חג הפסח

א. דער יום־טוב פסח ווערט אנגערופן מיט דריי נעמען (תוארים): א) אין תורה שבכתב[1] ווערט ער אנגערופן „חג המצות"; ב) אין נוסח התפלה האט מען קובע געווען צוצוגעבן „(חג המצות הזה..) זמן חרותנו"; ג) אין לשון רז"ל (און אזוי אויך אין לשון בני אדם) ווערן (אויך) אלע זיבן (אכט) טעג[2] אנגערופן מיטן נאמען „חג פסח".

וי"ל אז דער יום־טוב האט א נקודה כללית און תוכן עיקרי — און די נקודה אנטהאלט דריי ענינים, וועלכע ווערן אויסגעדריקט אין די דריי דערמאנטע נעמען:

און וויבאלד אז סדר אין תורה איז אויך תורה — א הוראה[3], קומט אויס, אז די דריי נעמען (און זייערע ענינים והוראות) קומען לויטן סדר פון זייער חשיבות:

צום ערשטן קומט דער ענין פון „חג המצות" וואס איז דער נאמען פון תורה שבכתב; דערנאך קומט דער ענין פון „זמן חרותנו" וואס איז מטבע שטבעו חכמים — אנשי כנסת הגדולה[3*] — צו זאגן עס בתפלה; און דערנאך — „חג הפסח", וואס איז אן אנגענומענער נאמען אין לשון רז"ל (און לשון בני אדם[4]).

ב. דער זמן פון יציאת מצרים איז — כמבואר בנבואת יחזקאל[5] — לידת עם ישראל. דער טעם וואס מ'איז עס מתאר מיטן לשון „לידה", איז ניט נאר ווייל דעמאלט איז געווען די צייט ווען אידן זיינען געווארן א פאלק — וואס דאס פאסט צו זאגן, להבדיל, אויך בנוגע אנדערע פעלקער — נאר ווייל ווערנדיק א פאלק זיינען אידן[5*] דורכדעם פארוואנדלט געווארן אין א „מציאות חדשה"[6]:

דער תכלית און כוונה (און שלימות[7]) פון יציאת מצרים איז מתן תורה, כמש"נ[8] „בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה"

[וואס דאס איז איינער פון די ביאורים פארוואס חג השבועות — „זמן מתן תורתנו"[9] — ווערט באשטימט דורך (ציילן שבע שבתות פון מחרת ה)פסח, להורות אז שבועות (מתן תורה) איז א

---

1) משפטים כג, טו. תשא לד, יח. אמור כג, ו. ראה טז, טז.

2) ולא רק יום י"ד וט"ו ניסן שנק' „פסח" גם בתושב"כ (ראה השקו"ט כו' — בס' המועדים בהלכה (לרש"י זוין) ע' רטו ואילך. וראה הערה במכתב כללי לחגה"פ תשל"ו בתחילתו (נדפס — בהגש"פ (קה"ת, תשמ"ו־ז) ע' תרסח)).

3) דתורה מלשון הוראה (זח"ג נג, ב. ועוד).

3*) ברכות לג, א.

4) ראה קדושת לוי פ' בא בנוגע להשמות חהמ"צ וחה"פ.

5) קאפיטל טז ובמפרשים שם.

5*) שהיו כבר במציאות של „גוי גדול עצום ורב" (תבוא כו, ה).

6) וכן — ביצ"מ היתה התחלת הגירות דבנ"י ובמ"ת גמר הגירות (יבמות מו, א ואילך. כריתות ט, א), אשר „גר שנתגייר כקטן שנולד דמי" (יבמות כב, א. וש"נ).

7) שאז בטל המיצר (ההגבלה) שתחתונים לא יעלו למעלה (תנחומא וארא טו. שמו"ר פי"ב, ג).

8) שמות ג, יב.

9) שזהו תוכן העיקרי דחגה"ש — ראה לקו"ש ח"ח ע' 21, עיי"ש.

המשך [10] פון יציאת מצרים, לידת עם ישראל].

ד. ה. לידת עם ישראל איז פארבונדן מיט דעם וואס זיי ווערן א תורה־פאלק [11] — דער גאנצער מהות פון אידן (אויך אלס א יחיד [12]) איז תורה.

