

הכנה 367

הריני מוכן ומזומן

ההכנה היא הפגולה הגדולה ביותר להצלחה

אחד מיסודות היהדות הוא - ההכנה!

נדמיין לעצמנו בחור צעיר לאחר נסיעה מייגעת שנמשכה יומיים תמימים. כאשר הוא מגיע למחוזו הפצו ראשו כואב והוא עייף. הוא הולך להתפלל מעריב. אין צורך לתאר כיצד ייראה המעריב שלו...

עתה הבה נצייר לעצמנו מציאות דומה בנסיבות, אבל שונה בתכלית בתוצאות. בחור ישיבה הגר במקום מרוחק רוצה בכל לבו להתפלל בישיבתו בראש השנה. כדי להגיע לישיבה עליו לנסוע נסיעה ארוכה. ולא עוד, אלא

שברוך יש לו פנצ'ר בגלגל. הוא מגיע לישיבתו רבע שעה בלבד לפני השקיעה. וכן, כשהוא עייף מהדרך וראשו כואב, הוא נכנס לבית המדרש. כיצד ייראה המעריב שלו? נפלא עד מאוד!

מדוע? מה ההבדל בין שני הציורים הנ"ל?

אמת, יש סייעתא דשמיא מיוחדת בראש השנה, אך ההסבר הוא בעצם פשוט יותר: הבחור שנסע במשך יומיים כדי להגיע לישיבתו לראש השנה, היה כל הזמן במצב של הכנה. במשך כל הדרך הוא תיאר לעצמו: "כשאגיע לישיבה יהיה לי מעריב כזה, 'ברכו' כזה". הוא חיכה לזה! הוא התכונן! וכאשר ישנה הכנה הכל נראה אחרת.

הסגולה הגדולה ביותר להצלחה בכל העניינים, היא ההכנה.

נוכל לתאר לעצמנו רופא שצריך לבצע ניתוח לב פתוח. אם הוא אדם כן, אחראי ואנושי, ראשו יהיה תפוס בהכנת הניתוח מספר שעות לפני הניתוח בפועל, באופן כזה הוא מגיע מוכן לניתוח. והנה, כיצד נראית תפילת מנחה אצל אנשים מסויימים? חמש דקות לפני השקיעה הם פתאום נזכרים "אוי, לא התפללתי"! כך, בפתאומיות, בלי הכנה מוקדמת הם מתפללים. או יהודי המגיע הביתה בשעת ערב מאוחרת, הוא כבר מתחיל להתכונן לשינה, ואז הוא נזכר "אוי, לא התפללתי מעריב"! כיצד ייראה המעריב הזה?

כך גם אצל מי שקם בבוקר וישר רץ לתוך בית הכנסת כדי "לתפוס" שחרית, או מי שסיים לאכול ונזכר שהוא צריך לברך. כל דבר שנעשה בפתאומיות ובלי הכנה מתאימה, ייעשה באופן לקוי.

גדלות מושגת ע"י הכנה!

Royal Table

R. L. Lamm

brackets:

g of the universe, who
e, and raised us above
h His commandments.
s in love [Sabbaths for
sts and festive seasons
he day of this Feast of
ocation, the Time of our
n, commemorating the
osen us and sanctified
given us as a heritage
[in love and favor], in
ord, who sanctifies [the
asons.

ollowing:

of the universe, Creator

g of the universe, who

e bless God who distinguishes
ael and the nations, Sabbath
te this *Havdalah* on Saturday
a cup of wine, but also during
he transition from holy day to
lah be recited specifically in
'*at*," the blessing in which we
nowledge and understanding.
a to *Havdalah*: "*im ein da'at*,
whence the ability to distin-
o discriminate and to distin-
: the ability to emerge whole
quires *da'at* — special insight

both worlds — that of Torah
times. For those involved in
ein da'at, *havdalah minayin*,
rlds makes one subject to the
ddlers most need the special
order to be able to perform

ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם, אשר בחר בנו מכל-
עם, ורממנו מכל לשון, וקדשנו במצותיו, ותתן לנו
יי אלהינו באהבה (בשבת: שבתות למנוחה ו)מועדים
לשמחה, חגים וזמנים לששון, את יום (בשבת: השבת הזה,
ואת יום) חג המצות הזה, זמן חרותנו, (בשבת: באהבה,
מקרא קדש, זכר ליציאת מצרים. כי בנו בחרת ואותנו
קדשת מכל העמים. (בשבת: ושבת) ומועדי קדשך (בשבת:
באהבה וברצון), בשמחה ובששון הנחלתנו. ברוך אתה
יי, מקדש (בשבת: השבת ו)ישראל והזמנים.

במוצאי שבת מוסיפים:

ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם, בורא מאורי האש:
ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם, המבדיל בין קדש

זמן חרותנו The festival of Passover is the celebration of our freedom. Passover not only commemorates an act of liberation in the dim past, but reminds us that the aspiration to and striving for freedom are unending tasks. Freedom is quixotic. One is never sure of it. It is not something which, once achieved, is forever certain, safe, and secure. It requires constant struggle. Judaism no doubt endorses the American Revolutionary slogan, "Eternal vigilance is the price of liberty."

All of Jewish history is, in a manner of speaking, a long record of freedom lost and regained; a drama of *galut* and *ge'ullah* (exile and redemption); of *herut* and *avdut* (freedom and slavery). It is as if Jewish history were really a large Seder table, where sometimes we drink the Four Cups and are heady with freedom — and then bite into the bitter herbs and experience the agony of subjugation; where now we practice *hessebah*, inclining in a manner of aristocracy (in addition to health reasons as mentioned in the Talmud), and then taste the humiliation of the *haroset*. And sometimes, perhaps most times, life is more like the *matzah* — a peculiar and paradoxical blending of both motifs, of freedom (for *matzah* is the sign of that bread which did not rise because we were in a hurry to leave Egypt and emerge from servitude) and slavery (the "bread of affliction").

המבדיל We need to exercise one particular faculty of the human psyche: the power to discern and discriminate and distinguish between the real and the fictional, the genuine and the artificial, right and wrong, licit and illicit. In a word,

(re)

(2)

One should have in mind that the following berachah pertains to the yom tov as well as all the mitzvos of the evening.

Blessed be You, Hashem our God, King of the universe, Who has kept us alive and preserved us, and enabled us to attain this season.

The required amount of the first cup should be drunk within the required period of time, while reclining to the left.

Urechatz

A washbasin is brought to the leader of the Seder who proceeds to wash his hands without reciting a berachah. In some communities, the one who brings the water also pours it over the leader's hands, and in many homes, all the participants of the Seder wash their hands, too.

because of the special nature of this night of Pesach. However, we must be aware of the fact that although one has committed oneself to do good by following the mitzvos of the Torah, yet we must remember ורחץ (and this is the reason for the connecting conjunction — the vav) — that this commitment can only be successful if accompanied by a similar commitment to cleanse ourselves of our undesirable and impure qualities.

Our Sages have often asked the question why, after the month of Elul, when we invest so much soul-searching and remorse in *teshuva* and repentance for our sins, is our resolve so short-lived? One day after Yom Kippur we go back to our normal behavior, and the cycle of shortcomings followed by attempts at repentance begins all over again. In light of what we have just learned about the relation between קדש and ורחץ we can provide a better answer to this puzzling

Com mitzvos
Seder

One should have in mind that the following berachah pertains to the yom tov as well as all the mitzvos of the evening.

בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם שֶׁהַחֲיָנוּ וְקִיְמָנוּ וְהַגִּיעָנוּ לְזִמַּן הַזֶּה:

The required amount of the first cup should be drunk within the required period of time, while reclining to the left.

וְרָחַץ

A washbasin is brought to the leader of the Seder who proceeds to wash his hands without reciting a berachah. In some communities, the one who brings the water also pours it over the leader's hands, and in many homes, all the participants of the Seder wash their hands, too.

וְרָחַץ. In the list of *simanim* which we recite at the beginning of the Seder, outlining the order of the Seder, וְרָחַץ — washing the hands in preparation for Karpas — is the only one that is written with a התיבון ו — a coordinating conjunction which connects it with the preceding subject. We might attempt to explain the deeper meaning behind this as follows. וְרָחַץ is related to cleansing ourselves of our spiritual as well as physical impurities. The normal procedure in this regard is to first rid ourselves of our bad habits and deeds — סור מרע — and only then can we contemplate turning to do good — עשה טוב. This is represented by the preceding step in the Seder ritual order — קדש. We here reverse the normal order: first we immerse ourselves in mitzvos and good deeds (קדש) and only then do we attempt to divest ourselves of our impurities (וְרָחַץ). This reversal of the normal order is allowed

(3)

Karpas

The leader of the Seder takes a piece of karpas (less than a kezayis so as not to incur the obligation of saying a berachah acharonah), dips it in vinegar or salt water, and distributes similar pieces to all assembled at the Seder. Then the following berachah is recited with the intention that it refers also to the maror which will be eaten later on:

בְּרֵכֵנו יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ
הָעוֹלָם בּוֹרֵא פְּרִי הָאֲדָמָה:
אֶתְּךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ
הָעוֹלָם בּוֹרֵא פְּרִי הָאֲדָמָה:

In some communities, the custom is to eat the karpas while reclining, while in some communities they do not recline.

for our good deeds above and beyond our normal practice, yet we must not forget that attached to this קדש must be וררץ — the uprooting of our faulty character traits, so that our progress will genuinely carry us forward and not prove to be only temporary.

