים שער מקרא קודש פ"ד) דעת גנוז בפה (זוהר ח"ב ככג ע"א), מדין פסח שני מתגלה שמי שעדיין האות ברית קודש שלו היה קטן בפסח ראשון אז הוא הגדיל בפסח שני.

זה הבחנה אחת של פסח שני - "קטן שהגדיל" והוא נקרא "רגל בפני עצמו", ולכן פסח שני נקרא גם "פסח קטן" כיון שפסח שני לא רק מחייב את מי שמעיקרא היה קטן והגדיל, אלא עומק הגדרת הדבר הוא שמתגלה שהזמן עצמו שהיה קטן נהיה גדול, כמו שיש חודש העיבור שהוא זמן קטן שנהיה גדול, "זה הקטן גדול יהיה" כמו שמברכים בברית מילה - זה פסח שני.

הדוגמא הברורה לזה הוא יוסף כמו שאמר לו יעקב "ידעתי בני ידעתי גם הוא יהיה לעם וגם הוא יגדל ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו" (בראשית מח ט), מנשה הוא בבחינת פסח שני ואפרים הוא בבחינת פסח זוטא: וזה הקטן - אפרים - יגדל ממנו.

מצד הפנים הללו בעומק אז פסח שני הוא גדול מפסח ראשון, כמו שאמרנו בתחילה שהרי הם בקשו לעשות את הפסח במועדו ומחמת דברי הבעל הטורים למדנו שפסח שני

² כמו שכתב הגר"א (פ"א ספרא דצניעותא): "ונטל מנשה חלק בנימין ואפרים נטל עטרת היסוד דכורא. וכל בני לאה נטלו עד היסוד ויוסף ובנימין בני רחל נטלו ב' היסודות ובני יוסף נטלו שני העטרות ועטרת היסוד דכורא הוא ג"כ בחינת נוק' לכן הוא ג"כ בחינת נוק' ולכן הוא בבחינת השבטים. וז"ש (בראשית מ"א) ואת שם השני קרא אפרים כי הפרני כו' ששם הוא סוד פ"ו ע"ש חסד דאתגליא שם כנ"ל. ולכן אפרים קודם למנשה שהוא מזכר ומנשה מנקבה. וז"ס שברכך בפור' וידגו לרב בן פורת יוסף ששם הוא בחינת פור' כנ"ל."

בשלש זמנים שונים פסח שבועות וסוכות אבל כאן יש מערכת חדשה שעליה נאמר 'כל המועדים בטלים חוץ מפורים' כיון שהוא התחלה של שילוש חדש פורים פסח ושני, שהרי יכול להיות שפורים הוא בזמן הפסח ופסח הוא בזמן הפסח שני וחזור חלילה כמו שהוזכר, זה מה שהוזכר במסכת מועד קטן (טז ב) שדוד המלך הוא "ראש השלישים, תהא ראש לשלשת אבות", לענייננו הם יצרו מערכת של ג' מועדים כג' רגלים שאינם מתחברים בזמן ביחד אבל דוד המלך מגלה מערכת של שלש מועדים שמתחברים אהדדי בבחינת הגר שאמר להלל (שהיה מורע דוד) גירני על מנת שתלמדני את כל התורה כולה על רגל אחת (שבת לא א) יש כאן חזקה על אותו הזמן שהוא מועד, ולכן עיקר פסח שני הוא בי"ד גימטריה דוד, ובמוצאי שביעית בן דוד בא (סנהדרין צז א) הוא ליל ט"ו זמן האכילה של הפסח שני במוצאי י"ד עד שמתגלה לפי זה שפסח שני הוא רגל בפני עצמו כלומר הוא רגל חדש מכל הג' רגלים.

פסח שני - תיקון הבריאה כולה

כל הבריאה כולה שתא אלפי שנים היא עלמא (סנהדרין שם) שרשם בטומאה הראשונה של בא נחש על חוה והטיל בה זוהמא (שבת קמו א) ומחמת כן נהיה ששת ימי בראשית נהפכו לששת אלפי שנים וכל הבריאה איבדה את מדרגת ה'מועד' בבחינת "דרך רחוקה" אבל בפסח שני מתגלה הגאולה העתידה שכל התהליך דקלקול של הבריאה חוזר ונתקן במועדו כפי שהיה בראשיתו.

מהלך הדברים שהזכרנו עד השתא, הוא שמדין שנת העיבור פסח שני הוא בזמן פסח

אבל בעומק, פסח שני הוא זמן הגרים. האבות נקראים ג' רגלים ודוד הוא רגל רביעי והמועד שלו הוא ראש חודש (כמו שיתבאר בהמשך) כבר הוזכר לעיל דברי הזוהר שקדושת פסח ממשיכה עד פסח שני שהוא זמן של חודש וזה זמנו של דוד המלך.

ולעניינא דידן, יש פנים נוספות לפסח שני, עד השתא נתבאר שפסח שני הוא מדין יוסף וקטן שהגדיל אבל כעת מתבאר שהוא מדין דוד המלך וגר שנתגייר.

פסח שני שייך לדוד המלך שהיה חשש שהוא ממזר ויתר על כן שהוא אסור לבוא בקהל מדין "לא יבא עמוני ומואבי" (דברים כג ד). היו בו בדוד המלך שני פסולים: אחד של ממזרות שהוא טומאה שאינה יכולה להיטהר, והשני הוא פסול של דרך רחוקה "על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים בדרך בצאתכם ממצרים" (שם פסוק ה), כשהלכו בדרך, עליו נאמר "אכן מאסו הבונים" (תהלים קיח כב) היו בו שתי בחינות של מאיסה: טמא ודרך רחוקה, ועליו נאמר שמי שהיה טמא או בדרך רחוקה עושה פסח שני, מדרגתו של דוד המלך מגלה עומק נוסף בפסח שני.

השתא יש לנו ג' רגלים, פסח זכר ליציאת מצרים שבועות זכר למתן תורה וסוכות זכר לעניי הכבוד ועל זה אומרים חז"ל (מדרש משלי ט) שכל המועדים בטלים לעתיד לבא חוץ מפורים, בעומק פורים ופסח שני שורשו אחד כמו שהוזכר בראשית הדברים שפורים יכול לחול בפסח ופסח שני יכול לחול בו פסח.

זה המעמקים שבדבר, שבעצם הוחזק ג' חודשים מועד באותו הזמן, פורים פסח ופסח שני, תמיד מתגלית קדושה מדין ג' אבות

¹ שערי אורה - השערה השלישי והרביעי "ולפיכך אל ח"י כלול בכל הדברים כולם, חסד ודין ורחמים משלוש רגלים. ולפי שדוד המלך עליו השלום נתלבש במידת אל ח"י, והוא סוד הרגל הרביעי מרגלי המרכבה, היה כלול בחסד ודין ורחמים, משלוש רגלים".

ושוגג אבל בעומק פסח שני מתקן גם את מי שהזיד בראשון.

פסח שני כמו שהזכרנו הוא בבחינת יוסף ואות ברית קודש שקלקולו הוא פגם שז"ל וכן בחינתו של דוד המלך שהוא מתקן את מדרגת הממזר שהוא טמא בגופו, העומק של הדברים שכל זה נולד מכח מזיד דקלקול והוא בבחינת "אין קישוי אלא לדעת" (יבמות נג ב), התיקון של פסח שני הוא שמתקן את שורש המזיד שנמצא בבריאה.

וכן מציינו בקידוש החודש "אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מזידין" (ר"ה כה א) אם בית דין מקדשים את החודש במזיד דקלקול גם אז החודש מקודש כיון שהזמנים נמסרו לישראל ("ישראל דקדשינהו לזמנים" ברכות מ"ט א) אלו הם שני הדברים ששייכים למדרגתו של דוד המלך, פסח שני וראש חודש כמו שנאמר (ר"ה כה א) "אמר ליה רבי לרבי חייא זיל לעין טב וקדשיה לירחא ושלח לי סימנא דוד מלך ישראל חי וקים". וברש"י "נמשל כלבנה, שנאמר בו (תהלים פט) כסאו כשמש נגדי כירח יכון עולם".

לפי זה פסח שני בא לתקן את כל הבריאה כולה, הרי מעיקרא נאמר "את שני המארת הגדולים" (בראשית א טז) אבל לאחר קטרוג הלבנה היא נתמעטה (חולין ס ב), בכל חודש בט"ו בו מתגלה הלבנה במילואה בבחינת קודם החטא, זה מה שהזכרנו שכל ט"ו הוא מועד מכח פסח שני.

הקלקול הראשון הוא בא נחש על חוה והטיל בה זוהמא ומזה נהיה דרך רחוקה כמו שהוזכר לעיל, וטומאת דוד הוא בבחינת ממזר "על אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים", אבל השורש של הכל הוא בחינתו של דוד המלך - סיהרא, לבנה שנאמר לה "לכי ומעטי את עצמך" (חולין שם), וזה מתגלה בפסח שני - את המאור הקטן - פסח קטן, זוטא, זה ענין

הראשון, וחודדו הדברים בהרחבה שזה הגילוי של ג' רגלים שמצטרפי אהדי פורים פסח ופסח שני באותו תאריך בחודש, זה עומק נקודת התיקון עד שמתגלה שי"ד וט"ו בכל חודש וחודש בשנה הופך להיות מדרגה של מועד, זה הרי מדרגת דוד ושלמה שהיו י"ד וט"ו דורות מאברהם אבינו (שמות רבה טו כו) וזה מה שאומרת הגמרא שמן המודיעין ולחוץ ט"ו מיל ונקודת התיקון של פסח שני הוא ט"ו דקדושה, ודוגמא לזה הוא מה שנאמר לא היו ימים טובים לישראל כט"ו באב (תענית פ"ד מ"ח) וכן ט"ו בשבט וסוכות שהוא ט"ו בתשרי.

בעומק, פסח שני מגלה שפסח ראשון לא נקבע רק בי"ד וט"ו בניסן, אלא הוא נקבע בכל י"ד וט"ו בחודש, בפסח ראשון מתגלה מעגל השנה של ג' רגלים פסח שבועות וסוכות אבל בפסח שני מתגלה מעגל שנה מי"ד וט"ו בכל חודש וחוזר חלילה עד שהמציאות של פסח שני מחברת את כל השנה כולה בי"ד וט"ו בדבר עד שנעשה אחדות וצירוף של כל החדשים. ובעומק, פסח ראשון מועד מדין 'שנה', ופסח שני מועד מדין 'חודש', חלקו של דוד.

זה הגילוי של פסח שני שמצרף ומאחד את הכל, כמו שהמשנה ממשיכה ואומרת (פסחים צב ב) "שגג או נאנס ולא עשה את הראשון יעשה את השני, אם כן למה נאמר טמא או שהיה בדרך רחוקה, שאלו פטורים מהכרת ואלו חייבים בהכרת" הגמרא מביאה את דברי רב נחמן ורב ששת ומסיקה ש"אלא לאו אמזיד" בלי להכנס לסוגיא אבל לשיטת רבי חנניא בן עקביא מי שהזיד ולא עשה את הראשון יעשה את השני כיון שפסח שני הוא תקנתא דראשון, בין אם הוא יוצא מידי כרת או שהוא רק יכול להקריב פסח שני.

בפשוטו פסח שני מתקן את מי שהיה טמא ומי שהיה בדרך רחוקה ואת מי היה אנוס

השתא יש לנו ספק עד איפה מקום ההתפשטות אבל לעתיד לבא שהשורש של זה הוא מדרגת פסח שני המתקן את כלל הבריאה כולה, את כל מציאות הטמא את כל מציאות של הברוך רחוקה, כשיאיר הפסח שני בשלימות הוא יתקן את האונס את השוגג ואת המזיד של כל המעשים כולם לא רק מי שהזיד ולא עשה את הפסח הראשון, זה יהיה עומק נקודת התיקון של כלל המעשים כולם, של כלל הזמנים כולם של כלל הבריאה כולה, זה המדרגה של פסח שני שיתגלה בשלימות במהרה בימינו אמן.

קטן שהגדיל בין פסח ראשון לשני. לעיל הזכרנו שזה מדין יוסף אבל לענייננו דידן השתא פסח שני הופך להיות גדול, מחמת אור הלבנה שעתידי לגדול עד שחוזר ומאירים שני המאורות הגדולים אבל מצד "אשת חיל עטרת בעלה" (משלי יב ד) עתידה הלבנה לעלות למעלה מן החמה, בפסח ראשון נאמר "לילה כיום יאיר" (תהלים קל"ט יב) בפסח שני זה לא היה ועל כן הוא רק 'המאור הקטן' אבל הוא עצמו עתיד לגדול "ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו" זה המעמקים שמתגלים בפסח שני עד שאפילו מדרגת המזיד נתקנת.

להבין לפי זה תמצית הדברים, פסח ראשון הוא יציאת הדעת מן הגלות (שעה"כ פסח א) עד שנתגלה גדלות שני בפסח ראשון (שם ג), בפסח שני מתגלה הדעת בבחינת "מן האסקופה ולחוץ" כמו שהוזכר הוא מלשון "סיפק בידו", זה התפשטות של הדבר בלי קץ וגבול, כשיש ג' רגלים יש עדיין לבריאה מציאות של גבול אבל כשהכל מתאחד לקו אחד זה בבחינת רגל בפני עצמו של פסח שני עד שכח ההתפשטות של הקו מתפשט עד אין סוף.



פסח 047 פסח שני יוסף דוד רגל חדש תשע"ז
מספר שיעור בקול הלשון 1132028

אוצר האותיות

פסח שני – אורו של משיח

קרבת פסח גילה אור של 'תורה' וחידוש של דברי תורה בעולם, ובזאת התעורר המקור העליון להשפיע אור של תורת 'פסח שני'.

פסח הוא ראש לרגלים, וכולל את כולם

ונבוא נא להתכונן בפרשה זו ולהבין את גדרה, ונתחיל ונאמר.

הנה סדר הרגלים הוא - פסח, שבועות, וסוכות, וראש וראשון ל'רגלים' הוא חג הפסח, כלומר שגילוי קומת ה'רגלים' מושרש בפסח שהוא ראש ה'רגלים', ובו טמונה הארת כל הרגלים כולם.

והדבר נרמז במצוות היום שהם ג' - 'פסח מצה ומרור', והיינו ששורש הארת הפסח הוא אור בעל ג' חלקים שהם שורש הג' רגלים, ויתירה מזאת שמבואר בחז"ל (פסחים קטז א): "רבן גמליאל היה אומר כל שלא אמר ג' דברים הללו בפסח לא יצא ידי חובתו ואלו הן - פסח מצה ומרור", הרי שבעל השמועה הוא 'רבן גמליאל' ששורש צירוף שמו הוא 'גימל' 'אל' - בחינת ג' חלקי הארת הפסח אשר טמונה בו הארת כלל ה'רגלים'.

ומכאן עלינו לבאר כיצד חג הפסח חובק בתוכו את הארת שלושת הרגלים כולם - ונראה כי הדבר מתגלה ב'פסח ראשון' ו'פסח שני', והיינו שהפסח הראשון הוא גילוי הארת ה'פסח' עצמו, ובפסח שני מתגלה הארת שאר

כתיב (במדבר ט, י) 'וידבר ה' אל משה לאמר. דבר אל בני ישראל לאמר איש איש כי יהיה טמא לנפש או בדרך רחוקה, לכם או לדורותיכם ועשה פסח לה'. בחודש השני בארבעה עשר יום בין הערביים, יעשו אותו, על מצות ומרורים יאכלוהו, ולא תותירו ממנו עד בוקר, ועצם לא תשברו בו, ככל חוקת הפסח יעשו אותו".

בפרשה זו מבואר דין 'פסח שני' - והוא, שהאדם אשר נמנעה ממנו האפשרות לעשות את הפסח במועדו, מחמת היותו טמא או בדרך רחוקה, אזי יש לו מועד פסח שני להקריב בו את הפסח ולעשות בו ככל חוקת הפסח במועדו הראשון.

והנה סדר גילוי של פסח שני היה שמעיקרא באו ה'טמאים' בטענה ושאלה 'למה נגרע' - ככתוב 'ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא, ויקרבו לפני משה ולפני אהרן. ויאמרו האנשים ההמה אליו אנחנו טמאים לנפש אדם למה נגרע ובלתי הקריב את קרבן ה' במעדו בתוך בני ישראל", ומחמת השאלה והבקשה אמר להם משה רבינו "עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם" (במדבר ט, ט).

ומבואר, כי פרשת פסח שני יש בה חידוש של 'תורה' מעבר לעצם מעשה המצוה המתגלה בה, והיינו שהביקוש לעשות מעשה מצוה של

* יש לציין כי בכללות ישנם ד' פרשיות שהוריד משה רבינו לעולם באתערותא דלתתא, והם - 'מגדף', 'מקושש', 'בנות צלפחד', ופרשה דידן שהיא פרשת 'פסח שני', ובאמת בענין זה דנו רבותינו (עי' סנהדרין ח א) האם עיקרי פרשיות הללו נמסרו למשה רבינו בסיני אלא ששכחן או שמעיקרא לא נמסרו פרשיות אלו למשה רבינו אלא מתוך הביקוש בבחינת 'עמדו ואשמעה'.

