

חג הפסח ב

די מצוה פון סיפור יצי'ם בליל פסח לערנט מען אפ' פון דעם פסוק: והגדת לבנך, וואס דאס איז די מצוה פון זאגן די הגדה.

וויבאלד אַז ענינים זאגן זיך אַרויס בגילוי ובהדגשה אין דער התחלה און אין דעם סיום, איז מובן, אַז דער תוכן סיפור ביצי'ם ווי אין דעם איז מודגש אז דאָס איז אַ תוכן וענין כללי, איז בעיקר אין דער התחלה וסיום פון דעם, עיקר נוסח ההגדה שתקנו חכמים חובה על הכל¹⁰ (ווי די משנה¹¹ זאָגט, מתחיל בגנות ומסיים בשבח) — מתחילת¹⁰ עבדים היינו, און¹², מתחילה עוצ'ז היו

א. ס'איז ידוע, אַז עס זיינען דאָ חילוקים צווישן דעם חז"ל ומצוה פון זכירת יציאת מצרים בליל פסח און דעם חז"ל בכל ימות השנה. איינער פון די חילוקים איז, אַז בכל השנה איז גענוג אַ זכירה בעלמא — מצוה להזכיר יצי'ם, און בליל פסח איז די מצוה — סיפור ביצי'ם. ובלשון הרמב"ם: מצות עשה של תורה לספ'ר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים כו'.

וויבאלד אַז דער סיפור וזכירת יצי'ם איז אַ יסוד גדול ועמוד חזק בתורתנו ובאמונתנו, און באו' לנו מצות רבות ע'ז מ'ע ומלית כו' וע'כ אנו אומרים לעולם בברכותינו ובתפילותינו זכר ליציאת מצרים¹³,

איז מובן, אַז אין דעם סיפור יצי'ם בליל פסח, ווערט אויך אַרויסגעבראַכט דער תוכן וענין כללי פון יצי'ם, ווי דאָס איז אַ יסוד גדול ועמוד חזק בתורתנו כו'.

(7) סהמ'צ להרמב"ם שם. וכ'ה במנין המצות שבריש ספר היד. ה'ל' חר'ם רפ'ז (ושם הוסיף לפניו: שנאמר זכור את יום הזה גר'י. ומנין שבליל חמשה עשר ת'ל והגדת לבנך גר'). חינוך שם. שר'ע אדה'ז חארי'ח סתע'ג סמ"ב.

(8) בא ג' ה.

(9) ראה שר'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'ם הנסים ונפלאות וכו' וי'ם הגדה שהוא לשון הודאה ושבח להקב'יה על שהוציאנו מארץ מצרים — הובא בהגש'ם הנ'ל ע' ה.

וכ'ז הוא בעיקר הנאמר בהגדה אחר סימן, מגיד, אף ששם. ההגדה בכללות כולל גם הענינים של שאר הסימנים. ולהעיר מדויק לשון הרמב"ם בסוף ה'ל' חר'ם. בנוסח ההגדה שמתחיל רק מ.ב.ה'לו. הא לחמא עניא עד גאל ישראל (וראה שם פ'ז סוף ה'ה). משא'כ שאר הענינים הם רק. סדר עשית מצות אלו כו' (שם רפ"ח).

(10) שר'ע אדה'ז שם סמ"ג.

(11) פסחים קטז, א.

(12) כב הדיעות בגמרא שם.

(1) הובאו ונסמנו בהגש'ם עם לקוטי טעמים ומנהגים (ק'ה) ע' טו.

(2) הגדת מעשה נסים (לבעל חוות דעת) בפתיחה. שבת פסח. ס' מהרי"ד. מלבי'ם בא יג, ת. וראה הגש'ם הנ'ל שם. וראה בארוכה לקוש' חכ"א ע' 71 ואילך.

(3) רמב"ם ה'ל' קיש פ"א ה'ג.

(4) ה'ל' חמ'ז ומצה רפ"ז.

(5) ועד'ז לשון בהמצות שבהכותרת לה'ל' חר'ם לספ'ר ביציאת מצרים באותו הלילה (וכ'ה לשון אדה'ז ריש ה'ל' פסח). ועד'ז במנין המצות בריש ספ'ר ר"ד ובסהמ'צ מ'ע קנו (וראה מנ'ח מצוה כא כנראה מהר"ם והרמ"ח כאך).

(5) כ'ה בחינוך הוצאת שעוועל (מצוה יר'ד). ובחינוך לפנינו (מצוה כא) בא'.

(6) חינוך שם.

(*) וראה בארוכה לקוש' הנ'ל.

לנו בית הבחירה לכפר על כל עוונותינו²⁰.

צו פארשטיין דעם תוכן כללי פון ענין ההגדה און סיפור ביצ"מ, דארף מען מקדים און מבאר זיין אייניקע דיוקים אין די איבנדערמאנטע פיסקות²¹.

ר"א אמר כ" ר"ע אומר כ' ואח"ז אומר כמה מעלות טובות למקום עלינו וכ" על אחת כמה וכמה וכ" ועליו ועל כיצא בו נאמר כל המרבה וכל המאריך ביציאת מצרים הרי זה משובח.

(20) ראה יבין שמועה להרשב"ץ ד"ה כמה מעלות טובות בסופו: וזוהי השלמנו לדרוש מארמי אובד אבי לספר ביציאת מצרים. וראה לשון שם בתחלת הפ' ובמאירי פסחים שם. משא"כ חלק ההגדה שלאח"ז. ר"ג ה' אומר כל שלא אמר כ" אף שג"ז הוא חלק מההגדה (כלשון הרמב"ם שם פ"ז סה"ה) וקיום מצות סיפור ביצ"מ, והרי ג"ז נכלל בסימן "מגיד" (ואם לא אמרם לא יצא יד"ח והגדתי — רשב"ץ שם ד"ה ר"ג ה' אומר) — מ"מ, הרי כפשוטו אי"ז הסיפור ד.נ"ס ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים (ל' הרמב"ם ה' חר"מ רפ"ו, וראה גם לשון החינוך שם. אבודרהם הנ"ל). וראה אבודרהם פ"י ר"ג ה' אומר (ועד"ז ברש"ם (להגש"פ) וכל בו שם): פ"י אע"פ שיאכל פסח ומצה כ" לא יצא יד"ח אם לא יאמר שלשה דברים אלו למה הם באים שמצאנו שהכתוב הקפיד באמירה ובהגדה...²²

השייכות דהנקודה כללית כ" להסיים של כללות סימן מגיד (ולא רק דסיפור. נ"ס ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים) — ברכת, אשר גאלנו כ" — ראה לקמן הערה 62.

(21) בכמה ענינים (דיוקים וביאורים) שבאו לקמן יש לעורר ולהעיר מכמה מפרשי ההגדה שהובאו בהגש"פ הנ"ל, וכן בהגדה שלמה (להר"מ כשר), ועוד — ורק אחדים נפרטו בהערות דלקמן.

(*) ראה הגש"פ הנ"ל ד"ה לא יצא. הגש"פ הנ"ל עם ביאורים (קה"ה, תשמ"ז) ע' קמ"ג. לקו"ש חט"ז ע' 216. וש"נ.

(**) אבל ראה רבינו מנחם לרמב"ם שם ה"ה. חזא"ג מהרש"א פסחים קט"ז, א ד"ה כל מ"י. של"ה קנ"ב (מצה עשירה). צל"ח פסחים שם. ועוד.

(***) לכאורה יש לקשר פ"י האבודרהם הנ"ל עם פירש"י ורא"ש שהובאו בהגש"פ עם "ביאורים" הנ"ל ולקו"ש שם. ואכ"מ.

אבותינו²³, און דערנאך די פיסקא, והיא שעמדה וכ" — דעם סיום פון, ענין מצרים²⁴ און אריינפיר"י צום חלק עיקרי, ספורי לבן ויעקב²⁵, (דער "ודורש מ)ארמי אובד אבי²⁶.

אויך: וויבאלד אז לויט דעם, גוסס ההגדה ווי דער, מנהג שנהגו כל ישראל מדורות הראשונות²⁷ הויבט מען אן פון, הא לחמא עניא²⁸ וואס מ'זאגט גאָר בתחלה נאך פאר, מה נשתנה²⁹, איז מובן אז אויך אין דער, התחלה³⁰ איז מודגש א נקודה כללית.

ועד"ז אין דעם, "סיום" פון די, נ"סים ונפלאות שעשה לנו הקב"ה כאותו זמ"י — דער סיום הפיסקא פון, כמה מעלות טובות למקום עלינו³¹ — , ובנה

(13) ראה כל בו פיסקא מתחלה: פ"י כאן הוא תחילת ההגדה. ובאבודרהם: עתה מתחיל סדרו של אביי (וראה שם פ"י עכ"ם היינו. הגש"פ הנ"ל ע' יד ד"ה עכ"ם). וראה לשון הרמב"ם שם ה"ד. וראה הדיעות בזה — אנציקלופדי תלמודית ע' הגדה ס"ה, וש"נ.

