

בס"ד. שיחת ליל ב' דחג הפסח, ה'תשכ"ד.

בלתי מוגה

א. איתא בסידור האריז"ל¹ בנוגע לאמירת ההגדה — "והגדת לבנך"², לאחר ש"הבן שואל", דקאי על בחי' ז"א, "הבן הנעים", "שבו הי' פרעה הרשע כופר כו" — ש"אומרים הגדה בקול רם ובשמחה כו", כי, יצי"מ היתה ע"י ספירת הבינה (עלמא דחירות³), ולכן הסיפור ביצי"מ צ"ל בקול רם, שזהו"ע הבינה, שנקראת "קלא דלא פסיק".
והענין בעבודת האדם⁴:

כאשר הקול נמשך מבחי' המדות, הרי זה "קלא דפסיק", כי, המדות הם במדידה והגבלה, והיינו לפי שכל מדה יש לה מדה כנגדה, ולכן אי אפשר שתהי' המדה בלי גבול, שהרי יש מדה נוספת שאומרת אחרת, ועד שאומרת להיפך; משא"כ מצד בינה שלמעלה ממדות — הרי זה "קלא דלא פסיק".

וטעם הדבר — כי, ענין המדות שייך לעולמות, וכמ"ש⁵ "ששת ימים עשה הוי' את השמים ואת הארץ", דקאי על ששת המדות⁶, החל ממדת החסד, עלי' נאמר⁷ "עולם חסד יבנה". וכיון שמדות הם שרש לנבראים, הרי זה כבר ענין של הגבלה. ולכן, ענין "קלא דלא פסיק", בלי גבול — הרי זה דוקא כאשר הקול נמשך מבינה, למעלה ממדות, והיינו, למעלה מעולמות, ועד — למעלה מסדר השתלשלות.

אמנם, הכוונה אינה שהענין ישאר למעלה מהשתלשלות, אלא שיומשך בסדר השתלשלות, ועד למטה בעוה"ז שהוא תכלית ההגבלה, ובהגבלה זו יתבטא ה"קלא דלא פסיק".

וענין זה בא לידי ביטוי עי"ז שהקול (המוגבל) הוא קול רם — כי, להיותו למעלה מהגבלות שלו, לכן מתבטא בו ה"קלא דלא פסיק", בלי גבול האמיתי.

(1) לפני "מה נשתנה".

(2) בא יג, ח.

(3) ראה לקו"ת דרושי ר"ה ס, ב. וש"נ.

(4) ראה גם שיחת ליל ב' דחה"פ תשט"ז

(5) ד"ר חז"ז ס"ע 196). וש"נ.

(5) יתרו כ, יא. תשא לא, יז.

(6) ראה סה"מ תש"ח ס"ע 272 ואילך.

וש"נ.

(7) תהלים פט, ג.

ב. ליתר ביאור:

לכאורה אינו מובן מהו הפירוש "קלא דלא פסיק": כיון שזה שמודד את הקול הוא נברא, שהוא עצמו מוגבל, וסו"ס תיפסק מציאותו — הרי אינו יכול לידע שהקול לא יפסק לעולם; ביכלתו לדעת רק שהקול לא נפסק כל זמן שהוא בעצמו נמצא, אבל אינו יכול לדעת מה יהי' לאחרי כן, וא"כ, כיצד יכול לומר שזהו "קלא דלא פסיק"?

יתירה מזה: גם בנוגע לזמן שקיימת מציאותו, הנה בכל רגע ורגע ששומע את הקול, שומע הוא שהקול ישנו ברגע זה, אבל לא שנמשך גם לאח"ז?

ולדוגמא: במ"ת כתיב "קול גדול ולא יסף", "קלא דלא פסיק". ומובן, שאין הכוונה שבנ"י האמינו שזהו "קלא דלא פסיק", אלא שראו והרגישו שזהו "קלא דלא פסיק". ולכאורה אינו מובן: (א) הן אמת שעברו ריבוי שנים לאחרי מ"ת ועדיין הקול הוא בתקפו — אבל עדיין אין זה מוכיח שגם לאח"ז לא יפסק הקול? (ב) ויתירה מזה: ברגע דמ"ת (שהי' בשעה ורגע מסויימים) בודאי לא יכלו לידע ולהרגיש מה יהי' מצב הקול לאחרי כן, וא"כ, כיצד קראו אותו "קול גדול ולא יסף"?

ועכצ"ל, שהפירוש ד"קלא דלא פסיק" הוא — לא שאינו נפסק ונמשך גם לאחרי זמן, אלא שברגע זה עצמו רואים שהוא בלי גבול, שאין בו ההגבלות של קול, ובמילא מובן שהוא קלא דלא פסיק, שלא יהי' לו הפסק בזמן, כי, ההפסק בזמן הוא מצד ההגבלה. ולדוגמא: גדר הקול הוא שבא בשמיעה, וכיון שבמ"ת היו "רואין את הנשמע"¹⁰, הרי זה מורה שהקול הוא בלתי מוגבל, ומזה מובן במכ"ש שאין בו שאר ההגבלות, ולכן הוא "קלא דלא פסיק".

וזהו גם הפירוש בדברי אדמו"ר הזקן בתו"א¹¹ בענין "יום שכולו ארוך"¹², "שגם בתחלתו הוא ארוך" — ד"לכאורה אין לשון אריכות נופל רק בסיום וסוף, ולא בתחלה" [שהרי בתחלתו אינו ארוך, אלא קצר, או עכ"פ בינוני, ורק כאשר מתרחק מתחילתו ונמשך ומתפשט, הנה ככל שנמשך ומתפשט למרחוק יותר הולכת וגדלה האריכות שלו], "ואיך כולו ארוך גם בתחלתו"? — אך הענין הוא, כנ"ל, ש"ארוך" לאמיתו הוא כאשר "גם בתחלתו הוא ארוך", כי, מה שנמשך ומתפשט, הנה ככל

11 תולדות יח, סע"ד.

12 ראה קידושין לט, ב. וש"נ.

8 ואתחנן ה, יט.

9 ראה שמו"ר ספכ"ח.

10 מכילתא ופרש"י יתרו כ, טו.

שתגדל התפשטותו הרי ישאר תמיד בהגבלה, ואילו "ארוך" לאמיתתו הוא כאשר מיד בתחלתו הוא ארוך, היינו, שמלכתחילה אינו מוגבל.

ועפ"ז יובן גם ש"בקול רם" מתבטא ה"קלא דלא פסיק":

קול מוגבל — הנה לכל לראש יש בו ההגבלות של משמיע הקול. ומזה מובן, שכאשר אמירת ההגדה היא "בקול רם ובשמחה" שלמעלה מההגבלות שלו, היינו, למעלה מרגש הלב והשגת השכל שבמוח, הרי זה מורה שהקול הוא בלתי מוגבל. ובמילא הרי זה "קלא דלא פסיק", שהרי ההפסק הוא מצד ההגבלה, כנ"ל.

ואע"פ שלהיותו בעוה"ז ה"ה בהכרח קול מוגבל, מ"מ, להיותו קול רם, למעלה מההגבלות של משמיע הקול, הרי זה אתערותא דלתתא להמשיך את ה"קלא דלא פסיק" שלמעלה מהשתלשלות. וע"ד הידוע¹³ בענין "בכל מאדך"¹⁴, שאע"פ שזהו רק "מאד שלך", היינו, שרק אצלו הרי זה בלי גבול, ואילו לגבי פלוני הרי זה בהגבלה, מ"מ, כיון שאצלו הרי זה "מאד", הרי זה ממשיך את ה"מאד" האמיתי, והיינו, שהבלי גבול שלו הוא מעין וקשור עם הבלי גבול האמיתי.

ג. וענין "קול רם", "קלא דלא פסיק", הוא מענין הפסח — חירות וגאולה, שהרי ענינם של חירות וגאולה הוא — יציאה מהגבלה.

וכיון שמזכירים הענין ד"חירותנו" ו"גאולתנו" בברכה בשם ומלכות, הרי בודאי — "בלי שום ספק וס"ס בעולם" (כדברי רבינו הזקן באגה"ת¹⁵) — שנמשך ענין החירות והגאולה, "קלא דלא פסיק".

