

פרשת בא | מצוה י'

מצוה י' - אכילת מצה

תראה מה כתוב כאן, בשלשט הזה...

מצוה י' - אכילת מצה

לאכול לחם מצה בליל חמשה עשר בניסן, העשוי ממין דגן. שטאמר (שמות, י"ב י"ח):
'בערב תאכלו מצות'. ופירושו, ליל חמשה עשר בניסן, בין בזמן שיהיה שם פסח,
או בזמן שלא יהיה שם.

משרשי מצוה זו, מה שכתוב בקרבן הפסח (ובמצוות קרבן הפסח, כתב לעיל):
'משרשי מצוה זו, כדי שיזכרו היהודים לעולם הניסים הגדולים שעשה להם השם
יתברך ביציאת מצרים'.

לזכור! לזכור!

והכל יודעים שלא דבר פשוט הוא כלל וכלל! לזכור!

ומאידך, הרי ברור כשמש, אמר הגר"י זילברשטיין באחת מדרשותיו, שבדיוק כמו אבא
רגיל, שכאשר בנו מוכיח לו שהוא זוכר ומודה על כל טובה וטובה שעשה עימו, הוא מגדיל
את חסדיו וטובותיו אלו, ומגביר את תכיפותו, כך גם אצל השי"ת, העושה עמנו חסדים בכל
עת ובכל שעה.

ככל שנודה לו יותר, ונוכיח שאין אנו שוכחים את טובותיו עמנו, ואת כל מה שהוא עושה
למעננו, כך תגדלנה הטובות ותפרינה עוד ועוד.

אלא מאי? - אנחנו רוצים לזכור, ולהודות. מאוד רוצים. מבינים גם שזה חשוב. אבל אנחנו
ש-ו-כ-ח-י-ם!!!

וברשי"ל על הפסוק (דברים, כ"ו י"ג) 'לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי', כותב: 'ולא שכחתי
- מלברך על הפרשת מעשרות'.

להודות מבלי לכוון?

לא לשכוח לברך את השם! אבל המציאות מוכיחה שגם האדם המרגיל את עצמו להתחנן
בוקר וערב לפני השי"ת, ולבקש מלפניו על כל דבר, 'שוכח' לפעמים את חובתה של זכירת-
הטובות וההודיה עליהן, וכאשר הקב"ה ממלא את בקשתו והוא נושע מהצרה שפקדה אותו,
הוא מתעלם ממי שהאזין לו בשוועו אליו, ופדאו מן הצרה.

מון הגרש"ז אויערבך זצ"ל היה אומר שלברך בלי כוונה זה גורא ואיום, אבל לומר 'נודה
לך' בברכת המזון בלי כוונה, זה הרבה יותר גרוע.

וכי איך אפשר להודות בלי לכוון? - אמר מו"ן זצ"ל. הרי מי שעושה כך, נחשב כמזלזל
בערכו של מי שהוא מודה לו! (ולכן ראוהו פעם שהוא חוזר על מספר תיבות בברכת 'נודה
לך' בברכת המזון).

ראש הישיבה נעמד ליד השלט

כמו בכל דבר בעבודת השם, צריך ליזום דרכים חדשות וליצור פטנטים' שיסייעו לנו
בחובת הזכירה המוטלת עלינו.

אחת הדרכים המועילות לזכירת ההודיה וחובתנו בהכרת-הטוב להשי"ת, יכולה להיעשות
באמצעות הוספתם של 'תומכי זכרון'. דהיינו, שאדם שנעשה לו נס, והקב"ה הושיעו מצרה
פלוגת, יציב לעצמו אמצעים מסוימים שיסייעו לו בזכירה התמידית שהוא מחויב בה.

אמצעים אלה יכולים להיות בהרבה אופנים. פעם סיפרנו על הרב גרשון קליבנסקי זצ"ל,
ששמר בשקית התפילין שלו - לאחר שהשתחרר מאשפוז בבית החולים - את התגית שניתנה
לו בעת האשפוז, כדי לזכור את החסד שעשה עימו השי"ת בעת השחרור מבית החולים.

ופעם נתקלתי בראש ישיבה חשוב שהגיע ל'בית הרופאים' בעיר פלוגת, נעמד ליד השלט
המציין את הרופאים והמחלקות של אותו 'בית רופאים', הביט בכל שורה שהיתה כתובה
בשלט, ונראה היה שהוא ממלמל פסוקים בפיו.

לא הבנתי מה מחפש כאן ראש הישיבה. כששאלתי על כך, ניסה להתחמק. רק כשביקשתי
שוב ושוב, הסביר לי כדלהלן: 'תראה מה כתוב כאן, בשלט זה; בקומה ראשונה ממוקמות
המחלקות הקרדיולוגיות והאמטולוגיות, ומעליהן, בקומה השנייה, המחלקה האונקולוגית, בה
מטופלים חולי המחלה הקשה, וכו'.

ז' של ילדיהן,
ז' וקשה להם

דים, ולמשל:
עד שכל מי
שמוע עליהם
ת: המשפחה

שפחה שכזו,
ווקא עכשיו,
ז' שכזו, בלא

ייה וצלמות,
קרבתם; כל
מה!?

הוא עושה,
ומקיים את
לו.

ולים ביותר,
כח האלוקי

חיה שאין
יפה את כל
כל חסרון.

זיש בעלים
שאני צריך

זודי לדעת
ותן לו את

'אני באתי לקרוא את השלט עם שמות המחלקות, ולהודות להשי"ת על כך שהגוף שלי פועל כתקנו, ושאינני זקוק לשום טיפול, ולשום מחלקה', אמר ראש הישיבה.

מה היא הפעם היחידה שהמילה 'הודו' נכתבה בכתבי חסר?

הכוחות והחושים שנתן השי"ת לאדם, אינם פועלים 'באופן טבעי'. שום דבר אינו טבעי בכוחות אלה. והראיה, שיש אנשים רבים שהשי"ת לא זיכה אותם בכך, וכוחות הגוף אינם עובדים אצלם, באופן חלקי, או שלפעמים הם משותקים באופן מוחלט.

אלא שהאדם אינו חש בכך! כי הרי אצלו הכל פועל כתקנו ב"ה, ועד שחלילה קורה משהו (שלא יקרה), ואחד החושים מתחיל 'לזייף', אין הוא מרגיש בכל ליבו את חובת ההודיה לה' על כל מה שעשה עימו, ועל הגוף הבריא והחזק שנתן לו.

ואגב, מה הוא המקום היחיד בתנ"ך שהמילה 'הודו' מופיעה בכתבי חסר, דהיינו 'הדו', בלא האות וי"ו הראשונה?

לא תאמינו. המדובר בפסוק 'הדו לה' כי טוב כי לעולם חסדו', הפותח את פרק ק"ז בתהילים, הנאמר בנוסח ספרד לפני תפילת מנחה בערב שבת? כל שאר ה'הודו' בכל ספרי התנ"ך, כתובים בכתבי מלא.

ומדוע?

במדרש 'חסרות ויתרות' (רכ"ח, ק"ז א') מובא שהסיבה לכך היא מפני שעם ישראל הודה להשי"ת רק כאשר 'גאלם מיד צר', כפי שנאמר בפסוק ב' של פרק זה... דהיינו, ההודיה והשבח לאלוקים לא פרצו מן הלב רק לאחר שהיו להם צרות, ונגאלו מהן.

וכך נאמר שם, במדרש: 'כל הודו שבמקרא מלא, בר מן אחד, "הדו לה' כי טוב כי לעולם חסדו" דיאמרו גאולי ה', חסר. למה? - מלמד שלא הודו להקדוש ברוך הוא עד שעשה להם נסים! שנאמר אחריו יאמרו גאולי ה' אשר גאלם מיד צר, וכנגד שעשה להם נסים, כך מפארים ומשבחים אותו. ולכך חיסר הכתוב, עכ"ל המדרש.

לקפוץ משמחה ולהודות!

דברי המדרש הנ"ל מחייבים אותנו עד למאוד. כמה חבל שאדם קם בבוקר כשהוא בריא ושלם, וכל איבריו פועלים כסדרם, ואינו מרגיש עד כמה הוא צריך לקפוץ משמחה ולהודות לבוראו על כל רגע ורגע של חיים בריאים.

ניקח כדוגמה את חוש הדיבור. אדם שאין לו בעיה בנושא זה, אינו מרגיש בדרך כלל את יעילותו של הדיבור, ועד כמה חוש זה מסייע לו בעבודת השם, ובכלל.

אנחנו חושבים שכוח הדיבור פועל בצורה פשוטה, שכאשר אנחנו רוצים לדבר, פותחים את הפה ומדברים... אבל הבה נתבונן באנשים שהדיבור לקוי אצלם במידה זו או אחרת, ואז נבין שהדברים אינם כה פשוטים.

לצערנו, אנחנו מרגישים את חובת הכרת הטוב, רק כשאחד מאברי הגוף מפסיק לעבוד, חלילה. יאמרו גאולי ה' אשר גאלם... או-אז יודעים להעריך את האיברים שהשי"ת נתן לנו, והפעילים יומם ולילה ללא הפסקה.

כך או כך, לפחות כאשר השי"ת גומל עם האדם טובות וצדקות, מפעמת באדם תשוקה גדולה להודות על כך בפה מלא, אלא שאם לא 'עובדים' על כך, תיעלם תשוקה זו ברבות הזמן, ותלך לאיבוד בסבך אירועי הזמן והתקופה.

קסח

באר החיים

הגדה שי

שתי מ
שיכרך
עוני נמ

בסידור

זכר לאב



- חציית המצה -

חלוקת המצה לשני חלקים בכדי לאוכלה כשהיא פרוסה, והטמנת חציה השני לאפיקומן

יקח המצה האמצעית ויבצענה לשתיים, ויתן את החלק הגדול לאחד מהמסובין לשומרה לאפיקומן, ונותנין אותה תחת המפה, והחלק השני יחזיר לקערה בין שתי השלימות (ש"ע סי' תעג ס"ז). * יזהרו לכרוך האפיקומן במפה שאין בה חשש תמץ, ולא יתנוה בדבר המכוס בעמילן חיטה (משנ"ב ס"ק נט). * יש שנהגו ליתן את המצה כרוכה במפה על כתפיהם זכר ליציאת מצרים (משנ"ב ס"ק נט). * מי שאין לו אלא

באר החיים

בגימטריא כמספר "מרור" (446-), ואף למרור ראוי לכתחילה ליטול ירק הנקרא "חסה" ולהמתיק את הדינים הקשים ולסתום פי וביארו (פסחים לט.) משום "דחס רחמנא עילוון", המקטרגים.

• יחזק •

וכדי שלא ימוש זכרם מביניהם יקחו דמות תמונת דיוקנם, ויחצו את התמונה לשנים ויקח אחד מהם חלק זה וחבירו יקח את החלק השני, וכאשר יפגשו אהדדי ישלימו את התמונות בצוותא חדא זה יש לומר הכוונה בחציית המצה, היינו שכורתים ברית עם הקב"ה ומחצית המצה נותנים לו יתב"ש, והחצי השני שומרים אצלנו, וכאשר יתקרב האדם אל בוראו בשאר ימות השנה יזכה על ידי זה להשלים את התמונה ולקיים הברית.

לימוד גדול אפשר ללמוד ממנהג ישראל תורה שגונבים את האפיקומן בליל הסדר (וראה בדברינו לעיל עמוד פו טעמו של הגר"ש סופר זצ"ל), ואידי דאתיא לן מדרשא חביבא לן, דהנה אם נבקש מינוקא כבר חמש כבר שית

ענין חציית המצה מבאר הרה"ק רבי מנחם מנדל מרימנוב זי"ע ב'מנחם ציון' (ד"ה ורחץ) שהוא ענין כריתת ברית בין ישראל לאביהם שבשמים, וזלה"ק "ותהי מחצת העדה את האפיקומן כמו כריתת ברית, כשנפרדים שני אוהבים מחלקים טבעת אחד, וכל אחד לוקח החצי לזכרון אהבת עולם, ועל כן יחצו את המצה, שאנחנו כורתים ברית עם בוראינו ללכת בדרכיו ולשמור חוקותיו", ויתבאר ביתר שאת על פי דברי הזוה"ק (פרשת בא, שאומרים לפני ההגדה) שכל הפמליא של מעלה עומדים סביבו בעת אמירת ההגדה וסיפור יציאת מצרים, וכורתים ברית בפניו יתב"ש.

ונראה לבאר עומק הרעיון בדרך משל, לשני אוהבים שהיו צריכים להיפרד זה מזה,

שיגיד לנו
עריכת ליכ
סימן "יחזק"
את האפי
העולה על
"מיום שחו
הנביאים וו
עלינו להת
מחציית ונ
מצת האפי
הזה חייב
וכי זו דרן
לגנוב.

ונראה

מאמר צדי
זי"ע בעל ה'
כתובות אות
ד"ה ויובן מ
חכם חן')
(שבת לא.)
היצה"ר לו
מעיסוקיו
תניח את ו
כאשר לאו
לקנות ממ
אתה ללו

לעז בני בני ובניך", ועשו גל אבנים ואמר (שם שם, מח): "הגל הזה עד בני ובניך היום". וכן הקשת היא אות קים מורה על קיום הברית שפרת השם עם נח ובניו (שם ט, ז).

ודרך קרית הברית לפי מה שנמצא בכתובים הוא, שהיו חותכין בעל חי לשנים, כרתי הברית עוברין בין בתרין. אמר הנביא (ירמיה ל, יז): "העגל אשר פרתו לשנים ועברו בין בתרין". וכן נמצא לשפרת השם עם אברהם ברית, אמר לו (בראשית טו, ט): "קחה לי עגלה משלשת ועז משלשת ואיל משלש... וקח-לו את-כל-אלה ויבחר אתם בתוך יומן איש-בתור לקראת רעהו". ואמר אתו כן שראו אברהם פמראה הנבואה כבוד השם עובר בין הבתרים לאות על קרית הברית עם אברהם, אמר הכותב (שם שם, ז): "וזהה תנור עשן ולפיד אש אשר עבר בין הגורים האלה". יתעל כן אמר בסמוך (שם שם, יח): "ביום ההוא פרת י את-אברהם ברית לאמרי וגו'".

