

הסדר הגמרא

21

• סימני הסדר

סימני הסדר הם השלבים של ליל הסדר ומספרם הוא חמשה עשר, בגימטריא י-ה, אחד משמותיו של הקב"ה. שם זה מאפשר לנו לצאת מעבדות וממצרים לחרות, כנאמר, 'מן המצר קראתי י-ה ענני במרחב י-ה. ללמדנו שאחת המטרות של ליל הסדר, דרך שלביו השונים, היא לצאת מהמצרים שלנו. הדרך לכך היא על ידי שנדע לשלב את העבשיו עם המחר, את ההווה עם העתיד, דבר הנרמז באותיות י-ה, וכפי שיבואר. האות י' בלשון הקודש מסמלת עתיד. בראש מילה משמעותה עתיד, כגון יעלה, יבוא, יגיע וכו'. לעומת זאת האות ה' מסמלת את ההווה, כמו שאמר יוסף למצרים, 'הא

(1)  
 יחיד  
 גמ  
 יחיד  
 יחיד

אשר בחר בנו מכל עם

הרבי מקלויזנבורג זצ"ל, בהיותו בעצומם של ימי השואה הנוראים, אמר לסובבים אותו, שהתעוררה אצלו שאלה. כיצד אפשר לברך ברכת 'אשר בחר בנו? האם בעקבות הצרות שהעם היהודי עובר, כשהכל מתעללים בו בצורה השפלה ביותר, אפשר לומר שהקב"ה בחר בנו?

(2)  
 יחיד  
 יחיד

אבל, המשיה הרבי ואמר, תרצתי לעצמי את השאלה הזו במין חמר. כשאני רואה מה- הגויים מסגלים לעשות, ומה אנחנו לא מסגלים לעשות, פורצת הברכה מפי יותר בכונה...

אחת הראיות לאשר בחר בנו היא המעשה הנבא שהתרחש עם ר' חיים צבי סלומון בשלהי מלחמת העולם השנייה, וכה הוא מספר:

ביום השחרור, באחרון של פסח תש"ה, נכנסו קצינים אמריקנים, רוסיים וגרטיים, למחנה שבו הייתי, והודיעו שאנחנו משחררים. האנשים לא ידעו מה לעשות עם עצמם, אבל הדבר הראשון שהיה צריך לעשות, היה להשיג מעט אכל.

קצין רוסי אחד לקח אותי אל אחד הבתים במקום, ששמש כמאפיית לחם ועוגות, ואמר לי להכנס ולדרש שיתנו לנו דברי מאפה.

נכנסתי אל המאפייה, אבל המנהלים טענו שהכל נגמר... מששמע הרוסי כה, נכנס בעצמו למאפייה, התחיל לחפש, ומצא ארנזים מלאים של לחם טרי ועוגות.

הוא הבין שהמנהלים שקרו, הוציא את כלם החוצה, העמידם ליד אחד הקירות, מסר את האקדח שלו לחיים צבי, ואמר לו: "הם שקרו אותך, נכון? אם כן הנה, קח את האקדח שלי ושים לכל אחד ירייה בראשו"

אבל היהודי שלנו, בו למלה מלכי המלכים, מסרב. להפתעת הקצין הרוסי, שהיה בטוח שהבחור ימלא את ההוראה באפן מידי, ויירה בשונאיו למות, אמר תלמיד ישיבת סעקלהיד:

"מעולם לא החזקתי את כלי המשחית הזה בידי, ולמרות שאני בטוח שקרוביהם של האנשים הללו מן המאפייה שתפו פעולה עם הנאצים שהרגו את כל קרובי, לא אשלח בהם יד".

הרוסי לא ותר, והרג במקום את מנהל המאפייה, אשתו ושני ילדיה, ואז נכנס חיים צבי אל המאפייה ולקח את כל הסחורה הסרייה שהייתה שם.

כה נראה יהודי, בו לעם הנבחר: נותנים לו אקדח בידי, מאפשרים לו להרג את אויביו, והוא טוען: אינני מסגל.

(1)

כרפס

A small quantity of radish, greens, or roots of parsley is dipped in salt water. Say the following over the karpas, with the intent to include the maror in the blessing:

בָּרוּךְ אַתָּה יְהוָה  
אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הַעוֹלָם  
בוֹרֵא פְרֵי הָאָדָמָה.

Eat without reclining.

יחז

The middle matza is broken in two. The bigger portion is then hidden away to serve as the afikoman with which the meal is later concluded. The smaller portion is placed between the two whole matzot.

KARPAS

Dipping karpas in salt water or vinegar is one of the things we do on the seder night to arouse the curiosity of children so they will ask, "What makes this night unlike all other nights?" It is one of the two acts referred to in the question "every other night we do not dip [our food] at all, but tonight we will dip it twice." The other, just before the meal, is the dipping of maror in haroset.

There is symbolic significance in these two acts. The Exodus began and ended with acts of dipping. It began when Joseph's brothers sold him into slavery. They dipped his robe in the blood of a slaughtered goat (Gen. 37:31) and brought it to Jacob to persuade him that Joseph had been attacked and killed by a wild animal. The sale of Joseph into slavery in Egypt was the beginning of the long process through which the entire family of Jacob traveled to Egypt and eventually became slaves.

The exile ended with the Israelites' taking bunches of hyssop, dipping them in the blood of the Paschal offering, and daubing them on the doorframes of their houses (Ex. 12:22). God "passed over" these houses during the final plague, after which they went free.

The two dippings recall these events. The karpas, itself sweet, is dipped in salt and becomes sour. The maror, itself bitter, is dipped in the sweet haroset and has some of the bitterness removed. These two acts remind us that freedom, which is sweet, becomes sour when we use it to mistreat others. Slavery, which

Rebbi Saks Hejssed

KARPAS

A small quantity of radish, greens, or roots of parsley is dipped in salt water. Say the following over the karpas, with the intent to include the maror in the blessing:

בָּרוּךְ אַתָּה יְהוָה  
מֶלֶךְ הַעוֹלָם  
בוֹרֵא פְרֵי הָאָדָמָה  
וְעוֹשֵׂה מִצְוֹת

Eat without reclining.

YAHATZ / SPLITTING

The middle matza is broken in two. The bigger portion is then hidden away to serve as the afikoman with which the meal is later concluded. The smaller portion is placed between the two whole matzot.

is bitter, is sweetened when collective suffering becomes human solidarity and thus a prelude to freedom.

YAHATZ / SPLITTING THE MIDDLE MATZA

Of the three matzot, the upper and lower represent the *lechem mishneh*, the double portion of manna that fell before Sabbaths and festivals in the wilderness so the Israelites would not have to gather food on the holy day itself. The third – the middle matza – represents the special duty to eat unleavened bread on Pesah.

There are two reasons we break it in half. The first is that it is described as "the bread of oppression" or, as the sages interpreted it, "the bread of a poor person." One who is so poor that he does not know where his next meal is coming from does not eat all his food at once. He divides it into two, saving half for later.

The second is that, with the destruction of the Temple, matza takes the place of the Paschal offering, just as that lamb was eaten at the end of the meal – so as to be experienced as holy food, not just food eaten to satisfy hunger – so we reserve half the matza (the *afikoman*) to be eaten at the end of the meal. The custom that children hide the *afikoman* is part of the spirit of the seder service, which contains many elements designed to attract and sustain the interest of a child.

However, there is also a third significance to breaking the middle matza. Matza represents two apparently contradictory ideas. At the beginning of the

2

2

What is the point of this prayer here, at the beginning of *Maggid*? Isn't its place at the Seder's end, similar to our declaration, "Next year in Yerushalayim!"? How does this prayer relate to the invitation of the previous sentence? Is there any connection between the two? Is there a link between this supplication and *Mah Nishtanah*, which follows? And, finally, two questions I am asked every year when teaching this paragraph in yeshiva: But aren't we free now? Aren't we in Israel now?

*Ha Lachma Ania foreshadows the entire Seder*

In its three short sentences, this paragraph remarkably captures the past, present, and future of the holiday of Pesach – what we commemorate, how we celebrate, and what we anticipate. In a sense, *Ha Lachma Ania* foreshadows the entire Seder and serves as a condensed Table of Contents. Over the

course of the Seder itself we move from the past (at the beginning of *Maggid*) to the present (the thanksgiving at the end of *Maggid*) to the future (*Tzafun*, *Hallel*, and *Nirtzah*). Reflecting the significance of *yetziat Mitzrayim* itself, the Seder ends with the hope and yearning for the ultimate fulfillment of the Exodus, when the long *galut* will be vanquished with the completion of the full redemption.

While some have wondered why here we express hope to be in the land of Israel rather than Yerushalayim, as we do at the end of the Seder, the explanation can be deduced from the context. Not only does *Ha Lachma Ania* foretell an extraordinary journey through the ages, but also across the globe and its civilizations. We begin with our fathers in the land of Egypt – a place, a philosophy, and a culture – and conclude with the dream that next year we'll be in the land of Israel – an exceptional society that incorporates only the best of what we have absorbed during our millennia wandering among the nations, and yet remains uniquely Jewish.

We may be physically in Israel and not be slaves to a human master, but until we have attained the ideal Jewish civilization, and are no longer devotees of cultures and ideas not worthy of our allegiance, we can only await next year. The land of Israel is more than just a location on a map. It is the fulfillment of the everlasting dreams and yearning of children to reunite with their Father, to rekindle the passion and desire to build His kind of home, His type of perfect society, in His chosen place.

How do we get there? The Haggadah tells us: by giving – to the hungry, to the lonely, and to the needy. The true celebration of a holiday, according to the Rambam, is to reach out to the broken hearted and downtrodden – and it is also the surest way to build the ultimate Jewish society. Once we invite the needy, teaches the Vilna Gaon, we can let our hopes for the future burst forth. "Zion shall be redeemed with justice, and her returnees with charity," says Yeshayahu.

In fact, Seder night is the time of year that we are dedicated most to those who need us most – our own children. Who needs to hear the story of the Jewish People more than they? Who else desperately needs us to provide them with the memories of a glowing Seder table, of the attention, the love, the tenderness, and majesty? In *Ha Lachma Ania* we announce where we came from, to where we are going, and how we get there. We then turn to our children for *Mah Nishtanah*, and say, in effect, it's now your turn to rise to the occasion and take your place in our epic, ongoing history.

*The true celebration of a holiday, is to reach out to the broken hearted and downtrodden*

(4)  
Rav Ari  
Always  
Hugs  
From Despair  
to Destiny

(5) ה'עצב לך את 131

מתורתיו של רבי שלמה קרליבך:

## ארבע הקושיות: לשאל שאלות קשות

האם יש דבר יפה יותר בעולם מזה שהילד הצעיר בכל בית יהודי שואל את ארבע הקושיות? ואז גם הילדים הבוגרים שואלים, ואז כל הילדים שואלים יחד...

לפי חכמי הקבלה, יודעי תורת הסוד, ליל הפסח הוא הלילה שבו אנו יכולים לשאול את הקב"ה את כל השאלות הכי עמוקות שלנו... אחרי הכול, האם אין אנו בניו של הקב"ה? אז אנו פונים לה' ושואלים את ארבע הקושיות שלנו: הקב"ה, למה הלילה הזה כל כך ארוך, למה הגלות הזו כל כך ארוכה?

הסיפור החסידי הבא ממתיש את התורה הזו:

בכל פעם שרבי לוי יצחק מברדיצ'ב היה מגיע לקטע בהגדה של פסח העוסק בבן הרביעי שאינו יודע לשאול, היה אומר: הבן הזה, זה שאינו יודע לשאול, הוא אני, לוי יצחק מברדיצ'ב. אני לא יודע לשאול אותך, מלך העולם, וגם אם הייתי יודע, לא הייתי מסוגל לעשות זאת. כיצד יכול אני לשאול אותך מדוע הכול קורה לנו כך, מדוע אנו מגורשים מגלות לגלות? מדוע מתירים לאויבנו לרדות בנו כך? אך בהגדה, אומרים לאביו של הבן שאינו יודע לשאול: "את פתח לוי, עליך לגלות לו את התשובה. ריבונו של עולם, האם אין אני בנך? אינני מתחנן בפניך לגלות לי את סוד דרכיך, שהרי לא הייתי מסוגל להכיל זאת. אך אנא ממך, הראה לי דבר אחד, הראה לי אותו בצורה הכי ברורה ועמוקה, הראה לי מה קורה ברגע זה ממש. מה משמעות הדבר בעבורי? מה הדבר דורש ממני? מה אתה, מלך העולם, מספר לי? אוי, מה שהייתי רוצה לדעת זה לא מדוע אני טובל, אלא רק האם אני טובל למען שמך!"

שאלה: כיצד מציע לנו רבי לוי יצחק להתמודד עם בעיית הסבל בעולם הזה?

ליל הסדר נפתח ב"קדש", שבו אנו מקדשים על היין.