כרפס. The Rambam is of the opinion that the karpas and the matzah, as well as the maror, are to be dipped into the charoses. And during the time that the *Bais Hamikdash* was still standing the korech — the sandwich consisting of matzah and maror — was also dipped in charoses. Rav Yosef Ber Soloveitchik, *shlita*, points out that there seems to be a contradiction here in the Rambam over which comes first, the blessing over the mitzva or the dipping. In the case of the karpas, the Rambam clearly states in *Hilchos Chametz U'Matzah* (8:2) that one *first* makes the blessing and *then* dips the karpas in the charoses: בחרוסת... מתחיל ומברך בורא פרי האדמה ולקוח ירק ומטבל אותו. "He begins and recites the blessing, 'Who brings forth fruit from the earth'; takes the vegetable, and dips it in the charoses."

כרפס

The leader of the Seder takes a piece of karpas (less than a kezayis so as not to incur the obligation of saying a berachah acharonah), dips it in vinegar or salt water, and distributes similar pieces to all assembled at the Seder. Then the following berachah is recited with the intention that it refers also to the maror which will be eaten later on:

בְּרֵכֵנו יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ
הָעוֹלָם בּוֹרֵא פְּרִי הָאֲדָמָה:
אֶתְּךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ
הָעוֹלָם בּוֹרֵא פְּרִי הָאֲדָמָה:

In some communities, the custom is to eat the karpas while reclining, while in some communities they do not recline.

question regarding the peculiarities of the human soul. When we are involved in our efforts of repentance, we concentrate on spurring ourselves to greater heights and stricter observances. We take on more stringent practices which we do not normally perform. For example, the *Shulhan Aruch* tells us that during this period one should not eat עכוס — the bread (though kosher) which has been made by heathens, even though it is permitted during the rest of the year.

The problem is that in concentrating on being "frumer than usual" we are so impressed with our own heightened religiosity that we do not pay attention to the fact that we have not worked on our shortcomings and thus they remain with us; and that is why only a day after Yom Kippur we revert to our old ways, because the adding of new mitzvos did not take the place of ridding ourselves of our old imperfect character traits. It is for this reason that the Ba'al Haggadah reminds us, in his recitation of the order of the *simanim* with the added way attached to וררץ, that although we are to be commended

אלה הם ס' יס"ט
ל' ארבע' אל' ה'

יחזיק

יקח המצה האמצעית משלושת המצות השמורות שבקערה ויחצנה לשניים: חלק גדול בצורת וא"ו, וחלק קטן בצורת דל"ת. את החלק שבצורת וא"ו יצניע לאפיקומן, ואת החלק שבצורת דל"ת יניח בין שתי המצות השלימות שבקערה. ואם המצות יבשות או קשות, כך שאי אפשר לחלקן בצורת וא"ו ודל"ת - יחלקן לשני חלקים לא שווים, גדול וקטן - הגדול לאפיקומן, ואת הקטן יניח בין שתי המצות. וקודם שיחצה המצה, טוב לומר בקשת "לשם יחוד" זו (לשון חכמים ח"א):

יצניע לאפיקומן

איפה האפיקומן?

יש הנוהגים להחביא את האפיקומן, והילד שיצליח למוצאו וישמור עליו עד זמן אכילת "אפיקומן" יזכה לפרס. המטרה היא שהילדים ישארו ערויח כל הסדר. אך לעיתים, במשך רוב הסדר הילדים כה עסוקים בחיפוש אחר האפיקומן, כך שאינם מרוכזים כלל בהגדה, ויצא שכרו בהפסדו. על כן מנהגנו הוא לקשור את האפיקומן או חלק ממנו על כתפי הילד הצעיר, והוא שומר עליו שלא יקחוהו ממנו.

הגמרא אומרת (סוכה מ, ב) שאסור לומר לתינוק דבר ולא לקיימו, שלא להרגילו לשקר - "למדו לשונם דבך שקר" (ירמיהו ט, ד). ועל

כן, אם אבי המשפחה הבטיח לילדו פרס מסוים תמורת מציאת האפיקומן - עליו לקיימו!

יש להדריך את הילדים שלא לבקש פרסים חסרי ערך וחשיבות כמשחקים וכדומה, אלא פרסים משמעותיים כספרי קודש. לפני כמה שנים ביקש ילד מאביו שיקנה לו לבר-המצוה תפילין מהודרות מבהמה גסה "כמו של הרב אליהו". למחרת בא אלי האב וסיפר לי על בקשתו בנו. הפנית אותו אל היהודי ממנו קנית את התפילין שלי, והוריתי לו לקיים את הבטחתו לבנו. ילד אחר ביקש מאביו שבכל שבת יקדיש שעה אחת ללימוד משותף איתו. וכאלה בקשות ודומיהן ראוי ונכון לבקש.

בדחילו ורחימו
(ובשם כל הנפשות)
אצילות בריאה יצין
בצורת ה' במצוד
עם המצה הרא'
ארץ". והריני מ'
במצוה זו.

Darkness to Destiny or Bensten

הא לחמא עניא — This is the bread of affliction

Between Egypt and Jerusalem

There are a number of questions we need to consider regarding this paragraph:

1. Why is it in Aramaic?
An answer that is commonly given is that in the times of the Haggadah people were more conversant in Aramaic than in Hebrew, and therefore in order for all to understand, this section is in Aramaic. However, for that very reason it should certainly not be in Aramaic now, but rather in English, or at least Hebrew. Additionally, there are sections of the Haggadah that are far more crucial to the telling of the story of the Exodus than this opening paragraph — they are the ones that should be in Aramaic!
2. The three sentences which make up this paragraph seem to move from topic to topic rather quickly. We begin by discussing the meaning of the matzah, from there we move to invite people to our Seder, and from there we express our hope that next year we will be in Israel. What is the theme that holds these three sentences together?
3. What exactly do we mean by inviting people to our Seder at this point? A real invitation would have been issued in Shul where one is actually likely to find someone who does not have a Seder, not once we have returned home, closed our doors, and already made *Kiddush!*

R' Eliezer Ashkenazi explains:⁸ Until the final redemption comes, Seder night will bring with it mixed feelings.

On the one hand, we have so much to celebrate. In leaving Egypt we as-

8 Maasei Hashem, Maasei Mitzrayim chap. 24

sumed our role as Hashem's People and received His Torah, which has stayed with us throughout our history. At many points, we have found ourselves relatively secure and successful, certainly compared with how we were in Egypt.

However, it would be wrong to conduct the Seder as if there is nothing missing, for indeed something is missing — the final redemption of the Jewish People and the restoration of the holy Temple. The Talmud tells us that at the apex of every happy occasion it is imperative to mark the fact that the Temple is not with us. It is for this reason that we break a glass under the wedding canopy: to remember that even the joy of a wedding is not complete while we are in exile.

Halachma ania is "the breaking of the glass" at Seder night. The paragraph is said in Aramaic for that is the language that was spoken in Babylon where we experienced our first exile, and thus it represents for us the exiled state. We declare our matzah to be poor bread that our forefathers ate in Egypt, for our Seder is actually quite similar to the first Seder experienced in Egypt in that we are having it while awaiting redemption.

The centerpiece of the Seder during Temple times was, of course, the *Pesach* offering. It is the absence of this offering that we proceed to mark. One of the special laws surrounding the *Pesach* offering is that it could only be eaten by one who was registered on it before the time of its slaughter, which took place on the afternoon before Pesach. This means that if one did not make arrangements to join a Seder before the festival, he could not join on the evening itself. In our times, however, we say *כל דכפין ירדו ויכול* — anyone who is hungry or needy *could* join our Seder at any time, for we do not have a *Pesach* offering, and thus, unfortunately, there is no such impediment.

Our sages tell us that one who mourns the loss of Jerusalem merits to see it restored.⁹ Thus, we conclude this introductory paragraph by expressing our hope that, having noted the fact that we are still in exile, next year we will merit being free in the land of Israel!

אם הכונה כפשוטם של מילים, שבכל הלילה
 שובל הלילות אנו אוכלים כאות נפשינו, מדוע אמר כי בן
 אוכלים חמץ ומצה הלילות "אנו אוכלים חמץ ומצה" ולא אמר "נ
חמץ בין מצה" וכמו בשאלה הרביעית, שגם נ
 אמר: "שבכל הלילות אנו אוכלים בין יושבין ובין מסובין"?

ועוד, שהיה יכול לומר בקיצור: "שבכל הלילות אנו אוכלים חמץ", וכ
 שאמר "שבכל הלילות אנו אוכלים שאר ירקות"?

נראה לפרש לפי מה שכתבו המפרשים, ומקר הדברים הוא בספר הו
הקבנש, כי המצה של מצוה היא זכר לחממי תודה, שכן, כידוע ישנם אר
שצריכים להודות, חולה שהבריא, מי שעלה מהים, מי שיצא מבית האסור
ומי שעבר את המדבר, את כל אלה עבר עם ישראל ביציאתו ממצרים. ז
נרפאו ממחלת נפש, כהיות נפשם מוזהמת במ"ט שערי טומאה, הם עלו מ
סוף, יצאו מבית האסורים ואף עברו את המדבר הגדול והנורא, לכן, מכ
שעלו בשלום מכל אותם דברים אשר העובר אותם מחוייב להביא קר
חודה, אף בני ישראל התחייבו במעין קרבן תודה, המצה היא, איפוא, זו
ללחמי התודה וקרבו הפסח הוא בחינת קרבן התודה.

והוא ששואל הבן, כי בכל הלילות אשר בהם אנו אוכלים לחמי תודה, ש
 התודה נאכלת ליום ולילה, אנו אוכלים חמץ ומצה, שהרי בארבעים לח
 תודה ישנם עשרה לחמי מצה ושלושים לחמי חמץ. ולעומת זאת, הלילה ה
 שבו אנו אוכלים את המצה בחינת לחמי תודה, כולו מצה. אנו אוכל
 בלילה זה רק מצה ולא חמץ, כמו בשאר אכילות לחמי תודה. ובי מה ט
 לחילוק זה ומה נשתנה?

