

ביאורי הגדה

ביאורים נבחרים על
הגדה של פסח



קובץ זה יוצא לאור לזכות האחים
הרה"ח הרה"ת ישראל אפרים מנשה שי'
והרה"ח הרה"ת יוסף משה שי'
וכל בני משפחתם שיהיו
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות

צוות העריכה וההגהה:
[ע"פ סדר הא"ב]

הרב שמואל אבצן, הרב יהודה בראוד, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב ראובן זאיאנץ,
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב ישראל ארי' ליב רבינוביץ',
הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות

1469 President st., Brooklyn, NY 11213
(718) 473-3924

נדפס באדיבות
The Print House
538 Johnson ave. Brooklyn, NY 11237
(718) 628-6700



קונטרס

ביאורי הגדה

מבחר ביאורים על
הגדה של פסח

מתורת

כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש
זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע



פתח דבר

לקראת חג הפסח הבא עלינו ועל כל ישראל לטובה, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדיה, קונטרס 'ביאורי הגדה', והוא ליקוט ביאורים ב'הגדה של פסח' על דרך הפשט והדרוש, מלוקטים מתורת הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זיע"א.

בשנים עברו יצאו לאור על ידינו קובצי 'ביאורי הגדה', והתקבלו בשמחה ובחיבה אצל רבבות אלפי ישראל. אשר לכן, ליקטנו מתוך הקובצים ההם מבחר ביאורים על ההגדה, ובאו כאן במהדורה שני' עם כמה תיקונים.

כבר נודעה בשערים, בעמקותה ובחריפותה, הגדתו של רבינו – 'הגדה של פסח עם ליקוטי טעמים ומנהגים', אשר היא קובעת ברכה לעצמה. בקובצי 'ביאורי הגדה' ליקטנו ביאורים נבחרים מן הגדה זו ומשאר ספריו של רבינו על מבחר קטעים מההגדה.

וזאת למודעי, שרבים מן הביאורים לא הוגהו גם במקורם ע"י רבינו, ובכימה זו לא הובאו בד"כ בשלימותם ואף עברו עריכה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנשמנו ברשימת המקורות), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

ויה"ר שנזכה במהרה לגאולה שלמה, ד"בניסן נגאלו אבותינו ובניסן עתידין להיגאל" (ר"ה יא, א. וראה שמו"ר פט"ו, יא), ונזכה לשמוע "תורה חדשה" מפיו של משיח, תיכף ומיד ממש.

מכון אור החסידות

ניסן ה'תשע"ג

הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים. כל דכפין ייתי ויכול. כל דצריך ייתי ויפסח. השתא הכא. לשנה הבאה בארעא דישראל. השתא עבדין לשנה הבאה בני חורין:

ביאורי הגדה

שלכן קבעו מקומה בריש סדר ההגדה, קודם שמתחיל לספר ביציאת מצרים:

דהנה איתא במשנה (פסחים קטז, ב) ד"בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים", והיינו שצריך האדם לראות ולהרגיש בעצמו בליל הסדר כאילו הוא זה שיצא בעצמו מארעא דמצרים, "ערוות הארץ", וע"ז הוא מודה ומהלל להשי"ת.

ובזה אתי שפיר הא דעיקר הגירסא היא "הא לחמא עניא" ולא "כהא לחמא", דמכיון שצריך האדם להרגיש בלילה זה שהוא עצמו נהי' בן חורין, הרי מובן שכ"ה בנוגע להמצות מצווה שאוכל, שצריך להרגיש שהם הם – "הא לחמא עניא", שאפה ביום הקודם כשהוא בעצמו הי' בארעא דמצרים!

וזהו מה שמתחילים את ההגדה באמירת "הא לחמא עניא", להורות שאמירת ההגדה והסיפור ביציאת מצרים בלילה זה צ"ל לא כסיפור דברים שקרו לאבותינו, כ"א ש"הא לחמא עניא", שמאורעות אלו קרו לו בעצמו, ו"הוא בעצמו יצא ממצרים".

וטעם הדבר מה שצריך להרגיש בלילה זה "כאילו הוא בעצמו יצא ממצרים", הוא מכיון שיציאת מצרים היא "יסוד גדול ועמוד חזק בתורתנו ובאמונתנו" (חינוך מצוה כא), דכל ענין התורה והמצוות מושתת על יציאתנו מ"ארץ מצרים מבית עבדים".

וא"כ, בכדי שיוכל האדם להתאחד בכל נפשו ומאודו עם התורה ומצוותי', שלא תהי' התורה כדבר נוסף על מציאותו, אלא יתאחד עם התורה ב"יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו" (תניא פ"ה), הרי לזה נדרש שהרגשתו בה"יסוד גדול ועמוד חזק" דיציאת מצרים, תהי' באופן שאין היציאה ממצרים דבר זר ונפרד ממנו, ורק שאירע לאבותינו, אלא ד"הוא עצמו יצא ממצרים" ביום זה ממש.

כתב המג"א (שו"ע אר"ח סי' תעג ס"ק כד): "יש המדקדקים לומר "כהא לחמא" או "הא כלחמא", לפי שאין שייך לומר הא לחמא די אכלו אבהתנא שהרי אין זה הלחם ממש שאכלו אבותינו, ולפיכך אף שבכל הספרים הנוסח הוא הא לחמא, מכל מקום האומר כהא לחמא או הא לחמא לא הפסיד".

וצריך ביאור, דממ"ש "לא הפסיד" מוכח שעיקר הנוסח הוא כבכל הספרים "הא לחמא עניא", אלא שגם האומר בנוסח "כהא לחמא", "לא הפסיד". ולכאורה צריך להבין, דאם אכן "אין זה הלחם ממש שאכלו אבותינו", היאך קבעו בכל הספרים לומר הנוסח "הא לחמא"?

ויוכן זה בהקדים ביאור מה שקבעו לומר "הא לחמא עניא" לאחר הסימן "מגיד", שלכאורה אי"ז מובן, דמפשטות הדברים נראה דפיסקא זו הוי הקדמה ופתיחה לכללות הסדר, שקודם שפותח מזמין 'כל דכפין' ו'כל דצריך' להשתתף עימו, ומדוע נקבע מקומה לאחר תחילת סימן "מגיד"?

ואין לומר בזה דהוי חלק מכללות סיפור היציאה ממצרים, כיון שהכוונה באמירת "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים" היא להזכיר שרק אז היינו ב"ארעא דמצרים" ועכשיו כבר יצאנו משם, ובאם הוי זה חלק מסיפור יצי"מ הי' צריך לקבוע לאומרה לאחר שאלת הבן "מה נשתנה", שהרי "אמירת ההגדה מצוותה לאומרה דרך תשובה על שאלות ששאלוהו" (שו"ע אדה"ז אר"ח סי' תעג ס"ד), ומזה מוכח שאמירת "הא לחמא עניא" אינה חלק מהמצווה ד"לספר ביציאת מצרים".

מכל זה מוכח, דמחד גיסא הפיסקא "הא לחמא עניא" אינה הקדמה, כ"א חלק מעצם ההגדה (ולכן הביאה בעל ההגדה לאחר "מגיד" כדלעיל), ומאידך גיסא לא הוי חלק מהמצווה דסיפור יציאת מצרים.

וי"ל בזה, דפיסקא זו הוי יסוד גדול בהנהגה בכל סדר ההגדה, ובגדר סיפור יציאת מצרים בליל פסח,

דרוש ואגדה

אבהתנא, "שה"אבות" – מצב הידיעה וההתבוננות בגדלות ה' "נאכל" ונאבד לגמרי.

אמנם אעפ"כ נתונה לנו הבטחתו ית', ש"כל דכפין ייתי וייכול". דכל אחד הדורש ומבקש, "לא רעב ללחם ולא צמא למים כי אם לשמוע את דברי ה'" (עמוס ח, יא), הנה מבלי הבט על גודל חשכת הגלות ישביע הקב"ה את רעבונו, ויתן לו כל מחסורו בידיעת והשגת אלוקות.

יתר על כן, אחרי שכבר קיבל "די מחסורו", והשיג את כל מה שהחסיר בזמן הגלות, הרי לגבי מדרגתו הנעלית בה הוא נמצא עכשיו אין מספיק "די מחסורו", ונדרשת אצלו גם "עשירות" בדעת, שירחיב לו הקב"ה מאוצרו הטוב.

וזהו "כל דצריך" שכל אלו שכבר שבעו, לא די להם מה שקבלו כבר, ולגבי המדרגה שבה נמצאים עכשיו הרי הם "צריכים" גם ל"ייתי ויפסח", דה"פסח נאכל על השובע" (פסחים ע, א), שגם אחרי השביעה מהשגת הבורא, מעשיר אותם הקב"ה ונותן להם עד בלי די.

וע"י שיש לכל אחד מישראל עשירות בדעת, הנה תחת זה שהאדם יכול לרצות לעבור על רצונו של מקום ח"ו ולא לקיים תורה ומצוות, הרי ע"י ההשגה בגדלות הא–ל פועל שרצונו יהי "בארעא דישראל" שהיא ארץ ישראל:

אמרו רז"ל (בראשית רבה פ"ה, ח) "למה נקרא שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה", שרצון האדם יהי רק לקיים רצון הקב"ה, ו"ישראל" הוא ר"ת "יש ששים רבוא אותיות לתורה" (מגלה עמוקות אופן קפו. ועוד) – והיינו שרצון האדם יהי רק לקיים את התורה.

וע"י שכל אחד מישראל מקבל את ה"עשירות בדעת", ורצונו הוא רק בתורה ובמצוות נמצא שהוא "דור שכולו זכאי", ומבטיח לנו הקב"ה שאז "לשנה הבאה בני חורין" שיגאלנו מהגלות, ונהי' "בני חורין", ויתקיים הייעוד (ישעי' יא, ט) "ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

הקשו המפרשים, דלפום ריהטא אין קשר בין ג' החלקים שאומרים בפסקא זו: א. שהמצה שאוכלים עכשיו היא המצה שאכלו במצרים. ב. הזמנת כל הרעבים והנצרכים לסעודה. ג. הבקשה מהקב"ה שבשנה הבאה כבר נהי' "בארעא דישראל" ושנהי' "בני חורין".

ויש לבאר זה בדרך הדרוש:

איתא בשמו"ר (פ"ל, ט) עה"פ (תהלים קמו, יט) "מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל" – "אין מדותיו של הקב"ה כמדת בשר ודם. מדת ב"ו מורה לאחרים לעשות והוא אינו עושה כלום, הקב"ה אינו כן, אלא מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות ולשמו"ר". ומיסוד זה נלמד שכל דיני ופרטי סדר הפסח ובכללם אמירת "הא לחמא עניא" מקיים הקב"ה בעצמו.

ולפי זה ניתן להסביר את ג' חלקי פסקא זו שהם הבטחת הקב"ה לבנ"י בתחילת ליל הסדר, שיוציאו מהגלות ויגאלנו בגאולה שלימה.

ומתחיל "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים":

מבואר בספר התניא (פ"ג) שהדרך להגיע לאהבת ה' ויראתו הוא ע"י שמתבונן בשכלו בגדלות הא–ל, וזה פועל שיתלהב הלב באהבה אמיתית להקב"ה, וגם התעוררות יראה ופחד ה' בלבו. וע"כ נקראים כוחות השכל בספרי הקבלה בשם "אבות" כי כוחות השכל הם ה"מולידים" את רגשות הלב.

וזהו עיקר הקושי בזמן הגלות, דכמו שב"ארעא דמצרים" ה' עיקר הגלות שלא היתה הכרה וידיעה באלוקות, וכמו שאמר פרעה (שמות ה, ב) "לא ידעתי את ה'", כן הוא בגלות זה האחרון שעיקר הגלות הוא ה"הא לחמא עניא", דאמרו חז"ל (גדרים מא, א) "אין עני אלא בדעה", והיינו שהידיעה והתבוננות בגדלות הקב"ה, עני' היא. ולא רק שהיא "עניא" אלא "אכלו

פניני הגדה

כל דכפין ייתי וייכול:

ההקדמה לעריכת הסדר היא ההכרזה: "כל דכפין ייתי וייכול". יהודי אינו יכול להיות בן–חורין אמיתי, כל עוד יהודי אחר נמצא במצב שאינו מאפשר גם לו להיות בן חורין. מחובתו לדאוג בראשונה לאותו יהודי ולהזמינו לשולחן הסדר שלו, ורק אז יכול הוא לקיים את הסדר ולצאת לחירות.

מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות. שבכל הלילות אין אנו מטבילין אפילו פעם אחת הלילה הזה שתי פעמים. שבכל הלילות אנו אוכלין חמץ או מצה הלילה הזה כולו מצה. שבכל הלילות אנו אוכלין שאר ירקות הלילה הזה מרור. שבכל הלילות אנו אוכלין בין יושבין ובין מסובין הלילה הזה כולנו מסובין:

ביאורי הגדה

מטבילין. מצה. מרור. מסובין.

בנוסח ההגדה להרמב"ם (וכן הוא בס"י רס"ג, פ"ח שער כא פ"ז, סידור האריז"ל, מ"ח ועוד. וכן הוא נוסח אדה"ז) סדר הקושיות הוא: מטבילין, מצה, מרור, ומסובין.

וצריך להבין, מדוע קבעו קושיית 'מטבילין' בתחלה. שהרי באם סדר הקושיות הוא לפי חשיבותם, היו צריכים לקבוע ראשית את קושיית 'מצה' מחמת שהיא חיוב מה"ת (פסחים ק"ב, א), לאחריה את קושיית 'מרור' – שהוא בזה"ז מדרבנן (שם). כשלישית את קושיית 'מסובין', בהיות שענין ההסיבה להראות דרך חירות, שגם זה עיקר גדול בליל הסדר. אך קושיית 'מטבילין' היתה צ"ל לבסוף, כיון שהטיבול מנהג בעלמא הוא. גם באם היה נקבע סדר הקושיות כהסדר הנראה לעיני הבן השואל, היתה קושיית 'מטבילין' נקבעת לבסוף, כיון שהטיבול השני בא רק לאחרי אכילת המרור. ואפי' את"ל דקאי על טיבול ראשון, הרי היו צריכים לקובעה אחרי 'מסובין' עכ"פ, כיון שכבר את יין-הקידוש שותים בהסיבה.