וע"פ הפתגם הידוע של כ"ק מו"ח אדמו"ר¹⁶ (שנדפס בסוף ההגדה) שחג הפסח נמשך תמיד — ממשיכים גם ה"קול רם" ו"קלא דלא פסיק" שבחג הפסח על כל השנה, והיינו, שכל עניני עבודת ה' יהיו בשמחה ובקול רם, בלי גבול, ועי"ז יומשכו גם ההשפעות מלמעלה באופן של קול רם, בלי גבול.

*

ד. "הא לחמא עניא"¹⁷:

הפירוש הפשוט ד"הא לחמא עניא" הוא — זה לחם עוני. ועפ"ז

(13) ראה תו"א מקץ לט, רע"ד. ובכ"מ.

(14) ואתחנן ו, ה.

(15) רפ"א (ק, א).

(16) שיחת ליל ב' דחה"פ תש"ג סמ"ז (סה"ש תש"ג ע' 75).

(17) ראה גם שיחת ליל ב' דחה"פ תשח"י

ס"ז (תו"מ חכ"ב ע' 223). וש"נ.

מתאים יותר הנוסח "הָא" (בקמץ), ולא "הָא" (בצירי), שפירושו הנה לכם ("נָאֵט אַיִךְ"), "ע"ד מ"ש"ש¹⁸ "הָא לכם זרע וזרעתם את האדמה".

אמנם, בפיסקא "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים" שבסידור האריז"ל להר"ש מרשקוב

[אצל כ"ק מו"ח אדמו"ר (וכנראה גם אצל אביו כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע) ה' מונח בעת עריכת ה"סדר" — וכן בעת התקיעות דר"ה — סידור האריז"ל להר"ש מרשקוב (מלבד הסידור שממנו ה' אומר את ההגדה), ומזמן לזמן ה' מעיין בו. סידור זה ה' עוד אצל הצמח-צדק, כפי שנרשם על הסידור בכת"ק כ"ק מו"ח אדמו"ר. ומזה רואים שהצ"צ כבר בחר בחביבות יתירה את הסידור של הר"ש מרשקוב משאר הנוסחאות של סידור האריז"ל]

מקשר את הענין ד"הָא (בצירי) לחמא עניא" עם הענין ד"הָא לכם זרע", ותוכן הדברים:

גלות מצרים נשתלשל מזה שאמר יוסף "הא לכם זרע", שצוה את המצריים שימולו את עצמם (כדאיתא במדרשי חז"ל¹⁹), ועי"ז רצה להמשיך קדושה — אות ברית קודש — במצרים, אך כיון שה' זה לפני הזמן, פעלה המשכת הקדושה שתהי' להם תוספת יניקה, ועי"ז קיבלו שליטה וממשלה על בני, שזהו ענין גלות מצרים.

וכדי לתקן זאת ולפעול את הגאולה — אומרים "הא לחמא עניא כו", ומגביהים את הקערה, שהו"ע ההעלאה מלמטה למעלה — היפך דברי יוסף "הא לכם זרע" להמשיך הקדושה במצרים.

ה. אמנם, למרות שבסידור האריז"ל איתא ש"מגביהין הקערה", וכן כתב אדמו"ר הזקן בסידורו "ומגבי' הקערה" — לא ה' כ"ק מו"ח אדמו"ר נוהג להגבי' הקערה, והי' מגלה מקצת המצות²⁰.

[וכאשר נדפסה²¹ ה"הגדה של פסח עם לקוטי טעמים ומנהגים", הסכים כ"ק מו"ח אדמו"ר לפרסם מנהג בית הרב — כדי שינהגו כן כל ההולכים בעקבותיו — ש"אין מגביהין הקערה ורק מגלין מקצת המצות".]

וצריך להבין טעם ב' השינויים — (א) שלא ה' מגבי' הקערה, (ב) שהי' מגלה מקצת המצות:

(20) ראה תו"מ — רשימת היומן ס"ע

(18) ויגש מז, כג.

(19) ב"ר פצ"א, ה. תנחומא מקץ ז. הובא קעח. וש"נ.

(21) בשנת תש"ו ואילך.

בפרש"י עה"ת מקץ מא, נה.

בנוגע להגבהת הקערה — הרי בסידור האריז"ל כתב מילתא בטעמא: "לכפר עון יוסף שחתם אות ברית קודש שהוא אות ה"א והורידה (כנ"ל) ויכוין עתה להגביהה ולהעלותה", ומובן, שאין זה ענין של קבלה ששייך ליחידי סגולה בלבד, דכיון שעיי"ז מבטלים את סיבת הגלות וממשיכים את הגאולה, הרי זה שייך לכאו"א מישראל. ואפילו את"ל שזהו ענין ששייך ליחידי סגולה בלבד — הרי כ"ק מו"ח אדמו"ר שייך בודאי ליחידי סגולה, שביניהם נכלל — לכל לראש — נשיא הדור. וא"כ מדוע לא הי' מגבי' הקערה?

וכן צריך להבין בנוגע לגילוי מקצת המצות:

אדמו"ר הזקן כותב בסידורו קודם "עבדים היינו": "מגלין מקצת הפת ואומרים עבדים וכו'". וטעם הדבר — כי אמירת ההגדה צ"ל על המצות, שנקראים "לחם עוני", "שעונין עליו דברים הרבה"²².

ולכאורה: אמירת ההגדה — ע"ש "והגדת לבנך"²³ — מתחילה ב"עבדים היינו" [ולכאורה הי' צ"ל הסימן "מגיד" לפני "עבדים היינו"²³], שזהו התחלת סיפור יציאת מצרים; ואילו אמירת "מה נשתנה" שלפני "עבדים היינו" — אין זה הסיפור ביצי"מ, שיודע ומספר כו', אלא אדרבה: זוהי שאלה שמצד העדר הידיעה. ומכ"ש אמירת "הא לחמא עניא" שלפני "מה נשתנה" — שבודאי אינה בכלל ההגדה וסיפור יצי"מ. וכן מוכח גם מדברי הגמרא²⁴ "מתחיל בגנות .. עבדים היינו", והרי "מה נשתנה" ו"הא לחמא עניא" אינם ענין של גנות.

וא"כ, מהו טעם מנהג כ"ק מו"ח אדמו"ר לגלות מקצת הפת — במקום קודם אמירת "עבדים היינו" — קודם אמירת "הא לחמא עניא"? ולאידך גיסא: אם מצד איזה טעם שיהי' אין להגבי' את הקערה קודם לאמירת "הא לחמא עניא", אלא רק לגלות מקצת המצות — מדוע שייכת הנהגה זו לבית הרב וההולכים בעקבותיו, ולא לכל בני"?

ו. ויש לומר הביאור בזה בדא"פ:

ענינם של נשיאי חב"ד הוא — "יפוצו מעינותיך חוצה", היינו, להגיע גם ל"חוצה", ולהביא שם את המעיינות, ובאופן של הפצה²⁵.

הענין ד"יפוצו מעינותיך חוצה" נאמר אמנם באגרת-הקודש של

24) פסחים קטז, א — לדעת שמואל.
25) ראה גם לקו"ש חט"ו ס"ע 282
ואילך. וש"נ.

22) פסחים קטז, סע"ב.
23) ראה גם שיחת ליל ב' דחה"פ הנ"ל
בתחלתה (שם ע' 218). וש"נ.

הבעש"ט²⁶, וכיון שכן, היו צריכים לעסוק בזה כל תלמידי הבעש"ט ותלמידי תלמידיו עד לימינו אלה,

ויתירה מזה: בנוגע להחידוש דימות המשיח כותב הרמב"ם²⁷: "לא נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח לא כדי וכו' אלא כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה", "לפי שבאותן הימים תרבה הדעה .. שנאמר²⁸ כי מלאה הארץ דעה את ה'". וכיון שגם ע"פ נגלה הנה כל הענינים דלעתיד נמשכים ע"י עבודתנו עכשיו — הרי כל אלו שפסק הרמב"ם מקובל עליהם, היו צריכים לעסוק בהפצת המעיינות חוצה, כדי לקרב את קיום היעוד "מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

אבל בנוגע לפועל — רואים ש"מגלגלין זכות ע"י זכאי"²⁹, והעסק בהפצת המעיינות חוצה נעשה ע"י אדמו"ר הזקן והבאים אחריו.