והטעם יתעל הזה בברית הברית הוא: שברית הברית הוא קשר קים בין שני אנשים כרתי הברית כדי לקשר ולדבק האהבה ביניהם, עד שיהיו שניהם כאלו הם גוף אחד ולשמו כל אחד מהם את חברו כשמונתו את עצמו. לפיכך היו פורחין בעל חי לשנים ועוברין בין הבתרים ההם, לאות, כי כמו ששני הבתרים ההם היו גוף אחד כבעל חי יהיה האחד היה והיה כל חלק מהם מרגיש בצער חברו, עד שכאשר היה מגיע חלי או נזק בחלק האחד היה חברו מרגיש בחלי או הנזק ההוא, ולא הפריד בין שני אלו החלקים רק הפנות. ומה האנשים כרתי הברית יהיו כגוף אחד בדיותם כחיים, ולא יפריד ביניהם רק הפנות. ומה יתחב, כי כאשר ירגיש האחד איזה נזק או צער בא עזר על חברו בעל בריתו, שיכניס עצמו בדחק להצילו, כמו שיכניס עצמו בסכנה בעז עצמו. וכן שלא יבחר ממנו דבר ממה שיעז או ירגיש שחושבים להרע אליו או שחשבו עליו איזו מחשבה רעה. וכן יגלה לו סודותיו ומצפוניו לכו כמו שיגלה אותם לעצמו. כי אין החבר וזלת עצמו, וראוי לו שיאזכר אותו באהבתו לעצמו. וזהו שאמרה תורה (ויקרא יט, יח): "ואהבת לרעך כמוך", כלומר: כמו שאהבתך את עצמך אין בה וזלתיית כן אהבתך את חברך לא תחשב שהוא דבר וזלתי. שהוא גדר האהבה הגמורה שיתאחד האהבה עם האהבה. וזהו המצא כי אהבתך בגימטריא עולה גדר האהבה, כי אין האהבה וזלת עצמו כלל, וזהו יבטח בו ויגלה אליו סודותיו כמו שמגלה אותם לעצמו. וזה כאשר יבטח באהבה שיהיה נאמן בבריתו, שאם לא כן אין ראוי לו לאדם לגלות סודותיו לכל אהבה, כי כאשר אין האהבה נאמן וכדוק לו אין ראוי לו לגלות אליו סודותיו, כי אולי יתחפף לאויב ויהיה זה לו לפגוע ולמכשול בריות וזלתי יודע סודותיו. ובפרט מי שיחשב בו שהוא אהב ואינו כן, לפי שאי אפשר לו להשמר ממנו.

שרשים

פרק מה (א) תיב כן אמר בספרו: מיד אתו זה. (ב) לפועל הזה: שחתיך ובעל חי לשנים.

תריב

נבואי ולא יהיה רוח השם חלה עליו. ואם תאמר שטעה בהשגתו כתננה כן עזור, פקר היה זה אפשר לאמרו אם לא נתנוס דברי הנביא ההוא, אבל אם נתנוס דברי הנביא שהוא האמצעי פעמים הרבה אי אפשר שייטעה בזה. ומצד השליח או מי שהביא הכתב גם כן, שהיא הקבלה הנמשכת בידינו עד היום אי אפשר שיפול הכוב בדברי הנביא. וזה, כי הקבלה הנמשכת מן האב לבן אי אפשר שתכזב בשום פנים, כי לא יבחר שום אדם לתחיל את בנו שקר. והאב הראשון שקבל מן הנביא, אם לא שידע שהיה הנביא איש אמת לא היה מנחיל דבריו לבנו וכן לבנו וכן עד היום. וזה, אחר היות השרש אמת אי אפשר שיפול בו הכוב בשום פנים מצד הקבלה הנמשכת מאב לבן, ונמצא שכשתדבר אמת מצד הנותן ומצד המקבל ומצד המביא הקבלה אי אפשר שיפול בו הספק בשום פנים. וזאת היא אות הברית שפרת השם עמנו על ביאת הגואל על ידי ישעיה. אמר הכותב (ישעיה נט, כ-כא): "ובא לציון גואל ולשבי ביצעק וגו', ואני זאת בריתי אותם אמר יי רוחי אשר עליך ודברי אשר-שמתי בפיך לא-ימושו מפיהך וגו'. יאמר, כי אות הברית על שיתקיים היעוד הזה מביאת הגואל הוא היות הדברים אמת מכל הצדדין: אם מצד המעיד, שהם דברים נאמרים מפי השם וידוהו שאי אפשר שיכזב בשום פנים כמו שאמרנו בפרק הקודם לזה, לפי שאין מעכב על ידו כי הוא סבת כל הסבות, וזהו אמרו: "רוחי אשר עליך". ואם מצד האמצעי שנאמרו לו הדברים, אי אפשר שיכזב ולא שימצא טעות בדבריו, כי כבר נתנוס מאמרו כמה פעמים ונמצאו אמתים. כי ישעיה נתבא על ביאת סתריב ונבא על מפלתו ויהיה, ונתבא על גלות ירושלים בידי מלך בבל והיה, ועל מפלת בבל והיה, ועל הצלחת כרש והיה, ועל בנן ירושלים על יד כרש והיה, אם כן הוא שנתבא על גאלת ישראל ותהיה. וזהו אמרו: "ודברי אשר-שמתי בפיך", כלומר: מצד שנתקמו הדברים ששמתי בפיך כלם יהיו לאות ברית על ביאת הגואל, כי מהם יודע שאמה איש אמת. ואם מצד הקבלה אי אפשר שיפול בהם כוב, שכבר הבטית שתהיה תמיד הקבלה נמשכת מאב אל בן בלי הפסק, כמו שאמר: "לא-ימושו מפיה ורעך" וכו'. וזה אות גדול על היות הברית קים על ביאת הגואל המיעד על ידי הנביאים.

פרק מה

ברית, יאמר על איזה קיום או שביעה ודבר קים הנעשה בין שני כרתי ברית לקשר האהבה בין שניהם ויעשו להם איזה אות שיהיה קיומו מורה על הברית כמו העד הפועל על הברית. אמר לכן ליעקב (בראשית לא, מד): "ועתה לכה נכרתה ברית אני ואחתי והיה

שרשים

(ב) ויהי: כלומר נתקיים נבואתו, אם כן וזהו ראינו שיתקיים גם כן נבואתו מענין גאלת ישראל כמו שמבאר.

שְׁדוּשְׁבִינָה מִצְטַמְעֶרֶת בְּצַעֲרָן שֶׁל יִשְׂרָאֵל, שֶׁנֶאֱמָר (תְּהִלִּים צא, טו): "עֲמוּ אַנְכִי בְּצָרָה", וְזוֹה

הָאִתֵּד יִצְטַעַר כְּלוּ בְּצַעַר אֲבֵר אַחַר מִמֶּנּוּ, עַל דָּרָךְ שֶׁאֲמָרוּ רַבּוֹתֵינוּ ו"ל (ראוה מְגִילָה כט, א)

שְׁעוֹתֵי לְבָא עַל זָרְעוֹ. וְכִרְיַת־תְּבָרִית עֲמוּ שְׁיִהְיֶה עִמּוֹ בְּצָרָה וְיִצְטַעַר בְּצַעְרוֹ, כְּמוֹ שֶׁהֲזַמְּנָה

שְׁעוֹבָד כֹּל הַמְּלָכִיּוֹת הַעֲתִיד לְבָא עַל יִשְׂרָאֵל, וְזוֹ רְאוּי לְפִי עֲנִין הַבְּרִית שֶׁיִּגְדֹּל לוֹ כֹּל מִה

וְזוֹה שֶׁאֲמָרוּ רַבּוֹתֵינוּ ו"ל (בראשית רבה מה, ט), כִּי בְּמִרְאָה תִּהְיֶה נִרְמָז לְאַבְרָהָם אֲבִינוּ

צַד הַעֲנֵשׁ וְאִם מִצַּד הַמַּעֲרַכַת כְּפִי דַעַת לָצֵת הַחֲכָמִים, הַכְּסִיחוּ לְחַיִּית בְּעוֹזְרוֹ וְלִחְצִיל אֵת

אֲחֵר שֶׁלֹּא נִזְכַּר עַד עַתָּה כִּלְלִי וְסִמְךָ אֵל זֶה (שם שם, טו): "בַּיּוֹם הַזֶּה הָיָה כֶּרֶת יְיָ אֶת-אַבְרָם

וְאַחֲרָיִכֶן" וְזוֹה עַל זֶה הַפִּירוּשׁ, רִצְחָה לֹמֵר: שֶׁאִינוּ נִקְשֵׁר עִם "דָּן אֲנִי", אֲבָל הוּא עֲנִין

מִג, א): "שִׁפְטִי אֶלְהִים, שִׁפְרוּשׁוֹ: עֲשֵׂה מִשְׁפָּטִי וְרִיבֵה לִיכִי", וְאָף כֵּאֵן "דָּן אֲנִי" פִּירוּשׁוֹ: כֵּאֵלּוּ אֲנִי עוֹשֶׂה דִינָם

וּמְחַזְּקִין בְּדִינָם לְשַׁעֲבֵד אֵת זָרְעֵךְ. אֲבָל אַחֲרָיִכֶן יִצְאוּ בִּרְכֻשׁ גָּדוֹל (בראשית טו, יד). וְלִשְׁוֹן

אֲנִי אֲחֻזְקִין יְדֵי הַמַּעֲבָדִים כֵּאֵלּוּ אֲנִי מִסְכִּים וְעוֹרֵר לְשַׁעֲבָדָם, כִּי לִשְׁוֹן "דָּן אֲנִי" כְּמוֹ (שם ל,

וְלָכֵן: "יְדַע תְּדַע כִּי-יָגֵר יִהְיֶה זָרְעֵךְ", וְלִשְׁמַעְעֲבָדוֹ כִּהֵם וְיַעֲנוּ אוֹתָם, וְהַגְּדוּת הַזֶּה יִתְמַד

זִמְן גָּדוֹל עַד תְּשַׁלֵּם אֲרַבַּע מֵאוֹת שָׁנָה. וְגַם אֶת-הַגּוֹי אֲשֶׁר יַעֲבֹדוּ דָן אֲנִי", כְּלֹמֵר: וְגַם

אֲחֵר שְׁפָרְתִי עִמָּךְ בְּרִית לֹא אוֹכֵל בְּשׁוּם פְּנִים לְהַעֲלִים מִמֶּךָ הַרַע הַמַּעֲמֵד לְבוֹא עַל זָרְעֵךְ,

לָהֶם וְעַבְדוּם וְעַנּוּ אֹתָם אֲרַבַּע מֵאוֹת שָׁנָה, וְגַם אֶת-הַגּוֹי אֲשֶׁר יַעֲבֹדוּ דָן אֲנִי". כְּלֹמֵר:

אֲחֵר שְׁפָרְתִי עִמָּךְ בְּרִית לֹא אוֹכֵל בְּשׁוּם פְּנִים לְהַעֲלִים מִמֶּךָ הַרַע הַמַּעֲמֵד לְבוֹא עַל זָרְעֵךְ,

וְזוֹה תְּמַצֵּא כִּי מִיֵּד שְׁפָרְתָה הַשֵּׁם בְּרִית עִם אֲבִרְתָּם גִּלְגָּל לוֹ כֹּל מִה שְׁיִהְיֶה יְדוּעַ אֲצִלּוֹ מִן הַרַע

הַעֲתִיד לְבוֹא עַל זָרְעוֹ, וְאֲמָר לוֹ (בראשית טו, יג-יד): "יְדַע תְּדַע כִּי-יָגֵר יִהְיֶה זָרְעֵךְ בְּאֶרֶץ לֹא

אֲבָל כְּשִׁיחֵיהֶּה הָאוֹרֶחַב נֶאֱמָן שִׁיבְטַח בְּאַהֲבַתּוֹ, רְאוּי שֶׁיִּגְדֹּל אֵלָיו סוּדוֹתָיו, וְיִקְנֵא עֲלָיו כְּמוֹ

שֶׁמִּקְנֵא עַל עַצְמוֹ, וְיִגְדֹּל אֵלָיו מִה שִׁדְעָה מִן הַרַע הַנִּתְקַשֵּׁב עֲלָיו וְכִבְשִׁיתָהּ לְחַיִּית בְּעוֹרֵוֹ.

וְזוֹה תְּמַצֵּא כִּי מִיֵּד שְׁפָרְתָה הַשֵּׁם בְּרִית עִם אֲבִרְתָּם גִּלְגָּל לוֹ כֹּל מִה שְׁיִהְיֶה יְדוּעַ אֲצִלּוֹ מִן הַרַע

הַעֲתִיד לְבוֹא עַל זָרְעוֹ, וְאֲמָר לוֹ (בראשית טו, יג-יד): "יְדַע תְּדַע כִּי-יָגֵר יִהְיֶה זָרְעֵךְ בְּאֶרֶץ לֹא

אֲבָל כְּשִׁיחֵיהֶּה הָאוֹרֶחַב נֶאֱמָן שִׁיבְטַח בְּאַהֲבַתּוֹ, רְאוּי שֶׁיִּגְדֹּל אֵלָיו סוּדוֹתָיו, וְיִקְנֵא עֲלָיו כְּמוֹ

שֶׁמִּקְנֵא עַל עַצְמוֹ, וְיִגְדֹּל אֵלָיו מִה שִׁדְעָה מִן הַרַע הַנִּתְקַשֵּׁב עֲלָיו וְכִבְשִׁיתָהּ לְחַיִּית בְּעוֹרֵוֹ.