[יש שכתבו שזהו אכן טעם רוב הנוסחאות שהביאו קושיית 'מטבילין' בין 'מרור' ל'מסובין', שס"ל דאזלינן הן בתר סדר חשיבותם והן בתר סדר עשייתן (מצה, מרור, מטבילין, כנ"ל). והא דהביאו קושיית 'מסובין' רק לבסוף, הוי משום שקושיא זו ניתוספה רק לאחר שפסקו לאכול בהסיבה כל השנה (וכמ"ש הגר"א) – אך באמת א"א לומר כן, כדמוכח ממה שהרמב"ם (הל' חו"מ פ"ח ה"ב) הביא הן את קושיית 'צלי' שהיו שואלין בזמן הבית, והן את קושיית מסובין, שמכך משמע שגם בזמן הבית היו שואלין את שני הקושיות, ומוכח דקושיית

מסובין לא נתוספה אחרי שאר הקושיות].

ויש לומר, דהטעם שקבעו קושיית מטבילין בתחלה הוא ללמדנו, דבחינוך ילדי ישראל העיקר הם "מנהגי ישראל".

דהנה, החילוק בין ישראל לעמים אינו רק בזה שישראל מקיימים את התורה והמצוות, ואדרבה, עיקר החילוק ניכר ומתבטא דוקא בדברים שבהן לכאורה שוים הם כאכילה, שתי', לבושים, וכיו"ב, דבכך שגם בדברים אלו מתנהגים ישראל באופן שונה מהאומות, ניכר הדבר שבכללות חייהם הם שונים ונבדלים.

וכדי לחנך ילד באופן ש"גם כי יזקין לא יסור" מדרך התורה והמצוות, לא מספיק לחנכו בלימוד התורה וקיום המצוות, אלא שיש לחנכו באופן שכל הנהגתו תהי' באופן המתאים לבני ישראל.

דאף אם הילד ילמד תורה ויקיים את כל החיובים מה"ת ומד"ס, הנה אם בכללות חייו מתנהג באופן שאינו מתאים לבנ"י ח"ו, לא תורגש אצלו ההבדלה שבין ישראל לעמים, ועד שיכול לבוא ח"ו לידי עבירה.

וענין זה מתבטא גם במנהגי ישראל, דהם מה שתופסים את עין הילד ועושים בו את הרושם הכי גדול שיוחקק בו לכל חייו, דבזה ניכר שבנ"י "דתיהם שונות מכל עם" ו"אתה בחרתנו מכל העמים".

ולכן קבעו קושיית "מטבילין" תחלה – עוד לפני הקושיות דמצה ומרור, אף שהם חיובים דאורייתא ודרבן – בכדי ללמדנו שהתופס את עין הילד ועושה בו רושם הם בעיקר ובראשונה המנהגים.

דרוש ואגדה

יש לבאר ד' הקושיות בדרך הדרוש והרמז [באופן המובן לתינוקות של בית רבן שהם שואלים את ה'מה נשתנה?'] – שבהן מרומזים החידוש והמעלה שבגאולה העתידה לבוא על הגאולות משאר הגלויות.

דהנה, הגלויות נמשלו ללילה, כדאי' בשהש"ר (פ"ג, א) "על משכבי בלילות... א"ר לוי אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה רבש"ע לשעבר היית מאיר לי בין לילות ללילות: בין לילין של מצרים ללילין של בבל. בין לילין של בבל ללילין של מדי. ובין לילין של מדי ללילין של יון. ובין לילין של יון ללילין של אדום. ועכשיו שישנתי לי מן התורה ומן המצוות נסמכו לי לילות ללילות".

והטעם לזה שהגלות נק' לילה הוא, כי בזמן שעמד מקדש על תלו, והייתה יד ישראל תקיפה, וישראל שרוין על אדמתן – ראו כולם ש"ש בעה"ב לבירה זו, ושכינה שרוי' בישראל. ומצב זה דומה ליום, כשהשמש מאירה ורואים אל נכון את התרחשויות ומאורעות העולם, שאז ניתן להכיר במעלתם וחביבותם של ישראל. אך המצב בזמן הגלות, אשר "מפני חטאינו גלינו מארצנו" לבין אוה"ע, ור"ל "בכל דור ודור עומדים עלינו לכלותנו", נק' "לילה", המורה על החושך ששורר בעולם, ולא ניכרת חביבותם של בני"אצל הקב"ה, ועד שעולה בדעת אוה"ע לכלותינו ר"ל.

וזה שואל הבן: "מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות", מה הוא סוד השינוי והחידוש של הגאולה מגלותנו זה האחרון "הלילה הזה", על "כל הלילות" – הגאולה משאר הגלויות.

וממשיך ומסביר: ידוע שכל סיבת הגלות הוא – "מפני חטאינו גלינו מארצנו", דעניין החטא הוא הגורם לכללות ענין הגלות. ומובן, א"כ, דכשהטומאה והרע יבוטלו כליל מן העולם ולא יהי' עוד מקום לחטאים ועוונות ולשאר עניינים המנגדים לה' ולתורתו – לא יהיה שום מקום לאיזה עניין של גלות. וזהו אכן מה שיהיה בגאולה העתידה, דכיון שאז יקויים הייעוד (זכרי' יג, ב) "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ", ולא יהיה עוד מקום לרע בעולם, ע"כ לא יהיה צורך בגלות נוספת, ותהיה זו גאולה נצחית שאין אחרי' גלות. (תורה"ה ג' ונאמר – פסחים קטז, ב, ממכילתא עה"פ בשלח טו, א).

ועל יסוד זה ממשיך בארבעת הקושיות:

א. בכל הלילות אין אנו ממבילין אפילו פעם אחת הלילה הזה שתי פעמים.

בחטאים ישנם שני סוגים: א. עבירות שמצד הגוף, הקשורות לאכו"ש, שינה וכיו"ב. ב. עבירות שמצד

הנשמה, הקשורות לתפלה, לימוד התורה וכיו"ב. כפרת עוונות בכלל נקראת 'טבילה', דכמו שבגשמיות טבילה מסירה את הלכלוך שעל האדם, כך כפרת והעברת ה"לכלוך" הרוחני, היינו החטאים, נקראת "טבילה".

והנה, בשאר הגלויות, "בכל הלילות", מכיון שלא הי' 'טיבול' 'אפי' פעם אחת", היינו שלא נתכפרו אפי' מסוג אחד של העוונות הנ"ל, לכן לא היתה גאולתן שלמה והיה אחריהן גלות.

והחידוש של הגאולה העתידה לבוא – "הלילה הזה", הוא, שאז יהי' ה'טיבול' "שני פעמים" – שהכפרה תהי' על שני הסוגים של העוונות הנ"ל, ומכיון שאז תבטל כל סיבת הגלות "מפני חטאינו", תהי' הגאולה גאולה שלימה שלא יהי' אחרי' גלות.

ב. שבכל הלילות אנו אוכלין חמץ או מצה הלילה הזה בלוי מצה.

חמץ שנתפח ונגבה למעלה הוא רמז למדת הגאווה, בה האדם מגביה את יישותו ומחשיב עצמו למציאות, ומצה שדקה היא, דאין מניחין לה לטפוח, רומזת לביטול וענוה.

יסוד ושורש כל החטאים הוא מדת הגאווה, דכשאדם מרגיש בכל רגע את שפלותו לגבי הבורא ית', בוודאי לא יעבור על מצוותיו, אך בשעה שיתגאה האדם ויחשיב עצמו כמציאות חשובה בפני עצמה, יכול לבוא מזה לחטאים ועוונות.

והנה, בגאולות משאר הגלויות, "בכל הלילות", מכיון שהי' אחריהן גלות, מזה ראי' שלא נתבטל לגמרי יסוד הגלות – החטאים, שנובעים ממדת הגאווה, ה"חמץ", ובמילא הי' אז "חמץ או מצה".

אך החידוש בגאולתנו העתידה, "הלילה הזה", שאז יהי' "כולו מצה", שתועבר רוח הטומאה לגמרי מכל וכל, וכולם יהיו בביטול ובבחי' "מצה" לגבי קדושתו ית', מחמת הגילוי הנעלה שיאיר אז.

ג. שבכל הלילות אנו אוכלין שאר ירקות הלילה הזה מרור.

כשאדם עוסק בענינים חשובים ביותר, וכש"כ כשמתענג בהם, ולפתע נזכר שצריך להתעסק בענינים אחרים כאכילה ושתי' שהוא מוכרח בהם, נגרם לו צער מכך, כי באמת רוצה להשאר ולעסוק בענין שעסק בו מתחילה, ואינו רוצה להתנתק מענייניו הנעלים ע"מ להתעסק באכילה.

מיסב מגלה הוא בזה ששרוי הוא במנוחה קבועה ושלימה, מנוחה אמיתית.

וזוהו החידוש בגאולה זו על שאר הגלויות:

”בכל הלילות” היו זמנים שהיו ”מסובין” – שהגאולה היתה לזמן ארוך, והיו זמנים שהיו ”יושבין” שהגאולה היתה לזמן קצר יותר.

אבל בגאולה דלע”ל ”כלנו מסובין” שהגאולה תהי’ גאולה נצחית דאין אחריה גלות, דאז יהיה ”יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים”.

ועל פי כל זה, תוכן שאלת הבן ”מה נשתנה” היא: מכיון שרואה שנמצא הוא בגלות קשה ביותר, ורוח הטומאה שולטת ביד רמה, ובידעו היטב את כל המעלות והחידושים בגאולה העתידה, ע”כ שואל הוא, איך יכול להיות שמגלות נוראה כזו ניגאל לגאולה כ”כ נעלית בה רוח הטומאה יתבטל לגמרי מכל וכל?

וע”ז עונים לו: ”עבדים היינו כו””, שכבר הי’ דבר זה לעולמים, שאף שהי’ מלך קשה ומדינה קשה, ומשוקעים היינו במ”ט שערי טומאה, ואעפ”כ הוציאנו ה’ אלקינו משם ביד חזקה. וכמו”כ תהי’ לנו שהקב”ה יוציאנו מגלות זו על אף מעמדנו ומצבנו, ויביא לנו את משיח צדקנו במהרה בימינו.

והנה, בימות המשיח ”לא יהי’ עסק כל העולם אלא לדעת את ה’ בלבד” (לשון הרמב”ם פ”ב מהל’ מלכים ה”ה) שכל עיסוקי ותענוגי האדם יהי’ רק בלימוד התורה וקיום המצוות, וא”כ מובן שאז לא ירצו באכילה ושתי’ וכיו”ב, כי עסק האדם ותענוגו יהי’ רק בלימוד התורה.

וזוהו החידוש דגאולה זו על שאר הגאולות:

בגאולות משאר הגלויות, ”בכל הלילות”, ”אנו אוכלין” עדיין בבחי’ ”שאר ירקות”, היינו שאכילה ושתי’ בזמן הזה ה”ה בבחי’ ירקות, שגורמים תענוג להאדם. דירקות אינן דברים המוכרחים לקיום גופו של אדם, ובאות רק ”ללפת בהן את הפת”, ליהנות ולהתענג בהן.

משא”כ ”הלילה הזה מרור” – בגאולה דלע”ל, מכיון שאז ירצו להתעסק רק בלימוד התורה וקיום המצוות, הנה האכילה וכיו”ב – ”אנו אוכלין” – תהי’ בבחי’ ”מרור”, דבר הגורם צער להאדם.

ד. שבכל הלילות אנו אוכלין בין יושבין ובין מסובין הלילה הזה כלנו מסובין.

אף שגם בישיבה וגם בהסיבה נמצא האדם במצב של מנוחה, מ”מ יש חילוק ביניהם:

ישיבה היא מנוחה זמנית, דכשאדם מתיישב אין זה מראה על מנוחה שלימה ורגועה. משא”כ כשאדם

פניני הגדה

מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות

יש לבאר קושיא זו בעבודת האדם לקונו.

הנה אי’ בכתבי האריז”ל (ראה רמ”ז בס’ תיקון שובבים. הובא ונת’ בס’ לב דוד (להחיד”א) פכ”ט) עה”פ (אסתר ט, כח) ”והימים האלה נזכרים ונעשים” שבכל מועד בימי השנה, כש”נזכרים” במה שקרה בעת התרחשות המאורע – אזי ”נעשים” ונפעלים אותם ענינים גם עכשיו.

ונמצא, שכמו שבליל פסח ”נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב”ה וגאלם”, שהקב”ה בכבודו ובעצמו נתגלה לבנ”י, כמו”כ בכל שנה בליל פסח מאיר לכל אחד מישראל גילוי זה.

ועל כך שואל ”מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות” – במה שונה לילה זה משאר לילות השנה, דכמו שבשאר לילות השנה ”ידע איניש בנפשי” שאין הוא ראוי לגילוי זה, הרי גם בלילה זה חושב הוא שכיון שלא נשתנה מצבו, מדוע א”כ יתגלה אליו הקב”ה בכבודו ובעצמו?

וע”ז עונים לו: ”עבדים היינו לפרעה במצרים”, שכבר הי’ לעולמים. דכמו שבמצרים אף שבנ”י היו שקועים במ”ט שערי טומאה, ומצד מצבם הם לא היו שייכים לשום דרגא של גילוי, ואעפ”כ ”נגלה עליהם ממ”ה הקב”ה וגאלם”, כמו”כ בלילה זה השתא, אף מי שאינו ראוי לגילוי זוכה לכל הגילויים הנעלים.

שהדבר אפשרי הוא, משום שזה שחטאי ופשעי היהודי פוגמים ומנתקים אותו מאלקות, הרי”ז דווקא בדרגות השייכות לגדרי הבריאה. אך בפסח כשנתגלה הקב”ה בעצמו ”לא ע”י מלאך ולא ע”י שרף”, הרי מצד דרגא זו, באיזה מעמד ומצב שהיהודי לא יהיה, קשור הוא בעצם להקב”ה. ואף ששקוע הוא ח”ו במ”ט שערי טומאה ל”ע – זוכה שיתגלה אליו הקב”ה בכבודו ובעצמו.

עבדים

היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' אלקינו משם ביד חזקה וברוע נטויה. ואלו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים. ואפילו כלנו חכמים כלנו נבונים כלנו יודעים את התורה מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים. וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח:

ביאורי הגדה

מסוף העולם ועד סופו כו' בשביל כבודן של ישראל". והיינו שהירידות שהיו במלכות מצרים ועד שירדה מגדולתה ואף נכבשה ע"י אחרים, נגרמו ע"י שיצאו ישראל משם.

אולם "אילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים", וישראל היו נשארים שם, היתה מלכות מצרים מתקיימת בכל תוקפה, וכל נימוסי ומנהגי המלוכה היו נשמרים. ממילא "משועבדים היינו לפרעה". אבל עתה כשהוציא את אבותינו משם, נתבטלה מלכות זו, וממילא אין המלכים שם נקראים עוד בשם 'פרעה'.

ועל כרחך צריך לומר כן לתרץ מה שהיו אומרים – גם לפי נוסח האבודרהם – "משועבדים היינו במצרים", אף בזמן שבטלה מלכות מצרים.