2 ואכן 'פסח שני' לא התגלה אלא בשנה השניה לצאת בני ישראל מארץ מצרים, שהרי בשנה הראשונה כל כלל ישראל עשו את הפסח במצרים, אלא שב'שם פסח' התחדש חילוק בין 'פסח ראשון לפסח שני' וענייניהם שווים ושונים, באשר 'פסח שני' הוא 'פסח' הטומן בחובו את הארת שאר הרגלים.

זאת ועוד, שעתה התברר לן התנוצצות הארת 'חג הסוכות' בגוף ה'פסח', ומלבד זאת נראה כי בגוף ה'פסח' מתנוצצת הארת חג הסוכות גם מצד שם 'חג האסיף'.

והיינו שעיקר ההתעוררות של כלל ישראל ל'פסח שני' וכל יסודה של שאלת 'למה נגרע' נבעה מחמת 'טומאה' - מאותם אשר היו טמאים לנפש אדם, אך בדבריו של הקב"ה למשה רבינו מצינו תוספת "איש איש כי יהיה טמא לנפש או בדרך רחוקה", כלומר, שבזאת התחדש תיקון לא רק ל'טמאים שטהרו' אלא גם ל'רחוקים שהתקרבו'.

והנה כאשר הדברים הם רחוקים אזי הם 'מפוזרים' - ד'רחוק' חל מתוך ריעותא ב'מקום', שהיות והדבר יצא ממקומו הראוי לו נעשה 'רחוק', ועל אותו משקל הוא ענין ה'פיזור' שחל מתוך ריעותא ב'מקום' הראוי לו. מהשתא נמצא כי מהלך התיקון של 'פסח שני' הוא לאותם שהיו בדרך רחוקה וחזרו ונאספו אל מקומם בבחינת 'חג האסיף'.

הארת פסח שני - ל' יום

והנה מהלך דברינו עד השתא הוא שגילוי הארת השלושה רגלים הוא בחיבור בין 'פסח ראשון' ל'פסח שני' - כלומר, שפסח ראשון הוא עצמיות הארת הפסח, ובפסח שני מתגלה הארת שאר הרגלים כפי שהתבאר.

אמנם נראה להעמיק טפי בעניינו של פסח שני, ולברר כיצד גילוי הארת עצמיות ה'פסח ראשון' חוזרת ומתגלה ב'פסח שני', וכדלהלן.

איתא בגמ' (נדה מד ב) "אמר ר' יוחנן ל' יום בשנה חשובים שנה", והיינו שמציאות הזמן של שלושים יום הינה בעלת משקל של 'שנה' תמימה לגבי כמה וכמה הלכות כפי שיתבאר.

מעתה נתבונן נא באותם ל' יום שמבדילים בין פסח ראשון לפסח שני, שבפשטות לאחר

הרגלים, שהרי כל פרשת 'פסח שני' הוא חידוש של 'פרשה' בתורה מעין הארת 'שבועות' שהוא יום מתן תורתנו ובו התגלתה הארת התורה.

ומלבד זאת 'פסח שני' הוא שורש של מציאות מעין חג הסוכות - שהרי הסוכה נקראת כך ע"ש ה'סכך', והנה הלכה היא ב'סכך' שהוא מגידולי קרקע ואינו מקבל טומאה (סוכה יא א), הוי אומר כי עומק ההגדרה של סוכה הוא מציאות שאינה מקבלת טומאה, ולצורך כך נועד 'פסח שני' לאלה אשר היו טמאים והשתא נטהרו מטומאתם והפקיעו עצמם מן הטומאה.

והביאור הוא, כי פסח ראשון שייך לעשותו אף בטומאה שכן טומאה הותרה בציבור² (יעו' פסחים עז א ועוד), ואם רוב הציבור היו טמאים אזי הם עושים את הפסח כהלכתו, והיינו משום שבראשונה ב'פסח מצרים' היה גילוי הפסח בבחינת 'השוכן איתם בתוך טומאתם' - בתוך ארץ מצרים, ונמצא כי מציאות הפסח שייכת בטומאה ולהכי גם ב'פסח דורות' שייך לעשות פסח ראשון בטומאה מדין טומאה הותרה בציבור.

אבל 'פסח שני' הלא הוא 'תיקון' למיעוט שנטמאו והשתא טהרו - הוי אומר ש'פסח שני' אינו אלא בטהרה גמורה, וכל יסודו התחדש בתורה מתוך הפקעת הטומאה מאשר היו טמאים לנפש אדם.

ונמצא, כי בפשיטות ההבנה 'פסח שני' הינו הזדמנות ופתרון לזה שנטמא ולא היה בר הקרבה והשתא שטהר מטומאתו ניתנה לו האפשרות להקריב את קרבנו, אך בעומק ההבנה אורו של פסח שני הוא 'תיקון' אור הפסח שמתגלה במקום של טהרה גמורה, ואינו שייך למציאות של 'טומאה' - בחינת 'סוכה' אשר היא מציאות של מקום המופקע מקבלת טומאה.

² יעו' בפסחים עט א דנשנו ונאמרו בענין זה ג' שיטות בדברי רב ורב כהנא, ויתבאר הענין להלן.

¹ שם הנידון הוא לענין בת ג' שנים שביאתה ביאה, ודנה הגמ' האם הכוונה לבת ג' שנים מלאות או דסגי בב' שנים ויום אחר שיום אחד בשנה חשוב שנה, או עכ"פ בת ב' שנים ול' יום ששלושים יום בשנה חשובים שנה.

נוסף על זאת דברי הגמ' שם - "הני שלושים יום מאי עבידתיהו, כדתניא שואלין ודורשין בהלכות הפסח קודם הפסח שלושים יום". והיינו מאותו הגילוי של 'שלושים יום' קודם הפסח שיש לעסוק בהלכות הפסח, מעומק הגילוי הזה היוצא בתוך ל' יום לפסח זקוק לבער את החמץ.

ומה נפלא הדבר שעיקר ההוראה של 'שואלים קודם הפסח ל' יום' הינה בייחס ל'חג הפסח' דיקא, אולם לגבי שאר המועדים דנו הפוסקים¹ האם גם הם טעונים שאלה ודרישה ל' יום קודם או לא, אך כו'ע מודו שהלכה גמורה היא לעסוק בהלכות הפסח שלושים יום קודם הפסח - משום שעיקר גילוי עומק המציאות של ל' יום' הינה בייחס לחג הפסח וחוץ ניסן דיקא.

יתירה מכך, הנה כל דין פדיון הבן הנעשה בכור הוא לאחר שעברו עליו ל' יום', שמתוך כך יתברר לן שהוולד הינו בר קיימא ואינו נפל, אך קודם ל' יום' אין פודים אותו מחמת הספק שמא ימות ויתברר כנפל שאינו בר קיימא - הוי אומר שבפסח מצרים כאשר פסח ה' על בתי בני ישראל במצרים והיכה את בכורי מצרים חלה ההארת הקדושה של 'בכור' שעיקר גילויה הוא לאחר ל' יום - בפסח שני, והיינו שמהות קדושת הבכור שהתנוצצה ב'פסח ראשון' מקבלת תוקף ובירור לאחר ל' יום ב'פסח שני'.

ונמצא כי בחג המצות מתגלה שורש הארת ה'ל' יום' בגילוי קדושת הבכור אשר בירור עניינו הוא עד השלמתם של ה'ל' יום בפסח שני, ומשום הכי סדר הספירה שאנו סופרים חמישים יום בין פסח לעצרת, כולל בתוכו ובעומקו ספירת שלושים יום עד פסח שני, והיינו שעומק נקודת הספירה היא לספור

פסח ראשון ניתנה אפשרות לעשות את הפסח השני - באותו התאריך בחודש השני לאחר ל' יום, אבל בעומק הדבר נראה, כי היות ועברו חלפו ל' יום הרי שעברה מציאות זמן של 'שנה' תמימה, וגילוי הפסח השני הינו מציאות של 'פסח ראשון' לאותה שנה.

ומשום הכי עומק ההארה בפסח שני היא - חזרה על הארת הפסח הראשון עצמו, ובבחינת 'פסח ראשון'.

ונבאר את הדברים ביתר ביאור - דהנה חידוש הכח של 'שלושים יום' בשנה מצורף לדינים והלכות רבות בש"ס, אך נראה כי שורש הכל הוא בסוגיא דידן דיקא.

והיינו שעיקר הענין התחדש בפרשת "החודש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה" (שמות יב ב), כלומר, שהשלושים יום של חודש ניסן שהוא 'ראש חדשי השנה' הם בבחינת ראש ושורש הטומן בתוכו את כלל השנה, שהיות וניתן לחודש הראשון שם 'ראש חדשים' הוי אומר שיחידת הזמן של שלושים הימים של 'החודש הראשון' יש בהם תוכן של 'ראש' ו'ראשית' - בחינת שורש המצמיח מתוכו את הענפים היוצאים הימנו.

ונמצא כי חודש ניסן הוא עיקר גילוי החידוש ד'שלושים יום בשנה חשובים שנה' - דל' ימי ניסן הם 'ראש' ושורש לכל השנה. ובהיקבע חג הפסח ב'חודש הזה' הנה יהיה לו שייכות וזיקה ייחודית לגילוי החידוש של ל' יום בשנה'.

ומכאן נבין את עומק ההלכה האמורה בגמ' (פסחים ו א): "אמר רב יהודה אמר רב המפרש והיוצא בשיירא קודם שלושים יום אין זקוק לבער, תוך שלושים יום זקוק לבער". והיינו משורש עומק הגילוי דל' יום בשנה חשובים שנה, היות ול' יום הם יחידת זמן אחת השקולה כ'שנה'.

¹ הדעות בענין זה הובאו בקצרה במשנ"ב תכ"ט סק"א.

² וברור שאין הדברים מכוונים לפרטי המציאות - שהרי ודאי שבכורי ישראל אשר ניצלו במכת בכורות היו בוגרים, אלא שנקודת מהות 'קדושת הבכור' אשר התגלתה בפסח ראשון מקבלת תוקף ברור בפסח שני על פי סדר קדושת הבכור בפועל שאין פודים אותו אלא לאחר ל' יום.

ומעטי את עצמך". והיינו שנפל חיסרון בכח מאור הלבנה מחמת טענתה.

משמעות הדברים היא שהלבנה הינה 'בריאה חסרה' הטעונה השלמה ואשר בה מתגלה מציאות של 'חיסרון', ועניינה של 'בריאה חסרה' כולל את מציאות ה'נפל' שגם הוא 'בריאה חסרה', בהיות ה'נפל' הוא 'נברא' אשר בא לעולם אלא שגילוי הוא 'החיסרון' שבו.

הוא אומר כי שקולים הם ה'לבנה' וה'נפל' בהיותם מתגלים מצד ה'חיסרון' שבהם, ונקודה זו מתבררת היטב בדברי הבני יששכר - בשקילת מידתו של דוד המלך שהיא מידת ה'מלכות' כנגד הלבנה, ושעל כן אומרים בקידוש לבנה "דוד מלך ישראל חי וקיים".

והיינו שדוד המלך ביסודו היה 'נפל' (וכדאמרינן סנהדרין צו ב דמשיח נקרא בר נפלי ולמדו מ'סוכת דוד הנופלת'. ובעומק, ל' יום זהו 'שנת לבנה', והבן) ללא מציאות של חיים עד שנתן לו אדם הראשון 'שבעים שנה' מחייו (עי' פדר"א פ"ט), כלומר, ששורש מציאות הנפל ושורש התמעטות הלבנה - חלום אחד הוא, ועניינו הוא גילוי של 'בריאה חסרה' הטעונה השלמה, ומקור התמעטותה של הלבנה דלית לה מדילה, הוא הוא מקור התמעטותו של ה'נפל' דלית ליה חיים מדיליה, והלא הוא דוד המלך שכל הוויתו היא תפיסת המיעוט שבו באופן השלם דלית ליה חיים מדיליה.

והנה סדר גילוי הלבנה הוא בהילוך 'שלושים יום' ובסופם חוזרת הלבנה לראש ההילוך, אלא שישנו הבדל עצום בין שלבי הילוכה של הלבנה, משום שראשית הילוך הלבנה הוא בראש החודש כאשר הלבנה באיתכסיא בבחינת "בכסה ליום חגנו" (תהילים פא ד), ומנקודה זו הולכת ומתגלה עד אשר באמצע הילוכה שהוא ט"ו בחודש 'סיהרא בשלימותא', ושוב חוזרת ונעלמת אט אט עד סוף שלושים יום.

שלושים למציאות של 'פסח שני' שאז הוברר עומק הקדושה של הבכור אשר התנוצצה בו ובפסח שני יצא מגדר נפל והפך לקדושת בכור בר קיימא.

עתה יובן היטב כי ל' יום שבין פסח ראשון לפסח שני הם גילוי הארת ה'ל' יום' באופן השלם שבדבר - שכן, מבואר בגמ' (פסחים שם) שמקור ההלכה של 'שואלין ודורשין בהלכות הפסח שלושים יום' הוא ממה שעמד משה רבינו בפסח ראשון ומזהיר על הפסח השני, והרי להדיא כי התבלטות הארת ה'ל' יום בסוגיית הפסח מושרשת בל' יום שבין 'פסח' ל'פסח'.

'פסח שני' - השלמת החיסרון

ולמען הבנת הדברים ביתר עומק נראה לבאר את פרשת 'שלושים ימי אבילות' הנהוגה בכל סדר אבילות.

הנה ג' סדרים יש לה - לאבילות, הראשון הוא 'שבעת ימי אבילות', השני הוא 'שלושים ימי אבילות', והשלישי הוא 'שנה', ובזאת נברר את יסוד ענין התרחבות האבילות על פני 'שלושים יום', ועניינה מופיע בתורה להדיא בסדר האבילות על אהרן הכהן ומשה רבינו, וכמ"ש "ויבכו את אהרן שלשים יום כל בית ישראל" (במדבר כ כט) וכן "ויבכו בני ישראל את משה בערבות מואב שלשים יום" (דברים לד ח), ואכן ימי בכי האבילות בסתם אדם הם למשך שבעת ימים, אך נקודת ההתרחבות של האבילות על פני שלושים יום מופיעה בפרשה זו לגבי משה ואהרן.

ולבאר, נראה בהקדם מה שאמרנו חז"ל (חולין ט ב) "רבי שמעון בן פזי רמי, כתיב 'ויעש אלקים את שני המאורות הגדולים' וכתיב "את המאור הגדול ואת המאור הקטן", אמרה ירח לפני הקדוש ברוך הוא, רבש"ע אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד, אמר לה לכי

וכמוכן שהגדרה זו הינה 'כללית' בהבנת הארתו של 'פסח שני', ונזמין עצמנו להיכנס לפרטי ההגדרה ביתר עומק.

פסח -

"מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות"
הנה שם 'פסח' כידוע הוא מלשון דילוג - "אשר פסח על בתי בני ישראל" (שמות יב כז), וכמ"ש "קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות" (שה"ש ב ה) ופרש"י (שם) דאזיל על גאולת מצרים.

משמעות ה'דילוג' בעומק הארת הפסח היא שיציאת עם ישראל מארץ מצרים הלא היא בגדר 'לידת ישראל', וכשם שהגדרת ה'עובר' היא 'מונח במעי אימו' כך היא מדרגת כלל ישראל במצרים "גוי מקרב גוי" (דברים ד לד) - בבחינת עובר.

והנה סדר גידולו של הוולד הוא 'עיבור, יניקה, וכניסת המוחין לראשו', וענין כניסת המוחין הוא שאדם אינו יכול לפעול מאומה באיבריו אלא כשיש לו 'מוחין', משא"כ כשנסתלקו ה'מוחין' כגון בשינה וכיו"ב, וגם בהיכנסם של ה'מוחין' לאדם הנה אנו רואים שכאשר הוולד בא לעולם אעפ"י שיש בו מוח אבל הוא ב'קטנות המוחין' ואין בו דעת שלימה, וזקוק הוא להמשך זמן על מנת שיהיה גדול ובר דעת שאז ישכנו בו 'מוחין דגדלות', והרי לנו כי בסוגיית כניסת המוחין ישנה התפרטות ל'מוחין דקטנות' ול'מוחין דגדלות', וגם הם עצמם מתפרטים לכמה מדרגות של 'מוחין דקטנות' ולכמה מדרגות של 'מוחין דגדלות', וכל פרטי ה'מוחין' כולם המה סדורים בסדר ישר וברור, ומהלך כניסתם הינו מסודר על פי חכמתו יתברך בסדר וחק ידועים לו.