וְזוֹה תְּמַצֵּא כִּי מִיֵּד שְׁפָרְתָה הַשֵּׁם בְּרִית עִם אֲבִרְתָּם גִּלְגָּל לוֹ כֹּל מִה שְׁיִהְיֶה יְדוּעַ אֲצִלּוֹ מִן הַרַע

הַעֲתִיד לְבוֹא עַל זָרְעוֹ, וְאֲמָר לוֹ (בראשית טו, יג-יד): "יְדַע תְּדַע כִּי-יָגֵר יִהְיֶה זָרְעֵךְ בְּאֶרֶץ לֹא

אֲבָל כְּשִׁיחֵיהֶּה הָאוֹרֶחַב נֶאֱמָן שִׁיבְטַח בְּאַהֲבַתּוֹ, רְאוּי שֶׁיִּגְדֹּל אֵלָיו סוּדוֹתָיו, וְיִקְנֵא עֲלָיו כְּמוֹ

שֶׁמִּקְנֵא עַל עַצְמוֹ, וְיִגְדֹּל אֵלָיו מִה שִׁדְעָה מִן הַרַע הַנִּתְקַשֵּׁב עֲלָיו וְכִבְשִׁיתָהּ לְחַיִּית בְּעוֹרֵוֹ.

וְזוֹה תְּמַצֵּא כִּי מִיֵּד שְׁפָרְתָה הַשֵּׁם בְּרִית עִם אֲבִרְתָּם גִּלְגָּל לוֹ כֹּל מִה שְׁיִהְיֶה יְדוּעַ אֲצִלּוֹ מִן הַרַע

הַעֲתִיד לְבוֹא עַל זָרְעוֹ, וְאֲמָר לוֹ (בראשית טו, יג-יד): "יְדַע תְּדַע כִּי-יָגֵר יִהְיֶה זָרְעֵךְ בְּאֶרֶץ לֹא

פָּרָק מִן (א) עַד הַשְּׁבִרִים: עַד אֲשֶׁר אִפֶּס כְּחוֹ נִשְׁבֵּר וְרוּחַ. וְעִיִּין מוֹדָה לֵיעֵל בְּמִאֲמַר זֶה פָּרָק י"ג וּבְמִאֲמַר שְׁלִישִׁי פָּרָק לִיד כ"י

וְזוֹה תְּמַצֵּא כִּי מִיֵּד שְׁפָרְתָה הַשֵּׁם בְּרִית עִם אֲבִרְתָּם גִּלְגָּל לוֹ כֹּל מִה שְׁיִהְיֶה יְדוּעַ אֲצִלּוֹ מִן הַרַע

הַעֲתִיד לְבוֹא עַל זָרְעוֹ, וְאֲמָר לוֹ (בראשית טו, יג-יד): "יְדַע תְּדַע כִּי-יָגֵר יִהְיֶה זָרְעֵךְ בְּאֶרֶץ לֹא

אֲבָל כְּשִׁיחֵיהֶּה הָאוֹרֶחַב נֶאֱמָן שִׁיבְטַח בְּאַהֲבַתּוֹ, רְאוּי שֶׁיִּגְדֹּל אֵלָיו סוּדוֹתָיו, וְיִקְנֵא עֲלָיו כְּמוֹ

שֶׁמִּקְנֵא עַל עַצְמוֹ, וְיִגְדֹּל אֵלָיו מִה שִׁדְעָה מִן הַרַע הַנִּתְקַשֵּׁב עֲלָיו וְכִבְשִׁיתָהּ לְחַיִּית בְּעוֹרֵוֹ.

וְזוֹה תְּמַצֵּא כִּי מִיֵּד שְׁפָרְתָה הַשֵּׁם בְּרִית עִם אֲבִרְתָּם גִּלְגָּל לוֹ כֹּל מִה שְׁיִהְיֶה יְדוּעַ אֲצִלּוֹ מִן הַרַע

הַעֲתִיד לְבוֹא עַל זָרְעוֹ, וְאֲמָר לוֹ (בראשית טו, יג-יד): "יְדַע תְּדַע כִּי-יָגֵר יִהְיֶה זָרְעֵךְ בְּאֶרֶץ לֹא

אֲבָל כְּשִׁיחֵיהֶּה הָאוֹרֶחַב נֶאֱמָן שִׁיבְטַח בְּאַהֲבַתּוֹ, רְאוּי שֶׁיִּגְדֹּל אֵלָיו סוּדוֹתָיו, וְיִקְנֵא עֲלָיו כְּמוֹ

שֶׁמִּקְנֵא עַל עַצְמוֹ, וְיִגְדֹּל אֵלָיו מִה שִׁדְעָה מִן הַרַע הַנִּתְקַשֵּׁב עֲלָיו וְכִבְשִׁיתָהּ לְחַיִּית בְּעוֹרֵוֹ.

וְזוֹה תְּמַצֵּא כִּי מִיֵּד שְׁפָרְתָה הַשֵּׁם בְּרִית עִם אֲבִרְתָּם גִּלְגָּל לוֹ כֹּל מִה שְׁיִהְיֶה יְדוּעַ אֲצִלּוֹ מִן הַרַע

הַעֲתִיד לְבוֹא עַל זָרְעוֹ, וְאֲמָר לוֹ (בראשית טו, יג-יד): "יְדַע תְּדַע כִּי-יָגֵר יִהְיֶה זָרְעֵךְ בְּאֶרֶץ לֹא

אֲבָל כְּשִׁיחֵיהֶּה הָאוֹרֶחַב נֶאֱמָן שִׁיבְטַח בְּאַהֲבַתּוֹ, רְאוּי שֶׁיִּגְדֹּל אֵלָיו סוּדוֹתָיו, וְיִקְנֵא עֲלָיו כְּמוֹ

שֶׁמִּקְנֵא עַל עַצְמוֹ, וְיִגְדֹּל אֵלָיו מִה שִׁדְעָה מִן הַרַע הַנִּתְקַשֵּׁב עֲלָיו וְכִבְשִׁיתָהּ לְחַיִּית בְּעוֹרֵוֹ.

וְזוֹה תְּמַצֵּא כִּי מִיֵּד שְׁפָרְתָה הַשֵּׁם בְּרִית עִם אֲבִרְתָּם גִּלְגָּל לוֹ כֹּל מִה שְׁיִהְיֶה יְדוּעַ אֲצִלּוֹ מִן הַרַע

הַעֲתִיד לְבוֹא עַל זָרְעוֹ, וְאֲמָר לוֹ (בראשית טו, יג-יד): "יְדַע תְּדַע כִּי-יָגֵר יִהְיֶה זָרְעֵךְ בְּאֶרֶץ לֹא

אֲבָל כְּשִׁיחֵיהֶּה הָאוֹרֶחַב נֶאֱמָן שִׁיבְטַח בְּאַהֲבַתּוֹ, רְאוּי שֶׁיִּגְדֹּל אֵלָיו סוּדוֹתָיו, וְיִקְנֵא עֲלָיו כְּמוֹ

שֶׁמִּקְנֵא עַל עַצְמוֹ, וְיִגְדֹּל אֵלָיו מִה שִׁדְעָה מִן הַרַע הַנִּתְקַשֵּׁב עֲלָיו וְכִבְשִׁיתָהּ לְחַיִּית בְּעוֹרֵוֹ.

וְזוֹה תְּמַצֵּא כִּי מִיֵּד שְׁפָרְתָה הַשֵּׁם בְּרִית עִם אֲבִרְתָּם גִּלְגָּל לוֹ כֹּל מִה שְׁיִהְיֶה יְדוּעַ אֲצִלּוֹ מִן הַרַע

הַעֲתִיד לְבוֹא עַל זָרְעוֹ, וְאֲמָר לוֹ (בראשית טו, יג-יד): "יְדַע תְּדַע כִּי-יָגֵר יִהְיֶה זָרְעֵךְ בְּאֶרֶץ לֹא

אֲבָל כְּשִׁיחֵיהֶּה הָאוֹרֶחַב נֶאֱמָן שִׁיבְטַח בְּאַהֲבַתּוֹ, רְאוּי שֶׁיִּגְדֹּל אֵלָיו סוּדוֹתָיו, וְיִקְנֵא עֲלָיו כְּמוֹ

שֶׁמִּקְנֵא עַל עַצְמוֹ, וְיִגְדֹּל אֵלָיו מִה שִׁדְעָה מִן הַרַע הַנִּתְקַשֵּׁב עֲלָיו וְכִבְשִׁיתָהּ לְחַיִּית בְּעוֹרֵוֹ.

וְזוֹה תְּמַצֵּא כִּי מִיֵּד שְׁפָרְתָה הַשֵּׁם בְּרִית עִם אֲבִרְתָּם גִּלְגָּל לוֹ כֹּל מִה שְׁיִהְיֶה יְדוּעַ אֲצִלּוֹ מִן הַרַע

הַעֲתִיד לְבוֹא עַל זָרְעוֹ, וְאֲמָר לוֹ (בראשית טו, יג-יד): "יְדַע תְּדַע כִּי-יָגֵר יִהְיֶה זָרְעֵךְ בְּאֶרֶץ לֹא

אֲבָל כְּשִׁיחֵיהֶּה הָאוֹרֶחַב נֶאֱמָן שִׁיבְטַח בְּאַהֲבַתּוֹ, רְאוּי שֶׁיִּגְדֹּל אֵלָיו סוּדוֹתָיו, וְיִקְנֵא עֲלָיו כְּמוֹ

שֶׁמִּקְנֵא עַל עַצְמוֹ, וְיִגְדֹּל אֵלָיו מִה שִׁדְעָה מִן הַרַע הַנִּתְקַשֵּׁב עֲלָיו וְכִבְשִׁיתָהּ לְחַיִּית בְּעוֹרֵוֹ.

וְזוֹה תְּמַצֵּא כִּי מִיֵּד שְׁפָרְתָה הַשֵּׁם בְּרִית עִם אֲבִרְתָּם גִּלְגָּל לוֹ כֹּל מִה שְׁיִהְיֶה יְדוּעַ אֲצִלּוֹ מִן הַרַע

הַעֲתִיד לְבוֹא עַל זָרְעוֹ, וְאֲמָר לוֹ (בראשית טו, יג-יד): "יְדַע תְּדַע כִּי-יָגֵר יִהְיֶה זָרְעֵךְ בְּאֶרֶץ לֹא

אֲבָל כְּשִׁיחֵיהֶּה הָאוֹרֶחַב נֶאֱמָן שִׁיבְטַח בְּאַהֲבַתּוֹ, רְאוּי שֶׁיִּגְדֹּל אֵלָיו סוּדוֹתָיו, וְיִקְנֵא עֲלָיו כְּמוֹ

שֶׁמִּקְנֵא עַל עַצְמוֹ, וְיִגְדֹּל אֵלָיו מִה שִׁדְעָה מִן הַרַע הַנִּתְקַשֵּׁב עֲלָיו וְכִבְשִׁיתָהּ לְחַיִּית בְּעוֹרֵוֹ.

ספר

מאמר רביעי פרק מה

העקרים

תרד



דְּמִצְרַיִם. כָּל דְּכַפִּין יִיָּתִי וְיִזְכֹּל. כָּל דְּצִרְיָהּ יִיָּתִי וְיִפְסָח. הַשְּׁתָּא הֲכָא לְשָׁנָה הַבְּאָה בְּאַרְעָא דְיִשְׂרָאֵל.

לערב שבת. מפני שדי לו בקב חרובין מערב שבת לערב שבת, דוקא מפני כן, נמצא כל העולם ניזון בזכותו.

כָּל דְּכַפִּין יִיָּתִי וְיִזְכֹּל

עד כמה מחוייב כל יהודי לדאוג להאכיל אדם רעב, נוכל ללמוד מהמעשה הנפלא ששמעתי מאחד מחסידי בעלי:

בבית מדרשו של האדמו"ר מבעלי, ר' יששכר בער זצ"ל, היה 'עולם' גדול של חסידים בימים נוראים. הבית כנסת היה גדול, והחצר שלפניו גם היא היתה גדולה, והכל היה מלא מפה לפה באלפי חסידים שבאו להתפלל את תפילות הימים הנוראים במתיצת הרבי.

כשהגיע יום כיפור אחרי הצהריים, לפני תפילת נעילה, נראה הרבי מתהלך בבית-המדרש מקצה לקצה - מדרום לצפון ואח"כ ממזרח למערב - כשהוא מביט בעיני חסידיו. כל החסידים לא ידעו מה פשר הדבר. כולם חשבו, שהוא בודק כל אחד האם חזר בתשובה או לא, ויהי הדבר לפלא.

עד שפעם אחת התגלתה סיבת הדבר. היה מעשה ביהודי מבוגר שישב שם בבית המדרש, ולפתע, בעיצומו של יום-כיפור אחז בו בולמוס, והרי כתוב במשנה ביומא נפג ע"א: "מי שאחזו בולמוס מאכלין אותו אפילו דברים טמאים, עד שיאורז עיניו". ובכן, כשדק התחיל אותו יהודי להתלבט מה עליו לעשות, כבר עמד ר' יששכר בער מולו, הוציא מהקפטן שלו תזיתת עוגה, והכניסה לתוך פיו.

עתה כבר כולם הבינו מדוע הרבי מביט לתוך עיני חסידיו. הוא פשוט רצה לדאות אולי אחד מהחסידים אינו חש בטוב והוא בסכנת בולמוס, ואם יבחין באחד כזה - מיד ישלוף מכיסו את העוגה ויאכלנו.

כשמעתי מאותו חסיד מעשה נפלא זה, אמרתי לו: כמדומני שידוע אני מהו המקור של הרבי להנהיגה זו ואח"כ ראיתי שגם הגאון ר' שמחה זיסל למד כך פשט בגמרא. הוא למד זאת מנחום איש גמון.

השיעור לרבן גמליאל. אומר כל שלא אמר וכו' תכנס עד אחר שתיית הכוס שני. ויזהרין שגם קרויין אותם שתשמע סדר אמירת עשר מכות שהביא הקב"ה על המצרים, כדי להגיד להם כמה נסים עשה הקב"ה עבור ישראל.

די אין לומר ההגדה כהסכה רק באימה ויראה (של"ה).
די. מגלה קצת מהמצות כעת אמירת ההגדה, שעל המצה אומרים ההגדה (דלכך נקרא לחם עוני - שעונין עליו דברים).