[און די מציאות חדשה איז ניט נאר דערפאר וואס אין גלות מצרים זיינען אידן געווען אין א שפל המצב ביותר און זיינען במילא מצד עצמם ניט געווען קיין כלים אויפצונעמען תורה — ואדרבה: זייענדיק אין מ״ט שערי טומאה [13] איז זייער מצב געווען בניגוד צו תורה (וקדושה):

נאר בעיקר מצד דעם וואס תורה איז אצלו אמון גו׳ שעשועים [14], חמדה גנוזה שגנוזה לך [15] — זי איז אינגאנצן העכער פון נבראים, און דעריבער איז עס ביי אידן (ווי זיי זיינען למטה, און דערצו נאך — אין מצרים) געווען א דבר חדש לגמרי, עס איז ניט אין זייער גדר].

דערמיט ווערן מוסבר די דריי נעמען — „חג המצות״, „זמן חרותנו״ און „חג הפסח״ — זיי דריקן אויס די דריי תנועות (און אין דעם סדר דוקא) וואס פאדערן זיך כדי אויפצוטאן א מציאות חדשה.

ג. וועט מען דאס פארשטיין דורך דער דוגמא פון דעם סדר ווי א רב לערנט מיט א תלמיד א דבר שכל צו וועלכן דער תלמיד אליין, מיט זיין אייגענעם שכל, קען ניט צוקומען, עס איז ביי אים א דבר חדש [16] (ניט ווייל ער האט עס ביז אהער ניט געהערט, נאר ווייל עס איז העכער פון גדר השכל של התלמיד):

די ערשטע זאך מאנט זיך ביים תלמיד א תנועה פון ביטול, כמאמר חז״ל [17] אז ביי א „ת״ח שיושב לפני רבו״ דארף זיין „שפתותיו נוטפות מר״ („מרירות מחמת אימה״ [18]),

[ווארום מיט זיינע כוחות און שכל קען ער ניט אויפנעמען דעם שכל חדש ווייל ער איז העכער פון זיין מציאות; דוקא ביטול — ניט־מציאות — איז א „כלי״ אויף דעם [19]; ועי״ד לשון חז״ל [20]: כלי ריקן מחזיק].

דערנאך אבער מוז זיך דער תלמיד משתדל זיין צו באנעמען די סברא, וואס אויף דעם מוז ער נוצן זיין שכל (— זיין „מציאות״)

[צוזאמען דערמיט וואס דוקא „כלי ריקן מחזיק״ — מוז עס אבער זיין א „כלי״, און א כלי שלם (ניטא קיין נקב המבטל ענינה [21]); און דעריבער איז ניט

10) להעיר משהש״ר (פ״ז, ב (ב)), דשבועות נק׳ „עצרת של פסח״.

11) כמאמר הרס״ג: אומתנו איננה אומה כי אם בתורותי׳ (ס׳ האמונות והדעות מ״ג פ״ז).

12) להעיר ממרז״ל (סנהדרין יט, ב. פרש״י במדבר ג, א) דכל המלמד (את) בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו. וראה לקו״ש חט״ו ע׳ 180. ובארוכה — לקו״ש חכ״ג ע׳ 11 ואילך.

13) זח ר״פ יתרו.

14) משלי ח, ל. וראה אגה״ק ד״ה דוד זמירות. לקו״ת במדבר ד״ה ואהי׳ אצלו אמון. סהמ״צ להצ״צ מצות משא הארון בכתף. המשך תער״ב פ׳ קסג. ובכ״מ.

15) שבת פח, ב.

16) ראה סה״מ עת״ר ע׳ ג׳. המשך תער״ב פרק קפה. ועוד.

17) שבת ל, ב. פסחים קיז, א. וראה אוה״ת מסעי ע׳ א׳תב. ועוד.

18) פרש״י שבת שם ד״ה נוטפות.

19) ראה המשך תער״ב פקל״ט ופקצ״ט (ושם, שע״י הביטול מקבל עצם השכל, ע״ש).

20) ברכות מ, א. וראה ד״ה היושבת בגנים הש״ת פי״ז (וש״נ).

21) כלים פ״ג.