## מדוע לא לפתוח את ליל הסדר בארבע הקושיות?

הרבי מאלכסנדר שואל: ליל הסדר בנוי סביב השאלות שהילדים שואלים. אם כך, מדוע אין אנו פותחים את ליל הסדר באמירת מה ושתנה עוד לפני הקידוש? סדר זה נראה ההגיוני ביותר, כי אם נקדים את ארבע הקושיות, נוכל לתת הסברים לארבע הכוסות ואז להתחיל בכוס הראשונה, שהיא הקידוש. אך לא זה הסדר שלנו. המשנה במסכת פסחים (י"ד) אומרת בפירוש: "וכאן הבן שואל אביו". כלומר, השאלות ושאלות רק לאחר הקידוש ו"הא לחמא עניא".

רבי שלמה קרליבך משיב לנו את תשובתו של הרבי מאלכסנדר. "הדבר הראשון שיהודי עושה זה לא לשאול, כי לא כך אנו פותחים. קודם כול צריך להיות מחובר למשהו מעמיק יותר משאלות. אנחנו צריכים להיות מחוברים לאמונה ולאור האינוסופי של הקב"ה ולקדושתו. ברגע שיש לך שורשים במקום הזה, ב'קדש', אתה יכול להתחיל לשאול שאלות".

שאלה: האם אתם מסכימים להנחה זו? האם אתם מרגישים שחשוב להרגיש שישנו בסיס אמוני חזק לפני העלאת שאלות, או שההפך הוא הנכון, שאמונה נובעת מתוך העלאת שאלות?

### ואילו לא הוציא

"ואילו לא הוציא הקדוש ברוך הוא את אבותינו ממצרים, הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים". איך יתכן שעד היום היינו נשארם עבדים לפרעה, הרי האימפריה המצרית הושמדה לפני זמן רב על-ידי נבוכדנאצר? אלא שלא מדובר רק על שלטון מדיני, אלא גם על שלטון רוחני. כל יסוד יציאת מצרים הוא הופעת האמונה בד', בניגוד לפרעה שטען: "לא ידעתי את ד'" (שמות ה ב). איני חפץ ללכת בדרכיו ולעשות את רצונו, אני רוצה להימשך בודון רשעה אחרי ערלת לב האדם.

6  
רק אלקיך

אלמלא התפרצה בהיסטוריה האמונה האלוהית הטהורה דרך עם ישראל, כל האנושות הייתה נכנסת לקיפאון עמוק של אי-יכולת לעבור את הסף של השעבוד להכרחים הטבעיים (עיין עולת ראיה ב, עמ' רסח). מצרים היוותה את השיא של התפתחות התרבות האנושית החומרנית: אין מעבר לטבע ולחומרנות דבר, הטבע והחומר קיבלו מעמד של אלוה. הכל מעגלים סגורים, כמו כוכבים ומזלות. הכל מסביב למרכז החומר.

אור ד' שבקע בישראל הביא יסוד חדש, גורם חדש בעולם: התעלות והודככות מעבר לצמצום החומרני. אז החל האביב של העולם כולו (מין הרב קוק, מגד ירחים).

יציאת מצרים אינה מקרה היסטורי שהיה פעם אחת והסתיים. היא שינוי פני תבל וכל ההיסטוריה מעתה ועד עולם. יש גורם חדש: נס, ביטול הטבע. לכן גם בגלות החשוכה, בה היינו משועבדים לעמים, המשכנו לשמוח בפסח, על אף שאמרנו "השתא עבדי, לשנה הבאה בני חורין".

משל לאיש עני ואביון, בור ועם הארץ, שעלה פתאום לגדולה ונתעשר. שכר לו מורים פרטיים, ובעזרתם נעשה מלומד ואיש מדע. לימים, ירד מנכסיו וחזר להיות עני ואביון כבתחילה. אף על פי כן, היה חוגג מדי שנה בשנה את היום שבו נתעשר בשעתו. שאלוהו

הבריות: הלא חזרת להיות אותו עני, ולשמחה מה זו עושה? השיב להם: את הממון הפסדתי, אך החכמה נשארה עמי לתמיד.

כן, בגלות המרה, הפסדנו את חירותנו, והשתעבדנו תחת עול זרים, אך זכינו להיות עם סגולה לנצח ולקבל תורתנו הקדושה, לכן שמחים אנו באותו יום. סוף סוף גם יתקיים בנו: "לשנה הבאה בני חורין". אשרינו שזכינו.

7

### ורבי אלעזר בן עזריה

דועה השאלה: הלא רבי אלעזר בן עזריה סובר שמצות ליל הסדר עד חצות, ומדוע ספר ביציאת מצרים כל הלילה?  
ולדעתי, דבר זה עצמו בקש ללמדנו!  
ואקדים ספור, בעיני ראיתי, ועוררני למחשבות -  
הסיענו אותי לדרשה במושבה ליד רחובות. נסענו בין מרחבי השדות, הדשאים והחרשות. כזו שלווה, כזה רגע. סוסים רעו באחו, ונבכהלי מרעש המכונית. רבם זקפו ראשיהם, ואחד הזדקף על שתי רגליו האחריות, ונפנף בקדמיות -

התורה  
אין לה  
למדנו

5

חֲשַׁבְתִּי לְעֲצָמִי: הַנְּהָה, חֲדַל לִהְיוֹת סוֹס, עוֹמֵד הוּא כְּאָדָם!  
 אֲבָל הַמְּכֹנֵיית הַמְּשִׁיכָה וְהַפְּטָתִי לְאַחֹר: אֵךְ חֲלַפָה עַל פְּנֵי, וְחֹזֵר  
 לְעֹמֵד עַל אַרְבַּע וּלְכֹרֶס עֹשֶׁב...

(8) מע

אִמְרָתִי: אֵי, סוֹס נִשְׁאָר סוֹס, גַּם אִם הִיָּה לוֹ רַגַע הַתְּעוֹרְרוֹת...  
מְעוֹרֵר מַחְשָׁבוֹת.

אֵין סֶפֶק: לֵיל הַסֶּדֶר הוּא שְׁעַת הַתְּעוֹרְרוֹת. וּבִכֵּן, מַה? הַשְּׁעוֹן יִצְלַל  
 חֲצוֹת, וְגַמְרֵנוּ? מִפְּטִירֵין כְּאִמְשׁ?!  
לֹא! לְפַתּוֹת, עַד אוֹר הַבֶּקֶר...

וְלֹא זִכְנִיתִי שְׁחִיאֵמֵר יִצִּיאַת מִצְרַיִם בְּלִילוֹת

יִתְכַּן לְבֹאֵר בְּרַעַת רַבִּי אֶלְעִזָּר בֶּן עוֹרִיָּה וּבֶן זֹמַא, דְּסַבְרֵי דְעַבְדִּינָן נְמוּ זִכְר בְּלִילָה, אֵף שֶׁנֶּס יִצִּיאַת  
 מִצְרַיִם הִיָּה בְּיוֹם, וּמִקְרָא מִלֹּא דִּיכֵר הַכְּתוּב "מִמַּחֲרַת הַפֶּסַח יִצְאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם" (בְּמִדְבָר לֵג ג),  
 וְטַעֲמָם הוּא עַל פִּי מַה שְׁכָּתוּב בְּמִדְרָשׁ, פֶּרֶשֶׁת בֵּא (פֶּרֶשֶׁת יב, יח): "וַיִּקְרָא לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן לַיְלָה וַיֹּאמֶר  
 קוּמוּ צֵאוּ מִתּוֹךְ עַמִּי" (שְׁמוֹת יב, לא), מִלְּמַד שְׁחִידָה דּוֹפֵק פֶּתַח וְאִמְרָ לֵהֵן קוּמוּ צֵאוּ, הִרִי מִתָּה כָּל  
 מִצְרַיִם. אִמְרוּ לוֹ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן, מִבְּקֵשׁ אֲתָה לְכָלוֹת אֶת הַמַּכָּה הַזֹּאת מִמֶּךָ, אִמְרוּ: הִרִי אֲתָם בְּרִשְׁוֹתְכֶם,  
 הִרִי אֲתָם עַבְדֵיךָ שֶׁל הַקֶּבֶ"ה. הַתְּחִיל פֶּרַעַה צוּחֵ: לְשַׁעֲבֵר הֵייתֶם עַבְדֵי, אֲבָל עַכְשֵׁיו הִרִי אֲתָם בְּנֵי  
 חוֹרֵן, הִרִי אֲתָם בְּרִשְׁוֹתְכֶם, וְאִ"כּ בֵּין דְּבִלְיָה שִׁיחֲרָם וְאִמְרָ לֵהֶם הִרִי אֲתָם בְּנֵי חוֹרֵן הִרִי אֲתָם  
 בְּרִשְׁוֹתְכֶם, וְשׁוּב אֵינוֹ רְשָׁאֵי לְהַשְׁתַּעֲבֵד בָּהֶם, הִרִי הוּא כְּאִילוֹ יִצְאוּ מִמֶּשׁ. נִמְצָא דְהַגְּאוּלָּה גְּמוּרָה  
הֵייתָ מִבְּעוֹד לַיְלָה, וְעַל כֵּן מִזְכִּירֵין יִצִּיאַת מִצְרַיִם בְּלִילוֹת.

(9)

1/12  
 יע

וְחֻכְמַיִם סְבִירָא לְהוּ, דְּכִיּוֹן דְּבִרְיָנָא דְּמִלְכוּתָא שְׁלִטוּ בְּגוֹפֵן, שְׁחֲרֹר זֶה שְׁשַׁחֲרַר פֶּרַעַה בְּלִילָה אֵין בּוֹ  
 מִמֶּשׁ כָּל שְׁלֹא כְּתִב בְּשֹׁטֵר, (כְּמִישׁ הַתּוֹסִי בְּפִי דְּקִדּוּשֵׁין, טו ע"א ע"י"ש), עַל כֵּן סְבִירָא לְהוּ דְּגְּאוּלָּה גְּמוּרָה  
 לֹא הוּא אֵלָּא עַד שִׁיִּצְאוּ, שְׁאוּ קִנוּ עֲצָמָן בִּיאֹשׁ שְׁנִיתִיאֵשׁ פֶּרַעַה מֵהֶם, כְּדֹאִמְרֵינָן בְּפֶרֶק הַשּׁוּלַח (גִּישׁוֹן  
 לֹא ע"א): הַמִּפְקִיר עַבְדוֹ יִצֵּא לְחִירוֹת, וְאֵינוֹ צָרִיךְ גַּט שְׁחֲרוֹר, - עַבְדֵי שֵׁישׁ לוֹ לְרַבּוֹ רְשׁוֹת עֲלֵיו קְרוּי  
 עַבְדֵי, שְׁאֵין לְרַבּוֹ רְשׁוֹת עֲלֵיו אֵינוֹ קְרוּי עַבְדֵי, אִם כֵּן רַק בְּיוֹם הַמַּחֲרַת, שְׁהֵנִיחֶם לְצִאֵת וְשׁוּב לֹא הִיוּ  
 כָּלל בְּרִשְׁוֹתוֹ וְנִתִּיאֵשׁ, קִנוּ עֲצָמָן בִּיאֹשׁ וְיִצְאוּ לְחִירוֹת.  
 סְהַרְיָ אֶלְגָּאֵי

(10)

כ"ק  
 ה"ב

בְּרוּךְ הַמְּקוֹם בְּרוּךְ הוּא וְגו', כְּנֶגֶד אַרְבַּעַה בְּנֵי דְּבִרְהַת תּוֹרָה זְכוּי. לְהַכִּינֵן קִישׁוֹר  
 הַדְּבָרִים זֶה לְזֶה, נִרְאֶה לֹמֵר ע"פ מַה שְׁכָּתוּב בְּסִפְר הַמִּדְרָשׁ וְהַמַּעֲשֵׂה<sup>68</sup> וְקִדְמוֹ הַגְּרָא ז"ע,  
 דְּהַרְשִׁב"א (שׁו"ת הַרְשִׁב"א ח"ה ס" נב) כְּתִב בְּנוֹסַח הַבְּרַכָּה שְׁמַתְחִילִים בְּלִשׁוֹן נוֹכַח "בְּרוּךְ  
 אֲתָה" וּמִסִּימַיִם בְּנִסְתֵּר "אֲשֶׁר קִדְשֵׁנוּ", או "הַמּוֹצִיא" או "שֶׁהַכֹּל נִהְיָה בְּדַבְרוֹ" וְכְדוּמָה,  
שֶׁהַנוֹכַח יוֹרֵה שְׁכַבּוּדוֹ מִלֹּא עוֹלָם וְכִמוֹ שְׁכָּתוּב "שׁוֹיִתִּי ה' לְנִגְדֵי תַמִּיד" (תְּהִלִּים טו, ח),  
וְכִאִילוֹ עֵינֵינוּ רוֹאוֹת אוֹתוֹ. וְכִדִּי שְׁלֹא יַעֲלֶה עַל דַּעְתָּנוּ ח"ו כִּי יִשְׁיַגּוּהוּ מְשִׁיגֵי הַגּוֹף, אִנוּ  
מִסִּימַיִם בְּלִשׁוֹן נִסְתֵּר, לְהוֹרוֹת "כִּי לֹא יִרְאֵנִי הָאָדָם וְחִי" (שְׁמוֹת לֵג, כ). וְעַל פִּי דְּבָרָיו יוֹבֵן  
מַה שְׁהַקֶּבֶ"ה מְכֹנֵה בְּשֵׁם "מְקוֹם", כִּי אֵין שׁוֹם מְקוֹם פְּנּוּי מִמֶּנּוּ וּבְכָל מְקוֹם הוּא נִמְצָא,  
וּבְכָל זֹאת הוּא נִסְתֵּר גַּם כֵּן. וְהֵן שְׁאוּמְרִים "בְּרוּךְ הַמְּקוֹם", שֶׁהוּא נוֹכַח וְנִמְצָא בְּכָל מְקוֹם  
וְהוּא נִגְדֵי תַמִּיד, וּבְכָל זֹאת "בְּרוּךְ הוּא" כִּי הוּא נִסְתֵּר, וְלֹא יִשְׁיַגּוּהוּ מְשִׁיגֵי הַגּוֹף וְלֹא יִרְאֵנִי  
הָאָדָם וְחִי.