די יש נהגין לומר כפה: הדיני מכוין לקיים מצות סיפור יציאת מצרים, ועכ"פ יכוין בלבנו כן.

הריני מוכן ומזומן לקום המצוה לספר בייציאת מצרים. לשם יחוד קדשא ברין הוא ושכינתיה על ידי יהוא סמיו' ונעלם בשם כל ישראל:

מגלה המצות ומגביה הקערה ואומר הא לחמא עניא כקול רם. וי"א "כדא".
האומרים כדא אין אומרים תיבת "די"ן.

הָא לַחְמָא עֲנִיא דִּי אַכְלוּ אַבְהִתְנַנְא בְּאַרְעָא

הָא לַחְמָא עֲנִיא... כָּל דְּצִרְיָהּ יִיָּתִי וְיִפְסָח

הנה כשנדקדק בלשון בעל ההגדה, נראה שפתח ב"הא לחמא עניא" - לחם עוני, פשוט זול, ואילו בהמשך הדברים, כשזומין בעה"ב את אורחיו, לפתע הוא נוזר על "ייתי ויפסח" - קרובן פסח, בשר צלי משובח.

והיינו משום שבמה שנוגע לעצמו, צדיק האדם להסתפק בלחם עוני, אבל לא ין הוא בשעה שמזמינים אורחים. שם יש לכבדם בכל מעדני עולם!

דיוק מעין זה דייק האלשיך הק' בפסוק "מאשר שמנה לחמו והוא יתן מעדני וילין" (בראשית מט. כ). "מאשר שמנה לחמו" - בשבילו לעצמו די לו בלחם לבד, ולחמו זו שמנה, וערבה לחיכו ודי לו בזה. אבל "והוא יתן" - כשבא ליתן לאחרים, אינו מסתפק בלחם לבד והוא אינו משביע את רעבון הזולת ב"בטחון" או ו"פרישות"..., רק "והוא יתן מעדני מלך"!

ונראה להמשיך ולומר, אימתי יכול האדם לזכות ולהשפיע ליתן לאחרים מעדני וילין? - כשלתמו שלו שמנה עליו, והוא מסתפק בה, כמו שאמרו חז"ל (בבכות יז) "על העולם כולו ניזון בשביל חנינא בני, וחנינא בני די לו בקב חרובין מערב שבת

שִׁבְלֵי הַלֵּילוֹת אֵין אָנוּ מַטְבִּילִין אִפִּילוּ פַּעַם אַחַת. הַלֵּילָה הַזֶּה שְׂתֵי פַעֲמִים:

שִׁבְלֵי הַלֵּילוֹת אָנוּ אֹמְרִין בֵּין יוֹשְׁבֵינֵינוּ וּבֵין מַסְבִּין. הַלֵּילָה הַזֶּה פְּלָנוּ מַסְבִּין: (משנה פסחים קטז.)

שמן הטוב

את הבשר 'בלילה הזה' שוב כלילה הזה לשון זכר ונקבה. כי מלבד מה שנקרא ליל פסח בפסוק (שמות יב, מב), 'שמודים לכל בני ישראל לדורותם', וברשי 'משומר ובא מן המזיקין', הלא נאמר ג"כ 'ליל שמודים הוא לה' היינו מלשון ואביו שמר את הדבר, היינו דהקב"ה יושב ומצפה מתי יגיע היום והוא שהבטיח לנו על גאולת ישראל. ועיין באור החיים הק' על הפסוק (שמות יב, ל) 'ויקם פרעה לילה', שמביא דברי הוזה"ק כי אותו הלילה היה כיום יאיר כחצות היום. ולפי זה אותו הלילה של מכת בכורות והוא אותו הלילה של מה נשתנה היה כל כך בהיר דאפילו פרעה הרגיש שהוא יום ולא לילה, והיה יכול לרוץ ולחפש אחר משה ואהרן. [ועיין שם באוה"ק שהוא דורש דלפרעה היה לילה ולא יום, עיי"ש].

וביתר עומק אפשר להסביר דמה שנקט הלשון 'הלילה הזה' לשון זכר ונקבה ביחד, לרמז לנו בזה מה שלילה ויום היו באים כאחד באותו לילה של בעבור זה. ד'לילה' לעולם מובן כזמן של מדת הדין, משא"כ כשאני אומר 'הזה' כלשון זכר הוא בדרך כלל מדת היום חסד והרחמים. א"כ בא ללמד לנו דאותו 'הלילה' שהתחיל במדת הדין, דבחי הראשון של הלילה עד יו"ק בחצי הלילה היה במדת הדין 'הכה כל בכור' (שמות יב, כט). משא"כ מחצות ואילך היה כבר שולט מדת היום חסד ורחמים לישראל. והוא מה שפירש"י (שם יא, ד) 'כה אמר ה' כחצות הלילה, וברש"י 'כחצות הלילה'. היינו דה' אמר דחילוק את הלילה, חצי דין וחצי חסד ורחמים. והוא פשוטו של ליל שמורים הוא וגו' שמורים לכל בני ישראל (שם יב, מב), ופירש רש"י 'משומר. ובא מן המזיקין'. היינו דהחצי השני של הלילה היה משומר ובא למדת החסד והרחמים, וכן נאמר להם לישראל (שם יב, יג) 'וראית את הדם שהוא מדת הדין ואח"כ 'ופסחת', דאחרי זה אחר

שמן הטוב

ועיין חסד השני וכאן חסד שואל. ואומר 'וקורא' מה נשתנה הלילה הזה, וזוהו דיוק נכון.

מה נשתנה הלילה הזה

עומד חסד חמותו ומדבר אל אביו, אבא מורי, יש לי לשאל אותך ארבע קישויות. דבכר ראיתי הלילה כמה שנינים בהנהגתו. ראשית שתית את היין של קידוש בהסבה, והמצה כבר קראת אותו לחם עוני 'כהא לחמא עניא די אמילן אבהונא'. גם ראיתי את הכרפס שאתה מטבילין, וגם צוית לכוון בכרכת כורא פרי 'הארמה גם על המרור הבא לאחר מכאן שגם כן מטבילין, ואני כבר מוכן לשאל אותך ארבע קישויות. אלא דיש לי תמיהה יותר גדולה מזה, מה שכתוב 'מה נשתנה הלילה הזה' דיש בזה סתירה נפלאה. ד'לילה' הוא לשון נקבה ו'הזה' הוא לשון זכר ולמה לא נאמר 'הבלילת הנהא'.

ויותר קשה דהלא אמרו לנו חז"ל (פסלחא פ' בא י"ג, וטובא בהנהגה להלן) דאין לנו להתחיל סיפור יציאת מצרים בעוד יום כי אנתנו דורשים 'הגדת לבן ביום הדוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים' (שמות יג, ח) 'בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך'. והזמן שהם מונחים לפניך הוא כליל הסדר, וא"כ למה כאמת נאמר בפסוק 'ביום ההוא' יהא מזה הוה אמיא לומר 'יכול מבעוד יום', היה מוטב לומר 'הגדת לבן לאמר בעבור זה'.

אלא דזה גופא מראה לנו הפסוק. דאף שבאמת מדבר מליל הסדר אעפ"כ קורא 'ביום ההוא' ה'ראות לנו דקדושת הלילה הזאת גדול כל כך דשייך להקרא 'ביום ההוא' עיין דיש בה 'בהירות כל כך גדול כמו 'ביום'. וגם כליל זה יכול להיות מראה באצבע ולומר 'בעבור זה' והיינו דההארת הם ממש כלפנינו ומראה באצבע יו"ה. והוא מה שדורש 'בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך'. והוא גם מה שמרמז לנו כאן הבעל ההגדה 'מה נשתנה הלילה הזה', דכליל פסח יש בהירות כל כך דיכול להראות על הבהירות באצבע יו"ה.

ובזה מוכן מה שאומרים הלל כליל פסח [בבית הכנסת וכן] בהגדה אע"פ שבהלל נאמר 'מזורח שמש עד מכווא מחולל שם ה'. ולא מצאנו עוד זמן שיאמר ההלל כלילה אלא כליל פסח. ומעמד דכיון דיש בו כלילה בהירות כזאת, הוה כאילו הוי מזורח שמש. ואכן נאמר (שמות יב, ח) 'ואכלו

אוצרות התורה ✦ הגדה של פסח _____ צא

מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא ורבי טרפון שהיו מסבין בבגני ברק והיו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה, עד שבאו תלמידיהם ואמרו להם, רבותינו הגיע זמן קריאת שמע של שחרית:

כהנים ולויים מחוייבים לספר

מעשה ברבי אליעזר וכו'

צריך להבין, מה ראה בעל ההגדה לספר על הסבת התנאים הקדושים הללו, והרי פשוט דרבים הם התנאים והאמוראים שהסבו לספר את יציאת מצרים?

אלא ביאר החיד"א זצ"ל היה לכאורה מקום לחשוב שמצות סיפור יציאת מצרים, חל דוקא על בני ישראל שסבלו מעול השעבוד, אבל כהנים ולויים וגרים יהיו פטורים ממצות סיפור יציאת מצרים, לכך מביאים חז"ל מכאן ראייה שגם כהנים ולויים, ובני גרים חייבים, שכן רבי אליעזר היה כהן (עיין ירושלמי סוטה פ"ג ה"ד. ובהשמטות הביא שרבינו בחיי כתב שהיה לוי), ורבי אלעזר בן עזריה היה ג"כ כהן (עיין יבמות פג:), וכן רבי טרפון היה כהן (עיין פסחים עב:), ורבי יהושע היה לוי (הוא רבי יהושע בן חנניא שהיה לוי עיין יבמות פב:), ורבי עקיבא היה בן גרים, ועם כל זה היו כולם מסובים ומספרים.

והחיד"א רומז על כך "וכל המרבה לספר", תיבת "וכל" ר"ת כהנים ולויים

וגרים.

ומה באמת הטעם שנתרבו, הרי לא היו כלל בשעבוד. כתב החיד"א, ויש ליתן טעם לשבח, דאם ח"ו היו שוהין עוד רגע אחד היו נטמעים בשער הנון של שערי טומאה והיו נאבדים כל בני ישראל, וגם שבט לוי היו נפגמים יחד איתם כי הולכים אחר הרוב, מעין מה שכתוב בזוהר הקדוש, על עוון

גאולה לשעה

אמר רבי אלעזר בן עזריה הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות. איתא בגמרא (נכנסות כח.) שלא הי' בן שבעים שנה אלא שנעשה לו נס שגדלו לו

עידית שבעידית

בכוס זכוכית יקרה, אף אם יודע שלמחר תשכר.

ומעתה י"ל דבזה היו מחולקים ר' אלעזר בן עזריה ואשתו,

שהיא חשבה שדבר שהיא רק לשעה אין בו ממש, והוא השיב לה שאף שאינו אלא לשעה יש לו חשיבות. ואחר שנעשה לו נס בזקנו ונעשה כבן שבעים, הי' לו הוכחה לשיטתו שגם דבר שהוא לשעה חשוב הוא, דאל"כ לא הי' נעשה לו נס. ולפי"ז גם הגאולה לשעה שנעשה כליל פסח שנסעו לירושלים, חשוב גאולה ממש וראוי להזכיר יציאת מצרים בלילה.

ו"ש "הרי אני כבן שבעים שנה", שנעשה לי נס, ומזה ראייה חותכת דגם דבר שאינו אלא לשעה יש לו תוקף, ונ"כ תמה אני מדוע "ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות", כיון דבלילה היתה גאולה לשעה.

(זכרון אלימלך קונטרס ז')



לא עמד לו זכותו

אמר רבי אלעזר בן עזריה הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות. רז"ל אמרו (נכנסות כח.) שלא הי' בן שבעים שנה אלא שנעשה לו נס ויצאו לו שערות לבנות בזקנו והי' נראה כבן שבעים שנה. והנה הרמב"ם (פי"ה מ נכנסות י:) כתב דדבר זה בא לו לר' אלעזר בן עזריה בטבע ע"י עיונו בתורה תמיד.

שערות לבנות והי' נראה כבן שבעים שנה. וקשה ע"ז א"כ מה הרבותא שאמר שלא זכה לנצח החכמים, הרי באמת לא הי' אלא בן י"ח שנה.

ותירין הרב הגאון בוצינא קדישא מוה"ר יהושע גליקמאן אבד"ק סאסנאווצי זצ"ל, לפי מה שכתב המהרש"א (נכנסות י:) לבאר מחלוקת זה אי יזכירו יציאת מצרים בלילות, עפ"י מה שאמרו (ס"ט ע.) דהגאולה התחילה מבערב אלא שלא יצאו משם אלא ביום, דר' אלעזר בן עזריה ס"ל כיון דהתחילה הגאולה בלילה לכן חייב להזכיר יציאת מצרים בלילות, וחכמים פליגי וס"ל דכיון שלא יצאו משם עד היום לא נחשב הלילה לגאולה ואין צריך להזכיר אז. עכ"ד מהרש"א.

אך באמת הלא הי' גאולה גם בלילה, כמבואר בתרגום יונתן בן עוזיאל על הפסוק "ואשא אתכם על כנפי נשרים" (פ' יסו י"ט, ד'), שכל ישראל נסעו באותו הלילה בעננים למקום-המקדש ואכלו שם הקרבן פסח וחזרו מיד, הרי היתה יציאה וגאולה ממש בלילה. אך בזה לא הי' אלא גאולה לשעה.

עוד איתא בגמרא (נכנסות מ.) דבעת שהציעו לר' אלעזר בן עזריה שיהיה נשיא, אמרה לו אשתו דלמא למחר יעבירו אותך מנשיאותך, והשיב לה דאמרי אינשי, כדאי לאדם להשתמש

ולכאורה דבריו הנ"ל שנעשה י

וכתב החתם

ד"ס זקן ראוי שכל חכם מרוב עיונם ואלא בהשגחת יתברך שמו ו עינם ולא נס התורה. אך כשרצה הקב"ד הנס והניחו בו נמצא דלפי ה' זה נס שיתלב העולם איננו וגם דברי הרמ זצ"ל.