על כך משיב האב, כי שונה אכילת התודה האמיתית, אשר בה א
 אוכלים חמץ ומצה, מאכילה זו הנחשבת כמעין זכור לקרבן תודה. ש
 מאחר ולא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ שעוה שיצאו ישראל ממצר
 אסרה לנו התודה לאכול חמץ, ומאחר וכן שונה אכילת "לחמי התודה" נ
פסח מלחמי התודה הרגילים, אשר בהן לא נאסרה כל אכילת חמץ (י"ב
אריאל".



מחזים לו כוס שני, וכאן הבן שואל מן השמים:

מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות

שבכל הלילות אנו אוכלין חמץ ומצה; הלילה הזה כלו מצה.

הגדה מתחילה בארבע קושיות שמקשה הבן.
 דרך הסיפור, שבה אנו מצויים בלילה זה, חייבת
 להיות באופן של שאלה ותשובה. רק כך הילד
מגיע יותר ויותר והוא מסתקן לדעת מהי התשובה הנכונה לשאלותיו.
 בין זו מובלט ויכר יותר אופיה של התשובה, כאשר היא באה כמענה
 לשאלו שנשאלה. שונה אמירת "עבדים היינו" כאשר היא באה סתם כך,
 ללא הזקמה כלשהיא, מאילו היא באה כמענה לשאלה שנשאלה. כאשר
 ויבא ראה כתשובה לשאלה שקדמה לה, הרי היא חוקה יותר, מעניינת יותר
 ומחזקת יותר.

למעשה, זה כלל חשוב בחינוך ילדים. כאשר אני רוצה לעניין ילד, למשך
 אותו אל חומר אשר במבט ראשון אינו מושך אותו במיוחד, הדרך הראשונה
 היא לשאול אותו שאלה. אל לנו לצפות כי תמיד יענה הילד תשובה. לעתים
 נשארה נראית קשה מלכתחילה ויש למחנך להכריז בסוף השיעור כי הוא
 נועמו, שכל אחד ישאל את השאלה לאביו וינסה להציל מפיו תשובה. על
 מ' אותו, איפוא, להשתדל ולחזור מחר עם תשובה בידו. זוהי עצה ברוכה
 ומועילה, לצירת התענינות אצל הילדים ולגרימת קשב.

גו בעל ההגדה בחר בדרך זו של הצגת שאלה, אשר הפעם מציגים אותה
 ויבליעו.



הרי זה משובח

"וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח"

קיציבה והעדר קיציבה

על השאלה מדוע אין מברכים על סיפור יציאת מצרים, עונה **רבי משה סופר**, בעל החתם סופר, ברעיון הבא: מצווה שמברכים עליה, אפשר לברך רק אם המצווה מוגדרת, מוגבלת, ואני יודע שהברכה לא תהיה לשווא כאשר אעשה את המצווה לפרטיה ודקדוקיה. למשל: ארבע ציציות בטלית - "אשר קדשנו במצוותיו וצונו להתעטף בציצית"; ארבע פרשיות בתפילין, שמע והיה אם שמע קדש והיה כי יביאך - "אשר קדשנו במצוותיו וצונו להניח תפילין"; שתי פרשיות, שמע והיה אם שמע, במזוזה - "אשר קדשנו במצוותיו וצונו לקבוע מזוזה"; הברכה היא לא לבטלה, הברכה היא לעניין, קיימתי את המצווה בשלמותה. אבל מצוות שאין להן גבול, שאין להן קיציבה, כמו כיבוד אב ואם וכמו צדקה וכמו סיפור יציאת מצרים, אתה לא תוכל להגיד "קיימתי את המצווה" כי היא אף פעם לא נגמרת! אתה לא יכול להגיד "אשר קדשנו במצוותיו וצונו לספר ביציאת מצרים", הנה גמרת את ההגדה, הגעתי עד חד גדיא - זה לא נגמר!

רמז לדבר, בנוסח ההגדה כפי שניסחו חכמינו ז"ל - מסביב החתם סופר - תראו את זה במילים, יש פה כעין שאלה ותשובה: "מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים" - אם כך, תשאלו, מדוע אין לברך על המצווה הזו? התשובה: "וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח", כלומר זו מצווה שאין לה קיציבה, שאין לה גבול. בטלית אם תוסיף ציצית חמישית או בתפילין ובמזוזה אם תוסיף פרשה נוספת אתה פוגם במצווה, אבל פה - לא רק שאתה לא פוגם, אתה משתבח בזה שאתה מוסיף עוד ועוד. אם אין לדבר גבול, אי-אפשר לברך על דבר שהוא לא מוקצב ואינו גבול, והתשובה הזו הגיונית ביותר.

"הרי זה משובח"

זה א-לי ואנוהו

מדוע נאמר "הרי זה משובח", במקום "הרי זה משובח"? על כך אומרים הדרשנים בדרך רמז, כי הכוונה היא לרמז על אותו נוסח ידוע שאמרו בני-ישראל: "זה א-לי ואנוהו אלוקי אבי וארומננהו" (שמות טו, ב). "זה" - הכוונה לקדוש ברוך הוא. וכאשר האדם מרבה לספר ביציאת מצרים, אזי מתכבד הקדוש ברוך הוא ונעשה משובח ומפואר בפי כל.

מצרים", אין טעם להוסיף "אשר קדשנו במצוותיו וצונו לספר ביציאת מצרים" - זו תהיה ברכה שאינה צריכה! יש גם תשובה אחרת, רעיונית ומוסרית, שאותה אומר בעל השפת אמת, והוא אומר כך: הלא יש עוד מצוות חשובות שאין מברכים עליהן. אבא מבקש כוס תה, אמא מבקשת שאגש בשבילה לחנות המכולת, האם הילד לפני שמקיים את הדברים הללו מברך: "אשר קדשנו במצוותיו וצונו על כיבוד אב ואם"? יהודי פושט את ידו לצדקה ואתה נותן לו, אתה מקיים בזה מצוות עשה: "פתוח תפתח את ידך לאחיך לעניך ולאבינד" (דברים טו, יא) - האם שמעתם על ברכה "אשר קדשנו במצוותיו וצונו על הצדקה"?

ובכן, כמו כיבוד אב ואם, כמו צדקה, גם בסיפור יציאת מצרים חייבת להיות סיבה, ויש סיבה אחת משותפת להם: על טלית ותפילין ומזוזה, ציוותה התורה "ועשו להם ציצית", "וקשרתם לאות על ידך", "וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך", אם לא היה כתוב בתורה איש לא היה ממציא מדעתו מצווה כזאת. לכן מתאים לומר: "אשר קדשנו במצוותיו וצונו", בכל הדברים הללו. בלי הציווי זה לא היה מתקיים.

אבל אם אבא מבקש כוס תה, ואמא מבקשת ללכת למכולת, זה נשמע כמעט עלבון להורים להגיש לו את התה ולהביא את המצרכים מהמכולת ולומר: "אשר קדשנו במצוותיו וצונו", כלומר, "אם לא היה ציווי מפורש בתורה לא הייתי מגיש לך את התה ולא הייתי עושה את בקשתך אמא". הרי זה מעליב את ההורים! זה צריך להיות טבעי, זהו עניין מוסרי, זה לא מצווה שמעית, זה צריך לבוא מתוך ההיגיון והבגש הטבעיים שלך! אם לי יש את האמצעים לעזור לזולת, הוא פושט ידו לצדקה ואני נותן לו מטבע או שטר כסף, אני פוגע בו כשאני אומר "אשר קדשנו במצוותיו וצונו על הצדקה"! אני צריך באופן טבעי לבוא ולומר: "אני יכול לעזור לך, אנחנו כולנו ערבים זה בזה, הא לך".

כך הדבר עם סיפור יציאת מצרים: פה מדובר על הכרת הטוב ההכרחית ביותר כלפי הקדוש ברוך הוא, שהוציאנו מעבדות לחירות, מיגון לאפלה, מאבל ליום-טוב, אז מה להגיד? "קדשנו במצוותיו וצונו"? כלומר הוא צינה עלי להודות לו! אתה לא מבין בעצמך להודות לו!

מילא כשאומרים: "אשר קדשנו במצוותיו וצונו על אכילת מצה" או "על אכילת מרור", זה כן, כי אם לא היה כתוב בפירוש בתורה לאכול מצות או "על מצות ומרורים יאכלוהו" לא הייתי ממציא שימור נס יציאת מצרים דווקא בהקפדה על הפרט הזה שהבצק לא הספיק להחמיץ או שהמרור הוא זכר ל"וימררו את חייהם". זה מקורו בציווי של התורה, זה ראוי לברכה. אבל עצם הסיפור ביציאת מצרים - מקורו צריך להיות במוח ובלב, ולכן אין טעם לברך על כך, "אשר קדשנו במצוותיו וצונו".

גולל חושך מפני אור

עד שבאו תלמידיהם ואמרו להם
רבותינו הגיע זמן קריאת שמע
של שחרית. יש להבין איך לא ראו
בעצמם שכבר האיר השחר. וי"ל עפ"י
דאיתא במדרש (פתי דר"ל פ"ג) וז"ל "והי'
ר' אליעזר יושב ודורש ופניו מאירות
כאור החמה וקרנותיו יוצאות כקרנותיו
של משה ואין אדם יודע אם יום ואם
לילה".