הרי אנו כו' משועבדים היינו לפרעה במצרים: פשוט שאין הכוונה שהיינו משועבדים לאותו פרעה שהיה בימי משה, אלא כידוע שכל מלכי מצרים נקראו בשם 'פרעה' (רש"י תהלים לד, א).

אמנם באבודרהם הקשה על נוסח זה, דהרי כבר בזמן המשנה וסידור ההגדה, לא נקראו מלכי מצרים בשם 'פרעה', ואיך אפ"ל דאילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים, אזי היינו משועבדים – עד היום הזה – לפרעה? (ואכן השמיט האבודרהם תיבת 'לפרעה' מנוסח ההגדה).

ונראה לבאר בזה (ולתרץ הנוסח שלנו), שהסיבה שפסקו לקרוא למלכי מצרים בשם 'פרעה', הוא מפני שאחרי יציאת בני ישראל ממצרים, ירדה מגדולתה. וכדאיתא במדרש (יל"ש רמז רל): "כשיצאו ישראל ממצרים בטלה מלכותן של מצרים כו' פרעה שולט

דרוש ואגדה

ואפילו כולנו חכמים, כולנו נבונים, כולנו יודעים את התורה מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים.

מהנאמר בפיסקא זו משמע שישנה הו"א שאלו החכמים והנבונים והיודעים את התורה יפטרו ממצות סיפור יציאת מצרים. ולכאורה תמוה הדבר ביותר, שהרי לא מצינו בשום מקום שיש לפטור החכמים והנבונים מאיזה מצוה, ומדוע שיהי' הדין כן בסיפור יציאת מצרים?

ויובן זה ע"פ ביאור תוכן סיפור יציאת מצרים ע"ד החסידות:

דהנה, בכדי שהאדם יתעורר בלבו לעבודת ה' ולקיום מצוותיו, ה"ז ע"י שמתעמק ומתבונן בגדולת הבורא, דע"י שמביין בשכלו ש"קרבתי אלקים לי טוב", ה"ז מוליד ומעורר בלבו אהבה להקב"ה וכיו"ב (וכמבואר בביאור לפיסקא "הא לחמא עניא").

אך מפני ששכל האדם ורגשי לבו שונים הם בטבעם, הנה כדי שההתבוננות בשכלו תפעול על הלב, צריך להיות ממוצע בין הלב והמוח, שהוא המקשר את ההתבוננות בשכל לרגש הלב, והיא הבחינה הנק' "מיצר הגרון" (כמו שבגוף הגשמי, החיות שבראש עוברת אל הלב באמצעות מיצר הגרון).

שעליהם לצאת מהגבלות שכלם. אמנם אלו שאין להם חסרון זה, מדוע עליהם "לספר ביציאת מצרים" ולצאת מהגבלות השכל?!

דהנה אמחז"ל (סוטה ג, א) "אין אדם עובר עבירה אלא א"כ נכנס בו רוח שטות", והיינו, שהשורש והיסוד לעבירה על רצון השי"ת הוא מחמת חסרון בכוח שכלו וכינתו, שאין ביכולתם לעורר הרגש הלב. אך מי שנק' בתואר "חכם ונבון", ואינו לוקה ב"טמטום הלב", הרי אינו שייך לעבור עבירה. וכיון שכן מסתבר לומר שאינו נדרש "לספר ביציאת מצרים", לצאת מהגבלות השכל.

וע"ז מזהיר בעל ההגדה ואומר, דבלילה זה של פסח, גם ה"חכם ונבון" צריך "לספר ביציאת מצרים". והיינו משום שהחיוב "לספר ביציאת מצרים" אינו רק בשביל להישמר מן הרע, שלא יעבור על רצונו ית', כ"א גם לעלות מעלה מעלה בהשייכות והקשר להשי"ת, ולזה לא די שהאדם ישאר "חכם ונבון", כיון שעבודת ה' המבוססת על התבוננות האדם ה"חכם ונבון", הינה עבודה מוגבלת לפי ערך "חכמתו וכינתו". וכיון שבליל הפסח ביכולת האדם להתקשר להקב"ה קשר שהוא למעלה מכל מדידה והגבלה, לכן גם "החכם ונבון" צריך "לספר ביציאת מצרים".

אמנם, לפעמים אין "מיצר הגרון" פועל פעולתו, דייכתן שגם אחר ההתבוננות בשכלו בגדלות ה' אין הדברים מעוררים את רגש הלב. והוא מחמת שלוקה האדם ב"טמטום הלב", שאזי אף אם יתבונן וישג בשכלו הפלאות וגדולת הבורא, הנה מחמת היותו שקוע בתאוות זרות, לא תפעל ההשגה השכלית אהבה ויראה להקב"ה.

וזהו ענין גלות מצרים בעבודת האדם, הגלות ד"מיצר הגרון", שאין השגת השכל פועלת על הלב (וכמבואר כ"ז ב'תורה אור' לבעל התניא פ' וארא עמ' נח, ב ואילך. ובכ"מ).

והעצה לזה, היא ה"מצוה לספר ביציאת מצרים". דפירוש ענין "יציאת מצרים" בדרך החסידות הוא ה"יציאה" מכל המיצרים והגבולים. והיינו, שכיון שנמצא האדם במצב שאין ההתבוננות מעוררת רגשי הלב, צריך הוא "לצאת" מהגבלות ומיצרי השכל, ולבסס את התקשרותו להקב"ה בקשר שלמעלה מהטעם והדעת, ואזי יתבטל ה"טמטום הלב" שלוקה בו, ויתעורר להתקרב להקב"ה.

והי' מקום לומר, שהזקוקים לעבודה זו, של הסיפור ב"יציאת מצרים" הם רק אלו הלוקים ב"טמטום הלב",

פניני הגדה

הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים

יש לעיין מהו שכותב "הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים כו'", דזה שכותב "אנו משועבדים" הרי הוא הציור ש"חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים" (פסחים פ"י מ"ה), אך מה מוסיף בזה שגם "בנינו ובני בנינו" משועבדים היו?

והביאור:

זה פשוט שהחירות ביציאת מצרים ענינה לא רק הגאולה הגשמית, כ"א ובעיקר היציאה והחירות ברוחניות, שיכלו בני ישראל לקבל התורה ולעובדו ית'. וע"ז אומרים בהגדה, דאימתי נחשב האדם לבן תורין, רק כאשר בניו אחריו הולכים גם בדרכי התורה ויהיו במצב של חירות, וכאם בניו נמצאים בגלות הרי גם הוא עצמו לא יצא עדיין משעבוד לחירות שלימה.

ומוסיף: "ובני בנינו", דחינוך הבנים צריך להיות בשימת לב ובמסירה ונתינה, עד שיודע שגם בניו ימשיכו ויחנכו את בניהם שילכו באותה הדרך, ומשם והלאה מובטח לו ש"תורה מחזרת על אכסניא שלה" (בבא מציעא פה, ב).

וזהו שאומרים בהגדה "הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים לפרעה במצרים", דהחירות שלנו תלוי בחירותם של בנינו ובני בנינו, וכשאינו וודאות שהחינוך הוא בר-קיימא, הרי גם אנו עדיין משועבדים בגלות.

מעשה

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

רע"ק לר' יהושע (וכ"ש לר' אליעזר), שכן ר"י היה רבו של רע"ק. ואף שגם ר"ט היה רבו של רע"ק (כנ"ל), הקדים רע"ק אליו – שכן אף שהיה רבו, י"ל שלימים נעשה חברו (ובזה יובן הש"ס כתובות, פד, ב).

נמצא: הקדים ר' עקיבא לר' טרפון, שכן רע"ק היה מרא דאתרא. והקדים לרע"ק את ראב"ע, מצד יחוסו ונשיאותו. ור' יהושע לפני רע"ק שכן היה רבו.

וי"ל שמשום זה נזקק להזכיר שהסבו בעיר בני ברק (ששם היה רע"ק מרא דאתרא), שעפ"ז מובן הסדר שמונה אותם. ודלא כדאיתא בתוספתא (ספ"י דפסחים) שמזכיר (מעשה כעין זו) שהיה בלוד.

יציאת מצרים, בחי' "ולילה כיום יאיר", ולכן גם בזמן הלילה האיר אצל תנאים אלו אור היום.

ולכן מצד גודל דרגתם באותו לילה, שגם בחושך הלילה האיר אור היום, לא היתה עבודת ובחי' קריאת שמע של שחרית אצלם רק כשהאיר היום, כיון שגם באמצע הלילה היו כבר בבחינת "שחרית" ו"בוקר", אלא שאצל תלמידיהם, שלא הגיעו עדיין לבחינה גבוהה זו ב"סיפור ביציאת מצרים", לא האיר בלילה "אור היום", ואצלם רק בבוקר "הגיע זמן ק"ש של שחרית".

אך עפ"ז יש להקשות לאידך גיסא, דלפי משמעות המעשה, כשהגיעו "תלמידיהם" הפסיקו התנאים מסיפור יצי"מ וקראו את שמע. ולפי הנ"ל, שמצד גודל דרגתם לא התחדש אצלם בשחרית ממה שהי' בערב,

בפסקא זו יש לבאר את סדר שמות התנאים:

הנה, זה שמקדים שמו של רבי אלעזר בן עזריה לרבי עקיבא אף שרע"ק היה מרא דאתרא וראש לחכמים (כמו שמצינו בפסחים נ, א: "כגון רבי עקיבא וחבריו", היינו שמשווים רע"ק לחבריו), הוא משני טעמים, שראב"ע היה ממשפחה מיוחסת (שהיה דור עשירי לעזרא), ומשום שהיה נשיא (תוד"ה דחשיב כתובות קה, א).

וזה שמקדים את רע"ק לרבי טרפון אף שר"ט היה רבו של רע"ק (כקושיית תוד"ה אמר ע"ז מה, א), הוא מפני שסיפור המעשה אירע בבני ברק, ושם היה רע"ק המרא דאתרא (סנהדרין לב, ב). אמנם בכ"ז אינו מקדים שמו של

ביאורי הגדה

דרוש ואגדה

לכאורה תמוה הדבר ביותר, דאף שהיו עוסקים בסיפור יציאת מצרים, עם כל המעלות הנפלאות שבדבר, הרי קריאת שמע של שחרית היא מצוה מפורשת, ולפלא שגדולי עולם אלו היו צריכים ל"תלמידיהם" שיזכירו להם שיש לקיים מצוה זו?

ויש לומר בזה ע"ד הדרוש, ע"פ דברי הזוהר (ח"ב לח, א), דבליל ט"ו ניסן, בעת ש"נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא" הנה מצד עוצם הגילוי שהי' אז "הוה נהיר ליליא כיומא דתקופה דתמוז כו", זה"ד (תהלים קלט, יב) ולילה כיום יאיר כחשכה כאורה", שבאותו לילה האירה השמש כמו ביום.

ועפ"ז יש לומר שמצד גודל עבודתם של התנאים האמורים ב"סיפור יציאת מצרים", הגיעו להדרגא והבחינה שהאירה אצל בני' בליל ט"ו בניסן בעת

ועד"ז יובן בנוגע לתלמידי ר"א ורבי יהושע וכו', דאף שאצל התנאים מצד גודל קדושתם האיר הלילה כיום, מ"מ כשהגיעו תלמידיהם, והראו שאצלם "הגיע זמן ק"ש של שחרית" רק בבוקר, ואינם בבחי' "לילה כיום יאיר", הוצרכו "לירד" מגודל מדריגתם, ולהגיע לדרגא בה הבוקר מתחיל רק עתה.

וכש"ירדו" לבחינה שבה אחזו תלמידיהם, הרי גם אצלם התחיל זמן ק"ש של שחרית רק בבוקר, וממילא היו חייבים להפסיק מ"סיפור ביציאת מצרים" ולקרוא את שמע.

כי גם ה"לילה כיום יאיר", מדוע הפסיקו לקרות ק"ש? ויובן זה ע"פ מה שפירש רש"י במה שאמר הקב"ה למשה אחרי חטא העגל "לך רד" (תשא לב, ז), "רד מגדולתך, כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל" (רש"י שם).

ונמצא, דאף שמשה עצמו לא הי' שייך כלל לחטא העגל, וכדי להשפיע לבני ישראל הי' עליו "לרדת" מגודל מדריגתו, ולהשפיע גם על אנשים נחותים שיש להם שייכות לחטא, ומ"מ אמר לו הקב"ה שמכיון ש"כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל", עליו לרדת ולהשפיע גם עליהם.

פניני הגדה

כל אותו הלילה: בעובדה זו ישנו חידוש מיוחד, שכן רבי אליעזר ורבי אליעזר בן עזריה ס"ל שהפסח – וכן המצה והמרור – אינם נאכלים אלא עד חצות (מכילתא ס"פ בא ופסחים קכ, ב), ומכל מקום הם המשיכו וסיפרו ביציאת מצרים עד אור הבוקר, כי "כל המרבה לספר ביציאת מצרים, הרי זה משובח".

חכם

מה הוא אומר מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ה' אלקינו אתכם ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן: רשע מה הוא אומר מה העבודה הזאת לכם. לכם ולא לו. ולפי שהוציא עצמו מן הכלל כפר בעיקר. אף אתה הקהה את שניו ואמור לו בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים. לי ולא לו אילו היה שם לא היה נגאל:

ואכילת הפסח, וא"כ מדוע נקט כתשובה לה"בן חכם" מכל הלכות הפסח דווקא בהלכה זו דמיירי בעניין השייך לסוף וסיום הסדר דקרבת פסח?

וכן צריך ביאור בתוכן התשובה: דהנה, שאלתו של הבן החכם "מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה

חכם מה הוא אומר.

הנה התשובה שעונים להבן חכם היא "ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן". וצריך ביאור, שהרי הלכה זו אינה עוסקת בהלכות הפסח עצמו, כ"א לאחר סיום סדר הקרבת

ביאורי
הגדה

והביאור בזה הוא, דאה"נ שמצד השכל והסברא ההתרחקות מהשי"ת על ידי החטאים הוא ענין מושלל בתכלית. ולא רק מצד הקדושה מופרך לעבור על רצון ה', כ"א גם היצה"ר מסכים שמצד השכל הישר אין מקום לזה. אלא שסיבת ושורש החטאים הוא מצד הרוח שטות, כמאמרם ז"ל (סוטה ג, א) "אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות", היינו, שמחמת שנכנסה בהאדם רוח שטות, אינו מתחשב כלל עם הסברא והשכל, ובשרירות ליבו הולך האדם ובוחר במוות וברע.

