חג הפסח ב

א. ס'איז ידוע[1], אז עס זיינען דאָ חילוקים צווישן דעם חיוב ומצוה פון זכירת יציאת מצרים בליל פסח און דעם חיוב בכל ימות השנה. אייניגער פון די חילוקים איז[2], אז בכל השנה איז געגנוג 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[6] 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 וענין כללי פון יצי״מ, ווי דאָס איז אַ „יסוד גדול ועמוד חזק בתורתינו כו׳״.

די מצוה פון סיפור יצי״מ בליל פסח לערנט מען אַפ[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 אז דאָס איז אַ תוכן וענין 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 היינער״, 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׳ מהריי״ד. מלבי״ם בא יג, ח. וראה הגש״פ הנ״ל שם. וראה באריכה 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.

אבותינו"[13], און דערנאך די פיסקא „והיא שעמדה וכו'" — דעם סיום פון „ענין מצרים"[14] און אריינפיר[15] צום חלק עיקרי „ספורי לבן ויעקב"[14], (דער „ודורש מ)ארמי אובד אבי"[16].

אויך: וויבאלד אז לויט דעם „נוסח ההגדה" ווי דער „מנהג שנהגו כל ישראל מדורות הראשונות"[17] הויבט מען אן פון „הא לחמא עניא" וואס מ'זאגט גאר בתחלה נאך פאר „מה נשתנה", איז מובן אז אויך אין דער „התחלה" איז מודגש א נקודה כללית.

ועד"ז אין דעם „סיום" פון די „ניסים ונפלאות שעשה לנו הקב"ה באותו זמן"[18] — דער סיום הפיסקא פון „כמה מעלות טובות למקום עלינו"[19] — „ובנה לנו בית הבחירה לכפר על כל עוונותינו"[20].

צו פארשטיין דעם תוכן כללי פון ענין ההגדה און סיפור ביצי"מ, דארף מען מקדים און מבאר זיין אייניקע דיוקים אין די אויבנדערמאנטע פיסקאות[21].

---

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

14) ראה ד"פ 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 כו' ומסיים בנסים . . ובחירותינו". ולכאורה משמע קצת שמפרש מ"ש במשנה „ודורש מארמי אובד אבי" הוא חלק (או עכ"פ תנאי) ב„ומסיים בשבח". וראה אנציקלופדי' שם.

17) שו"ע אדה"ז שם סמ"ג בסופו. ולשון הרמב"ם בהכותרת להההגדה „נוסח ההגדה שנהגו בה ישראל בזמן הגלות כך הוא" (ומביא שם בתחלתו הפ' „בבהילו . . הא לחמא עניא"). וראה לשון הרי"א בן הרמב"ם (נעתק בהגש"פ הנ"ל ע' כו) „ואמירת זה מנהגנו ומנהג קדמונינו אבא מארי ז"ל והקודמין לו וחכמי המערב".

18) לשון אבודרהם הנ"ל (הערה 9).

19) כלשון הנ"ל (הערה 17) מר"א בנו של הרמב"ם כתב על הדרשות ד„ר' הגלילי אמר כו' ר"א אמר כו' ר"ע אומר כו' ואח"ז אומר כמה מעלות טובות למקום עלינו וכו' על אחת כמה וכמה וכו' ועליו ועל כיוצא בו נאמר כל המרבה וכל המאריך ביציאת מצרים הרי זה משובח".

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

השייכות דהנקודה כללית כו' להסיום של כללות סימן מגיד (ולא רק דסיפור „נסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים") — ברכת „אשר גאלנו כו'" — 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"ת, תשמ"ו-ז) ע' קמג. לקו"ש חט"ז ע' 216, וש"נ.

**) אבל ראה רבינו מנוח לרמב"ם שם ה"ה. חדא"ג מהרש"א פסחים קטז, א ד"ה כל מי. של"ה קנו, ב (מצה עשירה). צל"ח פסחים שם. ועוד.

***) לכאורה יש לקשר פי' האבודרהם הנ"ל עם פירש"י וראש שהובאו בהגש"פ עם „ביאורים" הנ"ל ולקו"ש שם. ואכ"מ.

ב. הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים וכו׳:

די פיסקא „הא לחמא עניא״ קומט נאָך דעם סימן פון „מגיד״[22]. פון דעם איז פֿאַרשטאַנדיק, אז דאָס וואָס מ׳זאָגט די פיסקא ביים אָנהויב פון אָפּריכטן דעם סדר, איז ניט (נאָר) דערפֿאַר וואָס איר תוכן איז צו מזמין זיין צום סדר־טיש די אַלע וואָס האָבן ניט די צרכי הסעודה והפסח — וואָרום דעמאָלט האָט מען עס געדאַרפט זאָגן איידער מ׳הויבט אָן דעם סדר, ביים קומען אַהיים פון שול (אַדער נאָך פריער — זייענדיק אין שול), היות אז „כל דצריך״ מיינט אויך אַזאַ איינעם וועמען מ׳דאַרף אויך באַזאָרגן מיט די ד׳ כוסות כו׳[23], אָנהויבנדיק פון דעם ערשטן כוס פון קידוש — נאָר (אויך ובעיקר) ווייל דאָס איז די (הקדמה און) התחלה פון סיפור ביצי״מ, וואָס דעריבער קומט דאָס דוקא (גלייך) נאָך דעם סימן פון „מגיד״.

איז ניט מובן[24]: וואָס איז די שייכות פון די אַלע 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 אַ סיפור וועגן יציאת מצרים, נאָר אדרבא — וועגן ענין העוני אין מצרים; ב) אויך אין סיום הפיסקא „השתא הכא כו׳ השתא עבדין״, איז מודגש דאָס וואָס מ׳איז אין אַ מצב פון גלות און עבדין — היפך (סיפור ה)גאולה;

טאָ וואָס פאָר אַן אָרט האָט די פיסקא אין דעם סיפור ביצי״מ? — אין דעם כללות סדר המצוות והענינים בליל זה השתא, ובראשם אמירת ההגדה סיפור ביצי״מ, דאַרף זיין מודגש וניכר דער ענין פון השתא חירות — און דעריבער „צריך לעשות כל מעשה לילה זה דרך חירות״[25] — און דאָ זאָגט מען און מען רעדט וועגן „השתא הכא כו׳ השתא עבדין״, היפך פון חירות.