וְעַל פִּי דְּבָרֵיהֶם אֶפְשֵׁר לְבֹאֵר מַה שְׁמוֹסִיפִים וְאוֹמְרִים "בְּרוּךְ שֶׁנִּתְּן תּוֹרָה לְעַמּוֹ יִשְׂרָאֵל",  
שְׁכָּלוּלָה גַּם כֵּן בְּחֶלֶק נִגְלָה וְנִסְתֵּר, וְדְּבָרֵי תּוֹרָה נִמְשְׁלוּ לְמִים, מַה מִּים יוֹרְדִים מִמְּקוֹם גְּבוּהָ  
לְמְקוֹם נִמּוֹךְ אֵף דְּבָרֵי תּוֹרָה כֵּן (תַּעֲנִית ז ע"א). כְּלוֹמֵר, דְּבָרֵי תּוֹרָה הֵמָּה רְזִי עוֹלָם וְסַחְרֵי כָּל  
חַי, שְׁהָרִי מְלֹאכִים נִכְסְפוּ לְקַבְּלָם (שְׁכַת פֶּח ע"ב), אֵף עַל פִּי שְׁאֵי אֶפְשֵׁר לֵהֶם לְקִיּוּמָם בְּדוֹךְ  
נִגְלָה כְּפִשׁוּטָם, רַק לְהַשְׁתַּעֲשַׁע בְּפִנְיָמִיוֹתָם וְלְהַתְּעַלּוֹת בְּחֶלֶק הַנִּסְתֵּר שְׁכָה, וּבְכָל זֹאת  
יוֹרְדִים דְּבָרֵי תּוֹרָה לְמְקוֹם נִמּוֹךְ לְנוֹכַח עֵינֵינוּ עוֹלָם הַשֶּׁפֶל הַזֶּה, כִּי קִיוֹם הַמִּצְוּוֹת בְּפִשׁוּטָם  
וְכָל הַמִּצְוּוֹת שְׁכִין אָדָם לְחִבְרֵוֹ, שֶׁהֵמָּה נִמְצָאִים נוֹכַח פְּנֵינוּ, הֵמָּה גַּם כֵּן אוֹשֵׁר גְּדוֹל לְאָדָם  
הַמְּקִיּוּמָם, וְקִיוֹם הָעוֹלָם וְשְׁלוֹם הַמִּין הָאֲנוּשִׁי תְלוּי בָהֶם.

(6)

והגדת לבנך כיום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים והיה לך לאות על ירך, ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה. לבאר המשך הפסוקים הללו. וכתב רש"י דפסוק זה הוא תשובה לבן הרשע. וכן הוא בהגדה של פסח רשע מה הוא אומר מה העבודה הזאת לכם, לכם ולא לו ולפי שהוציא את עצמו מן הכלל כפר בעיקר ואף אתה הקהה את שניו ואמור לו בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים לי ולא לו אלו היה שם לא היה נגאל. והנה אע"ג דמצוה להקהות את שניו ולרמו שהיא לא היה נגאל מ"מ הרי תירץ על שאלתו צריך לומר גם לו, וזה החזירוף אינו

בא

11  
השני  
כל' (כ)

אבל בזמנינו אל באחדות הבורא וגם אחד לא יכ בטל הטעם כ לעבודה זו ואין ואמר מה העבוד זו חשובה עבוד צריך לעבוד את הזמן והמקום. דבעיקרו גם הוא רק באופנים נמצאים עתה ו היאך לעבוד או גסות שכלם. וזו מה העבודה הזו הוא לה אשר מצרים, ואין זה לרשע הוא בעו כאשר האדם ש באמונה כדי ש ציוה תיכף אח זבח כו' לא כו היא לעצמו ולח

וע"ל דבריו אלו את שניו בצאתי ממצרים וסתירה גדולה והוא דאע"ג ישראל במצרים לביטול ע"ז ש חידוש דברים בהמצות שאנו שאמרו בה טע אבותינו להחמי לזכר שמררו ה על בתי אבותי יסודה של הכ המצוה, והטעם

בה טעם גלר ומפורסם. וכמבואר בילקוט (ש"ד טו, ב) וכוזה"ק שכזה הראו ישראל ביטול לע"ז של המצריים, שהיו המצריים עובדים לטלה וכמבואר בפסוק (שמות ה, כב) הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם. ומש"ה נצטוו ישראל לשוחטו ולכל לשכור בו עצם למען יהיו העצמות שלו מושלכים בחצות, וכן לצלותו כשהוא שלם שיהיה ניכר מהותו שהוא שה למען יראו המצריים וכל אדם מה שעשו ישראל לע"ז שלהם וידעו הכל שאין בה ממש. ובמדרש פרשת בא (טו, ד) כתב אמר הקב"ה למשה שישחטו הפסח א"ל הן נזבח תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלתו א"ל חייך אין ישראל יוצאין מכאן עד שישחטו ע"ז שלהם לעיניהם, ובודאי היא מצוה שכלית ולא חוקה וכל אדם אפי' הרשע מודה בה שכן החיוב לעשותה אחרי שהמצריים הכבידו שיעבוד קשה כל כך על ישראל בחומר ובלבנים וקלקלו אותם בנפשותם עד שגרמו ע"י שיעבודם הקשה שכמה מישראל הוכרחו מתוך אונסם לעבוד ע"ז שלהם וכמו דאיתא במדרש (ילקוט שמות לד) הללו עבדו ע"ז והללו עבדו ע"ז, והשי"ת נקם נקמת עמו ועשה במצריים שפטים ובע"ז שלהם והוציא ישראל לחירות וביד חזקה הסיר מהם טומאתן ומשכם מהע"ז של מצרים והכניסם תחת כנפיו להיות לו לעם סגולה ודאי דהיה חוב מוטל על ישראל אז בשעת מעשה לבטל הע"ז של מצריים, וכמו שאמר הכתוב משכו וקחו לכם איש שה, ואיתא במדרש (טו, ב) משכו ודיכם מע"ז וקחו לכם שה כו'. וכן בכל שנה ושנה כשמגיע זמן גאולתם על ישראל היה החוב הקדוש להקריב הפסח להראות ביטול ע"ז של מצריים למען ידעו הכל כי לה' המלוכה ואין בלתו. רק הרשע בא כמתחכם ואומר מה העבודה הזאת לכם, כאומר דגם אני מודה במצוה זו רק היא היתה נאותה בזמנים הקדומים שהיו נמצאים בעולם אנשים סכלים מאמינים בענייני עבודה זרה ודאי שהיתה עבודה חשובה לישראל לעשות פסח,

תירץ לשאלתו ועיקר התשובה הוא שבעבור זה יצאנו ממצרים, וא"כ לפום רהיטא נראה דקאי בכך קטן שאינו יודע מאומה ממעשה שהיה יציאת מצרים דהרי חזינו דהתשובה הוא רק זה דיצאנו ממצרים. וא"כ לכאורה יש להבין מפני מה קננהו רשע אחרי שאינו יודע מאומה מענין יצ"מ, ואם יש להאשימו על זה גופא אמאי אינו יודע מזה לכאורה יש לתלות האשם באביו על שלא למדו יותר מעל הבן. ולכאורה נראה בפשיטות דזהו גופא רשעתו במה שאומר לכם דמשמעו ולא לו ואינו רוצה לקיים המצוה כל זמן שאינו יודע סיבתה וטעמה למה צוה ה' כן כבר נכנס בגדר רשע. ולחכם יספיק מה שמקבל מאביו שכן המצוה לעשות והגם דרשאי לשאול על הטעם ג"כ וכמו דשואל בן החכם מ"מ אין זה שייך לענין עיקר חיובא של העשייה דגם קודם שיודע טעם של המצוה צריך שיוסכם בדעתו החיוב לעשותה בכל הפרטים כמו ששומע מאביו דמסתמא הדברים נכונים ומיושבים, וכמו שאה"כ (משלי א, ח) שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אבך. ואם אביו יודע הטעם ומגיד לו מה טוב. אבל הרשע כל זמן שאינו יודע הטעם והסיבה של המצוה אינו רוצה לעשותה ואומר לכם ולא לו ובעבור זה נקרא רשע:

אמנם יותר נראה דהפרשה איירי בכך גדול ומלומד היודע ענין יצ"מ והנסיים שנעשו אז. רק לבו נטה לצד המינים והאפיקורסים המתחכמים ואומרים טעמים למצות ואחרי שימצאו איזו טעם שאינו שייך בזמנים אלו יאמרו שכבר נתבטלה המצוה וחיובה חלילה, וכמו כת הרעפארעם המשובשים בדעתם הנותנים זמן להמצוה ואומרים מצוה זו היתה שייכת אז באותו זמן מסיבות שכודים מלבם לא בזמן הזה או רק באותו מקום ואותו מדינה לא במדינה אחרת וכיוצא בזה. מדבריהם הנלחים, אין רצוני להאריך בזה ולהביא דבריהם הנלוזים. והנה מצות פסח לכאורה אין לקרותה חוקה רק יש

7

12  
בית

פרשת בא

ה'וי

קז

אר בילקוט ש"ר  
 וראל ביטול לע"ז  
 ז עובדים לטלה  
 ב' הן נזבח את  
 ה' נצטוו ישראל  
 צצם למען יהיו  
 נות, וכן לצלותו  
 הותו שהוא שה  
 מה שעשו ישראל  
 זאין בה ממש.  
 תב אמר הקב"ה  
 הן נזבח תועבת  
 א"ל חייך אין  
 וזטו ע"ז שלהם  
 זכליית ולא חוקה  
 בה שכן החיוב  
 ידו שיעבוד קשה  
 נים וקלקלו אותם  
 שיעבודם הקשה  
 ך אונסם לעבוד  
 דש (ילקוט שמות  
 בדר ע"ז, והשי"ת  
 ם שפטים ובע"ז  
 וכיד חזקה הסיר  
 ג"ז של מצרים  
 לו לעם סגולה  
 שראל אז כשעת  
 יים, וכמו שאמר  
 יש שה, ואיתא  
 ג"ז וקחו לכם שה  
 גגיע זמן גאולתם  
 ז להקרב הפסח  
 ז למען ידעו הכל  
 רק הרשע בא  
 זזאת לכם, כאומר  
 היא היתה נאותה  
 ם בעולם אנשים  
 בודה זרה ודאי  
 אל לעשות פסח,

אבל בזמנינו אלה אשר כולנו חכמים ומאמינים  
 באחדות הבורא ואין בעולם שום זכרון לע"ז  
 וגם אחר לא ימצא בעולם שיעבוד לשה וכבר,  
 בטל הטעם כולו ועכשיו שוב אין מקום  
 לעבודה זו ואין בה כבוד לה, וזהו שדקדק  
 ואמר מה העבודה הזאת לכם הקרבת הפסח אין  
 זו חשובה עבודה לה' כלל, וכאומר בזמן הזה  
 צריך לעבוד את ה' באופן אחר שיהיה נאות לפי  
 הזמן והמקום. ומראה בטלפיו סימני טהרה  
 דבעיקרו גם הוא מודה דצריך לעבוד את הבורא  
 רק באופנים אחרים שיאמר הוא, וכאשר  
 נמצאים עתה כמה מהמינים הבוים מלבם  
 היאך לעבוד את ה' ובאופנים שמסדרים לפי  
 גסות שכלם. וזהו שבפסוק אחר אמירת הרשע  
 מה העבודה הזאת לכם כתיב ואמרתם זבח פסח  
 הוא לה' אשר פסח על בתי ב"י כנגפו את  
 מצרים, ואין זה התשובה להרשע דהרי התשובה  
 לרשע הוא כעבור זה כו' רק התורה ציותה  
 כאשר האדם שומע דברי מינות כאלה יחזק לבו  
 באמונה כדי שלא יכנסו הדברים בלבו, וע"כ  
 ציוה תיכף אחר שמעו דברי הרשע ואמרתם  
 זבח כו' לא כתיב ואמרתם להם דזו האמירה  
 היא לעצמו ולחזק לבו שלא יפעלו דברי הרשע  
 מאומה בלבו:  
 ועל דבריו אלו באה התשובה ואף אתה הקהה  
 את שניו ואמור לו כעבור זה עשה ה' לי  
 בצאתי ממצרים. ויש בדברים אלו תשובה  
 וסתירה גדולה לכל דברי האפיקורסות שלו.  
 והוא דאע"ג דטעם זה אמת דפסח שעשו  
 ישראל במצרים בשעת מעשה היתה הוראה  
 לביטול ע"ז שלהם. מ"מ עוד חידש להרשע  
 חידוש דברים שלא ידע מהם, והוא דגם  
 בהמצות שאנו יודעין בהם הטעם וכמו במצה  
 שאמרו בה טעם על שלא הספיק בצקם של  
 אבותינו להחמץ עד שגאלם. וכן מרור שבא  
 לזכר שמררו המצריים חייהם ופסח על שפסח  
 על בתי אבותינו. מ"מ כודאי דאין זה עיקר  
 יסודה של המצוה ולא מטעם זה נתחדשה  
 המצוה, והטעם אינו רק דבשביל זה מוטל עלינו