הנהגה
י"ג
י"ג

ולפי"ן י"ל שכאשר היו התנאים
הגדולים, וגם ר' אליעזר
בניהם, דורשים ביציאת מצרים, הי' כל
המקום מלא אורה עד שא"א הי'
להבחין בין יום ובין לילה, לכן הוצרכו
התלמידים לבא ולומר להם שכבר הגיע
זמן קריאת שמע של שחרית.
(עטרת אדר"פ ויקרא)

הנהגה
י"ג
י"ג

שנאמר יציאת מצרים בלילות

ידועה קושיית העולם, על דרשת חכמים "להביא לימות המשיח", ואמאי צריך ריבוי, למ"ד שאין
המצוות בטלות לעתיד לבוא, וכ"ש בימות המשיח, ובזמן שמצוה לספר ביציאת מצרים בעולם הזה,
וכאי שותימשר המצוה גם בימות המשיח.
אכן דין המשנה אינו על מצות סיפור יציאת מצרים, דמצוה זו אכן קיימת לעתיד לבוא ככל המצוות,
אלא כוונת המאמר על הזכרון החקוק בלב, דלשון "מוזכירין" לא משמע בפה אלא בלב, וכן משמעות
הפסוק "למען תזכור את יום צאתך" היינו זכרון בלב. והוה שדרשו חכמים שאע"פ שבימות המשיח
יהיו ניסים ונפלאות גדולות עד אין מספר, הרבה יותר מהניסים שהיו ביציאת מצרים, ואו נתחייב
להכיר בכל הניסים ולהודות להשי"ת עליהם, וכיצד נוכל להוסיף ולצייר בלב את זכרון הנס של
יציאת מצרים שיהיה קטן הכמות והאיכות לעומת הניסים הגדולים, וע"ז באה המשנה לרבות ולומר
דאף לימות המשיח נהיה מחוייבים לצייר בלבנו את ניסי יציאת מצרים ולזכור אותם.
והענין בזה הוא דאלמלא ניסי יציאת מצרים והיות ישראל לעם הנבחר להשי"ת אשר נתן לנו את
תורתו, לא היו כלל הניסים הגדולים של ימות המשיח, ונמצא שהיסוד לכל קיום כלל ישראל וזכותם
לנפלאות של ימות המשיח, מבוסס על נס יציאת מצרים, ולכן נהיה מחוייבים לזכור את עיקר
תחילת הניסים, והוה הריבוי "כל ימי חיור" להביא לימות המשיח.
מהר"ל דיסקין

הנהגה י"ג

משום שעתיד לדבר עם השכינה, וא"כ מנא
לן שכן הדין אצל כל א' ואחד, וכי כל אחד
עתיד לדבר עם השכינה? ומבואר מזה לימוד
גדול בענין החינוך שצריך האב ליתן לבניו,
והיינו שלכל ילד קטן יש סיכוי לדבר עם
השכינה, ולכן צריך להיות כל ענין בחינוכו
במדרגה כזו של "עתיד לדבר עם השכינה",
וזהו מה שצריכים לזכור כשבאים לבחור
חינוך בשכיל הילדים - בקדושה ובטהרה.

והנהגה דברי רש"י אלו הובאו להלכה
ברמ"א יו"ד [סי' פ"א ס"ז], וז"ל: חלב
מצדית כחלב ישראלית ומ"מ לא יניקו תינוק
מן המצרית אם אפשר כישראלית דחלב
עובדת כוכבים מטמטם הלב ומוליד לו טבע
רע עכ"ל. ועיי"ש בביאור הגר"א בשם
הרשב"א שמקור הדבר הוא ממשוה רבינו
שסירב לינוק מן המצריות ומשום שהיה
עתיד לדבר עם השכינה, עיי"ש. ולכאורה
תמוה, איך אפשר ללמוד מכאן הלכה
למעשה, הא כאן מפורש הטעם שלא ינק

10
Betzalet, Choflav, and every wise-hearted man, whose heart Hashem endowed with wisdom ... " (Shemos 36:2). The implication is that it was the man who was already wise-hearted that Hashem endowed anew with wisdom. The *Midrash Tanchuma* states this point explicitly as follows:

Regarding Betzalet, Hashem declared "I filled him with Godly spirit, with wisdom," which implies that Betzalet already had wisdom, and Hashem merely added to what was there in order to 'fill' him with wisdom. This teaches us that *Hakadosh Baruch Hu* grants wisdom only to one who already possesses it. A noblewoman once asked R' Yossel ben Chalafa, "What is the meaning of that which is written, 'He gives wisdom to the wise?' Wouldn't it be more logical to give it to the fools?" He replied to her, "If Hashem would give wisdom to fools, they would sit in filthy alleyways and bathhouses, and use it there improperly. Instead, Hashem gave it to the wise, so that they may sit together with the elders in shuls and study halls and utilize it well."

There remain two obvious questions. First, if *chochmah* is given only to the wise, how does one acquire the initial wisdom? Second, what is this initial *chochmah*?

According to the end of the aforementioned *pasuk* in *Parshas VaYakheil*, the answer is: "*Kol asher nesa' libo*," everyone "whose heart inspired him" to approach the work to do it. The original *chochmah* is the inspiration and the desire to acquire *chochmah*. If one possesses this prerequisite "*chochmah*" and truly desires to acquire further *chochmah*, a deeper understanding of Hashem and His Torah, then Hashem fills him with additional *chochmah* and understanding. The prerequisite is a thirst, a yearning, and a powerful desire to come closer to true *chochmah*.

However, thirst for Torah is not only a necessary starting value. This thirst must continue throughout a lifetime of Torah study, if one truly wants to grow in Torah and attain high standards of knowledge. We can infer this from a famous Gemara in *Berachos* (5b):

When R' Elazar was ill, R' Yochanan went to visit him ... R' Yochanan saw that R' Elazar was crying. He asked, "Why are you crying? If it is because you did not accumulate much Torah knowledge, we have learned, '*Echad ha'marbeh v'echad ha'mamit, u'bilvad she'yechavein libo*

YAM TASYAAN

From: Specifically, this statement of the *Mechilta* seems to run counter to common understanding. We generally tend to regard *chochmah* and *chassidus* as separate and distinct concepts. Moshé's involvement with the bones of Yosef would seem to belong in the category of *chassidus*, piety, with no connection to *chochmah*. Yet the Midrash clearly attributes Moshé's *chassidus* to his *chochmah*! Indeed, in praising Moshe, the Midrash mentions his *chochmah* before his *chassidus*. Furthermore, the *pasuk* describing Moshe as being a *chacham lev*, "wise of heart," is presented as the reason for his choosing to do a mitzvah rather than partaking of the spoils of Mitzrayim!

The clear implication of this *Mechilta* is that *chassidus*, piety, is rooted in and derived from *chochmah*. True *chassidus* is, in essence, nothing but *chochmas halev*. Moreover, it is *chochmah* that causes one to perform an act of *chassidus*, refines it, and provides it with its beauty and holiness. Therefore, the opposite of *rasha* is indeed *chacham*.

This idea is precisely what the Chofetz Chaim meant by his oft-quoted aphorism: "*Ihr meint mdarf zein frum? Mdarf zein klug!*" You think a person must be *frum*? He must be wise! The Chofetz Chaim's holy words are true eye-openers for those who delve into them.

[In his hand-written notes, Rav Pam wrote, "Being *frum* and being wise in a practical sense are not conflicting courses of action. On the contrary, true wisdom is hidden within and is an essential element of *chassidus*."]]

אחד חכם
One is wise

An unquenchable thirst and desire for Torah is a prerequisite for success in the study of Torah.

THERE is a well-known *pasuk* in *Daniel* (2:21), "He gives wisdom to the wise." That is, Hashem imbues those who already have wisdom with further wisdom. This concept is also evident in the Torah in *Parshas VaYakheil*, as the *pasuk* states, "Moshe summoned."

R' Yochanan was consoling R' Elazar by telling him that there is no shame in the fact that you have not fulfilled your lifetime goals, since it would be impossible for you to do so even if you did everything within your capabilities. For such is the way of *talmidei chachamim*, always viewing themselves as falling short relative to their infinite desire to accomplish more in their Torah learning.

Thirsting for Torah is an absolute requirement for success in the study of Torah. The Midrash in *Shir Hashirim* 1:2 sets forth a long list of similarities between Torah and water. One of the similarities is that "just as water provides no pleasure to a person if he is not thirsty for it, so too, Torah is not pleasurable to a person if he does not thirst for it." The analogy is as follows: Unlike other drinks, whose taste give pleasure to the palate even if he is not particularly thirsty, water does not have a pleasing taste of its own. It provides satisfaction to a person only if it quenches his thirst. Accordingly, one does not make a *berachah* before drinking water except when drinking it to quench his thirst (*Berachos* 44a). Torah is compared to water, for it too is only satisfying to the person who thirsts for its wisdom and knowledge.

The Midrash employs very strong terminology in describing the degree of thirst one must have to learn Torah – "*ayef bah*." The term "*ayef bah*" means he is "*farchalesht fun dorst*," he is literally fainting from thirst. Whoever lacks this utter devotion to Torah study will never experience the true sweetness of Torah. In this vein, it is known that Reb Baruch Ber Lebovitz zt"l, Rosh Yeshiva of the prewar Yeshivas Kamenitz, used to address the *talmidim* of yeshivos as "*Mevakshei Hashem*," those who are in search of Hashem. The essence and nature of *bnei Torah* are defined by their search for the wisdom of Hashem embodied in the Torah.

Shamayim, both the offering of one who gives much, and the offering of one who gives little are equally pleasing before Hashem, provided that his heart's intent is for the sake of Heaven."

If R' Yochanan intended to comfort R' Elazar, his words are difficult to understand. R' Elazar was at the time a *shchiv me'ira*, a person approaching death. All the *halachos* pertaining to a *shchiv me'ira* are based upon an overriding concern not to cause any emotional distress on the part of the *shchiv me'ira* that might cause him anxiety and thereby worsen his condition. We therefore take care to protect him from anguish or disappointment (see *Gittin* 13a). There is even a *halachah* that one may not cry in the presence of a *shchiv mair'a*, so as not to disturb his spirit. If so, how could R' Yochanan say to R' Elazar, at such a time, that perhaps he did not learn as much as he was capable of, and that he is was deemed a "*mamit*," one who accomplished little? Could there be a greater source of grief to R' Elazar than this? Shouldn't R' Yochanan have been concerned that his words could present a danger to the life of someone as gravely ill as R' Elazar?