מעשה לפי עומקם של דברים, סדר יציאת כלל ישראל מארץ מצרים מושרש בסדר גידולו של הוולד על פי כל סדרי כניסת ה'מוחין' אליו, אולם בזאת נעשה חידוש ונס גדול אשר יצאו

אמור מעתה כי ישנם שתי קצוות בסדר הילוך הלבנה - הראשונה היא ב'ראש חודש' שאז מציאות הלבנה נסתרת והיא ב'איתכסיא', והשניה היא בט"ו בחודש שאז מתגלית 'סיהרא בשלימותא', ונמצא שעיקר נקודת ההשוואה של דוד המלך ללבנה הוא מצד 'האיתכסיא', ולהכי באותו הזמן כאשר מקדשים את הלבנה ומתפללים על שלימותה מזכירים ואומרים 'דוד מלך ישראל חי וקיים' משום שזהו שורש עניינו של דוד המלך - מציאות של 'איתכסיא', ועד ליל ט"ז עדיין חל בלבנה מציאות של 'חיסרון' ולהכי ניתן לקדש את הלבנה, אך בהגיע ליל ט"ו שאז נשלמה הלבנה היא מתגלה בה שורש השלימות הטמון בה, וי"ד ימי החודש הראשונים הם בחינת מלכותו של 'דוד' - בגימ' י"ד, ומכאן ואילך חלה השלמה והיא בחינת מלכותו של 'שלמה המלך' - מלשון 'שלם', ושני קצוות אלו שבהילוך הלבנה הם שני מדרגות בגילוי ה'מלכות'.

ובהיות שגילוי המציאות של 'בריאה חסרה' חל בלבנה שהילוכה הוא ל' יום, אזי בכל סדר אבילות שהוא 'חלות החיסרון בפועל', יש סדר אבילות של ל' יום מפני שכך הוא סדר הגילוי של 'החיסרון בבריאה'.

ומעשה נבין שמליל ט"ו בניסן - ליל פסח ראשון עד ליל ט"ו אייר - ליל פסח שני, הילוך הלבנה הוא מ'שלימות' ל'שלימות', והיינו שבלייל פסח ראשון סיהרא בשלימותא ומשם ואילך הולכת ונחסרת במשך 'שלושים יום' עד שבסוף השלושים הללו היא חוזרת ומאירה כמו בתחילת השלושים - הוי אומר שבלייל פסח שני חוזרת אותה הארה ומתקנת את מה שהיה נראה כחיסרון. וזהו שנת לבנה, ל' יום.

זהו השורש ההארה של פסח שני - שהטמאים לנפש או הבאים מדרך רחוקה יכולים לעשות פסח שני, מאחר והתגלה שחיסרון הלבנה הולך ונשלם ונתקן, ומשום כך התחדש מועד של 'פסח שני'.

¹¹ כבר דנו הפוסקים עד מתי ניתן לקדש את החודש.

של ה'פיסח', שבכוח הארת הדילוג בבחינת 'ריקוד' נתקן הפיסח".

אולם כל זה הוא במהלך 'פסח הראשון' אבל 'פסח שני' הוא גילוי הארת ה'פיסח מלשון קיפוץ', והיינו שבו מתגלית הארת הקפיצה ב'שני רגליים' - 'פסח שני', והן אמת כי קו ההבנה הפשוט הוא שפסח ראשון הוא מסוד ה'אחדות' והתיקון, ולעומת זאת פסח שני הוא סוד ה'שניות' והנפילה, ולהכי עניינו של פסח שני הוא בגילוי הפרטים כאשר הם מתרחקים מורם ושורשם - לטמאים או לבאים מדרך רחוקה, אך בעומק הענין כבר התחדד שישנה בחינה גבוהה בפסח שני לעומת פסח ראשון, בכך שפסח ראשון שייך בטומאה ולעומת זאת פסח שני אינו שייך בטומאה כלל.

ובזאת מתגלה כוח ההארה בפסח שני ביתר שאת, שלעומת פסח הראשון שהוא דילוג על 'מוחין דקטנות' וכניסת 'מוחין דגדלות', פסח שני הוא 'קפיצה' אל למעלה מן הדעת - שהרי מטבע הדילוג על רגל אחת כרוך בכך שרגל אחת נשארת בקרקע משא"כ מטבע הקפיצה בשני רגליים שאז חל ניתוק מוחלט מן הקרקע.

הוא אומר כי הריקוד על רגל אחת משאיר את האדם עם חיבור לארץ וכל גדר הדילוג והעלייה שלו היא במסגרת החיבור לארץ, משא"כ הקפיצה בשני רגליים היא ניתוק מוחלט מבחינת הארץ אל בחינה העליונה.

והם הם הדברים אשר הגדרנו - ש'הריקוד' על רגל אחת הוא עלייה במסגרת ה'דעת' בבחינת 'לדעת בארץ דרך' מפני היותו מחובר בארץ ברגלו השנייה, משא"כ ה'קיפוץ' בשני רגליים הוא עלייה מעל מסגרת הדעת, בהיות המקפץ בשני רגליו מתנתק ממקומו בארץ ועולה

בני ישראל מארץ מצרים והאיר עליהם אור גדול שלא על פי סדרי כניסת המוחין, וקפצו שלא כסדר מדרגות להארת 'מוחין דגדלות'¹⁰ - והיא ה'פסח' והדילוג בעומק הארת המועד.

אך כל זה הוא בהארת פסח ראשון במסגרת 'כניסת המוחין' אל מקום ה'דעת', אבל בפסח שני יש בו חידוש של 'דילוג' - למעלה ממקום ה'דעת', והיינו שהארת פסח ראשון היא הדילוג אל מדרגת המוחין העליונה שלא לפי סדר כניסת המוחין, אך כל זה הוא דילוג אל מדרגת ה'דעת' העליונה בסדר מדרגות כניסת המוחין, אבל הארת פסח שני הינה דילוג על הכל - למדרגת למעלה מן הדעת.

משמעות הדברים היא שמהלך ה'דילוג' בעומק הארת הפסח יש בו ב' בחינות, א. הארת ה'דילוג' המתגלה בפסח ראשון. ב. הארת ה'דילוג' המתגלה בפסח שני, אשר בו מתגלה בבחינת מה הארת ה'דילוג' העליונה יותר. והביאור הוא - שהגדרת 'פסח מלשון דילוג' מושרשת בדילוג ה'פיסח', וחילוק המדרגות לב' בחינות של דילוג הם מתוך החילוק בין 'ריקוד' ל'קיפוץ', והיינו שמטבע ה'ריקוד' הוא רגל אחת למעלה ורגל אחת למעלה, אך לעומת זאת מטבע ה'קיפוץ' הוא בשתי רגליו.

כלומר, ש'פיסח' הוא זה שעמידתו ותנועתו נפעלות מרגל אחת בלבד, משא"כ אדם שאינו פיסח עמידתו ותנועתו נפעלות משתי רגליו, שכאשר הוא הולך מניח רגל אחת ומרים את השניה, מניח אותה ומוליך את הראשונה, ונמצא כי הילוכו נפעל משתי רגליו, אולם הפיסח מוליך כל רגל לעצמה ונח.

מעתה זהו העומק הטמון בשם 'פסח' מלשון 'פיסח', כאשר חג הפסח הוא הארת התיקון

¹⁰ ובפירוט היינו 'מוחין דגדלות שני'.

¹¹ יתבאר יותר בסוף הדברים.

¹² וזהו מקום השמחה ב'רגלים' מושרש הריקוד על 'רגל' אחת.

למעלה - למעלה ממקום ה'דעת'².

"מקפץ על הגבעות" - בכל קומת הרגליים

מעשה נבין היטב וביתר עומק מה שפתחנו לעסוק בו - שה'פסח' הוא שורש כל הרגלים כולם, והזכרנו שפסח ראשון יש בו גילוי של 'רגל' אחד משא"כ פסח שני שכלולים בו ג' רגלים.

וביאור הענין בעומק הוא, שכלל העולם מתחלק לג' מערכות שמקבילות זו לזו והם 'עולם שנה נפש' - 'עולם' הוא מציאות המקום, ועל ג' עמודים עומד העולם, 'שנה' היא מציאות הזמן, שיש בו ג' רגלים' שהם רגלי הזמן, ו'נפש' היא מציאות האדם שבפשוטו נראה כי יש לו רק שתי רגליים אך בעומק האדם עומד על שלוש רגליים כאשר גם אות ברית קודש הינה בבחינת 'רגל' קצרה³.

ולפי"ז כאשר מתגלה בפסח שני מדרגה של 'קיפוץ', אין כאן קיפוץ רק של שתי רגליים אלא של 'שלוש' ואות ברית קודש עולה גם הוא עמהם, ובזאת יובן ביתר עומק ש'פסח שני' הוא כולל את הג' רגלים כולם.

פסח שני - תיקון קומת הרגליים

ובנקודה זו טמון עומק התיקון של 'פסח שני', וכדלהלן.

אבן השתיה אשר ממנה נוסדה פרשת 'פסח שני' היא מציאות ה'טומאה' או 'דרך רחוקה',

והטמון בכך הוא שיסודו של פסח שני הוא 'תיקון הרגליים' היות והריעותא של ה'טומאה' וה'דרך רחוקה' היא ברגליים.

שכן כל אדם הולך בדרך ברגליו, ונמצא רחוק ממקומו מצד מדרגת הרגליים שבו, ולהכי שיעור הריחוק לענין פסח שני נמדד דייקא מכל העומד מ'אסקופת העזרה ולחוץ' (פסחים צד ב לדעת ריה"ג), והיינו ש'אסקופה' היא מקום מדרך רגליים - להוציא את מי שאין 'רגליו' עומדות שם.

וכמו"כ הטמאים שבאו בשאלת 'למה נגרע' שורש פגמם היה בבחינת ה'רגל' על פי המבואר (סוכה כה א) שאותם הטמאים היו נושאי ארונו של יוסף אשר הוא בחינת מרכבה ל'אות ברית קודש', ותביעתם הייתה לתקן ה'טומאה' מכח ה'רגל' השלישית שהיא אות ברית קודש.

ומהות הענין היא, כי כל טמא הוא שורש 'ט' מלשון 'טומטום' שהוא מקום הסתום באות ברית קודש, והיינו שבאותו מקום חל קלקול ה'טומאה' - ומקביל לכך הוא ארונו של יוסף שהוא מרכבה לאות ברית קודש העליונה ובו נטמאו נושאי הארון, הוי אומר כי אות ברית קודש היא מקום מדרגת הטמאים, והם אלו אשר באו לשאול 'למה נגרע' בכדי לעלות ממקום ה'טומאה' לתיקון.

ונמצא כי פסח שני מתקן את ה'רגליים' שחל בהם ריעותא.

מהשתא נחיד היטב את סדר הפרשה -

² בתוספת ביאור - ענין ה'דעת' הוא חיבור כידוע, והשתא שבני ישראל נולדו וצריכים ה'מוחין' להיכנס כסדר לידת הוולד, הנה בדרך כלל נכנסים 'מוחין דקטנות' אשר אין בהם כדי לפעול בכלי הגוף ועל כן קטן הוא לאו בר דעת, דה'מוחין' שבו אינם מחלחלים ומתחברים אל כלל השיעור קומה אלא אצורים במוחו, באופן ש'המוחין דגדלות' הולכים ונכנסים בו עד היותו בן י"ג שנים שאז נשלם האדם בבניינו ונעשה 'בן דעת' כלומר שהדעת מתפשט ומתגלה בכל הגוף, ועתה יש לו 'שיקול דעת' ולהכי דיקא אז הוא נעשה 'גדול' דה'מוחין' שבו מחלחלים ופועלים בכלל השיעור קומה, אך גם זה אינו אלא המדרגה הראשונה ב'מוחין דגדלות' ורק כאשר נעשה בן כ' נכנסים בו 'מוחין דגדלות שני' שהם השלמה ל'דעת' ולהכי 'בן כ' לרדוף' (אבות ה, כא), ובפסח ראשון התהפכו הסדרים ומיד נכנס המוחין דגדלות שני שלא לפי סדר כניסת המוחין, וזהו הדילוג, אך עדיין הוא הארה של עלייה במדרגות ה'דעת' אל מדרגת המוחין דגדלות, אבל בפסח שני חלה ההארה למעלה הימנה שהיא למעלה ממקום ה'דעת' - מקום שאין בו טומאה ולא חל בו מציאות של חיסרון בבחינת אדם הראשון קודם החטא.

³ ועיקר גילוייה בג' רגלים של מערכת הזמן הוא בחג מתן תורה שהוא ממקום השפע של אות ברית קודש, ומשם מושפע ויורד שפע התורה.

כי לא חמץ", ושיעור הצידה שהכינו להם היה עד 'פסח שני' אשר בו החל לרדת ה'מנ' - והיינו תחילת ההארה של חג מתן תורה שכן 'לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן' (מכילתא בשלח טו ד), וזמן ההארה של מתן תורה החל להתנוצץ ב'פסח שני' כפי שהתבאר בעצם חידוש ה'תורה' של 'פסח שני'.

ונמצא כי ישנם שני מהלכי 'ספירה', האחד הוא בין פסח למתן תורה עצמו, והשני הוא בין פסח ראשון לפסח שני שהוא ראשית הארת מתן תורה.

והיינו שבכוח ספירת נ' יום עד מתן תורה מתגלית ההארה לתיקון ה'טמא' - בגימ' נ', וביתר עומק היינו תיקון ה'טם' שהוא שורש הטומאה, ועל כן הספירה היא מ"ט יום עד יום החמישים להביא את ה'טם' אל הא', והיינו כפשוטו שהארת הפסח חלה בכח הספירה עד שבועות - מכח ספירת חמישים יום.

אך ישנו מהלך נוסף של 'טהרה' ועניינו נמתח בין 'פסח' ל'פסח' - והיינו שסדר הספירה מ"ט יום עד חג השבועות הוא סדר העבודה הכללי של מ"ח קנייני תורה נוסף עליהם קנין המ"ט שהוא הכולל את כולם, אבל בסדר גילוי מדרגת 'פסח שני' מאיר ניצוץ הטהרה אשר יושלם בשבועות - בתורת 'דילוג'.

כלומר, שכבר בפסח שני מאירה הארת חג השבועות, מכח מהלך ה'דילוג' המתגלה בו, שהיות ויסוד הטומאה הוא ב'רגליים' בבחינת "רגליה ירדות מות" (משלי ה ה), אזי כח ה'קפיצה' ברגליים מגלה ומעמיד מהלך של תיקון וטהרה.

והענין הוא, כי פסח שני הוא אור של פסח ודילוג בעצמותו, באשר לאחר ל' יום חוזרים לאותה הארה המתגלה בפסח ראשון, וביתר דיוק לאחר שחזרה הלכנה מחסרונה ושוב מתגלית בשלימותה. והנה, הכלל הוא כי

שמתחילה באו הטמאים לנפש אדם לשאול מה משפטם ולמה ייגרע חלקם, אך סדר תשובתו של הקב"ה היה "דבר אל בני ישראל לאמר איש איש כי יהיה טמא לנפש או בדרך רחוקה לכם", והיינו שהתשובה התרחבה לא רק לגבי 'טמאים' אלא גם לגבי 'דרך רחוקה' ויתר על כן כמ"ש חז"ל, אע"פ שכל ההתעוררות לשאלה זו, וכל יסוד הפרשה המחודשת הזאת באה רק מכוח הטמאים בלבד.

ועומק הענין הוא ש'פסח שני' הוא תיקון ה'רגליים' כפי שהתבאר, ועיקר התיקון הוא מושרש באות ברית קודש שהיא הרגל השלישית ומשם נמשכת ההארה וההשפעה אל הרגליים - והיינו שאכן כפשוטו ההתעוררות לפרשת פסח שני אינה מתאפשרת כלל על ידי 'דרך רחוקה' מפני שהם היו במדבר ולא היה להם 'דרך רחוקה', אך בעומק הענין שורש מציאות 'פסח שני' היא תיקון הטומאה והיינו תיקון ה'אות ברית קודש' שהיא עיקר ההמשכה בגופו של אדם, משא"כ תיקון ה'הדרך רחוקה' שהם הרגליים החיצוניות שיוצאים מגופו של אדם, הוי אומר שהתיקון מתחיל בנקודת ה'אות ברית קודש' ומשם נמשך אל ה'דרך רחוקה' שהם הענפים והרגליים החיצוניות - ובזאת יושלם תיקון ג' הרגליים.

מהלך הספירה

בין פסח ראשון לפסח שני

אחר הדברים האלה נראה להתבונן ביתר עומק.

המהלך הפשוט הוא שבין פסח לעצרת סופרים חמישים יום - כדי "לטהרנו מטומאתנו" כמוזכר בנוסח היה"ר לפני ספירת העומר, אך ישנו מהלך נוסף והוא הספירה בין פסח ראשון לפסח שני".

הדברים באים לידי ביטוי בכך שבני ישראל במצרים הכינו צדה לדרך ואפו "עוגות מצות

י מהלך שלישי בסוגיית הספירה הוא הספירה עד ל"ג בעומר, אך אכמ"ל.

- "ויחנו ברפידים", שרפו ידיהם מן התורה" (תנחומא בשלח כה), והיינו שבפרשת מחיית עמלק מבואר שרפו ידיהם מן התורה עוד בטרם מתן תורה, וזה היה פתח לקטרוגו של עמלק.