החוב לקיים ולעשות מצוה זו ולא נהיה כפוי  
 טובה, וכן דקדקו רבותינו ואמרו מצוה זו שאנו  
 אוכלין כו' על שום שלא הספיק בצקם כו'  
 דהוא רק טעם דמ"ש"ה אנחנו מקיימים מצוה זו.  
 אבל עיקר יסודה של המצוה למה כן היא  
 המצוה איננו בשביל זה מה שהיה במצרים  
 דהרי התורה קדמה לעולם וגם קודם העולם  
 היתה התורה והיה כתיב בה מצות מצה, וגם  
 אברהם אבינו וכל האבות קיימו התורה כולה  
 עד שלא ניתנה וא"כ הוא כליל ט"ו בניסן אכל  
 אברהם מצה ומרור אע"ג דאז היה קודם גלות  
 מצרים. ועל כרחך מצות אלו לא נצמחו  
 מגאולת מצרים רק הוא להיפוך דמוכות מצות  
 פסח ומצה ומרור שיש בלילה הזאת נצמחה  
 גאולתן ממצרים בלילה זו, וזהו דמשיב להרשע  
 על חקירותיו והגדת לבןך ביום ההוא לאמר  
 כעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים, לא אמר  
 לו כעבור שיצאתי ממצרים אני עושה המצוה  
 רק להיפוך כעבור מצות אלו נתחדש לנו יצ"מ,  
 וזהו בכלל בכל טעמי המצות ולא בשביל  
 הטעם נעשה המצוה רק להיפוך דכעבור המצוה  
 בא הטעם. וכמו דראינו דבוכות פסח ומצה  
 ומרור שיש בלילה זו זכו להגאל ושלא הספיק  
 בצקם להחמץ. וכן זכינו לבטל ע"ז של  
 המצריים בפומבי לעין כל ולא יחרץ כלב לשונו  
 וכן הוא בכל המצות, ובוה נסתרו כל חקירותיו  
 של הרשע דאין לו מקום לערער לומר דכהבטל  
 הטעם בטל המצוה חלילה. ונמצא דהמצוה  
 בעצמה בעצם יסודה היא חוקה לא נודע לנו  
 עיקר טעמה והיא קיימת לעולמים בלא הפסק:  
 ויבואר בזה המשך של הפסוק והגדת לבנך  
 ביום ההוא לאמר כעבור זה עשה ה'  
 לי בצאתי ממצרים גו' ושמרת את החוקה הזאת  
 למועדה מימים ימימה. דאע"ג דהם מצות  
 שכליות אחר שחידש לו דהטעם בא מן המצוה  
 א"כ המצוה בעצמה היא חוקה וקיים לעולם  
 מימים ימימה בלא הפסק גם כשיתחדש איוו  
 זמן שלא יהיה שייך הטעמים הנודעים. והיא  
 חשובה מספקת להרשע וחביריו:

1807  
 1807  
 1807

8



**תם ושאינו יודע לשאול — The Simple Son and the Clueless Son.**

Our responses to these two sons appear, at first glance, to be the wrong way around. The Simple Son, who is more advanced than the Clueless Son, shows at least some interest in the rituals of the evening,

asking "What is this?" So surely, we should have explained to him, "It is because of this etc.," that we were redeemed from Egypt in the merit of the special *mitzvos* performed tonight. The Clueless Son, however, shows no interest at all, so would it not have been appropriate to try and grab his attention with the impressive miracles of the Exodus, saying "With a strong hand God took us out of Egypt?"

The key to answering this question lies in the fact that the Clueless Son is placed here last of all. Could he possibly be worse than the Wicked Son?

Of course, in terms of practical observance, the Clueless Son vastly surpasses the Wicked Son. He performs the necessary rituals and he certainly does not challenge any sacred practices or texts.

But the Clueless Son is sadly further from being redeemed than his wicked brother, for he suffers from two maladies that, when they strike together, defy any simple cure—ignorance and apathy. The Wicked Son may be a terror, challenging everything we do, but at least he takes an interest in the evening's activities. Judaism angers him, but at least that shows that there is "somebody home." When the Wicked Son finally comes around to our way of thinking, he will be a passionate Jew and an asset to his people.

But the Clueless Son has almost "immunized" himself against Judaism. It is not that his soul lacks passion, for when it comes to other endeavors, such

as making money, we see his great talents and drive. But Torah seems to just make him "switch off"; nothing in the Seder seems to engage his interest. "Just tell me what to do so I can get it over and done with," he says.

So, by placing the Clueless Son last, the Haggadah warns us that apathy is the greatest danger of all.

Our only hope is to say to him, "It is because of this that God did for me when I left Egypt." You are a fine, religious Jew, but your observance is lifeless and performed by rote. It is time for you to "leave Egypt." It is "because of this," the *mitzvos* of the Paschal lamb and Matzah that our ancestors left Egypt, both of which represent a passionate dedication to Judaism, and not mere observance by rote.

The Simple Son however, is already engaged in the Seder and even asks questions, so we do not need to prove to him the *necessity* of leaving Egypt. All that is required is to show him the right approach, namely that we must always act "with a strong hand."

The lesson here is a powerful one. We should never be perturbed by those who are angry and antagonistic towards Judaism. For such individuals are blessed with passion, a gift that needs not, God forbid, to be extinguished, but rather, redirected for the good.

(Based on Sichah of 2nd Night of Pesach 5725)

13  
Lebanon  
Rabbi

14  
הו  
173

**יפול מר"ח ת"ל ביום ההוא. הענין דהוה ס"ד להתחיל מר"ח לולא הילפותא דביום ההוא, י"ל על פי מה שמצינו דהתחלת היום ההוא עיקר על כל היום, לענין גומצה מכואר כמס' שבת (דף מ"ג ע"א) מינו דאיתקצאי לבין השמשות (שהוא חתולת השבת) איתקצאי לכולי יומא, וכן לענין עירוב עיקר הקנין בתחלת היום ושוב חסילו נשרף לית לן בה כדאיתא במס' עירובין (דף ל"ה ע"א), ומכואר כספר היראה דבתחלת היום כשעומד בכוכך יראה שיהיה המחשבה הראשונה וכן הדיבור והמעשה הראשון לעבודת השי"ת, ואז גם כל היום יהיה נגדר אחר זה דגופא כתר רישא גרודא, וכן חגא לענין חורש דבתחלתו נכלל כל החורש על דרך שאמרו חכמינו ז"ל במס' ר"ה (דף ב' ע"א) באחר בניסן ראש השנה לדגלים ומפרש כגמרא שם (דף ד' ע"א) רהכוונה רגל שבו ר"ה לדגלים עיי"ה, הרי שאעפ"כ יחסו לראש החודש מטעם שהוא התחלת עיקר החורש.**

**ובפרט חודש ניסן רידוע די"ב ימים שנתחלת ניסן הם נגד י"ב חדשי השנה כל יום נגד חודש אחר, ויום הראשון שהוא ר"ח ניסן הוא כנגד חודש ניסן כולו, כמכואר במ' אגרא דכלה (פ' פקודי), ולחביכות הענין אעתיק לשונו בשלימות וז"ל, ביום החודש הראשון באחד לחודש [תקים את משכן אוהל מועד], הול"ל כקיצור בא' לחודש הראשון, והנראה על פי מה שקבלנו דאותן ה"ב ימים הראשונים דניסן ימי הקרבת הנשיאים המה כח כללי לי"ב חדשי השנה כל יום רומז לחודש שלם, כן שמענו מכבוד אדמו"ר הרב הק' מהרמ"מ זצ"ל, וזכי הראות יכולין להתבונן בכל יום איזה מאורעות יהיה כחודש אשר הוא נגד היום ההוא, וכבוד אדמו"ר הרב הק' מהר"ע"צ היה כותב ברוח קדשו בכל יום מה שיהיה בכל חודש כנודע הרב כפרסום לחבורתינו קדש, ובאותו השנה שנתבקש בישיבה של מעלה בחודש מנחם לא כתב רק ער מנחם והענין הוא כפרסום, וא"כ לפי זה יום הראשון הוא נגד כל החודש הראשון, וז"ש ביום החודש הראשון רצ"ל באותו יום שהוא נגד החודש הראשון היינו בא' לחודש נ"ל עכ"ל. וזה שאמר יכול מר"ח יען שבו עיקר החודש כנ"ל, ת"ל ביום ההוא שאעפ"כ ציווי התורה אינו אלא על יום ההוא כפרשות, וא"ש.**

(וינר משה, הגש"פ)

9

16) כאב אצולות  
 קצת מ'אצולות' 30'10'  
 "שהקב"ה חישוב את הקץ"

15) אכזר  
 קצת מ'אכזר' 21'10'  
 שורש נצחיות ישראל

יש כאן נקודה מהותית ביותר: בתוך חשכת הגלות, ומתוך ירותה, אפשר היה אולי לחשוב, שעזב השי"ת חלילה את ישראל. סורים הרבים בגלות, והתעכבות הגאולה, עלולים הם וחלילה

כבר ביארנו שלא למזכרת אנו חוגגים את המועדים, אלא חוזרים אנו בהם לתוכנם המקורי — לאותה קדושת הזמן שנשפעת גם עכשיו כבעת ההיא. אמר מו"ר זצ"ל (הרב צבי הירש ברוידא זצ"ל מקלם) כי לא הזמן עובר על האדם, אלא האדם נוסע בתוך הזמן. למשל: בשבת הראשונה כאילו נקבעה 'תחנה' ששמה שבת, ובכל שבוע ושבוע מגיע האדם לאותה 'תחנה' עצמה — ממש אותה השפעת קדושה עצמה של שבת בראשית. וכן במועדים: בכל שנה ושנה חוזר האדם ומגיע אל 'תחנת' גאולת מצרים, אשר בזמן ההוא אפשר להשיג השפעת הגילוי של חירות — זמן חירותנו ממש.

להביא לייאוש מן הגאולה. וכל שכן אצל הגויים, אשר בונים את כל אמונתם על השקר, לפיו כביכול עזב השי"ת את ישראל. ובאמת - הקב"ה חישוב את הקץ. כלומר: הכול מחושב ומדויק, גם הייסודים מדודים בשקל הקודש של ההשגחה העליונה, כפי המידה הראויה, וגם זמן הגאולה - יש לו קצבה ועת מדויקות.

**אברהם - שורש ישראל**

בהגדה של פסח אומרים: 'מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו... תרח אבי אברהם ואבי נחור', והוא על פי המשנה בפסחים: 'מתחיל בגנות ומסיים בשבח'. ויש להבין מה התועלת בזה שמזכירים את העבודה-זרה של אבותיו של אברהם אבינו. הלא אברהם אבינו ע"ה נעתק לגמרי ממקורו הראשון והתחיל יחוס חדש לגמרי, ומה לנו בלילה הזה לשוב ולייחסו אל מוצאו הראשון? אך דוקא זאת רוצים ללמדנו: שנתאר לעצמנו את אמיצות דעתו של אברהם אבינו שקם ועמד כנגד אביו וביתו וכל משפחתו, ונגד כל העולם כולו, ונגחם למען אמיצת יחרו ית'. הרי כל אחד מאתנו יודע כמה קשה הדבר לשחות כנגד זרם הכלל, אפילו בסביבה שמתנגדת רק מעט לדעותינו; על אחת כמה וכמה למי שהוא יחיד וכודד בתוך סביבה שהיא

כולה מתנגדת בהחלט. הרי לנו ציור למדת האמיצות שהצטרך לה אברהם אבינו כדי לעמוד כנגד תרבות של עבודה-זרה מושרשת ויציבה מדורי דורות. אין זאת אלא קשיות עורף ממש לצד הטוב. ואי אפשר להגיע לזאת אלא בהחלטה מוצקה כבדול שלא להכנע בשום פנים ואופן. אם הצד שכנגד לא בא בחשבון כלל, אין ליצר הרע אחיזה (כמו שכתב הגרש"ז זצ"ל שהמתחיל לחשוב שהנסיון קשה כבר הגביר על עצמו את היצר הרע).