The explanation is that when R' Yochanan said, "If it is because you did not accumulate much Torah," he certainly did not mean to infer that R' Elazar's Torah study was not commensurate with his abilities. For it would have been inconceivable to entertain even the possibility that R' Elazar had not exerted himself in his Torah study to the utmost of his ability!

Rather, R' Yochanan's intent was as follows: Since the yearning of great people for Torah wisdom is limitless, it is impossible for them to ever truly fulfill their aspirations. Until their final day, they will feel as if they have not reached their goals. It was in this regard that R' Yochanan sought to console R' Elazar, stating, according to Rashi's elaboration of R' Yochanan's comments, "If it is because of Torah that you are crying – because you did not accumulate as much as you desired," not "if it is because you did not accumulate much Torah." In other words, as a *talmid chacham*, your desire and yearning for attaining *chochmah* were certainly greater than what you could ever achieve, since your thirst for greater knowledge and deeper understanding is boundless.

הגדה של פסח

קיב

שמן הטוב

עד כאן אומרים בשבת הגדול

ידוע ומפורסם מה שכתב הרמ"א בשו"ע (סי' תל ס"א) 'זהמנהג לומר עבדים היינו בשבת הגדול מעבדים היינו עד לכפר על כל עונותינו'. ובהרבה הגדות נדפס קודם 'רבן גמליאל אומר כל שלא אמר' עד כאן אומרים בשבת הגדול'. ומזה כבר נשתרבה המנהג והביטוי של עד כאן אומרים בשבת הגדול. אבל ידוע שהגר"א (שו"ע) לא הסכים עם הרמ"א וסובר שלא לאומרו, ולא די שלא לאומרו אלא החשיב הגר"א את דינו שלא לאמרו כמעט כאיסור דרבנן. דהחשיב מה שדרשו חז"ל (מכילתא פרשת בא י"ז ומובא לעיל בהגדה) 'בעבור זה עשה ה' לי' (שמות י"ג, ח) 'בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך'. ולמד הגר"א פשט בהברייתא לא רק שיש חיוב לאומרו בליל הסדר, אלא דהדרש הוא גם 'לא אמרתי אלא' בשעה שיש מצה ומרור' דיש הקפדה שלא לאומרו 'אלא' בזמן ליל הסדר שאז המצה ומרור לפניו, עד כאן תוכן מחלוקתם.

ומדברי הגר"א אלו יש ללמוד מזה לימוד גדול, דחזינן מזה דכל דבר חשיבות יש הידור בזה להחשיב קדושתו, ולא לעשותו כדבר הרגלי דע"ז ממעט ומבטל חשיבותו וקדושתו, וזהו כעין הפיכי דע"י מה שעושה יותר ממה שמחויב לעשות, ואף שהוא מתכוון בזה לעשותו יותר מפורסם ויותר מקובל, מ"מ לא כן הוא, אלא ונהפוך הוא דע"ז מבטלו וממעט מהודו ומחשיבתו ומקדושתו.

וביארתי בזה הענין, מה שאומרים בחנוכה בתוך חרוז 'בימי מתתיהו' כשעמדה מלכות יון הרשעה על עמך ישראל להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך'. בשלמא להעבירם מחוקים אפשר להביין על מלכות יון הרשעה, אבל 'להשכיחם תורתך' קשה להביין. דהלא מלכות יון הם המה שתרגמו את התורה ליונית ועשו אותו פרסום גדול מאד (מגילה ט). אלא דהיא הנותנת דזה מה שתרגמו את התורה זהו באמת להשכיחם תורתך, משום דעשו מן התורה כספר מאד מצוי, אבל התחשבו בזה רק 'כספר' ולא 'כתורה הקדושה'. תורת השם יתברך, דקדושתו אלפי אלפים מכל ספר וספר שלהם. נמצא דדוקא ע"י הפרסום נעשה אמצעי לשכחת התורה. ועל זה אנו אומרים בסליחות של תענית עשרה בטבת 'אזכרה מצוק אשר קראני. בשלש מכות בחדש הזה הכני וגו'. הלא שלשתן קבעתי תענית. ומלך יון אנסני לכתוב דת יוניתי'.

וכן ראינו בדורינו זה, דכל זמן שאשה צנועה היתה לובשת פאה נכרית

על אחת פמה
למקום עני
בהם שפטים.
בכוריהם. ונתן
הים. והעבירנו
בתוכו. וספק
והאכילנו את
לפני ה' סיני.
לארץ ישראל.

ברמ"א הלכות פסח (תל עבדים היינו עד לכפר נ התחיל הגאולה ע"י לקי פרשת בא שומע אני מר 'בעבור זה

על ראשה [במקום שד השומרת על הצניעות ראש הממשלה התחילו להחליף כל יום וכל ש לצד הקדושה, אלא לו קדוש ומהודר ולהיפך גרמת שכחה, שקרה ע

באר החיים

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 זיום ימלא חובתו בעולמו, אך אכתי ישנם החושבים דרק 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 במצה [שהיא לחם עוני] והמרור, גם אז חובת כל אדם לעשות נחת רוח לבורא יתב"ש.

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

ל' אב תר

מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו

הרי כבר אמרנו "עבדים היינו", אם כן מדוע חוזרת ההגדה לתקופה יותר מוקדמת? אלא שהגמרא קובעת "מתחיל בגנות ומסיים בשבח". לפי רב: הגנות היא העבודה הזרה, לפי שמואל: הגנות היא העבדות (פסחים קטז א). יש לומר שזה לשיטתם, שרב מדגיש את הצד הרוחני ושמואל את הצד המעשי, לכן הלכה כרב באיסורי, כלומר בעניינים של איסור והיתר, והלכה כשמואל בדיני, כלומר בענייני ממונות. רב סובר שעבודה זרה היא גנות גדולה יותר מאשר עבדות מעמדית. כל ערך החירות תלוי במה שעושים ממנה. גדול המחטיא את האדם יותר מן ההורגו (במדבר רבה כא ד). ושמואל סובר ששלילת החירות היא דבר יותר בולט ונראה לעין, והיא גם מביאה לשפלות נפשית. ואלו דברי אלוהים חיים, ודי' ברחמי הציל אותנו משתיהן, אך המחלוקת היא מה עיקר (עי' מהר"ל גבורות ד' עמ' וכו').

והנה בהגדה נפסקה הלכה כשניהם ואנו מזכירים את שתי הדעות, אך קודם "עבדים היינו", כשמואל, ואחר כך "עובדי עבודה זרה היו אבותינו", כרב. ונשאלת השאלה: הרי בענייני איסור והיתר הלכה כרב, והיה ראוי להזכיר קודם את העבודה הזרה, בייחוד שזה נראה נגד פסק הרמב"ם: "וצריך להתחיל בגנות ולסיים בשבח. כיצד? מתחיל ומספר שבתחילה היו אבותינו בימי תרח ומלפניו כופרים וטועין אחר ההבל ורודפין אחר עבודת אלילים. ומסיים בדת האמת שקירבנו המקום לו והבדילנו מהאומות וקירבנו ליחודו. וכן מתחיל ומודיע שעבדים היינו לפרעה במצרים, וכל הרעה שגמלנו, ומסיים בניסים ובנפלאות שנעשו לנו ובחירותנו" (הלכות חמץ ומצה ז ד). הרי

שהקדים גנות העבודה הזרה לגנות העבודות. אבל הוא עצמו כותב בנוסח ההגדה שלו בנוסח שלנו ש"עבדים היינו" קודם, אלא שהוא מקדים: "נוסח ההגדה שנהגו בה ישראל בזמן הגלות כך היא". משמע שהוא מחלק, בגלות מקדימים "עבדים היינו", ובגאולה מקדימים "עובדי עבודה זרה היו אבותינו". ומאי נפקא מינה? אלא שבגלות הדבר היותר נורא הוא שאנחנו משועבדים לגויים, ואחרי שנוכח לגאולה נתחזר בתשובה, ובהיותנו נגאלים בארצנו ניטהר מכל פג של עבודה זרה. כלומר, גאולת האומה קודמת לתשובה. וכידוע, זוהי מחלוקת בין רב לבין שמואל. רב סובר: "כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה ומעשים טובים". אין תאריך מסוים, וכאשר ישראל ישובו בתשובה שלמה, תבוא הגאולה. ושמואל חולק עליו: "דיו לאכל שיעמוד באבלו". רש"י מפרש: "דיו להקב"ה שעומד כמה ימים וימינו אחור, כלומר אם לא יעשו תשובה, אינו עומד באבלו כל הימים, אלא ודאי קץ לדבר" (סנהדרין צו ב). ובמחלוקת זו, שהיא כבר מחלוקת תנאים, נפסקה הלכה כשמואל (שתק רבי אליעזר. סנהדרין צח א). הגאולה קודמת לתשובה. הגאולה היא השתחררות מ"עבדים היינו". כך פוסק הרמב"ם: "אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכויות בלבד" (הלכות מלכים יב ב). בעולם הזה אנו משועבדים לגויים, ובימות המשיח אנו עם חופשי בארצנו. וזו דעתו של שמואל (סנהדרין צט א), בניגוד לרבי יוחנן שסובר שימות המשיח כוללים גם סגולות

ר
ע
פ

רוחניות עליונות שעליהן דיברו הנביאים (שם). כמובן, גם שמואל מודה שיתקיימו כל דברי הנביאים, ולא יפול צרור ארצה, אך זה יהיה בתקופה מאוחרת יותר, כפי שכותב הרמב"ם ש"בימי המלך המשיח, כשתתישב ממלכתו... לא יהיה עסק כל העולם אלא לדעת את ד' בלבד" (הלכות מלכים יב גה). זה הכלל: מתוך השתחררות מ"עבדים היינו" נגיע לחירות העליונה מ"עובדי עבודה זרה היו אבותינו".