(14) ראה ד"ס הובא בהגש"פ הנ"ל ע' כא ד"ה צא ולמד.

(15) ראה הגש"פ שם ד"ה ולמד, וש"נ.

(16) משנה שם. וברמב"ם שם פ"ז ה"ד: , והוא שידרוש מארמי אובד אבי עד שיגמור כל הפרשה, ובא בהמשך למ"ש, ומסיים בדת האמת. . . ליחודו וכן מתחיל ומודיע כ" ומסיים בנ"סים. . . ובחירותינו. ולכאורה משמע קצת שמפרש מ"ש במשנה, "ודורש מארמי אובד אבי הוא חלק (או עכ"פ תנאי) ב"מסיים בשבח". וראה אנציקלופדי שם.

(17) שרע אדה"ז שם ס"מ"ג בסופו. ולשון הרמב"ם בהכותות לההגדה, גוסס ההגדה שנהגו בה ישראל בזמן הגלות כ" הוא (ומביא שם בתחלתו הפ"י, בבה"ל. . . הא לחמא עניא). וראה לשון הר"א בן הרמב"ם (נעקע בהגש"פ הנ"ל ע' כו). ואמירת זה מנהגו ומנהג קדמוניו אבא מארי ז"ל והקודמין לו וחכמי המערב.

(18) לשון אבודרהם הנ"ל (הערה 9).
(19) כלשון הנ"ל (הערה 17) מריא בנו של הרמב"ם כתב על הדרושה ד.ר"י הגלילי אמר כ"י

גלות און עבדן — היפך (סיפור ה)גאולה;

טא וואס פאר אן ארט האט די פיסקא אין דעם סיפור ביצי"מ? — אין דעם כללות סדר המצוות והענינים בליל זה השתא, ובראשם אמירת ההגדה סיפור ביצי"מ, דארף זיין מודגש וניכר דער ענין פון השתא חירות — און דעריבער, צריך לעשות כל מעשה לילה זה דרך חירות²⁵ — און דא זאגט מען און מען רעדט וועגן, השתא הכא כר השתא עבדיך, היפך פון חירות.

ג. לכאורה וואלט מען געקענט זאגן (בדוחק), אז מיט, הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים' איז מען אויסן צו מדגיש זיין אז נאר, אבהתנא זיינען געווען בארעא דמצרים, אבער מיר זיינען ניט אין מצרים; ועד"ז ביי דעם סיום, השתא הכא כר לשנה הבאה כר, אז דער מכוון אין דעם איז ע"ד ווי די משנה זאגט, מתחיל בגנות (ומסיים בשבח).

באמת אבער קען מען אזוי ניט זאגן, ווארם:

א) לפ"ז וואלט מען די (ענינים פון דער) פיסקא געדארפט זאגן ניט פאר דער שאלה פון מה נשתנה, נאר נאך איר (ווי די גאנצע הגדה), היות אז „אמירת ההגדה מצותה לאומרה דרך תשובה על שאלות ששאלוהו“²⁶;

ב) דער ענין פון „מתחיל בגנות“ (בכדי ס'זאל זיין מער ניכר ובולט דער „שבח“) פאסט נאר אויף אן ענין לשעבר, ווי די חז"ל זאגן דאס וועגן וואס מ'הויבט אן מיט „עבדים היינו לפרעה, מתחלה עובדי ע"ז כר“ (מתחיל בגנות)

ב. הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים כר;

די פיסקא „הא לחמא עניא“ קומט נאך דעם סימן פון „מגיד“²². פון דעם איז פארשטאנדיק, אז דאס וואס מ'זאגט די פיסקא ביים אנהויב פון אפריכטן דעם סדר, איז ניט (נאר) דערפאר וואס איר תוכן איז צו מזמין זיין צום סדר-טיש די אלע וואס האבן ניט די צרכי הסעודה והפסח — ווארם דעמאלט האט מען עס געדארפט זאגן איידער מ'הויבט אן דעם סדר, ביים קומען אהיים פון שול (אדער נאך פריער — זייענדיק אין שול), היות אז, כל דצריך מיינט אויך אזא איינעם וועמען מ'דארף אויך בא-זארגן מיט די ד' כוסות כר²³, אנהויבנ-דיק פון דעם ערשטן כוס פון קידוש — נאר (אויך ובעיקר) ווייל דאס איז די (הקדמה און) התחלה פון סיפור ביצי"מ, וואס דעריבער קומט דאס דוקא (גלייך) נאך דעם סימן פון „מגיד“.

איז ניט מובן²⁴: וואס איז די שייכות פון די אלע דריי ענינים אין דער פיסקא צום ענין פון סיפור ביצי"מ? ואדרבא: א) דער תוכן פון התחלת הפיסקא „לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים“ איז ניט א סיפור וועגן יציאת מצרים, נאר אדרבא — וועגן ענין העוני אין מצרים; ב) אויך אין סיום הפיסקא „השתא הכא כר השתא עבדיך, איז מודגש דאס וואס מ'איז אין א מצב פון

(22) ראה הערה 17.

(23) שהרי הכוונה ב„כל דצריך ייתי ויפסח“ היא (לא לקרן פסח, כיא) ש„יבוא ויעשה סדר הפסח“, מצה של מצוה... חרות ומורו ויין לארבעה כוסות“ (אבודרהם). ועד"ז בכלבו, מי שצריך כרפס וחרות כר“.

(24) וראה הגש"פ הג"ל „ביאורים לפיסקא זו (ע' קב ואילך).“

(25) שרע אדהיז סתעיב ס"ז.

(26) שרע אדהיז סתעיג ס"ד.

ד. אויך איז נישט מובן וואָס מ'זאָגט, האָלחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים — ווי מפרשים פרעגן: די מצה וואָס מיר עסן איצט איז דאָך פאַרבונדן מיט דער מצה וואָס די אידן האָבן געגעסן אַרױסגייענדיק פון מצרים און נישט מיט די מצה וואָס זיי האָבן געגעסן אין מצרים? און ווי עס שטייט ווייטער אין דער הגדה „מצה זו שאנו אוכלים כו' על שום שלא הספיק בצקת כו' שנאמר ויאפו את הבצק ג' עוגות מצות גו' כי גורשו ממצרים גו'.

און דער תירוצ וואָס ווערט גע-בראַכט³⁰, אַז די אידן האָבן אין מצרים געגעסן מצה, ווייל ס'איז געווען דער שטייגער צו שפיין די „שבוים“ מיט מצה „מפני שהוא קשה ואינו מתעכל במהרה כחמץ“, (אָדער דאָס וואָס (דער ספורנו³¹ זאָגט): „לחם שהיו אוכלים בעוני ושלל ה' להם פנאי להשהות עיסתם עד שתחמץ מפני נוגשים אצילים“ — פרעגט אָפּ³² דער מהר"ל³³, וואָס דברים שיכחיש הכתוב והאמת כי לא נמצא בשום מקום לא בכתב ולא במשנה ולא בתלמוד שהמצרים היו מאכילים את ישראל מצה³⁴.

און דערנאָך איז מען ממשיך „ומסיים בשבח“ וועגן איצטער „ויוציאנו ה'א משם גו'“, וועכשו קרבנו המקום לעבו-דתי³⁵, ווייל באופן זה איז דער „שבח“ והודי' להקב"ה מודגש ומורגש ביתר שאת³⁶ ובמילא איז דאָס אויך מעורר דעם רגש פון חירות.

דאָס איז אָבער נישט מתאים, כמובן, ווען מ'הויבט אָן מיט א „גנות“ בהווה — השתא הכא כו' השתא עבדין כו'; וואָס כאָטש אַז מ'איז מתפלל און בטוח (מנחם)³⁷ אַז „לשנה הבאה בארעא דישאל" און „לשנה הבאה בני חורין“, איז דאָס אָבער נאָר אַ האַפּנונג ורגש וואָס איז פאַרבונדן מיטן (חירות ב)עתי, און נישט מיט רגש החירות בהווה בלילה זה.

עדיז דאָרף מען פאַרשטיין, כנ"ל, אין דער צווייטער בבא, „כל דכפין ייתי ויאכל כל דצריך ייתי ויפסח“: וואָס פאַר אַ שייכות האָט דאָס צו „מגיד“, צום סיפור ביצי"מ?