ועמלק כידוע מאוד (תורת היהודי הק' פ' בשלח) הוא בגימ' 'רמ' - בבחינת 'רם', והיינו שמצד הקדושה בחינת 'רם' מתגלית ב'רם על כל גוים ה'" (תהילים קיג ד), ומצד הקלקול הדבר מתגלה בעמלק שהוא ראשית גוים בבחינת 'רם'.

ולעניינא דידן השתא - 'רם' הוא ר"ת 'רוב מיעוט', ובחינה זו של רוב ומיעוט בעלמא היא הקובעת את דין ה'בכור', שהרי מנלן שוולד זה הוא הבכור, ושמא האשה זינתה ח"ו ואינו בכור לאביו¹², אלא שאזלינן בתר רוב בעילות אחר הבעל ('יעוי' סוטה כז א), ונמצא כי כל בכור לענין ירושה אינו בכור אלא מדין רוב.

אולם במכת בכורות שיצא הקב"ה בתוך ארץ מצרים להכות את בכוריהם - היינו בירור גמור של גדר בכור, וכמ"ש חז"ל (ב"מ סא ב) "אני שהבחנתי בין טיפה של בכור לטיפה שאינה של בכור", וזהו בירור במדרגת הידיעה המוחלטת של הדברים, ולא מתורת רוב ומיעוט.

ומשמעות הדברים היא, שבלייל התקדש החג כאשר האירה הארה לישראל בקדושת בכוריהם לא היה זה מדין רוב ומיעוט אלא מדין בירור גמור מן השורש, שכן הקב"ה הוא המברר את הבכורים, וזוהי ההארה הנעלמת מצידו ית' ולא מצד המקבלים.

וכסדר הזה נחזה - שהקב"ה אומר למשה "חצות לילה" אך משה אומר "כחצות" (עי' ברכות ד א), כי אין האדם יכול לשער ולעמוד על נקודת 'חצות' מצד הבירור הגמור שלה, ואין ביכולת דעת האדם לחצות את הלילה מחצה להכא ומחצה להתם, אלא רק לשער את הדברים בערך בבחינת 'כחצות', ובבחינה זו האמת היא שיייתכן שרוב הלילה נוטה לצד

העבודה היא מתתא לעילא והשפע מגיע מלעילא לתתא, וענין ספירת חמישים יום הוא 'סדר של עבודה' אך ענין השלושים יום של פסח שני הוא 'סדר של השפעה' - וכמו שאמרו חז"ל (מכילתא בשלח שם) שבו ביום התחיל לירד ה'מן', כלומר, ש'פסח שני' מגלה שיש מתנה מן השמים שיורדת הארה של טהרה.

ובאמת הקשה היעב"ץ מדוע נצרכו הטמאים לשלושים יום לאחר פסח ראשון, הלא די להם שייטהרו מטומאתם ויעשו את הפסח, ועל מה ולמה לקבוע מועד חדש ולהרחיקו שלושים יום מפסח ראשון.

אך לפי מהלך הדברים אשר התבאר עד השתא נראה כי בפסח שני מתגלית הארה מן שמיא שמטהרת מה שנמצא בטומאה לתתא, ומצד הסדר הפשוט העבודה היא מפסח עד שבועות, אבל פסח שני מאיר הארה של 'דילוג', ודיקא בו חלה הטהרה ועל כן הוקבע פסח שני שלושים יום לאחר פסח ראשון.

ועומק הענין הוא שכשם שיום החמישים הוא בבחינת שער הני', וגדרו הוא שתכלית הידיעה היא שנדע שלא נדע, גם בפסח שני חלה הארה מהבחינה הזאת - והוא אשר אמרנו, שהיא הארה למעלה ממקום ה'דעת', וכפי שהתבאר שכח הדילוג המתגלה הוא בגדר 'קפיצה' וניתוק מסדר "לדעת בארץ דרכך", והיינו הארה שהיא בתורת מתנה מן שמיא באתערותא דלעילא בבחינת תורה מן השמיים, ובפסח שני כבר היו בגדר מקבלי תורה בהיותם מקבלי ה'מן' כמבואר.

ב' מדרגות בהארת הפסח -

"כחצות", "כחצות"

מעתה יש להאיר את הדברים במהלך נוסף, ונקדים הקדמה אחת.

הנה, כנגד מציאות הקדושה של מדרגת מתן תורה עומד כוחו של עמלק כידוע מאוד

¹² המכוון הוא בככור לענין ירושה, ולא לענין פטר רחם אשר הדבר ניכר מצד עצמו.

דווקא, מפני ששקולים הם כ'רוב' ולאפוקי האפשרות להתיר את הטומאה מצד ה'מחצה טמאים', וגם המחצה טמאים עצמם שקולים כרוב בכדי להתיר להם טומאה בציבור, וחייבים הם לעשות את הפסח הראשון כהלכתו ולא לדחותו ל'פסח שני'.

ואע"פ שמחצה הטמאים שקולים כרוב אין בכוחם להתיר את הטומאה גם ל'מחצה טהורים' מפני שגם הם שקולים כרוב כנגדם לאפוקי מההיתר של 'טומאה הותרה בציבור' - ונמצא שבמציאות של מחצה על מחצה כלל ישראל עושה שני פסחים, אחד בטהרה מדין רוב טהורים, ואחד בטומאה מדין רוב טמאים¹⁰.

אולם דעת רב כהנא ללישנא קמא - היא ש'מחצה אינו כרוב' ועל כן מובן שטהורים עושים את הראשון היות ואין היתר של טומאה כאשר רק מחצה טמאים, והטמאים עושים את השני מאותו הטעם עצמו שדחויים הם מלעשות את הפסח הראשון מחמת טומאתם, ומחמת היותם רק 'מחצה' נדחים לעשות את הפסח השני, והחידוש הוא שלא רק מיעוט טמאים נדחים לעשות את הפסח השני אלא גם מחצה טמאים נדחים לפסח שני.

והלישנא בתרא בדעת רב כהנא סוברת ג"כ שמחצה על מחצה אינו כרוב, אלא שללישנא זו הטהורים יעשו את הפסח הראשון כדינם, אבל הטמאים אינם עושים את הפסח כלל, שהרי פסח ראשון אינם יכולים מחמת טומאתם שלא הותרה שהרי אינם בגדר 'רוב טמאים', וגם את הפסח השני אינם יכולים לעשות משום שרק מיעוט טמאים נדחה לפסח שני, אבל מחצה אינו ראוי לעשות פסח שני - ונמצאו דחויים מהפסח לגמרי.

ונמצאנו למדים בסוגיא זו שלוש שיטות - לשי' רב, 'מחצה כרוב' וממילא טהורים עושים

אחד ומיעוט הלילה לצד אחר אלא שנראה כחצות.

ונמצא שעומק ההארה באמת היה במחצה על מחצה ממש כדבריו של הקב"ה למשה, אלא שמשה רבינו אמר כחצות, כי מצד השגת המקבלים אין הארה של מחצה על מחצה גמור, אלא ההארה היא בסוד רוב ומיעוט בבחינת 'כחצות' שנוטה לצד אחד.

אמור מעתה כי מצד הבורא ומהלך התיקון יש בירור דק שבדק, ועל כן הבירור של חצות לילה הוא בירור אמיתי וכמוהו הבירור בין טיפה של בכור לטיפה שאינה של בכור, אך לעומת זאת מצד הנבראים אין מציאות של בירור אלא רק סדר של 'רוב ומיעוט' וגם כאשר עוסקים בסוגיית 'חצות' שהיא מחצה על מחצה אין לנבראים השגה בנקודה זו באופן השלם שלה ולהכי אמר משה 'כחצות'.

ובזאת נעוץ כוחו של עמלק - בפחיתות סדר התפיסה של רוב ומיעוט מצד הנבראים.

מהלך סוגיית הגמ' ב'מחצה טמאים ומחצה טהורים'

מעתה נראה להתבונן בסוגיית הגמ' (פסחים טז א): "איתמר, הרי שהיו ישראל מחצה טהורין ומחצה טמאין, רב אמר מחצה על מחצה כרוב, ורב כהנא אמר מחצה על מחצה אינו כרוב. רב אמר מחצה על מחצה כרוב, הללו עושין לעצמן והללו עושין לעצמן, ורב כהנא אמר מחצה על מחצה אינו כרוב, טהורין עושין את הראשון, וטמאין עושין את השני, איכא דאמרי, אמר רב כהנא מחצה על מחצה אינו כרוב, טהורין עושין את הראשון וטמאין אין עושין לא את הראשון ולא את השני, בראשון לא עבדי - דלא הוו רובא, בשני לא עבדי - דלא הוו מיעוטא".

ומבואר כי לדעת רב 'מחצה הוי כרוב', ולהכי מחצה טהורים עושים את הפסח בטהרה

¹⁰ ואמנם בפשטות נראים הדברים כרתתי דסתי, ולהלן יתבאר.

'מחצה על מחצה' הופך להיות דין של 'רוב', וזהו עומק יסוד דברי רב שאמר 'מחצה הרי הוא כרוב', דכאשר הם 'מחצה כרוב' אזי הטהורים עושים בראשון וה'מחצה כרוב' טמאים ג"כ עושים בראשון אלא שזה לעצמו וזה לעצמו, שכן הטהורים לא נגררים אחר הטמאים כאשר הם 'רוב', וכל אחד יש לו דין של רוב לעצמו.

ונמצא כי לשיטת רב כל יסוד חידוש פרשת פסח שני היא דווקא במציאות של 'מיעוט' - כאשר יש מיעוט טמאים ממש, הם נדחים לעשות את הפסח השני.

אבל רב כהנא אליבא דהל"ק סבר שהמחצה טמאים נדחים לפסח שני, והיינו דס"ל שפסח שני אינו רק ל'מיעוט' אלא גם למחצה, וחולק בנקודה זו ש'פסח שני' אליבא דרב אינו ענין אלא למיעוט ממש, אבל לדעת רב כהנא בלישנא הזאת פסח שני שייך לכל מי שאינו 'רוב' ואפילו מחצה טמאים נדחים לעשות את הפסח השני.

אך השיטה השלישית מחדשת חידוש עצום ונפלא - שישנה מציאות שבה נדחה האדם מלעשות את הפסח לגמרי, ואינו עושה לא את הפסח הראשון ולא את הפסח השני, והוא, שהטהורים עושים פסח ראשון בטהרה מחמת שהם 'מחצה' ולא מיעוט, אבל הטמאים נדחים מפסח ראשון מפני שאין כאן 'טומאה הותרה בציבור' היות ואין כאן 'רוב' של ציבור, וגם מן הפסח השני הם נדחים מאחר ואינם 'מיעוט' אלא 'מחצה' - דפסח שני אינו שייך אלא ל'מיעוט'.

והיינו שלל"ק דרב כהנא ישנה מציאות של 'מחצה על מחצה' גמורים, שמאחר ועומק ההארה היא 'חצות לילה' על כן יש מציאות של 'מחצה על מחצה', ומכח הגילוי של 'מחצה על מחצה' גמורים ב'חצות לילה', חלה מציאות

בפסח ראשון לעצמם וטמאים עושים לעצמם בפסח ראשון לעצמם, ש' רב כהנא לל"ק 'מחצה אינו כרוב' ועל כן הטהורים עושים בראשון והטמאים עושים בפסח שני, ושי' רב כהנא לל"ב היא שאכן 'מחצה אינו כרוב' ועל כן הטהורים עושים 'פסח ראשון', אבל הטמאים אינם עושים לא את הראשון ולא את השני.

ובביאור הדברים נראה - שהרי התבאר לן שבליל הפסח יצאה ההארה משורש אחד בתכלית ה'בירור הגמור' ובירידתה אל מדרגת הענפים עתה ההארה הזאת לבושים של 'רוב ומיעוט', שכן מצד שהי"ת הארת הלילה מבוררת ב'חצות' ממש - מחצה על מחצה, אך מצד מדרגת המקבלים ההארה חלה בבחינת 'כחצות', ומצד מקבלי ההארה אין בה כדי להפקיע את סדר ה'רוב והמיעוט'.

ונראה כי נקודה זו היא עומק הגילוי בפסח ראשון ופסח שני, והיינו ששתי בחינות אלו של 'כחצות' - ו'כחצות' הם שורש היצירה של פסח ראשון ופסח שני.

שהנה סדר הקרבת הפסח הוא שהמיעוט נדחה מפני הרוב, ועל כן אם הרוב טהורים המיעוט נדחה לעשות את הפסח השני, אבל המחצה טהורים ומחצה טמאים סבר רב שאין הגדרה של 'מחצה' כלל וכלל אלא כל מחצה הוא 'רוב' וניתנים לו דיני רוב להלכה, ועל כן לדבריו מחצה טמאים עושים את הפסח הראשון מדין 'מחצה הרי הם כרוב' שמתירים את הטומאה.

והיינו שמצד המקבלים ההארת 'חצות לילה' איננה מתקבלת אלא בציור של 'כחצות' באופן שהרוב נוטה לצד אחד והמיעוט לצד אחר אלא רק נראה הדבר כחצות".

וזהו ממש מה שאומר משה רבינו - 'כחצות', שה'חצות' הופך להיות 'כחצות', ובירור של

" ומה שהמחצה מקבלים תואר 'רוב' הוא משום שזהו עיקר ההגדרה במערכת של 'רוב ומיעוט'.

שני הוא מצטרף ומתאחד עם הפסח הראשון, כאשר מבין שניהם עולה פסח אחד, ושניהם נוצרו מכח תפיסה של 'ני חצאים גמורים שמצטרפים להדדי.

אבל ל"ב דרב כהנא שדווקא 'מיעוט' נדחה לפסח שני אבל 'מחצה' לא נדחה לפסח שני, נמצא שכאשר ישנה מציאות של מחצה טומאה אין לה תיקון שלדבריו הטמאים אינם עושים את הפסח כלל - הוי אומר כי ה'מחצה על מחצה' מונח בו עומק נקודת הנפילה הגמורה, ומה שמתגלה מצד נקודת התיקון הוא שהמחצה על מחצה הוא שלימות נקודת ההארה, ולא הארת 'כחצות' אלא הארת 'כחצות'.

ב' מהלכים במדרגת 'פסח שני'

מעתה יש לחדד ולהבין כי ישנן שתי תפיסות במדרגת 'פסח שני' - תפיסה אחת רואה את פסח שני במדרגה פחותה, ותפיסה אחרת רואה את פסח שני במדרגה עליונה וכמהלך פני הדברים שהוזכרו.

התפיסה הפשוטה היא שמדרגת פסח שני פחותה מזו של פסח ראשון, ובאמת לפי סדר הדברים כך נראה שהרי כל מציאותו של פסח שני באה לעולם רק מחמת אלו שלא יכלו לעשות את הפסח כהלכתו מפני טומאה או דרך רחוקה, אך התפיסה הפנימית של הדברים אומרת שמדרגתו של פסח שני בפנימיותו יתירה וייחודית.

ראשית, מחמת שחזר הכתוב וכפל את מצוות הפסח בפרשת פסח שני הרי שזהו למעליותא, שכל מקום ששנה הכתוב בקדשים הוא לעכב (מנחות י"ט ב) ובפסח שני מתגלה מעין בחינת 'שנה עליו הכתוב לעכב' ללמד שיש עדיין מקום של תקנה לצאת ידי חובת הפסח, והיינו טעמא שפסח שני גבוה ממציאות פסח ראשון, היות ופסח ראשון אינו לעיכובא שהרי הטמאים או הבאים מדרך רחוקה אינם עושים אותו אלא ממתינים לפסח שני, ודייקא הוא

של מחצה על מחצה גמורים בין פסח ראשון לפסח שני.

אבל ל"ב דר"כ אין מציאות של מחצה על מחצה גמורים, וכל חידושו של 'פסח שני' הינו למיעוט הטמאים, ועל כן מחצה טהורים ומחצה טמאים - הטהורים עושים את הפסח הראשון והטמאים אינם עושים לא את הפסח הראשון ולא את הפסח השני.

בביאור גדר 'מחצה על מחצה'

עומק נקודת הענין הוא, שכוחו של עמלק מוטבע בשמו שהוא גימ' 'דמ' - בסדר של 'רוב ומיעוט' ומתנגד לסדר של 'בירור' מוחלט.

והנה עמלק היה רודף את ישראל ומכה 'מכת זנב' את אלו שהיה הענן פולטם מחמת טומאתם (עי' שכ"ט בשלח י"ז ח), ונמצא שידו של עמלק הייתה משגת את ה'טמא' ואת המצוי בדרך רחוקה, שכן הטמא היה מתרחק מן המשכן אל מחוץ למחנה ונמצאו בו שני דברים - 'טומאה' ו'דרך רחוקה', ובהם חלה ידו של עמלק.

והיינו שעמלק הוא שורש מציאות הטומאה והדרך רחוקה בבני אדם - והוא בעומק היוצר של 'פסח שני', שכן כל סדר ה'רוב והמיעוט' המתגלה בפסח ראשון מצד הרוב ובפסח שני מצד המיעוט מושרש בעמלק.