וככת זה קבל אברהם אבינו ע"ה הבטחה בגדר ברית, שלא תופר לעולמים, שלא יכלה זרעו, כמש"כ: 'כי לא מאסתים ולא געלתים לכלותם'. שפירושד שהנקודה הקדושה הטמונה בלבו של כל אחד מישראל לא תתבטל לעולם בחינת שבועתו ית' — בניגוד לשאר ההבטחות שאינן אלא על תנאי — היו היא עצם הקביעות המוצקה שלא שייך בה כל שינוי וערעור.

בעולם הרחוני כל דרגה שמשגיגים וקונים נעשית למציאות קיימת; כמו שאמרו ז"ל "אפרו של יצחק צבור ועומד לפני על המזבח". וכן כאן, הנקודה הקדושה הנ"ל שירשנו בנשמותינו היא היא האמיצות של אברהם אבינו ממש, שהמשכה בזרעו הובטחה על ידי הברית הנ"ל.

ומזה אנו למדים: 'והיא שעמדה לאבותינו ולנו' בכל הדורות. כאן מתבררת האמונה הגדולה והביטחון בהשי"ת. העולם אינו הפקר, גם כשעוברים אנו ייסורים גדולים, גם כשהגלות מתארכת, גם כאשר נשמעים קולות ייאוש בתוכנו, או קריאות לעג מאויבנו, יודעים אנו בוודאות: 'כי לא יטוש ד' עמו, ונתחלו לא יעזוב'. אלא שהקב"ה מחשב את הקץ, וכאשר גיע הזמן הראוי, 'כי עת לחננה כי בא מועד', ודאי יגלה עלינו - 'והוא יושיענו ויגאלנו שנית, וישמיענו ברחמי שנית לעיני כל חי, הן גאלתי אתכם אחריית כראשית להיית לכם לאלהים, אני ד' אלהיכם.'<sup>10</sup>

ואכן, לגלות מצרים יש סדר מדויק, תכנית אלוהית מוגדרת: 1. 'גר יהיה זרעך בארץ לא להם' — זוהי גזירת הגרות חז"ל מבארים, שעל מנת לקצר את שהותנו במצרים, חישוב הקב"ה בתוך גזירת הגלות גם את השנים בהן יצחק ויעקב שהשוהים בארץ לא להם, כיוון שעדיין לא ניתנה להם ארץ ישראל ירושה, וכפי שאומר אברהם לבני חת: 'גר ותושב אנוכי עמכם', כלומר, 'אע"פ שאני יושב ביניכם, אני גר ואין לי אדמה משלי, אך לא כדי לקבור את מתי. ועל כן תקופה זו מחושבת מלידת יצחק (שאי מתחילה המציאות של "זרעך") ועד מיתת יוסף במצרים.

2. 'ועבדום' — זוהי גזירת העבדות, שהחלה ב"הבה נתחכמה לו" של פרעה, ועד לידת מרים; בתקופה זו הקושי כולו היה נעוץ בעבדות.

3. 'ועינו אותם' — זוהי גזירת המרירות, מלידת מרים מתחילת 86 שנים קשות של מרירות (מרים - על שם המרירות), ובהן גזירת יכל הבן הילוד היאורה תשליכוהו.

כל זה ביחד: ארבע מאות שנה, מלידת יצחק ועד יציאת מצרים. והחשבון פשוט: 60 שנות יצחק עד שנולד יעקב. 130 שנות יעקב עד שירד עם בניו מצרימה והתייצב בפני פרעה. 210 שנים במצרים, כמניין רד"י.<sup>11</sup>

ס"ה: 400 שנה. העיכוב בגאולה הוא נצרך. הקב"ה חישוב את הקץ, דאג לעם ישראל, לקיימו בתוך כל התהליכים הקשים הללו, עד שנתקיימה גזירת ארבע מאות שנה - ואז גאלם, כשסדרי הגאולה מכוונים גם הם לעומת סדרי הגלות:

1. 'והוצאתי אתכם ממצרים' - כנגד סבל העינוי והמרירות;
2. 'והצלתי אתכם מעבודתם' - כנגד העבדות;
3. 'וגאלתי אתכם' - כנגד הגירות, בארץ לא להם.

וכל זה מכין את ישראל למסקנה: 'ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלהים'.

- א. עם הגאולה מתקיימות גם שתי הבטחות: 'יוגם את הגוי אשר יעבודו דן אנוכי' (ב"ב 10 המכות ובקריעת ים סוף);
- ב. 'ואחרי כן יצאו ברכוש גדול' (בשאיילה מהמצרים בעת היציאה, ובביזת הים).

על כך אנו מברכים: "ברוך שומר הבטחתו לישראל!"

באר החיים

• שלא אחד בלבד עמד עלינו לכלותינו •

את"ל שהקבלה לא תחזיק אצלו לאורך ימים ושנים מכל מקום כדאית היא קבלה זו שעל ידה יתחזק פעם אחת בנסיון וינצח את יצרו. שהרי אף התגברות אחת מעלה אותו למדריגת מלאך ה' צבקות, ואף גבוה יותר ממלאך שאין לו בחירה! ולכן אסור לשמוע בקול היצר הרע אלא הוא יעשה את שלו וה' יגמור בעדו.

וזו מרומז בפיסקא זו "שלא אחד בלבד" שמחשבה זו שפעם אחת אינה שווה כלום, היא הדבר אשר "עמד עלינו לכלותינו" כי הוא הגורם שאין אדם מקבל על עצמו להתחזק מעתה, ואינו מנסה להתעלות, אבל האמת שבכל פעם שמקבל על עצמו דבר קטן כגדול מתעלה יותר ויותר.

בדרך הדרש אפשר לומר, דהנה ידוע שכאשר איש יהודי רוצה להתחזק בתורה ובעבודה, ובפרט בעידן רעוא דרעווין וזמנים טובים שכל אשר בשם ישראל יכונה מבקש להתעלות ולקבל על עצמו קבלה טובה ולהתקרב אל בוראו יתב"ש, באותה שעה יבא

היצר הרע ויקרר את רגשותיו בטענה שבלא"ה לא תהא קבלתו דבר וקשר של קיימא, ובעוד זמן קצר יחזור למה שהיה בתחילה, ולמה לו לקבל על עצמו דבר כאשר ידוע לו שלא יתקיים אצלו, הפוכי מטרתא למה לך, ואולם היצר טוב טוען לעומתו לבל ישמע בקולו, דאף

ז. מעשה באשה קשת רוח שהפצירה מאד בהרה"ק רבי אהרן מבעלזא זי"ע שיבטיח לה ישועה

גדולה, אך הרבי דחה אותה בלך ושוב ולא רצה להבטיח לה, אך משלא הרפתה האשה מלבקש נזף בה מהר"א, ושאלה "וכי מלאך אני?", כאומר שאין בידו להבטיח לה ישועה, נענתה האשה ואמרה בחכמה "אכן, הרבי אינו מלאך, אלא גבוה יותר מן המלאך..." מששמע הרה"ק מבעלזא את תשובתה הצדיק את דבריה, ואכן כך הוא באמת, שהמתגבר וכובש את יצרו הרי הוא דומה למלאכים ושרפים ואף במדריגה גבוהה יותר מהם.

צא ולמד

דרכי ההשגחה נפתרים מעין האדם

כתב הגר"א זצ"ל: "יעקב בלבן דוגמת ישראל במצרים, כמו שאמרו האבות הן סימן לבנים. גלות יעקב ואחר כך לקח את כל רכושו, וכן וינצלו את מצרים וכו'. ולכן אמרו בסיפור יציאת מצרים ודורש מארמי אובד אבי".  
הגר"א לוינשטיין זצ"ל (מובא בספר "תפלת חנה") הביא דברים אלה של הגר"א וביארם: יעקב אבינו בא לבית לבן בבורחו מפני עשו אחיו כדי למצוא בו מקלט, לבסוף היה זה מקום בנינו. שם בנה את כלל ישראל על ידי ד' אמהות, ויצא משם ברכוש גדול. כך גם ישראל במצרים, תחילה היו במצב של "וימררו את חייהם" ולבסוף זכו לטובות הנשגבות ביותר. דווקא במצרים נבנה כלל ישראל! וכן מתוך חשכת גלות בבל זכינו לאור הגדול של תלמוד בבלי.

כך יאמר גם על תקופתנו. אף שלכאורה כלפי חוץ נראה שעם ישראל במצב של חורבן, האמת היא שעכשיו האומה נבנית, אמנם בבחינה נסתרת. ומכאן, שלעולם אין אדם יכול לדעת היכן הוא מקום הצלחתו האמתית.

רעיון זה כלול במה שנאמר כאן "והקב"ה מצילנו מידם" – צא ולמד מה ביקש לבן הארמי". הצלת ה' נסתרת מאתנו במקרים רבים, ואת זאת למדנו כאמור מירידת יעקב אצל לבן. וזהו אחד הלימודים מיציאת מצרים הנוגעים לענין החשקה הכללית ואף לגבי הדרך בעבודת ה'. כי כל חיי האדם רצופים נסיונות והוא נדרש לעמוד בהם. וכל בנינו של אדם הוא דוקא על ידי ההתמודדות עם הקשיים וההתגברות עליהם, מתוך עמל של בחירה וכבישת הנטיה הטבעית.

(18)  
ספר

(11)

בחכמתה ובנימוסיה, וידועה בחכמיה ותרבותיה, וע'  
 במלכים א' (ה. י), יתרוב חכמת שלמה מחכמת כל  
 בני קדם ומכל חכמת מלרים, הרי-שאלכות מלרים  
 אפילו בזמן שלמה היתה לסמל ולדוגמא בריבוי

19  
 ירכי  
 37

**ויהי שם לגוי מלמד  
 שהיו ישראל מצוינים שם**

לפי גירסתינו הדרש הוא מהתיבה 'לגוי', אך  
 מלינו גירסא אחרת בסדר ר"ע גאון ומחזור  
 ויטרי ואבודרהם, וכ"ה הגי' בסידור יעב"ץ  
 והגר"א, 'לגוי גדול' מלמד שהיו ישראל מצוינים שם,  
 ומשמע דהדרשא הוא מהתיבה 'גדול', ויל"ע בביאור  
 הדרשא.

**וגראדה, דמלוינים שם, היינו שהיו ניכרים כאומה  
 בפני עלמה, וזהו עלם המושג האמיתי של  
 גדלות, דגדול הוא העומד ברשות עלמו ואינו סמוך**

על שלחן אחרים, כדאיתא בב"מ (יב. ב), 'לא גדול  
 גדול ממש אלא קטן ואינו סמוך על שלחן אביו זהו  
 גדול', וגדול הוא זה שאינו עושה כמעשי אחרים, אלא  
 הולך בדרכי עלמו, דהנהגה של גדלות אינה  
 מושפעת מדרך העולם, וזהו טיבו של דבר גדול  
 שהוא שונה ומשונה ממה שסביבו, וכמו שראינו אצל  
 מרן הגר"ח ז"ל בדרך לימודו, ומרן הס"ח ז"ל  
 בהנהגתו, שכבשו דרך לעלמם דרך של גדלות, ולכן  
 כלל ישראל במלרים ניכרו בגדלותם, צוה שלא שינו  
 את שםם לבושם ולשושם ושמרו על יחודם, ולא עשו  
 כמעשה ארץ מלרים, וזהו שאמר בעל ההגדה, לגוי  
 גדול מלמד שהיו ישראל מצוינים שם.

ויש לדקדק עוד בל' הכתוב 'ויהי שם לגוי גדול',  
 דכלל ישראל נעשה לאומה דוקא בגלות מלרים,  
 ע"י שנלרפו כבוד הברזל במלרים, וכבר דברו צוה  
 הרבה מן המפרשים מה היתה הסגולה של כור  
 הברזל במלרים, שע"י ירידתם לשם נעשו כלל ישראל  
 לגוי גדול.