ועל כן העצה להנצל מעצת ופיתוי היצר, אינה ע"י ביאורים שכליים כיון שהרוח שטות אינה נותנת להאדם להתחשב בביאורי השכל, והדרך היחידה שימנע האדם עצמו מלעבור על רצון ה' היא רק ע"י קבלת עול מלכות שמים כעול העבד לאדונו, בדרך כפי' והכרח, על אף דלא ניחא לי'.

ולכן עונים לבן החכם מ"הלכות הפסח", שצריך לידע שאפילו הענין ד"אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן", שהוא דבר הפשוט על פי שכל (כנ"ל, שכיון שטעם הפסח מבטא את החירות והיציאה ממות לחיים, האדם מצ"ע לא יחפוץ לאכול אחר הפסח כלום), ומסברא לא היו צריכים לציווי ע"ז, ורק מחמת שייתכן ותכנס בו בהאדם רוח שטות שתגרום שלא יתחשב בסברות השכל, הוצרכו לדין מיוחד ש"אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן".

ומזה יבין הבן החכם יסוד גדול, דאף שהוא בשאלתו רצה לבסס קיום כל המצות על ענין השכל וההבנה, הרי מהתשובה "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן" ילמד שאפי' מצות הכי פשוטות ומובנות בשכל, צריך להיות הקדמת הקבלת עול לקיומם.

ה' אלו קיכם אתכם" מיוסדת על היותו חכם, והיינו, שדורש להבין בשכלו כל סוגי המצוות מה הם, ולקיימם לפי ענינם. דהחוקים, שהם המצות שאינם מובנות ע"פ שכל, יקיימם בקבלת עול, אך המצות המובנות בשכל, כעדות ומשפטים, יקיימם מצד שכן מבין הוא בשכלו. ועפ"ז צריך ביאור מהו תוכן המענה לדבריו בהלכה "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן"?

והנה בגופא דהלכתא ד"אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן" כתב בשו"ע אדה"ז (או"ח סתע"ו ס"ב) דהוי "בכדי שישאר טעם הפסח בפיו". והטעם בהלכה זו הוא, דכיון שהתוכן דקרבן פסח הוא על שום "שפסח על בתי בני ישראל בנגפו כו' ואת בתינו הציל" (בא יב, כו), צריך שישאר טעם הקרבן בפיו ולא ימירנו בטעם אחר, כדי שישאר זכר הנס אצל האדם גם לאחרי אכילת הקרבן.

ואשר לכן תמוה, אמאי צריך כלל לצוות את האדם על דבר זה, שלא ימיר את טעם הפסח – המבטא את ענין ההצלה ממות לחיים, בטעם ועניין אחר, דכלום יש חשש שיחפוץ האדם לשנות הטעם דקרבן פסח למאכל וענין אחר?

אמנם, קושיא זו אינה נוגעת לקרבן פסח בלבד, והינה שאלה כללית הנוגעת לכללות התורה והמצוות. שהרי אומר הקב"ה לכל איש ישראל "נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המוות ואת הרע" (דברים ל, טו), ובאם יבחר בדרך החיים הרי "הדבקים בה"א חיים כולכם היום" (ואתהנן ד, ד). וא"כ, מצד שכל אנושי מושלל הדבר שיאבד האדם עצמו מדרך החיים ויבחר במוות והרע. ואעפ"כ חזינן לפועל שלפעמים מפקיר האדם חיי נפשו ועובר על רצון ה', וא"כ צ"ב היאך אכן שייך דבר זה?

הנה, מארבעת הבנים המנויים כאן, הרשע הוא, כמובן בדרגה הנמוכה ביותר. ולכאורה תמוה מה שסידרו את הרשע בשכינות לחכם.

אלא, ידוע מאמר רז"ל "ישראל, אע"פ שחטא ישראל הוא" (סנהדרין מד, א), דבכל יהודי, יהיה מי שיהיה, גם אם הוא בן רשע, קיימת בו נקודת היהדות, שהיא עצם נשמתו, חלק אלוהי ממעל ממש (תניא רפ"ב), המאוחדת תמיד עם הקב"ה. [וכפתגם כ"ק אדמו"ר

מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע ע"ד הרמז, ד"אחד חכם ואחד רשע" היינו, שבכל יהודי גם ברשע ישנו ה"אחד" – הקב"ה, אלא שזה בהעלם]. ולכן קבעו את מקומו של הבן הרשע בשכינות לחכם, כדי שהחכם יסייע לשכנו הרשע לגלות את עצם הנשמה שבקרבן.

ובזה ישנה הוראה הן לחכם והן לרשע: הרשע צריך הוא להתעורר שלא יתייאש ח"ו ממצבו, שהרי הקב"ה שלח לו את הבן החכם שיסייע לו. וההוראה לחכם

דרוש ואגדה

לצדיק ומבקש להמיתו", ולכן צריך לדקדק ביותר ולבקש רחמים מאת הקב"ה שיעזרו לנצח את הרשע שבקרבו.

ושתי ההוראות לחכם קשורות זו בזו – דע"י שהחכם יתעסק להעלות את הרשע שחוץ הימנו, עי"ז יוכל להתגבר גם על הרשע שבקרבו.

היא, שאין לו להסתגר בד' אמותיו, אלא עליו לדאוג גם לבן הרשע היושב לצדו, ועליו להוציאו ממצבו ולקרבו לתורה.

ובזה הוראה נוספת לבן החכם, דעליו לזכור שהרשע (היצה"ר) הוא שכנו – "לפתח חטאת רובק", ו"כל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו" ו"צופה רשע (שבקרבו)

פניני הגדה

אילו היה שם לא היה נגאל:

לכאורה תמוה, איזה צורך ואיזו תועלת יש בהודעה לרשע שהוא איננו שייך לענייני סדר פסח, שכן "אילו היה שם לא היה נגאל"? ואם אכן אין לו שייכות ליציאת מצרים, מה עניינו להגדה של פסח ומדוע בכלל יושב הוא ליד שולחן הסדר?

אלא שלאמיתו של דבר, באמירה זו לרשע אין כל כוונה ח"ו לדחות אותו מהסדר או להודיע לו שהגאולה היא ממנו והלאה. אדרבה, הכוונה בזה להראות לו את נועם התורה ולקרבו אותו.

אנו אומרים לרשע שאמנם "אילו היה שם", במצרים, "לא היה נגאל", אבל בגאולה העתידה גם הוא עתיד להגאל. זאת, משום שגאולה זו תבוא לאחר נתינת התורה, שבנתינתה אמר הקב"ה לכל אחד בלשון יחיד "אנכי ה' אלקיך". מאז, נמשך "הוי" (הקב"ה בעצמו) להיות "אלקיך" ("כוחך וחיותך") של כל אחד מישראל, ומאחר שכן, יהיה מי שיהיה – מובטח שסופו להיגאל. ע"י שמראים לו את נועם התורה מתקרב הוא לאבינו שבשמים.

הבן החמישי

בנוסף לארבעה בנים, ישנו סוג נוסף של בן שלא נזכר בהגדה:

בנוגע לארבעת הבנים שבהגדה – הרי אפילו הבן הרשע משתתף בה'סדר', ושואל "מה העבודה הזאת לכם", דהיינו שהוא יודע אודות יהדות, אלא שהוא שואל קושיות. אמנם, יש סוג חמישי של בן – שאינו נמצא כלל בה'סדר', להיותו "תינוק שנשבה לבין העכו"ם", שאינו יודע כלל אודות יהדות. וגם אל סוג זה בכנ"י יש להתמסר במסירות נפש ואהבת ישראל, ויש להשקיע את כל הכוחות על מנת להוציא אותו ממצבו ולהביאו אל שולחן הסדר.

(מ'מכתב כללי י"א ניסן ה'תשי"ז)

והיא

שעמדה לאבותינו ולנו שלא אחד בלבד
עמד עלינו לכלותנו אלא שבכל דור ודור
עומדים עלינו לכלותנו. והקדוש ברוך הוא
מצילנו מידם:

ביאורי הגדה

בכל דור ודור עומדים עלינו לכלותנו.
בפיסקא זו תמוה:

א. מכיון שאלו ה"עומדים עלינו לכלותנו" הם
רשעים וזדים, הרי אין שום סברא שיוכלו ח"ו לכלות
את עם ישראל, ומהו החידוש בזה שהקב"ה מצילנו
מידם, ויש לתת ע"ז שבח והודיה?

וביותר יוקשה ע"פ הידוע, שהעולם וכל אשר
בו (כולל אומות העולם) נבראו בשביל עם ישראל,
וכמאמר המדרש (ב"ר א, א) "בראשית בשביל ישראל
שנקראו ראשית", וא"כ ההצלה מאלו ש"עומדים
עלינו לכלותנו" הוא דבר המחוייב לגמרי, שהרי כל
מציאותם של הגויים הוא עבור ישראל, וא"כ היאך
יתכן שיהיה מצב שונה?

ב. עניין זה ש"בכל דור ודור עומדים עלינו" אינו
שייך דוקא ליצי"מ, ומדוע מזכירים אותו דוקא בחה"פ
ולא בזמני הצלה וישועה אחרים כמו פורים וחנוכה?
והביאור בזה:

ידוע מאמר רז"ל (שמו"ר פנ"א, ז. ועד"ז בב"ר פמ"ד, כא.
וש"נ) שהקב"ה נתן לאברהם אבינו לבחור "במה אתה
מבקש שישתעבדו בניך בגיהנם או בגלות" ואברהם
בחר בגלות במקום בגיהנם.

ומזה מובן, שתוכן העניין דגלות, ולכל לראש גלות
מצרים, שהיא השורש לכל הגלויות, הוא כתוכן וענין
הגיהנם, שהוא מירוק וכפרת החטאים (ראה זהר ויחי רכד).

והנה, החטא עליו היו זקוקים למירוק וכפרה היה
החטא הראשון שהוא שורש ומקור כל החטאים – חטא
עץ הדעת (ראה בארוכה של"ה קעה, ב ואילך. קעז, סע"א. ועוד).
שעל חטא זה איתא במדרש (שהש"ר פ"ה, א. וש"נ) שגרם
את סילוק השכינה מהארץ לרקיע. ואברהם אבינו, הוא

היה הראשון שהחל להמשיך ולהחזיר את השכינה
מלמעלה למטה, ע"י עבודתו.

ולכן, דוקא לאברהם נאמר עניין זה ד"גר יהיה זרעך
. . ואחרי כן יצאו ברכוש גדול", כיון שהחזרת השכינה
למטה – אותה התחיל אברהם לפעול בעבודתו – תגיע
לשלימותה ע"י גלות מצרים.

ואילו זכו, היתה אכן גלות – מצרים הגלות האחרונה,
והגאולה ממנה היתה גאולה שלימה, "ולא היה גלויות
ולא מלאך המות שולט בהן" (ראה שמו"ר רפ"ב), כפי
שהיה קודם חטא עה"ד.

אמנם, היות שלפועל גלות מצרים לא גמרה את
הזיכרון, וכידוע (סי' הרש"ר וק"י על המילים "מצה זו". וראה גם
ריטב"א להגש"פ פ"י עבדים היינו. ובכ"מ) שבהיותם במצרים היו
שקועים במ"ט שערי טומאה, ואילו היו מתמהמהים
במצרים עוד רגע אחד לא היו נגאלים ח"ו – לכן היה
מוכרח להיות "ויוציאנו ה"א משם ביד חזקה", והיינו,
שלא היה ע"פ דין וחשבון. שמצד מדת הדין הי' מקום
לטענה שמאחר ומטרת גלות ושעבוד מצרים לפעול את
הבירור והזיכרון דבנ"י והעולם כמו לפני החטא, וזה
עדיין לא נפעל בשלימות, אין מקום לגאולתם ממצרים,
ורק מצד ה"יד חזקה" הוציאנו ה' ממצרים.

מכל הנ"ל נמצא, שבנ"י מצד עצמם לא היו ראויים
לגאולה, ולכן מצ"ע 'נשאר' עם ישראל במצרים, ולא
נתבררו לגמרי מהרע.

על-פי-כל-זה תובן הנתינת-מקום לכך ש"עומדים
עלינו לכלותנו" רח"ל, כי בני ישראל מצ"ע נמצאים
עדיין בגלות ולא נתבררו מהרע, ומצד מדת הדין יש
מקום למזימות הגויים. דכיון שאומות העולם נבראו
"בשביל ישראל", (ועליהם להשלים הבירור והזיכרון),
נמצא א"כ שהעובדה שמאיימים הם על ישראל מסייעת

ודור עומדים עלינו לכלותינו" היא משום שגאולת מצרים עדיין לא נשלמה, וזקוקים אנו לחסדי הבורא ש"מצילנו מידם".

לישראל בעבודתם, דעי"ז הם משלימים את עבודתם בהיותם בגלות "כשעומדים עלינו לכלותינו".

ובזה מובן היטב הא דמזכירים זה דוקא בליל הסדר בו מספרים ביציאת מצרים. שהסיבה לכך ש"בכל דור

דרוש ואגדה

והיא שעמדה לאבותינו ולנו.

הפירוש הפשוט ב"והיא שעמדה לאבותינו ולנו" הוא, דקאי על ההבטחה שנוכרה לפנ"ז "ברוך שומר הבטחתו לישראל". ועז"נ "והיא" – ההבטחה – היא שעמדה לאבותינו ולנו" בכל דור ודור.

ובספרי קבלה (סידור האריז"ל במקומו) מבואר ש"היא" קאי על ספירת המלכות, שבעבודת האדם הוא כח האמונה. וכפי שרואים במוחש, שהאמונה היא שעמדה לנו בכל דור ודור, שבנ"י עמדו בכל הנסיונות ונשארו שלמים, שזהו אך ורק מצד כח האמונה והמסירות נפש.

ויש לבאר את הקשר והשייכות של ב' הפירושים:

ידוע מאמר רבינו הזקן (סה"ש תש"ד ע' 23. אג"ק אדמור"ר מוהרי"צ ח"ג ע' 5ג) בפירוש מארז"ל (אבות פ"ב מ"א) "דע מה למעלה ממך", ש"כל הענינים שלמעלה בספירות העליונות הנה הכל הוא – ממך, שתלוי בעבודת האדם".

ובנדו"ד – שמדת האמונה והביטחון שבישראל היא המעוררת את ההבטחה שמלמעלה. והיינו, שכאשר איש ישראל מאמין ובוטח בה' ללא חשבונות כלל, מבלי להרהר אם הוא ראוי אם לאו. וגם אם אינו ראוי, בוטח בבטחון גמור שהקב"ה יתן לו בני חיי ומזוני (ראה חובת הלבבות שער הבטחון פ"ב (הסיבה השביעית). וכן שם פ"ג (הקדמה הא' ענין הששי). וראה שם ספ"א) – אזי בטחונו מעורר וממשיך את ההבטחה מלמעלה שגם היא תהיה ללא חשבונות כלל, שהרי "בין כך ובין כך אתם קרויים בנים" (קידושין לו, א) ו"להחליפם באומה אחרת אינו יכול" (רות רבה פתיחתא ג).