ג. לכאורה וואָלט מען געקענט זאָגן (בדוחק), אַז מיט „הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים״ איז מען אויסן צו מדגיש זיין אַז נאָר „אבהתנא״ זיינען געווען בארעא דמצרים, אָבער מיר זיינען ניט אין מצרים; ועד״ז ביי דעם סיום, „השתא הכא כו׳ לשנה הבאה כו׳״, אַז דער מכוון אין דעם איז ע״ד ווי די משנה זאָגט „מתחיל בגנות (ומסיים בשבח)״.

באמת אָבער קען מען אַזוי ניט זאָגן, ווָאַרום:

א) לפ״ז וואָלט מען די (ענינים פון דער) פיסקא געדאַרפט זאָגן ניט פאָר דער שאלה פון מה נשתנה, נאָר נאָך איר (ווי די גאַנצע הגדה), היות אַז „אמירת ההגדה מצותה לאומרה דרך תשובה על שאלות ששאלוהו״[26];

ב) דער ענין פון „מתחיל בגנות״ (בכדי ס׳זאָל זיין מער ניכר ובולט דער „שבח״) פאַסט נאָר אויף אַן ענין לשעבר, ווי די חז״ל זאָגן דאָס וועגן וואָס מ׳הויבט אַן מיט „עבדים היינו לפרעה, מתחלה עובדי ע״ז כו׳״ (מתחיל בגנות)

22) ראה הערה 17.

23) שהרי הכוונה ב„כל דצריך ייתי ויפסח״ היא (לא לקרבן פסח, כ״א) ש„יבוא ויעשה סדר הפסח״, „מצה של מצוה . . חרוסת ומרור ויין לארבעה כוסות״ (אבודרהם. ועד״ז בכלבו „מי שצריך כרפס וחרוסת כו׳״).

24) וראה הגש״פ הנ״ל „ביאורים״ לפיסקא זו (ע׳ קב ואילך).

25) שו״ע אדה״ז סתע״ב ס״ז.

26) שו״ע אדה״ז סתע״ג ס״ד.

און דערנאָך איז מען ממשיך („ומסיים בשבח") וועגן איצטער „ויוציאנו ה׳א משם גו׳", „ועכשיו קרבנו המקום לעבו־דתו׳[27], ווייל באופן זה איז דער „שבח" והודי׳ להקב״ה מודגש ומורגש ביתר שאת[28] ובמילא איז דאָס אויך מעורר דעם רגש פון חירות.

דאָס איז אָבער ניט מתאים, כמובן, ווען מ׳הויבט אָן מיט א „גנות" בהווה — השתא הכא כו׳ השתא עבדין כו׳; וואָס כאָטש אָז מ׳איז מתפלל און בטוח (מנחם)[29] אָז „לשנה הבאה בארעא דישראל" און „לשנה הבאה בני חורין", איז דאָס אָבער נאָר א האָפענונג ורגש וואָס איז פאַרבונדן מיטן (חירות ב)עתיד, און ניט מיט רגש החירות בהווה בלילה זה.

עד״ז דאַרף מען פאַרשטיין, כנ״ל, אין דער צווייטער בבא, „כל דכפין ייתי ויאכל כל דצריך ייתי ויפסח": וואָס פאַר א שייכות האָט דאָס צו „מגיד", צום סיפור ביצי״מ?

ע״פ כל הנ״ל מוז מען זאָגן, אָז כאָטש די פיסקא הא לחמא עניא איז ניט 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 א הקדמה כללית, וואָס גיט צו פאַרשטיין און נעמט אַראָפּ א שאלה כללית אין דעם גאַנצן סדר פון לילה זה און אין דעם סיפור ביצי״מ — וכדלקמן.

ד. אויך איז ניט מובן וואָס מ׳זאָגט „הא לחמא 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 אַרויסגייענדיק פון מצרים און ניט מיט די מצה וואָס זיי האָבן געגעסן אין מצרים? און ווי עס שטייט וויטער אין דער הגדה „מצה זו שאנו אוכלים כו׳ על שום שלא הספיק בצקת כו׳ שנאמר ויאפו את הבצק גו׳ עוגות מצות גו׳ כי גורשו ממצרים גו׳".

און דער תירוץ וואָס ווערט גע־בראַכט[30], אָז די אידן האָבן אין מצרים געגעסן מצה, ווייל ס׳איז געווען דער שטייגער צו שפייזן די „שבוים" מיט מצה „מפני שהוא קשה ואינו מתעכל במהרה כחמץ", (אָדער דאָס וואָס (דער ספורנו[31] זאָגט): „לחם שהיו אוכלים בעוני ושלא הי׳ להם פנאי להשהות עיסתם עד שתחמץ מפני נוגשים אצים") — פרעגט אָפּ[32] דער מהר״ל[33] „והם דברים שיכחיש הכתוב והאמת כי לא נמצא בשום מקום לא בכתב ולא במשנה ולא בתלמוד שהמצרים היו מאכילים את ישראל מצה"[34].

---

27) וראה לעיל הערה 16.

28) להעיר מגבורות ה׳ למהר״ל פנ״ב. מהר״ל להגש״פ דברי נגידים כו׳. ועוד.

29) כהפ״ מפרשים לפיסקא זו — הובאו בהגדה הנ״ל הערה 21.

30) אבודרהם כאן „ופירש הי״ר יהוסף האזובי בשם בן עזרא". ועד״ז בזבח פסח. ועוד.

31) ראה טז, ג. ועד״ז בזבח פסח שם הטעם השלישי.

32) ראה גם אוה״ת דרושים לפסח רד״ה הא לחמא עניא (ויקרא כרך ב׳ ע׳ תנג).

33) גבורות ה׳ פנ״א.

34) באוה״ת סד״ה הא לחמא שם מבאר, דהיינו המצה שאכלו קודם חצות כדין אכילת פסח, ונצטוו על מצוות יאכלוהו. וכ״כ בכלבו ועוד. ובזבח פסח שם כתב על טעם זה „אך גם זה אינו שוה לי כי הי׳ ראוי לומר די אכלו אבהתנא ביציאתם ממצרים לא בארעא דמצרים שמורה על ההרגל והתמדה כל זמן ישיבתם שם". וצ״ע.