ר
ע
פ

• וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי •

יודעת מאד" (הובא ברבינו יונה עמ"ס אבות פ"א משנה טו).

ואכן אין לשער ולתאר גודל האורות והתענוגים שיזכו להם בני ישראל לעתיד לבוא בעת הגאולה השלימה, וכל הפרקים הרבים הכתובים בנ"ך ומתארים את הטוב והחסד שעתידי הקב"ה לגמול עם ישראל לעתיד לבוא, יתקיימו בכפל כפלים, וכמו שכתוב (ישעיה סד, ג) "עין לא ראתה אלקים זולתך יעשה למחכה לו", מה שאין הפה יכול לדבר והשכל להשיג אפילו אפס קצהו, ובקרוב נזכה לראות הטוב בעינינו אמון.

מהבטחת הקב"ה בשתי תיבות בודדות אלו "דן אנכי", נענשו פרעה ומצרים במכות קשות ונאמנות, עשר במצרים ועוד עשרות מכות על הים, וכל זה היה לקיים מאמר ה' שיעניש את הרשעים שהשתעבדו בבני ישראל, ומכאן מוכיח רבי סעדיה גאון "אם כשהבטיח את אבותינו בשתי אותיות, עשה להם כמה נסים ונפלאות, על הגאולה העתידה לראש שנכתבו כמה דפין וכמה קונדרסין וכמה ספרים מהבטחות, וכמה נחמות בירמיה בנביאים, על אחת כמה וכמה, כי נפלאים יהיו מעשיו ממה שהבטיח ונפשנו

קפו

הגדה של פסח / כמוצא שלל רב

מניח את הכוס וחוזר ומגלה את המצות

פסחים קטז, א במשנת: "דודש מארמי אובד אבי עד שיגמור כל הפרשה בולה", ספרי פירשת כי תבוא, מדוש לקח טוב שם, ילקוט שמעוני שם תתקלת.

**עָא וְלַמָּד מַה בַּקֵּשׁ לְבָן הָאָרְמִי לַעֲשׂוֹת לַיעֲקֹב
בַּקֵּשׁ לַעֲקֹר אֶת הַכֵּל, שְׁנַאֲמַר (דברים נג, ט): אָרְמִי אֲבָד
אָבִי, וַיֵּרֶד מִצְרַיִם וַיֵּאָר שָׁם כַּמְתִּי, מֵעַט, וַיְהִי שֵׁם
לְגֹי גְדוֹל עַצוֹם וְרָב:**

◆ כמוצא שלל רב ◆

(דברים ז): 'האל הגדול הגיבור והנורא, אתה ירמיה ואמר: נכרים מקרקוין בהיכל, איה נוראותיו? לא אמר נורא. אתה זניא, אמר: נכרים משתעבדים בבניו, איה גבורותיו? לא אמר גיבור. עד שבאו אנשי כנסת הגדולה ואמרו: אדרבה, זו היא גבורת גבורתו, שכובש את יצרו, שנותן ארץ אפים לרשעים. ואלו הן נוראותיו – שאלמלא מוראו של הקדוש ברוך הוא, היאך אומה אחת יכולה להתקיים בין האומות?'.

נמצא לפי זה, שבעצם העובדה שהגויים רוצים ועומדים עלינו ללותינו, והקב"ה מגיב עלינו – יש משום קידוש שמו יתברך בכל העולם, וזה מאמר בעל ההגדה: "והיא שעמדה לאבותינו", כלומר: מהי הזכות שעמדה לנו שלא נאבד את זכות קיומנו בגלות? הרי זו הזכות של "עומדים עלינו ללותינו והקב"ה מצילנו מידם!"

"סרנתיא רד"כ" לבעל "ברוך שפם"

"אשמת" ההתבדלות מן הגויים – טענה הנסתרת מלבן ויעקב

הגאון והדרשן הנודע רבי גדליה סילברסטון, רבה של ואשיניטון, ביאר את "והיא שעמדה" בדרך השונה מן הפשוט, אך יש בה מוסר השכל:

הגדה של פסח / כמוצא שלל רב

◆ כמוצא שלל רב ◆

בסרם אומרים "והיא שעמדה" מגביהים את הכוס, ובאמירת "והיא שעמדה" אנו מתכוונים, אכן, לכוס שבידינו, ואנו אומרים: הכוס הזו היא שהבדילה אותנו מכל העמים, כי הקב"ה אסר עלינו את יין הגויים משום יין נסך, ואפילו אם הגוי רק יגע בו גם כן נאסר היין, ועל כן איננו יכולים לאכול ולשתות עם הגוי במסיבה אחת, כי חז"ל הוסיפו ואסרו גם פת עכו"ם משום שמן וינים, וינים משום חיתוך. שאם יאכל ושתה עמו יחדיו יבוא להתחתן עם בנותי.

ואם כן, עלול היה אדם לחשוב שזו הסיבה לשנאת הגויים לישראל בכל הדורות - מפני שהיחודים נמנעים מלהתבולל ביניהם, ואילו רק הותר לנו לאכול ולשתות עימם ולהתחתן עם בנותיהם, כי אז לא היתה שום קנאה ושנאה לעם ישראל, אלא היינו עם אחד עם הגויים שסביבנו. טענה זו מתבטאת באמירת "והיא שעמדה", כלומר: הכוס הזו שהבדילה אותנו מכל העמים – היא שגרמה לכך שבכל דור ודור עומדים עלינו ללותינו.

וכפי טענה זו אומר בעל ההגדה: "צא ולמד מה ביקש לבן הארמי לעשות ליעקב אבינו", וכאן יש להניח את הכוס, כלומר: טעות גדולה אתה טועה, כי לא הכוס המרחיקה אותנו מן העמים היא הגורמת לשנאתם, ואדרבה, ככל שנתרחק מן העמים עוד – כן ייטב לנו, כי "עם לבדד ישכון" – כשישראל הוא עם לבדד ואינו מתערב בגויים – ישכון לבטח, אבל "ובגויים", כאשר הם רוצים להתערב עם הגויים ולעשות כמעשיהם, הרי "לא יתחשב"!

כדי שתיווכח בכך, מציע בעל ההגדה: "צא ולמד מה ביקש לבן הארמי לעשות ליעקב אבינו" – ויעקב אבינו הלא אכל ושתה עימו ואף נשא את שתי בנותיו, ובכל זאת ביקש לבן לעקור את הכל. ומה נלמד כי אין לנו דרך אחרת, אלא רק להחזיק באמונת אבותינו ולא להתערב בגויים כלל!

"קרבן פסח" (הוצאה שנית, ירושלים תרצ"ט)

ההוכחה מלבן: ההבטחה לא נאמרה רק לשעבוד מצרים!

"והיא שעמדה לאבותינו ולנו, שלא אחד בלבד עמד עלינו ללותינו, אלא שבכל דור ודור עומדים עלינו ללותינו, והקדוש ברוך-הוא מצילנו מידם"

לכאורה – העיר הגאון רבי משה שעדיל, בעל "חלקת מחוקק" – מאמר זה נראה כמיותר לגמרי, שהרי ההגדה נתקנה לשם סיפור יציאת מצרים, ומה ענין

קטז

5

NOT THROUGH AN ANGEL, NOT THROUGH A SERAPH,
NOT THROUGH ANY EMISSARY

The Haggada is striking for its almost complete omission of any reference to Moses and his part in the redemption. The emphasis throughout is on the saving acts of God.

To understand this we have to remember the worldview of ancient Egypt. The pharaohs were regarded as incarnate gods, usually of the sun. The Torah was the first document in history to insist on the complete separation between God, nature, and mankind. God is absolutely transcendent. He cannot be identified either with a phenomenon of nature or with a human being, however exalted.

This apparently infinite distance nonetheless creates a possibility of communication. God speaks to mankind. Mankind speaks to God. Between them lies the bond of language.

In the world of myth there was no need for revelation. The gods constantly revealed themselves, in the rising and setting sun, the rain that fell, the wind that blew. In Judaism, revelation is both necessary and possible, and takes place not through a show of power but through the communication of meaning, namely words, promises, commands, and prayers. Language becomes invested with holiness. In the Torah, God speaks to us. In prayer, we speak to God. Because God is God, man can become man. Because He is absolutely transcendent, He leaves space for free human action, whose highest form is to become "a partner with the Holy One, blessed be He, in the work of creation" (Shabbat 10a). This was an utterly new form of religious consciousness, and remains only incompletely understood today.

The drama of the plagues is a twofold confrontation. At one level, it is a battle between Pharaoh and Moses, two human beings. At another it is a contest between the man who believes he is a god and God Himself. The Egyptians

worshipped nature – the combination of sun and water that made the Nile delta at that time one of the most fertile places on earth. Each of the first nine plagues is designed to show both the Israelites and the Egyptians that nature is not the ultimate reality. It can be a blessing; it can also be a curse. One by one the familiar features of the Egyptian ecology are overturned – to

teach the Egyptians that one cannot worship nature at the cost of subjugating man.

It was essential for both the Israelites and the Egyptians to understand that this was the work not of man, but of God. Hence the emphasis throughout the seder on the intervention of God Himself, as if to say Moses was not a Jewish equivalent of Pharaoh, a man-god, a doer of mighty deeds with the forces of nature at his command. The active agent throughout the redemption process was God Himself.