געגוג די תנועה פון ביטול, נאר עס דארף זיין די צוגעטראגנקייט צו קבלת שכל, א כלי המקבל ומחזיק].

דער תכלית פון דעם לימוד איז, אז סו״ס זאל דער תלמיד זיין „קאי (איניש) אדעתי׳ דרבי״ [22]; און דעריבער, כאטש אז אין זיין איצטיקן מצב איז ער נאך ניט בגדר צו פארשטיין „דעתי׳ דרבי״ [23]

— וואס דעריבער מוז דער רב משפיע זיין דעם תלמיד א שכל מצומצם וואס איז בערך צום שכל התלמיד (און דער עומק השכל, ווי ער איז ביים רב, איז בהעלם אינעם שכל מצומצם) [24] —

דארף אבער ביים תלמיד זיין די תנועה צו ארויסגיין פון דער מדידה והגבלה פון זיין שכל, און אויפהויבן זיין שכל צום שכל הרב; און דוקא דורכ־דעם קען ער סו״ס צוקומען צו זיין „קאי .. אדעתי׳ דרבי״ (וואס איז אינגאנצן א העכערער סוג שכל).

ד. אויף דעם סדר הנ״ל [אז פריער קומט דער „שפתותיו נוטפות מר״ (ביטול) און דערנאך די תנועה צו זיין א כלי (מציאות)] קען מען לכאורה פרעגן:

די גמרא [25] זאגט אז „רבה [26] מקמי דפתח להו לרבנן אמר מילתא דבדיחותא ובדחי רבנן לסוף יתיב באימתא ופתח בשמעתא״ — וואס פון דעם זעט מען, אז פריער דארף אויפגע־טאן ווערן דער „נפתח לבם״ [27] (זיין א כלי הראוי אויף צו קענען פארשטיין די „שמעתא״) און ערשט דערנאך „יתיב באימתא״ (יראה וביטול)?

איז דער ביאור אין דעם: דער ענין פון „מילתא דבדיחותא״ וואס דארף זיין „מקמי דפתח להו לרבנן״ איז נאר א הכנה כללית צום כללות הלימוד; דאס איז אבער ניט א טייל פון דעם לימוד, פון דעם סדר ההשפעה גופא.

אין אנדערע ווערטער: דאס וואס די „מילתא דבדיחותא״ דארף אויפטאן אינעם תלמיד איז ניט צו מאכן אים ראוי צו אויפנעמען דעם שכל, נאר צו פועל זיין אז ער זאל בכלל וועלן זיין א מקבל, אז זיין שכל בכלל זאל שטיין אין א תנועה פון „קבלה״ [28];

אבער דער יחס ושייכות (הערך) צווישן דעם רב און תלמיד, וואס איז פארבונדן מיט דער השפעת השכל צום תלמיד, שאפט זיך ערשט ווען „יתיב באימתא [29] (ופתח בשמעתא)״.

ה. לויט דעם ביאור וועט אויך זיין פארשטאנדיק דער סדר אין דעם מאמר חז״ל [30] „לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת״ — וואס פון דעם סדר הלשון [31] איז משמע, אז לעולם דארף פריער זיין „שמאל דוחה״ און דערנאך „ימין מקרבת״

[און די הדגשה אין דעם מאמר איז נאר אז דער „דוחה״ דארף געטאן ווערן

---

22) ע״ז ה, ב.

23) רק לאחרי „ארבעין שנין״ — ע״ז שם.

24) ראה בארוכה ד״ה וידעת תרנ״ז. ובכ״מ.

25) שבת ופסחים שם.

26) בתניא פ״ז — „רבא״. והוא ע״פ גירסת היל״ש מ״ב רמז רכו. ר״ח פסחים שם (וראה דק״ס שבת ופסחים שם). נת׳ בשיחת יוד שבט תשכ״ד.

27) פרש״י שבת שם ד״ה ובדחי.

28) עייג״כ ד״ה לכה דודי תרפ״ט פ״ב (סה״מ קונטרסים ח״א כ, ב).

29) להעיר ג״כ מהמשך תער״ב ח״ב ע׳ תתפו, דגם התשוקה לשמוע את שכל הרב מבלבלת מקבלת השכל (כי צ״ל כלי ריקן לגמרי, ביטול מכל וכל).