און נוסף לזה: אויב דאָס וואָלט געווען די כוונה, וואָלט 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 בזה[35]: די גזירה אויף גלות מצרים איז דאָך געווען בלויז אויף „(ועבדום וענו אותם) ארבע מאות שנה"[36] — היינט וואָס מיינט: „ואילו לא הוציא הקב"ה"? — דער גלות האָט ניט געקענט דויערן מער ווי ד' מאות שנה און באלד נאָכדעם וואָלטן אידן געווען אויס משועבדים.

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

מען קען ניט זאָגן, אז מ'האָט געדארפט אָנקומען צו דעם „הוציא הקב"ה כו'" צוליב דעם וואָס די יציאה איז געווען ניט נאָך ד' מאות שנה, נאָר נאָך רד"ו — וואָרום, ראשית, האָט דאָס ניט צו טאָן מיטן עצם אויפטו פון דער יציאה, נאָר מיטן אופן החשבון פון ד' מאות שנה, אז דער אויבערשטער האָט זיי ניט געוואָלט פון זמן הירידה אין מצרים, נאָר פון לידת יצחק; דאָס איז אָבער ניט משנה דעם ענין, אז נאָך דעם סיום פון דעם זמן קצוב, אפילו לויטן חשבון המוקדם, דארפן די אידן ווערן בני חורין בדרך ממילא.

שנית, מיר זאָגן „הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים" איז דאָס (אָז אויך „אנו ובנינו וכו'" וואָלטן נאָך אלץ געווען אין מצרים) היפך פון „דור רביעי ישובו הנה"[37] — איז ווי זאָגט מען אָז „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 לעבודתו:

דארף מען פארשטיין: א) „קרבנו המקום לעבודתו" ווערט דאָך געמיינט די דורות אָנהויבנדיק פון אברהם אבינו (דער ערשטער וואָס קרבנו לעבודתו ית' (נאָכדעם ווי „מתחלה וכו' אבותינו" — תרח[38])) — היינט פארוואָס זאָגט מען „ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו" און ניט „ואחר כך קרבנו המקום לעבודתו"[39]?

ווען מ'זאָל אפילו זאָגן אָז דער לשון „ועכשיו" מיינט מען (ניט ממש איצט, די צייט פון אמירת ההגדה נאָר) בעת יצי"מ — האָט זיך אָבער דער „קרבנו" אָנגעהויבן א סך פריער, פאָר גלות מצרים,

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

36) לך טו, יג.

37) לך טו, טז ובפרש"י.

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 הל' ע"ז פ"א סה"ב וריש הלכה ג). אבל ראה רשב"ץ שם ד"ה מתחלה „אחר שעבד לע"ז בתרח (כתרחז) אביו הכיר כו'". וראה לקמן הערה 41.

39) ראה הגש"פ הנ"ל ע' יט.

און אפילו פאר דעם ברית בין הבתרים[40], ווי עס ווערט דאָרט גלייך געבראַכט די ראי' פון פסוק „ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר גו'"[41],

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

40) אבל ברבינו מנוח לרמב"ם שם: ויציאת מצרים חזקה אמונתם כו'. וראה גם פי' רי"ד הובא בהגדה שלמה אות קמט.

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

42) רמב"ם הל' חו"מ שם.

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

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

געווארן קרוב און דבוק בה' ובעבודתו (וכיו"ב) —

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

ז. והיא שעמדה כו':

דאַרף מען פאַרשטיין:

א) ווען די וואָס זיינען „עומדים עלינו לכלותינו" וואָלטן געווען גרעסערע צדיקים ווי די אידן, דאָן וואָלט געווען פאַרשטאַנדיק דער חידוש, אז אפע"כ איז „הקב"ה מצילנו מידם". וויבאַלד אָבער זיי זיינען רשעים וזדים כו', טאָ פאַרוואָס זאָל מלכתחילה זיין אָ סברא אז זיי זאָלן קענען ח"ו מכלה זיין אידן, אז מ'זאָל דאַרפן געבן אָ שבח והודי'[44] צום אויבערשטן אויף דעם וואָס ער איז „מצילנו מידם"?

ובפרט נאָך אז די וועלט מיט אַלעם וואָס אין איר זיינען באַשאַפן געווארן צוליב אידן, כמאמר[45] „בראשית בשביל ישראל שנקראו ראשית", אז דער תכלית פון דער גאַנצע מציאות (כולל פון או"ה) איז בכדי לצוות לזה — אַרויסצוהעלפן די אידן; איי פאַרוואָס זיי אַליין וויסן עס ניט און דאָס זעט זיך ניט אָן בגילוי, איז דער טעם דערפון פאַרשטאַנדיק: כדי עס זאָל זיין אָן אָרט פאַר בחירה, פאַר דער עבודה פון אתכפיא ואתהפכא כו'. דאָס איז אָבער ניט משנה דעם ענין לאמיתתו. און די הצלה פון די „עומדים עלינו לכלותינו" איז אָן ענין וואָס קען גאָר ניט זיין אַנדערש.

44) ראה הגדה הנ"ל ע' כ ד"ה להגבי'.

45) פרש"י ר"פ בראשית.

ב) דער גאַנצער ענין „שלא אחד בלבד וכו' והקב"ה מצילנו מידם", ווי־באַלד דאָ ווערט געזאָגט במפורש „שבכל דור ודור עומדים עלינו וכו'", טאָ וואָס פאַר אַ שייכות האָט עס דוקא צום סיפור יצי"מ[46] און פאַרוואָס זאָגט מען דעם נוסח בלויז אין דער הגדה בליל פסח און ניט אין אַנדערע זמני הצלה וישועה (ווי פורים וכיו"ב)?

ואדרבה: בגלות מצרים איז ניט געווען דער „עומד עלינו לכלותינו", ווי ס'שטייט ווייטער אין דער הגדה „שפרעה לא גזר אלא על הזכרים"[47], משא"כ „לבן בקש לעקור את הכל"; און עד"ז בימי אחשורוש ווען די גזירה איז געווען אויף „כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים גו'".

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

דאַרף מען פאַרשטיין: א) אין יעדן פון די אַלע פערצן פריערדיקע „מעלות טובות למקום עלינו" איז ניט מוסבר אין וואָס עס באַשטייט די „מעלה" — און מ'געפינט אַז ביי געוויסע מעלות „מאַטערן" זיך מפרשים צו אויפקלערן דעם תוכן המעלה (ווי לדוגמא: „אילו קרבנו לפני הר 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?