ז. ועפ"ז יובן טעם ההנהגה הנ"ל של בית הרב:

מצד הענין דהפצת המעיינות חוצה — אין מקום להגבוי את הקערה למעלה, ואילו השולחן והרצפה שעליו עומד השולחן ישארו במקומם למטה.

בשנים שלפנ"ז הי' מקום להנהגה להגבוי את הקערה; אבל כאשר "חשף הוי" את זרוע קדשו"³⁰ — כלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר³¹ — וגילה את הבעש"ט שממנו התחילה הפצת המעיינות חוצה, ובפרט החל מאדמו"ר הזקן (ובפרט לאחרי פטרו³²), והיינו, שצריכים לבוא ל"חוצה" כפי שהוא במעמד ומצב ד"חוצה" (ולא להמתין עד שיתעלה כו'), ובהיותו במצבו צריך להפיץ בו את המעיינות — אין מקום להגבוי את הקערה,

ואדרבה: הפעולה של גילוי מקצת הפת שעונין עליו דברים הרבה, שהיו צריכים לעשותה לקראת אמירת ההגדה והסיפור ביציאת מצרים — מקדימים ועושים אותה כאשר אוחזים עדיין במעמד ומצב ד"אכלו אבהתנא בארעא דמצרים"; כאשר נמצאים עדיין בגלות וב"חוצה", "עונין" כבר "דברים הרבה" — שמגלים את הפנימיות והבלי-גבול תורה, שאי אפשר לתאר אותו בתואר אחר מלבד "הרבה",

(30) ישע"י נב, יו"ד.

(31) בקונטרס תורת החסידות ע' 5. ולאח"ז באג"ק שלו ח"ד ע' שיג.

(32) ראה סה"ש תורת שלום ס"ע 112 ואילך.

(26) כש"ט בתחלתו. ובכ"מ.

(27) ה' מלכים בסופן, והל' תשובה ספ"ט.

(28) ישע"י יא, ט.

(29) שבת לב, א. וש"נ.

ואומרים "הא לחמא עניא כו" — דאף שפעולת יוסף באמירת "הא לכם זרע" וגילוי הקדושה בארץ מצרים, "ערות הארץ"³³, גרמה לענין הגלות (כנ"ל), הרי עכשיו אין הסדר באופן כזה, וגם אז, הרי סוכ"ס היתה היציאה ממצרים.

ח. וזהו גם מה שאומרים בסיום הפיסקא "לשנה הבאה וכו":
 ע"י ההנהגה ד"יפוצו מעינותיך חוצה" — הנה "לשנה הבאה",
 — וכפירוש כ"ק מו"ח אדמו"ר³⁴ שאין צורך להמתין עד לשנה הבאה, אלא הגאולה תבוא תיכף ומיד, ובדרך ממילא הנה לשנה הבאה —
 נהי' "בארעא דישראל" ו"בני חורין".

*

ט. "ואילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים":

בפיסקא זו לא בא בעל ההגדה לבאר הדרגא שמשם נמשכה היציאה ממצרים ("הוציא הקב"ה"),

— ענין זה נתבאר בפיסקא "ויוציאנו ה' ממצרים כו", ששם מבאר שהגאולה היתה "לא ע"י מלאך ולא ע"י שרף ולא ע"י שליח, אלא הקב"ה (ואינו מסתפק בזה, אלא מוסיף) בכבודו ובעצמו . . אני הוא ולא אחר" —
 אלא לבאר את מי הוציא הקב"ה ממצרים:

מטבע האדם — שאינה דומה השמחה מענין שאירע בעבר, להשמחה מענין שמתרחש בהוה. וכפי שמצינו גם בנגלה שיש כמה סוגים בנסים³⁵, וסדרם מלמעלה למטה: נס שנעשה לו, נס שנעשה לאביו או רבו (עכשיו), ונס שאירע מכמה שנים לפניו.

ועל זה מבאר בעל ההגדה, שהיציאה ממצרים אינה ענין שאירע בעבר לאבותינו, אלא ענין שנוגע גם לנו עכשיו — שהרי "אילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים".

ונמצא שסדר הדברים הוא מן הקל אל הכבד: בתחילת ההגדה מבאר כללות ענין הגאולה — "עבדים היינו כו' ויוציאנו כו'"; ואח"כ

(33) מקץ מב, ט. שם, יב. וראה קה"ר (34) ראה שיחת ליל א' דחה"פ תש"ח ס"ה (סה"ש תש"ח ע' 200). וש"נ. פ"א, ד.
 (35) ראה טושו"ע או"ח סרי"ח.

מבאר שאין זה ענין שנוגע רק לעבר, אלא נוגע גם עתה — "ואילו לא הוציא כו", וממשיך לבאר כמה פרטים בענין הגלות והגאולה; ואח"כ מבאר הדרגא שממנה נמשכה הגאולה — "ויוציאנו כו" הקב"ה בכבודו ובעצמו כו".

אך עדיין צריך להבין: מהו הדיוק "אנו ובנינו ובני בנינו" — דלכאורה: כדי להדגיש את השייכות אלינו — מספיק לומר "אנו", ואין צורך להוסיף גם "בנינו כו"; ואם רוצים להדגיש גם את המשך הדורות — למה אומרים רק "בנינו ובני בנינו", ולא המשך הדורות שלאח"ז?

וגם צריך להבין בכללות תוכן הפיסקא שמדגישה את השייכות של היציאה ממצרים אלינו — לא רק באופן ש"בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים"³⁶ (כפי שאומרים בהמשך ההגדה), אלא באופן שגם עכשיו ישנה היציאה ממצרים ממש (שדוקא עי"ז מתעוררת תוספת שמחה). ולכאורה: גם לאחרי ההסבר ש"אילו לא הוציא וכו" — הרי סוכ"ס היתה היציאה ממצרים בשנת ב'תמ"ח, ולא עכשיו?

המשך הביאור — שהיציאה ממצרים היא פעולה נמשכת כו' — הוגה עי"ז כ"ק אדמו"ר שליט"א, ונדפס בלקו"ש ח"ה³⁷ ע' 175 ואילך³⁸.

י. ועפ"ז יובן גם מ"ש בסיום הפיסקא "וכל המרבה לספור ביציאת מצרים הרי זה משובח"³⁹:

לכאורה אינו מובן: מהו המשך הדברים ד"כל המרבה כו" למ"ש לפני"ז "ואפילו כולנו חכמים כו", ולכללות הפיסקא?

בנוגע לפיסקא "ואפילו כולנו חכמים כו" מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים, מובן ההמשך לפיסקא שלפני' — דכיון ש"אילו לא הוציא כו" הרי אנו כו' משועבדים היינו לפרעה במצרים, הרי מבלי הבט על כל המעלות שלנו, ש"כולנו חכמים כולנו נבונים כולנו יודעים את התורה", מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים, כי, לאחרי כל המעלות הנ"ל, הרי "אילו כו" משועבדים היינו לפרעה במצרים, ומובן, שלימוד התורה וקיום המצוות כפי שהי' בגלות מצרים אינו דומה להתומ"צ שלאחרי צי"מ; אבל מהו המשך הדברים לפיסקא "וכל המרבה כו"?

(36) פסחים קטז, ב (במשנה).

(37) בשילוב שיחות י"ט"כ כסלו תשכ"ז.

(38) וראה גם שיחת אחש"פ סי"ז ואילך

(לקמן ע' 326 ואילך), וש"פ שמיני ס"ב

(לקמן ס"ע 374 ואילך).

(39) ראה גם שיחת יום ב' דחה"פ תשכ"א

סי"א ואילך (תו"מ ח"ל ע' 222 ואילך). וש"נ.

וע"פ האמור בתוכן הפיסקא "ואילו לא הוציא כו" שיצי"מ היא פעולה נמשכת, מובן המשך הדברים — דכיון שהענין דיצי"מ ישנו בכל רגע ורגע, הרי מובן ש"כל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח", היינו, שצריכים להתמיד ולהרבות ("האֵלטן אין איין מרבה זיין") בסיפור יצי"מ, כיון שבכל רגע ורגע צריכה להיות היציאה ממצרים וגבולים באופן נעלה יותר, בעילוי אחר עילוי.