ואכן גם בזמן יצי"מ הי' אצל בני"י בטחון גמור בהקב"ה: דאיתא במכילתא עה"פ "וגם צידה לא עשו להם" (בא יב, לט) "מגיד שבחן של ישראל, שלא אמרו היאך נצא למדבר בלא צידה, אלא האמינו והלכו, הוא שמפורש בקבלה זכרתי לך חסד נעורייך כו'".

ביאור הדברים: בדורו של צדקיהו, דור החורבן, הנהגתם של בני ישראל היתה שלא כדבעי, והזכות היחידה שמצא עליהם ירמיהו הנביא הי' "זכרתי לך חסד נעוריך גו' לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה" (ירמי' ב, ב), דזה שהלכו בני"י אחרי הקב"ה הוא שבח כ"כ גדול עד שגם בדורו של ירמיהו נשארה זכות זו.

דהנה, בני"י היו אז בארץ מצרים עלי' נאמר (לך לך יג, י) "כגן ה' כארץ מצרים", היינו, שלא חסר בה דבר, בדוגמת גן עדן שיש בו כל התענוגים. ובה גופא – לא כארץ ישראל ש"למטר השמים תשתה מים" (עקב יא, יא), היינו, שזקוקה לגשמים, שלפעמים עלולים להיעצר, אלא "כגן ה'", בדוגמת גן עדן, שהתענוג שבו הוא תמידי ואינו שייך שיופסק כלל. ובארץ מצרים גופא – היו בני"י בארץ גושן, "מיטב הארץ".

ואעפ"כ יצאו בני"י ממצרים מתוך בטחון גמור בהקב"ה, והלכו אחריו ל"ארץ לא זרועה", מקום ריק ושומם וכו'.

ותירה מזו: "וגם צידה לא עשו להם", שהטעם שלא עשו להם צידה אינו לפי שלא הספיק הבצק להחמיץ, דא"כ, מהו "שבחן של ישראל". אלא שמכיון שציווה להם הקב"ה ללכת למדבר, חסו על הזמן והי' חבל להם על כל רגע ("אָ שָׂאָד די מינוט"), כי רצו להקדים ככל האפשר קיום ציווי ה' – "האמינו והלכו".

ובטחון זה שהי' לבני"י, עורר את ההבטחה שמלמעלה – שאע"פ שבנ"י היו משוקעים במ"ט שערי טומאה (ראה זר"ח ר"פ יתרו), ועד ש"הללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה" (ראה זח"ב קע, ריש ע"ב. ועוד) – אעפ"כ, "בין כך ובין כך אתם קרויים בנים" ונגאלו ממצרים.

וכן הוא בכל דור ודור, שהבטחון שלמטה מעורר את ההבטחה שמלמעלה, שהיא המביאה את הגאולה השלימה ע"י משיח צדקנו תיכף ומיד ממש.

פניני הגדה

שלא אחד בלבד עמד עלינו לבלותינו

ישנם סידורים שהשמיטו תיבת "לכלותינו" הראשונה (סידור רס"ג, רמב"ם, שבה"ל וזבח פסח). והטעם הוא, לפי שהכוונה כאן ב"אחד" שעמד עלינו היא לפרעה, ולא היתה כונתו 'לעקור את הכל' אלא רק על הזכרים (זבח פסח). וי"ל טעם נוסח הסידורים שלא השמיטו תיבה זו (סידור האריז"ל, של"ה, יעבץ, רבינו הזקן) כי אף שבתחילה "לא גזר אלא על הזכרים", הרי אח"כ אמר "אריק חרבי תורישמו ידי" שבקש לעקור את הכל (וכמ"ש מהר"ל וכ"מ בתרגום אונקלוס ותרגום יונתן עה"ת שם).

ורב

כמה שנאמר ואעבר עליך ואראך מתבוססת בדמין
ואמר לך בדמין חיי ואמר לך בדמין חיי: רבבה כצמח
השדה נתתיך ותרבי ותגדלי ותבואי בעדי עדיים שדים
נכנו ושערך צמח ואת ערם ועריה:

ביאורי
הגדה

ואומר לך בדמין חיי.

איתא במדרש (שמו"ר, פי"ט, ה) ד"הרבה מהן לא היו מקבלים עליהם למול, אמר הקב"ה שיעשו הפסח, וכיון שעשה משה את הפסח גזר הקב"ה לדי' רוחות העולם כו' הלכו ונדבקו באותו פסח . נתכנסו כל ישראל אצל משה, אמרו לו בבקשה ממך האכילנו מפסחך . . . הי' אומר . . . אם אין אתם נימולים אין אתם אוכלים, מיד נתנו עצמם ומלו כו'".

והנה ידועה הקושיא (יפה תואר שמו"ר שם. ובשו"ת תורת חסד אר"ח סי' כה) גבי מילת בני ישראל בליל הפסח, דלכאורה צ"ע היאך מלו בני"י עצמם, והרי מילה שלא בזמנה אינה דוחה יום טוב. ותירצו (שם) שאכן המילה דבני ישראל בליל הפסח היתה קודם חשיכה.

אך במדרש הנ"ל כפי שהובא בשיר השירים רבה (פ"א, יב) לא משמע כן. דשם הוא בהקדמה לזה: "עד שמשה וישראל מסובין ואוכלין פסחיהם במצרים,

אמרו לו משה רבינו תן לנו מה נאכל, א"ל משה כך א"ל הקב"ה "כל ערל לא יאכל בו", מיד כל אחד ואחד נתן חרבו על ירכו ומל עצמו", דמזה משמע בבירור שהי' זה בליל הפסח ממש, כשהיו "משה וישראל מסובין".

ולכאורה הי' אפשר לבאר זה לפי השיטות (עיין בתויו"ט לפסחים פ"י מ"ה, וראה השיטות בתו"ש מילואים לפי בא סכ"ו) שבפסח מצרים לא הי' איסור מלאכה (ועיין ברש"י לשהש"ר שם), דאף שהפסוק "וביום הראשון מקרא קודש וביום השביעי מקרא קודש יהיה לכם כל מלאכה לא יעשה בהם" נכתב בפרשת בא, הרי ע"כ צ"ל שפסוק זה לא קאי על פסח מצרים, שאינו נוהג אלא יום אחד (פסחים צו, ב), ובפסוק זה כתוב גם "וביום השביעי גו'". ועפ"ז קושיא מעיקרא ליתא, דמותר הי' להם למול בליל פסח מצרים, לפי שלא הי' אז איסור מלאכה.

אמנם ישנה לשיטת הר"ן (פסחים קטז, א) שגם בפסח מצרים הי' איסור מלאכה, ולשיטה זו עצ"ע היאך מלו בליל הפסח בעוד איסור מלאכה מוטל עליהם, ואין

כדרכה — באיזמל (ראה שבת קל, סע"א. רע"ב כלים פי"ג מ"ד) או בסכין (ראה רמב"ם הל' מילה פ"ב ה"א. טושו"ע יו"ד סרס"ד). משא"כ מילה בחרב היא מלאכה שלא כדרכה שלא נאסרה מה"ת.

ואף שמצינו ביהושע (ה, ב) "עשה לך חרבות צורים ושוב מול את בני" שנית", דלכאור' משמע שמלים גם בחרב, הנה לכן מביא המדרש שמלו עצמם ב"חרבו על ירכו", שזה פשוט שמילה בחרב מלחמה אין זו מילה כדרכה, ולא נאסרה ביו"ט מה"ת. וא"ש.

וקחו לכם — שהיו שטופים באלילים, אמר להם משכו וקחו לכם, משכו ידיכם מאלילים וקחו לכם צאן של מצוה". מכאן שהחיסרון דישראל בזה שהיו "ערומים מן המצוות", היה בשתים: א. לא היה להם מצוות (חיסרון ב"עשה טוב"). ב. היו שטופים בעבודה זרה (חיסרון ב"סור מרע") ולא היו מסוגלים להיפרד מהרע דמצרים.

לכך ניתנו להם שתי מצוות: א. מילה — בקו של עשה טוב, כדי שלא יהיו ריקים ממצוות. ב. קרבן פסח — בקו של סור מרע, כדי שיתנתקו מהעבודה זרה וטומאת מצרים. דבזה שלקחו את השה, שהיה "יראת מצרים" (רש"י ורא"ה, ח, כב), ושחטו אותו במצרים — שחיתתו במקום עבודתו, פרשו לגמרי מהעבודה זרה.

ולכן הדגש העיקרי כאן במצוות הפסח הוא על "דם פסח", מצוות השחיטה, ולא על עיקר המצוה — אכילת הפסח. כי דוקא בשחיטה ניכר ה"סור מרע" והפירוד מהעבודה זרה.

המילה שלא בזמנה דוחה יו"ט כנ"ל?

ויש לומר הביאור בזה, על יסוד דיוק בלשון המדרש (שבשהש"ר שם. וכ"ה בשהש"ר פ"ג עה"פ "כולם אחווי חרב מלומדי מלחמה איש חרבו על ירכו") "מיד כל אחד ואחד נתן חרבו על ירכו ומל עצמו", שצריך ביאור למאי נפק"מ שמלו על ידי חרב? וכן מדוע הוצרך להדגיש שכאו"א מל בחרבו דייקא?

וי"ל דעפ"ז מתורצת הקושיא הנ"ל מאלי', שהרי הא דנאסרה מילה שלא בזמנה הוא רק כשנעשית

דרוש ואגדה

ואראך מתבוססת בדמיך . . . ואת ערם ועריה: איתא במכילתא (בא יב, ו): "היה ר' מתיא בן חרש אומר, כשהגיע זמנם של ישראל להגאל, אמר הקב"ה, הגיעה שבועה שנשבעתי לאברהם שאגאל את בניו, ולא היו בידם מצוות להתעסק בהם כדי שיגאלו, שנאמר ואת ערם ועריה, ונתן להם שתי מצוות דם פסח ודם מילה כו' שנאמר מתבוססת בדמיך — בשני דמים".

צריך להבין לשם מה נתן הקב"ה לישראל דווקא שתי מצוות, דממה נפשך, בכדי להוציאם מכלל "ערומים מן המצוות", די במצוה אחת. ואם ביקש הקב"ה להרבות לישראל תורה ומצוות, מדוע סגי בשתיים?

ועוד, דלכאורה עיקר המצוה דקרבן פסח, הוא אכילת הפסח (ראה פסחים עו, ב), ומהו שאומר "ונתן להם . . . דם פסח וכו'"?

וביאור הענין, ע"פ דברי רש"י (בא יב, ו) על "משכו

פניני הגדה

ואראך מתבוססת בדמיך: הנה בענין זה ד"דמיך" — דם פסח ודם מילה, ישנה הוראה נפלאה בענין חינוך הילדים. דבשביל שיוכל האב להקריב את קרבן הפסח, הנה לא רק מילת עצמו מעכבתו, אלא גם מילת בניו.

ומזה הוראה עד כמה נוגע ענין חינוך הילדים, דאם חסר בחינוכם אין זה חסרון רק בהם, אלא שגם ההורים מאבדים בשל כך את היכולת להביא קרבן פסח ואת כל הענינים והברכות הקשורים בו.

ונצעק

אל ה' אלקי אבותינו וישמע ה' את קולנו
וירא את ענינו ואת עמלנו ואת לחצנו:
ואת עמלנו אלו הבנים כמה שנאמר
כל הבן הילוד היארה תשליכוהו וכל הבת תחיון:

ביאורי הגדה

כל הבן הילוד היארה תשליכוהו.

כשמסופר בתורה אודות הצלת משה מגזירת "כל הבן הילוד גו'", שהניחוהו בנילוס, מצינו לכאורה סתירה בכתובים. דפסוק אחד אומר (שמות ב, ג) "ותשם אותו בסוף על שפת היאור", דמתרגם "על כיף נהרא", והיינו, שלא הניחה מרים את משה רבנו בתוך היאור כ"א על שפתו, אמנם מהמשך הכתובים משמע שהיתה תיבת משה מונחת בתוך היאור, כדמשמע מהכתוב "כי מן המים משיתיהו" (שם, ע), שתיבת משה היתה בתוך המים? ותירץ בזה ב"צפנת פענח" על התורה, דמכיון שהנילוס הי' הע"ז דמצרים, חל עליו איסור הנאה ולכן לא הונח משה בתוכו, אמנם אחר שירדה בתיבת פרעה ליאור, שירדה לרחוץ מגילולי אבי' ונתגיירה (כדאי' בסוטה יב, ב), ביטלה עי"ז את הע"ז דהנילוס ושוב באתה התיבה בתוך היאור".

ונמצא, דביום שמשחה בתי' את משה מן היאור, נתבטלה הע"ז דהנילוס.

והנה איתא במדרש (שמו"ר פ"א, כד) שבאותו יום נתבטלה גם הגזירה הנוראה ד"כל הבן הילוד היארה תשליכוהו", ד"כיוון שהושלך משה למים אמרו כבר מושלך מושיען במים, מיד ביטלו הגזירה".

וי"ל דכל המאורעות שקרו עם היאור באותו יום, קשורות זל"ז, דביטול גזירת "כל הבן הילוד", וביטול הע"ז דהנילוס, שניהם קשורים עם זה ש"הושלך מושיען של ישראל למים". כי הרי דבר ברור הוא, אשר כל סיפור בתורתנו הקדושה מכוון ומדויק להפליא בכל פרטיו, ומכיוון דחזינן דשני הדברים נתבטלו באותו הזמן בשייכות עם הנחתו דמשה רבינו ביאור, ודאי הדבר שקשורים הם זב"ז.

ויש לבאר זה ע"פ המבואר במ"א (ראה ביאור פסקא זו בחלק ה'דרוש ואגדה', והנסמן שם) דתוכנה הפנימי של גזירת "כל הבן הילוד היארה תשליכוהו" היתה שפרעה רצה "להטביע" את בני ישראל ביאור, שיעבדו את הע"ז שלו.

והנה זה שעבדו מצרים את הנילוס דווקא, הוא מפני שבמצרים לא יורדים גשמים, והיאור הי' מקור פרנסתם ע"פ הטבע (ראה הנסמן ב'דרוש ואגדה' שם), ולא נתנו לב מכל וכל, דמקור כל השפע הוא מהקב"ה בורא העולם המנהיג ברצונו את חוקי הטבע.

וזו היתה כוונת פרעה בגזירתו, שרצה לגרום שגם בני ישראל לא יאמינו שהקב"ה הוא הזן ומפרנס לכל, ויחשבו כמו המצרים שהפרנסה מגיעה מעצמה ע"י דרכי הטבע.