ב) און אויב יע אויסטייטשן די מעלה (מצד איזה טעם שהוא), איז דאָך דאָ די מעלה הכי פשוטה וואָס שטייט במפורש אין פסוק[48] „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" — דער ענין עיקרי אין מקדש איז די השראת השכינה[49] (און אע"פ אַז דער פסוק רעדט וועגן דעם משכן, און דער בעל ההגדה רעדט וועגן דער מעלה פון בית הבחירה לאחר כניסתן לארץ — איז דאָך, אַדרבא: די מעלה פון דעם ביהמ"ק (אפי' לגבי המשכן) איז דאָך טאַקע באַשטאַנען אין דעם[50] וואָס מ'האָט דאַרט געזען השראת השכינה ביז צו גילוי אלקות במוחש (עשרה נסים[51] נעשו לאבותינו בבית המקדש)) — פאַר־וואָס קלייבט ער אויס דווקא דעם ענין פון „לכפר על כל עוונותינו"?

ג) נאַכמער: נוסף אויף דעם וואָס „ושכנתי בתוכם" איז דער ענין עיקרי פון ביהמ"ק, איז דאָס אויך אַן עילוי וואָס איז שייך צו אַלע אידן (אויך די וואָס דאַרפן ניט קיין כפרה), משא"כ דער „לכפר על כל עוונותינו", איז אַ מעלה וואָס איז נוגע נאָר פאַר די וואָס דאַרפן אַ כפרה אויף עוונות[52]?

ד) פאַרוואָס איז ער מדייק אַנצורופן דאָ דעם ביהמ"ק „בית הבחירה" — ניט בלשון הרגיל (אויך אין דער הגדה) „בית המקדש"[53] וכיו"ב?

---

46) בפשטות בא בהמשך ללפניו — ההבטחה שהבטיח הקב"ה לאברהם בין הבתרים ביחד עם ההבטחה על יצי"מ (כמ"ש בכמה מפרשים. וראה הגש"פ הנ"ל ע' יט ד"ה הבטחתו).

47) אף שאח"כ אמר אריך חרבי גו' (ראה בהגש"פ שם). אבל זה לא נזכר בההגדה.

48) תרומה כה, ח.

49) ראה רמב"ן ר"פ תרומה.

50) ראה רשב"ם (להגש"פ), אבודרהם וכל בו: יש לנו משכן ובבנין בית המקדש נתוספו עשרה נסים. ובזבח פסח: גם כי בביהמ"ק נעשו בו נסים הרבה וכל המעלות שהזכיר 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.

ה) ועיקר: וואס איז די לעצטע מעלה („בנה לנו את בית הבחירה לכפר על כל עוונותינו") נוגע צו יצי"מ און סיפור ביצי"מ: בשלמא די אלע מעלות ביז „הכניסנו לארץ ישראל" קען מען נאך ווי עס איז פארשטיין די שייכות, היות אז כל זמן זיי זיינען במדבר און קומען ניט אין ארץ נושבת איז די גאולה ויציאה ממצרים נאך אלץ ניט בשלימות[54]. — און ווי דאס דריקט זיך אויך אויס אין דעם וואס נאך די לשונות של גאולה[55] „והוצאתי, והצלתי, וגאלתי, ולקחתי", וואס דער אויבערשטער האט געזאגט צו משה"ן אין מצרים, האט ער גלייך ממשיך און מסיים געווען „והבאתי אתכם אל הארץ גו'"[56]; אבער דער בנין בית הבחירה בירושלים האט לכאורה קיין שייכות ניט מיט ענין הגאולה.

ט. דער ביאור בכל זה:

בשעת מ'זעצט זיך צום סדר און מ'דארף אנהויבן זאגן די הגדה, נאך איידער דער „בן" (וואס צו אים זאגט מען די הגדה — והגדת לבנך) האט א ידיעה אין די פרטי ענין השעבוד ונסים ונפלאות של הגאולה, שטעלן זיך ביי אים כמה קושיות וועלכע דארפן ביי אים פארענטפערט ווערן נאך פאר אמירת ההגדה פון עבדים היינו:

א) פארוואס איז די גאולה פון יציאת מצרים[57] ניט געווען אין אן אופן אויף אלעמאל? ווען די גאולה וואלט געקומען פון א בשר ודם, איז מובן, אז כשם ווי ער אליין (איז א מוגבל און) שטייט אין שינויים, אזוי איז אויך דא א שינוי וחילוף אין זיינע פעולות; ווי באלד אבער די גאולה פון יצי"מ איז געווען פון דעם אויבערשטן, וואס ה' אלקים אמת[58] און אלע זיינע פעולות זיינען אמת'ע און נצחיות'דיקע, האט דאך די אויסלייזונג פון מצרים גע־דארפט זיין א גאולה נצחית — איז ווי קומט עס וואס מיר געפינען זיך אין גלות? און ניט סתם א גלות, נאר אין אזא ביטערן גלות וואס „בכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו", בדוגמא (און נאך מער) ווי ס'איז געווען אין גלות ושעבוד מצרים?

ב) וויבאלד אידן זיינען ארויס „ברכוש גדול", ווי דער אויבערשטער האט מבטיח געווען, טא ווי קומט עס וואס ס'איז דא עניות בא אידן (ווי ער זעט דאס ביים סדר־טיש וואו עס זיצן דצריך און דכפין — אורחים עניים)?

ג) נאכמער: די מצוה פון הגדה ביים סדר, „והגדת לבנך", איז „כנגד ארבעה בנים דברה תורה", אז ביים סדר־טיש געפינט זיך ניט נאר א בן חכם, נאר אויך א רשע (און תם ושאינו יודע לשאול) — איז שווער צו פארשטיין: ס'איז דאך ידוע[59] אז די רשעים וואס זיינען געווען באותו הדור איז לא נגאלו, זיינען ניט ארויס פון מצרים (זיי זיינען געשטארבן בשלושת ימי אפילה); היינט וויבאלד אז די אידן וואס זיינען ארויס פון מצרים זיינען ניט געווען קיין רשעים — איז פון וואנעט קומט מיט אמאל א בן־רשע בא אידן*[59]?

---

54) וראה זבח פסח.

55) וארא ו, ו־ז.

56) שם, ח.

57) שכבר הזכיר בקידוש „זכר ליצי"מ".