*

יא. "חכם מה הוא אומר . . רשע מה הוא אומר":

ידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר⁴⁰ בפירוש "מה הוא אומר" שנאמר בכל ד' הבנים, ש"האדם מה הוא ומהותו ("וואָס ער איז") הוא מגלה באמירתו ("ער זאָגט זיך אַרויס").

והנה, כאשר בעל ההגדה מדבר אודות "בן רשע", מובן, שכולל גם סוג היותר תחתון ד"רשע"; אם הוא רק מגיע ל"סדר", אפילו אם בא לשאול קושיות — הרי הוא נכלל ב"בן רשע" שבהגדה.

וכיון שהסוג היותר תחתון דרשע (שגם הוא נכלל ב"בן רשע" שבהגדה) הוא רשע נסתר, שהוא גרוע יותר וצריכים להזהר ממנו יותר מאשר מרשע גלוי, וכפי ש"אמר לה ינאי מלכא לדביתאי, אל תתיראי מן הפרושין, ולא ממי שאינן פרושין, אלא מן הצבועין שדומין לפרושין, שמעשיהן כמעשה זמרי ומבקשין שכר כפנחס"⁴¹ — צריך לומר, שבפיסקא "רשע מה הוא אומר כו", מדובר גם אודות רשע נסתר.

ולכאורה: מי שטוען "מה העבודה הזאת לכם, לכם ולא לו" — הוא רשע גלוי, וא"כ, היכן מדבר בעל ההגדה אודות רשע נסתר?

יב. ויש לומר הביאור בזה:

הטענה "מה העבודה הזאת לכם" יכולה לבוא גם ממי שמקיים כל דיני הפסח, אכילת מצה ומרור וכו', אלא שטוען שעניני הפסח אינם צריכים להיות בדרך עבודה, באמרו "מה העבודה הזאת לכם, לכם ולא לו", כיון שהוא מקיים את עניני הפסח (לא בדרך של עבודה, אלא בחיות ובשמחה).

כאשר מתבונן עד שנרגש אצלו הענין דיצי"מ, ולא באופן של ענין שאירע רק בעבר, אלא באופן של פעולה נמשכת, בכל רגע ורגע (כנ"ל

40) הובא בהגש"פ עם לקוטי טעמים בחה"פ"). סה"מ ה'ש"ת ע' 44.
ומנהגים ע' יז (מ"שיחות כ"ק מו"ח אדמו"ר 41) סוטה כב, ב.

ס"ט) — אזי עושה כל עניני הפסח בחיות ובשמחה, כך, שאצלו אין זה ענין של "עבודה", אלא אדרבה — ענין של תענוג ("פלעזשער").

והנה הוא רואה יהודי שעריכת הסדר היא לטורח עליו ("ער מאַטערט זיך"), ועושה זאת ללא חיות, רק בגלל שכן הוא ציווי השו"ע, וההתבוננות בענין יצי"מ אינה פועלת עליו, בחשבו, איזו תועלת יש לי מזה שלפני שנים רבות יצאו בני"מ ממצרים?! — הנה אני נמצא עתה בארצות-הברית, וגם כאן הנני סובל ומתייסר!... ומה שייכת אלי השמחה של יצי"מ?!

בשלמא בנוגע לקיום הענינים בפועל — הנה חסיד הוא בעל קבלת-עול (כפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר⁴²: "אָ חסיד איז אַ קבלת-עול'ניק"), ולכן מקיים את כל דיני השו"ע; אבל כשמדובר אודות שמחה וקול רם — טוען הוא שהענין אינו נרגש אצלו ("עס דערנעמט אים ניט"), כי, כאן הוא טרוד ומודאג מהחובות שצריך לפרוע, וכאן הוא מוטרד בנוגע לקניית בגדים עבור אשתו ובנותיו, וגם כאשר יש לו — אזי הוא מוטרד כיצד למצוא חן (לא רק בעיני אלקים, אלא גם) בעיני אדם, באמרו שיש פסוק מפורש⁴³: "ומצא חן ושכל טוב בעיני אלקים ואדם"; ובהיותו מוטרד בכל ענינים אלו — אינו יכול להיות בתנועה של חירות ושמחה.

אלא מאי, אנשי כנסת הגדולה תקנו לומר בנוסח התפלה "זמן חרותנו", "מועדים לשמחה" — הנה אנשי כנסת הגדולה, טוען הוא, היו במדרגה כזו שאף שהיו בזמן ש"אכתי עבדי אחשוורוש אנן"⁴⁴, "מ"מ, "החזירו עטרה ליושנה"⁴⁵, ולכן האיר אצלם ענין החירות דיצי"מ; אבל אני — טוען הוא — כיצד יתכן שבשעה שהנני סובל ומתייסר ("איך האַלט זיך אין איין מאַטערן") בשנת תשכ"ד בארצות-הברית, תפעל עלי העובדה שבשנת ב'תמ"ח יצאו בני"מ ממצרים!...!

ובכן: כאשר רואה יהודי שעורך את ה"סדר" ללא חיות, אלא מצד קבלת-עול בלבד — אזי טוען: "מה העבודה הזאת לכם", והיינו, שמבטל את כל עבודתו בענין הפסח, באמרו, שאין זה ענין הפסח (חירות), כי, "עבודה" וחירות ושמחה הם שני הפכים: עבודה היא תנועה של כיווץ, וחירות ושמחה הם בתנועה של התפשטות.

יג. זוהי שאלת "בן רשע" שרשעתו אינה גלוי" כ"כ:

44) מגילה יד, א. וש"נ.

45) יומא סט, ב.

42) ראה סה"מ תש"ד ע' 5.

43) משלי ג, ד.

טענתו היא — שקיום מצות חג הפסח ("העבודה הזאת"), שמפורש לה טעם שכלי בקרא, צריכה להיות רק באם יש חיות (ולא באופן של "עבודה", מצד קבלת עול), שאם מקיימים בלי חיות, הרי זה דוגמת צדקה בפנים זועפות*.

וא"כ, רשעתו אינה גלוי' כ"כ***, שהרי יש מקום לטענתו, לכאורה (ובפרט ע"פ הפירוש "הגדתי" — "שבחית" 47 דוקא), ואדרבה, צ"ל ראי' והוכחה שטענתו אינה אמיתית.

יד. ועל זה אומרים: "רשע מה הוא אומר", היינו, שבטענה "מה העבודה הזאת לכם", שמבטל את עבודתו של הזולת (שנעשית מצד קבלת עול, ללא חיות) — הרי הוא מגלה בנוגע לעצמו,

— וע"ד פירוש הבעש"ט⁴⁸ במארז"ל⁴⁹ "ונפרעין מן האדם מדעתו ושלא מדעתו", שב"ד של מעלה אינו פוסק דינו של אדם עד שהוא בעצמו, "מדעתו", פוסק את דינו, אלא שזה בא באופן ד"שלא מדעתו", כיון שפוסק דין זה על חבירו, ועי"ז פוסק זאת גם על עצמו. וזהו גם הביאור⁵⁰ בלשון חז"ל⁵¹ "דין וחשבון" (אף שלכאורה צ"ל תחילה "חשבון" ואח"כ "דין"), כי, בתחילה פוסק את ה"דין" במקרה כזה, ואח"כ עושים "חשבון" שזהו גם המצב שלו —

שגם הוא, אף שמקיים את המצוות, הנה המצוות שלו (עכ"פ המצוות דחג הפסח שיש להם טעם ע"פ שכל) אינם מצד קבלת עול, ובמילא, הרי חסר אצלו יסוד העבודה, כי היסוד של כל העבודה — אפילו עניני העבודה המובנים בשכל — הוא קבלת עול דוקא. וכמארז"ל⁵² "משל למלך כו' קבלו מלכותי (ואח"כ) אגזור עליכם

(* וראה קידושין לא, סוף ע"א.

***) ונקט שאלה זו (שיש בה רשעות, אלא שאינה גלוי' כ"כ) — כי, באם לא יהי' כל שינוי בדיבור ושאלתו, הרי אין זו שאלת בן רשע. והמענה צ"ל ע"פ השאלה, שהרי הבנים דכאן מתחלקים ע"פ אופן שאלתם ("כי ישאלך בנך" 46) — ולא קאי כלל (או שאין ידיעה או צורך או מקום לבחנם) במעשיהם וכיו"ב — כשבאים לשאול (וצ"ל "והגדת" תיכף).