Row
Sachas

רבי יהודה היה נותן בהם סמנים:

דיצ"ד • עד"ש • באח"ב

same question that we confronted above: Is יהו לרצון an integral part of the *Amidah*, or is it recited as part of the *tachanunim* that follow the *Amidah*? If the conclusion of the *Amidah* is the berachah המברך את עמו ישראל בשלום, then the *viduy* should

follow immediately, before יהו לרצון. However, if the *nusach* of the *Amidah* concludes with the *passuk* יהו לרצון, then we must first conclude the entire *Amidah* and only then begin to recite the *viduy*. [See *B'Ikvei HaTzon*, pp. 18-21.]

As e:
finge
Yehu

אלו עשר מכות - THESE ARE THE TEN PLAGUES. There is an ancient *minhag* to spill out a small amount of the wine from the *kos* as we recite the *eser makkos* (*Rama, Orach Chaim* 473:7). Some *meforshim* explain that we do this based on the *passuk*, בנפול אויבך אל תשמח - "When your enemy falls, be not glad" (*Mishlei* 24:17). We do not rejoice on this night because *HaKadosh Baruch Hu* punished the *Mitzrim*. Rather, we rejoice over the fact that when they received their punishments, our servitude ended. We drink a *lecha'im*, a toast, to the fact that we are *bonei chorin*, but we spill out that part of the wine over which we said the *eser makkos*. We are not interested in drinking a toast to the suffering of our enemies.

The *Mishnah* in *Avos* (4:19) states that Shmuel HaKatan, one of the *Tanna'im*, taught: בנפול אויבך אל תשמח. What does the *Mishnah* mean in recording that Shmuel HaKatan would say this dictum? All that the dictum consists of is a quotation of this *passuk*!

The *Mishnah*, in teaching that the

Tanna would quote this *passuk*, means that he was extremely careful about observing its lesson. In other words, Shmuel HaKatan was a living example of never harboring *sinah* or taking *nekamah* against his enemies.

Indeed, the *Gemara* in *Berachos* (28b) tells us that when the *beis din* of Rabban Gamliel was interested in establishing the *Birchas HaMinim* as an additional *berachah* of the *Shemoneh Esrei* that deals with punishing the *apikursim* and the *resha'im*, it was Shmuel HaKatan who composed the *berachah*. Rav Soloveitchik commented (as did Rav Kook in his *siddur, Olas Re'iyah*) that in order for one to compose a *tefillah* to the *Ribbono Shel Olam* that He should punish the wicked, he must be a person completely free of personal animosity towards those individuals. He must be someone who would not derive any pleasure from the punishment of those *resha'im*. The *Tanna'im* chose Shmuel Hakatan as the one to compose the *nusach* because he was the embodiment of בנפול אויבך אל תשמח.

תפתח
unce
espec
loud
(see
Tefill
Yaak
could
writi
Hilch
alway
לרצון
chazz
[Of r
not r
does

(17)

וְצָרָה,
אָמֹר

רַבִּי

בְּמִצְרַיִם
יִשְׁלַח
מִשְׁלַח
עֲבָרָה
מִשְׁלַח
בְּמִצְרַיִם

רַבִּי יוֹסִי הַגְּלִילִי אוֹמֵר. מִנֵּין אַתָּה אוֹמֵר
שֶׁלְקוֹ הַמִּצְרִים בְּמִצְרַיִם עֲשָׂר מִכּוֹת,
וְעַל הַיָּם לָקוּ חַמְשִׁים מִכּוֹת? בְּמִצְרַיִם מָה
הוּא אוֹמֵר, וַיֹּאמְרוּ הַחֲרָטְמִים אֶל פְּרַעֲהוֹ,
אֶצְבַּע אֱלֹהִים הוּא. וְעַל הַיָּם מָה הוּא אוֹמֵר,
וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת הַיָּד הַגְּדֹלָה אֲשֶׁר עָשָׂה יְיָ
בְּמִצְרַיִם, וַיֵּירָאוּ הָעַם אֶת יְיָ, וַיֹּאמְרוּ בְּיַד
וּבְמִשְׁחָה עֲבָדוּ. כִּמָּה לָקוּ בְּאֶצְבַּע עֲשָׂר מִכּוֹת.
אָמֹר מֵעַתָּה, בְּמִצְרַיִם לָקוּ עֲשָׂר מִכּוֹת,
וְעַל הַיָּם לָקוּ חַמְשִׁים מִכּוֹת.

רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר. מִנֵּין שָׁבַל מִכָּה וּמִכָּה
שֶׁהָבִיא הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא עַל הַמִּצְרִים
בְּמִצְרַיִם הֵיטָה שֶׁל אַרְבַּע מִכּוֹת? שְׁנֵאמַר, יִשְׁלַח
בָּם חֲרוֹן אַפּוֹ – עֲבָרָה, וְזַעַם, וְצָרָה, מִשְׁלַחַת
מִלֵּאכֵי רָעִים. עֲבָרָה, אַחַת. וְזַעַם, שְׁתַּיִם.

We find this idea again in the Gemara in Megillah (10b), which teaches that the *malachim* wanted to sing *shirah* before HaKadosh Baruch Hu at the time of *krias Yam Suf*. Hashem silenced them with the words, מעשה ידי טובעין בים ואתם, אומרים שירה – “My handiwork is drowning in the sea, and you would recite a song of praise?!” When we fight our enemies, we may have to kill them. But we do not celebrate their downfall. Instead, we celebrate our salvation. We are not happy

that they are dead, but rather, because we are alive. These are two very different *kavanos*.

We should all try to develop this attitude. One of the most pleasant things that a person enjoys is seeing his enemies suffer. We should keep in mind that this is a highly improper character trait, even when it comes to non-Jewish enemies who persecuted us for so many years. We do not drink *lecha'im* to their demise. Instead, we drink *lecha'im* to our freedom.

onstrating that
the world. Each
as consisting of

ognized an ad-
a quintessence,
piritual dimen-
erefore, Rabbi
Rebbi Eliezer,
makkah con-
h makkah vio-
ruchniyus that
Creation. Each
shem has com-
the realm that
(supernatural)

קפג

תפארת שמשון

חכ

כשהכל מסודר בתוך הארונות, לא שמים לב לכמות העצומה. רק כאשר רוצים להעביר את תכולת הדירה וארזים את הכל בארגזים, מתגלה כמה צרכים רבים יש לאדם. אז מתגלה חסד ה' בשפע הרב שהוא משפיע עלינו. לכן, על האדם כל יום להודות על כל פרט ופרט ממה שהעניק לו הקב"ה, עד הנעליים ועד בכלל.

יה
נו.
כל
-
ם.
של

והאכילנו את המן

ום

הנהגות דרך ארץ באכילה

המן היה לחם מן השמים שאכלו ישראל במדבר ארבעים שנה בדרכם לארץ ישראל. התורה מספרת לנו על הסדרים המיוחדים שהיו בלקיטת המן; עומר לכל אחד, המרבה לא העדיף והממעיט לא החסיר, איש לפי אכלו לקטו.

של
כו
ז.

אנו מורגלים שההלכות המיוחדות לענייני המזון שאנו אוכלים עוסקות בכשרותו של המזון - שיהיה מעושר כדין וללא חשש תולעים וכו'. אך באמת ישנן עוד הלכות הנוגעות לעניין והן הלכות דרך-ארץ וסדרי אכילה העוזרים לשמור על בריאות הגוף, שבהם ניכרים החכמים משאר האנשים. וכך כותב הרמב"ם: "כשם שהחכם ניכר בחכמתו ובדעותיו והוא מובדל בהם משאר העם, כך צריך שיהא ניכר במעשיו במאכלו ובמשקו וכו', ויהיו כל המעשים האלו נאים ומתוקנים ביותר". ועיין שם בפרק חמישי מהלכות דעות שהביא הרבה סדרים בענייני דרך ארץ והנהגת החכמים.

ן.
את
כי
נו,

ובאגרת המוסר שלו כתב הרמב"ם דברים שהם כקילורין לעינים איך צריך האדם להתנהג באכילתו, ונביא מקצת דבריו: "אכלו כדי שתחיו, והיותר תחרימום. אל תאמינו שרוב המאכל והמשתה יגדיל הגוף וירבה השכל כשק המתמלא מן המושם לתוכו, כי הוא ההיפך, באכול מעט יש כח באצטומכא לקבלו ובחוס הטבעי לעכלו, או יגדל ויבריא ודעתו תתישב, ואם יאכל יותר מדאי אצטומכא לא תקבלו, והחוס הטבעי לא יעכלנו, נכחו יצא פגול הוא לא ירצה, גופו ירזה, ושכלו יתבזה, וכיסו יתרוקן.

כך
אף
זר

הזהרו שלא תאכלו עד אשר תעכלו, כי הוא הפסד הגוף והכיס, כי הוא סיבת רוב תחלואים. ועמלו טרם שתאכלו, ותנוחו אחר שתאכלו.

זה
ת
זר
...
יל
ף.

הפארת שמשו

הגדה של פסח

קפר

והאכילנו א

אל תאכלו בבהלה כבעלי בולמוס, אל תמלאו פיכם בלוגמא כי תסיג חברתה.

שנאו המאכלים המזיקים כאשר ישנא איש את רעהו השונאו ומבקש המיתו.

אל תאכלו בדרכים, ואל תאכלו כעכברים, כי אם לשעות הקבועות, ובבתיכם, עכ"ל.