ע"פ כל הנ"ל מוז מען זאָגן, אַז כאָטש די פּיסקא האָלחמא עניא איז נישט קיין חלק פון סיפור ביצי"מ גופא (וואָס דאָס קומט בעיקר בדרך תשובה לשאלת מה נשתנה כו' כנ"ל) — איז דאָס אָבער נוגע צום תוכן פון „מגיד“, סיפור ביצי"מ. וואָרום דאָס איז אַ הקדמה כללית, וואָס גיט צו פאַרשטיין און נעמט אַראָפּ אַ שאלה כללית אין דעם גאַנצן סדר פון לילה זה און אין דעם סיפור ביצי"מ — וכדלקמן.

(30) אבודרהם כאן, ופירש הר' יהוסף האוויב בשם בן עזרא. ועדיז בוכח פסח. ועוד.

(31) ראה סו, ג. ועדיז בוכח פסח שם הטעם השלישי.

(32) ראה גם אוה"ת דרושים לפסח רד"ה האלחמא עניא (ויקרא כר' ב' ע' תג).

(33) גבורות ה' פניא.

(34) באוה"ת סדיה האלחמא שם מבאר, דהיינו המצה שאכלו קודם חצות כדון אכילת פסח, ונצטוו על מצוות יאכלוהו. וכיכ כלליו ועוד. ובוכח פסח שם כתב על טעם זה, אך גם זה אינו שוה לי כי ה' ראוי לומר די אכלו אבהתנא ביציאתם ממצרים לא בארעא דמצרים שמורה על ההרגל והתמדה כל זמן שיכתם שם, וצ"ע.

(27) וראה לעיל הערה 16.

(28) להעיר מגבורות ה' להמחיל פניו. מהר"ל להגשים דברי נגידים כו'. ועוד.

(29) כהנ"ה במפרשים לפיסקא זו — הובאו בהגדה הנ"ל הערה 21.

און נוסף לזה: אויב דאס וואלט גע-
ווען די כוונה, וואלט דער בעל ההגדה
געבראכט אויף דעם א מקור (ווי עס איז
זיין דרך בכל המשך ההגדה).

ה. עבדים היינו לפרעה במצרים
ויוציאנו ה' אלקינו ביד חזקה כו' ואילו
לא הוציא הקב"ה את אבותינו כו' הרי
אנו ובנינו כו' משועבדים היינו כו':

ס'איז ידוע די שאלה בזה³⁵: די גזירה
אויף גלות מצרים איז דאך געווען בלויז
אויף „(ועבדום וענו אותם) ארבע מאות
שנה“³⁶ — היינט וואס מיינט: „ואילו לא
הוציא הקב"ה?" — דער גלות האט נישט
געקענט דויערן מער ווי ד' מאות שנה
און באלד נאכדעם וואלטן אידן געווען
אויס משועבדים.

ווען אידן וואלטן געווען משועבדים
מצד זייער מהות ותכונה, וואלט מען
געדארפט האבן א באזונדער אויפטו צו
ארויסציען זיי פון דער תכונת העבדות.
וויבאלד אבער אז אידן זיינען בעצם
געווען בני חורין, נאך מצד גזירת ברית
בין הבתרים זיינען זיי געווארן עבדים,
איז נאכדעם ווי עס ענדיקט זיך דער זמן
קצוב, דארף בדרך ממילא בטל ווערן
זייער שעבוד, און זיי דארפן ווערן
צוריק בני חורין.

מען קען נישט זאגן, אז מ'האט גע-
דארפט אַנקומען צו דעם „הוציא הקב"ה
כו" צוליב דעם וואס די יציאה איז
געווען נישט נאך ד' מאות שנה, נאך נאך
רד"ו — וואָרום, ראשית, האט דאס נישט
צו טאן מיטן עצם אויפטו פון דער
יציאה, נאך מיטן אופן החשבון פון ד'
מאות שנה, אז דער אויבערשטער האט

זיי נישט גערעכנט פון זמן הירידה אין
מצרים, נאך פון לידת יצחק; דאס איז
אבער נישט משנה דעם ענין, אז נאך דעם
סיום פון דעם זמן קצוב, אפילו לויטן
חשבון המוקדם, דארפן די אידן ווערן
בני חורין בדרך ממילא.

שנית, מיר זאגן „הרי אנו ובנינו ובני
בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים“
איז דאס (אז אויך „אנו ובנינו וכו"ו)
וואלטן נאך אלץ געווען אין מצרים)
היפך פון „דור רביעי ישובו הנה“³⁷ —
איז ווי זאגט מען אז „אילו לא הוציא
הקב"ה את אבותינו ממצרים הרי אנו
ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו
לפרעה במצרים“?

ו. מתחלה עובדי עבודה זרה היו
אבותינו ועכשיו קרבנו המקום לעבודות:

דארף מען פארשטיין: א) „קרבנו
המקום לעבודתו“ ווערט דאך געמיינט
די דורות אָנהויבנדיק פון אברהם אבינו
(דער ערשטער וואס קרבנו לעבודתו ית'
(נאכדעם ווי „מתחלה וכו' אבותינו“ —
תרח"י)) — היינט פארוואס זאגט מען
„ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו“ און
נישט „ואחר כך קרבנו המקום לעבו-
דתו“³⁸?

ווען מ'זאל אפילו זאגן אז דער לשון
„ועכשיו“ מיינט מען (נישט ממש איצט, די
צייט פון אמירת ההגדה נאך) בעת יציאת
— האט זיך אבער דער „קרבנו“ אָנגע-
הויבן א סך פריער, פאר גלות מצרים,

(37) לך טו, טז ובפרשי.

(38) ברמב"ם שם: בימי תרח ומלפניו כופרין כו'.
ובפיה"מ פסחים שם „איך היינו קודם אברהם כו".
וראה גם ריטב"א להגש"פ כאן. ביאורי מהרש"ל
לסמ"ג מ"ע מא (וראה לשון הרמב"ם ה"ל ע"ז פ"א
סה"ב וריש הלכה ג). אבל ראה רשב"ץ שם ד"ה
מתחלה „אחר שעבד לע"ז בתרח (כתרח?) אביו
הכיר כו". וראה לקמן הערה 41.

(39) ראה הגש"פ הנ"ל ע"י יט.

(35) ראה ריטב"א להגש"פ כאן. וראה בהא
לקמן במפרשי ההגדה לפיסקא ברוך שומר הבטחתו
לישראל ברוך הוא שחישב את הקץ לעשות.

(36) לך טו, יג.

געוואָרן קרוב און דבוק בה' ובעבודתו
(וכ"ר) —

פון כל הנ"ל איז מובן אז צום סיפור
ביצי"מ „מגיד" איז גוגע דאָס וואָס
„עכשו" קרבנו המקום" — ניט בלויז
„אח"כ" (בגוגע צו אברהם), נאָר אויך
בשייכות צו אַלע דורות אידן וואָס נאָך
אים ביי „עכשו" כפשוטו, כדלקמן.

ז. והיא שעמדה כ"ר:

דאָרף מען פאַרשטיין:

(א) ווען די וואָס זיינען „עומדים עלינו
לכלותינו" וואָלטן געווען גרעסערע
צדיקים ווי די אידן, דאָן וואָלט געווען
פאַרשטאַנדיק דער חידוש, אז אַפ"כ
איז „הקביה מצילנו מידם". וויבאַלד
אַבער זיי זיינען רשעים וזדים כ"ר, טאָ
פאַרוואָס זאָל מלכתחילה זיין אַ סברא
אז זיי זאָלן קענען ח"ו מכלה זיין אידן,
אז מ'זאָל דאָרפן געבן אַ שבח והודי"א
צום אויבערשטן אויף דעם וואָס ער איז
„מצילנו מידם"?

ובפרט נאָך אז די וועלט מיט אַלעם
וואָס אין איר זיינען באַשאַפן געוואָרן
צוליב אידן, כמאמר"י „בראשית בשביל
ישראל שנקראו ראשית", אז דער תכלית
פון דער גאַנצע מציאות (כולל פון אר"ה)
איז בכדי לצוות לזה — אַרויסצוהעלפן
די אידן; אַי פאַרוואָס זיי אַליין ווייסן
עס ניט און דאָס זעט זיך ניט אָן בגילוי,
איז דער טעם דערפון פאַרשטאַנדיק:
כדי עס זאָל זיין אַן אַרט פאַר בחירה,
פאַר דער עבודה פון אתכפּיא ואתהפכא
כ"ר. דאָס איז אַבער ניט משנה דעם ענין
לאמיתתו. און די הצלה פון די „עומדים
עלינו לכלותינו" איז אָן ענין וואָס קען
נאָר ניט זיין אַנדערש.