49) אבות פ"ג מט"ז.

50) ראה גם תו"מ חל"א ס"ע 73. וש"נ.

51) שם מ"א.

52) מכילתא יתרו כ, ג. הובא ברמב"ן

שם, ב.

46) בא יג, יד.

47) אבודרהם. הובא בהגש"פ עם לקוטי

טעמים ומנהגים ע' ה.

48) ראה כתר שם טוב בהוספות סקי"ב

ואילך. וש"נ.

גזירות", שהיסוד של כל הגזירות הוא — "קבלו מלכותי". והמדובר הוא אודות כל הגזירות, אפילו אודות המצוות שיש להם טעם בשכל, כמארז"ל⁵³ "אילמלא לא ניתנה תורה ח"ו"⁵⁴ היינו למידין צניעות מחתול וגזל מממלה", הנה גם היסוד שלהם הוא — "קבלו מלכותי".

וזהו המענה ל"בן רשע" — "אילו הי' שם לא הי' נגאל", כי, כל הענין דיצי"מ הוא "עבדי הם"⁵⁵, עבודת עבד דוקא. מצד השגה בלבד — יש מקום לקליפת מצרים, ואילו היציאה ממצרים היא ע"י קבלת עול דוקא.

טו. ויש להוסיף בזה גם בנוגע למענה לבן חכם, שסמוך לבן רשע: ובהקדם פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר בנוגע לסמיכות של החכם לרשע⁵⁶ — דלכאורה הי' צ"ל מקומו של הרשע בסוף, לאחרי "תם" ו"שאינו יודע לשאול", כפי סדר מדריגתם, ובפרט ע"פ המבואר בכתבי האריז"ל⁵⁷ שד' הבנים הם כנגד ד' העולמות, החל מחכם שכנגד אצילות, ועד לרשע שכנגד עשי' — כיון שהרשע זקוק ל"שכן טוב", שיזהיר אותו ויעזור לו להתברר כו'.

ויש להוסיף ולבאר הסמיכות דחכם לרשע — גם מצד המענה לבן חכם, שגם בזה מצינו הדגשת מעלת ענין הקבלת-עול, ומעלת הקב"ע במצוות חג הפסח ("עבודה הזאת") במיוחד (כדלקמן), ולכן הרי זה שייך למענה לבן רשע.

טז. המענה לבן חכם הוא: "ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח, אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן"⁵⁸.

וצריך להבין, דלכאורה, הדין "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן" אינו מ"הלכות הפסח", אלא דין שנוגע לאחרי הקרבת ואכילת הפסח? ואפילו את"ל שגם דין זה נכלל בהלכות הפסח, אינו מובן, מהו הטעם שמכל הלכות הפסח בחרו דוקא דין (א) שבא בסוף כל הענינים, (ב) ענין שלילי, ולא ענין חיובי, (ג) אזהרה שאין בה צורך כ"כ, שכן, מי יעלה על הדעת לאכול דבר נוסף ("אפיקומן", קינוח סעודה) לאחרי קרבן פסח ש"נאכל על השובע"⁵⁹, היינו, שכבר שבע, ולאחרי כן אכל גם

56) ראה גם שיחת ליל ב' דחה"פ תשח"י

סי"ג (תו"מ חכ"ב ע' 227). וש"נ.

57) פעה"ח שכ"א פ"ז. סידור האריז"ל.

58) ראה גם שיחת ליל ב' דחה"פ תשכ"א

סי"ד ואילך (תו"מ ח"ל ע' 225 ואילך). וש"נ.

59) פסחים ע, רע"א.

53) עירובין ק, סע"ב.

54) כפי שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר (ראה

תו"מ — רשימת היום מ' שלו. וש"נ), שכאשר

אביו (כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע) הי' אומר

מארז"ל זה, הי' מוסיף (בלחש) תיבת "ח"ו".

55) בהר כה, מבינה.

הפסח, ובודאי לא ירצה לאכול עוד, ונמצא, שכל האזהרה "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן" אינה אלא למי שהולך בדרך עקלתון... — ואעפ"כ, מכל הלכות הפסח לא מצאו דין אחר לומר לבן חכם מלבד הדין "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן"!

ויובן בהקדם הביאור בטעם הדין "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן", שזהו בכדי שישאר טעם הפסח בפיו⁶⁰:

ה"טעם" של קרבן פסח הוא — ע"ש ש"פסח על בתי בני ישראל. גו' בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל"⁶¹, שהו"ע של הצלה ממות לחיים. ועפ"ז אינו מובן: איך יתכן שע"י אכילת מאכל נוסף לאחר קרבן פסח, ישכח על ענין של הצלה ממות לחיים?! — כיון שאכל קרבן פסח, ונעשה דם ובשר כבשרו, והיינו, שענין ההצלה ממות לחיים שבפסח נקלט ונרגש אצלו בפנימיות, איך יתכן שבגלל אכילת מאכל אחר ישכח על זה?! וכי ישנו ענין גדול יותר מהצלה ממות לחיים שיכול להשכיחו?! :

ותוכן קושיא זו הוא גם בנוגע לכללות ענין החטאים: כאשר יהודי יודע שהקב"ה אומר "נתתי לפניך גו' את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע"⁶², היינו, שבשעה שמקיים מצוה ומתדבק בה', אזי "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים גו"⁶³, ואילו בשעה שעושה עבירה הרי זה ענין של מות רח"ל — כיצד יתכן שיעבור עבירה?! וכמאמר הזהר⁶⁴: "ונפש כי תחטא — תוהא!"

אלא התיירוץ היחירי לזה הוא — כמארז"ל⁶⁵ "אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות", שזהו ענין של שטות לא רק לגבי נפש האלקית, אלא אפילו לגבי נפש הבהמית, והיינו, שגם מצד נפש הבהמית אין נתינת מקום לעשות ענין שהוא בבחי' מות, לולי רוח שטות שנכנס בה.

וכן הוא ע"פ דין נגלה דתורה — שבהמה שאינה בורחת מן האש אין חייבים על נזקי⁶⁶, כיון שאינה בהמה נורמלית, אלא בהמה שוטה.

אלא, שבהמה, אם היא רק כפי טבע בריאתה, שאינה בעלת בחירה — אינה יכולה לעשות היפך טבעה, וכמבואר בתניא⁶⁷ בנוגע לבעלי חיים כו', "שכולם אינם משנים תפקידם ופקודתו ית' שמרה רוחם"; משא"כ

(60) שו"ע אדה"ז או"ח סתע"ז ס"ב.

(65) סוטה ג, א.

(61) בא יב, כז.

(66) ראה ב"ק סא, ב (במשנה) ובפרש"י

(62) נצבים ל, טו.

(פירוש הב'). שם כב, ריש ע"ב ובתוד"ה והי'.

(63) ואתחנן ד, ד.

שו"ע חו"מ רספ"ג ובסמ"ע שם.

(64) ח"ג יג, ריש ע"ב. טז, א.

(67) פכ"ד (ל, ב).

האדם שהוא בעל בחירה — יכול לבחור שתיכנס בו רוח שטות, היפך טבעו (והכוונה בזה היא — "להרבות שכרו, כפתויי הזונה לבן המלך . . ברשות המלך, כמ"ש בזה"ק"⁶⁸, כיון שהמלך רוצה לגלות את מעלותיו של בנו, לעורר אצלו את הכחות הנעלמים).

וכיון שמדובר אודות מעמד ומצב ש"נכנס בו רוח שטות" — הנה בנוגע ל"שטות" נופלים כל ענינים של הסברה, והדרך היחידה להבטיח שלא יכשל בעבירה, הרי זה ע"י קבלת עול דוקא.

יז. וזהו תוכן המענה לבן חכם — "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן":

אע"פ שהוא חכם, וטענתו שבמצוות שכליות, "משפטים", אין צורך שיעקרום וראשיתם תהי' יראה וקבלת עול כמו ב"חוקים" — אומרים לו, שאפילו במצוות פסח דמפורש טעם שכלי בקרא, אין לסמוך על השכל, דכיון שיש נתינת מקום ל"רוח שטות", הרי כנגד הרוח שטות לא יועיל ענין השכל.