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

59) שמו"ר פי"ד, ג. תנחומא וארא יד. פרש"י בא י, כב.

*59) כמו שהקשה כ"ק מו"ח אדמו"ר (ספר השיחות תש"ה ע' 83).

ויש לבאר (ולחזק) הקושיא ע"פ הידוע (יחזקאל טז ובמפרשים) דביצי"מ הי' לידת עם ישראל, ומכיון

[און מ׳קען ניט זאָגן אַז דער רשע פון דער הגדה וואָס זיצט באַם טיש איז ניט פון דעם סוג רשעים וועלכע זיינען גע־שטאָרבן אין מצרים בשלשת ימי אפילה, וואָרום אין דער הגדה ווערט מפורש געזאָגט אין תשובה צום בן רשע אַז „אילו הי׳ שם לא הי׳ נגאל״].

און די שאלות זיינען ניט סתם שאלות וואָס מ׳האָט אין שכל והבנה, נאָר עס שטעלט צום גאַנצן תוכן פון סדר און סיפור ביצי״מ, וואָס ענינם איז אַז „בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא עתה יוצא משעבוד מצרים״ — און דערפאַר „יכין מקום מושבו שישב בהסבה דרך חירות כדרך שהמלכים והגדולים אוכלים״[60]; און תורה איז דאָך תורת אמת, דאָרף עס דאָך זיין אין אַן אופן און מיט אַ הרגש אמיתי. ווי קען אַבער ביי אידן זיין דער הרגש החירות באופן כזה אַז ער זאָל זיך זען באמת „כאילו הוא עתה יוצא משעבוד ממצרים״, בשעת אַז ער גע־פינט זיך אין גלות, אין אַ מצב וואָס „(בכל דור ודור) עומדים עלינו לכלו־תינו״, און עס געפינען זיך עניים בא אידן, עניים בפשטות און אויך עניים בדעת, ביז אַ בן רשע?

יוד. בכדי צו מבטל זיין דעם בלבול, איז מען מקדים די פיסקא „הא לחמא עניא״ וואָס דאָס איז אויך אַ הקדמה וואו ס׳איז מבואר דער כללות התוכן פון דעם סיפור ביצי״מ וואָס מ׳הויבט אַן זאָגן מיט „עבדים היינו״.

די מצה וואָס אבותינו האָבן געגעסן נאָך זייער אַרויסגיין פון מצרים („שלא הספיק להחמיץ עד שיצאו וכו׳״) ווערט אָנגערופן אין דער פיסקא „דאכלו אבהתנא בארעא דמצרים״ — להדגיש, אַז דער אופן היציאה ממצרים איז ניט געווען בשלימות און אַז די אידן מצד עצמם זיינען נאָך כאילו ווי „פאַרבליבן״ אין מצרים.

און דאָס איז מסביר דעם המשך הפיסקא: „כל דכפין .. כל דצריך״ — דאָס וואָס ס׳איז דאָ אַ מציאות פון ענייִם, און די מציאות פון „השתא הכא .. השתא עבדין״, אַז מ׳איז נאָך אין גלות און אין עבדות[61] — נעמט זיך דאָס דערפון וואָס „אבהתנא (זיינען) בארעא דמצרים״, וואָס די אידן זיינען דאָן ניט (אינגאַנצן) אַרויס פון שעבוד מצרים.

ווערט דאָך די שאלה: אויב אַזוי, וואָס האָט אויפגעטאָן דער ענין פון יציאת מצרים, וואָס דערפאַר דאַרף מען פֿראַווען דעם סדר „דרך חירות״ — דערויף איז מען ממשיך און מ׳זאָגט, אַז ס׳איז טאָקע „השתא הכא (אַבער) לשנה הבאה בארעא דישראל״ און „השתא עבדין (אַבער) לשנה הבאה בני חורין״: גאולת מצרים האָט געעפנט דעם דרך און צינור פון גאולה[62] וואָס פירט צו דער גאולה שלימה•[62] — „לשנה הבאה בארעא דישראל .. בני חורין״.

שבשעת הלידה לא היתה מציאות של רשעים (כאלו) איך באו אח״כ.

60) שו״ע אדה״ז או״ח סתע״ב ס״ו.

61) ראה שמחת הרגל להחיד״א בתחלתו (לימוד ג׳ ד״ה צפון).

62) ד״ה כימי צאתך תש״ח רפי״ב. וראה שם בסוף המאמר. וראה גבורות ה׳ למהר״ל פס״א דמבאר דבגאולת מצרים קבלו בנ״י מעלה עצמית דבני חורין ואין המקרה דגלות שלאח״ז מבטל זה כלל (וראה שם פנ״ב). ועיין זח״ב מ, א. וראה הגש״פ עם „ביאורים״ הנ״ל ע׳ קפה ואילך.

•62) וזה מודגש בגילוי בסיום של סימן „מגיד״, בברכת „אשר גאלנו כו׳ ממצרים כו׳ כן כו׳ יגיענו כו׳ ונודה לך שיר חדש על גאלתנו ועל פדות נפשנו״ (שקאי על הגאולה העתידה).

און דעריבער קען מען איצט מקיים זיין די מצוה פון סיפור ביצי"מ בלילה זה און דעם „חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא עתה יוצא משעבוד מצרים" בשלימות; ואדרבה, דורך דעם קיום פון סיפור ביצי"מ און באופן „כאילו הוא כו' יוצא משעבוד מצרים" גייט ער דעמאלט ארויס פון מצב ושעבוד מצרים ביז צו וועלט (לשנה הבאה) בני חורין. וכידוע[63], אז דעם גאנצן זמן פון זינט יציאת מצרים ביז צו דער גאולה העתידה, האלט מען אין איין ארויסגיין פון מצרים.

און די נקודה כללית, וואס וועלט ארויסגעבראכט גלייך ביים אנפאנג פון „מגיד" אויף צו אראפנעמען די אויבנ־דערמאנטע שאלה, איז מען מדגיש ומפרט אין דעם סיפור ביצי"מ, נאך דער שאלה פון מה נשתנה, כדלקמן.

יא. ס'איז ידוע וואס רז"ל[64] זאגן אז דער אויבערשטער האט אברהם'ן געגעבן די ברירה: „במה אתה מבקש שישתעבדו בניך בגיהנם או בגלות"; און אברהם (אדער דער אויבערשטער — ווי די צוויי דיעות בזה[65]) האט אויס־געקליבן גלות אנשטאט גיהנם.