והנה משה רבינו נקרא "רעיא מהימנא" (ראה שמו"ר פ"ב ג-ד. תניא פמ"ב), דעבודת משה רבינו היא לפרנס את ישראל ב"מהימנא", היינו בהאמונה שלהם. דאף שישראל הם "מאמינים בני מאמינים" בכל עת וזמן, אמנם ייתכן הדבר שהאמונה תישאר בלבו של האדם, ולא תשפיע על מעשיו, לפעול שיתנהג ע"פ אמונתו, וכמאמר הגמרא "גנבא אפום מתרתא רחמנא קריא" (ברכות סג, א).

וזוהי פעולתו של משה רבינו, לגלות האמונה החבוי' בלב כל ישראל, שלא יתחשבו כלל עם כוחות הטומאה, אלא יתחזקו ויתאמצו באמונתו ית', בלימוד תורתו וקיום מצוותיו.

ועפ"ז יובן קשר המאורעות הנ"ל, דאימתי יכל פרעה "להטביע" את ישראל בע"ז שלו, ולהחליש עי"ז את אמונתם בהקב"ה, הר"ז רק לפני ש"הושלך מושיען של ישראל במים", אך לאחרי שנולד משה, והושלך למים, בטלה גזירה זו.

וזה החדיר בבני אמונה חזקה בהקב"ה, שהוא לבדו הזן ומפרנס לכל.

ואזי כבר א"א להם לישראל להאמין שהנילוס הוא המפרנס ונותן להם מזונם, ונתבטלה ע"ז זו לגמרי,

דרוש ואגדה

וכל הבת תחיון.

יש לעיין בטעם להא דאמר פרעה בגזירתו "וכל הבת תחיון", דכיון שהגזירה היתה רק על הבנים להשליכם ליאור, הי' מספיק לומר "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו" ותו לא, ולמאי הוצרך להוסיף "וכל הבת תחיון"?

חשבו המצריים את הנילוס למקור חיותם ולא לוקה שלהם.

וטעותם היתה בזה שאין הנילוס עולה ומשקה מעצמו ח"ו, כ"א הבורא ב"ה הוא הזן ומפרנס לכל, והנילוס הוא "כגרזן ביד החוצב בו" ואינו מקור לפרנסה מצ"ע.

ויש לומר בזה ע"ד הרמז, דגם "כל הבת תחיון" חלק מהגזירה הוא, דגזירת פרעה היתה לא רק להרוג את בני ישראל בגופם, כ"א גם שעל כל אלו שנשארו לפליטה גזר פרעה להרוג את נשמתם ר"ל. וזהו מה שאמר פרעה למילדות "וכל הבת תחיון", שדווקא הן יחנכו את הבנות, ויגדלו אותן בדרכי המצריים.

וזה הי' רצון פרעה הרשע, שיחנכו את הנשארם לפליטה בדרך מצרים, דמכיון שאצלו הי' הנילוס ה"עיקר" וה"עבודה זרה", והוא מקור חיותם ומזונם, לכן צריך שיהיו שקועים כל הזמן בהתעסקות בדרכי הפרנסה ועניני עוה"ז, ולא "יבטלו" זמנם בלימוד התורה ובדרכי עבודת ה'.

וענין זה מרומז ג"כ ב"כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו", דגזירת פרעה להשליך את הבנים ליאור, היתה לא רק הרג גופם, כ"א שרצה להטביעם בהנילוס שהי' הע"ז של מצרים (ראה תנחומא וארא יג. שמ"ר פ"ט, ט. ועוד).

אך דרך החינוך ברוח ישראל סבא היא לחנך ילדי ישראל שיהיו שקועים לגמרי בלימוד התורה וקיום המצוות, ולא יתעסקו כלל בלימוד דרכי העסק. דמכיון שהכל מאתו ית' והוא הזן ומפרנס לכל, הרי אין הפרנסה תלויה בלימוד דרכי העסק בתקופה זו, ובכך הזמן ימציא להם הקב"ה מזונם בדרכיו הוא, ועד אז צריכים להשקיע זמנם ומרצם אך ורק בלימוד התורה.

דהנה הטעם לזה שהנילוס הי' הע"ז של מצרים הוא מחמת ש"אין ארץ מצרים שותה מי גשמים, אלא נילוס עולה ומשקה" את השדות (ראה רש"י ויגש מז, ט), ולכן

פניני הגדה

יש לתמוה, מהי הראי' מהפסוק "כל הבן הילוד" ש"עמלינו אלו הבנים"?

וי"ל דהראי' אינה ע"ז ש"עמלנו אלו הבנים", דהוא דבר פשוט שבנים קשורים עם עמל ויגיעה. והראי' היא רק על "וירא גו' את עמלינו", דמזה משמע שהמצריים מיררו את חיי אבותינו גם בענין הקשור ל"עמלנו אלו הבנים", וע"ז מביא הפסוק "כל הבן הילוד היארה תשליכוהו", אבל זה ש"עמלנו אלו הבנים", שבבנים צריך להיות יגיעה ועמל הוא דבר פשוט שאינו צריך ראי'.

ומכאן רמז והוראה בעבודת החינוך, שכמו שפשוט הוא שעל האדם להתייגע ולהשקיע את נפשו בבניו, הרי ודאי שכן הוא גם ב"בניך אלו התלמידים" (ספרי ופרש"י עה"פ ואתחנן ו, ט), שאל לו לרב להסתפק בזמנים שבהם מחויב הוא ללמד תלמידיו, אלא צריך להתייגע בחינוכם ולהשקיע את כל כולו בזה גם בזמן שאינו חייב לעשות כן.

אלו

עשר מכות שהביא הקדוש ברוך הוא על
המצרים במצרים. ואלו הן:
ד.ם. צפרדע. כנים. ערוב. דבר. שחין. ברד.
ארבה. חושך. מכת בכורות:

ביאורי הגדה

מכת שחין.

הנה מצינו במכת שחין, שלאחר שזרק משה השמימה את "פיח הכבשן" (וארא ט, ח-ט) ו"הלך האבק על כל ארץ מצרים" (רש"י) זה גרם ש"לא יכלו החרטומים לעמוד לפני משה מפני השחין גו".

וצריך ביאור, במה נתייחדה מכת שחין משאר המכות, שדווקא במכה זו לא יכלו החרטומים לעמוד לפני משה?

ויוכן זה בהקדים מה שידוע, דהמכוון בכל המכות הי' לא רק לענוש את מצרים, כ"א גם בכדי ש"וידעו מצרים כי אני ה'" (שמות ז, ה), שיכירו בגדולתו ית', תמורת מה שאמר פרעה "לא ידעתי את ה'" (שמות ה, ב).

והנה, המכות שהכה ה' את המצריים היו בסדר והדרגה, דבמכות הראשונות לא הי' ניכר כ"כ בגלוי יד השי"ת, וגם החרטומים יכלו לעשות כן בלטיהם, ודווקא על מכת כינים אמרו "אצבע אלוקים היא", כיוון שלא הי' ביכולתם לעשות כזאת, דאין לו לאדם שליטה בברי' הפחותה משעורה גם ע"י כשפים (רש"י וארא ח, יד ד"ה ולא יכלו).

אך לאחרי מכת כינים, הוכרחו להודות שביכולת הקב"ה לעשות נסים שלמעלה מן הטבע לגמרי, ולכן

גם אחרי המכות דערוב ודבר, עדיין יכלו החרטומים לעמוד לפני משה, כי אף שמשה ואהרן לא עשו במכות אלו שום פעולה כ"ויט משה את מטהו" שבמכות הקודמות, והי' ניכר בגלוי שאין מכות אלו קשורות עם מעשה אדם כ"א מעשה אלוקים הוא, הרי כבר הודו ביכולת הקב"ה לעשות נסים.

אמנם, מכת שחין נתייחדה בכך שפעולת המכה כללה ב' הפכים. דמחד הי' נראה שנעשית המכה ע"י דרכי הטבע, שהוצרכו משה ואהרן ליקח מלא חפניהם פיח כבשן (ולא הי' מספיק קומץ), והוצרך משה לזרוק בכל כוחו, וגם אחרי הזריקה לא נעשה השחין מאיליו כ"א נתפשט האפר בכל ארץ מצריים ורק אז לקו כל יושבי מצריים בשחין. אך מאידך גיסא הי' זה נס גמור הניכר לכל, שכמות קטנה כזו תילך ותתפשט בכל ארץ מצריים וילקו עי"ז במכת שחין.

וכנגד זה לא יכלו החרטומים לעמוד בפני משה. דע"י שמכה זו היתה נס גמור וגלוי, ובחדא מחתא קשורה עם פעולת האדם, כאילו הוא מעשה טבעי, הכירו החרטומים בכוחו של הקב"ה אלוקי ישראל, דלא רק שביכולתו לפעול ענינים שאינם בשליטת הטבע, כ"א שולט גם על דרכי הטבע עצמם, שהם יהיו באופן נסי, ועי"ז נתבטלו החרטומים לגמרי.

כטבעם קרים הם. משא"כ הדם טבעו להיות חם, ד"הדם הוא הנפש" (ראה יב, כג), שהוא חיותו של האדם, וחיות מביאה עמה חמימות.

ונמצא, שמכת דם שנהפכו המים לדם, ענינה הוא

ד.ם. צפרדע.

יש לבאר תוכן מכות אלו ע"ד הדרוש:

כתב הרמב"ם (הל' יסודי התורה פ"ד ה"ב) ש"טבע האש חם ויבש כו' והמים קרים ולחים", והיינו שהמים

דרוש ואגדה

להפוך את הקרירות לחמימות.

אמנם, צפרדע שהיא ברי' השטה במים (עיין נדרים מא, א. קהלת רבה פ"ה) מורה על בחי' הקרירות, וזה שהצפרדעים "עלו ובאו גו' בתנור" (וארא ז, כח) כי מכה זו הי' ענינה להפוך את החמימות, "תנור" לקרירות. וביאור הדברים:

ה"יאור" הי' העבודה זרה של מצרים. והיינו, שעיקר קליפת מצרים היא לקרר את בני ישראל מעניני קדושה ועבודת ה', דאף שעובדים את הקב"ה ומקיימים רצונו ית' בכל הפרטים, מנסה היצה"ר לפתות את האדם, שמספיק לעבוד את הקב"ה, אף שהעבודה היא בקרירות, ואין צורך שתיעשה העבודה מתוך חיות והתלהבות.

וכשהאדם הוא "בקרירות" לעניני קדושה ועבודה,

ואינו מתלהב ומתלהט בעניני קדושה, הרי משתלשל מזה שהתלהבותו וחמימותו יהיו בעניני טומאה וסטרא אחרא ח"ו ועניני עוה"ז. דזהו טבע האדם, שבאם הוא "קר" לקדושה, הרי הוא "חם" ומתלהב מעניני קליפה. ונמצא, שקליפת מצרים היא, לקרר את האדם בעניני קדושה ולהליב אותו ו"לחממו" בעניני קליפה ח"ו.

וזוהו תוכן מכת דם וצפרדע, דתחלה לקה ה"יאור" שנהפך לדם. והיינו, שבמקום קרירות לעניני קדושה תהי' חמימות והתלהבות בעבודת ה'.

ולאח"ז באו הצפרדעים "בתנור" והיינו שבמקום החמימות לעניני קליפה ועניני עוה"ז, תהי' בהם קרירות, היינו שכל חיותו והתלהבותו של האדם תהי' רק בקדושה ועבודת ה'.

פניני הגדה

מכת ברד

ממכת ברד יש ללמוד מוסר השכל נפלא:

מבואר במדרש שעשר המכות היו "מדה כנגד מדה" של הנהגת מצרים. והנה, במכת ברד אנו מוצאים נס מופלא שלא היה דוגמתו בשאר המכות, והוא, אשר כלשון הכתוב (וארא ט, כד) "אש מתלקחת בתוך הברד", שהוא "נס בתוך נס" (כדברי רש"י) – שברד ואש התאחדו לעשות רצון קונם.

אנשי מצרים לקו במידת הגאווה, שאמרו "לי יאורי ואני עשיתיני" (יחזקאל כט, ג), "איני צריך לעליונים כי יש לי יאורי מספיק כל צרכי" (פרש"י שם). לכן נקראת מצרים בכתוב בשם "ערות הארץ", ומעשיה היו מכווערים ביותר כיון שאנשיה חשבו את עצמם ליש ומציאות ולא הכירו בקב"ה.

וזוהו העונש "מדה כנגד מדה" במכת ברד: "אש מתלקחת בתוך הברד", כיון שהנהגת הבעל גאווה היא באופן כזה ממש – אשר כלפי הסביבה ה"ה קר כברד, שמראה עצמו כאילו אין הזולת נוגע לו כלל. אך באמת, הסיבה להנהגה זו היא ש"אש מתלקחת בתוך הברד", בפנימיותו וכלפי עצמו ("בתוך הברד") הוא בחמימות ו"אש מתלקחת" דאהבת עצמו.

ולכן, דווקא ע"י מכה זו שבאה לשבור את קליפת מצרים ד"לי יאורי ואני עשיתיני", הודו מצרים ואמרו ש"אני ועמי הרשעים" והאמת היא ש"ה' הצדיק".

על

אחת כמה וכמה טובה כפולה ומכופלת למקום עלינו. שהוציאנו ממצרים. ועשה בהם שפטים. ועשה באלהיהם. והרג את בכוריהם. ונתן לנו את ממונם. וקרע לנו את הים. והעבירנו בתוכו בחרבה. ושקע צרינו בתוכו. וספק צרכנו במדבר ארבעים שנה. והאכילנו את המן. ונתן לנו את השבת. וקרבנו לפני הר סיני. ונתן לנו את התורה. והכניסנו לארץ ישראל. ובנה לנו את הבחירה לכפר על כל עונותינו:

ביאורי הגדה

עשה באלהיהם והרג את בכוריהם. והאכילנו את המן ונתן לנו את השבת.

כמה פרטים בפסקא זו צריכים עיון, דלכאורה אינם לפי סדר המאורעות, כדלהלן:

א. מהלשון "עשה באלהיהם והרג את בכוריהם" משמע ש"עשה באלהיהם" היה קודם ש"הרג את בכוריהם". ומפשט הכתובים משמע איפכא – שבתחילה "הרג את בכוריהם" ורק אח"כ "עשה באלהיהם", כדכתיב (שמות יב, יב) "והכיתי כל בכור גו' (ולאח"ז) ובכל אלקי מצרים אעשה שפטים". וכתוב "וה' הכה כל בכור גו' (ולאח"ז) וכל בכור בהמה" (שם יב, כט), והבהמות הרי היו העבודה זרה דמצרים (כדאיתא במכילתא ובתנחומא).