וכפי שביארנו ששורש המציאות של פסח שני הוא מהתפיסה התחתונה מכוחו של עמלק, והיינו שהוא מחדש מציאות של מיעוט של תורה, אלא שבהלכות רוב ומיעוט קיי"ל שהמיעוט בטל לרוב, אולם כאן התחדש שה'מיעוט' הוא מציאות בר קיימא ולהכי נדחה לפסח שני - ושורש התפיסה הזאת הוא בעמלק שמעמיד את כל תפיסת עולמו על העדר בירור ומוחלט מלבד סדרי רוב ומיעוט. והנה ל"ק דרב כהנא התחדש שישנה מציאות של 'מחצה על מחצה' גמורים ולדידיה מאירה ההארה בשיא תוקפה - ולפיכך פסח

אמור היה להתבטל ברוב, אבל השתא התחדש לו תיקון להחשיבו כמציאות בפני עצמו ולהוציאו מכלל הרוב.

ברם, כל יסוד התיקון של פסח שני הוא רק אם בסדרי רוב ומיעוט אין הקפדה אלא לבטל את ה'מיעוט' וכנגד זה התחדש תיקון ל'מיעוט' דייקא, אבל אם הגדר הוא שבסדרי רוב ומיעוט אין קפידא אלא בהעמדת ה'רוב' אזי גם 'מחצה' שאינם כרוב בטלים.

ומעתה לשיטת הל"ב אליבא דרב כהנא שמחצה אינו כרוב ופסח שני אינו תיקון אלא ל'מיעוט' נמצא שה'מחצה' טמאים אין להם תיקון כלל, ואבד מהם היכולת לעשות את הפסח, וזו עומק נקודת אחיזתה של קליפת עמלק ב'טמא' ו'בדרך רחוקה', והיינו שעדיין עומק הקלקול חל בהם ואיבדו את התיקון בעשיית ה'פסח'.

וזהו הנקרא "רפידים" - שרפו ידיהם מן התורה, והיינו שאע"פ שעדיין לא ניתנה תורה בכל זאת ב'מרה' נצטוו ישראל על חוקות התורה וכמ"ש "שם שם לו חוק ומשפט ושם ניסהו" (שמות טו כה), ובעומק קאי על פסח שני שעל עניינו 'רפו ידיהם מן התורה', ולהכי משה רבינו לא ידע פרשה זו מאחר שקליפת עמלק אוחת בביטול המיעוט ובקביעת הרוב למציאות ברורה, ומתוך כך הארת דברי התורה מסתלקת ופרשה זו נעלמה מדעתו של משה רבינו.

והגם שהתחדש בפרשה זו תיקון למיעוט, עדיין קליפת עמלק אוחת בעקבה ותוקפה מתגלה במציאות של 'מחצה על מחצה' - שהטמאים אינם עושים לא את הפסח הראשון ולא את הפסח השני.

מעתה נשוב אל התפיסה העליונה של סוגיא זו - בהיות עומק העומקים של 'פסח שני' גבוה ממדרגת פסח ראשון, באשר מתגלה בו ההארה שפסח ראשון ופסח שני הם שני צדדים של אותו מטבע ושני 'חצאים' המשלימים זה

מעכב ומחייב שגם הטמאים שאנוסים הם מלעשות את הפסח הראשון חייבים לעשות את הפסח השני - ומשום הכי אמרינן דהארת 'פסח שני' גבוהה מהארת 'פסח ראשון'.

ועומק הענין מחודד היטב לפי המתבאר בפתח דברינו, דפסח ראשון הוא דין רגל אחת מתוך ג' רגלים, אבל פסח שני הוא כולל את שלימות ההארה של הג' רגלים כולם, וכמו שזכינו להבין שפסח שני אוסף את כל שלושת החלקים של 'פסח שבועות וסוכות' בפרטות, באשר מתגלה מציאות מדרגת הפסח הראשון בעצמותו, והתחדשה בו 'תורת פסח שני' בבחינת מתן תורה, ומהותו היא איסוף הרחוקים והטמאים שייצאו ממקומם להשיבם חזרה אל הקדושה והטהרה.

יתר על כן מתגלה בפסח שני חידוש עצום הכולל את כל סוגיות הש"ס - "שלושים יום בשנה חשוב כשנה", ובמהלך זה הוא מחזיר את כלל מציאות הזמן למדרגת ה'אחד' כאילו כבר עברה שנה שלימה, וממילא הוא עומד במדרגת הפסח הראשון, ובהא גופא הוא מגלה את האחד העליון שמחזיר את הדבר לפסח הראשון.

אולם מערכה עמוקה זו אינה נשקפת אלא מבעד לתפיסה העליונה של פסח שני, אולם הזכרנו שישנם פנים אחרות להבנת הסוגיא, והתפיסה הפשוטה היא שפסח שני הינו היכי תמצי לקיים את המצוה שלא יכלו לקיים בזמנה, ועדיין עיקר העיקרים הוא פסח ראשון.

ובביאור תפיסה זאת נראה, שבסדרי 'רוב ומיעוט' קיי"ל שהמיעוט בטל ברוב ואינו נחשב מציאות לעצמו, ובפסח שני בכל זאת התחדש תיקון למיעוט הטמאים שלא יכלו לעשות את הפסח כמו הרוב, ובכח תיקון זה נעשה מחיית עמלק בבחינה הפחותה, שכן עמלק הוא מרא דשמעתתא של סדרי רוב ומיעוט והוא העומד על כך שסדר העולם הוא תמיד רוב כנגד מיעוט, ולפי מהלך זה המיעוט

בגדר 'פלגא'. כידוע עד מאוד בטבע האדם ששני הרגליים אינן שוות אלא אחד אריך ואחד קציר, והיינו שמצד תפיסת הרגליים שהם 'לבר מגופא' אין החצאים שווים אלא חד אריך וחד קציר - ההגדרה המדוייקת של יחס זה היא 'כחצות', זה נראה כמו חצי אבל זה לא חצי ברור.

מתוך מהלך זה נבין כי ה'דילוג' ברגל אחת אינו מברר את היחס של 'מחצה על מחצה' בקומת הרגליים, שהרי הרגל שנשארת בארץ היא למעשה ה'רגל הארוכה' והרגל שהתרוממה לאוויר היא למעשה הרגל הקצרה, ועדיין חל בלבול של ארוך וקצר בין 'תרי פלגא דגופא', וזוהי מדרגת הפסח הראשון.

אבל בפסח שני שמתגלה בו מדרגת 'מקפץ', אזי שתי הרגליים עולות למעלה ושני החצאים עולים לשורשם - ובשורש הן תרי פלגא דגופא בתכלית הברור ורק כאשר הם יוצאים לבר מגופא חל בהם בלבול, ומתוך הקפיצה שמעלה אותם לשורשם מתגלה מדרגת 'כחצות'.

זה עומק ההארה של פסח שני, בהיותו מגלה את התיקון של שני הרגליים גם יחד, ואז בקומת הרגליים אין גילוי של חד אריך וחד קציר וחד בינוני כמבואר בסדר 'פתח אליהו', אלא הרגליים מתאחדות בשורשן, ומתברר שכל רגל היא בבחינת פלגא בתכלית הברור בבחינת 'כחצות' ממש.

"ואשיבה רגלי אל עדתיך"

העלאת הרגליים אל למעלה מן

ה'דעת'

לפי"ז ברור מאוד, שכאשר קומת הרגליים היא לתת אז מכוח הדעת, שהיא - דעת המבדלת, דעת המכרעת, דעת המחברת, יש יחס בין אחד לשני, אבל כאשר קומת הרגליים למעלה אזי ההגדרה היא 'למעלה מן הדעת' בבחינת 'חישבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדתיך' (תהילים קיט גט), והיינו שכאשר קומת

את זה לכדי מציאות אחת - ו'מחצה' מאותה מציאות מתגלית ב'פסח הראשון', ומחצה מתגלית ב'פסח השני'.

ומשמעות הדבר הוא שבפסח שני חלה השלמה כאשר גם הטמאים והרחוקים שנדחו מלעשות את הפסח יש להם תיקון ועושים את הפסח במועדו - בפסח שני.

נקודה זו מושרשת בגילוי העמוק של 'כחצות לילה' מצד הבורא, ובהתאם לכך כנסת ישראל נעוצה בגילוי הברור הזה של מחצה על מחצה המשלימים זה את זה, ולאפוקי מקליפת עמלק שכוחם נעוץ ב'רוב ומיעוט' לקבוע את הרוב כמציאות ולבטל את צד המיעוט.

בלשון אחרת והיינו הך - פסח ראשון הוא בחינת 'מדלג' ברגל אחת אבל פסח שני הוא בחינת 'מקפץ' בשני רגליים, כלומר, התרוממות כלל השיעור קומה מכח קומת הרגליים הפרטית יש בה שתי בחינות, או על ידי 'דילוג' מכח 'רגל אחת' או על ידי קפיצה מכח שני הרגליים, וביתר עומק על ידי קפיצה כל קומת ה'רגליים' פועלת להתרוממות השיעור קומה הכללי, ומעתה ההתרוממות על ידי רגל אחת מתגלה רק מ'מחצית' הרגליים, אך המחצית השנייה איננה, ולכל בר דעת נקל להבין כי כאשר המבט ממוקד ל'חצי התמונה' אי אפשר להתייחס אל 'חצי' זה כמונחים של 'רוב ומיעוט' ביחס לחציה השני של התמונה - שכן אין לפניו תמונה מלאה, אולם בהתרוממות השיעור קומה על ידי קומת הרגליים כולה וההארה היא 'תמונה מלאה' אזי מתגלים שני הצדדים שמתרוממים יחד וניתן להגדיר השגה זו בהגדרת 'מחצה על מחצה' - בחינת 'כחצות'.

ויתירה מזאת נתבונן נא כי הדברים נפלאים - דהנה ברור בדברי רבותינו (עי' שער חג המצות) ש'הרגליים' הם בגדר 'תרי פלגא דגופא', והיינו שכל רגל אינה עומדת לעצמה אלא הם שני רגליים כמציאות אחת וכל אחת מהם היא

שהחידוש בפסח שני מצד חג ה'פסח' הוא מדרגת הדילוג העליונה ב'קומת הרגליים כולה', וכמו"כ התחדש בפסח שני מצד חג השבועות הארה של 'תורה' - וכמו"כ בפסח שני חל גילוי מחודש מצד חג הסוכות מעבר למהלך הפשוט, וכדלהלן.

הנה לדברינו שכוח מדרגת הפסח שני הוא הגילוי של למעלה ממקום הדעת, אזי הוא מגלה שורש של הארה נוספת במדרגת הסיפא של המועדים - חג הסוכות.

גדר הדבר הוא, שבחג הסוכות ישנם שתי הגדרות כלליות, האחת היא ההגדרה הכללית מדאורייתא שנאמר מצוות "ושמחת בחגך" (דברים טז יד), ושורש השמחה כפשוטו נובעת מכך שזהו חג האסיף, שכאשר האדם אוסף את התבואה שזרע בדמעה הוא קוצר ברינה, אבל יתר על כן, מתגלה 'שמחה' נוספת והיא שמחת בית השואבה שהייתה בחג הסוכות, וידועים על כך דברי הגמ' (סוכה נא א) "מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו", ששם היא 'שמחה יתירה' כלשון הרמב"ם (פ' מהל' לולב ה"ג).

ביאור הדברים כפשוטם הוא שבחג הסוכות יש שני מהלכים של שמחה - מהלך אחד הוא כפשוטו שסוכות הוא ה'מאסף' לכל הרגלים, ונקודת השמחה בו היא בהגדרתו כ'אסיף'.

והמהלך הנוסף בשמחת חג הסוכות הוא שמחת בית השואבה - "ושאבתם מים בששון", ושורש הענין הוא עומק ההארה של מדרגת פסח שני, ונחדד את הדברים.

התבאר שיש מהלך של 'מרקד' ויש מהלך של 'מקפיץ', ועיקר גילוי ה'ריקוד' במועדים הוא בסוכות בשמחת בית השואבה אשר שם מציאות השמחה הביאה לידי 'ריקוד' וכמבואר בגמ' (סוכה נא ב) כל סדר צורת הריקוד שהיה בחג הסוכות. אך מלבד ה'ריקוד' בשמחת בית השואבה חל גילוי של בחינת ה'קיפוף' בזריקת השלהבות ומיני פעולות אלו כמבואר בגמ'.

הרגליים היא למעלה מן הדעת היא נפעלת מהנקודה הפנימית יותר שהיא ה'רצון', ולא בכדי נתבע האדם על ש'רגליו מוליכות אותו' (ויק'ר לה א) לטוב או לרע כי בשורש קומת הרגליים חל איחוד עם נקודת הרצון והביטוי לעומק רצונו הוא על ידי הרגליים - ובא ה'רצון' ברגליו.

והיינו שיש שני מהלכים בגילוי מדרגת הרגליים - המהלך הראשון שמתגלה הוא פסח ראשון, אשר הגילוי הוא במסגרת הדעת בבחינת 'פה סח' שהוא הדיבור היוצא מן הדעת וכמ"ש "שפתי כהן ישמרו דעת תורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא" (מלאכי ב ז), ומצד זה הפסח הוא באופן של גילוי ה'דעת'.

אולם בפסח שני כפי שנתבאר הדילוג נעשה למעלה מן הדעת, והיינו שמציאות הפסח שני מעלה את הרגליים לאתר דמתבעין (עי' סוכה נג א. ורש"י שם), למקום יותר עליון.

ומשום הכי כאשר מגיעים למדרגת מתן תורה שזו מדרגת חג השבועות, יש לנו שני הארות מכוח מדרגת הפסח, דמצד סדר העבודה בין פסח לשבועות אזי העבודה היא מתוך הדעת עצמו, ואז מתגלה במתן תורה שלימות ה'דעת' וכמ"ש "אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלוקים אין עוד מלבדו", אבל מכוח מדרגת הגילוי של הארת פסח שני שבו עצמו מתנוצצת הארת השבועות חל גילוי עליון וחידוש של דברי תורה מצד ההארה העליונה למעלה מן הדעת, והיא פנימיות מדרגת ההארה שמתגלה במדרגת מתן תורה, שהשורש שלה היא בהארת פסח שני כמשנ"ת.

החידוש במדרגת פסח שני - הארה בכלל הג' רגלים

מעתה נראה להבין, כי גילוי שלימות ההארה של מדרגת פסח שני אין בה רק חידוש בחג הפסח אלא היא קובעת חידוש וההארה עליונה בכל הג' רגלים, וכפי שהתבאר

אותו. ביאור הענין בעומק הוא, שכידוע עד מאוד כל מערכת הימים הנוראים נבנתה בצורה של 'דיעבד', והיינו שמחמת קלקול החטא הוצרך האדם ונצרך העולם לסדר של כפרה וטהרה מן החטא, ולא זו בלבד אלא שעיצומו של יום הכיפורים נובע מסדר של 'דיעבד' שמאחר וחטאו ישראל בעגל וחזרה זוהמתן נשתברו הלוחות והוזקקו ללוחות שניות שניתנו ב' בתשרי, והרי שכל מציאות יום הכיפורים היא סדר של תיקון וטהרה כנגד החטא שחטאו בעגל, ובמהלך זה יש להבין כי כך היא תורת הטהרה המתגלה בפרשת 'פרה אדומה' שהיא המטהרת את הטמאים בבחינת 'תבוא אם ותקנח צואת בנה' (במדב"ר י ט ח).

ונמצא כי 'פסח שני' אשר בו מתגלה מציאות של טהרה הוא בבחינת 'מקווה' שמטהר את הטמאים כשם שעיצומו של יום הכיפורים מטהר, ומאותו שורש הארת הטהרה יצאו.

והיינו שכשם שסדר מתן תורה היה בב' שלבים של 'לכתחילה' ו'דיעבד' שמעיקרא ניתנו הלוחות הראשונות אלא שנשתברו מכח החטא, ומכח כך ניתנו הלוחות השניות ביום הכיפורים - כך סדר קרבן פסח יש לו ב' שלבים של 'לכתחילה' ו'דיעבד', שמעיקרא היו עושים אותו ב'פסח הראשון' אלא שהיו טמאים לנפש אדם אשר מדרגתם הרחיקה אותם מן הפסח, ומכח כך התחדש מציאות של פסח שני שגם הם יכללו במעשה הפסח וקבלו תיקון.

וא"כ עומק ההארה של פסח שני היא בגילוי השלימות של 'מעין', וכמו שיש לוחות ראשונות ולוחות שניות, כך יש פסח ראשון ופסח שני, ועיקר שלימות נקודת התיקון היא בלוחות השניות ובפסח שני.

ובאמת שבפשוטו הלוחות השניות נמוכות מלוחות ראשונות, וכמו"כ פסח שני נמוך מפסח ראשון, אבל עומק מהלך הסוגיות הוא כפי שהתבאר לעיל שיש בחינה המרוממת את הפסח השני ומעמידתו בשלימות הטהרה.