פון דעם איז מובן אז 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'האט געדארפט האבן דעם מירוק וכפרה, איז געווען דער (שורש ומקור כל החטאים, דער) חטא הראשון[66] — חטא עץ הדעת, וואס האט געפועלט דעם סילוק השכינה מהארץ לרקיע[67]. און דעריבער איז דער מירוק אויף דעם חטא אנגעזאגט געווארן צו אברהמ'ן. וואס נאך דעם חטא עה"ד, וואס האט גורם געווען די הסתלקות השכינה מהארץ לרקיע, זיינען געווען נאך אנדערע זעקס חטאים וואס יעדער פון זיי האט גורם געווען דעם סילוק השכינה פון רקיע צו רקיע, ביז צום רקיע השביעי. און דער ערשטער וואס האט אנגעהויבן צוריק ממשיך זיין די שכינה מלמעלה למטה איז געווען אברהם אבינו (וואס ער האט ממשיך געווען די שכינה מרקיע ז' לרקיע הו')[67]. און דעריבער איז דוקא צו אים אנגע־זאגט געווארן, אז שלימות המירוק און בירור וזיכוך החטא, וואס דורכדעם קומט אראפ די שכינה למטה ווי קודם החטא, ווערט אויפגעטאן דורך גלות מצרים.

איז אילו זכו, וואלט דער גלות מצרים געווען אויך דער לעצטער גלות, דער איינציקער גלות, און במילא וואלט די גאולה ממצרים געווען א גאולה שלימה „ולא הי' גליות ולא מלאך המות שולט בהן"[68] — אזוי ווי ס'איז געווען לפני החטא.

וויבאלד אבער אז לפועל האט גלות מצרים נאך ניט געפועל'ט דעם מירוק וכפרה בשלימות[69] וכדלקמן, דערפאר

---

63) ד"ה כימי צאתך שם בתחלתו.

64) שמו"ר פנ"א, ז. ועד"ז בב"ר פמ"ד, כא. וש"נ.

65) במדרש שם.

66) ראה בארוכה של"ה קעה, ב ואילך. קעז, סע"א. ועוד.

67) שהשי"ר פ"ה, א. וש"נ. וראה ד"ה באתי לגני ה'ש"ת.

68) שמו"ר רפל"ב. ושם הוא לענין חטא העגל. אבל י"ל שיש שייכות זל"ז, כי האפשריות לחטא העגל הי' לפי שבמ"ת רק „פסקה זוהמתן" (שבת קמו, א), כי הזיכוך הי' רק מצד „למעלה" (ראה לקו"ש חי"א ע' 10, וש"נ).

69) אף שפעל הזיכוך בישראל ובהעולם שיוכלו לקבל התורה וכו' — תו"א עד, א ואילך.

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 ניט דורכגעפירט בשלימות, האָט ניט קיין אָרט 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 ניט אינ־גאַנצן ראוי דערצו; וע״פ הידוע[70], אַז אידן זיינען אין מצרים געווען מושקע, ר״ל, אין מ״ט שערי טומאה, און וועו זיי וואָלטן זיך פאַרזאַמט אין מצרים נאָך איין רגע, וואָלטן זיי ח״ו ניט נגאל גע־ווארן.

בלשון החסידות, ווי דער אַלטער רבי[71] איז מסביר, דאָס וואָס יציאת מצרים איז געווען אינעם אופן פון „כי ברח העם״[72] (ווי דער פסוק זאָגט) איז דער טעם דערפון „מפני שהרע שבנפשות ישראל עדיין הי׳ בתקפו בחלל השמאלי״; 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 ניט געקענט נאַרן פון דעם רוח שטות, וואָס איז „מכסה על האמת״, אַז אין דעם מצב קענען זיי זיין פאַרבונדן מיטן אויבערשטן — און דאָס האָט פועל געווען דעם „ברח העם״ [בדוגמת המבואר בתניא[73], אַז אפילו אַ קל שבקלים (וואָס די בחי׳ חכמה שבנפש האלקית איז בא זיי בבחי׳ גלות ושינה) וועו 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 ית׳].

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 ניט געווען די יציאה מצד הקב״ה, וואָלט דער גלות מצרים זיך געצויגן[74] ביז עס וועט דערגרייכט די שלימות הבירור והמירוק — ביז צו דער גאולה העתידה.

און דאָס איז מען נאָכמער מדגיש ומפרש לויט דער אַנדער (ערשטער) דיעה[75] פון מתחיל בגנות — „מתחילה עוע״ז היו אבותינו ועכשיו קרבנו המקום

---

70) נסמן בהגש״פ הנ״ל ע׳ ל. וראה גם ריטב״א להגש״פ פי׳ עבדים היינו. ובכ״מ.

71) תניא ספל״א. לקו״ת כמסומן במפתחות (ע׳ פסח, ספה״ע ושבועות). ד״ה כימי צאתך שם פי״ג. ובכ״מ.

72) בשלח יד, ה.

73) פי״ט.

74) ואף שהובטחה הגאולה בסיום ת׳ שנה ודור רביעי ישובו הנה — הרי לאחרי יציאתם זו (לולא שהקב״ה הוציא — מצד טבעם) „אמר יאמר העבד אהבתי את אדוני . . לא אצא חפשי״ (משפטים כא, ה), ובמכש״כ שאפילו לאחרי שהוציא הקב״ה ממצרים הרי בכו „בני ישראל ויאמרו גו׳ 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׳״ היו (ע״פ טבע) גם עושים כן ושבים למצרים — „משועבדים היינו לפרעה במצרים״. — ולהעיר משיבת כו״כ מבנ״י למצרים היפך ציווי ירמי׳ (ירמי׳ מב ואילך).

75) ולהעיר שברמב״ם הלכות חרו״מ שם הביא זה בתחלה „ביצד מתחיל ומספר (ואח״כ ממשיך) וכן מתחיל ומודיע כו׳״. וראה אנציק׳ שם. וש״נ. וראה לקו״ש חכ״א ע׳ 4־73 והערה 53 שם.

לעבודתו״: דער קירוב צום אויבערשטן איז אויך עכשיו (ניט מצד זייער מעמד ומצב, מצד זייער עבודה, נאָר) מצד „קרבנו המקום לעבודתו״[76].