היוצא לפי"ז

נזרקד לו בזה נס מן (ג.) דכל מי ג מזכיותיו. וא" שלא נעשה ל בתורה נעשה עתו, נמצא שנ כל ניכוי וגרע

וזהו שאמר

אני כב שערותי לבנות הטבע, ולכן שתאמר יציאו אף שכל זכי

הגדה של פסח

קכד

בְּרוּךְ הַמָּקוֹם בְּרוּךְ הוּא בְּרוּךְ שְׁנַתוֹ תּוֹרַה לְעַמּוֹ יִשְׂרָאֵל בְּרוּךְ הוּא.

◆ מתנת חיים ◆

ברוך המקום ברוך הוא וכו'. כאן מכנים להקב"ה בשם מקום, וכן להלן - כמה מעלות טובות למקום עלינו. והדבר צריך ביאור למה השתמש בעל ההגדה בכינוי זה שאינו לשון הרגיל. ויש לבאר, דהנה אמרו חז"ל דמה שקוראים להקב"ה מקום, הוא משום שהוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו (עי' רש"י כי תשא ל"ג כ"א), והיינו שלא רק שהקב"ה כוחו גדול, אלא הקב"ה הוא הכל, אין עוד מלבדו, וכל מה שנמצא הוא רק אצלו, ומאתו, ואין דבר חוץ ממנו. דבר זה למדנו מיציאת מצרים, ששם הראה הקב"ה באותות ומופתים שכל הכריאה שייכת לו, ואין דבר חוץ ממנו. ולכן בנוסח ההגדה שבא לחזק אוננו ביסודות האמונה שלומדים ושואפים מיציאת מצרים, מכנים להקב"ה

בנוסח זה - שהוא המקום.

עוד יש לומר דבליל הסדר שאדם רוצה להשריש אמונה בלב בנו, ולספר לו כל הדברים שעשה ה' במצרים, צריך לפני זה להקדים ולבאר לבנו מי הוא הקב"ה. דאיך ידבר על מה שעשה לנו ה' אם עדיין לא לימד אותו מי הוא ה'. והנה אם יאמר לו שה' הוא בשמים, לא יקבל בזה הרושם הנכון, שע"ז נראה כמצמצם ה' להשמים. לכן בא בעל ההגדה ולימד אותנו הדרך הנכון לבאר לבנו מי הוא ה' ואיה מקומו, והוא שהקב"ה הוא "המקום" - נמצא בכל מקום, ומלא כל הארץ כבודו*).

ברוך המקום. שהוא מקומו של עולם, ואין העולם מקומו, מכירים הקב"ה שהוא מקור הברכה מכה כל מה שאנו רואים בהעולם, שהכל הוא ממנו, ומ"מ

יא. ואף שאמרו בגמ' (ברכות מת.) אביי ורבא הוו יתבי קמיה דרבה, אמר להו רבה למי מברכין, אמרי ליה לרחמנא, ורחמנא היכא יתיב, רבא אחוי לשמי טללא, אביי נפק לברא אחוי כלפי שמיא, אמר להו רבה תרווייכו רבנן הויתו. יש לומר דהתם כוונת רבה היתה לשאול היכן הוא המקום שרואים הקב"ה בגלוי, וזהו רק למעלה בשמים, שבעולם הזה הקב"ה מסתיר את עצמו כמה שמנהיג את העולם באופן שנראה כטבע ומנהגו של עולם, ואין מציאותו נגלה כ"כ.

13/8/18

הגדה של פסח

קה

שאלות החכם והתם לשאלת הרשע. (א)
 דבשאלת החכם והתם כתיב לשון שאלה
 "כי ישאלך בנך" (פ' ואמסן ו, כ), ובשאלת
 הרשע כתיב לשון אמירה "והי' כי
 יאמרו אליכם בניכם וגו'" (פ' נא י"ג, כ"ו).
 גם יש חילוק דבשאלת החכם והתם
 כתיב לשון יחיד "כי ישאלך", ובשאלת
 הרשע כתיב "כי יאמרו אליכם" בלשון
 רבים. (ג) גם יש שינוי דבשאלת החכם
 והתם כתיב "כי ישאלך בנך מחר", אבל
 בשאלת הרשע לא כתיב תיבת 'מחר'.
 והנה בתרגום יונתן כתב בשאלת הרשע
 וז"ל: "ארום יימרן לכון בניכון בזמנא
 ההוא מה פולחנא הדא לכון", וצריכים
 להבין כוונתו בהוסיפו 'בזמנא ההוא',
 שאינו מפורש בקרא כן.

ואמר הרה"ק לבאר כל זה על נכון,
 דהנה יש מאמר העולם דעל כל
שאלה יש תשובה, ולכאורה הרי רואים
דיש שאלות שאין עליהם תשובה. אך
 הכוונה דלשון שאלה שייך רק אם רוצים
להשיג תשובה. ולזה החכם ששואל
 שאלה מושכלת בחכמה, וגם התם
 ששואל שאלה קטנה פשוטה, שניהם
 רוצים להשיג תשובה, ולכך שייך אצלם
לשון שאלה כיון שממתינים על תשובה.
ברם הרשע אינו ממתין על תשובה ואינו
רוצה בתשובה אך להשאר בהשאלה
שלו, ואף אם ישיבו לו באופן היותר
 נאות לא יקבל התשובה כי תשוקתו אך
 לדבר על התורה ולשחוק על מצוותיה.
 ולזה לא שייך אצלו לשון שאלה רק
לשון "כי יאמרו", כיון שהם נובחים
 ככלבים.

כנ"ל לבאר החילוק שבין החכם להרשע
 בהגדה, ובגלל זה דוקא הוא שכל
 מעייניו אינם אלא בעניני דקדוק יש
 לדון ספרו לפי מדה זו.

כשומעו דברים אלו נשא המשכיל
 את רגליו וברח משם בחרי
 אף. אחר שעה קלה שלח הרב אחריו
 לקרותו שישוב אליו. הלה סבר שאולי
 חזר בו הרב ורוצה ליתן לו הסכמה
 וחזר במרוצה אל הרב. כשנכנס אמר
 לו הבית הלוי שקרא לו כדי להסבירו
 גם סוף דברי בעל ההגדה שם,
 שמעולם הי' תמוה לו מה שנאמר שם
 "לי ולא לו אילו הי' שם לא הי'
 נגאל", דמדבר בלשון נסתר, והרי
 הרשע עומד לפנינו והי' לנו להשיבו
 בלשון נוכח "לי ולא לך, אילו היית
 שם לא היית נגאל", אלא דעכשיו
 נתיישב לי הענין שפיר, כי זה הרשע
 תיכף כשפותחין להשיב לו על
 טענותיו, מיד בורח הוא מן המקום
 ואין יותר עם מי לדבר, לכן אומרים
 זה בלשון נסתר.

(הגדה מבית לוי סיפורים אות י"ח)



כל כוונתו לקנטר

חכם מה הוא אומר וכו' רשע מה הוא
 אומר מה העבודה הזאת לכם וכו'.
 המפרשים הקשו מה בין שאלת החכם
 לשאלת הרשע. ושמעתי מפה קדוש
 רבינו מרן מוהרי"ד מבעלזא זצוקלה"ה
 לתרץ וליישב בחדא מחתא גם מה
 דמצינו בתורה שלשה שינוים בין

על קורא,
 יקה ממנו
 פר תורה,
 תורה הי'
 עם אחת
 ון באמרו
 הדיקרוק.

תה נודע
 ו העולם
 ההפרש
 הרשע,
 אתכם,
 ון הכלל
 גם עתה
 לתמוה,
 הלשון,
 י אתה,
 ומדוע
 הקהה

(העה א')

להגאון
 ל וספר
 ת עיון
 הראותו
 ב עפ"י
 יע את
 יב נתן
 מצויים
 ז הלוי

שני ד
והיות
כהוגן
מצות
שיניו,
שואל

(י"ג)

חכם

העבוד
מה בי
דהנה
ראשית
הדת וד
בעיר, ו
הכנסת
לעומתו
הארץ
עסקי מ
שיוכל

ו"ש
מה הוא

חכם

עידית שבעידית

דוקא בזמן עשיית המצוה הם באים ואומרים בכדי ללעוג "מה פולחנא הדא לכוון".

והשתא מובן היטב ההבדל בין שאלת החכם, לבין שאלה הרשע אשר משפטו חרוץ להקהות את שיניו כראוי לו.

(חמודי צבי ח"ג לפסח. וכע"ז כבר כתבו בהגדה זבח פסח, וכלי יקר סו"פ בא עה"פ והי' כי ישאלך)



צדיקים ילכו במ ופושעים יכשלו במ והרה"ק ר' אהרן מבעלזא זי"ע הוסיף לפרש עפ"י דברי אביו הנ"ל, מה שנאמר כאן בתשובה לבן החכם, "ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין וכו'", ולכאורה תיבות "כהלכות הפסח" הם מיותרים. אלא דמצינו בגמרא (סו"ט י:) "אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן מאי דכתיב כי ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו במ ופושעים יכשלו במ, משל לשני בני אדם שצלו פסחיהם, אחד אכלו לשם מצוה ואחד אכלו לשם אכילה גסה, זה שאכלו לשם מצוה צדיקים ילכו במ, זה שאכלו לשם אכילה גסה ופושעים יכשלו במ". נמצא לפי"ז, ששייך לקיים מצות ה' כחכם או כרשע.

וזה כוונת בעל ההגדה, "ואף אתה אמור לו", לחכם באמירה רכה, "כהלכות הפסח", כלומר, בשם שבעשיית קרבן פסח שייך להיות צדיק ורשע, כמו כן בענין איך לשאול שאלה

ומפני זה בחכם ותם לא כתיב בלשון רבים, כי כאשר יש להחכם או להתם איזה שאלה, אזי הולך ביחידות אצל גדול בתורה לשאול ולשמוע תשובה על שאלתו, ומה לו לאסוף רבים. לא כן הרשע שאין תוכן כוונתו לשמוע התשובה אך למען לשחוק על עושי המצוה, לזה אם ישחק ביחידות לא יעשה רושם כלל, לכן הוא מאסף הרבה רשעים יחד לנכוח על עושי המצוה. ומשום זה כתיב אצלם לשון רבים "כי יאמרו אליכם".

והיינו ג"כ טעמא מדוע דוקא בשאלת החכם והתם כתיב 'מחר', דהרי רש"י כתב על הפסוק כי ישאלך בנך מחר (פ' נא י"ג י"ד, פ' ואמסן ו' כ') דיש מחר שהוא עכשיו ויש מחר שהוא לאחר זמן, ולכן החכם בהשגתו הגדולה וכן התם בהשגתו הקטנה אין צריכים להמתין בשאלתם על זמן עשיית המצוה, כי גם בכל השנה בזמן שלומד בתורה ענין הזה ועולה לו שאלה בלימודו הולך ושואל שאלתו למי שגדול ממנו לידע תשובה על שאלתו, ולזה כתיב אצלם "כי ישאלך בנך מחר" היינו לאחר זמן עשיית המצוה בעת שעוסק בתורה בענין הזה. אבל הרשעים שאינם עוסקים בתורה כלל אלא בעת שרואים לאיש ירא וחרד עושה המצוה בשלימות, אזי שואלים לחדודי לשחק על עושי המצוה, לכן לא שייך אצלם חיבת 'מחר'. והשתא אחי שפיר מה דמתרגם יונתן שאלת הרשע "ארום ימרון לכוון בניכוון בזמנא ההוא", כי

על צדיקים להגיד לרשעים כי יכשלו במ

(3)

קפג

הגדה של פסח

באר החיים

מה שיש לדרוש מן הפסוק 'והגדת לבנך' אודות זמנה של חובת סיפור יציאת מצרים

יכול מראש חדש, תלמוד לומר ביום ההוא. אי ביום ההוא יכול מבעוד יום, תלמוד לומר בַּעֲבוּר זֶה. בַּעֲבוּר זֶה לֹא אָמַרְתִּי אֶלָּא בַּשָּׁעָה שִׁישׁ מִצָּה וּמְרוֹר מִנְחִים לְפָנֶיךָ:

אליו, מבית

שנאמר לאמר,

צרים:

יכול - שמא תאמר שיתחייב להתחיל לספר כבר מבעוד יום שהוא זמן שחיטת הפסח. תלמוד לומר 'בַּעֲבוּר זֶה' ו'זה' משמעו שהוא מראה באצבע מה שיש לפניו, ולפיכך אנו מפרשים את האמור 'בַּעֲבוּר זֶה' שלא אמרתי לך לספר אלא בשעה שיש מצה ומרור מנחים לפניך על שולחן, ואתה מורה עליהם באצבע, 'מצה זו' 'מרור זה', וזהו בליל פסח ולא מבעוד יום.

נבאר את הפסוק שהזכרנו 'והגדת לבנך' וגו', ואת זמני חובת סיפור יציאת מצרים שיש לתלמוד הימנו: יכול - שמא תאמר, שיתחייב אדם לספר לבניו את סיפור יציאת מצרים משנכנס ראש חדש ניסן, כדרך שדרש משה בראש חודש ניסן במצרים את דברי הפסח. תלמוד לומר 'והגדת לבנך ביום ההוא' - יום שנגאלו בו. אי - אם כך שחייב הסיפור הוא ביום ההוא, ולא מראש חודש כפי המבואר בפסוק,

ים מבית עבדים, לאותם הניסים. ו בתמימות, את לו הנס. שנאמר בַּעֲבוּר זֶה עָשָׂה

באר החיים

פרעה לילה, שרק אצל אומות העולם הרשעים נחשב ליל הסדר לילה, אבל אצל כלל ישראל מאיר לילה זה באור יקרות וזכריות השמש בצהריים.