30) סוטה מז, א. סנהדרין קז, ב. הובא להלכה — הל׳ ת״ת לאדה״ז פ״ד סי״ז.

31) וכ״ה סדרם בכתוב — שה״ש ב, ו. יל״ש עה״פ.

מיטן „שמאל" — יד כהה, און „מקרבת" מיטן „ימין"[32]] —

קען מען דערויף אויך פרעגן, כדלעיל: ווי שטימט דער סדר מיטן מאמר הנ"ל, אז „מקמי דפתח להו כו' אמר מילתא דבדיחותא (א תנועה פון „מקרבת") .. לסוף יתיב באימתא (א תנועה הפכית) כו" ?

אויך: עס איז א כלל[33] אז ימין קודמת לשמאל און דא איז שמאל פריער פארן ימין ?

די קשיא איז נאך שטארקער[34]: נאכן מאמר „לעולם תהא כו" ווערט געבראכט „יצר תינוק ואשה תהא שמאל דוחה וימין מקרבת" — און דער סדר ביי א „תינוק" איז, אז מ'דארף אים מזרז זיין צום לערנען „בדברים שהם אהובים אצלו לקטנות שניו .. קרא ואתן לך אגוזים וכו'" (ווי דער רמב"ם איז מאריך אין דעם בפירוש המשניות[35]),

וואס פון דעם איז פארשטאנדיק אז ביי א תינוק דארף קומען דער „ימין מקרבת" פארן „שמאל דוחה" [און ווי מ'זעט עס במוחש — אז אויב מ'זאל צו־גיין צום תינוק פריער מיטן „שמאל דוחה" קען עס אים אינגאנצן אוועק־שטופען פון לערנען].

ועפ"ה הנ"ל (סעיף ד') איז עס מובן[36]: אין דעם מאמר „לעולם תהא כו" רעדט זיך נאר וועגן דעם ווי עס דארף זיין דער סדר אינעם אויפטאן בפועל אויפן זולת [און אין דעם איז דער סדר, אז פריער קומט „שמאל דוחה" און דער־נאך „ימין מקרבת"[37] (כנ"ל סעיף ג־ד)];

עס רעדט זיך אבער דא ניט וועגן די פעולות (פון „ימין מקרבת") וואס קומען אלס הכנה מוכרחת און הקדמה קודם פון דער השפעה[38] — אזוי ווי אמירת מילתא דבדיחותא פאר תלמידים, אדער צוציען דעם תלמיד קטן מיט „דברים שהם אהובים אצלו".

ו. כשם ווי עס פאדערן זיך די דריי תנועות ביים לערנען א שכל חדש (כנ"ל

---

32) ראה עיון יעקב לע"י סוטה שם.

33) שו"ע אדה"ז או"ח סי' ב' סעיף ד'.

34) כי במאמר הנ"ל אפשר לתרץ, דזה שהקדים „שמאל דוחה" ל„ימין מקרבת" הוא (לא מפני שכן צ"ל הסדר בכלל, כ"א) מפני שקאי שם באלישע וגחזי, לאחרי שגחזי כבר הי' תלמיד אלישע (ועד כ"כ ששלח אותו עם משענתו להחיות בן השונמית (מ"ב ד, כט ואילך)) — ואו"כ כבר הי' ה„ימין מקרבת" לפנ"ז *,

[ועפ"ז י"ל דב' הדגשות ישנן במאמר הנ"ל: א) שדחי' צ"ל רק בשמאל וקירוב בימין, כנ"ל בפנים. ב) גם אם כבר קיים „ימין מקרבת" ולא הועיל ככל הדרוש ולכן צ"ל הנהגה ד„שמאל דוחה" — הנה לאחרי ה„שמאל דוחה" צ"ל עוה"פ „ימין מקרבת"].

אבל [נוסף ע"ז, שמסתימת הלשון „לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת" משמע, ש„לעולם" כן צ"ל סדרם (ובפרט, שבזהר (ח"ג קעז, ב) הובא מאמר זה סתם („שמאל תהא דוחה וימין מקרבת" — לא בשייכות לסיפור דאלישע)) — הרי] ב„יצר תינוק כו" עכצ"ל כבפנים.