ולכן, אפילו לאחר שנרגש אצלו טעם הפסח, שהקב"ה הציל אותו ממות לחיים — עדיין צריך להזהר שלא יאכל מאכלים אחרים, שעל ידם יכול לשכוח לגמרי טעם הפסח; והדרך היחידה לזהירות זו היא ע"י קבלת עול.

*

יח. "מתחלה עובדי עבודה זרה היו אבותינו ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו"⁶⁹:

צריך להבין דיוק הלשון "מתחלה כו" ועכשיו כו"⁷⁰ — דלכאורה הול"ל "ואחר כך", שהרי הקירוב ש"קרבנו המקום לעבודתו" אינו עכשיו, אלא הי' בעבר, כאשר "ואקח"⁷¹ את אביכם את אברהם מעבר הנהר ואולך אותו בכל ארץ כנען?

ובענין זה אין לתרץ שזוהי פעולה נמשכת (כנ"ל ס"ט), כי, ענין האמונה (כפירה בע"ז) ישנו אצל בני"י בירושה מאברהם אבינו, וענין הירושה הוא שבאה בדרך ממילא, ובלשון התניא⁷²: "ירושה שנפלה לו הון

ומנהגים כאן (ע' יט). שיחת ליל ב' דחה"פ

תשי"א סי"ז (תו"מ ח"ג ע' 21). וש"נ.

71 יהושע כד, ג.

72 פל"ג (מב, ריש ע"ב).

68 שם ספכ"ט.

69 ראה גם שיחת ליל ב' דחה"פ תשט"ו

סי"ב (תו"מ ח"ד ס"ע 10 ואילך). וש"נ.

70 ראה גם הגש"פ עם לקוטי טעמים

עתק שלא עמל בו", ולכן לא שייך לומר שזוהי פעולה נמשכת, שתמיד מוציא הקב"ה כל איש ישראל מעבודה זרה ומקרב אותו לעבודתו, אלא ענין זה ישנו בדרך ממילא מאברהם אבינו, שאז נפעל הדבר בשלימות.

יט. וכמו"כ יש להקשות על מה שמברכים בכל יום "שלא עשני גוי" — דלכאורה אין זה ענין שנעשה בכל יום, אלא ענין שישנו בדרך ממילא מקדמת דנא, דכיון שנולד להורים מבנ"י, הרי במילא אינו גוי, וא"כ, כיצד שייך לברך בכל יום "שלא עשני גוי"?

ומבואר על זה בכתבי האריז"ל⁷³, שע"י מעשיו כו' יכול להיות שתתגלגל בו בלילה נפש של גוי, ועל זה מודה להקב"ה בכל יום "שלא עשני גוי".

אבל, הא גופא צריך להבין — ובסגנון לשונו של הצ"צ בדרך מצוותיך⁷⁴: להבין בשכלנו — איך יתכן שע"י מעשיו תתגלגל בו נפש של גוי, שהיא בכלל מהיכל אחר, עולם אחר לגמרי?

כ. ויובן בהקדים המבואר במאמר של אדמו"ר הזקן⁷⁵ בפירוש מארז"ל⁷⁶ "ישראל שבחוץ לארץ עובדי עבודה זרה בטהרה":

לכאורה איך שייך לומר דבר כזה — היתכן? ! כיון שנקראים בשם "ישראל", איך אפשר לומר שהם "עובדי ע"ז", ורק לנחם אותם שזהו "בטהרה"?

ותוכן הביאור — בהקדם מ"ש הרמב"ם⁷⁷ שהתחלת ענין הע"ז היא הטעות ש"הואיל והאלקים ברא כוכבים אלו וגלגלים להנהיג את העולם . . ראויין הם לשבחם ולפארם ולחלוק להם כבוד כו'", אך האמת היא שאין ראוי לחלוק להם כבוד, כיון שאינם אלא כגרזן ביד החוצב בו. וכפי שמבאר הצ"צ⁷⁸ שאין זה בסתירה למארז"ל⁷⁹ "חמרא למרי' טיבותא לשקיי", כי, ענין זה שייך רק אצל בעל בחירה, משא"כ הכוכבים ומזלות שאינם בעלי בחירה, אין ראוי לחלוק להם כבוד.

ועפ"ז מובן, שכאשר הנהגת האדם היא באופן שעניני תהלוכות הטבע תופסים מקום אצלו (כאשר המצב הטבעי הוא באופן טוב אזי הוא מרוצה ושמה, ואם לאו, אזי מצטער כו'), ושוכח שעניני הטבע אינם אלא

(73) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סמ"ו ס"ד. (77) ריש הלי' ע"ז.

וש"נ. (78) סהמ"צ מצות מילה פ"ג (דרמ"צ ו, (ב).

(74) ה, רע"א. כב, ב. ועוד.

(75) ראה תו"א בראשית ב, ב. ובכ"מ. (79) ב"ק צב, ב.

(76) ע"ז ח, סע"א. וש"נ.

לבוש לברכת ה', כמ"ש⁸⁰ "וברכך ה' אלקיך בכל אשר תעשה", ואינם אלא כגרוזן ביד החוצב בו, ואילו הוא חושב ש"כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה"⁸¹ — הרי זה ענין של עבודה זרה בדקות.

וזהו "ישראל שבחוץ לארץ עובדי עבודה זרה בטהרה":

ענינה של "ארץ" הוא — כמארו"ל⁸² "למה נקרא שמה ארץ, שרצתה לעשות רצון קונה", היינו, שכל מציאותו היא שרוצה לעשות רצון קונו, ולכן, שמו שמורה על חיותו (כמבואר בשער היחוד והאמונה⁸³) הוא "ארץ", כיון שזוהי כל מציאותו.

אבל מי שנמצא ב"חוץ לארץ", מחוץ לרצון הנ"ל, ונרגשת אצלו מציאות נוספת, "כחי ועוצם ידי" — הרי זה ענין של ע"ז בטהרה.

כא. ועפ"ז יובן איך שייך שע"י מעשיו תתגלגל בו נפש של גוי — כיון שיש אצלו ענין של עבודה זרה, היינו דבר שהוא זר לגמרי לאיש ישראל:

ענינו של איש ישראל הוא — "חלק הוי' עמו"⁸⁴, ולכן אין לו להתחשב עם תהלוכות הטבע.

ובלשון הירושלמי שהובא בתוספות⁸⁵ — "שמאמין בחי העולמים וזורע":

הסיבה לכך שיהודי זורע את שדהו היא — לא בגלל שע"פ חוקי הטבע נעשית צמיחת התבואה ע"י הזריעה, כפי שזוכר שבשנה שעברה צמחה תבואה, או כפי שרואה צמיחת התבואה בשדותיהם של שכניו;

בגלל חוקי הטבע לא הי' יהודי נוטל חיטים ושעורים וזורקם שירקבו בארץ... בידעו שחוקי הטבע אינם שייכים אליו, וכמ"ש⁸⁶ "אשר חלק ה' אלקיך אותם לכל העמים", ואילו בנוגע לבני, הנה "מאותות השמים אל תחתו"⁸⁷, כיון שאינם קשורים ואין להם שייכות עם חוקי הטבע, "כי חלק הוי' עמו".

ומה שזורע — הרי זה בגלל ש"מאמין בחי העולמים" שיתן לו פרנסתו, אלא כיון שהקב"ה צוה שיהי' "בכל אשר תעשה", לכן מקיים

80 פ' ראה טו, יח. וראה לקו"ש חל"א פ"ד.
 ס"ע 172 ואילך. וש"נ. 85 שבת לא, סע"א. וראה גם שיחת ליל
 81 עקב ח, יז. ב' דח"פ תשי"ז סכ"ג (תו"מ ח"ט ע' 270).
 82 ב"ר פ"ה, ח. וש"נ.
 83 פ"א. 86 ואתחנן ד, יט.
 84 האזינו לב, ט. וראה תניא אגה"ת 87 ירמי' יו"ד, ב. וראה סוכה כט, א.