ב. "והאכילנו את המן ונתן לנו את השבת" – גם כן אינו על הסדר. שכן על השבת נצטוו במרה, לפני פרשת המן. כפרש"י עה"פ (שמות טו, כה) "שם שם לו חק ומשפט – במרה נתן להם מקצת פרשיות של תורה שיתעסקו בהם, שבת וכו'". והמן ניתן רק לאחרי זה, באלוש (כדאיתא במדרשים).

ויש לבאר ב' פרטים אלו:

א. י"ל, שאכן, כפי שדייק בעל-ההגדה "עשה באלהיהם" היה קודם ש"הרג את בכוריהם". וההכרח לכך הוא לפי מה דאיתא במכילתא (שמות יב, כט), בהטעם לזה שהרג הקב"ה גם את "כל בכור בהמה", דהוא ע"מ "שלא יאמרו יראתנו הביאה עלינו את הפורענות". כלומר, שמאחר והבהמות היו יראתם של מצרים, הרג הקב"ה אותם כדי "שלא יאמרו" שלא הקב"ה הוא זה שהרג את בכוריהם אלא "יראתנו [היא זו ש] הביאה עלינו את הפורענות". ומוכח לפי"ז, דהרג הקב"ה את בכורות הבהמות קודם, שרק אז נשללת טענתם ("לא יאמרו") כיון שהללו כבר מתו קודם.

ומה שבפסוק מקדים "והכיתי כל בכור" ל"בכל אלהי מצרים אעשה שפטים" אינו משום סדר המאורעות, כ"א מחמת שהסיבה לכך ש"עשה באלהיהם" היא מפני ש"הרג את בכוריהם".

ב. י"ל שקאי לשיטת האומר שבאלוש נצטוו על השבת (ירושלמי ביצה פ"ב, ה"א. דברים רבה רפ"ג. וראה מכילתא לשמות טו, כה). או באופן אחר: ע"פ דברי המפרשים (ריב"א שמות טז, א) יש לומר, שאף שנצטוו על שבת במרה, שכח משה להזהירם על כך עד שבאו לאלוש. ונמצא שקדמה נתינת המן לציווי השבת.

המעלה שבהם (כגון בהמעלה ד"אילו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו"), ודוקא במעלה האחרונה, מסביר מהי המעלה שבבניית בית הבחירה?

ב. באם אכן בא לפרש (מאיזה טעם שיהיה) את המעלה בבניית בית הבחירה, הו"ל לכאורה לכתוב

ובנה לנו את בית הבחירה לכפר על כל עונותינו.
צריך ביאור:

א. בכל אחת מה"מעלות טובות למקום עלינו" המוזכרות לפני"ז, לא מוסבר במה מתבטאת המעלה, ואכן, במעלות מסוימות מקשים המפרשים מהי

דרוש ואגדה

ובזה יובן גודל ענין הבחירה שבחר הקב"ה בעם ישראל, שהרי מצד הקב"ה עצמו "הלא אח עשו ליעקב" (מלאכי א, ב-ג) – דלגבי אין כל מעלה לעם–ישראל על פני אומות העולם, ורק מצד בחירתו החפשית בחר בעם ישראל, וכהמשך הכתוב "ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי".

לפי"ז מצינו למדים, שבקשר של ישראל לאביהם שבשמים הנובע מחמת בחירתו בהם, ישנה מעלה נפלאה ועצומה, כיון שקשר זה אינו מוגבל ומדוד לפי מידת המעלות דבני ישראל על אומות העולם, כ"א הוא קשר בלתי-מוגבל הבא מצד בחירת הקב"ה בכבודו ובעצמו, הבלתי בעל גבול.

והנה, בכדי להראות ולגלות את ענין הבחירה שבחר בנו השי"ת, שהינה ללא כל התחשבות במעמדנו ומצבנו – עשה הקב"ה כדוגמת זה בעולם ג"כ. וזו היתה הבחירה בביהמ"ק; שהרי האבנים מהם נעשה ביהמ"ק היו אבנים רגילות, שחצבם גוי, חירם מלך צור, מההר, ומצידו השני של ההר יכול היה לבנות לעצמו דירה, ורק מצד בחירתו של הקב"ה, נבחרו המקום והאבנים להיות בית לשמו ית', מבלי כל תכונה מיוחדת בהם המבדילה ומייחדת אותם משאר האבנים והמקומות, ומהווה איזה טעם לבחור בהם דווקא.

וזהו שביהמ"ק נקרא כאן בשם "בית הבחירה", שזהו ע"מ לרמוז למעלתם העצמית של בני ישראל שהקב"ה בחר בהם בבחירתו ללא קשר למעלותיהם.

ע"פ כל הנ"ל, יתכן לטעות ולחשוב, שאין להשתדל במיוחד בהוספה בקיום תומ"צ (ח"ו), שהרי הקב"ה נתקשר עם בני ישראל בקשר עצמי שאינו תלוי במעמדם ובמעשיהם – ולכן ממשיכים ואומרים "ובנה לנו את בית הבחירה לכפר על כל עונותינו", שצריכים תמיד לעמוד על המשמר, שעל-אף שלפועל "בין כך ובין כך אתם קרויים בנים" (קידושין לו, א),

[שזהו גם הדיוק גבי הבן הרשע "אילו הי' שם לא הי' נגאל", שרק קודם מ"ת לא הי' נגאל, ובגאולה העתידה יגאלו כולם, (מכיון שהגאולה העתידה באה כבר אחרי הבחירה שבחר הקב"ה בבני ישראל במתן–תורה)],

מ"מ, צריך להיות "לכפר על כל עונותינו" – להוסיף בקיום התורה והמצוות ולהישמר ח"ו מעונות ומכל דבר רע.

את המעלה העיקרית של בית הבחירה (ראה רמב"ן ר"פ תרומה), שהיא השראת השכינה, המפורשת גם בפסוק (תרומה כה, ח) "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם". ומדוע נקט שמעלת המקדש היא בכך שהוא "מכפר על כל עונותינו", שהם ענינים בלתי רצויים בבני ישראל?

[ואע"פ שהפסוק "ושכנתי בתוכם" נאמר בנוגע לבניית המשכן, מ"מ גם ענינו של ביהמ"ק הוא כן, וכמ"ש שלמה המלך בנוגע לביהמ"ק (מלכים-א ח, כז) "השמים ושמי השמים לא יכלכלוך ואף כי הבית הזה – בניחותא, וכפי שראו בגלוי בבית המקדש, שהי' שם גילוי אלקות במוחש ("עשרה נסים נעשו לאבותינו בביהמ"ק" (אבות פ"ה מ"ה)].

ג. מדוע מדייק לקרוא כאן את ביהמ"ק בשם "בית הבחירה" ולא "בית המקדש" כל' הרגיל?

וי"ל הביאור בכ"ז בדרך פנימיות התורה:

עיקר הכוונה בפיסקא כאן הוא להזכיר "כמה מעלות טובות למקום עלינו", וכן "עאכור" כ טובה כפולה ומכופלת למקום עלינו", והיינו, שמבאר המעלות כפי שנוגעים ומשפיעים הם על בני ישראל.

והנה, היות ביהמ"ק מקום שכינתו יתברך, הוא ענין המבטא את מעלת מקום המקדש, שהוא מקום קדוש. אמנם, השם "בית הבחירה" מבטא את מעלתם של בני ישראל, וכפי שיבואר להלן, וע"כ נקט מעלה זו דווקא.

ובביאור הדברים, ענינה של בחירה אמיתית, הוא דוקא באופן שהדבר הנבחר לא נבחר מצד סיבות וטעמים שונים שהכריחו את הבוחר לבחור בו, כ"א שבחר רק מצד בחירתו החופשית. וזה ייתכן רק כאשר הדבר הנבחר וזולתו שוים לגבי הבוחר בחשיבותם. כיון שכאשר בוחרים את הדבר מצד טעמים ומעלות שיש בהדבר, הרי אין האדם צריך לבחור ולקבוע מי מהם חשוב ונעלה יותר, כיון שהדבר היותר נעלה 'דורש' את הבחירה בו, דמעלותיו 'מכריחות' את הבוחר לבחור דוקא בו, בדיוק כמו כל הכרח חיצוני, ונמצא שאין זו כלל בחירה חופשית.

לאמיתו של דבר, בחירה שכזו שייכת רק אצל הקב"ה, כיון ש(רק) לגביו אין חשיבות לשום מציאות ו"כולא קמיה כלא חשיב" (זהר ח"א יא, ב). ולכן כשהשי"ת בוחר באיזה ענין, בחירתו בחירה חפשית היא, דהוי רק מצד רצונו ית' לבחור בזה, ולא מחמת מעלות ותכונות הדבר (שאינם תופסים מקום כלל לגבי).

בכל

דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, שנאמר והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים: לא את אבותינו בלבד גאל הקב"ה ממצרים אלא אף אותנו גאל עמהם. שנאמר ואותנו הוציא משם למען הביא אותנו לתת לנו את הארץ אשר נשבע לאבותינו:

ביאורי הגדה

שנאמר ואותנו הוציא משם: בגמרא (פסחים קטז, ב) איתא: "אמר רבא, צריך שיאמר ואותנו הוציא משם". ומפרש רשב"ם על אתר: "צריך שיאמר פסוק זה, ואותנו הוציא משם, שצריך להראות את עצמו כאילו יצא משם, שאף אותנו גאל הקב"ה".

והדבר דורש ביאור: מה מוסיף פסוק זה על הדברים המפורשים הנאמרים במשנה קודם לכן: "חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים"?

ויבואר זה בהקדים דיוק לשון הרשב"ם בפירושו הנ"ל – "שצריך להראות את עצמו כאילו יצא משם". לשון זו מופיעה גם בספרו של הרמב"ם (הל' חו"מ פ"ז ה"ו), ורבינו הזקן אף מביא את הדברים להלכה (סי' תע"ב ס"ז): "חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים". ולכאורה – מהו הטעם לשינוי זה מלשון ההגדה (לשון המשנה (פסחים שם)), "חייב אדם לראות וכו'?"

ויש לבאר:

מצות הסיפור ביציאת מצרים בליל הפסח נלמדת מן הכתוב "והגדת לבנך ביום ההוא לאמר". כלומר, בנוסף לחובת זכירת יציאת מצרים בכל יום, ישנו בליל ט"ו בניסן חיוב מיוחד – לספר ולדבר בענייני יציאת מצרים באוזני הבן (או אדם אחר). מצוה זו צריכה להתקיים דוקא בדרך שיחה עם הזולת, ועד כדי כך הכרחי תנאי

זה, עד שאפילו מי שאין לו בן או אישה שישאלוהו "מה נשתנה", צריך לשאול את עצמו ולהשיב – כדי להתייחס לעצמו כ"זולת", ולקיים בדרך זו את מצות והגדת לבנך.

ומאחר שדרישת התורה היא שמצות הסיפור ביציאת מצרים ייעשה בדרך שיחה לאדם אחר ("והגדת לבנך"), אנו למדים מן הפרט אל הכלל, כי החובה הכללית המוטלת על האדם ביום זה לראות את עצמו כאילו יצא ממצרים, גם היא צריכה להיעשות בשיתוף עם הזולת: בליל הפסח האדם אינו מצווה רק "להראות את עצמו כאילו וכו'", אלא גם "להראות" לאחרים ולהביא את התחושה שהוא עצמו יצא משעבוד מצרים כמעשה בפועל ובגלוי.

ויש לבאר, דזהו יסוד הדין (ראה רמב"ם ושו"ע שם) ש"כל מעשה לילה זה" צריך להיעשות דרך חירות – "לאכול ולשתות...". – כדי "להראות" ולבטא כלפי חוץ את הרגשת הגאולה והחירות.

ובזה מבואר היטב החידוש בדבריו של רבא "צריך שיאמר ואותנו הוציא משם": דאין מספיק מה שהאדם עצמו חש כאילו יצא ממצרים, אלא עליו לומר "ואותנו – לשון רבים – הוציא משם", ולשתף בתחושה זו את שאר המסובין. ועל כך מפרש רשב"ם: "שצריך להראות את עצמו כאילו יצא משם".

שבה חייב כל אדם "בכל דור ודור ובכל יום ויום".

התוכן של "יציאת מצרים" בעבודת האדם את

בכל דור ודור חייב אדם: הנה בספר התניא (פרק מז) מבאר רבינו הזקן, דמה ש"בכל דור ודור חייב אדם לראות כו'" היינו 'יציאת מצרים' בעבודה בנפש האדם,

דרוש ואגדה

– הרי זה אצלו המיצר הכי גדול – מאסר, מאסר הכי גרוע, כי חסרה לו עיקר מהותו.

ואילו האדם, שהוא שכלי, אפילו אם יש לו מלוא החירות של תנועה, אבל כשמרחיקים אותו מחיים שכליים – אזי הוא במאסר, מאסר שגוזל אותו מעיקר מהותו.

וכן הוא בנמשל: כל אחד מישראל יש בו נפש אלקית, חלק אלוקה ממעל ממש, אשר, אפילו כאשר היא מלוכשת בנפש הבהמית ובגוף, הרי היא קשורה תמיד עם הקב"ה, עם "אין סוף" – שאיפתה לחרות האמיתית שלה, ליציאת מצרים, היא תמידית ו"אין-סופית". היא אינה יכולה להישאר במקום אחד. כל יום, בעלייתה הנוספת ע"י תורה ומצוות, המקרבים לאין-סוף – מרגישה הנשמה בעומק פנימיותה שהמדריגה של אתמול היא היום כבר בבחינת "מצרים", שיש לצאת ממנה ולהגיע למעלה יותר.

השי"ת, מתבטא בכך שהוא משתחרר מההפרעות והמיצרים העומדים בדרכו ומונעים ממנו להיות מה שהוא צריך להיות ולעשות מה שהוא צריך לעשות.

ולכן, ה"יציאת מצרים" של אתמול אינה מספיקה עבור מצבו ודרגתו היום, וה"יציאת מצרים" של היום – לא תספיק עבור מחר.

ויובן זה ביתר בהירות ע"י משל גשמי:

בהדרגות שבעולם שמסביבנו – הנה הצומח, כאשר מסופק לו כל הדרוש לצמיחה, אדמה מים ואויר וכדומה – אזי "משוחרר" הצומח מכל ה"דאגות" וההפרעות שלו. ואף שאינו יכול לזוז ממקומו, ו"נגזר" עליו להשאר במקומו כל ימיו – יש לו את מלוא החירות של צומח. כל זמן שאינו אלא צומח – הרי הוא בן חורין באמת.