---

*) ועד"ז בסיפור דר' יהושע בן פרחי' עם כו' (שנשמט ע"י הצענזור בש"ס שם), עיי"ש הסיפור עם האכסניא.

---

35) סנהדרין פ' חלק ד"ה והכת החמשית.

36) ראה גם לקו"ש ח"ה ע' 359.

37) ועד"ז במאמר „יצר תינוק ואשה כו". ועיין רמב"ם הל' תשובה (פי' ה"א. ועיי"ש ה"ה), שהעובד כדי לקבל שכר כו' נק' „עובד מיראה", ו„על דרך זה" עובדים „עמי הארץ והנשים והקטנים שמחנכין אותן לעבוד מיראה („שמאל") עד שתרבה דעתן ויעבדו מאהבה („ימין")".

38) להעיר ד„ברייתו של עולם" היא בסדר ד„ברישא חשוכא והדר נהורא", בתחילה „צמצום" („שמאל") ואח"כ „אור" („ימין") — שבת עז, ב. סידור רעט, סע"ב. ובכ"מ — אבל זהו בנוגע לסדר הבריאה בפועל, אבל סיבת הבריאה היא מפני „כי חפץ חסד הוא" (ימין מקרבת). וראה ס' הערכים־חב"ד כרך ב' ע' אור־ביחס לחושך סעיף ב־ה, וש"נ.

סעיף ג') — אזוי איז עס אויך, ובמכ"ש וק"ו, ווען עס רעדט זיך וועגן ענדערן די גאנצע מציאות פון א מענטשן ביז צו מאכן פון אים א „מציאות חדשה".

און אזוי איז עס אויך בעניננו בנוגע צו אידן, אז זייער „לידה" אלס עם ישראל — וואס דער גמר ושלימות פון דעם איז ווען „תעבדון את האלקים על ההר הזה" (כנ"ל סעיף ב') — איז פאר־בונדן מיט די דריי ענינים:

א) אז אידן זאלן קענען נעמען תורה דארף ביי זיי זיין „תעבדון" — אן עבודה ויגיעה אויף צו מבטל זיין זייער פריער־דיקן „ציור" (וואס איז מנגד צו תורה); און „תעבדון" — ווי עבודת עבד, וואס טוט זיין ארבעט מיט ביטול וקבלת עול [39],

ווייל בכדי צו נעמען תורת ה' דארף זיין „נעשה ונשמע" [40], הקדמת [41] נעשה לנשמע.

ב) לאידך גיסא, איז דער „תעבדון" ניט אין אן אופן וואס ברעכט די מציאות פון א אידן, נאר אדרבה: דאס גופא איז דער עצם פון זיין מציאות [41*], וע"ד דגים וואס רשב"ג זאגט אז זיי זיינען ניט חוצץ [42]; וואס אידן און תורה — זיינען ווי דגים וים [43].

און ווי חז"ל [44] זאגן „אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה" [דלכאורה: תורה איז דאך אן ענין פון „תעבדון", פון עבדות?] — ווייל די אמת'ע טבע הבריאה פון א אידן איז צו טאן תומ"צ, וכמאמר המשנה [45]: אני נבראתי לשמש את קוני. און דעריבער:

ווען א איד איז ניט מקיים תומ"צ ר"ל, איז כאטש אז אים זעט אויס אז ער איז „פריי" אן א יאך, און אז ס'איז אים אזוי גרינגער ווי ווען ער וואלט יא מקיים געווען תומ"צ — וויבאלד אבער אז דאס (פירן א לעבן ניט ע"פ תורה ח"ו) איז היפך ווי עס פאדערט זיין אמת'ער מהות וטבע, איז עס אן ענין פון „עבודת פרך"

[ע"ד מאמר חז"ל [46] אז עבודת פרך [47] מיינט „(מלאכת אנשים לנשים ו)מלאכת נשים לאנשים" — כאטש די מלאכה איז לכאורה א גרינגערע, איז עס ביי אנשים אן „עבודת פרך", דערפאר וואס ס'איז ניט לויט זייער רגילות וטבע];

דוקא ווען עס איז דא דער „תעבדון", איז ער אן אמת'ער בן חורין.