און אפילו פאַר דעם ברית בין
הבתרים⁴⁰, ווי עס ווערט דאָרט גלייך
געבראַכט די ראי' פון פסוק „ואקח את
אביכם את אברהם מעבר הנהר גר"⁴¹,

(ב) דער תוכן ההגדה איז דער סיפור
ביצי"מ „בנסים ונפלאות שנעשו לנו
ובחירותינו"⁴². אַבער דער גאַנצער ענין,
אז „מתחלה עובדי ע"ז היו אבותינו
ועכשו קרבנו המקום לעבודתו כ"ר"
האָט לכאורה ניט קיין שייכות צום
סיפור ביצי"מ; מער ניט וואָס וויבאַלד
אז מ'איז „מתחיל בגנות" „מתחילה
עובדי עבודה זרה היו אבותינו" דאָרף
מען ממשיך זיין אז דערנאָך איז מען
נתקרב געוואָרן לעבודתו ביי עס איז
געקומען צו „וירד מצרימה". לפי"ז איז
ניט גלאַטיק: וואָס איז גוגע דאָ מדגיש
זיין אז דער אויבערשטער האָט אונז
מקרב געווען לעבודתו? לכאורה האָט
מען געדאַרפט זאָגן אז „עכשו" (אח"כ)
זיינען מיר (אָדער במפורש: אברהם)⁴³

(40) אבל ברבינו מנוח לרמב"ם שם: ויצאת
מצרים חזקה אמונתם כ"ר. וראה גם פ"ר ר"ד הובא
בהגדה שלמה אות קמט.

(41) להעיר מלשון הרמב"ם שם, ומסיים בדת
האמת שקרבנו המקום לו והבדילנו מהאומות
וקרבנו ליחודי. אבל ע"פ מ"ש בהל' ע"ז שם ספ"א
יש לפרש ב' זמנים ב"עכשו" קרבנו המקום
לעבודתו — בימי אברהם ובזמן גאולת מצרים.
ואולי לכך סתם בהל' ח"מ, כי כוונתו גם על זמן
גאולת מצרים (כמ"ש ברבינו מנוח הנ"ל). ועצ"ע.
וראה הערה 43.

(42) רמב"ם הל' ח"מ שם.

(43) ראה רמב"ם הל' ע"ז שם ה"ג, שמשמע
שאברהם הכיר מעצמו. אבל בהל' ח"מ שם
שקרבנו המקום לו כ"ר, ועד"ז בפיה"מ: בחר בנו
הש"י. (ובתרגום קאפאח: ובחרנו ה' לו לנחלה).
ולכאורה וזה החילוק בין הקירוב בימי אברהם
להקירוב בזמן גאולת מצרים, כמפורש ברמב"ם הל'
ע"ז שם בסופו.

וראה לקריש ח"כ ע' 18 ואילך (והערה 79 שם).
חכ"ה ע' 48 (והערה 26 שם).

(ב) און אויב יע אויסטייטשן די מעלה (מצד איזה טעם שהוא), איז דאך דא די מעלה הכי פשוטה וואס שטייט במפורש אין פסוק⁴⁴, "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" — דער ענין עיקרי אין מקדש איז די השראת השכינה⁴⁵ (און אע"פ אז דער פסוק רעדט וועגן דעם משכן, און דער בעל ההגדה רעדט וועגן דער מעלה פון בית הבחירה לאחר כניסתו לארץ — איז דאך, אדרבא: די מעלה פון דעם ביהמ"ק (אפי' לגבי המשכן) איז דאך טאקע באשטאנען אין דעם⁴⁶ וואס מ'האט דארט געזען השראת השכינה בין צו גילוי אלקות במוחש (עשרה נסים⁴⁷ נעשו לאבותינו בבית המקדש)) — פאר- וואס קלייבט ער אויס דווקא דעם ענין פון, "לכפר על כל עוונותינו?"

(ג) נאכמער: נוסף אויף דעם וואס "ושכנתי בתוכם" איז דער ענין עיקרי פון ביהמ"ק, איז דאס אויך אז עילוי וואס איז שייך צו אלע אידן (אויך די וואס דארפן ניט קיין כפרה), משא"כ דער, "לכפר על כל עוונותינו", איז א מעלה וואס איז נוגע נאר פאר די וואס דארפן א כפרה אויף עונות⁴⁸?

(ד) פארוואס איז ער מדייק אָנצורופן דא דעם ביהמ"ק, "בית הבחירה" — ניט בלשון הרגיל (אויך אין דער הגדה), "בית המקדש"⁴⁹ וכי"ב?

(48) תרומה כה, ח.

(49) ראה רמב"ן ר"פ תרומה.

(50) ראה רש"י (להגשם), אבודרהם וכל בו: יש לנו משכן ובניין בית המקדש נתוספו עשרה נסים. ובזבח פסח: גם כי בביהמ"ק נעשו בו נסים הרבה וכל המעלות שהוזכר נסים הם.

(51) אבות פ"ה מ"ה.

(52) אבל ראה זבח פסח שם: לפי שאין איש בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא.

(53) ראה בחילופי נוסחאות בהגדה שלמה גירסא זו.

(ב) דער גאנצער ענין, "שלא אחד בלבד וכו' והקב"ה מצילנו מידם", ווי- באלד דא ווערט געזאגט במפורש "שבכל דור ודור עומדים עלינו וכו'", טא וואס פאר א שייכות האט עס דוקא צום סיפור יצ"מ⁵⁰ און פארוואס זאגט מען דעם נוסח בלויז אין דער הגדה בליל פסח און ניט אין אנדערע זמני הצלה וישועה (ווי פורים וכי"ב)?

ואדרבה: בגלות מצרים איז ניט געווען דער, "עומד עלינו לבלותינו", ווי שטייט ווייטער אין דער הגדה "שפרעה לא גזר אלא על הזכרים", משא"כ, "לבן בקש לעקור את הכל"; און עדיז בימי אחשורוש ווען די גזירה איז געווען אויף, "כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים גוי".

ח. ובנה לנו את בית הבחירה לכפר על כל עוונותינו:

דארף מען פארשטיין: (א) אין יעדן פון די אלע פערצן פריערדיקע, "מעלות טובות למקום עלינו" איז ניט מוסבר אין וואס עס באשטייט די, "מעלה" — און מ'געפינט אז ביי געוויסע מעלות, "מאטערן" זיך מפרשים צו אויפקלערן דעם תוכן המעלה (ווי לדוגמא: "אילו קרבנו לפני ה' סיני ולא נתן לנו את התורה") — און דוקא ווען עס קומט צו די לעצטע פון די מעלות, "ובנה לנו את בית הבחירה" ווערט צוגעגעבן און אויסגעטייטשט דער טעם פון דער מעלה?

(46) בפשטות בא בהמשך ללפניו — ההבטחה שהבטיח הקב"ה לאברהם בין הכתרים ביחד עם ההבטחה על יצ"מ (כמ"ש בכמה מפרשים. וראה הגשפ' הנ"ל ע' ט ד"ה הבטחתו).

(47) אף שאח"כ אמר אריק חרבי גוי (ראה בהגשפ' שם). אבל זה לא נזכר בהגדה.

שינוי וחילוף אין זיינע פעולות; ווי-
באלד אָבער די גאולה פון יצ"מ אין
געווען פון דעם אויבערשטן, וואָס ה'
אלקים אמת' און אַלע זיינע פעולות
זיינען אמת' און נצחיות'דיקע, האָט
דאָך די אויסלייזונג פון מצרים גע-
דאַרפט זיין אַ גאולה נצחית — אין ווי
קומט עס וואָס מיר געפינען זיך אין
גלות? און ניט סתם אַ גלות, נאָר אין
אזא ביטערן גלות וואָס „בכל דור ודור
עומדים עלינו לכלותינו", בדוגמא (און
נאָך מער) ווי ס'איז געווען אין גלות
ושעבוד מצרים?

(ב) וויבאלד אידן זיינען אַרויס „ברכוש
גדול", ווי דער אויבערשטער האָט
מבטיח געווען, טאָ ווי קומט עס וואָס
ס'איז דאָ עניות באַ אידן (ווי ער זעט
דאָס ביים סדר-טיש וואו עס ויצו דצריך
און דכפין — אורחים עניי)?

(ג) נאָכמער: די מצוה פון הגדה ביים
סדר, „והגדת לבנך", איז „כנגד ארבעה
בנים דברה תורה", אַז ביים סדר-טיש
געפינט זיך ניט נאָר אַ בן חכם, נאָר אויך
אַ רשע (און תם ושאינו יודע לשאול) —
איז שווער צו פאַרשטיין: ס'איז דאָך
ידוע⁵⁸ אַז די רשעים וואָס זיינען געווען
באותו הדור איז לאַ נגאלו, זיינען ניט
אַרויס פון מצרים (זיי זיינען געשטאַרבן
בשלושת ימי אפילה); היינט וויבאלד אַז
די אידן וואָס זיינען אַרויס פון מצרים
זיינען ניט געווען קיין רשעים — איז
פון וואָנעט קומט מיט אַמאָל אַ בן-רשע
בא אידן?⁵⁹

(58) ירמ' יוד. וראו רמב"ם בתחלתו (פ"א, ה"ד).