(שם), והיינו מעשה של קפיצת קומה וניתוק מוחלט מן הארץ, וזו מדרגת השמחה העליונה שמושרשת בהארת 'פסח שני' שהוא גילוי מדרגת ה'קיפוף'.

"ואומר לך בדמיין חיי" - תיקון הטומאה בפסח - "ושאבתם מים בששון" - תיקון הטומאה בסוכות ונראה להעמיד את הדברים ביתר דקדוק.

כתיב "ואראך מתבוססת בדמיין ואמר לך בדמיין חיי ואמר לך בדמיין חיי" (יחזקאל טז ו), ופירשו חז"ל (פסיקתא רבה, יז) שהמכוון הוא על חג הפסח ועל שני מיני דמים שהם 'דם פסח' ו'דם מילה', וכבר ביארנו במקום אחר ש'דם פסח' ו'דם מילה' הם תיקון מדרגת ה'פה', ודם 'פה סח' הוא תיקון הפה העליון ודם מילה הוא תיקון הפה התחתון.

מעשה נבין כי 'דם מילה' שהיא הפה התחתון הוא מצטרף עם דם הפסח לתיקון שורש ה'טומאה', אלא שהאנשים הטמאים שלא יכלו לעשות את הפסח ולא חל בהם תיקון זה צריכים לעשות את הפסח השני, לכשיטהרו.

והנה הארת חג הסוכות איננה מושרשת ב'דם' אלא ב'מים' - שבו שואלים על המים, וזהו כל עסק שמחת בית השואבה אשר בה היו שואבים 'מים', והיינו שכח הטהרה המתגלה בסוכות הוא על ידי 'מים', בבחינת מי מקוה המטהרים, אלא ששורש המים שבסוכות הוא בגדר 'מעין מים חיים' שממנו היו שואבים מים לבית המקדש.

נקודה זו של גילוי הטהרה בסוכות מכח המים הינה המשך ישיר לעבודת הימים הנוראים וכפרת יום הכיפורים - "מה מקווה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל" (יומא פה ב).

אבל לערכין דידן השתא, ראשית התגלות כח הטהרה בסוכות היא הארת הטהרה המתגלה בפסח שני - שגם הטמאים שטהרו עושים

גמור ושלם למציאות המיתה והטומאה, שהרי מאחר שחטא אדם הראשון ו'הורחק' מגן עדן אזי כל מציאות של אדם מחוץ לגן עדן היא מציאות של 'דרך רחוקה', ולהט החרב המתהפכת שומרת את דרך עץ החיים לבל יקרב אליה - אלא שנקודת הגילוי בפסח שני היא בגדר המשכה מבחינת ה'רצון' העליון שהוא למעלה מן הדעת, ומתוכו אנו מושכים על עצמנו מי טהרה להחיל את אט תיקון שלם למציאות החטא הראשון.

וזהו עומק נוסח מטבע הלשון "כימי צאתך מארץ מצרים הראנו נפלאות" - והיינו שהגאולה העתידה במהרה בימינו נעוצה בתוקף הארת הפסח השני, כלומר, שכשם שיש פסח ראשון לטהורים ופסח שני לתיקון הטמאים כך ישנה גאולה ראשונה וגאולה אחרונה, ותפילתנו היא להשיג את כח הדילוג הגמור בבחינת 'מקפץ' ולמשוך עלינו מי טהרה מתוקף מדרגת הרצון העליון שהוא למעלה מן הדעת ביתר שאת - ומשיח בא דייקא ב'היסח הדעת'.

ונמצאנו למדים בדקות כי שורש הארת הפסח השני הוא שורש אורו של משיח.

ובפסח ראשון ההכנה של המיטהר הייתה ב'דם' ונקודת החיים המזוקקת שבו חלה מתוך ההכרזה של "ואומר לך בדמייך חיי", אבל בפסח שני שהתחדש מציאות של תיקון גם לטמאים שנדחו בפסח ראשון הכנת המיטהר איננה מושרשת ב'דם' אלא ב'מים חיים' והם הם המים אשר יש סביבם יש עסק גדול בחג הסוכות ובשמחת בית השואבה ששם חל הגילוי של הטהרה בפועל.

הוא אומר כי זריחת אור הטהרה דסוכות המתגלה ב'מים' מתנוצצת בפסח שני - ושורש הטהרה המתגלה בחג האסיף טבועה במהותו של פסח שני.

אמנם נראה לברר יותר - כי אכן יום הכיפורים מתגלה באופן של 'דיעבד' מחמת הפגם של חטא העגל, ובבחינת תבוא אם ותקנח צואת בנה, אבל גילוי ה'יו"ט של 'פסח שני' בא מתוך בקשת 'למה נגרע' ואמרו חז"ל (עי' ספרי פר' פנחס ק"ג) על כך "מגלגלים זכות על ידי זכאי", והיינו שהשאלה שהם שאלו דייקא לבקש פסח שני, איננה ממהלכי הטומאה, אלא היא בבחינת 'מגלגלין זכות ע"י זכאי', ונמצא כי מציאות הפסח השני מיוסדת על מדרגה גבוהה יותר - לא מתוך 'פגם' אלא מתוך מגלגלין זכות, ולהכי מבחינה זו פסח שני גבוה בשורשו העומק ממדרגת ההארה של פסח ראשון, שהתחדש תיקון לטומאה שלא מתוך פגם ודיעבד גמור אלא מתוך מגלגלין זכות על ידי זכאי.

מעתה נבין היטב את שלימות ההארה המתגלה בפסח שני, שהיא ההארה בעצם - למעלה ממקום ה'דעת', והיינו שחטא עץ הדעת הוא שורש המיתה והטומאה בעולם, והגילוי שמתגלה בפסח שני הוא ה'דילוג' אל מדרגת 'כתרו של מלך' שהיא למעלה מן הדעת - בבחינת הרצון שלמעלה מן הדעת, ובזה חל תיקון לשורש התהוות המיתה בעולם.

ברם, אין כוונתו בזה לומר כי ישנו תיקון



פסח 056 פסח שני למעלה מהראשון תשע"ז

מספר שיעור בקול הלשון 29199860

סוגיות במחשבה

פסח שני

ובעומק, בראשית, ב- ראשית, כנודע. וחודש ניסן, החדש הזה לכם ראש חדשים, ראשון הוא לכם לחדשי השנה, ונחלק לשנים, ניסן- אייר. ראשית של ניסן- פסח ראשון. וראשית של פסח שני- אייר. וכיון שזו ראשית שניה, ואינה ראשית גמורה, מושרש בה שורש דק לנפילה. ולכן פסח שני התחדש לאלו שהיו טמאים לנפש אדם. ועל שורש דק זה חל חטא העגל, שנעשה במזל שור, חודש אייר.

ובעומק מצד התיקון אחרית של פסח, הוא שבועות- מ"ת, כדברי הרמב"ן הידועים. אולם מצד שורש הנפילה, אחרית פסח ראשון בפסח שני, היפך מ"ת קבלת התורה, באייר שורש חטא העגל, וכמ"ש השל"ה. ולגבי פסח שני באו לשאול את משה מה דינם, ולא ידע משה, ושאל לקב"ה, ובעומק, זהו שורש לחטא העגל, שבו אמרו, זה האיש משה לא ידענו מה היה לו. ולחד מ"ד טמאי נפש אלו היו מישאל ואליצפן שהיו נטמאים לנדב ואביהו, ונדב ואביהו אמרו (כמ"ש חז"ל) מתי ימותו שני זקנים הללו (משה ואהרן) וננהיג אנחנו את הדור, והרי שטמאי נפש אלו נגעו בבחינת במשה מת, ודו"ק היטב היטב, והרי שכל שורש פרשת

ויהיו אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ולא יכלו לעשות הפסח וגו' (במדבר ט, ו)

ופסח שני שורשו בפסח ראשון, כי פסח שני הוא בזמן הראוי להיות פסח ראשון בשנת העיבור, עין בעל הטורים (במדבר ט, י), ומצד כך חלק הדינים שפסח ראשון ושני שווים בהם.

והנה אמרו בספרי (במדבר, פיסקא סח) ג' שיטות מי הם הטמאים הללו, י"א נושאי ארונו של יוסף, י"א שנטמאו לנדב ואביהו, וי"א למת מצוה, עין סוכה כה, ע"ב.

והנה אמרו (תוספתא פסחים, פ"ח ה"ב) היחיד עושה פסח שני ואין הציבור עושה פסח שני, ר' יהודה אומר אף הציבור עושה פסח שני, ושורש דין זה שיחיד עושה ולא צבור, כי למ"ד נטמאו למת מצוה, ומת מצוה גדרו שאין לו קוברים, והוא בגדר יחיד, ולכן דיקא היחיד עושה פסח שני ודו"ק. ובעומק פסח ראשון יסוד הגדרתו שהוא בא כנופיא, אולם פסח שני יסודו יחיד. ולכן לחד מ"ד, פסח שני אינו תשלומין של ראשון, אלא רגל בפני עצמו.



מדור
רל"א
שערים

צירוף

פ-ס / פ-ח / ס-ח

פ-ם

והנה השורש לחטא העגל, פסל, כנ"ל הוא שמתחלה קבלת התורה היה בצד חסרון, והוא מכוחו של עמלק שבא על ישראל ברפידיים, וכמ"ש חז"ל, שרפו ידיהם מן התורה. ונודע שעמלק בגימט' ספק, ספ-ק, והיינו ספק נוטריקון, סוף-פוק. והיינו שמהות הספק היכן הסוף, האם כאן סופו או שזא נעשה המשכה לחוץ, פוק.

ובשורש העליון כל ספק הוא בקדושה, כללות ההפכים, והיינו כללות הגבול והסוף עם הבלתי בעל גבול. וזהו מדרגת יוסף, יו-סף. והיינו שכולל את הסוף עם הוספה, ושורש ההוספה בבלתי בעל גבול. והוא מלך על מצרים, וחלק ממצרים, פתרוס (עיין יחזקאל, כט, יד), פתרוס, פר-תוס. וע"י יוסף היה יציאה ממצרים, יציאה מן המצרים, מן הגבול. והרחבה זו בחינת ספחת, ספ-חת.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: פלס, סיפור, אפס, נספה, מספר, תחפנחס, ספים, סרפד, ספרד, ספד, פסל, ספק, פרדס, פתרוס, פסח, מספחת, רפס, סעפים, פרסה, ספינה, אביאסף, מספח, פסגה, ספן, פסים, סופה, פרס, סיפניה, ספות, ספיר, טפסר, ספרוים, ספיס, ספר, סחף, תספה, סנפיר, כסף, סומפניה, כרפס, אסף, ספון, ספחת, סופר, סף, פסג, אספסף, פנחס, ספיח, הוסיף, יהוסף, פסו, פסך, פלנאסר, מסעף, סיף, רפסודה, פסת, יוסף, אביסף, אליסף, אסיף, סוף, שסף.

סף מלשון סוף, גמר הדבר. ולהיפך פס, אף הוא מאותו לשון, כמ"ש (תהלים, יב, ב) כי פסו אמונים מבני אדם. וכן מלשון צורת קו - חוט, כתונת פסים. וכן פרסה, חלוקה לפסים. פרסה, פס-רה.

והנה תחלת הקו מהעדר, בבחינת "העדר קודם להויה", וזהו אפס, א-פס. והשורש הנעלם באור א"ס, בחינת ספיר, ספ-יר, הארה. ומשם שורש הנבראים, ספירות, ששורשם באור א"ס. ובעומק, נעשה המשכה מא"ס, התפשטות. וזהו פס, לשון פשה, כמ"ש בחשק שלמה שורשים (ערך פס) וז"ל, מגזרת "פס" פעל "פשה", בניקוד סין, המורה על פריצת הדבר והתפשטותו מגבולו לגבול שחוץ ממנו, והיינו שיתרבה ויגדל, עיי"ש. והמשכת הקו בבחינת פלס, פס-ל. ובלשון אחרת, פרד"ס. תחלת הקו, סוד (בחינת ספון, ספ-ון), ונמשך עד הפשט, וזהו ספ, סוד פשוט. ובמדרגת זמן, גלגל השנה, ראשיתו ניסן - פסח, פס-ח. וההמשכה, בחינת כסף, כ-סף, מלשון כיסופים, שזהו התפשטות הדבר. והסוף, סוכות, חג האסיף, אי-סף.

ושורש הכל, הוא התורה, אסתכל באוריתא וברא עלמא, שהיתה כתובה לפניו אש שחורה ע"ג אש לבנה. ונשתלשל לתתא לספר תורה, ספר, ספ-ר. וסוף ההתפשטות, ס-ף, סוף, כנ"ל. וכאשר זהו מצד הקלקול, זהו בבחינת סוף כל האדם למיתה, ואזי ישנו הספד, ספד, ספ-ד. והכח המביא לסוף, זהו בחינת סופה וסערה, סופה, ספ-וה.

ושורש המות בעולם תחילתו באכילה מעץ הדעת טוב ורע, ואח"כ נתקן במתן תורה, שפסקה זהומתן, פסק, פס-ק, כמ"ש בשבת. אולם אח"כ חזרה המיתה ע"י העגל, כמ"ש בריש ע"ז. וזהו ע"י עגל, פסל, פס-ל. והתיקון לכך מש"כ פסול לך שני לוחות אבנים כראשונים.

פ-ח

וזוהו בחינת חלף, ל-חפ, שנתחלף הכיסוי לגילוי. ועיקרו בפסח, כנ"ל, ותחילתו בבדיקת חמץ, שמחפשים את החמץ (וכמ"ש בריש פסחים שילפינן חיפוש מחיפוש), חפש, חפ-ש. ופסח מצרים נאכל בחפזון, חפז, חפ-ז, מהירות הגילוי. ואזי יצאו בני ישראל לחירות, לחפש, חפ-ש. היפך תחפוסת. ושלמות יציאת מצרים, בקריעת ים סוף, בחוף ים, חוף, חפ-ו. ונקרע בזכות יוסף, כמ"ש חז"ל, מה ראה הים וינס, ראה ארונו של יוסף. ותחילת גאולת יוסף כשיצא מן הבור. בחינת חפר בור, חפר, חפ-ר. ואזי הלכו במדבר מ' שנה, בבחינת מש"כ (דברים, לב, יא) כנשר יעיר קנו על גוזליו ירחף, ר-חף. והתכלית, בנין ביהמ"ק, שע"ז כתיב (דברים, לג, יב) חפף עליו כל היום, חפ-ף. ושם מקום הגילוי השלם, ח-ף, גילוי. ולכך במקדש הלכו הכהנים יחפים, יחף, י-חף. ושם נגלה עיקר רצונו ית"ש, בחינת חפץ, חפ-ץ.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: רחץ, חרף, חפר, חלף, חפש, חדף, חפים, חפן, חפז, מחספס, חפף, שחף, חפץ, חופס, חנף, יחף, חטף, אחיתפל, חפוי, אליחרף, סחף, חפני, שחף, חתף, אחשדרפנים, דחף, תחפנחס, חפן, חרפה, חפשי, טפת, מפתח, מרחפת, משפחה, נפח, ספחת, ספיח, פח, פחה, פחות, פחז, פחי, פחם, פחר, פחת, פיח, פינחס, פלח, פסח, פענח, פקח, פצחו, פקחיה, פרח, פשחור, פתח, פתחיה, צלפחד, שפחה, תפוח, צפחת, פחד, חפני, פחתת, ירחף, סחף, חף.

ח-פ, משמש מלשון חיפוי, כיסוי. והוא בחינת אחד מן לשונות של חרם (עיין נדרים, י), חרק, חרף. מוחרם הוא דבר מכוסה שאי אפשר להתחבר אליו. והוא בחינת חריפות, כמ"ש (ב"מ, צו) לפום חורפא שבשתא. והיינו שע"י חורפא, דבריו מכוסים ונעלמים. וכן הוא בחינת ימי החרף, ימים שהעננים מכסים בהם את טוהר הרקיע. וכן לשון חרפה, בזיון, שהמבזה מכסה פניו ונסתר. וכן ימי צעירותו של האדם נקראים ימי חרפי (איוב, כט, ד), ימים שבהם האדם עדיין לא עמד על דעתו, ודעתו מכוסה.

וכאשר מגיע פסח, ס-חפ, כנ"ל, נעשה גילוי לאותה נעלמות. וזהו ע"י שמסרו נפשם להקריב אלהי מצרים, וזהו בחינת חרף נפשו למות (שופטים, ה, יח), וכמ"ש בספר השורשים לרד"ק (ערך חרף) וז"ל, גלה ופרסם עצמו במלחמה למות. ועיין יריעות שלמה (חוברת ד', יריעה ט) וז"ל, וכזה יאמר ג"כ על דבר שיש בו ענין עזות וקושי ללחוץ באחרים ושלא להתבטל מהם, שהוא חריף, כמו כאשר הייתי בימי חורפי, כלומר בימי ילדותי, שהוא הזמן שהאדם חריף ומעורר בעניינו לעמוד ולהעיז פניו בפני כל, וכו'. וכן והיא שפחה נחרפת לאיש (ויקרא, יט, כ) ג"כ לשון חריפות וחוצפא וכו', כי יותר צריכה חריפות יתירה כשתמהר עצמה מיד אל בעילה בזולת הכנה קודמת מענין אירוסין. ועיי"ש שחרף מלה מורכבת מן חר-אף, עיי"ש בהרחבה.