ג) דורך מתן תורה האט זיך אויפגעע־טאן א שינוי שלא בערך אין אידן, ביז אז אויך דער „תעבדון" פון א אידן — וואס איז לכאורה אן עבודה במדידה והגבלה (לויט די הגבלות פון זיין מציאות) — איז בפנימיותו אן עבודה וואס איז (פאר־בונדן מיטן נותן התורה [48], ובמילא) העכער פון מדידה והגבלה.

39) להעיר דבמ"ת „וינועו" — „באימה וביראה וברתת ובזיע" (יתרו כ, טו. ברכות כב, א ובפרש"י שם).

40) משפטים כד, ז (ושם, ג (ויתרו יט, כ): נעשה).

41) שבת פח, סע"א ואילך.

41*) וראה לקו"ש ח"ה ע' 246 (ועוד) שמכיון שקב"ע היא מציאות האמיתית של ישראל לכן יש לו חיות ותענוג בעבודה זו.

42) משנה מקוואות פ"ז, מ"ז. אלא שאין הלכה כמותו — נת' בד"ה וראיתי אני, תרס"ב. — אבל הרי פסקינן כוותי' בהא דזבחים (כב, א). וכבר שקו"ט בזה בתויו"ט מקוואות שם. והאריך בזה בס' גולות עליות שם. חיבור לטהרה הל' מקוואות כלל ב' בסופו (לפענ"ד בשנויא דחיקא). ועוד, ואכ"מ.

43) ברכות סא, ב.

44) אבות פ"ו מ"ב.

45) קידושין בסופה.

46) סוטה יא, ריש ע"ב. שמו"ר פ"א, יא.

47) ולגירסת רש"י סוטה שם — נק' „עבודה קשה".

48) כמשנ"ת בכ"מ ע"פ דרז"ל (הובא לעיל

און דאס זיינען די דריי נעמען — „חג המצות", „זמן חרותנו" און „חג הפסח": „מצה" ווייזט אויף ביטול, העדר ההגבהה וההתנשאות [49]; „חרותנו" ווייזט ווי דער ביטול ווערט אויפגענומען אין דער מציאות פון א אידן באופן, אז עס הערט זיך אן אין דעם דער אמת'ער ענין פון חירות כנ"ל און ער האט אין דעם א געשמאק; „פסח" איז פון לשון „דלוג" [50] — דער דילוג שלא בערך וואס איז געווען (און געמוזט זיין) ביי אידן [51] (מצד דעם „דלוג" שלא בערך וואס איז געקומען מלמעלה ביי (יצי"מ [52] ו)מ"ת) — די תנועה ארויסגיין פון זייערע הגבלות און צוקומען צו דאס וואס איז שלא בערך העכער פון זיי.

ז. איינע פון די הוראות דערפון אין עבודת ה' פון יעדן אידן:

„ראשית העבודה ועיקרה ושרשה" איז „יראה" און קבלת עול, „עבודת עבד" [53] — אבער די עבודה דארף ניט געטאן ווערן מיט עצבות ח"ו ושבירה וויבאלד אז ועמך כולם צדיקים

— סיידען ער האט אויפגעשטעלט א מסך מבדיל ומחיצה כו' וואס דאמאלס דארף ער פריער צוברעכן זיי, „לשבר הקליפות כו' ע"י שבירת לבו ומרירת נפשו" [54] —

ווייל אין קדושה מצד עצמה איז ניטא קיין „שבירה". דאס וואס עס דארף זיין די תנועה פון מרירות „ולב נשבר ורוח נמוכה" איז „מצד הגוף ונפש הבהמית" [55], ווען זיי זיינען „שולט ח"ו על האדם" [56], וואס דאן איז דער „לב נשבר ומרירות הנפש" (פון „גבורות קדושות") מבטל זייער שליטה [56]; אבער „מצד נפש האלקית" איז ניטא קיין „שבירה" — נאר „שמחה" [55].

[דאס איז אויך דער הסבר אין דעם סיפור: ביים אלטן רבי'ן איז געווען א זילבערנע טאבאק־פושקע אן א דעקל — ווייל דעם (גלאנציקן) דעקל האט דער אלטער רבי גענוצט אויף צו מכוון זיין די תפלין שבראש, אז זיי זאלן זיין פונקט אינמיטן.