**וגראדה דנגמ' ברכות (לב. א) איתא, ודי זהב,  
 א"ר חייא בר אבא משל לאדם אחד שהיה  
 לו בן הרחילו וסכו והאכילו והסקהו ותלה לו כיס  
 על לוארו, והושיבו על פתח של זונות, מה יעשה  
 הבן ולא יחטא', והנה הכונה במשל זה הוא לגלות  
 מלרים, דלפי שיבנו במקום טומאת מלרים שם  
 מאתיים ועשר שנים, לכן נכשלו בחטא העגל, וזהו  
 לימוד זכות על כלל ישראל, אולם עלם המשל תמוה  
 טובא, דאיזה אב רחמן יניח את בנו במקום כזה,  
 והרי הנמשל הוא אביו האב הרחמן הקב"ה, ואשר  
 י"ע איך הניחם הקב"ה לישראל בגלות גרועה כזו  
 כגלות מלרים, וי"ע.**

**וגראדה, דהנה מלרים בזמנו היתה מלכות המושלת  
 בכיפה, סגולת כל המדינות בעושרה**

חכמתה, ומלינו כן בהרבה מקומות בתנ"ך, דמלרים  
 מלטיינת בחכמתה ובנימוסיה, ובאמת כן הוא לא רק  
 בגלות מלרים, אלא בכל גלות וגלות שהגלה הקב"ה  
 את ישראל, גלות צבל, וגלות יון, וגלות רומי, הם  
 בשעתם היו מולכים בכיפה, והיו מלאים כל חכמה,  
 וסמל ודוגמא לכל העולם בחכמה ונימוסים, והלא  
 דבר הוא מה טעם עשה ה' ככה, שדוקא במקומות  
 אלו בחר הקב"ה להגלות את ישראל.

**ובמהלך הדברים נראה, דהרי הקב"ה ראה ליתן  
 את התורה לכלל ישראל, והתורה מעידה  
 בספר דברים (ד. ח), 'ומי גוי גדול אשר לו חוקים  
 ומשפטים לדיקים ככל התורה הזאת אשר אנכי נותן  
 לפניכם היום', ולפעמים ח"ו יכולה להתנגד אצל  
 מישהו מישראל מחשבה, אולי גם אצל חכמי הגויים  
 יש חוקים ומשפטים לדיקים, יש תרבות ויש  
 נימוסים, לכן לדקה עשה הקב"ה שהגלה את ישראל  
 אצל הגויים הכי מתוקנים, כדי שיחוו על צדקת מהי  
 תרבות הגויים, וצבור הברזל הזה של מלרים כלל  
 ישראל למד על צדקת מהי תרבות הגויים, איך  
 לוקחים ילדים מחיק אמותם, ונותנים אותם בתוך  
 הכותל ותחת הלבנינה, וכמאמר הכתוב (ויקרא יז. ג)  
 'מעשה ארץ מלרים אשר ישבתם בה לא תעשו', כי  
 אלו הם הפנים האמתיים של הגויים, של כל אלו שאין  
 בהם תורה.**

**ויעוין צפ' שמות (ב. יא) דכתיב, 'ויהי צימים ההם  
 ויגדל משה וילא אל אחיו, וירא איש מלרי  
 מכה איש עברי מאחיו, ושם (צפסוק י"ב) כתיב,  
 'ויפן כה וכה וירא כי אין איש ויך את המלרי  
 ויעמנהו בחול', ויש לדקדק בצפסוקים אלו, דבתחילה  
 כתיב 'איש מלרי', ואילו אח"כ כתיב 'ויך את המלרי',  
 והשמיטה התורה את התואר 'איש'. אלא שהפסוק  
 עלמו מפרש את הדבר, דבתחילה משרע"ה השב את  
 המלרי לאיש מלרי, אדם חשוב מלומד בתרבות  
 ונימוסים, אך ויפן כה וכה, כשמשא הביט עליו  
 מקרוב, וירא כי אין איש', הוא נוכח לדעת שאין  
 כאן איש אלא חיה בעלת שני רגלים, המכה ודוחפת  
 את כל העומד בדרכה, ולכן הקב"ה הגלה את ישראל**

12

מתורה ומלוות, וזה היה טיבו של הכור הצרזל של מצרים. אלא שאעפ"כ אף שכור הצרזל של מצרים היה תועלת לכלל ישראל, ורק מכוחו נגשו למתן תורה, אבל היה בזה גם לימוד זכות במקלט על חטא העגל, שאולי נדבק בהם קלת מזוהמת מצרים.

למקום האומות הכי מתוקנות, כדי להיודע ולהיגלות מה הם הפנים האמתיים של גוי שלא טעם טעם תורה. וזהו מה שמסלו חז"ל את גלות מצרים לאז שמניח את בנו בפתח בית הזנות, דכל זה הוא כדי שיראו את הקלוקל והתיעוב של העוב"ז המנוער

(20)  
je

And we cried out to Hashem ... and the Children of Israel groaned because of the labor

**Constructive Prayer**

Although the verse in our paragraph states explicitly that we cried out to Hashem, the verse cited from Shemos does not say that at all; rather, it says that we "groaned because of the labor."

This reveals to us an extraordinary feature of this prayer, namely, that the Jewish People had no conscious intention to pray as they were groaning; they were simply groaning from the hard work. Hashem took their

groans and accepted them as a prayer!<sup>103</sup>

Indeed, in elucidation of the next phrase in our verse "and Hashem heard our voice," the Haggadah cites the verse "And God heard their groaning, and God remembered His covenant with Avraham, with Yitzchak, and with Yaakov." Why do we quote the entire verse? Seemingly, it is only the first half of the verse (which mentions Hashem hearing our groaning) that is relevant! What is added by quoting the second half that mentions Hashem remembering His covenant with our forefathers?

The Maaseh Nissim explains that this extended quotation is further confirmation of the fact that our groaning was not done with the intention of praying, but merely as an expression of our suffering from the hard work. That is why, when the verse states that Hashem heard our groanings, it further adds that He remembered His covenant. In the absence of actual prayer, our groans brought about Divine mercy only by virtue of the fact that we were descended from Avraham, Yitzchak, and Yaakov, with whom Hashem had made a covenant.

That said, we should remember that our verse does say ה' ונצעק אל ה' — we cried out to Hashem. This seems to imply that somehow we were praying! How is this reconciled with the verse that implies that we were merely groaning from the hard work?

Perhaps we may approach this matter from a different angle:

The covenant between Hashem and our fathers represents the fact that, by virtue of their deeds, our fathers instilled within their descendants a fundamental and unbreakable connection with Hashem.<sup>104</sup> This connection may sometimes lie very deeply embedded within the Jewish People, but it is always there. An expression of this connection is the way that Hashem heard the Jewish People when they were groaning from hard work. Even though they themselves were only conscious of their groaning as an expression of their suffering, there was a certain aspect of that groaning that was an expression of their inner core as a prayer to Hashem.

In other words, the aspect of the Jewish People that is eternally connected to Hashem never merely says "I cannot bear this work." It will always add: "Hashem, please deliver me from it." It was thus the covenant with the fathers that allowed our groaning to be construed and accepted as prayer. It is for this reason that the verses we cite say first that they groaned from the hard work, and then say that Hashem heard their groaning and remembered His covenant. Our verse in the Haggadah encapsulates that process with the words: "And we cried out to Hashem ... and Hashem heard our voice."

(21)  
R. I. Beinstein  
From Darkness  
to Destiny

(13)

ערוך

Wild beasts



(22) Rav Pam

Never belittle a practice or a person, in the presence of someone to whom that practice or person is sacred.

**A**FTER BEING afflicted by the *makkah* of Arov, Pharaoh relented somewhat and told Moshe that Bnei Yisrael could bring offerings to Hashem, as long as they did so in Egypt. Moshe responded: “*Lo nachon la'asos kein*” – it is not proper to do so..., “if we were to slaughter the deity of Mitzrayim in front of their eyes, will they not stone us?” (*Shemos* 8:22).

This *pasuk* is very difficult to understand. From the time Hashem began afflicting the Mitzrim with the *makkos* they lost their dominion

over Bnei Yisrael! (See *Rosh Hashanah* 10b.) Indeed, once the Mitzrim witnessed the powerful wonders of Hashem, they began to fear Bnei Yisrael. Why then would Moshe be afraid that the Mitzrim would stone them?

There is another perplexing aspect of the dialogue between Moshe and Pharaoh. Wasn't there an element of *chillul Hashem* in Moshe's argument? It appears as if Moshe was, *chas v'shalom*, minimizing Hashem's ability to protect bnei Yisrael from the angry Mitzrim. Why would Moshe say something that might convey such a message to Pharaoh?

Moreover, the importance of being careful when speaking to a king so as not to diminish Hashem's greatness in the king's eyes is expressed explicitly by Ezra HaSofer: “I was embarrassed to request troops and horsemen of the king to assist us against an adversary along the way, since we had told the king that the hand of our God is benevolent to all who seek Him, and His might and anger befall all who forsake Him” (*Ezra* 8:28). We see that Ezra refrained from asking the Persian king Daryavesh to provide a military escort to protect the Jews as they returned from Persia to Yerushalayim. The reason for Ezra's reluctance was that it would have been a *chilul Hashem* to ask Daryavesh for protection, as that would imply that Ezra feared the Jews' enemies and did not trust Hashem to protect those doing His will. Why then was Moshe unconcerned about the potential *chillul Hashem* in telling Pharaoh that bnei Yisrael feared being stoned by the Mitzrim?

One last question: the term “*lo nachon*” – it is not proper [for us to sacrifice animals in Egypt] seems like a strange phrase to use in this context, for it implies that Bnei Yisrael actually had the ability to do as they pleased, except that it would not be the ‘proper thing’ to do. If Moshe was apprehensive about Bnei Yisrael being stoned, the words “*lo nachon*” would not be the appropriate words to convey that apprehension.

In his comments on this *pasuk*, the Chasam Sofer resolves all our questions. Moshe had no concern whatsoever that the Mitzrim would stone Bnei Yisrael, since by then the Mitzrim feared them. Nevertheless, Moshe said to Pharaoh, “It would not be moral and right for us to do something so demeaning to your people and their beliefs.

that they would want to stone us. Therefore, although we know that, with Hashem's help, you and your people are incapable of stopping us, we cannot bring ourselves to sacrifice the deity of the Mitzrim in

their presence. It is 'lo nachon' – simply not the proper thing to do. Indeed, when you first decided to subjugate us, you accused us of being a people of bad character, suggesting that in the event of a war, "v'nosaf gam hu al soneinu v'nilcham banu" – they too will join our enemies and wage war against us. Contrary to your canard, we are, in fact, a people with high moral values. We are thus morally 'unable' to do something so demeaning and abhorrent to your people in front of their eyes. We must, therefore, bring our sacrifices outside Mitzrayim.

\*\*\*

The Chasam Sofer's explanation of this *pasuk* provides us with an important practical lesson.

There are people who observe various *chumros* (stringencies) with the utmost level of strictness, and have such strong opinions that they reject, out of hand, anyone who follows an alternate point of view. (This is especially common among young people.) At times, they will purposely seek to demonstrate their *chumros* in the presence of those whose custom is *not* to observe such *chumros*; as if to say: "You are not

sufficiently diligent in matters of halachah." It is forbidden to act in this manner, as such actions are hurtful and disrespectful to other people.

This type of insensitive conduct can also occur in reverse. A person sees someone observing a *chumrah* that, in his opinion, is baseless. Not only is there certainly no *issur* (halachic prohibition), but, as he sees it, there is not even a semblance of *chassidus* (piety) involved in this *chumrah*. To him, it is nothing but inanity. However, even if he is correct, and this other fellow is merely being a *chassid shoteh*, a pious fool, he may not openly criticize him. The other person believes he is doing something special and holy, and is hurt when others ridicule him for his actions. Causing such pain cannot be justified in any measure.

This is precisely the behavior Moshe classified as "lo nachon," not proper. Even though Bnei Yisrael were definitely within their rights to sacrifice anywhere they wished; nevertheless, to act in a manner that is spiteful towards our adversaries is characteristic of people with bad *middos*. Better to make a three-day trip into the desert (to sacrifice there), rather than offend others – even our oppressors.

#### מנחת חן

דצ"ך ער"ש באח"ב: המפרשים גדחקו למה רבי יודא נתן פה סימנים, והנראה לענ"ד בביאור הדברים, דהנה הגאון רבי אליעזר דוד גרינוואלד זצ"ל בס' "קרו לדרך" (לפורים אות ג"ב), כתב לבאר הא דחקו אנשי כנה"ג בפורים זכר לנס על יום י"ד וט"ו, הא הנס באמת ל"ה באלו הימים רק ביום י"ג אשר שברו אויבי היהודים לשלוט בהם, ונהפוך הוא, ומדוע תקנו על יום המנוח שהוא לפורים ב"ד ולמוקפין בט"ו, אמנם הדבר מבואר, כי אנחנו עם בני אין כונתנו לעשות מלחמה וקרב נגד שונאינו להתפאר בזה, כי זה ירושה לעשו כמש"כ על הרבד תחי', רק אם עומדים עלינו להשחית את נחלתנו שלא נוכל לשמור תורתנו לילך בחוקי ה', אין לנו מגוס ומפלט רק לעמוד נגדם ולהציל את ידידות שארנו משחת, לבל ידחו אותנו מנחלת ה', ובכן גם בימי מרדכי אשר ביקשה אסתר המלכה שיהי רשות בידם לעשות בשונאיהם כרצונם, ג"כ לא כיונה לעשות נקמה בגוים בשביל עצמם כ"א בשביל ה' ותורתו, אבל אין הנצחון תכלית המכוון, וכל עיקר כוונתנו ותכלית הענין הוא להיות לנו מנוחה לעבודת ה', ומה הטעם תקנו עיקר היר"ט והשמחה על יום המנוח, להורות דלא על הנקמה אנו שמחים אלא על המנוחה שנוכל לישב במנוחה עה"ת ועבודה, יעו"ש, — וה"ג מצינו בד' חז"ל, דבשעת קריעת ים סוף רצו מלאכים לומר שירה, ואמר הקב"ה, "מעשי ידי טובעין בים ואתם אומרים שירה", והיינו שאין לשמוח על הנקמה שמקבלין השונאים, דשמחתנו אך ורק

24

15

כ"י ארזכ"א א"ה

25

**שלא הספיק בצקם של אבותינו**

מדוע לא הכינו ישראל צידה?