(59) שמרר פריד, ג. תנחומא וארא יד. פרש"י בא י, כב.

(59*) כמו שהקשה כ"ק מרח אדמור (ספר השיחות תשי"ח ע' 83).

יש לבאר (ולחוק) הקושיא ע"פ הידוע (יחזקאל טז במפרשים) דביצ"מ הי' ליות עם ישראל, ומכיון

(ה) ועיקר: וואָס איז די לעצטע מעלה „בנה לנו את בית הבחירה לכפר על כל עוונותינו" נוגע צו יצ"מ און סיפור ביצ"מ: בשלמא די אַלע מעלות ביו „הכניסנו לארץ ישראל" קען מען נאָך ווי עס איז פאַרשטיין די שייכות, היות אַז כל זמן זיי זיינען במדבר און קומען ניט אין אַן ארץ נושבת איז די גאולה ויציאה ממצרים נאָך אַלץ ניט בשלימות⁶⁰. — און ווי דאָס דריקט זיך אויך אויס אין דעם וואָס נאָך די לשונות של גאולה⁶¹, „והוצאתי, והצלת, וגאלתי, ולקחתני", וואָס דער אויבערשטער האָט געזאָגט צו משה'ן אין מצרים, האָט ער גלייך ממשיך און מסיים געווען „והבאתי אתכם אל הארץ גו'⁶²"; אָבער דער בנין בית הבחירה בירושלים האָט לכאורה קיין שייכות ניט מיט ענין הגאולה.

ט. דער ביאור בכל זה:

בשעת מ'זעצט זיך צום סדר און מ'דאַרף אָנהויבן זאָגן די הגדה, נאָך איידער דער „בן" (וואָס צו אים זאָגט מען די הגדה — והגדת לבנך) האָט אַ ידיעה אין די פרטי ענין השעבוד ונסים ונפלאות של הגאולה, שטעלן זיך ביי אים כמה קושיות וועלכע דאַרפן ביי אים פאַרענטפערט ווערן נאָך פאַר אמירת ההגדה פון עבדים היינו:

(א) פאַרוואָס איז די גאולה פון יציאת מצרים⁶³? ניט געווען אין אַן אופן אויף אַלעמאָל? ווען די גאולה וואָלט גע-קומען פון אַ בשר ודם, איז מובן, אַז כשם ווי ער אַליין (איז אַ מוגבל און) שטייט אין שינויים, אַזוי איז אויך דאָ אַ

(54) וראה זבח פסח.

(55) וארא ו, ויז.

(56) שם, ח.

(57) שכבר הזכיר בקידוש „זכר ליצימ'.

הספיק להחמיץ עד שיצאו וכו') ווערט אנגערופן אין דער פיסקא, דאכלו אבהתנא בארעא דמצרים — להדגיש, אז דער אופן היציאה ממצרים איז ניט געווען בשלימות און אז די אידן מצד עצמם זיינען נאך כאילו ווי, פארבליבן אין מצרים.

און דאס איז מסביר דעם המשך הפיסקא: „כל דכפין .. כל דצריך“ — דאס וואס ס'איז דא א מציאות פון עניים, און די מציאות פון, השתא הכא .. השתא עבדין, אז מ'איז נאך אין גלות און אין עבדות⁶¹ — נעמט זיך דאס דערפון וואס, אבהתנא (זיינען) בארעא דמצרים, וואס די אידן זיינען דאן ניט (אינגאנצן) ארויס פון שעבוד מצרים.

ווערט דאך די שאלה: אויב אזוי, וואס האט איפגעטאן דער ענין פון יציאת מצרים, וואס דערפאר דארף מען פראווען דעם סדר, דרך חירות — דערויף איז מען ממשיך און מ'זאגט, אז ס'איז טאקע, השתא הכא (אבער) לשנה הבאה בארעא דישראל⁶² און, השתא עבדין (אבער) לשנה הבאה בני חורין: גאולת מצרים האט געעפנט דעם דרך און צינור פון גאולה⁶³ וואס פירט צו דער גאולה שלימה⁶⁴ — „לשנה הבאה בארעא דישראל .. בני חורין“.

[און מ'קען ניט זאגן אז דער רשע פון דער הגדה וואס זיצט באם טיש איז ניט פון דעם סוג רשעים וועלכע זיינען גע- שטארבן אין מצרים בשלשת ימי אפילה, וואָרעם אין דער הגדה ווערט מפורש געזאגט אין תשובה צום בן רשע אז „אילו ה' שם לא הי' נגאלי“].

און די שאלות זיינען ניט סתם שאלות וואס מ'האט אין שכל והבנה, נאר עס שטערט צום גאנצן תוכן פון סדר און סיפור ביצי"מ, וואס ענינים איז אז, בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא עתה יוצא משעבוד מצרים — און דערפאר „כין מקום מושבו שישב בהסבה דרך חירות כדרך שהמלכים והגדולים אוכלים“; און תורה איז דאך תורת אמת, דארף עס דאך זיין איז אז אופן און מיט א הרגש אמיתי. ווי קען אבער ביי אידן זיין דער הרגש החירות באופן כזה אז ער זאל זיך זען באמת, „כאילו הוא עתה יוצא משעבוד ממצרים“, בשעת אז ער גע- פינט זיך אין גלות, אין א מצב וואס „(בכל דור ודור) עומדים עלינו לכל- תינו, און עס געפינען זיך עניים בא אידן, עניים בפשטות און אויך עניים בדעת, ביז א בן רשע?

יוד. בכדי צו מבטל זיין דעם בלבול, איז מען מקדים די פיסקא, הא לחמא עניא וואס דאס איז אויך א הקדמה וואו ס'איז מבואר דער כללות התוכן פון דעם סיפור ביצי"מ וואס מ'הויבט אן זאגן מיט, עבדים היינו.

די מצה וואס אבותינו האָבן געגעסן נאָך זייער אַרויסגיין פון מצרים („שלא

שבשעת הלידה לא היתה מציאות של רשעים (כאלו) איד בא אח"כ.

60) שרע אדהיז אריח סתעיב סיז.

61) ראה שמחת הרגל להחיד"א בתחלתו (לימוד ג' ד"ה צפון).

62) ד"ה כימי צאתך תשיח רפי"ב. וראה שם בסוף המאמר. וראה גבורות ה' למהר"ל פס"א דמבאר דבגאולת מצרים קבלו בני מעלה עצמית דבני חורין ואין המקרה דגלות שלאח"ז מבטל זה כלל (וראה שם פנ"ב). ועיין זח"כ מ, א. וראה הגש"ם עס „ביאורים“ הנ"ל ע' קפה ואילך.

63) וזה מודגש בגילוי בסיום של סימן „מגיד“, בברכת „אשר גאלנו כר ממצרים כר כן כר יגיענו כר ונודה לך שיר חדש על גאלתנו ועל פדות נפשנו (שקאי על הגאולה העתידה).

חטא עץ הדעת, וואס האט געפועלט דעם סילוק השכינה מהארץ לרקיע⁶⁷. און דעריבער איז דער מירוק אויף דעם חטא אָנגעזאָגט געוואָרן צו אברהם⁶⁸. וואָרעם נאָך דעם חטא עה"ד, וואָס האָט גורם געווען די הסתלקות השכינה מהארץ לרקיע, זיינען געווען נאָך אַנדערע זעקס חטאים וואָס יעדער פון זיי האָט גורם געווען דעם סילוק השכינה פון רקיע צו רקיע, ביז צום רקיע השביעי. און דער ערשטער וואָס האָט אָנגעהויבן צוריק ממשיך זיין די שכינה מלמעלה למטה איז געווען אברהם אבינו (וואָס ער האָט ממשיך געווען די שכינה מרקיע ז' לרקיע ה')⁶⁹. און דעריבער איז דוקא צו אים אָנגע-זאָגט געוואָרן, אַז שלימות המירוק און בירור וזיכוך החטא, וואָס דורכדעם קומט אַראָפּ די שכינה למטה ווי קודם החטא, ווערט אויפגעטאָן דורך גלות מצרים.

איז אילו זכו, וואָלט דער גלות מצרים געווען אויך דער לעצטער גלות, דער איינציקער גלות, און במילא וואָלט די גאולה ממצרים געווען אַ גאולה שלימה, ולא ה' גליות ולא מלאך המות שולט בהן⁷⁰ — אַזוי ווי ס'איז געווען לפני החטא.