בשעת מ'האט וועגן דעם גערעדט בפני הצמח־צדק, אויסדריקנדיק זיך אז דער אלטער רבי האט אפגעבראכן דעם דעקל פון דער פושקע, האט דער צמח־צדק אויף דעם געזאגט, אז דעם' זיידנס ענין איז ניט געווען צו ברעכן; ער האט ניט געבראכן — נאר מסתמא איז דער

הערה 7) שבמ"ת נעשה ביטול ה„גזירה" דעליונים לא ירדו לתחתונים כו'.

49) לקו"ת צו ד"ה ששת ימים (הא') פ"ג. ובכ"מ.

50) פרש"י בא יב, יא. שם, יג. כדעת ר' יאשי' במכילתא שם.

51) ראה פרש"י שם (יא): ואתם עשו כל עבודותיו . . דרך דילוג וקפיצה. ראה מכתב כללי לחגה"פ תשל"ו (נדפס — בהגש"פ (קה"ת, תשמ"ו־ז) ע' תרסח). ובארוכה — שיחות ומאמרים דחודש ניסן תשל"ו.

52) ראה לקמן ע' 148 וש"נ.

וגם מטעם זה הוצרך להיות ענין ה„דלוג" אצל בנ"י עוד בהיותם במצרים (כנ"ל בהערה הקודמת), כי

— נוסף לזה, שמכיון שיצי"מ היא הכנה למ"ת, לכן תיכף ביצי"מ צ"ל ההכנה (לא רק ד„מצה" ו„חירות", כ"א) גם להדילוג דמ"ת [בסגנון אחר: תיכף בתחילת החינוך על המחונך להתחיל להכין את עצמו לשלימות חינוכו, שהוא „דילוג" בערך מצבו בהווה] —

מכיון שביצי"מ גופא הי' ה„דילוג" מלמעלה, הוצרך להיות דוגמתו אצל בנ"י „זכר לשמו שקרוי פסח" (לשון רש"י הנ"ל).

53) תניא רפמ"א.

54) תניא פי"ז.

55) תניא ספל"ד.

56) תניא פל"א (לט, ב).

דעקל געווען מחובר צו דער פושקע מיט א חוט, און דער זיידע האט ארויס־גענומען דעם חוט המחבר.

ולכאורה: אפילו ווען דער אלטער רבי וואלט אפגעבראכן דעם דעקל, איז עס דאך געווען לשם קיום מצוה [57], ניט אן ענין פון „שבירה" (פאר זיך)?

נאר דער ענין אין דעם: אין קדושה מצד עצמה איז איבערהויפט ניטא קיין ענין פון „שבירה". און דערפאר איז ביים צמח־צדק געווען ברור אז דער אלטער רבי האט זיכער ניט אפגעבראכן דעם דעקל].

און דעריבער, דארף דער ביטול וקבלת עול וואס מאנט זיך אלס „ראשית העבודה" — אין דער עבודה פון נפש האלקית גופא — זיין מיט א געשמאק און חיות, וויסנדיק אז דאס איז דער אמת'ער „חירות" און מציאות [58] פון א אידן.

(משיחות אחרון של פסח תשל"ז)

57) ולהעיר משו"ע אדה"ז הל' שמירת גוף ונפש ובל תשחית סעיף טו.

58) להעיר שמציאותו של עבד הוא מציאות האדון שלכן מה שקנה עבד קנה רבו מלכתחילה (רשב"א קידושין כג, ב).

חג הפסח ב

א. ס'איז ידוע[1], אַז עס זיינען דאָ חילוקים צווישן דעם חיוב ומצוה פון זכירת יציאת מצרים בליל פסח און דעם חיוב בכל ימות השנה. איינער פון די חילוקים איז[2], אַז בכל השנה איז גענוג אַ זכירה בעלמא — „מצוה להזכיר יצי״מ"[3], און בליל פסח איז די מצוה — סיפור ביצי״מ. ובלשון הרמב״ם[4]: „מצות עשה של תורה לספר[5] בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים כו'".