משה אומר לבני ישראל להתכונן ליציאה ממצרים: "וְכָכָה תֵּאָכְלוּ אֹתוֹ מִתְּנִיכִם חֲגָרִים

נְעָלִיכֶם בְּרִגְלֵיכֶם וּמְקַלְכֶם בְּיָדְכֶם וְאָכַלְתֶּם אֹתוֹ בַּחֲפִזּוֹן פֶּסַח הוּא לֵה" (שמות יב, יא). אל תתפזרו - וְאִתְּם לֹא תֵצְאוּ אִישׁ מִפֶּתַח בֵּיתוֹ עַד בֶּקֶר" (שם שם, כב).

הצמת היא, שישאל מתכוננים ליציאה זו עוד מלפני מכת דם. כבר אז הבינו שמשעה מתעתד להוציאם ממצרים בשליחות ה' הם שומרים את התבטחה הזו בלבם כמסורת מהאבות הקדושים עוד קודם בואו של משה: "וַיֹּאמֶר לְאַבְרָם: יְדַע תְּדַע כִּי גֵר יִהְיֶה זְרַעְךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם, וְעֹבְדִים יִעֲבֹדוּ אֹתָם אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה, וְגַם אֶת הַגּוֹי אֲשֶׁר יַעֲבֹדוּ - דָּן אֲנִי, וְאַחֲרָי כֵן יֵצְאוּ בְּרִכְשׁ גָּדוֹל" (בראשית טו, ג).

למרות שהם יודעים שיש גאולה בדרך, הם אינם מכינים צידה: "וַיֹּאפְנוּ אֶת הַבָּצֶק אֲשֶׁר הוֹצִיאוּ מִמִּצְרַיִם עֲגַת מִצּוֹת כִּי לֹא תִמְצַץ... וְגַם צִדָּה לֹא עָשׂוּ לָהֶם" (שמות יב, לו). הם לא מארגנים אוכל או מים או שום מזון, כמו שכל אדם רגיל היה עושה קודם יציאתו לדרך ארוכה. אפשר לראות בכך חוסר אמונה בדבר ה'.

אך הקב"ה איננו חפץ בקטרוג על ישראל. דבר זה התגלה בענישת משה, על שאמר

כנגד ישראל: "וְהָיָה לֹא יֵאֱמִינוּ לִי" (שם ד, א). ה' מלמד את משה שתפקידו הוא לעודד את ישראל ולא לבקר אותה. הם עברו כל כך הרבה עינויים ותלאות, יש מספיק אנשים שמבקרים אותם על כל צעד ושעל, כמו שכתוב בדברי הנביא (זכריה ג, א) על שטן שמקטרג: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל הַשָּׂטָן: יִגְעַר ה' בְּךָ הַשָּׂטָן, וַיִּגְעַר ה' בְּךָ הַבְּחָר בִּירוּשָׁלַיִם - הַלְזֹא זֶה אֹד מְצֵל מֵאִשׁ!" - מה לך לקטרג על אנשים שעברו כל-כך הרבה תלאות? קטרג נא על שונאיהם, שהרעו והציקו להם פעמים רבות, עד שאיבדו מהם כל שביב של אמונה! כן גם עושה ה' לעם ישראל במצרים. במקום לקטרג עליהם שלא התכוננו לדרך ואינם מספיק מאמינים - הופך את התקלה הזו לברכה גדולה, כפי שמביא רש"י (שמות יב, לו):

מגיד שבחן של ישראל. שלא אמרו: "היאך נצא למדבר בלא צידה?", אלא האמינו והלכנו. הוא שמפורש בקבלה (ירמיהו ב, ב): "זְכַרְתִּי לָךְ חֶסֶד נְעוּרַיִךְ, אֲהַבְתָּ כְּלוּלֵתֶיךָ, לְקַטֵּר אַחֲרַי בְּמִדְבַר בְּאֶרֶץ לֹא זְרוּעָה", ומה שזכר מפורש אחריו (שם, פסוק הבא): "קָדַשׁ יִשְׂרָאֵל לֵה'..."

במה שמתגלה כבוד ה', וישנוכל לעבוד עבודתו, - ומשו"ה י"ל שזהו עיקר החידוש שרצה רבי יודא להשיענו, דמכיון שאין נוגע לנו עצם המכות, רק קידוש השם שיצאו מהמכות, ע"כ אין צורך לפרט המכות לעורר הלב לשמחה על נקמתם ומפלתם, בשעה שהשמחה אינו אלא על גלוי כבודו ית"ש, ודי לנו

בידיעה שהפיל ה' מכות, אבל עצם מהותם אין נוגע לנו שנצטרך לפרוטם, וע"כ דעת רבי יודא להזכיר אותם בראשי חיבת לבד.

26

מלאכים ושרי מעלה והטבע הקבוע, הוא כאינו מאמין בהבריאה, שאין שום תועלת באמונה זו, שהרי כיון שלפי טעותו שהנהגת העולם הוא אצל אחרים הרי אין צורך לשמור תורת השי"ת אלא מה שמבדין כופרים וכוזבים, וכפי שביאר הרמב"ם ריש ה' ע"ז טעות אנוש הרבה אתו עד שנשכח אמונת השי"ת לגמרי, ולכן כשמחלל את המועדות נחשב כמחלל את השבתות. ואם יאמין שהשי"ת מנהיג העולם אך שיטעה לומר שלא בראו הוא אלא אחרים או שנברא כמה זמן קודם הידוע לנו מהתורה ומחז"ל, הוא כאינו מאמין גם בהנהגתו, ולכן נאמר שבת אצל מועדות משום שתלויין כל עיקרי האמונה זה בזה, וכמו כן הוא האמונה בנתינת התורה מן השמים.

מועדי ה' אשר תקראו וגו' ששת ימים תקשו מלאכה וגו' [כג ב]. פרש"י מה ענין שבת אצל מועדות ללמדך שכל המחלל את המועדות מעלין עליו כאלו חלל את השבתות וכל המקיים את המועדות מעלין עליו כאלו קיים את השבתות. נראה בבאור הדברים דשבת הרי היא תכלית האמונה בבריאת העולם, ומטעם זה המחלל שבת ה"ו כאילו כופר במעשה בראשית, והמועדות הוא האמונה שהשי"ת מנהיג את העולם כולו בעצמו, ומשדד את הטבע כרצונו להצלת ישראל, שלכן כשהוצרך לגאול אותנו ממצרים עשה לנו נסים והוציאנו משם, והחזיק אותנו תחת ענני כבוד כשהולכנו במדבר וזן ופרנס אותנו גם במדבר, ונתן לנו תורה ומצות כדי שנלך בדרך טובים חרף הישר, ואמרה תורה שאמונה בחצי דבר אינו כלום, כגון שאם יאמין שהשי"ת ברא את העולם אבל יטעה לומר שהנהגת העולם מסר ביד אחרים אפילו ביד

- וזה המקור לברכה שתיקנו חז"ל בתפילת ערבית.

לאחר חצות, כאשר באו המצרים לגרשם, הצטערו ישראל שלא האמינו למשה כבר מתחילת עשר המכות. עתה, כשהתרחש הנס לעיניהם, החלו לומר שירה, כלומר: את ההלל וההגדה, כשבח לבורא עולם. ובגלל שהיו עסוקים בשירות ותשבחות לקב"ה, לא הספיקו להכין צידה לדרך, עד שלפתע הגיעו המצרים וגירשו ממצרים (תשובה נוספת ראה בפסיקה: "חלוקת אמירת ההלל" לקמן).

אומר הקב"ה: הסיבה שעם ישראל לא הכין צידה לדרך, לא נבעה מחוסר אמונה או מחוסר ביטחון, אלא מתוך שהיו עוסקים בשבח לא הספיקו להכין - "זְכַרְתִּי לָךְ חֶסֶד נְעוּרַיִךְ, אֲהַבְתָּ כְּלוּלֵתֶיךָ".

אומר הקב"ה: ראו כמה גדולה אהבת בני ישראל אליי, כמה גדולה אמונתם. אף על פי שלא הייתה להם שום צידה לדרך - הלכו אחרי והאמינו בו, הלכו לארץ לא זרועה בלא אוכל ומים. לעולם לא אשכח את החסד הזה ואת האמונה הזו, את האהבה הזו.

המצה שאנו אוכלים מגלה עד כמה ה' אוהב אותנו ומתאמץ ללמד עלינו זכות. ואחרי כל זה, עדיין נשארת התמיהה: מדוע באמת לא התכוננו ישראל ליציאה ממצרים?

תשובה לכך נמצא בתורה עצמה, המעידה שישאל נותרו ללא צידה משום ש"גִּישָׁו מִמִּצְרַיִם וְלֹא יָקְלוּ לְהִתְמַקְמֵהוּ". ישראל אמנם החלו בהכנת הצידה, כדבר משה, אך המצרים מנעו מהם לסיים בהכנות, ודחקום להסתלק ממצרים. ולמרות שלא הספיקו להכין צידה, יצאו ישראל מתוך אמונה שלימה ברבונן של עולם, שידאג להם במדבר.

נוכל להסביר באופן נוסף: המעדינו יו"ט (אות ק על הרא"ש ברכות א, ה) מתאר, שבליל פסח חששו ישראל ללכת לישון, שמא ימותו בכוריהם או שמא יקומו המצרים ויהרגו בהם. ולכן התפללו: "השכיבנו אבינו לשלום, והעמידנו מלכנו לחיים טובים ולשלום..."

(16)



ויקוד העם וישתחוו (שמות יב, כז) (28)

פרש"י: "ויקוד העם, על בשורת הגאולה וביאת הארץ ובשורת הבנים שיהיו להם", עכ"ל. נפלא למתבונן גודל מעלת בני ישראל והכרתם בהטבת הקב"ה להם, עד כדי כך שגם על בשורת הבנים שיהיו להם, שזהו לכאורה דבר טבעי, שהרי גם במצרים פרו וישרצו ששה בכרס אחד - ואף על פי כן באותה הכרת תודה על הגאולה מבית עבדים אחרי סבל איום ונורא בלי גבול שאין בכוח אנוש להכילו, ועל הבטחת ביאת הארץ מקום מבטח ותשוקת עם ישראל - נכללת גם הכרת תודה על בשורת הבנים שיוולדו להם.

כי כאשר מכירים שמה' היתה זאת ומידו כל אלה, גם הטבעי והפשוט לא שונה מהמופלא והנסתר, ובכולם רואים יד ההשגחה העליונה. והיינו כדבריו המפורסמים של הרמב"ן בסוף פרשה בא (שמות טז, יג) "ומן הנסים הגדולים והמפורסמים אדם מודה בנסים הנסתרים שהם יסוד התורה כולה, שאין לאדם חלק בתורת משה עד שנאמין בכל דברינו ומקרינו שכולם נסים אין בהם טבע ומנהגו של עולם בין ברבים בין ביחיד, אלא אם יעשה המצוות יצליחנו שכרו ואם יעבור עליהם יכריתנו ענשו הכל בגזירת עליון וכו'".

וכעין זה מצינו שתחילת שירת בני ישראל היתה דווקא על התופעות הטבעיות שהיו בכלל המאורע המופלא של קריעת הים ומפלת המצרים: "סוס ורוכבו רמה בים", "מרכבת פרעה וחילו ירה בים ומבחר שלשיו טבעו בים סוף", "תהמת יכסימו ירדו במצולת כמו אבן" - ולכאורה כל הדברים הללו הרי דווקא מטבע הדברים היה להיות כך, ומדוע שרו על זה. וביותר, מדוע לא ביטאו בשירתם את הפלא שנקרע הים ופלאי הפלאים שראו לפנייהם כשנקרע לייב גזרים וכל שבט עבר בשביל מיוחד לו והיו שם אילנות ובהם פירות שכל אחד היה יכול להושיט ידו לאכלם וגם יצאו להם מים חיים מתוקים מתוך מי הים המלוחים (עי' באבות דרבי נתן פרק לג מ"ב; וב"ר פד, ח).