וואָס דעריבער איז מובן ווי אַזוי עס קען זיין די מציאות פון א בן רשע אויך איצט, נאָך גאולת מצרים, און אויך פאַרוואָס עס קען זיין דער מצב פון „בכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו״ און דאָס ווערט ניט אויסגעפירט נאָר דערפאַר וואָס „והקב״ה מצילנו מידם״ — ווייל[77] כנ״ל, כל זמן עס פירט זיך ניט דורך די מטרה ותכלית, דער בירור בשלימות, זיינען אידן מצד ענינם ומדריגתם נאָך ניט מבורר ומזוכך לגמרי פון רע (ביז אַז עס איז דאָ א בן רשע) און דעריבער איז מצד מידת הדין פאַראַן אַן אָרט אויף „עומדים עלינו לכלותינו״.

יד. דאָ שטעלט זיך אָבער די שאלה: ווי קומט עס אַז אידן זאָלן זיין שייך צו ווערן אַזוי „מושקע״ אין טומאה און רע פון מצרים, ביז זיי זאָלן מצ״ע ומהותם ניט קענען אַרויס פון מצרים? אויף צו באַוואַרענען די שאלה איז דער בעל ההגדה ממשיך ומדגיש: „ויריעו אותנו״, וואָס דער פירוש דערפון איז[78] אַז די מצריים האָבן אונז געמאַכט פאַר רעים (וואָס דערפאַר שטייט „אותנו״, ניט „וירעו לנו״): די מצריים האָבן פועל געווען אין אידן אַזאַ „רע״ צו ווען אידן זיינען ניט געווען שייך מצ״ע (מער פון דער בחי׳ „רע״ וואָס האָט גע׳ דאַרפט נתברר ווערן דורך גלות ושעבוד מצרים).

און ע״ד ווי דער תירוץ אויף דער קושיא — פאַרוואָס מ׳האָט מעניש געווען פרעה ומצרים, וויבאַלד אַז דער־מיט האָבן זיי דורכגעפירט די גזירה „ועבדום וענו אותם״ (וואָס אייגער[79] פון די ביאורים אין דעם איז) — אַז דער ענש האָט זיי געקומט דערפאַר וואָס אידן האָבן ביי זיי געליטן פון קושי׳ השעבוד, וואָס דאָס איז ניט געווען אין דער גזירה מלמעלה.

טו. אָבער לאחר כל הנ״ל קען מען ערשט פרעגן: וויבאַלד אַז גלות מצרים האָט סו״ס ניט אויפגעטאָן דעם בירור ועילוי הראוי — טאָ אין וואָס באַשטייט 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[80] איז דוקא אין אַזאַ אופן, ווען די זאָל ווערט אויסגעקליבן ניט צוליב וועלכע עס איז סיבות און טעמים, נאָר בלויז מצד דער בחירה חפשית פון דעם בוחר; און די בחירה איז שייך נאָר ביי עצמותו ית׳[81], וואָס לגבי׳ ית׳ איז כלל ניט שייך אַז א מציאות שחוץ ממנו ח״ו זאָל תופס מקום זיין,

---

76) וצ״ל דכוונת בעל ההגדה דגם באברהם — קרבנו „המקום, וכבי״ר רפל״ט „לפי שהי׳ אברהם אומר כו׳ הציץ עליו הקב״ה ואמר לו אני הוא בעל העולם״.

ועפ״ז י״ל אדרבה, שהטעם שבגלות מצרים לא נזדככו בשלימות, כי גם „מתחלה׳ אצל אברהם הי׳ באופן ד„קרבנו 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). ובכ״מ.

79) רמב״ן לך לך טו, יד.

80) ראה תורת שלום ע׳ 220. לקו״ש ח״ד ע׳ 1147. 1309. 1341. לקו״ש חי״א ע׳ 5 ואילך. ועוד.

81) ראה גם לקו״ת אמור לח, ב.

ומצד עצמותו ית' איז „הלוא אח עשיו ליעקב"[82] — און דוקא מצד דער בחירה חפשית פון עצמותו ית' איז ער בוחר בעם ישראל — „ואוהב את יעקב ואת עשיו שנאתי".

ד.ה.[83] דער שרש ואמיתית ענין הבחירה איז מצד דעם וואס אידן זיינען איין זאך, כביכול, מיט עצמותו ית' — ישראל וקוב"ה כולא חד. און דער גילוי פון דער בחירה למטה איז באופן[84], אז בחיצוניות ובגלוי זעט אויס אז „אח עשיו ליעקב", זיי זיינען ביידע בשוה, ואעפ"כ „ואוהב את יעקב ואת עשיו שנאתי".

און דאס איז דער תוכן הענין פון גלות ויציאת מצרים: בחיצוניות ובגילוי — ווי דאס ווערט נתגלה אין וועלט (סדר השתלשלות), וואס דארטן איז דאך ביד חזקה „נגד מדת הדין" — איז דאס געווען אין אן אופן אז ווען זיי וואלטן געבליבן נאך איין רגע אין מצרים וואלטן זיי ניט נגאל געווארן, מצד זייער מדריגה זיינען זיי ניט געווען ראוי צו יציאת מצרים — „אח עשיו ליעקב" — „הללו עובדים כו' והללו עובדים וכו'"[85]; אבער בפנימיות ובאמיתיות קומט דאס פון עצמותו ית'[86], וואס הוא ית' בבחירתו איז בוחר ב(נשמות) ישראל, מצד דעם וואס זיי זיינען עצם אחד מיט'ן אויבערשטן[87], און „להחליפם[88] באומה אחרת איני יכול"[89].

טז. עפ"ז איז אויך מובן וואס דורך דעם ענין פון „בית הבחירה" טוט זיך אויף דער „לכפר על כל עונותינו" (ניט בלויז סליחה ומחילה): אין דער מדריגה פון סדר השתלשלות, וואו עס זעט זיך ניט בגילוי ווי אידן זיינען איין זאך כביכול מיט דעם אויבערשטן (בדוגמא ווי א בן למטה וואס ער איז נפרד מהאב[90]), און וואו דער ענין החטא רירט אן און איז פוגע, דארט דארף מען אויפ־טאן די כפרה אראפנעמען דעם לכלוך ופגם דורך שעבוד וגלות, אבער מצד התקשרות עצמית פון אידן מיטן אויבערשטן דורך „בחירה" איז — „לכפר (לאמתתה, בשלימות[91]) על כל עונותינו", מצד דער מדריגה טוט זיך אויף במילא די כפרה און מירוק החטא, ווייל דאס איז די מדריגה, וואס א חטא ועון רירט דארט מלכתחילה ניט אן[92]. און דאס פועל'ט אויך אויף זייער מציאות בגלוי אז אויך מצד זייער מציאות ווערן זיי נזדכך און ס'ווערט דער מירוק הנפש.