ס-ח

ואם צד האחר רחמן הוא, אזי סולח, חס-ל, והיינו שסולח על קלקול החס, שנעשה חמס. ויתר על כן לא רק שסולח, אלא משפיע, בחינת חסד, כנ"ל. וזהו בחינת חרס, כמ"ש (מנחות, קי) מאי עיר החרס, כדמתרגם רב יוסף, קרתא דבית שמשא. מאי משמע דהאי חרס לישנא דשמשא הוא, דכתיב האומר לחרס ולא יזרח. וזהו מהות השמש שמאירה לכולם. אולם פעמים מאירה יותר, ואזי נעשה כחרס הנשבר, לרוב תוקף ההארה. ונצרך צל "לחסות" תחתיו, כנ"ל. וכאשר היחס לא של נותן ולא של חוסה, אלא מקבלין "דין מין דין", זהו סחר, סח-ר.

והפוך, חס, סת, לשון סיחה. סיחה דקלקול, סיחון, סח-יון. כמ"ש (ב"ב, עח, ע"ב) "עיר סיחון", אם משים אדם עצמו כעיר זה שמהלך אחר סיחה נאה. וכן סנחריב, סח-נריב, שעליו אמרו (סנהדרין, צד, ע"א) שסיחתו ריב. ובתיקון זהו פנחס, פנ-חס, "שהשיב את חמתו", ועי"ז נתעורר הסלח. וזהו הארת פסח, פה-סח, כנודע. ואוכלים מרור, "חסא", חס-א. וטובלים אותו בחרוסת, חס-רות. חס רחמנא עלן.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: פסח

פסח, פ-סח. חס משמש בכמה לשונות. לשון אחד, חסיון, חוסה תחת אחר ונסתר על ידו בבחינת תחת כנפיו תחסה. ושורשו של החסיון, כמ"ש בספר השורשים לרד"ק (ערך חוס) וז"ל, חוס - ענין חמלה. ובעומק, חס על החסר שבדבר, חסר, חס-ר, החסר מוליד תנועה של חמלה וחסיון. ועיין מחברת מנחם (ערך חס). ואם לא נגלה בו חסיון, אזי נסחף, חסף, סח-ף, נפסד ונאבד.

ויתר על כן לא רק מניעה מחסר, אלא השלמה, בחינת חסד, חס-ד, חס-דל, כנודע. ועי"ז מתהפך חסר לאותיות סרח, בחינת "סרח העודף", וכמ"ש בספר השורשים לרד"ק (ערך סרח) וז"ל, סחר - ענין היתרון וההתפשטות. ובעומק, מכח כך שהחסר חוסה בשלם, בעליון, נעשה בו סרח העודף, כי לעולם העליון גדול מן התחתון.

וכאשר התחתון מיחס את סרח העודף אליו, ולא לעליון, נעשה בחינת סרחון, בבחינת נסרחה חכמתם (ירמיה, מט, ז), וכמ"ש ברד"ק, נפסדה ונבאשה. והוא בחינת ספחת, סח-פת. וספחת זו נגלית במין הנקרא חסיל. ואמרו חז"ל (ירושלמי, תענית, פ"ג, ה"ו) ולמה נקרא שמו חסיל, שהוא חוסל הכל. והיינו שלא לוקח רק את חלקו הראוי לו, אלא מיחס, י-חס, אף את חלק האחרים אליו, ודו"ק. וזהו בחינת חמס, חס-מ, שחומס את חלק האחרים אליו.



מדור
קבלה

בלבביפדיה קבלה
פסח שני
מילון ערכים בקבלה
פסח שני

בלבניפדיה קבלה

פסח שני

עיגולים

עגל, גל. ואמרו (פסחים צא) המפקח את הגל וכו' שוחטין עליהם, וכו' ואם אירע בהן פסול חייבים לעשות פסח שני, שהוא טמא מתחלתו. ואמרו שם, בגל עגול. וכתב בשל"ה (בהעלותך, תורה אור, יג) וז"ל, ונסמך אח"כ לטהרת העגל פרשת פסח שני, הנה ישראל כשעשו העגל המירו את כבודו בתבנית שור, מכח ע"ר שהסיתו אותם, שעבדו מתחלה מזל טלה, וכשראו שנקלה, בחרו במזל שאחריו, על גן בא מצות פסח שני באייר, שהוא על סדר החדשים במזל שור, עכ"ל ע"ש.

יושר

פסח שני, יסודו לפני משורת הדין, לפני מהיושר, ולא בקו, עין ערך קו.

שערות

מאכל בהמה, שעורים, מדרגת שערות שנפלו למדרגת שעורים, ודו"ק. פסח ראשון קודם לספירה, ופסח שני בספירה זמן מדרגת שעורים, קרבן העומר, ודו"ק.

אזן

א - זן. שורש המזון והוא שורש למצה ומן, ודו"ק. מלשון זיו, עין אמרי אמת, במדבר חודש אייר. וכתב באמרי פנחס (ש"ד, שבת ומועדים אות רצט) וז"ל, שאלתי לחתני מוהר"ל בענין פסח שני, ואמר לי שנהג שלא לומר תחנון ב"ד וט"ו (עין ערך קטן גבורה) והטעם כי בט"ו התחיל המן לירד.

אור א"ס

אור א"ס הסובב. וכתב בחדש לאברהם ליקוטים, ערכים, מאמר צדיקים (עבודת ה', אות ג) וז"ל, בביאור ענין פסח שני- נתחדש ענין חדש, דהינו שיתקשר את עצמו בבחינת עצם האלוקות וכו' (ע"ש) ואעפ"כ נמשך אור האלקי בבחינת מקיף על הרע שנכנס ממילא, עכ"ל. ושורשו ההתבוננות באור הסובב. כמבואר רבות בתורת חב"ד. וכתב בשפת אמת (ליקוטים, קודם שבועות) וז"ל, ענין פסח שנתקרב בטומאה שהיו רחוקים, כמ"ש מרחוק ה' נראה, עכ"ל. אור הסובב.

צמצום

אמרו (פסחים צא, ע"א) מי שהבטיחהו להוציאו "מבית האסורים" וכו', שוחטין עליהן, וכו', לפיכך אם אירע בה פסול פטורין מלעשות פסח שני.

חלל- חליל. ובפסח ראשון ושני החליל מכה לפני המזבח, עין ערכין י, ע"א.

קו

גימט' דבק, מכחו דבק בא"ס. וכתב בערבי נחל (שמיני) וז"ל, שנפש אלו האנשים היה להם שייכות למצוה זו של פסח שני, כי נפש כל אדם יש לו דבקות (קו דיליה) במצוה אחת מתרי"ג מצות, עכ"ל וזה היה דבקותם בפרטות.

וכתב בפרי צדיק (פסח שני, אות ב') וז"ל, פעלו בכח תפלתו התחדשות הדין והקרבת פסח שני, המרמז כי יש תקוה לכל נפש מישראל אפילו לטמא, וכו' ע"ש.

ונחלקו חכמים בדבר, ובחת"ס כתב שהתחיל לירד בי"ד אייר, ואכמ"ל) והבן שפסח שני שורש אכילתו סמוך ודבוק ליום שבו התחיל לירד המן.

בפסח שני, אמר משה (במדבר ט) עמדו "ואשמעה" וגו'. ועין תפארת שמואל, פסח שני, אות ו', סוד מ'.

חוטם

חיטוי, ופסח שני חיטוי, למי שהיה טמא וכו', בפסח ראשון.

פה

כתב באור החיים, שכיון שהם טמאים ע"פ הדיבור, חשבו שלא ידחו, ועין שו"ת דברי יחזקאל סימן לז.

אכילה. אמרו (תוספתא פ"ח, א) ר"א אומר, נאמר רחוק מקום במעשר ונאמר רחוק מקום בפסח, מה רחוק מקום האמור במעשר חוץ למקום אכילתו, אף רחוק מקום הנאמר בפסח חוץ למקום אכילתו. בפסח שני חמץ ומצה על שולחנו, לאכלם.

עינים שבירה

מת. טמא מת נדחה לפסח שני. ואמרו (פסחים טו, ע"א) יכל לא יהיו עושין פסח שני אלא טמאי מתים ושהיה בדרך רחוקה, זבין ומצורעין (מצורע חשוב כמת) ובוועלי נדות מנין, ת"ל איש איש.

טומאה. ואמרו (פסחים צה, ע"ב) פסח ראשון דוחה את הטומאה, פסח שני דוחה את הטומאה אולם נחלקו חכמים בדבר. עין יומא נא, ע"א.

תהום. ואמרו (תוספתא, פסחים פ"ו) אמרו לו קבר התהום היה עמך שנכנסת בו, וכו', צריך לעשות פסח שני.

עתיק

טמא ושהי' בדרך רחוקה, נעתק חיובם מפסח ראשון לפסח שני.

אריך

אמרו (פסחים צא, ע"א) המפקח את הגל, בגל ארוך (ונטמא) פטור מלעשות את הפסח אם שחטו עליו בראשון, עי"ש.

אבא

אין התינוק יודע לומר אבא עד שיטעם טעם דגן. וזהו מצה- דגן. פסח, פה- סח, מכח הדגן הפה סח לומר אבא.

אמא

יו"ט. ופסח שני אינו יו"ט גמור (פסחים צה, ע"א) וכתב הרמ"ע מפאנו (מאמר מעין גנים, ח"ג, סדר ספירת העומר) וז"ל, מעוט הקהל שהיו טמאים בראשון עושין את השני, והוא יו"ט שלהם, דלא גרע מיחיד המביא קרבנו שנוהג בו יו"ט, עכ"ל עי"ש.

ד"א

בוועלי נדות עושים פסח שני (פסחים טז ע"א) פסח שני נקרא פסח קטן בלשון רבותינו (ר"ה פ"א מ"ג) וטעם קריאתו כך, עין שם משמואל, פסח שני.

נוק'

אמרו (פסחים פא, ע"א) שומרת יום כנגד יום ששחטו וזרקו עליה בשני שלה ואח"כ ראתה, אינה אוכלת ופטורה מלעשות שני.

ואמרו (תוספתא פסחים פ"ח) שוחטין על האשה בפני עצמה (פסח שני וראשון) משם ר' יוסי, עי"ש כל השיטות, ועין ירושלמי חלה, פ"ד, ה"ה. ופסחים פ"ח, ה"ב.

חס- דל, שטמא ושהיה בדרך רחוקה ניתן לו לעשות פסח שני.

גבורה

דם. ואמרו (פסחים עח, ב) נמנו עליו חבורה אחת, וחזרו ונמנו עליו חבורה אחרת, ראשונים שיש להן כזית אוכלין ופטורין מלעשות פסח שני, אחרונים שאין להם כזית אין אוכלין, וחייבין לעשות פסח שני, ר' נתן אומר, אלו ואלו פטורין מלעשות פסח שני, שכבר נזרק הדם. כי כל שנזרק עליו הדם פטור מפסח שני, ועין שם, פ"ח, ע"ב. וכתב במחברת הקודש (שער ספירת העומר) וז"ל, יום זה (י"ד איר) הוא בעיקר מצות פסח שני, עד שיזרק הדם, ואע"פ שהוא נאכל לערב כמו פסח ראשון, הנה בזה ובזה אין האכילה מעכבת, אלא שהוא מצוה, עכ"ל. עין ערבי נחל, דרוש ד' לשבת הגדול, לגבי שפסח שני נאכל ביום י"ד.

תפארת

רחמים, ואמרו (סנהדרין יב, ע"א) מעשה בחזקיה מלך יהודה שעבר את השנה מפני הטומאה ובקש רחמים על עצמו וכו' שהשיא את ישראל לעשות פסח שני. וכתב בצמח צדיק (חודש אייר) וז"ל, ולכן נקרא פסח שני, שהוא בהבחנה השני, שמלמד שהקב"ה מוחל עון, עוד נעשה ממנו זכויות. עכ"ל.

נצח

נו"ה. רגלים. ואמרו (פסחים צג, ע"א) רבי סבר שני רגל בפני עצמו (פסח ראשון ושני הווי ב' רגלים) ר' נתן סבר שני תשלומין דראשון (רגל אחת).

הוד

נו"ה, רגלין, דרך. שהיה בדרך רחוקה, פטור מפסח ראשון וחייב בפסח שני.

הלל והודאה. אמרים את ההלל בפסח שני (תענית כח, ע"ב).

כתר

כתר- כרת. ואמרו (תוספת פסחים פ"ח א) אלו עושין את השני, הזבין והזכות הנדות והיולדות האנוסין והשוגגין והמזידין והמצורעין ובוועלי נדות ומי שהיה טמא או בדרך רחוקה, א"כ למה נאמר (במדבר ט) טמא או בדרך רחוקה, שהרי כתיב לפטרו מן הכרת.

חכמה

בפסח ראשון אמרו ואפילו כולנו חכמים כולנו נבונים וכו', מצוה עלינו לספר ביצ"מ, אולם לא בפסח שני.

כתב במצודות דוד לרדב"ז (מצוה תרח) וז"ל, ויש במצוה זו רמז לכל הנדחים אל התמורות שיש להם תקנה, כדאיתא וחשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח, כמו שיש תקנה לטמאים, שידחו לפסח שני, ולכן היה נשחט על חמץ המורה על תגבורת הדין אשר בתמורות, עכ"ל.

בינה

אמרו (זוה"ק ח"ג, קנג, ע"א) פסח ראשון מימינא, פסח שני משמאלה, פסח ראשון מימינא דתמן חכמה, פסח שני משמאל דתמן בינה. תשובה. עין פרי צדיק, פסח שני, אות ג' שהוא בחי' תשובה.

דעת

דעת דקלקול, עמלק, ספק. ואמרו (תוספתא פסחים פ"ז) זה הכלל, כל הספיקות פטורין מלעשות פסח שני.

משה עומד בפסח ראשון ומזהיר על פסח שני, פסחים ו ע"ב.

ופסח שני חמץ ומצה מעורבים, בחינת דעת טוב ורע יחדיו, עיין נועם אלימלך, בהעלותך.

חסד

פסח, חסד (עין רמ"ע מפאנו מעין גנים, ח"ב) כנגד אברהם, כנודע בחז"ל. וחלק מחסד זה

וכתב בשל"ה (בהעלותך, תורה אור, יג) ז"ל, ויש בפרשת פסח שני רמז למחנה ישראל, שכתבתי לעיל בהקדמת אלה הפרשיות, שהם מנפש אדה"ר, כי הכהנים מהנשמה, והלויים מהרוח, וישראל מהנפש, וכן כתיב (במדבר ט, ו) ויהיו אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם, וקבלנו מהאריז"ל שנדב ואביהו היו מצד נפש אדה"ר, ואלו האנשים היו מישאל וליצפן שנשאו את נדב ואביהו, כמ"ש רז"ל (סוכה כה, ע"ב), עכ"ל.

רוח

מצוה זו נתעוררה ע"י שרוח נפשם של טמאים מת, התעוררו לתבוע השלמה לעשות פסח, מגלגלין זכות ע"י זכאין כמ"ש חז"ל, עיין תפארת שלמה, מסעי, ד"ה כן מטה.

נשמה

אמרו (זה"ק ח"ג, קנג, ע"א) טמאים נדחים לפסח שני, וכל טומאת נדה ומצורע וזב וזבה ויולדת, באשא דגבורה איהו שורף, דנשמתא איהו מאנא דקודשא בריך הוא, ואיהו לא שרי בה עד דאתלכנת באשא דגבורה.

נר. ר"ת נפש - רוח - נשמה. ועיין תולדות יעקב יוסף, בהעלותך אות ר'.

חיה

בפסח שני מצה וחמץ יחדיו. מצה - ח"י רגעים, חמץ, הפכו, ודו"ק.

יחידה

אמרו (פסחים, טז, ע"א) איש נדחה לפסח שני, ואין הצבור נדחה לפסח שני, ועיין מנחות טו, ע"א.

וכתב באהבת שלום (אמור) וז"ל, ענין פסח שני- להביא י"ד לחודש השני, שאז הוא תיקון בחינת הוד וכו', עיי"ש ועיין מאור ושמש, קדושים, רמזי ל"ג בעומר. וישמח ישראל, פסח שני, אות א'. ועיין פרי צדיק, לג בעומר, אות א'.

יסוד

אמרו (פסחים פא, ע"א) זב בעל שני ראיות ששחטו וזרקו עליו בשביעי שלו ואח"כ ראה וכו', ופטורין מלעשות פסח שני.

לחד מ"ד טמאי נפש שבקשו לעשות פסח שני, הם נושאי ארונו של יוסף, וכתב במגלה עמוקות (ויקרא) וז"ל, פסח ראשון הוא לקבל אברהם, פסח שני לקבל יוסף, עיי"ש בארוכה. ועין עוד קהלת יעקב, ערך פסח עיי"ש בארוכה, ועין עוד זוהר הרקיע בהעלותך, קנד, ע"ב, שסוד פסח שני יסוד, שירוד למלכות, עיי"ש. ועין צמח צדיק, חודש אייר. ועין שמו"ר, כ, שבזכות יוסף עושים פסח שני.