וויבאלד אָבער אַז לפועל האָט גלות מצרים נאָך ניט גע'פועל'ט דעם מירוק וכפרה בשלימות⁷¹ וכדלקמן, דערפאַר

און דעריבער קען מען איצט מקיים זיין די מצוה פון סיפור ביצ"מ בלילה זה און דעם, חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא עתה יוצא משעבוד מצרים בשלימות; ואדרבה, דורך דעם קיום פון סיפור ביצ"מ און באופן „כאילו הוא כו' יוצא משעבוד מצרים" גייט ער דעמאָלט אַרויס פון מצב ושעבוד מצרים ביז צו ווערן (לשנה הבאה) בני חורין. וכידוע⁷², אַז דעם גאַנצן זמן פון זינט יציאת מצרים ביז צו דער גאולה העתידה, האָלט מען אין איין אַרויסגיין פון מצרים.

און די נקודה כללית, וואָס ווערט אַרויסגעבראַכט גלייך ביים אָנפאַנג פון „מגיד" אויף צו אַראָפּנעמען די אויבנ-דערמאָנטע שאלה, איז מען מדגיש ומפרט אין דעם סיפור ביצ"מ, נאָך דער שאלה פון מה נשתנה, כדלקמן.

יא. ס'איז ידוע וואָס רז"ל⁷³ זאָגן אַז דער אויבערשטער האָט אברהם'ן געגעבן די בריה: „במה אתה מבקש שישתעבדו בניך בגיהנם או בגלות" און אברהם (אָדער דער אויבערשטער — ווי די צוויי דיעות בזה⁷⁴) האָט אויס-געקליבן גלות אַנשטאָט גיהנם.

פון דעם איז מובן אַז דער תוכן ענין פון גלות, ולכל לראש גלות מצרים, איז דער זעלבער ענין ותוכן פון גיהנם, מירוק וכפרת החטא.

דער חטא (כפשוטו), אויף וועלכן מ'האָט געדאַרפט האָבן דעם מירוק וכפרה, איז געווען דער (שורש ומקור כל החטאים, דער) חטא הראשון —

67) שהשיר פ"ה, א. ושי"נ. וראה ד"ה באתי לגני השית.

68) שמריר רפליב. ושם הוא לענין חטא העגל. אבל י"ל שיש שייכות זל"ז, כי האפשריות לחטא העגל ה' לפי שבמית רק, פסקה זוהמת' (שבת קמו, א), כי הויכוח ה' רק מצד „למעלה" (ראה לקריש ח"א ע' 10, ושי"נ).

69) אף שפעל הויכוח בישראל ובהעולם שיוכלו לקבל התורה וכו' — תרא עז, א ואילך.

73) ד"ה כימי צאתך שם בתחלתו.

74) שמריר פנ"א, ז. ועד"ז בביר פמ"ד, כא. ושי"נ.

75) במדרש שם.

76) ראה בארוכה שליח קעה, ב ואילך. קעז,

סע"א. ועוד.

פארבונדן מיטן אויבערשטן — און דאָס האָט פועל געווען דעם „ברח העם“ [בדוגמת המבואר בתניא⁷¹, אַז אפילו אַ קל שבקלים (וואָס די בחי' חכמה שבנפש האלקית איז באַ זיי בבחי' גלות ושינה) ווען זיי קומען צו אַ נסיון בדבר אמונה, וואָס דאָס דערלאַנגט בבחי' חכמה שבנפש, „היא ניעורה משנתה ופועלת פעולתה“ און אויך זיי זיינען זיך מוסר נפש על קדושת שמו ית⁷²].

יג. און דעריבער זאָגט מען „אילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים“, ווייל ווען ס'וואָלט נישט געווען די יציאה מצד הקב"ה, וואָלט דער גלות מצרים זיך געצויגן⁷³ ביז עס ווערט דערגרייכט די שלימות הכירור והמירוק — ביז צו דער גאולה העתידה.

און דאָס איז מען נאָכמער מדגיש ומפרש לויט דער אַנדער (ערשטער) דיעה⁷⁴ פון מתחיל בגנות — „מתחילה עוצץ היו אבותינו ועכשיו קרבנו המקום

האָט געמוזט זיין „ויוציאנו ה'א משם ביד חזקה“ — נגד מדת הדין. וואָרום מצד מדת הדין והחשבון הערט זיך די טענה, אַז היות דער מכוון ומטרה פון גלות ושעבוד מצרים — צו פועל זיין דעם בירור וזיכוך פון אידן (און וועלט) ביז צום מצב ווי לפני החטא — האָט זיך נאָך נישט דורכגעפירט בשלימות, האָט נישט קיין אַרט די יציאה און גאולה.

יב. און דערמיט איז מוסבר דער דיוק הלשון „ויוציאנו ה'א משם ביד חזקה“ — אַז די יציאה ממצרים איז געווען מצד דעם אויבערשטן: מצד זייער מצב זיינען די אידן נאָך נישט אינגאנצן ראוי דערצו: וע"פ הידוע⁷⁵, אַז אידן זיינען אין מצרים געווען מושקע, ר"ל, אין מיט שערי טומאה, און ווען זיי וואָלטן זיך פאַרזאָמט אין מצרים נאָך איין רגע, וואָלטן זיי ח"ו נישט נגאל גע-וואָרן.

בלשון החסידות, ווי דער אַלטער רבי⁷⁶ איז מסביר, דאָס וואָס יציאת מצרים איז געווען אינעם אופן פון „כי ברח העם“⁷⁷ (ווי דער פסוק זאָגט) איז דער טעם דערפון, מפני שהרע שבנפשות ישראל עדיין הי' בתקפו בחלל השמאלי⁷⁸; און די גאולה איז גע-קומען מצד דעם וואָס, נגלה עליהם ממה"מ הקב"ה, וואָס דאָס האָט דער-נומען זייער נקודת היהדות. און זיי האָבן זיך מער נישט געקענט נאָרן פון דעם רוח שטות, וואָס איז, מכסה על האמת⁷⁹, אַז אין דעם מצב קענען זיי זיין

(73) פ"ט.

(74) ואף שהובטחה הגאולה בסיום ת' שנה ודור רביעי ישובו הנה — הרי לאחרי יציאתם זו (לולא שהקב"ה הוציא — מצד טבע), אמר יאמר העבד אהבתי את אדוני . . . לא אצא חפשי (משפטים כא, ה), ובמכש"כ שאפילו לאחרי שהוציא הקב"ה ממצרים הרי בכו, בני ישראל ואמרו גר זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם (בהעלותך יא, ד"ה) וכמה פעמים אמרו, נתנה ראש ונשובה מצרימה (שלח יד, ד), הנה, אילו לא הוציא הקב"ה כו"ה היו (ע"פ טבע) גם עושים כן ושבים למצרים — ומשועבדים היינו לפרעה במצרים. — ולהעיר משיבת כרח מבני למצרים היפך ציווי ירמ' (ירמ' מב ואילך).

(75) ולהעיר שברמב"ם הלכות חר"מ שם הביא זה בתחלה, כ"צ מתחיל ומספר (ואח"כ ממשך) וכן מתחיל ומודיע כו". וראה אנציק' שם. וש"נ. וראה לקריש חכ"א ע' 73-4 והערה 53 שם.

(70) נסמן בהגש"פ הנ"ל ע' ל. וראה גם ריטב"א להגש"פ פ"ר עבדים היינו, ובכ"מ.

(71) תניא ספ"א. לקרי' כמסומן במפתחות (ע' פסח, ספ"ה ושבועות). ד"ה כימי צאתך שם פ"ג. ובכ"מ.

(72) בשלח יד, ה.

„וירעו לנו“: די מצריים האבן פועל געווען אין אידן אזא „רע“ צו וועלכן אידן זיינען ניט געווען שייך מצ'ע (מער) פון דער בחי „רע“ וואס האט גע' דארפט נתברר ווערן דורך גלות ושעבוד מצרים.

און ע"ד ווי דער תירוצ אויף דער קושיא — פארוואס מ'האט מעניש געווען פרעה ומצרים, וויבאלד אז דער- מיט האבן זיי דורכגעפירט די גזירה „ועבדום וענו אותם“ (וואס איינער" פון די ביאורים אין דעם איז) — אז דער עונש האט זיי געקומט דערפאר וואס אידן האבן ביי זיי געליטן פון קושי השעבוד, וואס דאס איז ניט געווען אין דער גזירה מלמעלה.