ס'איז נאר אז אראפקומענדיק איז זמן איז עס מיט א סדר והדרגה: בזמן גלות

---

82) מלאכי א, ב־ג.

83) ראה לקו"ש חי"ט ע' 282.

84) להעיר מאבודרהם פ' והיא שעמדה: כדי להראות השגחתו בישראל מקים להם בכל דור אויבים ומציל אותם מידם. וי"ל דפנימיות הפירוש בזה הוא, שזה שמקים להם אויבים היינו שמצד מדריגתם — בחיצוניות נראה „אח עשו ליעקב".

85) זח"ב קע, ב (הובא בילקוט ראובני בשלח יד, כח). שמו"ר פמ"ג, ח. ועוד.

86) ראה אוה"ת בא ע' רס, וע' ערב (הובא לקמן בפנים) — שהגאולה בניסן באה מבחי' אתעדל"ע שלמעלה לגמרי מאתעדל"ת.

87) המבואר בפנים הוא ע"ד משנ"ת בלקו"ש חי"ב (ע' 74 ואילך) בענין דירה בתחתונים, ע"ש.

88) פתיחתא דרות רבה ג. וראה פסחים סז, סע"א ואילך. ועוד.

89) ומובן שאי"ז סתירה למשנ"ת בלקו"ש חי"א (ס"ע 2 ואילך), כי מובן שכמה מדריגות בזה, ובפרטיות בחי' בנים נתגלתה ביצי"מ ובחירה במ"ת. וראה לקמן בפנים.

90) אלא שהנשמה אינה נפרדת מאתו ית' כלל (לקו"ת ר"ה סב, ד).

91) ראה אגה"ת פ"ב.

92) ובדוגמת החילוק דכפרה שע"י התשובה לזה שעיצומו של יום מכפר — ראה לקו"ש חי"ד ע' 1151 ואילך. וראה לקו"ש חי"ט ע' 428 ואילך (ובסעיף יו"ד שם).

ויציאת מצרים, האָט זיך אָנגעזען די גאולה ווי דאָס איז בסדר השתלשלות „כי ברח העם", און עס דאַרף זיין „ביד חזקה"; און דער גילוי אַז עס איז געקומען מצד בחירת הקב"ה פון עצמותו ית' און ס'האָט זיך אויפגעטאָן דער גמר ושלימות הכפרה איז געווען וועגן „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־ווארן בחירתו[93] של הקב"ה.

וי"ל אַז דאָס איז דער פירוש הפנימי אין „מתחיל בגנות ומסיים בשבח"[94]: בתחילת ההגדה והסיפור ביציאת מצרים זאָגט זיך אַרויס ווי די יציאה איז געקומען מצד למעלה, כאילו אַז מצד למטה זיינען אידן, מצד מדריגתם, ניט ראוי צו דער גאולה (כנ"ל בארוכה), און מ'איז „מסיים בשבח" אַז 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 אַז דער „בניסן עתידין להגאל" ווערט מקוים בפועל בניסן זה, ווי דעת ר"י[95] (וואָס במדרש[96] הכריעו וסתם[97] כדעתו) אַז „בניסן נגאלו ובניסן עתידין להגאל", אַז די גאולה קומט פון אַן אָרט וואָס איז „למע' לגמרי מאתעדל"ת דהיינו למעלה גם מבחי' תשובה"[98], וואָס פון דער מדר' ווערט „יולדת זכר" אַ גאולה שיש לה קיום, אַ גאולה נצחית, אפילו ווען איש מזריע תחלה[99], עס קומט מלמעלה,

אַז עס ווערט „לשנה הבאה בארעא דישראל", „לשנה הבאה בני חורין", ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר טייטשט[100] אַז ניט מ'דאַרף 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 זכר[101]) על גאולתנו ועל פדות נפשנו".

(משיחת ליל ב' דחג הפסח תשכ"ו)

---

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 כו'" (ולא כדעת הרמב"ן הנ"ל הערה 49 דעיקר החפץ במשכן הוא מקום מנוחת השכינה — ראה לקו"ש חי"א ע' 120 ואילך. אבל ראה לקו"ש חי"ד ע' 1346 הערה 24. לקו"ש חט"ז ע' 9-438).

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

---

*) וכ"כ במנין המצות בריש ספר היד מ"ע כ „לבנות בית הבחירה". סהמ"צ שם (לפנינו. אבל בתרגום העתיק וקאפח „בית עבודה"). ובהל' מלכים בתחלתן. אף שהביא תיכף (ביד וסהמ"צ שם) מקור דהמצוה מהכתוב „ועשו לי מקדש", ולא הכתוב (ראה יב, יא) „והי' המקום אשר יבחר ה"א גו'" שהובא בסנהדרין (כ, ב) וספרי שם. וכבסמ"ג מ"ע קסג ורמזי מ"ע שם. ראה כס"מ ריש הל' ביהב"ח. ובארוכה לקו"ש חט"ז ע' 298 ואילך. ולהעיר שבהמצות בהכותרת להל' ביהב"ח כתב „לבנות בית המקדש". וראה לקו"ש חי"ט ע' 142 ואילך בארוכה. לקו"ש חכ"ד ע' 83 ואילך.

95) ר"ה יא, א.

96) שמו"ר פט"ו, יא.

97) ד"ה החודש הזה ה'ש"ת פ"א. ובאוה"ת בא (ע' רנט) הלשון „סתם כר"י".

98) אוה"ת שם ע' רס. ע' ערב.

99) כמ"ש (תהלים פז, ה) איש ואיש יולד בה. תו"א סד"ה רני ושמחי (הב') וביאורו (בסופו). אוה"ת ע' ערב (הנ"ל).

100) ספר השיחות תש"ה שם.

101) ראה תוד"ה ונאמר פסחים קטז, ב.