מלכות

גר. ואמרו (פסחים צג, ע"א) גר שנתגייר בין שני פסחים, וכן קטן שהגדיל בין שני פסחים, חייב לעשות פסח שני, דברי רבי, ר' נתן אומר, כל שזקוק לראשון זקוק לשני, כל שאין זקוק לראשון אין זקוק לשני.

שבת. ואמרו (פסחים צג, ע"א) פסח ראשון דוחה את השבת, פסח שני דוחה את השבת.

נפש

מעשה. גדר פטור רחוק שיטת ר' יוסי ב"ר יהודה (תוספתא פסחים, פ"ח, א) חוץ למקום עשיתו.

מילון ערכים בקבלה

שואלין בהלכות פסח קודם לפסח שלשים יום. הגה: ומנהג לקנות חטים לחלקן לעניים לצורך פסח. וכל מי שדר בעיר י"ב חודש צריך ליתן לזה

(שו"ע או"ח סימן תכט סעיף א)

פירוש על דרך הסוד:

הנה מקור הדין לעסוק בהלכות פסח ל' יום קודם הפסח, ילפינן מכך שמשה רבינו עומד בפסח ראשון ומלמד לישראל דין פסח שני [פסחים ו, ע"ב].

ואמרו [זוה"ק ח"ג, קנ"ג, ע"א] פקודא למעבד פסח שני, על אינון דלא יכילו או דאסתאבו במסאבו אחרא, אי רזא דפסח רזא דמהימנותא דישראל עאלין בה שלטא בניסן, וכדין איהו זמנא לחדוה, איך יכלין אלין דלא יכילו או דאסתאבו למעבד בירחא תניינא דהא אעבר זמנא, אלא כיון דכנסת ישראל מתעטרא בעטרהא בניסן, לא אתעדיאת כתרהא ועטרהא מנה תלתין יומין, וכל אינון ל' יומין מן יומא דנפקו ישראל מפסח, יתבא מטרוניתא בעטרהא וכל חילהא בחדוה, מאן דבעי למחמי למטרוניתא יכיל למחמי, כרוזא כריז כל מאן דלא יכיל למחמי מטרוניתא ייתי ויחמי עד לא ינעלון תרעיה, אימתי כרוזא כריז בארבעה עשר לירחא תניינא, דהא מתמן עד שבעה יומין תרעין פתיחן, מכאן ולהלאה ינעלון תרעין, ועל דא פסח שני.

ומבואר א"כ בזוה"ק, שמשה עומד בפסח ראשון ומזהיר על פסח שני, אינו דין כפשוטו ל' יום קודם פסח שני, ובמקרה הוא יוצא בפסח ראשון, אלא זהו מחמת שהארת פסח שני אינה הארה נבדלת מפסח ראשון, אלא הארת פסח

ראשון ממשיך עד פסח שני, וא"כ הוא מכריז על דבר שתחלתו היום, וא"כ לכאורה קודם ל' יום לפסח ראשון, אין שייך לעסוק בפסח, כי עדין לא התחיל הארתו.

עוד יחס בין פסח ראשון לפסח שני, אמרו [זוה"ק, שם] שכנתא איהו פסח ראשון מימינא, ופסח שני משמאלא, פסח ראשון מימינא דתמן חכמ"ה, פסח שני משמאלא דתמן בינה, ובגין דבגבורה מתעברין כל אשין נוכראין דאינון כקש ותבן לגבי אש דגבורה, טמאים נדחים לפסח שני.

עוד כתב במגלה עמוקות [ויקרא, האופן הל"ה] וז"ל, מ"ש בגמ' משה עומד בפסח ראשון ומזהיר על פסח שני, פסח ראשון לקביל אברהם, פסח שני לקבל יוסף, כי אלו השנים צריכים להיות יחד, לפי שאברהם בגימט' רמ"ח מצות עשה ויוסף הצדיק בגימט' שס"ה מצות לא תעשה, שניהם יחד, כי כל אדם רמ"ח אברים שס"ה גידים, עכ"ל.

ולכך מוכרחים דברי המאירי, שדין שואלין ודורשין ל' יום קודם הפסח, אין לומדים לימוד גמור ממשה שעומד בפסח ראשון ומזהיר על פסח שני, אלא זהו זכר לדבר, ודו"ק.

ועין עוד של"ה, בהעלותך, תורה אור, אות ג'.



מדור
ארמית

מילון ערכים בארמית
פסח - חיגר - חיס

מילון ערכים ארמית

פסח - חיגר - חים

כי עיקר מי שנעשה צולע זה הזכר, והנקבה טפלה לו, ושיטה אחת ס"ל שבפסח ראשון עושין לנשים בלבד, ובפסח שני לא, והינו כי בפסח שני אין עיקר התיקון לנשים שנבראו מן הצלע, ודו"ק.

וכתב ר"ח (שבת לב, ע"א) וז"ל, רעיא מחגרא ועניא רהיטתא, וכו', פירשו, רועי פסח שאין יכול לרוץ, ועז בורחת ורצה בשדות, וכו' עי"ש. ומשה רעיא מהימנא, תיקן רעיא מחגרא, ובפרט תיקון יעקב שהיה צולע על ירכו. וכתב בערוך ערך חגר וז"ל, ככד פה וככד לשון, תרגום ירושלמי - חגר פום וחגר ממלל, ערל שפתים, תרגום חגר ממלל, עכ"ל. וזהו תחלת הקלקול במשה שאף הוא נעשה חיגר בפיו, ושורש התיקון בקרבן פסח, פה- סח, כנודע.

עוד כתב שם בערוך, וז"ל, חגירה מלשון פסח שהיו חגר, והוא כמו רגל המהלכת במישור כשמגעת בחריץ נחרגת, עכ"ל. ובנ"י בצאתם ממצרים ובלכתם במדבר, היה הענן מישר להם הדרך, שלא עוד יעשה בהם מעין חיגור ועיקר תיקון זה נגלה בפסח שני כי בפסח ראשון עדין לא הלכו באכלם הפסח, אלא רק למחרת, אולם בפסח שני היו כבר בדרך.

עוד כתב בערוך ערך חיס, וז"ל, תרגום זכר פסח, זכר חיס, חרס לשון רחמים, והחולה נקרא פסח ונצרך רחמים, עין קהלת יעקב, ערך פסח.

פסח - הן חג המצות, וקרבן פסח, והן כמ"ש עור או פסח, ותרגם אונקלוס, או חגיר, ובפסח כתיב (שמות יב, י"א) וככה תאכלו אותו מתניכם "חגורים", תיקון החיגר. ועין פתחי תשובה, אה"ע, סימן קלו, ס"ק ח'.

ואמרו (ת"כ ויקרא, כא, יח) או פסח- בין חגר בשתי רגליו בין חגר ברגלו אחת, רגלו חלולה ועקומה ודומה למגל מנין, ת"ל או פסח. ודיקא אמרו או למגל, כי חלק מענין של פסח הוא מדת העומר, ממחרת השבת, ונעשה על ידי מגל, וכמ"ש מגל זה, מגל זה, ובפסח תיקון חגר, תיקון מגל.

ובעומק יותר, כתב בתורה תמימה (שמות יב, י"א) מתניכם חגורים- וזה היפך מאכילה בבית ומנוחה, כמ"ש (שבת ט, ע"ב) מאימתי זמן אכילה משיתיר חגורו, אבל כאן מתניכם חגורים כעוברי על הדרך, עכ"ל. וכן דרך אכילה יושב ולא מעומד על רגליו, אולם פסח תיקון הרגלים, כנ"ל, ונעשה כעומדים על הדרך, ודו"ק.

וכתב במצודות ציון (מלאכי א, ח) וז"ל, פסח- חגר וצולע, עכ"ל. ושורשו הוא במה שנבראה חוה מן צלע אדה"ר, ועי"נ נעשה מעין צולע ונכה, בפסח, ולכן נאכל צלי דייקא, צלי- צלע, ודו"ק. וכן הנקבה בבחינת עיגולים, כמ"ש נקבה "תסובב" גבר. והיא מעין בחינת "מגל" כנ"ל, וזהו תיקון האשה בקרבן פסח. ונחלקו חכמים אם עושים קרבן פסח לנשי בלבד, והינו



מדור
ליקוטים

פסח שני

ליקוטים

פסח שני

רגלי מרכבה, התיקון השלם. חודש אייר יש בו הכח לעלות מהגבולים דהשתא, להעולם של למעלה מזמן, ולהגיע לתיקון השלם. (ראש חודש - שבט 002 יששכר)

מן - שורש הזיו האור העליון של פסח שני

הרמב"ן אומר שהמן הוא מזיו האור העליון. וזה השורש של חודש ניסן שאחריו בא אייר, שיש בו את הדין של פסח שני, שהוא נקרא "חודש זיו", שבו מתגלה ההארה. מכח אותה זיו עתיד לירד בית המקדש השלישי במהרה בימינו. (פסח 063 אפיקומן - יחידה)

פסח שני - החזרת רע לטוב

ענין שבמצות פסח מעיקרא בשעת הציווי היו אנשים שלא יכלו לעשות את הפסח. כי כל ענין המצות הם לצרף הבריות, לסלק כח הרע. ועיקר התחלת הדבר ביצ"מ. סלוק מרוע מצרים. אולם עדיין לא נגמר הברור, עד מתן תורה. ולכך עדיין יש טמאים. ואולי גאולת מצרים בחינת מלכות, ערוב טו"ר. והיה נצרך שפרשה זו תבוא ע"י בחירה מצד האדם לסלק את הרע, ותביעתם היתה 'למה נגרע לבלתי הקריב וכו' בתוך בנ"ל, בחינת מלכות שכוללת הכל, שמכח בחי' זו היו טמאים.

ואולי לכך בפסח שני נאכל בחוץ ומצה עמו בבית, כיון שיש ערוב טו"ר. ואולי הוא הענין שנקרא פסח שני, לשון שנה, חזר. בסוד החזרת רע לטוב. (ספר תורת הרמז, פרשת בהעלותך)

פסח שני בזכות עצמות יוסף -

עומק הדבר

איתא בשמ"ר, שפסח שני בזכות עצמות יוסף. והענין. דענין פסח שני שנתחדשה בו

רפואה לנפש על ידי קפיצה ללמעלה מן הזמן - בפסח שני

בחודש אייר יש פסח שני, שהוא האור של למעלה מן הזמן. ומבואר בזוהר הק', שפסח שני למעלה מפסח ראשון. ביאור הדבר, כי פסח השני הוא המדרגה של למעלה מן הזמן.

בתוך המהלך של שית אלפין שנין, אנחנו מוגבלים אל מערכת הזמן, ואנחנו יכולים להגיע לדרגות גבוהות רק בזמן של פסח, בט"ו ניסן. מאיפה בא האור של פסח שני, שהוא ט"ו אייר? פסח שני מקבל כוחו רק מפסח ראשון. ע"י כוחו של יהודה שהוא בניסן, בפסח ראשון, יש כח בחודש אייר, יששכר, להגיע למעלה מזמן, בפסח שני.

חודש ניסן כנגד יהודה וחודש אייר כנגד יששכר - כלומר, רק מההארה של יהודה אז יש כח ליששכר לעלות ממצב של זמן, ללמעלה מהזמן. יששכר הוא גילוי דלעת"ל בתוך הזמן, על ידי שהוא נושק ליהודה, לחודש הקודם לאייר שהוא חודש ניסן.

פסח שני הוא למי שלא היה להביא פסחו - או משום שהיה בדרך רחוקה או משום שהיה טמא. יששכר הוא האור דלעת"ל שנוגע אף בעולם דהשתא. אבל יששכר גם כן מתחבר ליהודה, ויהודה הוא אופן הגאולה ע"י ענני שמיא, ועל כן ע"י כוחו של יששכר בחודש אייר יכולים לקפוץ למעבר השית אלפין שנין, כעין 'קפיצת הדרך'. זהו התיקון השלם שיש ליששכר, ע"י צירופו לכוחו של יהודה.

זה אינו רק רפואה בחודש אייר בלבד, אלא זה רפואה לכל תחלואת הנפש. וא"כ בעומק, חודש אייר הוא לא רק חודש של רפואה ע"י שמתגלה בו 'אני ה' רופאיך', אלא באופן של שרשי המרכבה, וכמו שאמר המגלה עמוקות, אייר ר"ת אברהם יצחק יעקב רחל, שהן ד'

חמץ ומצה יחד בפסח שני -

עומק הדבר

התפיסה שאין מציאות של הסתר, וכל המציאות בהאי עלמא אינו אלא מחיצה שאי אפשר לראות מעבר לכך - זה האור שמתגלה בפסח שני.

בפסח שני, אוכלים חמץ יחד עם מצה. עומק הדבר, כי זה מגלה התפיסה שכל ההסתר בבריאה אינו אלא מחיצה, לכן בפסח שני אין צורך לשרוף הרע, החמץ. דלא כפסח ראשון, שתחילה שורפים את הרע, החמץ, כדי לאכול המצה, ושם אנחנו תופסים שיש הסתר ויש צורך לבערו - אבל בפסח שני, אין צורך לשרוף את החמץ כדי לאכול את המצה, כי בפסח שני מתגלה התפיסה שאין מציאות של הסתר כלל. מצד כל, אוכלים חמץ ומצה דייקא יחד בפסח שני.

בדקות, התפיסה הזו כבר מונח בליל התקדש חג של פסח, כאשר הקב"ה בא למצרים במכת בכורות. שם אין מהלך של שליחות, כי בלילה הזו הגיע מצרים להמדרגה התחתונה של הטומאה, ולא היה שום שליח שהיה יכול לעמוד בפני הטומאה. היחיד שהיה יכול לעמוד בטומאת מצרים אז - זה היה רק הקב"ה. זה גם העומק של אני ה' השוכן עמכם בתוך טומאתם. אם הקב"ה שם גם בהטומאה הגרועה ביותר, זה מגלה שאין מציאות של הסתר, כי תמיד הקב"ה נמצא ותמיד הוא ית' יכול לגאול אותנו משם.

בפסח שני, כל אלו שהיו טמאים לנפש ולא יכלו להביא את הפסח ראשון, יכולים עכשיו בפסח שני להביא את הפסח, כלומר גם הטמאים יכולים להצטרף עכשיו לקדושה. התפיסה הזו בא מהגילוי של ליל פסח ששם הקב"ה מתגלה אף בשיא הטומאה, וכאן מתגלה שכל הרע והטומאה וההסתר אינו אלא מחיצה. (פסח 053

שביעי של פסח, תשעט)

מצוה רק ע"י שבאו לשאול "למה יגרע חלקנו מעשות הפסח". והענין דדוקא הכא, (ואע"פ שמצינו בירושה התם דין והכא מצוה) דכל ענין פסח שני הוא רק ע"י שטמא או בדרך רחוקה. והצד השווה, שבחינתם רחוק, דהוא ענין הטומאה. וכן ענין זה הוא רק ע"י חטא אדה"ר שנתרחק מג"ע ושם נגזרה המיתה. ולכך צריך שיובא ע"י בני דהם גרמו לכך (וכן ענין ירושה שבאה ע"י מיתה). ועפ"ז יובן השייכות ליוסף. דהנה מתחלה הבכורה היתה שייכת לראובן, אולם ע"י ענין טומאה שבלבל יצועי אביו, נסתלקה ממנו וניתנה ליוסף. אולם לעת"ל תחזור הבכורה לראובן ע"י שיתוקן חטא טומאתו. (ספר תורת הרמז, מועדים)

היחס בין פסח שני לכוחו של רשב"י

הנה פסח שני נועד עבור מי "שהיה טמא או בדרך רחוקה". "טמא" ו"דרך רחוקה" ענין אחד להם. דרך רחוקה היא בנקודת המקום, וטמא הוא בנקודת הנפש - הוא רחוק מהבורא עולם. אבל כשאדם יודע ומרגיש בנפשו את "השוכן איתם בתוך טומאתם" - שגם בתוך נקודת הטומאה הרבש"ע נמצא, אין לו צורך בפסח שני!

ודאי שבחיצוניות יש פסח שני ויש דיני טומאה, אבל מצד המהלך הפנימי שבנפש, למי שזכה להכרה זו - אין בו כל צורך.

התיקון של רשב"י, שנקבע בתוך שבעת ימי פסח שני [שכידוע כשם שישנם שבעה ימים בפסח ראשון, כן הוא גם בפסח שני], מגלה אור עליון, שגם בתוך הטומאה הקב"ה נמצא. ממילא, כשאדם יודע שגם בנפילה הגמורה ביותר הקב"ה נמצא, אין לא למעלה ולא למטה, לא פנים ולא אחור - שוב אין לו צורך בידיים, לא שיעלו ולא שיורידו. (ספר מועדי השנה בלבבי משכן אבנה ח"ב, ל"ג בעומר)