אבל החי, אפילו כאשר מסופקים כל צרכיו, אכילה, שתיה וכדומה, אבל מוכרח הוא לעמוד במקום אחד

פניני הגדה

כאילו הוא יצא ממצרים:

בחיוב זה ד"כאילו יצא ממצרים" ישנו לימוד נפלא:

דהנה, ביציאת ישראל ממצרים מודגש ענין הבטחון הבלתי רגיל בקב"ה. וכפי שזה בא לידי ביטוי בכך שעם שלם, רבבות אלפי בני אדם, אנשים נשים וטף, עזבו בבת אחת ארץ נושבת, ארץ שהיתה מבורכת בכל הצרכים הגשמיים, ויצאו לדרך רחוקה, בלא מזון ובלא צידה – אך ורק מתוך אמונה פשוטה בדבריו של משה רבנו בשמו של הקב"ה.

וזהו יסוד חשוב בעבודת האדם – הבטחון המוחלט בקב"ה, וההתנהגות בכל עניניו, עד לחיי היום יום, כפי הוראותיו, בלא להתחשב בחישובים שונים וחוקי הטבע.

רבן

גמליאל היה אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו
בפסח לא יצא ידי חובתו. ואלו הן: פסח. מצה. ומרור:

ביאורי הגדה

פסח מצה ומרור

הנה ג' ענינים אלו חלוקים בדיניהם, הפסח – הי' נוהג רק בזמן שביהמ"ק היה קיים; המצה – אכילתה מדאורייתא גם בזה"ז; המרור – כשהי' ביהמ"ק קיים הי' מדאורייתא, ובזה"ז חיובו רק מדרבנן (פסחים קכ, א) דהוי זכר למרור שנאכל עם הפסח בזמן שביהמ"ק היה קיים.

והנה ידועה החקירה (ראה בית האוצר מערכת א'. אתון דאורייתא כלל י"ד. לקו"ש חכ"א ע' 193 ואילך) גבי איסורין דרבנן, אם הוי האיסור גם בהחפצא, דנעשה חפצא דאיסורא, כשם שהוא באיסורין דאורייתא, או שעל הדבר עצמו לא חל האיסור, והוי רק איסור על הגברא, כשם שהוא בנדריים דהדבר עצמו נשאר מותר ואי"ז אסור אלא על האדם הנודר.

ולכמה דיעות הוי האיסורין דרבנן רק על הגברא. ועפ"ז נמצא דחיובא דמרור בזה"ז הוי חיוב דרמיא רק על הגברא לעשותו.

ויש לבאר בזה:

הנה בזמן ביהמ"ק הי' גילוי אלוקותו ית' במוחש לעיני כל יושבי תבל, ואזי היתה הקרבת הקרבנות ע"ג המזבח, דאיתא בזה"ז (זח"ג ה, רע"א) דקרבן הוא מלשון

קירוב, שמתקרב ונכלל הקרבן בקדושתו ית', ע" האש שמן השמים שהיתה רבוצה ע"ג המזבח.

ובזמן נעלה כזה, ועל ידי גילויים נפלאים אלו, הי' התוקף והכוח לקרב אל הקדושה גם דברים "מרים" ביותר, הרחוקים מן הקדושה מצד טבע בריאתם, דלגבי קדושה נעלית זו, גם דברים אלו מתבטלים ומתקרבים אליו ית'.

אמנם בזמן הזה, ש"אין לנו לא אישים ולא אשם וכו'", וגילוי אור קדושתו ית' נסתר ונעלם בעוונותינו הרבים, אין בנו הכוח לבטל מכל וכל ולקרב אל הקדושה את הדברים ה"מרים", ועל כן בזמן הזה, כיון שא"א לקרב ולקדש הענינים ה"מרים", אין ענין בהעבודה עם ה"חפצא" דמרור להכלילו בקדושה.

אמנם לגבי הגברא, תבוא תועלת גם מהדברים ה"מרים". דאף שא"א לקרבם ולבררם כלל, הרי האדם עצמו, באם התעסק עמם להביאם לקדושה, הרי עצם ההתעסקות מועלת לו לעבודתו, שיבוא מזה לתכלית העלי' והשלימות, כדאיתא בזה"ז (זח"א קכט, ב) דמעלה נפלאה בבעלי תשובה על צדיקים גמורים, דעבודתם היא "בחילא יתיר", מכיון שהתעסקו עם החושך המר ונתקרבו אל הקדושה.

דרוש ואגדה

באמירת דברי רבן גמליאל אלו חותמין את דברי ההגדה שבסדר הפסח, ולאח"ז חותמים באמירת הלל, וברכת אשר גאלנו.

וי"ל בטעם הדבר שמסיימים בזה:

דהנה תכלית כל הסדר וההגדה הוא להביא את האדם להתעוררות ליראת שמים ולהידור בקיום המצוות. אך יתכן שמחמת ריבוי ואריכות הענינים שבהגדה, עלול האדם לשכוח עיקר זה, ולהיתפס לדברים טפלים שאינם נוגעים לעבודתו את קונו.

וזהו שמסיימים את ההגדה בדברי ר"ג אלו, כי ג' הדברים שהאדם צריך לומר בלילה זה הם שלשת העיקרים בעבודת ה', שבהם צריך האדם ליהרהר בעבודתו את קונו.

דהנה, מצה – חיובא מדאורייתא (פסחים קכ, א). מרור בזמן הזה – חיובו מד"ס (שם). ופסח אינו אלא לזכר הפסח שבזמן הבית, וכהכנה לקרבן פסח לע"ל.

והם הם הדברים שבהן צריך האדם לעבוד את קונו במשך ימי השנה:

ג. ומה שגם בזה"ז עושים זכר לפסח, אף שאין מקיימים בזה חיוב דאורייתא או דרבנן, זה רומז לכך שגם בענייני הרשות שאין בהם הידור מצוה או חומרא, גם אותם צריך האדם לנצל לשם שמים, ולהעלותם לקדושה.

וזהו עיקר ותוכן כל הגדת הפסח שיתעורר האדם ליראת שמים, הן במה שמחוייב, וגם בהידור מצוה, ואפי' בענייני הרשות.

א. מצה שחיובה מה"ת רומזת לקיום כל החיובים שמחוייבים בהם מה"ת, שבזה נכלל גם הציווים שמדרבנן שנצטוינו בתורה "לא תסור מן הדברים אשר יגידו לך" (ראה רמב"ם ריש הל' ממרים).

ב. מרור שחיובו מד"ס רומז לקיום כל ההידורים והחומרות שקיבל האדם על עצמו, דאף שאינו מחוייב בהם מצד הדין, הרי הוא צריך לעשותם שלא יכשל ח"ו בדבר איסור.

פניני הגדה

"פסח מצה ומרור" רומזים לשלשה עניינים בעבודת השם, וכן מלמדים הם כיצד יש לחנך ילד קטן (שהרי "יציאת מצרים" היא לידתם של ישראל):

"מצה" – חיובה הוא מדאורייתא בכל העיתים, ובזה רומזת היא על עניינים שאי אפשר בלעדם בעבודת השם (ע"ד שהמצה שהיא סוג של לחם – שהוא צורך הכרחי לקיום האדם). תמיד צריך האדם ללמוד את התורה הק' הנקראת "לחם".

"מרור" הוא מדרבנן, ואין לו כ"כ תוקף כמו לעניינים דאורייתא. שזה רומז על התוכחה והמרירות בעניינים של סור מרע. שאף שצריך לעשותה, אך "לעולם תהא שמאל דוחה", שהתעסות בענין הדחיה והתוכחה, צ"ל באופן חלש כיד שמאל הכהה. וזהו שתוקפה של מצות התוכחה, "מרור", הוא כשל עניינים דרבנן.

ואחרי שמחנכים את הילד, ואת עצמו – דרגה אחר דרגה בדרך האמורה, מגיעים למצב של "פסח" הנאכל על ה"שובע", היינו, שנהנה הוא מהתורה והמצוה, ואוכלם על השובע. דאז, נעשים מוחו וליבו משכן קבע לה' והוא מקיים את מצות ה' מתוך שמחה ותענוג.

לשנה הבאה בירושלים

להיות תמידית – דהן אמת שיציאת מצרים הוא בגדר נס, ולא סתם נס אלא נס גדול, שהרי על-פי טבע עבד אחד לא יכל לברוח משם (רש"י יתרו יח, ט), מכל-מקום לאחר שכבר נעשה נס זה שוב אין צריך לפעולה מיוחדת בכדי להחזיק את בנ"י בחירות, שהרי עצם הימצאותם בחירות הוא לא היפך הטבע?

והביאור בזה:

גלות מצרים היתה הגלות הקשה ביותר, יותר אף מהגלות העכשווית, האחרונה. כמובן גם מזה שאנו אומרים הלל על שאיננו עבדי פרעה, למרות שהשתא עבדין – כי העבדות והשעבוד של הגלות העכשווית אינם קשים כלל ביחס לשעבוד של גלות מצרים.

והנה, על הפסוק "וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים" (בשלח יד, ל) אומר הזהר (ח"ב נב, ב) שישראל ראו את מיתת שרו של מצרים, שהמשמעות שבזה היא, שהתבטלה כל אפשרות ונתינת מקום לגלות הדומה לגלות מצרים,

ולפ"ז מובן שלא רק היציאה ממצרים היתה היפך הטבע כנ"ל, אלא גם עצם המציאות של חירות זו הוא היפך הטבע, כיון שמצד הטבע יש מקום לכל סוגי השעבוד, כולל שעבוד מצרים, וכאשר נפעל שאין מקום לשעבוד זה, זהו הרי היפך הטבע. ולכן צריכה להיות הפעולה התמידית של "גאלנו".

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ה עמ' 172 ואילך)

רבינו הזקן – בעל התניא – השמיט בנוסח ההגדה שבסידורו את הפסקא "חסל סדר פסח", וביאר הרבי הקודם (הרי"צ) שהוא כיון שפסח אינו מסתיים, אלא ממשיך בכל השנה, שלא כמועדים אחרים שרק הארה מהם מאירה בכל השנה.

והנה, למרות שפשטות ענין זה, שפסח הוא תמידי, הוא ענין השייך לפנימיות התורה, הרי הוא – ככל ענין שבפנימיות התורה – נמצא גם בנגלה דתורה:

בנוגע ליציאת מצרים – שהיא התוכן העיקרי של חג הפסח – נאמר במשנה (פסחים קטז, ב) "אשר גאלנו וגאל את אבותינו", שמדויק מזה, שזה שאנו עתה במצב של חירות, אין זה כתוצאה מכך שגאל את אבותינו בשנת ב' אלפים תמ"ח, דא"כ מהו תיבת "גאלנו", ובפרט שבאה קודם ל"וגאל את אבותינו", אלא הוא ענין בפני עצמו – שהקב"ה גואל אותנו ממצרים, היינו, שגאולת מצרים היא תמידית, שנמשכת אף עתה, ואילולא כן "הרי אנו ובנינו . . . משועבדים היינו לפרעה במצרים",

ובדומה לנס קריעת ים-סוף – שה"רוח קדים עזה" אשר בקעה את הים, היתה צריכה להמשיך בפעולתה "כל הלילה", ומיד כשפסקה אזי "וישב הים . . . לאיתנו".

אלא שצריך להבין:

הצורך בפעולה נמשכת בקי"ס מובן, שמאחר ועמידת מי הים כחומה הוא היפך טבע המים, לכן נצרכה הרוח להחזיקם בכל רגע ורגע – שלא יחזרו לטבעם הראשון; אבל מדוע צריכה גאולת מצרים

רשימת המקורות

ביאורי הגדה

הא לחמא עניא	ע"פ לקוטי שיחות ח"ז ע' 260 ואילך
מה נשתנה	ע"פ לקוטי שיחות ח"א ע' 244 ואילך
עבדים היינו	הגדה של פסח לכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש
מעשה ברבי אליעזר	הגדה של פסח לכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש
חכם מה הוא אומר	ע"פ שיחות קודש תשכ"ד ע' 274
והיא שעמדה	ע"פ לקוטי שיחות ח"ז ע' 83 ואילך
ורב כמה שנאמר	ע"פ לקוטי שיחות ח"ז ע' 125
ואת עמלנו אלו הבנים	ע"פ לקוטי שיחות ח"ז ע' 13
אלו עשר מכות	ע"פ לקוטי שיחות ח"ז ע' 30
על אחת כמה וכמה	הגדה של פסח לכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש
בכל דור ודור	ע"פ לקוטי שיחות חלק יב ע' 39 ואילך
רבן גמליאל	ע"פ תורת מנחם חכ"ח ע' 39

דרוש ואגדה

הא לחמא עניא	ע"פ לקוטי שיחות ח"ג ע' 957
מה נשתנה	ע"פ שיחות קודש תשל"ב ע' 137
עבדים היינו	ע"פ תורת מנחם ח"ל ע' 222
מעשה ברבי אליעזר	ע"פ שיחות קודש תשכ"ה ח"ב ע' 32
חכם מה הוא אומר	ע"פ לקוטי שיחות חלק א ע' 247 ואילך
והיא שעמדה	ע"פ תורת מנחם ח"ל ע' 230 ואילך
ורב כמה שנאמר	ע"פ לקוטי שיחות ח"ז ע' 114 ואילך
ואת עמלנו אלו הבנים	ע"פ לקוטי שיחות ח"א ע' 111. ח"ז ע' 13
אלו עשר מכות	ע"פ לקוטי שיחות ח"א ע' 121
על אחת כמה וכמה	ע"פ שיחות קודש תשכ"ח ע' 43 ואילך, ועוד
בכל דור ודור	ע"פ 'תורת מנחם' – התוועדויות חלק כב ע' 210
רבן גמליאל	ע"פ לקוטי שיחות ח"ב ע' 542

פניני הגדה

הא לחמא עניא	ע"פ שיחות קודש ה'תשכ"ט ע' 22
מה נשתנה	ע"פ תורת מנחם ח"ג ע' 19 ואילך
עבדים היינו	ע"פ שיחות קודש תשל"ו ח"ב ע' 99
מעשה ברבי אליעזר	הגדה של פסח לכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש
חכם מה הוא אומר	ע"פ לקוטי שיחות חלק א ע' 252. חלק יא ע' 2
והיא שעמדה	הגדה של פסח לכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש
ורב כמה שנאמר	ע"פ 'מכתב כללי' י"א ניסן ה'תש"ל
ואת עמלנו אלו הבנים	הגדה של פסח לכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש. תו"מ ח"ח ע' 80
אלו עשר מכות	ע"פ רשימת וארא תש"ב
בכל דור ודור	ע"פ 'מכתב כללי' י"א ניסן ה'תשכ"א
רבן גמליאל	ע"פ מכתב כללי י"א ניסן תשל"ז