דהיינו ליל הסדר, נמצא שזמן המצוה של "ביום ההוא" קאי על ליל הסדר, ומכאן שהלילה חשוב כיום. וכן פירשו מאי דכתיב (שמות יב, ל) "ויקם

יכול מראש חודש

התחדשות וגוטע זמנים' צריך לעבוד את הקב"ה, לזאת אמרה תורה "ביום ההוא", שבכל יום ויום ימלא חובתו בעולמו, אך אכתי ישנם החושבים דוק כאשר הכל מאיר לפניהם בבחינת "ביום ההוא" אז יעבדו את בוראם, וזה הסלקא דעתא של "יכול מבעוד יום" כאשר הכל מאיר כאור היום, אך האמת אינה כן אלא "בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך". בין בעת שמחה ובין בעת צר ומצוק כפי שמרמזים המצה [שהיא לחם עוני] והמרור, גם אז חובת כל אדם לעשות נחת רוח לבורא יתב"ש.

סיפור החסיד רבי מרדכי מירנץ שליט"א, שבליל הסדר בשנה הראשונה אחר המלחמה זכה להיות סמוך על שלחנו של הרה"ק בעל הבית ישראל' מגור זי"ע, ואמר לדרוש בדרך רמז את מאמרם (מכילתא פרשת בא סימן יז) "והגדת לבנך ביום ההוא לאמר - שומע אני מראש חדש, תלמוד לומר 'ביום ההוא', אי ביום ההוא יכול מבעוד יום. תלמוד לומר 'בַּעֲבוּר זֶה' בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך על שולחןך, דהנה ישנם אנשים הסוברים שרק "מראש חודש", דהיינו זמן של

קר החיוב הוא וסיפור יציאת כ, אך התשובה בחינת "הזה" כי וב "לילה", וכיון כך על כן חייבה : ליהנות ממנו. דת לבנך ביום ה' לי בצאתי ; תלמוד לומר זול מבעוד יום, ד זה לא אמרתי מונחים לפניך"

הגדה של פסח - ירושלם

מתחלה

עובדי עבודה זרה היו אבותינו, ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו, שנאמר, ויאמר יהושע אל כל

והנה אמרין במנחות (כט ע"א): שלושה דברים היו קשים לו למושה, ואחד מהם ענין מולד הלבנה לקדש ראש חודש, עד שהראה לו הקב"ה כזה ראה וקדש. ופשוט שאם למשה רבינו היה קשה הדבר, כ"ש שהיה קשה ביותר לשאר ישראל.

ולאחר שנתברר למושה היה צריך ללמד ענין המולד לשאר ישראל, ונמצאו תלמידיו בדבר, ומבואר (בסנהדרין לו ע"א) שהרב ותלמידו אין מונים אותם בקידוש החודש אלא באחד, וא"כ לא יוכלו ב' מהסנהדרין להצטרף עמו לקידוש החודש. ולזה בא הצינוי במצוה זו "אל משה ואל אהרן", שמושה רבינו ילמד אך את אהרן, ואהרן הכהן הוא יהיה המלמד לשאר ישראל, ונמצאו ישראל תלמידיו של אהרן בדבר זה, ואינן תלמידיו של משה, ושוב חזו לאצטרופי ב' מהסנהדרין עם משה להיות שלושה לקידוש החודש. חזו כוננת דברי הגמרא עד דאיכא אהרן בהרן, דאינו לעצם הקידוש, דב' אחים אינן מצטרפין, אלא דנצטווה במיוחד כאן שיהיה לימוד הדין אך עם אהרן, והוא יהיה המלמד לרבים. ומזה גופא שיהיה אהרן בהרן והוא ילמד לאחרים, מוכח דבעינן שלושה, דאי די ביחיד מומחה, יכול משה עצמו בלבד לקדש את החודש.

מהר"ל דיסקין

מתחלה עובדי ע"ז היו אבותינו ועכשיו קרבנו המקום

בכדי להבין את הצורך לפתוח בזה את ההגדה, וכמאמר חז"ל 'מתחיל בגנות ומסיים בשבח' נראה שבא ליישב בזה שאלה נוספת: מה לנו לשבח להשי"ת על הנסים של יציאת מצרים, אדרבא יקשה עלינו למה הכניסנו לעבודה קשה למצרים. והלא אם אחד יחביש מיושהו בבית האסורים ויכהו במכות קשות ואח"כ יניח אותו חפשי, האם ישבח אותו על מה שהניחו חפשי, אדרבא אם יוכל ינקום בו בכל כחו.

אך כל זה כאשר הכהו חינום, אבל אם ח"ו יהיה אדם בסכנה גדולה ורופא אחד ירפא אותו ע"י שיחתוך לו הבשר שנוקב ביסורים שונים וע"ז יתרפא וינצל מן הסכנה, בודאי יודה וישבח לרופא על היסורים שעשה לו, כי ניצול ע"י כך מסכנה גדולה. כן בוא בליל פסח, אם נבוא להקשות מה לנו לשבח לבורא שהציל אותנו מידם, אדרבא טוב היה לנו שלא הביא אותנו למצרים ולא מסר אותנו בידם. לכן הקדים בעל ההגדה את המאמר 'מתחלה עובדי ע"ז היו אבותינו, ומגודל הזוהמא שהיה בנו מדורות הקודמים, הוצרך הבורא לייסרנו ולצרפנו בכור הברזל ולטהרנו מטומאותינו, לזה היו צריכים לירד למצרים להתנקות מהסיגים שדבקו בהם, ונכמו שמוכא בשם האר"י הק' בשער הכוונות בדרוש לפסח. וא"כ היינו מוכרחים לירד למצרים להתרפאות ממום זה - בשר הנרקב שנדבק עדיין בעם בני ישראל ולכן עלינו ליתן שבת והודאה להשי"ת שעשה עמנו נסים גדולים להוציא אותנו אף שלא היינו כדאיים וראויים לזה.

דבי יעקב לייב לעוו

מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו

יש לפרש המאמר על פי מ"ש חז"ל (שבת קד ע"א) "הבא ליטמא פותחין לו בא ליטהר מסייעין אותו", והסבירו שם בתוס' ד'מסייעין' היא דרגה יותר נעלה מ'פותחין'. וא"כ נמצא שכאשר האדם מתקרב לעבודת הבורא אין לתלות סיבת ההתקרבות אלא בהקב"ה שע"י עזרו וסיועו זוכה האדם להינצל מיד יצרו. משא"כ כאשר האדם נכשל בעבירה אין זה בא ח"ו בסיוע ממעל ח"ו, אלא שפותחין לו פתח ללכת לבדו בשירותו ליבו ואין מונעין ממנו הבחירה, ואין לייחס זאת למקום ב"ה, כי בזה אין שום עזר וסיוע מלמעלה. ושפיר מדויק לפי"ז שמתחילה עובדי עבודה זרה "היו" אבותינו, שמעצמם

העם, פ
ישראל,
אבותיכם
אברהם
אלהים י
את אבן
אותו בכ
זרעו וא
ליצחק י

ויש לומר דהנה נו
בשמו ושם עירו, ו
בשמו ושם אביו,
אביו וגם שם עירו
וזהו שרמזו לנו מש
אביו ושם עירו, כ
את שמו המובהק
דלא רמיזא באורי
ועפי"ז אפשר גם
אברהם, וא"כ זה

ואקח את אביכם
אימתי זכה שיקר:
ללמדנו שהמעמד
שמצינו באברהם

ואתן ליצחק את
קודם ללידתם שי
ויעתר לו ה', ותו
ונתפתח ונתפייס
ולא פירש בפשטו
בכדי ליישב הדב
יעקב נזיד וגו', וי
המדרש]: "ואותו

18

כ"א א"ר

א"ר י"א

הגוי אשר יעבודו על אשר יעשה להם, ולא יפטרו בעבור שעשו גורת, והטעם כמו שאמר הכתוב וקצף גדול אני קוצף על הגויים השאננים אשר אני קצפתי מעט והם עורו לרעה, וכן היה במצרים שהוסיפו להרע כי השליכו בניהם ליאור וימררו את חייהם וחשבו למחות את שמם וכו', דבר ברור הוא כי השלכת בניהם ליאור אינה בכלל ועבדום וענו אותם אבל היא עקירתם לגמרי, והביא שכן אמרו במדרש רבה שמות, עיי"ש בדבריו באורך.

נמצא לפי זה, שאם לא היו המצרים מוסיפים להרע לישראל כי אם כפי הגזירה לבד, או לא היו נענשים, וזהו שרמו להם במה שהראה לפנייהם שהמטה נהפך לנחש, להורות, שהם היו צריכים להיות רק בבחינת מטה אלקים, כמו שכתוב (ישעי' י'): הוי אשור שבט אפי ומטה הוא בידם זעמי, היינו רק להכות כפי שיכה המכה במטה, והוא הקב"ה, שהמטה אינו מוסיף מעצמו בהכאה יותר מכוונת ורצון המכה בו, אולם הם נעשו בבחינת נחש, ובאכזריותם ורשעת לבם הוסיפו להרע להם ולמרר את חייהם בעינויים קשים ונוראים הרבה יותר ממה שנגזר עליהם, ומבלי שיגיע להם שום טובת הנאה, שבנו את פיתום ואת רעמסס, ואמרו בגמ' (סוטה י"א א') פיתום, פי תהום בולע הבנין, רעמסס, ראשון ראשון מתמוסס ומתמיטט, וענין זה להרע להם ולמרר את חייהם רק מצד רשעות ואכזריות בלי שום הנאה — הוא בבחינת נחש, כמו שאמרו בגמ' (ערכין ט"ו ב'), לעתיד לבוא מתקבצות כל החיות אצל הנחש ואומרות, ארי דורס ואוכל, זאב טורף ואוכל, אתה מה הנאה

יש לתת טעם על מה שצוה הקב"ה לתת לפני פרעה המופת מהמטה שנהפך לנחש, דבר שגם חכמי מצרים וחרטומיהם יכלו לעשות כן, וביותר לפי המבואר כאן במדרש שפרעה הביא ילדים בני ד' וה' שנים שעשו ממש נחש, וגם אשתו עשתה כן, וכן איתא שם, שאמרו לו למשה על מופת זה, תבן אתה מכניס לעפריים, (וכ"ה במנחות פ"ה, וברש"י הובא זה להלן על מופת הדם), א"כ יש להבין כיון שבמצרים היה הדבר קל וידוע לכולם, לעשות ממש נחש, למה צוה ה' לעשות לפני פרעה מופת כזה שלא יתרגש ממנו כלל, ועיין במדרש כאן שדרש בכמה אופנים מה שהראה ורמו להם שהם בדמיון לנחש.

ויתכן לבאר עוד, שבא לרמו להם לפרעה ולעבדיו, רשעתם ורוע לבבם שהוידו על ישראל לענותם ולמרר את חייהם, ועל מה מגיע להם העונש; והוא ע"פ מה שהקשה הרמב"ם בהלכות תשובה (פ"ו ה"ה), למה ענש הקב"ה את המצרים על העבדים את בני ישראל, הלא נגזר על ישראל שיהיו גרים בארץ לא להם ועבדום וענו אותם, א"כ קיימו המצרים גזירתו של הקב"ה, עיי"ש מה שתירץ, והראב"ד בהשגות שם תירץ, כי הבורא אמר וענו אותם, והם עבדו בהם בפרך והמיתו מהם וטבעו מהם, כענין שנאמר אני קצפתי מעט והם עורו לרעה, לפיכך נתחייבו, עכ"ד, וכן כתב הרמב"ן בפ' לך לך (ט"ו י"ג) עה"פ וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי, וז"ל: והנכון בעיני כי טעם וגם אע"פ שאני גזרתי על זרעך להיות גרים בארץ לא להם ועבדום וענו אותם, אע"כ אשפוט את

המכות והשפטים הנוראים שיוכו הם ע"י המטה הזה, — דוגמא לזה, מה שפטר יוסף לפרעה על חלום הפרות הרעות, והשבלים הדקות שבלעו את הטובות ולא גודע כי באו אל קרבנה, ואמר לו שפתרון הבליעה מורה על גדול הרעב שיבוא אחרי שבע שנות השבע עד שיהי נשכח כל השבע, והפתרון על מה שלא נודע כי באו אל קרבנה הוא במה שלא יודע השבע מפני הרעב, וכמו שפירש רש"י שם, ובדמיון זה ה"י כאן הרמו בבליעת מטה אהרן את מטותם, ובכ"ז נשאר מטה אהרן בצורתו הקודמת ולא ה"י ניכר כי באו אל קרבנו, על הוראה זו, שלא יהי ניכר כלל מטותם והכאותם שהכו הם ועינו את בני ישראל, לגבי המטה הזה שיוכו מעכשיו על ידו באותות ובמופתים.

יש לך, ולזאת הכוונה הראה להם שהמטה נהפך לנחש, להודיע ולרמו להם שהם היו צריכים להיות לישראל רק בבחינת מטה, היינו רק להעבידם ולענותם כפי הגזירה, ונהפכו ברשעותם ואכזריותם לנחש, ולכן ירע הקב"ה מהם, אף שנגזר על ישראל גזירת השעבוד והעינוי. וזה שבלע מטה אהרן את מטותם, אמרו ע"ז במדרש: גס גדול נעשה במטה, שאע"פ שבלע כל אותם המטות שהשליכו, שהיו רבים כדי לעשות מהם עשרה עומרים, ולא הועבה, וכל מי שרואה אותו אומר זה מטה אהרן, ע"כ; ואפשר להבין שרמו לו בזה, שבמטה האלקים אשר בידו יכהו מכה רבה עד שלא יודעו ולא היו ניכרים המטות של מצרים שהכו בהם את ישראל — היינו ההכאות והנגישות — לעומת

(16)

נד דרש יתרו משה

שם מלחמת עמלק שמע, מתן תורה שמע [שם]. נראה שתרווייהו שמע, אלא שכל זמן דאיכא הרע בעולם כעמלק שהוא להכחיש אף כשרואין בחוש, אף שיהיה קבלת התורה לא יהיו בני עליה אלא מועטים, אבל לא כל העולם, ורק מחמת ששמע גם שנצחו את עמלק יש לקוות שכל העולם יוכלו לקבל התורה. וכמו דאמרינן בכל יום בעלינו והאלילים כרות יכרתון לתקן עולם במלכות שמים, שמתחילה יבינו שהאלילים וכל תאות שבעולם הם הבל או יהיה תקון מלכות שמים לכל העולם. וזהו פירוש אין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה שמו של עמלק [תנחומא כי תצא יא]. פ"י שעד אז רק כלל ישראל הם מקבלי התורה ושומריה, וגם בעוה"ר יש הרבה שירדו מדרך האמת, שלכן אין להחשיב שלם, אבל כשיכלה הרע יהיה שלם לכל העולם, וכפרש"י על פסוק שמע ישראל [דברים ו ד], שעתה הוא רק אלוקינו שאנחנו קבלנוהו ולבסוף יקבלוהו כל העולם ויהיה אחד גם אצל כל בני אדם.