טו. אבער לאחר כל הנ"ל קען מען ערשט פרעגן: וויבאלד אז גלות מצרים האט סו"ס ניט אויפגעטאן דעם בירור ועילוי הראוי — טא אין וואס באשטייט דער רעש וכו' ומעלה פון יציאת מצרים וסיפור יצי'מ? אויף דעם איז מען „מסיים בשבח“: „ובנה לנו את בית הבחירה לכפר על כל עונותינו“.

דער אמת'ער ענין פון בחירה" איז דוקא אין אזא אופן, ווען די זאך ווערט אויסגעקליבן ניט צוליב וועלכע עס איז סיבות און טעמים, נאר בלויז מצד דער בחירה חפשית פון דעם בוחר; און די בחירה איז שייך נאר ביי עצמותו ית"י, וואס לגבי ית' איז כלל ניט שייך אז א מציאות שחוצ ממנו ח"ו זאל תופס מקום זיין,

לעבודתו": דער קירוב צום אויבערשטן איז אויך עכשו' (ניט מצד זייער מעמד ומצב, מצד זייער עבודה, נאר) מצד „קרבתו המקום לעבודתו“.

וואס דעריבער איז מובן ווי אזוי עס קען זיין די מציאות פון א בן רשע אויך איצט, נאך גאולת מצרים, און אויך פארוואס עס קען זיין דער מצב פון „בכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו“ און דאס ווערט ניט אויסגעפירט נאר דערפאר וואס „והקב"ה מצילנו מידם“ — ווייל" כנ"ל, כל זמן עס פירט זיך ניט דורך די מטרה ותכלית, דער בירור בשלימות, זיינען אידן מצד ענינם ומדריגתם נאך ניט מבורר ומזוכך לגמרי פון רע (ביז אז עס איז דא א בן רשע) און דעריבער איז מצד מידת הדין פאראן אן ארט אויף „עומדים עלינו לכלותינו“.

יד. דא שטעלט זיך אבער די שאלה: ווי קומט עס אז אידן זאלן זיין שייך צו ווערן אזוי „מושקע" אין טומאה און רע פון מצרים, ביז זיי זאלן מצ'ע ומהותם ניט קענען ארויס פון מצרים? אויף צו באווארענען די שאלה איז דער בעל ההגדה ממשיך ומדגיש: „וירעו אותנו“, וואס דער פירוש דערפון איז" אז די מצריים האבן אונז געמאכט פאר רעים (וואס דערפאר שטייט „אותנו“, ניט

76) וצ"ל דכוונת בעל ההגדה דגם באברהם — קרבנו המקום, וכבד"ר רפליט. לפי שהי אברהם אומר כי הציץ עליו הקב"ה ואמר לו אני הוא בעל העולם.

ועפ"ז י"ל אדרבה, שהטעם שבגלות מצרים לא נודכנו בשלימות, כי גם „מתחלה" אצל אברהם הי' באופן דקרבנו המקום לעבודתו.

77) ראה גם של"ה קסא, ב (מצה שמורה). ובסי' שער השמים לפי' והיא שעמדה.

78) של"ה שם קסב, א (ועד"ז בסי' שער השמים שם). ובכי"מ.

79) רמב"ן לך טו, יד.

80) ראה תורת שלום ע' 220. לקושי ח"ד ע'

1147. 1309. 1341. לקושי חייא ע' 5 ואילך. ועוד.

81) ראה גם לקוית אמור לת, ב.

מיט'ן אויבערשטן⁸⁷, און „להחליפם“ באומה אחרת איני יכול“⁸⁸.

טז. עפ"ז איז אויך מובן וואָס דורך דעם ענין פון „בית הבחירה“ טוט זיך אויף דער „לכפר על כל עונותינו“ (ניט בלויז סליחה ומחילה): אין דער מדרגה פון סדר השתלשלות, וואו עס זעט זיך ניט בגילוי ווי אידן זיינען איין זאך כביכול מיט דעם אויבערשטן (בדוגמא ווי א בן למטה וואָס ער איז נפרד מהאב"ם), און וואו דער ענין החטא רירט אָן און איז פוגע, דאָרט דאָרף מען אויפֿ-טאָן די כפרה אַראָפּנעמען דעם לכלוך ופגם דורך שעבוד וגלות, אָבער מצד התקשרות עצמית פון אידן מיטן אוי-בערשטן דורך „בחירה“ איז — „לכפר (לאמתתה, בשלימות)“ על כל עונו-תינו, מצד דער מדרגה טוט זיך אויף במילא די כפרה און מירוק החטא, ווייל דאָס איז די מדרגה, וואָס א חטא ועון רירט דאָרט מלכתחילה ניט אָן⁸⁹. און דאָס פועל'ט אויך אויף זייער מציאות בגלוי אָן אויך מצד זייער מציאות ווערן זיי נזדכך און סיוערט דער מירוק הנפש.

ס'איז נאָר אַן אַראָפּקומענדיק אין זמן איז עס מיט א סדר והדרגה: בזמן גלות

ומצד עצמותו ית' איז „הלא אח עשירי ליעקב“⁹⁰ — און דוקא מצד דער בחירה חפשית פון עצמותו ית' איז ער בוחר בעם ישראל — „ואוהב את יעקב ואת עשיו שנאתי“.

ד.ה.⁹¹ דער שרש ואמיתית ענין הבחירה איז מצד דעם וואָס אידן זיינען איין זאך, כביכול, מיט עצמותו ית' — ישראל וקוב"ה כולא חד. און דער גילוי פון דער בחירה למטה איז באופן⁹², אַז בחיצוניות ובגילוי זעט אויס אַז „אח עשירי ליעקב“, זיי זיינען ביידע בשוה, ואעפ"כ „ואוהב את יעקב ואת עשיו שנאתי“.

און דאָס איז דער תוכן הענין פון גלות ויציאת מצרים: בחיצוניות ובגילוי — ווי דאָס ווערט נתגלה אין וועלט (סדר השתלשלות), וואָס דאָרטן איז דאָך ביד חזקה „נגד מדת הדין“ — איז דאָס געווען איין אָן אופן אַז ווען זיי וואָלטן געבליבן נאָך איין רגע אין מצרים וואָלטן זיי ניט נגאל געוואָרן, מצד זייער מדרגה זיינען זיי ניט געווען ראוי צו יציאת מצרים — „אח עשירי ליעקב“ — „הללו עובדים כו' והללו עובדים כו“⁹³; אָבער בפנימיות ובאמיתיות קומט דאָס פון עצמותו ית'⁹⁴, וואָס הוא ית' בבחירתו איז בוחר ב(נשמות) ישראל, מצד דעם וואָס זיי זיינען עצם אחד

(87) המבואר בפנים הוא ע"ד משנת בלקו"ש

ח"יב (ע' 74 ואילך) בענין דירה בתחתונים, ע"ש.

(88) פתיחתא דרות רבה ג. וראה פסחים פז,

סע"א ואילך. ועוד.

(89) ומובן שאיז סתירה למשנת בלקו"ש ח"א

(ס"ע 2 ואילך), כי מובן שכמה מדרגות בזה, ובפרטיות בחי' בנין נתגלתה ביצימ ובחירה במית. וראה לקמן בפנים.

(90) אלא שהנשמה אינה נפרדת מאתו ית' כלל

(לקרי' ר"ה סב, ד).

(91) ראה אגה"ת פ"ב.

(92) ובדוגמת החילוק דכפרה שעי' התשובה לזה

שעיצומה של יום מכפר — ראה לקרי' חיד' ע' 1151

ואילך. וראה לקרי' ח"ט ע' 428 ואילך (ובסעף י"ד

שם).

(82) מלאכי א, ב-ג.

(83) ראה לקרי' ח"ט ע' 282.

(84) להעיר מאבודרהם פי' והיא שעמדה: כדי להראות השגחתו בישראל מקים להם ככל דור אויבים ומציל אותם מידם. וי"ל דפנימיות הפירוש בזה הוא, שזה שמקיים להם אויבים היינו שמצד מדרגתם — בחיצוניות נראה „אח עשירי ליעקב“.

(85) זח"ב קע, ב (הובא בילקוט ראובני בשלח יד,

כח). שמרר פמ"ג, ח. ועוד.

(86) ראה אוה"ת בא ע' רס, ו' ע"ב (הובא לקמן

בפנים) — שהגאולה בניסן באה מבחי' אתעדל'ע

שלמעלה לגמרי מאתעדל'ת.

קומען מצד למעלה, כאילו אָז מצד למטה זיינען אידן, מצד מדריגתם, ניט ראיין צו דער גאולה (כנ"ל בארוכה), און מ'איז מסיים בשבח" אָז אויך דאָ למטה ווערט נתגלה ענינה האמיתי — בית הבחירה לכפר על כל עונותינו, כנ"ל.