אולם בני ישראל התרוממו לדרגת גדלות הכרה ובהירות שכלית גבוהה כל כך - שהטבע עצמו נגלה לפנייהם בהוד כבירים, ובטבע עצמו ראו גדלות ה' והשגחתו הפרטית ודינו ומשפטו. בהירות אמונתם בהשגחת השי"ת והנהגת עולמו היתה איתנה וברורה ופשוטה, עד שכל הנסים והנפלאות ושינוי הטבע לא היו אצלם פלא, מעין פשיטותו של רבי חנינא בן דוסא שאמר לבתו "מי שאמר לשמן וידלוק הוא יאמר לחומץ וידלוק" (עי' תענית כה, א), שאין כל נפקא מינה בין זה לזה - כי הכל נעשה רק כפי רצון הבורא ית'. ומשום כך לא פרטו בשירה את כל הנסים והנפלאות שראו עיניהם בשעת קריעת הים אלא שירתם היתה

דווקא על התופעה הטבעית - "סוס ורוכבו רמה בים" וכו', ודווקא בזה ראו את רוב גאותו של הקב"ה, ועל כך שוררו את שירתם.

מיגון לשמחה

החייב להיות בשמחה

השמחה אינה אחת מפעולות הנפש או מקרה הקורה בה, אלא היא עצם תכונת הנפש בטבעה כשאין מה שיאפיל עליה לסטות מתכונתה הטבעית. הנפש נאצלה מעולמות עליונים שכל מציאותם היא הטבה שלימות ותענוגים של קדושה, וכל תכונת העולמות ההם היא שמחה. והראיה לזה, שהרי לא מצאנו בחז"ל בעבודתם של המלאכים וכל צבא השמים זולת שירה. ואין שירת העליונים כמו אדם השר ומעורר בעצמו הרגשים של שירה בהתגברו על הרגשיו הרגילים. השירה והשמחה היא עצם מציאות המלאך, שכל מציאותו אינה אלא שירה ושמחה בהשי"ת. וכן הוא באדם - נשמת האדם, בשהיא

(29)

לפארת  
הנה

(17)

בצורתה הטבעית - קרובה להשם ודביקה בו ית', חוזרת היא ממילא לתכונתה העצמית וגועשת היא משמחה.

והנה המחשבה בקב"ה וקיום "שויתי ה' לנגדי", הוא דביקות וקשר לקב"ה בפועל, וכמו שכתב הרמב"ם במורה נבוכים (ח"ג פנ"א), שבזמן ההוא נמצא האדם עמו יתברך והקב"ה אתו. וכבר אמרו הקדמונים שבמקום שנמצאת מחשבתו של האדם שם הוא נמצא ממש באותו רגע, וא"כ כאשר מתפלל האדם וחושב על הקב"ה ומדבר אליו בנוכח, הרי באמת עוזב הוא באותו הרגע את העולם השפל ונמצא עם ה' ממש, ומצטרף אל שירת המלאכים וכל גרמי השמים, שמחמת דביקותם במציאות בה' כל עצמם הוא שמחה ושירה ותענוג.

ובזה נמצא פשר לתמיהה הגדולה היאך אפשר לצוות על השמחה, והרי שמחה היא הרגשה הבאה ממילא, ואם אין הלב בשמחה מה יועיל הציווי על כך, והרי אין הלב בידינו להטותו לימין או לשמאל. וכבר הקשו הקדמונים קושיא זו על מצוות אהבה ויראה, שהן מצוות עשה גמורות, איך אפשר לצוות לאהוב ולירא אם אין הלב אוהב וירא מאליו, ותירצו, שהמצוה היא לעשות מעשים המביאים לידי אהבה ויראה בהכרח. וכ"כ הרמב"ם (פ"ב מהלי יסודי התורה) וז"ל: "והיאך הדרך לאהבתו ויראתו? בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים, ויראה מהם חכמתו שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאווה תאוה גדולה לידע השם הגדול כמו שאמר דוד צמאה נפשי לאלקים לא-ל חי, וכשמחשב בדברים אלו עצמן מיד הוא נרתע לאחוריו ויפחד" וכו', עיי"ש.

וממילא זהו גם ענין חיוב השמחה, שעם האהבה והיראה תבוא גם השמחה בהכרח, שזוהי תכונת הנפש בטבעה כאשר היא דביקה לקדושה וחוזרת למצבה ומציאותה הטבעיים, וכן אמרו: "מדי דברי בכבודך הומה לבי אל דודיך".

מה הרעיון להציב שולחן במקדש? הרעיון הוא שביהדות, תפקיד השולחן מזכיר את הסולם בחלומו של יעקב. מוצב ארצה, היסודות שלו ארציים, גשמיים, אבל ראשו מגיע השמימה: אם יודעים לעלות ולטפס בשלבי הסולם, אפשר להעלות את הגשמיות למדרגות רוחניות ולהגיע מארץ לשמים כמו בסולם הזה. ולכן על השולחן כתוב: "ונתת על השולחן לחם פנים לפני תמיד", כך אומר הקדוש ברוך הוא. לא סתם לחם פנים, אלא לפני. וביתר שאת ביחוקאל אומר הנביא, "יידבר אלי זה השולחן אשר לפני ה'" (מא, כב), כלומר, התכלית היא להעלות את החלק הגשמי של החיים למעלות רוחניות.

בעם היהודי יש מושג שאין לו אח ורע: "סעודת מצוה". כך תמצאו ברמב"ם (קידוש החדש ג, ז), וכך תמצאו בשולחן ערוך (אורח חיים תרע, ב, יורה דעה רמו, כו, רסח, יב ועוד) - "סעודת מצוה". העולם הלא-יהודי מכיר את המושג "סעודה", מכיר גם את המושג "מצווה", אבל שסעודה תיחפך למצווה בפני עצמה זה מאוד ייחודי לנו. סעודות השבת הן סעודות מצווה; סעודות ימים טובים הן סעודות מצווה; ברית מילה, פדיון הבן, נישואין, סיום מסכת - כל אלה הן סעודות מצווה.

אפשר אם כן להפוך את הסעודה המשרתת את צורכי הגוף למעלה רוחנית, אם יודעים להשתמש בסעודה לשם שמים. גם ה"שולחן ערוך" בליל הסדר, אם יודעים להשתמש בו - במטרות הנכונות שמיעדות לו - גם החלק הגשמי הופך להיות למצווה בפני עצמה.

## "שולחן ערוך"

### סעודת מצוה

כאשר יצאנו ממצרים נצטוונו להקים משכן עוד בהיותנו במדבר, כפי שכתוב בספר שמות: "ועשו לי משכן - ושכנתי בתוכם" (מ, ח). במשכן שהקימונו במדבר, ובעקבותיו בית ראשון שנבנה בירושלים ובית שני שנבנה אף הוא שם, יש כלים רבים ומגוונים, אבל ארבעה כלים בולטים באופן מיוחד והם הכלים המרכזיים במשכן: הארון, השולחן, המנורה והמזבח.

נראה כי השולחן הוא קצת חריג בקבוצה הזאת, כי השלושה האחרים רוחניים בעיקרם: הארון הוא ארון העדות שם לוחות הברית, המנורה היא המנורה הטהורה המיועדת להעלות נר תמיד, אור, אורה, זהו מושג רוחני ביסודו עם כל הסמלים והמשמעויות שבמנורה. והמזבח - כל-כולו נועד להקריב קורבנות, להתקרב אל ה'.

השולחן נראה יותר חומרי משלושת הכלים האחרים. ובאמת, למה שימש השולחן? - "ונתת על השולחן לחם פנים לפני תמיד" (שם ט), כלומר לחם הפנים שהיו מחליפים מדי שבוע בשבוע היה מונח על השולחן. השולחן אכן מבטא, בניגוד לשאר, את החלק היותר חומרי בחיים. כל השלושה מבטאים את הצד היותר רוחני, הצד הנשמתי, והשולחן מבטא יותר את צורכי הגוף, והגוף הוא הנרתיק של הנשמה, הוא החלק החיצוני, הפיזי, החלק החומרי שבחיים.

(31)  
1/60

(18)

On this holiday (*yom tov*, literally "good day") we pray for a fully good day, for a day of unmixed blessing. Just as we celebrate this *yom tov*, so may we some day inherit a world that is *yom she-kullo tov*, a holiday or *yom tov* that is not only a "good day" but a "perfectly good day." In other words, we pray for experiencing perfection at a time that is *kullo tov*, altogether good. But in contemporary times, or any pre-Messianic time, is it really rational to expect a period that is completely and perfectly good, sacred without blemish, endless bliss with no taint of pain or frustration?

Of course not! Not only is there nothing in our regular, quotidian life that is perfectly good, there is also no thing and no one who is perfectly evil. If we have to name a human being of complete perfection, we would likely consider Abraham or Moses — and we would be mistaken. Moses sinned, because of which the Almighty denied him the ultimate pleasure of taking his people into the Holy Land. Abraham had faults too. As Ecclesiastes (7:20) exclaimed, "There is no righteous man in the world who is altogether good and never sins."

Is there anyone who embodies absolute evil? Even in Jewish law we abjure the extremes. For instance, if a man was tried by the Sanhedrin for murder, by a vote of seventy to nothing, he would — go free! Whenever other rationales may be found in the literature for this strange law, it certainly means that we deny the existence of absolute "evil." We assume therefore that the entire Sanhedrin must be mistaken. The same is true for an exemplar of the absolutely good. For example, Moses sinned (although we are hard pressed to identify with certainty what that transgression was).

Therefore on this day of Passover, which is a classical *yom tov*, it is indeed a "good day" but not one of perfect bliss. And so we pray for and hope and expect that some day in a world far different from this one, the Lord Himself will reign in perfect goodness. In the post-Messianic era, we will be privileged to witness and participate in a day that is *kullo tov*. That is why in the closing paragraphs of the *Birkat ha-Mazon*, we express hopes — unrealistically and naively perhaps, but beautifully — that a day will come when a very good day — a *yom tov* — will become *kullo tov*, perfectly good, a holy day of genuinely unmixed goodness and joy.

32  
Rabbi Lamm

והעלנו לתוכה ושמחנו בבנינה

יש להכיר במעלה כדי לזכות בה

מתורתו של מרן הגר"ח שמואלביץ זצ"ל למדנו, שיש קשר אמין בין בקשת "והעלנו לתוכה" לבקשת "ושמחנו בבנינה", דהא בלא הא לא סגי, ומי שאינו מכיר באושר שבבנין ארץ ישראל חסר הוא בקניית מעלתה וערך רוחניותה.

שהנהגה נהר פרת, הסמוך לארץ ישראל, קרוי "הנהר הגדול" (דברים א. ה.) משום שנוכר עמה, כמשל הדיוט: עבד מלך — מלך (וש"י שם), אע"פ שהיה הקטן בנהרות ונמנה אחרון בספר בראשית (רא"ם שם). על אחת כמה וכמה שהיושב בארץ מתגדל, ומכל שכן כשלומד בה תורה, שאין כתורתה (ויקרא רבה יג ה.) ויש איפוא להתפלא עלינו, שמצויים אנו בארץ ישראל, ואיננו חשים בשפעה הרוחני ואין אנו מרגישים שנתגדלנו בה.

אבל פשר דבר נמצא בדברי חז"ל (בדברים וכה ב. ט), שמשם רבינו שאל מפני מה נכנסות עצמות יוסף לארץ ישראל והוא אינו נכנס, אמר לו הקב"ה: מי שהודה בארצו, נקבר בארצו. ומי שלא הודה בארצו, לא נקבר בארצו, יוסף הודה בארצו, מנין, גבירתו אומרת: "ראו הביא לנו איש עברי" (בראשית לט, יד), ולא כפר אלא אמר "גנוב גונבתי מארץ העברים" (שם מ, טו). אתה, שלא הודית בארצך, אין אתה נקבר בארצך, כיצד, בנות יתרו אומרות "איש מצרי הצילנו מיד הרועים" (שמות ב, יט) והוא שומע ושותק וכו'. והדברים מפליאים. הרי באמון "איש מצרי" כפרו גם ביהדותו, ושמע ושחק, ולא מצינו שנתבע על זה, אולי משום שהיה בסכנה אם היה מגלה שהוא יהודי. ומכל מקום מכיון שלא הודה בארץ לא זכה להקבר בה. והענין, שאין זה בתורת עונש, אלא ענין של מציאות. שכל מי שאינו מודה בארץ אינו שייך לארץ, ש"ההודאה בה" היא תנאי לה. ומבואר מזה, כי כדי לקבל את השפע המושפע ממרום על הארץ אשר עיני ה' בה תמיד, יש להיות "מודה בה". וגם מה שכתב הראב"ע (בראשית לג, יט) "כי מעלה גדולה יש לארץ ישראל, מי שיש לו חלק בה חשוב הוא כחלק לעולם הבא" — הוא רק כשיהיה "מודה בארץ" וירגיש גודל חשיבות הקנין בה. ורק כשנעלה לתוכה וגם נשמח בבנינה, אזי נשבע מטובה הרוחני ונברך עליה בקדושה ובטהרה כגודל מעלתה.

3  
א"כ' הא"ט

19