שם האחר גרשם כי אמר גר הייתי וגו' רשם האחר אליעזר כי אלקי אבי בעזרי ויבילני מחרב פרעה [יה ג]. ולכאורה תמוה הא ההצלה מחרב פרעה היה בזמן קודם הרבה, והי"ל לקרוא הראשון אליעזר והשני גרשם. וגם איזה שבח יש בזה שהוא גר בארץ נכריה, וכי ח"ו התאונו משה על מדת השי"ת על מה שעשה שיהיה גר, הא הצור תמים פעלו. והנכון בזה דמשה נתן הודאה להשי"ת ע"ז שנתן לו כח ודעת להיות רק גר בארץ מדין ולא חושב, שהם היו מקבלין אותו בשמחה לתושב וגם ממנים אותו למושל לפי כשרונותיו שהיה ראוי לזה, שודאי הבינו זה, אבל הוא בחר שלא להתערב כלל עממם ולהיות רק גר כדי שיוכל לעבוד את השי"ת כראוי ולא יהיה לו ולורעו נסיונות ותאוה להיות כמדינים, ולכן קרא את הראשון בשם זה, כי בשביל זה היה כדאי הגם שעשה הקב"ה עמו במה שהצילו מחרב פרעה, דאם לא היה גר אלא תושב שלא היה עובד השי"ת, לא היה לו שמחה מזה שנשאר בחיים על ידי הגם, אבל כיון שהוא רק גר במדין צריך לשבח להשי"ת על שהצילו מחרב פרעה.

שם פרש"י שבעה שמות וכי יתרו על שם שיתר פרשה אחת בתורה ואתה תחזה יתרו לכשנתגייר וכי' הוסיפו לו אות על שמו. ותמוה כדהקשה בני הרר"ד נ"י דהא הגרות היה קודם. אבל הוא משום דמהתגיירותו אין לנו שמחה כ"כ אלא לו לעצמו שזכה להיות גר שנכנס תחת כנפי השכינה, והיו מוסיפין לו בשביל זה אות על שמו הנקרא מתחילה, אבל על יתרו פרשה בתורה שהוא שמחה לכל ישראל, ואף שהפרשה דאי היתה ניתנת אף בלא יתרו מ"מ זכה יתרו לזה, כהא דנחלות ע"י בנות צלפחד ופסח שני ע"י האנשים שאמ' ראוי היה שתנתן ע"י משה אלא שזכו, וכן הוא ביתרו, לכן כיון שעכ"פ זכה כדאי לקראו בשם חדש בשביל זה לבד, והוסיפו לו האות היתר בשביל הגרות על שם זה שהגרות שייך לתורה יותר מלשמות האחרים.

והודעת להם את הדרך ילכו בה וגו' [יה כ]. דרשינן מזה כל החיובים שבין אדם לתבירו ודין לפנים משה"ד [ב"ק צט ב]. ולכאורה מה שייך לו אתה תחזה ולמה שאמר תחלה, ונראה דהוא אמר למשה שהרי צריך גם ללמד להם דברים אלו נוסף על דיני התורה, ולכן הוא טעם שיהיה יותר פנוי שבשביל זה יש לו להקל מעליו, משום שלמדו המדות לעשות לפנים משה"ד שהיא מדרגה גדולה צריך ללמד גדול שנוטל זה הרבה זמן, ולכן שייך זה לענין.

כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל [יט ג]. פרש"י לבית יעקב אלו הנשים תאמר להן בלשון רכה, ותגיד לבנ"י עונשין ודקדוקים פ"י לזכרים דברים הקשין כגידיון.

(17)

רק אקיון

לבן ביקש לעקור את הכל

במה ביקש לבן לעקור את הכל? כמוכן כפול, גם להעביר את יעקב על אמונת אבותיו ולהחזירו לעבודה זרה, וגם להורגו נפש. אומר הגר"א שמעשה אבות סימן לבנים, שעלינו להיזהר מן הגויים הנראים לנו כאוהבים וכורתים איתנו ברית, כמו לבן שהראה עצמו אוהב ליעקב, אבל בלבו היה שונאו וביקש לאבדו. וחמור שונא נסתר מאויב גלוי, שאיננו נזהר ממנו.

כל נחשוב גם שאם נתקרב לגויים וניטיב עמם, יועיל הדבר לעשותם ידידינו ואנהבינו. הלא יעקב אבינו התקרב והתחתן עם לבן, ובכל זאת הוא שנא אותו וביקש להמיתו.

אך למה ביקש לבן לעקור את הכל, ובעקבותיו כל האנטישמים שבכל הדורות? מסביר המהר"ל, שהתנגדותם אינה עקב סיבה מוגדרת שאפשר למצוא לבעיה פתרון, אלא זו התנגדות עקרונית. "דע... כי יש לישראל מתנגדים, לא כמו שאר מתנגדים שבאו בשביל סיבה, אבל יש להם לישראל שונאים ואויבים מבלי סיבה... וכן השנאה ללבן [=של לבן] היה גם כן מבלי סיבה, כי לא עשה לו יעקב רק טובות גדולות, ו[לבן] רדף אחריו. ומה שאמר לבן: הבנים בני והבנות בנותי, כאשר הפך הקב"ה מחשבתו בחלום הלילה ואמר השמר לך וגו', ואם [ר'] לא הזהיר אותו לא היו הבנים בניו ולא הבנות בנותיו" (גבונות ד' פרק נד ע"ג ר"ל-ר"ל). כל ארץ שבה היו היהודים, הם הביאו רק טובה וברכה, ותמורת זאת רדפו אותם ורצחו אותם, אנסו וחמסו אותם. הרמב"ם מסביר ששנאת העמים את עם ישראל מקורה בשנאת דבר ד'; מפני שד' ייחד אותנו במצוותיו וחוקותיו, ורוממו מכל עם ולשון בתורותיו, לכן שנאו אותנו כל העמים על כך בקנאותם, "ורצונם להילחם בד' ולעשות מריבה עמו - ואלוהים הוא, ומי ירב לו... כמו עמלק וסיסרא וסנחריב ונבוכדנצר וטיטוס ואדריאנוס והרבה כיוצא בהן" (איגרת תימן, הוצאת מוסד הרב קוק, עמ' קטרקטז). וכן כותב מרן הרב קוק: "עד תור הגאולה העתידה, השפענו על העולם רק לימודי חובות, מוסר וצדק היוצא מדעת אלוהים אמת. וחובות אין העולם הפץ לקבל, ואם הוא מקבל, נשאר בלב טינא על המעורר הראשי לידיעת החובה, שאינה נותנת להנפש הכורכרית להתפשט בכל מאוייה". רק לעתיד לבוא, יבין העולם שעונג אמיתי ואושר החיים

אנו משפיעים בעולם, ואז תתעורר אצל כל העמים אהבה והערכה כלפי עם ישראל (אורות, אורות ישראל ה טו. ועי' עוד אורות התחיה ב, נד).

אנו מש
כלפי ענ

לבן ב

רבנ

כי אנחנ

אב

ליעקב א

יט. אך

המוות,

להרבות

ריבוננו ע

נשמות :

גמור לכ

שמהלך

הדבר א

הכיר או

אסון. יט

וטהרה.

ונשגב, ו

נפש - ?

הרשעות

לדעת ש

תרבינה

שיתחתן

הצדיקים

ארמי ע

האר

אבן עזר

על התוו

א. איבד

40 We cried out to the Lord, the God of our ancestors, and the Lord heard our voice and saw our suffering, our labor and our oppression. (Deut. 26, 7)

"We cried out to the Lord, the God of our ancestors" — as it is said: "During that long period, the king of Egypt died; and the children of Israel groaned because of the servitude, and they cried out. And their cry for help from their servitude rose up to God." (Ex. 2, 23)

"The Lord heard our voice" — as it said: "God heard their groaning, and God remembered His covenant with Abraham, Isaac and Jacob." (Ex. 2, 24)

"He saw our suffering" — this refers to the separation of husband and wife, as it is said: "God saw the children of Israel and God took note." (Ex. 2, 25)

"Our labor" — this refers to the "sons," as it is said: "Every boy that is born, you shall throw into the river and every girl you shall keep alive." (Ex. 1, 22)

But Pharaoh failed in his plan. The midwives proved to be humane, moral, and responsible. They would not go along with his malicious and diabolical schemes. So now he was forced to make an open and official proclamation: "And Pharaoh commanded his entire people saying, 'every male child that is born you shall cast in the river'" (Exodus 1:22). Murder has now become state policy. But notice again how even now Pharaoh hedges and leaves himself an escape hatch. He does not say that they should kill every Jewish child — just "every male child" of every nationality, religion, or race. In all probability, Pharaoh maintained that murdering of children was now to become a national-religious act of sacrifice, of appeasing the Nile who was an Egyptian god. It was not simple murder or genocide; it was cultural, and it was not discriminatory against Jews alone. It was simply part of the national cult. Indeed, the Jews would have been unpatriotic to have refused to volunteer for their sacred civic duty.

Of course, Pharaoh could rely on his people to take a hint and to realize that Jewish children somehow make the best victims for the hungry river god. But the Torah will not let the politicians get away with it. Observe how in the whole story of the Exodus from Egypt, the major blame is placed in the Torah on Pharaoh and his advisers, rarely on the ordinary Egyptians. Not that they could get away with an Fichtmann tone of defense — that they were only fat.

Royal Table

וַנִּצְעַק אֶל־יְיָ אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ, וַיִּשְׁמַע יְיָ אֶת־קוֹלנוּ, וַיֵּרָא אֶת־עֲנָנוֹ, וְאֶת־עַמְלָנוּ, וְאֶת לְחַצְנוֹ: (דברים כ"ג, ז')

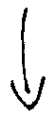
וַנִּצְעַק אֶל־יְיָ אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ, כִּמְה שֶׁנֶּאֱמַר: וַיְהִי בַיָּמִים הָרַבִּים הָהֵם, וַיָּמָת מֶלֶךְ מִצְרָיִם, וַיֵּאָחֲזוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל מִן־הָעֲבֹדָה וַיִּצְעֲקוּ. וַתַּעַל שׁוֹעֲתָם אֶל־הָאֱלֹהִים מִן־הָעֲבֹדָה: (שמות ב', כ"ג)

וַיִּשְׁמַע יְיָ אֶת־קוֹלנוּ, כִּמְה שֶׁנֶּאֱמַר: וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶת־נַאֲקֹתָם, וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת־בְּרִיתוֹ, אֶת־אֲבָרָהֶם, אֶת־יִצְחָק, וְאֶת יַעֲקֹב: (שמות ב', כ"ד')

וַיֵּרָא אֶת־עֲנָנוֹ, זֶה פְּרִישׁוֹת דֶּרֶךְ אַרְץ. כִּמְה שֶׁנֶּאֱמַר: וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וַיַּדַּע אֱלֹהִים: (שמות ב', כ"ה')

וְאֶת־עַמְלָנוּ, אֵלּוּ הַבָּנִים. כִּמְה שֶׁנֶּאֱמַר: כָּל־הַבֵּן הַיְלֹוֹד הַיָּאֲרָה תִּשְׁלִיכֶהוּ, וְכָל־הַבַּת תַּחֲיִיוּ: (שמות א', כ"ב)

קל הַבֵּן הַיְלֹוֹד הַיָּאֲרָה תִּשְׁלִיכֶהוּ sure of national hypocrisy sanctified as a policy of state and government. We Jews know of sanctified hypocrisy because we have been its victim throughout so much of our history. Anti-Semitism could hardly have existed without official duplicity. And anti-Semitism begins in Egypt. Consider Pharaoh's problem: He could not simply announce genocide. That would not do, because it would be bad for his public-relations image. Egypt was, after all, the greatest center of culture in antiquity, and for an empire of such might and such pretensions to wipe out an entire people by murdering its children was unthinkable. So he developed the following strategy: official innocence, and leaving the dirty work to underlings. At first Pharaoh did not send his police and soldiers to kill Jewish children. He did not publicly announce any "final solution" of the Jewish problem in Egypt. Instead, he whispered his plans to the people he expected to carry them out. Pharaoh "speaks to the midwives," and asks them to kill all male children. No one knows about it but these few women. If it gets out, he can blame the entire policy on a few backward and overzealous and primitively anti-Semitic midwives. But he is guiltless. This became a historic precedent. Kishinev or Kristallnacht or Autschwitz — depending who was in the witness box — all were the work of "irresponsible underlings," while the authorities



to the pressure, as it is said:
which the Egyptians oppress

with a strong hand and an
overt manifestation, and with

— not using an angel, not
a messenger. The Holy One,
by Himself!

will pass through the land of
Egypt-born in the land of Egypt,
to carry out judgments against all
(Ex. 12, 12)

Egypt” — I and not an angel;
“the land of Egypt” — I and
judgments against all the gods
of Egypt; “I the Lord” — it is I, and

to carry out judgments against all the gods
of Egypt; “I the Lord” — it is I, and

Jerusalem in our times is a vindication
of the centuries they have had to put up with
and have repudiated a cruel doctrine known as
Christianity must be true because it has
condemned the Jew as a stiff-necked and
the result of his refusal to acknowledge
an environment of this kind, neverthe-
less, it was a faith that was often
betrayed by the Jew believed and hoped for the
victory against his oppressors, against history
in our time!

error” refers to the Revelation of the
fact that man confronts his own limita-
tions, his own mortality and forthcoming
his own lack of ultimacy, certitude or
at the moment he realizes how terribly weak
that moment he discovers his greatest
strength in God Almighty.