יז. און דורך סיפור ביציאת מצרים און באופן פון, להראות את עצמו כאילו הוא עתה יוצא משעבוד מצרים, איז מען זוכה אָז דער, בניסן עתידין להגאל" ווערט מקוים בפועל בניסן זה, ווי דעת רי"ם (וואָס במדרש"ה הכריעו וסתם"י כדעתו) אָז, בניסן נגאלו ובניסן עתידין להגאל, אָז די גאולה קומט פון אָן אָרט וואָס איז, למע' לגמרי מאתעדלית דהיינו למעלה גם מבחי תשובה", וואָס פון דער מדרי' ווערט יולדת זכר" א גאולה שיש לה קיום, א גאולה נצחית, אפילו ווען איש מזריע תחלה", עס קומט מלמעלה,

אָז עס ווערט, לשנה הבאה בארעא דישראל", לשנה הבאה בני חורין", ווי כ"ק מרי"ח אדמור" טייטשט¹⁰⁰ אָז ניט מ'דארף וואַרטן ח"ו ביז דער שנה הבאה, נאָר עס ווערט תיכף ומיד בניסן זה, ובדרך ממילא איז מען בשנה הבאה בארעא דישראל, ובני חורין, ונודה לך שיר חדש (לשון זכר¹⁰¹) על גאולתנו ועל פדות נפשנו.

(משיחת ליל ב' דחג הפסח תשכ"ו)

95 ר"ה יא, א.

96 שמר פט"ז, א.

97 ד"ה החדש הזה השית פ"א. ובאהי"ת בא (ע' רנט) הלשון, סתם כר"י.

98 אהי"ת שם ע' רס. ע' ערב.

99 כמ"ש (תהלים פז, ה) איש ואיש יולד בה. תרי"א סד"ה רני ושמחי (הב') וביאורו (בסופו). אהי"ת ע' ערב (הגיל).

100 ספר השיחות תשי"ח שם.

101 ראה תודיה ונאמר פסחים קטו, ב.

ויציאת מצרים, האָט זיך אָנגעזען די גאולה ווי דאָס איז בסדר השתלשלות, כי ברח העם", און עס דארף זיין, ביד חזקה; און דער גילוי אָז עס איז גע- קומען מצד בחירת הקב"ה פון עצמותו ית' און ס'האָט זיך אויפגעטאָן דער גמר ושלימות הכפרה איז געווען ווען, בנה לנו את בית הבחירה לכפר על כל עונותינו.

און דאָס איז פאַרבונדן אויך מיט דעם בית הבחירה כפשוטו, וואָס דאַרטן איז די כפרה געקומען ניט דורך שעבוד ויסורין כו, נאָר דורך קרבנות, ווייל אין בית (הבחירה) המקדש איז נתגלה גע- וואָרן בחירתו" של הקב"ה.

וייל אָז דאָס איז דער פירוש הפנימי אין, מתחיל בגנות ומסיים בשבח"י: בתחילת ההגדה והסיפור ביציאת מצרים זאָגט זיך אַרויס ווי די יציאה איז גע-

93 להעיר שהרמב"ם קורא הל' ביהמ"ק — הלכות בית הבחירה", והרי לדעתו (שם בתחלתו. ועד"ז בסהמ"צ מ"ע כ) מצות בנין מקדש הוא לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות כר"י (ולא כדעת הרמב"ן הגיל הערה 49 דעיקר החפץ במשכן הוא מקום מנוחת השכינה — ראה לקו"ש ח"א ע' 120 ואילך. אבל ראה לקו"ש ח"ד ע' 1346 הערה 24. לקו"ש חט"ז ע' 438-9).

94 ולהעיר שלדעת הרשב"ץ (נשמן) לעיל הערה 20. וראה גם לשון המאירי הגיל (שם) משמע לכאורה שגם כפשוטו זהו הסיום בשבח.

י' וכ"כ במנין המצות בריש ספר היד מ"ע כ לבנות בית הבחירה. סהמ"צ שם (לפנינו. אבל בתרגום העליון וקאפא. בית עבודה). ובהל' מלכים בתחלתו. אף שהביא תיכף (ביד וסהמ"צ שם) מקור דהמצוה מהכתוב. ועשו לי מקדש, ולא הכתוב (ראה יב, יא). והי' המקום אשר יבחר ה' ג"י שחובא בסנהדרין (כ, ב) וספרי שם. וכבסמ"ג מ"ע קטג ומזיז מ"ע שם. ראה כס"מ ריש הל' ביהמ"ק. ובארוכה לקו"ש חט"ז ע' 298 ואילך. ולהעיר שבהמצות בהכותרת להל' ביהמ"ק כתב. לבנות בית המקדש. וראה לקו"ש חט"ז ע' 142 ואילך בארוכה. לקו"ש חט"ז ע' 83 ואילך.

שמיני

לעצטער אין איין סדרה, זיינען פאראן כמה פרשיות המפסיקות ביניהן — איז אבער די נקודה משותפת הנ"ל פאראן דוקא ביי די פרשיות (אפילו נ"ט סמוכות) וואס זיינען אין דער זעלבער סדרה.⁵

ב. פון דעם איז מובן אויך בנוגע צו אונזער סדרה, אז טראץ דעם וואס מצד אחד האט די התחלת הסדרה, "ויהי ביום השמיני" א סך מער שייכות צום סיום הסדרה שלפני ווי צו דער פרשה, "זאת החי' גו'"⁶ (וואס איז ביים סיום פון סדרת שמיני) — וכמובן אויך בפשטות, אז "ויהי ביום השמיני" קומט בהמשך צום ענין פון שבעת ימי המילואים שבסיום פון דער פריערדיקער סדרה, משא"כ מיט "זאת החי'" האט עס לכאורה נ"ט קיין שייכות — וויבאלד אבער אז יעדע סדרה האט א נקודה מיוחדת, וואס אין איר איז זי אויס-געטיילט פון אלע אנדערע סדרות, איז פארשטאנדיק, אז די פרשיות, "ויהי ביום השמיני" און "זאת החי'" האבן ביידע איין תוכן מיוחד וואס איז נ"טא אין פרשת "קח את אהרן גו'"; און דער דאזיקער תוכן ווערט ארויסגעבראכט אין שם הסדרה — "שמיני".

ג. פון דעם וואס אינעם נאמען פון דער סדרה איז נ"ט אנגעדייט אז דא רעדט זיך וועגן (שמיני ל)מילואים, און

א. שוין גערעדט פיל מאל וועגן חלוקת הסדרות — ג"ן סדרים דאורייתא¹ — אז הגם אין יעדער סדרה זיינען דא כמה פרשיות, וואס יעדער פרשה איז אן ענין בפני עצמו, פונדעסטוועגן, פון דעם גופא וואס אלע פרשיות זיינען אין דער זעלבער סדרה, איז א הוכחה אז עס בינדט זיי איין נקודה משותפת.

און וויבאלד אז דער תוכן פון יעדער זאך ווערט ארויסגעבראכט און אנגע-דייט אין "שמו אשר יקראו לו בלשון הקודש"² — איז מובן, אז די נקודה התיכונה [וועלכע איז דא אין אלע ענינים פון דער סדרה] איז מרומז אין דעם נאמען פון דער סדרה (ווארום די שמות הסדרות זיינען דאך נעמען עפ"י תורה).³

און אע"פ אז בנוגע דעם תוכן הפרטי פון יעדער באזונדער פרשה, איז דער חילוק צווישן דער ערשטער און דער לעצטער פרשה פון איין סדרה גרעסער ווי דער חילוק צווישן דער ערשטער פרשה פון א סדרה און דער לעצטער פרשה פון דער סדרה שלפני — וויבאלד די פרשיות זיינען בסמיכות איינע צו דער צווייטער (און "סמוכים" איז דאך א לימוד ע"פ תורה⁴), בעת אז צווישן דער ערשטער פרשה און דער

(1) ראה זח"א (מהניצ) קד, ב. ח"ב רז, ב. תקי"ז תי"ג (כט, רע"ב). ועוד.

(2) ראה שער היחוד והאמונה פ"א.

(3) ראה בכל הנ"ל לקושי ח"ה ע' 57 ואילך.

(4) גם בפשטי"מ (וגם מסדרה אחת לסדרה לפני — ראה פרשי' ר"פ משפטים. ר"פ בהעלותך. ר"פ שלח). ולא רק במשנה תורה. וראה ברכות כא, ב. ושי"נ.

(5) ראה גם לקושי ח"ה ע' 114.

(6) יא, ב ואילך. והפרשיות שלפניו כולם היו ביום שמיני למילואים ע"פ פשטות הכתובים. ולהעיר מפרשי' שם: את כולם השוה כ" לפי שהשווה בדמימה כ"י.

(7) צו ח, ב ואילך.