וויבאַלד אַז דער סיפור וזכירת יצי״מ איז אַ „יסוד גדול ועמוד חזק בתורתינו ובאמונתינו" און „באו*[5] לנו מצות רבות ע״ז מ״ע ומל״ת כו' וע״כ אנו אומרים לעולם בברכותינו ובתפילותינו זכר ליציאת מצרים"[6],

איז מובן, אַז אין דעם סיפור יצי״מ בליל פסח, ווערט אויך אַרויסגעבראַכט דער תוכן ועניין כללי פון יצי״מ, ווי דאָס איז אַ „יסוד גדול ועמוד חזק בתורתינו כו'".

די מצוה פון סיפור יצי״מ בליל פסח לערנט מען אָפּ[7] פון דעם פסוק[8] „והגדת לבנך", וואָס דאָס איז די מצוה פון זאָגן די הגדה[9].

וויבאַלד אַז ענינים זאָגן זיך אַרויס בגילוי ובהדגשה אין דער התחלה און אין דעם סיום, איז מובן, אַז דער תוכן סיפור ביצי״מ ווי אין דעם איז מודגש אַז דאָס איז אַ תוכן ועניין כללי, איז בעיקר אין דער התחלה וסיום פון דעם „עיקר נוסח ההגדה שתקנו חכמים חובה על הכל"[10] (ווי די משנה[11] זאָגט „מתחיל בגנות ומסיים בשבח") — „מתחילת[10] עבדים היינו", און[12] „מתחילה עוע״ז היו

---

1) הובאו ונסמנו בהגש״פ עם לקוטי טעמים ומנהגים (קה״ת) ע' טו.

2) הגדת מעשה נסים (לבעל חוות דעת) בפתיחה. שבח פסח. סי' מהרי״ד. מלבי״ם בא יג, ח. וראה הגש״פ הנ״ל שם. וראה בארוכה לקו״ש חכ״א ע' 71 ואילך.

3) רמב״ם הל' ק״ש פ״א ה״ג.

4) הל' חמץ ומצה רפ״ז.

5) ועד״ז לשונו בהמצות שבהכותרת להל' חו״מ „לספר ביציאת מצרים באותו הלילה" (וכ״ה לשון אדה״ז ריש הל' פסח). ועד״ז במנין המצות בריש ספר היד ובסהמ״צ מ״ע קנז (וראה מנ״ח מצוה כא „כנראה מהר״ם והרהמ״ח כאן").

*5) כ״ה בחינוך הוצאת שעוועל (מצוה יו״ד). ובחינוך לפנינו (מצוה כא) „בא".

6) חינוך שם.

7) סהמ״צ להרמב״ם שם. וכ״ה במנין המצות שבריש ספר היד. הל' חו״מ רפ״ז (ושם הוסיף לפנ״ז: שנאמר זכור את יום הזה גו'". ומנין שבליל חמשה עשר ת״ל והגדת לבנך גו'). חינוך שם. שו״ע אדה״ז חאו״ח סתע״ג סמ״ב.

8) בא יג, ח.

9) ראה שו״ע אדה״ז שם „היינו אמירת ההגדה שהיא מ״ע מן התורה כו' שנאמר והגדת לבנך". ובאבודרהם סדר הגדה ופירושה: ונקראת הגדה על שם והגדת לבנך. ועוד מפני שמגיד בה ענין יצי״מ הנסים ונפלאות וכו' וי״מ הגדה שהוא לשון הודאה ושבח להקב״ה על שהוציאנו מארץ מצרים — הובא בהגש״פ הנ״ל ע' ה.

וכ״ז הוא בעיקר הנאמר בהגדה אחר סימן „מגיד", אף ששם „הגדה" בכללות כולל גם הענינים של שאר הסימנים. ולהעיר מדיוק לשון הרמב״ם בסוף הל' חו״מ „בנוסח ההגדה" שמתחיל רק מ„בבהילו . . הא לחמא עניא" עד „גאל ישראל" (וראה שם פ״ז סוף ה״ה). משא״כ שאר הענינים הם רק „סדר עשיית מצות אלו כו'" (שם רפ״ח).

10) שו״ע אדה״ז שם סמ״ג.

11) פסחים קטז, א.

12) כב' הדיעות בגמרא שם.

---

*) וראה בארוכה לקו״ש הנ״ל.