וְאֵת לְחַצְנֵנוּ. זֶה הַדְּחַק. כִּמָּה שֶׁנֶּאֱמַר: וְגַם-רָאִיתִי אֶת-
הַלְּחָץ, אֲשֶׁר מִצְרַיִם לְחָצִים אֹתָם: (שמות ג', ט')

וַיּוֹצֵאֵנוּ יְיָ מִמִּצְרַיִם, בְּיַד חֲזָקָה, וּבְזֶרַע נְטוּיָה, וּבִמְרֹא גָדֹל
וּבְאֹתוֹת וּבִמִּפְתִּים: (דברים כ"ג, ח')

וַיּוֹצֵאֵנוּ יְיָ מִמִּצְרַיִם. לֹא עַל-יַדֵּי מַלְאָךְ, וְלֹא עַל-יַדֵּי שְׂרָף,
וְלֹא עַל-יַדֵּי שְׁלִיחַ, אֲלֵא הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא בְּכַבּוּדוֹ וּבַעֲצָמוֹ.
שֶׁנֶּאֱמַר: וְעִבְרַתִּי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּלִילָה הַזֹּאת, וְהִפִּיתִי כָל-
בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם, מֵאָדָם וְעַד בְּהֵמָה, וּבְכָל-אֱלֹהֵי מִצְרַיִם
אֲעֹשֶׂה שְׁפָטִים אֲנִי יְיָ: (שמות י"ב, י"ב)

וְעִבְרַתִּי בְּאֶרֶץ-מִצְרַיִם בְּלִילָה הַזֹּאת, אֲנִי וְלֹא מַלְאָךְ. וְהִפִּיתִי
כָּל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ-מִצְרַיִם, אֲנִי וְלֹא שְׂרָף, וּבְכָל-אֱלֹהֵי מִצְרַיִם
אֲעֹשֶׂה שְׁפָטִים, אֲנִי וְלֹא הַשְּׁלִיחַ. אֲנִי יְיָ, אֲנִי הוּא וְלֹא אֲחֵר:
בְּיַד חֲזָקָה. זֶו הַדְּבָר, כִּמָּה שֶׁנֶּאֱמַר: הִנֵּה יַדֵּי הוֹיָה,

bloodbath, it is they who must be charged with the major guilt for genocide
and, as well, for adopting hypocrisy as a political instrument of the state.

The political-moral message of Passover is as important today as it ever
was before. At the Seder, we re-enact and dramatize the historical Passover
of Egypt, in which an oppressed people not only overthrew its persecutors,
but also exposed and unmasked the self-serving duplicity of a sanctimonious
and self-righteous Pharaoh. In every generation, every person must envision
himself as if he himself had personally gone out of Egypt. The contempt of the
Torah for Egyptian public hypocrisy must always be fresh in our minds as if we
were there. Only thus shall we ourselves be saved from such moral corruption.
It is good to remember the words of the Rabbi of Kotzk: it may not be in every
man's power to find the truth. But it is certainly within his power to reject lies,
cheating, and hypocrisy.

We have seen, as did Jews in very special moments of history, “ha-
yad ha-gedolah, the great Hand of the Almighty”! Through electronic eyes and
ears, each of us has been a personal witness to a great miracle, the stunning
revelation of 1967. How our parents and grandparents and theirs before them,
through all the ages, would have thrilled to this singular experience — not only
because of the victory that would have given them relief from the humiliation

ועברתי בארץ מצרים כלילה הזה, אני ולא מלאך.
 והביתי כל בכור בארץ מצרים, אני ולא שרף.
 ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים אני יהוה, אני ולא השליח. אני יהוה, אני הוא ולא אחר:

(2)

תפארת שמיאן

בזוטותיה של כל לאום, מסופר בד"כ שבמרכז המהפכה עמד גיבור לאומי בעל שם, או כמה כאלה, ובחירוף נפש ובגבורה הם עמדו נגד מלכים ורודנים חזקים, עד שנאלו באופן דרמטי את האומה, ומאו הונצח זכרם לעולם כגואלי העם וגיבוריו.

לעומת זאת התורה מספרת לנו כיצד נראית 'המהפכה הלאומית שלנו':
 היה איש - בלי שם לקח אשה - בלי שם, היה ילד, והיתה לו אחות. הוא קיבל שליחות מאת הקב"ה ללכת יחד עם הזקנים אל פרעה ולצוותו לשלח את העם. בדרך לימצעד החירות' התחמקו הזקנים אחד אחד, עד שמשה ואהרן הגיעו לכד ואמרו לפרעה "שלח את העם", ופרעה אמר: "אתם פשוט עצלנים, ומיהיום תעבדו כפלי כפליים כדי שלא יהיה לכם זמן לדברים האלו". משה חזר אל הקב"ה ואמר לו: "למה זה שלחתני". עד כאן הסיפור הדרמטי של המהפכה הלאומית של עם ישראל.

אח"כ, כאשר התברר מה כוחו של העם וחשוכיהם כמהפכה הזו, אמר הקב"ה: "עתה תראה אשר אעשה למצרים" - אתם אינכם יכולים לעשות את המהפכה, אעשה זאת אני בכבודי ובעצמי!

ועברתי בארץ מצרים

מדוע נצרכו תשני המפגות קצרים בלילות?
 לכאורה קשה, הנה הקב"ה שולח את משה רבינו להוציא את כלל ישראל משעבוד מצרים. כשמגיע משה ללכודו, אחרי שעזבוהו שבעים הזקנים אי פרעה, פרעה מתכחש לעצם קיומו של הבורא יתברך ואומר "מי ה' אשר אשמע בקולו לשלח את ישראל, לא ידעתי את ה' וגם את ישראל לא אשלח" ושני ה. מ. ולא עוד, אלא מתוך כך הוא מכביד את העבודה על כלל ישראל. - כ

ויצאנו יהוה ממצרים ביד חזקה ובזרע נטויה
 ובמלאך גדל ובאתות ובמפגות (דברים כו. ח.)
 ויצאנו יהוה ממצרים, לא על ידי מלאך ולא על ידי שרף ולא על ידי שליח. אלא הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו. שנאמר (שמות יב. ט): ועברתי בארץ מצרים כלילה הזה והביתי כל בכור בארץ מצרים מאדם ועד בהמה ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים אני יהוה:

תפארת שמיאן

אלא הקב"ה בכבודו ובעצמו
 כל תהליך המהפכה היה ע"י הקב"ה והפיכך לא הוזכרו בו שמות אנשים גאולת עם ישראל ממצרים נעשתה אך ורק ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו ולא ע"י אף אחד אחר.

לפיכך ניתן ליישב הערה נפלאה ששמעתי עה"פ "וילך איש מבית לוי ויקח את בת לוי" (שמות כ. א). הנה עמדם היה גדול הדור, ויוכבד היתה הגדולה והזקנה של הדור, בת קב"צ שנה, בחו של לוי ונכדתו של יעקב אבינו. מרים היתה נביאה לה, והתורה העידה עליה ועל אמה שהיו יראות אלקים.

מדוע, אם כן, לא הוזכרו כל אלו בשמותיהם, כגון "וילך עמרם ויקח את יוכבד", "ותחצב מרים מרחוק". אלא כחוב בטחם: "וילך איש", "ותחצב אחותי" - כביכול מדובר בפשוטי העם שאין חשיבות להזכיר את שמותיהם. גם אצל משה רבינו עצמו לא הוזכרו כלל שמותיו הנכבדים, כגון: טוביה או אביגדור, אלא הוא נקרא בתורה על שם מה שנמשה מן המים, כאילו נקרא "המשווי" - ילד בלי שם.

מב הענין הזה שמאמך ועומקם כאן בסיפור הגאולה. הגאולה נעשתה ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו ולא ע"י אף אחד אחר, לכן אין אחד מבין אלו שהיו מעורבים בתהליך הגאולה העולה כאן בשם!

2
How grateful we must be to the Omnipresent for all the levels of kindness He has done for us!

If He had brought us out of Egypt, but not meted out judgments against them — it would have been sufficient for us!

ing should have been לָנוּ — to us, not עָלֵינוּ — upon us.

What is the meaning of the word *Dayenu* said at the end of every line? It seems to be saying that this would have been enough for us in terms of our national well-being and development. But can we really say this? How can we say that if Hashem had taken us out of Egypt and had not given us the Shabbos or the Torah that it would have been enough? Apparently, Hashem who gave them to us, and demanded their full observance, felt that it would *not* have been enough!¹³⁶

These questions cause certain commentators to explain the intent of the song somewhat differently: For each and every level of kindness that Hashem bestowed upon us, there is a corresponding level of expressing gratitude לָנוּ — towards the Omnipresent, which is עָלֵנוּ — incumbent upon us!¹³⁷

There is a very profound message here with regards to the concept of gratitude. Even if the kindness bestowed upon the person is a process that includes many stages, he should not wait until the process is over before saying thank you. Rather, each and every stage is deserving of one's gratitude.

In truth, the entire Seder night itself is dedicated to an appreciation of what is ultimately one step in a larger process. Hashem delivered the Jewish People from Egypt in order to bring them to Mount Sinai to receive the Torah. Indeed, immediately following the first day of Pesach we begin to count up to that event. Nonetheless, the Exodus from Egypt on Pesach, while not the culmination of our national liberation or destiny, is fully deserving of a night of thanksgiving. This is the theme that pervades the song of *Dayenu*.¹³⁸

We saw in the preceding paragraph the idea that the more one is a benefi-

¹³⁶ Some commentators explain that we say it would have been enough in the sense that each of these kindnesses would have been more than we deserved.

¹³⁷ Malbim Haggadol. The author there actually translates the word עָלֵנוּ as "praises" similar to the expression עָלֵנוּ לְפָנָיו — to praise and laud Him, which we find often in our prayers.

¹³⁸ R' Yosef Ezer Soloveitchik, quoted in *Harav's Kabbani* (vol. 2, sec. 83).

כַּמְּהָ מַעֲלוֹת טוֹבוֹת לְמָקוֹם עָלֵינוּ:

אֵלֹהֵי הַיּוֹצֵאֵנוּ מִמִּצְרָיִם,
וְלֹא עָשָׂה כְּהֵם שְׂפָטִים,
דֵּינָנוּ.

The Torah contains 248 positive commandments. One of the earliest codifiers of the *mitzvos*, the Ba'al Halachos Gedolos (Behag), divides these commandments into two categories: 200 *mitzvos* — commandments that apply to the individual — and 48 *parshiyos* — commandments that apply to the community as a whole. Every plague brought against the Egyptians also represents a miracle performed for the Jewish People, i.e., of being spared from that plague. Rabbi Eliezer expounds that there were 200 plagues brought upon the Egyptians at the sea, for that represents a corresponding number of miracles performed for the Jewish People. These 200 miracles thus form the basis of the 200 *mitzvos* that each individual is commanded to observe.

Rabbi Akiva, on the other hand, identifies 250 plagues at the sea, which constitute an equivalent number of miracles performed for the Jewish People. These form the basis of all 248 positive commandments. The remaining two miracles correspond to the two pillars upon which receiving the Torah stands. The first is belief in Hashem, which the Behag does not reckon as one of the *mitzvos*, as it is the basis of all *mitzvos*. The second pillar is one's obligation to honor one's commitments, which is a fundamental requirement for any moral person, and without which our acceptance of the Torah would be meaningless. These 250 obligations are rooted in the corresponding number of miracles that we experienced at the Red Sea.

דֵּינָנוּ — *Dayenu*

Enough for Whom?

The common translation of the opening line of this song is "How many levels of kindness did the Omnipresent bestow upon us." However, this translation raises some difficulties:

Why do we say עָלֵנוּ, לָנוּ, which means to the Omnipresent? We should say מִמֶּנּוּ — from the Omnipresent, as we are discussing kindnesses bestowed from Him to us!

If the references are to levels of kindness bestowed towards us, the word

Rabb. Saels

ONE LITTLE GOAT

That we end one of Judaism's most sacred rituals with a children's song tells us much about what sustained Judaism as a faith for longer, under more arduous circumstances, than any other heritage in the West. The Jewish love of children means that Jews look forward to the future even more than we look back to the past. Just as we began the seder with the questions of a child, so we conclude it with a nursery rhyme, reminding ourselves that what sustains a faith is not strength or power, but its ability to inspire successive generations of children to add their voices to their people's song.

The song itself, disarming in its simplicity, teaches the great truth of Jewish hope: that though many nations (symbolized by the cat, the dog, and so on) attacked Israel (the "goat"), each in turn has vanished into oblivion. At the end of days God will vanquish the angel of death and inaugurate a world of life and peace, the two great Jewish loves.

Perhaps, too, there is deeper symbolism. The kid eaten by the cat reminds us of the story of Joseph, sold into slavery. His brothers then slaughtered a kid, dipped Joseph's coat in its blood, and showed it to their father to persuade him that Joseph had been killed by a wild animal. Outwardly, Jacob accepted their story. However, the Torah says that "he refused to be comforted" (Gen. 37:35). Jewish law states that there is a limit to the period of mourning. Why, then, did Jacob say he would *never* be comforted? A profound rabbinic commentary explains that there is a time limit to mourning only when one is sure someone has died. Jacob, however, never gave up believing there was a chance, however slim, that Joseph was still alive. His refusal to be comforted was a refusal to give up hope, and in the end it was justified. Joseph was still alive, and he and his father were eventually reunited.

Had Gadya expresses the Jewish refusal to give up hope. Though history is full of man's inhumanity to man - dog bites cat, stick hits dog - that is not the final verse. The Haggada ends with the death of death in eternal life, a fitting end for the story of a people dedicated to Moses' great command, "Choose life" (Deut. 30:19).