בזמננו הטכניקה המודרנית סידרה לנו שכל המאכלים יהיו טעימים במיוחד, צבועים בצבעי מאכל מושכים ועם חומרי ריח המעוררים את התאבון, כך שבזמן הארוחה לא יודעים מתי להפסיק עד שהקיבה כמעט נבקעת. נוסף לכך בין הארוחות אוכלים "חטיפים" מסוגים שונים, עד שיוצא שהאדם המודרני מקדיש שעות ארוכות לעסקי אכילה, וזהו אחד הגורמים לחוסר דרך-ארץ, ולמחלות מרובות בגוף ובנפש.

נלמד מאבותינו שאכלו לחם מן השמים והיתה להם מידה מסויימת לאכילת היום, לא "חטפו" מאכלים בין הארוחות. אכילתם היתה נאה, מדודה ומסודרת, וכן ראוי שנעשה גם אנחנו כהיום להיות עם קדוש.

והאכילנו את המון

במן לא היה חסר דבר. עד כדי כך, שעה"פ "שטו העם ולקטו וטחנו ברחים או דכו במדוכה ובשלו בפרור" (במדבר יא, ח) כתב רש"י: "לא ירד בריחים ולא בקדירה ולא במדוכה, אלא משתנה היה טעמו לנטחנין ולנדוכין ולמבושלין".

ויש להקשות, מדוע אם כן, נקט הכתוב לשון זו - "וטחנו", ולא "נטחנו" וכיוצ"ב.

ונראה, שהרי כשאדם עמל ויגע בדבר, יש לו בו טעם מיוחד, על דרך מה שאמרו חז"ל: "רוצה אדם בקב שלו יותר מתשעה קבין של חבירו" (בי"מ לת ע"א) - "חביבה עליו על ידי שעמל בהן" (רש"י), ובא הכתוב לומר, שגם טעם זה של מי שטוחן ומבשל את האוכל בעצמו לא היה חסר להם במן!

בענין ה

יום יום" (ש

כפול; עומו

כבשים" וכ

מטעם

וכך כתב ה

ולכאוו

לגבי יום ע

ששי ושבה

עצמה לא

קושיא זו

שהרי מעו

בשבת. זון

יום ע

והנצח וה

הקדמונים

גבורה וכו

(ח"ג דף רנו

ימי

מידת הינ

חול וקוד

המו

לדוגמא:

שוחף. ה

השותפיו

גם מהע

(20)

קנה הלקח הגדה של פסח והלבוב

רָבֵן גַּמְלִיאֵל הָיָה אוֹמֵר: כָּל שְׁלֹא אָמַר שְׁלֹשָׁה דְבָרִים אֱלוֹ בַּפֶּסַח לֹא יֵצֵא יְדֵי חוֹבָתוֹ, וְאֵלוֹ הֵן: פֶּסַח. מִצֵּה. וּמְרוֹר.

פסח מצה ומרור

היה לנו גאולה רוחנית ג"כ היה לנו גאולה ממצרים דהיינו מטומאת מצרים, ממ"ט שערי טומאה שבה היינו שקועים במצרים.

במצרים היו בני ישראל שקועים כמ"ט שערי טומאה, וידוע מה דאיתא בספרי קודש כי אילו נשארנו עוד רגע במצרים היו נופלים בשער החמשים ולא הי' שייך גאולה. ויש לדעת שאין הפירוש בדברים אלו כפשוטם, כי הקב"ה הוא כל יכול, ואין דבר נמנע מהקב"ה ח"ו, וא"כ מה הכונה במ"ש שאילו היינו בשער הנ' לא היה שייך גאולה. אך שמעתי מאמ"נ זללה"ה לכאר בשם הרה"ק רבי ליבאל אייגר זי"ע שהמכוון הוא כי גאולה פירושו לגאול הנקודה שנכנס לגלות ולהוציאו מתוך הגלות, ואילו נכנסנו לשער הנ' בודאי היה שייך שהקב"ה יתן לנו חירות וגם יתן לנו התורה, אבל הי' זה בחינת בריאה חדשה, ולא גאולה של הגרעין שנכנס לגלות. עיקר כנסת ישראל בנוי על הנקודה של האבות הקדושים הנטוע בכל איש ישראל, עם ישראל הוא כח האבות הקדושים אשר נטוע בהם,

המפרשים הקשו הלא המרור הוא זכר לשעבוד כמ"ש מרור זה שאנו אוכלים על שום מה על שום שמררו המצרים את חיי אבותינו במצרים, ופסח ומצה הוא זכר לגאולה, א"כ הול"ל מרור לפני פסח ומצה, וכן באכילה אוכלין המצה קודם המרור, ולכאורה היו צריכים לאכול המרור קודם המצה, ובפרט שהראשונים עמלו וטרחו אם צריכים לברך על המרור או לא אי הוי דברים הבאים מחמת הסעודה, ולפ"ז היה יותר טוב לתקן לאכול המרור קודם המצה. וכבר נאמרו הרבה תי'.

בהגדת מעשה נסים כתב כזה דבר נפלא, כי אילו היינו מקדימים את המרור שמסמל את השעבוד והעוני שהיו לבני ישראל במצרים, היו תושבים כי עיקר הגאולה הוא משעבוד של מצרים, מהקושי של וימררו את חייהם בעבודה קשה, וזה הוא ענין פסח מצה שאחר המרור, אבל האמת אינו כן, כי עיקר הגאולה היה גאולת הנשמות, גאולת בני ישראל מטומאת מצרים, ואפילו אם היינו נשארים במצרים עבדים בגוף, מ"מ אם

ישראל עמדו ליכנס לשער החמשים וכבר לא היה שייך עוד הבחינה של גאולה, גאלם המב"ה.

ואילו היו בני ישראל עוד רגע בגלות היה נאבד כל הנקודה של האבות ח"ו, ולכן כאשר היה הרוט האחרון שבני

ואילו היו ב היה נאבד כי ולכן כאשר ישראל עמדו לא היה שיי

וי"ל דזה אוכלי שלא הספיק נתעוררתי נ לפרש הלש הרוחני שי שהבצק שמ הבצק של להחמיץ, ויש לפרש האבות הק שהאבו בכל מכל וזה הכונה הבצ"ק ש

באופן אח ומו להקדים ה שמבואר ו אמאי בליי זכר למריו ד"ה בנסח) ע שאנו משו שהמרור כי ענין ה

קלב

הגדה של פסח

שהמלאך תמיד ילך לפניכם... "אחרי ה' אלקיכם תלכו", תלכו תמיד אחריו באהבה ובדבקות... שלא יצטרך הוא ללכת מאחריכם.

וזה שכתוב "זכרתי לך חסד נעורייך, חסד כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה".

מתחלה הלך ה' לפניהם לנחותם הדרך כדרך אדון הבוטח בעבדו האהוב והנאמן, אבל אחרי שאמרו "המבלי אין קברים במצרים לקחתנו למות במדבר" (י"ד י"ב), אין אלו דברים הראויים לעבד נאמן אלא לעבד סודר... "ויסע מלאך האלקים ההולך לפני מחנה ישראל וילך מאחריהם".

יגיענו למועדים ולרגלים אחרים שלוש שלש הרגלים, רמז הם לשלשה שלבים בעבודת ה'. סור מרע, הכנה, ועשה טוב. דהלא שלשת הרגלים כולם הם זכר ליציאת מצרים, אך כל אחד מהתגים הללו זכר הוא לשלב מסויים של יציאת מצרים, פסח זכר הוא לעצם היציאה מארץ מצרים, בימים אלה פרקו בני ישראל מוטות עולה של מצרים ויצאו לחירות דרך ים סוף שנקרע לפניהם, חג המצות רמז הוא ל"סור מרע" שהרי מצרים רמז הוא לשורש הטומאה, חג הסוכות זכר הוא לשהיית בני ישראל במדבר תחת ענני הכבוד והימים ימי הכנה היו

הכנה לקבלת התורה ואח"כ לארץ ישראל, וזה כנגד עבודת ההכנה למצות כמבואר, וחג השבועות, יום מתן תורתנו הקדושה הלא הוא תכלית יציאת מצרים, סודה ויסודה, רמז הוא בעבודת האדם ל"עשה טוב".

כך אנו צריכים ללמוד את שלושת הרגלים, שהרי מרגלית שבידינו מתורת רבינו אור הגדול אור שבעת הימים הבעש"ט הקדוש, דכל אחד מבני ישראל וגלות מצרים שלו, הפרטית, וגאולת מצרים שלו גאולתו הפרטית. גלות מצרים היא גלות הנפש ביד הגוף המשעבדה ומייסרה, וגאולת מצרים שלו כאשר גואל הוא את הנפש מתאוות הגוף ומקדשה ומעלה אותה אל אלוהיו, מוכן אפוא ששלשת הרגלים שלשה שלבים הם לא רק ביציאת מצרים של אז, אלא אף ביציאת מצרים שלנו בכל דור ודור, בכל יום ויום, בכל שעה ושעה, וכן פירש הבעש"ט את הכתוב "קרכה אל נפשי גאלה" כאשר יגאל את עצמו ונפשו מגלותה בכך הוא מקרב את הגאולה השלימה בב"א.

על גאולתנו ועל פדות נפשנו בספר "תולדות יעקב יוסף" (פ"ד נשלח) הביא בשם הבעש"ט לפרש "קרכה אל נפשי גאלה" (מהל"ס ס"ט, י"ט) דכל אחד מישראל יש בו מענין גלות מצרים המיוחדת לו, ויש לו לכל

כוס שני כנגד הַנְּנִי מוֹכֵן קוֹד' בו"ה על יו' אלהינו

פרוץ

ושותין בהסיב שתה ללא ד אינו יכול י

אחד ואחד מגלחתה, מיד זוכה וגואל א את גאולת י "קרכה אל נפ האדם את נפיו ותזדרז

והנה כתב "ב דבתיכון

בראשי תיבור ובתיבות "את תיבות שב"ת, ומילה נג

ונראה לבאר שתי

(22)