את ציווי הקב"ה וזורע, מתוך אמונה שהקב"ה יתן לו פרנסתו מן הגורן ומן היקב כו'.

אבל כאשר חסרה אמונה זו, וחוקי הטבע תופסים מקום אצלו — הרי זה ענין של "עבודה זרה", דבר שהוא זר לגמרי ליהודי. ומצד זה — יש כבר נתינת מקום שתתגלגל בו נפש של גוי.

כב. ועל זה אמרו רז"ל⁸⁸ "לא נגאלו אבותינו ממצרים אלא בזכות האמונה"⁸⁹:

מצד השכל — יש מקום לקליפת מצרים, שזהו מה שמצרים היו משתחוים לנילוס, בגלל שקיבלו השפעתם ממי הנילוס, שהרי ארץ מצרים אינה כמו ארץ ישראל ש"למטר השמים תשתה מים"⁹⁰, ואילו בארץ מצרים, הנה ע"פ שכל לא היו זקוקים ל"שמים", כיון שקיבלו השפעתם ממי הנילוס: כאשר הנילוס הי' עולה — היו שמחים, ואם לאו — היו עצובים. וזהו ענין של עבודה זרה — שמתחשבים עם חוקי הטבע, כפי שמתקבל ע"פ השכל. ולכן תבעו גם מבנ"י "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו"⁹¹ — שיחנכו את הילדים ברוח הע"ז של מצרים⁹².

ואילו היציאה מגלות מצרים היתה דוקא בזכות האמונה שלמעלה מהשכל, והיינו, שלא מתחשבים עם חוקי הטבע, אלא — "מאמין בחי העולמים וזורע".

כג. והנה, אע"פ שיהודי מאמין בהקב"ה ועוסק בעניני העולם רק מצד הציווי ד"בכל אשר תעשה", ולכן התעסקותו בעניני העולם היא רק באופן ד"יגיע כפיך"⁹³, ולא יגיע ראשך, שאינו מונח בזה בשכלו כו', בידעו שזהו רק לבוש וכלי לברכת ה' — הרי מצד הציווי "בכל אשר תעשה" צריכה להיות העשי' ע"פ חוקי הטבע, ובמדה ידועה צריך להשתמש גם בשכלו, ולדוגמא: לזרוע באדמה ולא בסלע קשה, וכיו"ב; וביחד עם זה עליו לדעת שתהלוכות הטבע אינם אלא לבוש, והם כגרון ביד החוצב בו, כנ"ל בארוכה.

ונמצא שדורשים מיהודי שיהיו אצלו תמיד שתי קצוות: עליו

90) עקב יא, יא.

91) שמות א, כב.

92) ראה לקו"ש חט"ז ע' 14. וש"נ.

93) תהלים קכח, ב. וראה סד"ה זה שנאמר

בהתוועדות (לעיל ע' 279). וש"נ.

88) מכילתא בשלח יד, לא.

89) חסר קישור הענינים. בזכרון אחדים,

שלכן אומרים בסיפור יצי"מ "מתחלה עובדי

ע"ז היו אבותינו ועכשיו קרבנו המקום

לעבודתו", כי זהו ענין האמונה שבזכותה

נגאלו ממצרים (החו"ל?).

להתעסק בעניני הפרנסה גם בשכלו, ע"פ חוקי הטבע; וביחד עם זה, לא להיות מונח בעסק הפרנסה, "יגיע כפיך" בלבד, מצד האמונה בחי העולמים.

וכיון שישנו ציווי התורה "בכל אשר תעשה", שבשכיל זה צריך להשתמש גם בענין השכל — צריכה להיות תמיד הזהירות לשלול את הענין דעבודה זרה.

וזהו "מתחלה עובדי עבודה זרה היו אבותינו ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו":

הפירוש ד"מתחלה" הוא — לא (רק) לפני שנים רבות, אלא — רגע אחד לפני "עכשיו", שמעורר בעצמו את ענין האמונה — "קרבנו המקום לעבודתו", שכן, מצד זה שצריך לעסוק בעולם ע"פ חוקי הטבע, מתוך ידיעה ושכל — "אבותינו", בחי המוחין, יש נתינת מקום לענין של ע"ז בטהרה ("מתחלה עובדי ע"ז היו אבותינו"), ולכן צריך תמיד — "עכשיו" — לעורר את האמונה בחי העולמים, "קרבנו המקום לעבודתו".

כד. אך יכול יהודי לחשוב: כיצד יוכל לפעול בעצמו להיות "מאמין בחי העולמים" גם בשעה ש"זורע" — הרי התורה עצמה אומרת שאז צריך לעסוק ע"פ חוקי הטבע, וא"כ, כיצד יוכל לפעול בעצמו את האמונה שחוקי הטבע אין להם מציאות, ואינם אלא כגרזן ביד החוצב בו, שע"ז תהי' התעסקותו בעניני העולם רק באופן ד"יגיע כפיך", ולא יגיע ראשך?

והמענה על זה — "ואקח את אביכם וגו'":

למרות שאברהם גדל והתחנך אצל תרח, שהי' שר גדול כו'⁹⁴, ובודאי הי' החינוך שלו ע"פ חוקי הטבע — "ויעבדו אלהים אחרים", אעפ"כ, "ואקח את אביכם .. בכל ארץ כנען", מלשון הכנעה וביטול⁹⁵, שהו"ע הביטול דאמונה שלמעלה מהשכל, והיינו, שאע"פ שתחילת חינוכו הי' ע"פ חוקי הטבע, וגם לאח"ז הי' במעמד ומצב ד"אחד הי' אברהם"⁹⁶, המאמין היחידי — אעפ"כ, "וארבה את זרעו"⁹⁷, ועד — כסיום הכתוב ביחזקאל⁹⁸ — "ויירש (זרעו) את הארץ".

וממשיך בפסיקא שלאח"ז שהקב"ה הביטיח לאברהם אבינו בברית בין הבתרים שלמרות ש"גר יהי' זרעך גו' ועבדום וענו אותם ארבע מאות

94) ראה ספר הישר ס"פ נח.
95) ראה תו"א בשלח סא, ד. לקו"ת אחרי
כו, ג. ובכ"מ.
96) יחזקאל לג, כד.

שנה", אעפ"כ יצאו משם "ברכוש גדול"⁹⁷, שזהו"ע שלמעלה מהטבע לגמרי, שלאחרי ריבוי שנות גלות יצאו "ברכוש גדול".

*

כה. בהמשך להמדובר בהתוועדויות שלפנ"ז⁹⁸ אודות פדיון שבויים של כתבי חסידות ("ביכלאך"), הנה ישנו תכריך כתבים עם הגהות הצ"צ, ומזה מובן, שהמאמרים שבו הם של אדמו"ר האמצעי, או — כפי שקרוב יותר לומר — של אדמו"ר הזקן, כפי שמוכח קצת מזה שעל כמה מאמרים ציין הצ"צ שנדפסו כבר בלקוטי תורה או בסידור, והרי המאמרים שבלקו"ת ובסידור הם מאמרי אדמו"ר הזקן (דאף שהמאמרים שבסידור נסדרו ע"י אדמו"ר האמצעי, הרי רובם הם מאמרי אדמו"ר הזקן).

בביכל זה יש מאמר ד"ה כגוונא שנאמר ב"שבת שלפני חג הפסח", שבת הגדול⁹⁹ (שהוא המאמר שנדפס בסידור¹⁰⁰), ולאחריו יש שלשה מאמרים שנאמרו בחג הפסח, וא' מהם הוא ד"ה יגיע כפיך גו'¹⁰¹, אע"פ שבהשקפה ראשונה לא נראית שייכותו לחג הפסח.

ולהעיר שהענינים המבוארים במאמר זה נתבארו גם בקונטרס ומעין, ובדרושים נוספים של הצ"צ ואדמו"ר הזקן¹⁰², אבל במאמר זה ישנם כמה הוספות שאינם במקומות הנ"ל.

כו. מאמר ד"ה יגיע כפיך גו'.

*

כז. "בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים שנאמר כו' . . לא את אבותינו בלבד גאל הקב"ה ממצרים אלא אף אותנו גאל עמהם שנאמר כו'":

צריך להבין:

לאחרי שאומר "בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים" — מהי ההוספה "לא את אבותינו בלבד גאל הקב"ה ממצרים אלא אף אותנו גאל עמהם"?

101) מ"שבת חה"מ פסח" — נדפס שם ע' קסה ואילך.
102) ראה מאמרי אדה"ז תקס"ה ח"ב ע' תרמח ואילך. תקס"ח שם ע' קסה ואילך. דרך חיים בהקדמה. סהמ"צ להצ"צ מצות תגלחת מצורע פ"ב ואילך. קונטרס ומעין מאמר יז ואילך.

97) לך לך טו, יג"ד.
98) שיחת ש"פ ויקרא ס"ט (לעיל ע' 231).
99) נדפס לאח"ז במאמרי אדה"ז תקס"ח ח"א ע' קמט ואילך.
100) עם דא"ח — ערבית לשבת קסח, א ואילך.

ולכאורה — אדרבה: בפיסקא הא' נאמר שהענין דיצי"מ ממש ישנו בכל דור ודור, ואילו בפיסקא הב' הלשון הוא "אף אותנו הוציא כו'", שמזה משמע שעיקר הגאולה היתה ל"אבותינו", ומה ש"אותנו גאל עמהם" אינו אלא בדרך טפל ("אף אותנו כו").

ועוד זאת, שהראי' שבפיסקא הא' היא חזקה יותר מהראי' שבפיסקא הב': בפיסקא הא', "שנאמר² והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים" — קאי "ביום ההוא" על כל זמן שבו מקיימים הציווי "והגדת לבנך", ואז אומר "עשה ה' לי"; ואילו בפיסקא הב', "שנאמר¹⁰³ ואותנו הוציא משם גו' לתת לנו את הארץ" — הרי פסוק זה קאי על אלו שנכנסו לארץ.

כח. והביאור בזה:

הפירוש דיציאת מצרים הוא — שצריך לצאת מכל המיצרים והגבולים, שכן, ככל שתגדל מעלתו, "אפילו הוא צדיק גמור עובד ה' ביראה ואהבה בתענוגים", הרי אין נשמתו "בטלה במציאות לגמרי .. אלא הוא דבר בפני עצמו ירא ה' ואוהבו"¹⁰⁴, "יש מי שאוהב"¹⁰⁵, שזהו ענין של מיצרים וגבולים.

וזהו "בכל דור ודור חייב אדם וכו'", שבכל מעמד ומצב איזה שיהי', ישנו החיוב דיציאת מצרים, כיון שגם המדריגות היותר נעלות הם עדיין בבחי' "יש" — מיצרים וגבולים.

והדרך לצאת מכל המיצרים וגבולים היא — יראה וביטול, והיינו ע"י ההתבוננות בגדלות הבורא ושפלות האדם, שמביאה לידי יראה (ועד ליראת בושת, יראת הרוממות) וביטול, וכאשר נמצא בתנועה של ביטול להקב"ה — אזי "עבד מלך מלך"¹⁰⁶, שמתאחד עם הקב"ה, ובמילא אינו נמצא במצרים.

ומזה מובן, שהעבודה דיצי"מ (שחיובה "בכל דור ודור כו") היא — קבלת עול מלכות שמים, שהיא עיקר ושרש כל העבודה, כמבואר בתניא¹⁰⁷.

כט. ולאח"ז ממשיך "לא את אבותינו בלבד גאל הקב"ה ממצרים אלא אף אותנו גאל עמהם":

(106) תנחומא צו יג. ספרי ופרש"י דברים

א, ז. ועוד.
(107) רפמ"א.

(103) ואתחנן ו, כג.

(104) תניא פל"ה (מר, סע"א ואילך).

(105) תר"א בהוספות קיד, ד. ובכ"מ.

אף שקבלת עול היא "עיקרה ושרשה" של העבודה, ה"ה רק "ראשית העבודה" (כהלשון בתניא¹⁰⁷), והיינו, שלאחרי שעורר בעצמו את ענין הקבלת עול, צריכה להיות העבודה גם בכחות פנימיים, שכל ומדות (אלא שגם בהם צריך להיות נרגש ענין הקבלת עול, להיותו עיקר ושרש של כל הענינים, גם של העבודה דשכל ומדות).

ולכן, לאחרי שאומר "בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים", היינו, שאין להסתפק במדרגות נעלות בעבודה, אלא "בכל דור ודור", בכל מעמד ומצב, מוכרחת להיות היציאה ממצרים וגבולים ע"י ענין הקבלת עול — מוסיף ואומר שצריך להמשיך את הקבלת עול גם בשכל ומדות, שזהו"ע "אבותינו" — מוחין, ו"אותנו" — מדות, כמבואר בתניא¹⁰⁸ ש"חב"ד נקראו אמות ומקור למדות כי המדות הן תולדות חב"ד"¹⁰⁹, הנה גם בהם צריך להמשיך את ענין הקבלת עול שפועל יצי"מ.

והענין בזה — שאפילו כאשר יש אצלו מדות טובות מצד הטבע, הרי זה מצד הטבע, ולא מצד עבודה, ו"טבע" הו"ע של מיצרים וגבולים, — וכידוע הסיפור¹¹⁰ מא' מחסידי אדמו"ר הזקן, שאמר, שבהיותו אצל אדמו"ר הזקן הגיע לידי הכרה שמדות טובות שמצד הטבע הם כמו אצל בהמה שעומדת ברפת, שאף שהיא סגורה בתוך הרפת ואינה מזיקה אף א' (מדות טובות), מ"מ, אין זה אלא בהמה ברפת, ואין זה "כתפארת אדם לשבת בית"¹¹¹ —

ובהכרח שיהי' ענין העבודה דוקא — לשנות טבע מדותיו, או עכ"פ לשנות מדותיו הטבעיים¹¹².

וזהו גם המשך הכתוב "ואותנו הוציא משם . . לתת לנו את הארץ גו" — שענינה של "ארץ ישראל" הוא הביטול דקבלת עול (כנ"ל ס"כ; סכ"ד), וצריכים להמשיך הקבלת עול בארץ שבעה עממין — ז' מדות, ולעתיד לבוא גם ב"ארץ קני קניזי וקדמוני", ג' המוחין¹¹³, שגם בהם תורגש יראת הרוממות שלמעלה מהשכל, והיינו, שתהי' יציאת בחי'

(108) רפ"ג.

גם תו"מ חל"ד ע' 120.

(109) בזכרון אחדים: ולכן נאמר "אף אותנו", כי העיקר הוא ענין המוחין ("אבותינו"), שהם המקור, והמדות ("אותנו") הם רק תפלים אל המוחין.

(111) ישע"י מד, יג.

(112) ראה לקו"ד ח"א נו, א"ב. אג"ק אדמו"ר מוהרי"צ ח"ג ע' תנח ואילך.

(113) ראה בארוכה מאמרי אדהאמ"צ דברים בתחלתו.

(110) ראה סה"ש תש"א ע' 34 ואילך. וראה

המוחין כפי שהם בלב, וכפי שהם במיצר הגרון, והעלאתם לבחי' הראש, ועוד למעלה יותר מבחי' הראש.

ל. וזהו גם מה שמסיימים את ההגדה באמירת "לשנה הבאה בירושלים" — שהרי ענינה של ירושלים הוא שלימות היראה³, יראת הרוממות כו'.

ועי"ז זוכים להיות "לשנה הבאה בירושלים" כפשוטו,

וכאמור לעיל (ס"ח) שאין צורך להמתין עד לשנה הבאה, אלא הגאולה תתחיל תיכף ומיד, בחודש ניסן זה,

— כמארז"ל¹¹⁴ "בניסן נגאלו ובניסן עתידין להגאל", כי, גואל ראשון הוא גואל אחרון¹¹⁵, וכידוע ש"שילה" קשור הן עם משה והן עם משיח¹¹⁶ —

ובמילא נהי' לשנה הבאה בירושלים, ע"י משיח צדקנו.



שעה"פ ויחי מט, יר"ד. תו"א משפטים עה, ב.
ראה סה"ש תרצ"ט ע' 329. וש"נ.

(114) ר"ה יא, רע"א.
(115) ראה שמו"ר פ"ב, ד"ו. זח"א רנג, א.