

בס"ד. שיחת ליל ב' דחג הפסח*, ה'תשכ"ז.

בלתי מוגה

א. "הא לחמא עניא כו"¹:

ידוע שרבותינו נשיאינו היו מתחילים את ביאוריהם בהגדה של פסח בפיסקא "הא לחמא עניא כו". ומזה מובן, שפיסקא זו נכללת בסיפור יציאת מצרים.

וטעם הדבר — לפי שפיסקא זו נכללת בסימן "מגיד", שהוא ע"ש הכתוב "והגדת לבנך"²,

— אף שלכאורה הי' הסימן "מגיד" צריך להתחיל בפיסקא "עבדים היינו", ולכל היותר, לפני "מה נשתנה", כיון ש"אמירת ההגדה מצותה לאומרה דרך תשובה על שאלות ששאלוהו"³, משא"כ הפיסקא "הא לחמא עניא", שכל ענינה הוא הזמנה ל"כל דכפין" ו"כל דצריך" ש"ייתי ויכול" ו"ייתי ויפסח", אינה שייכת לכאורה להסימן ד"מגיד", שהרי ענינה אינו סיפור ביציאת מצרים (גם לא באופן של שאלה) —

כדמוכח מזה גופא שמסדר ההגדה קבע פיסקא זו בסימן "מגיד", וכמובן גם מהדין⁴ שמגביהין הקערה (ולמנהג בית הרב — מגלין מקצת המצות⁵) לאמירת פיסקא זו, כדי להראות שמצה זו היא "לחם עוני" — "שעונין עליו דברים הרבה" (כדרשת הגמרא⁶), דקאי על אמירת ההגדה. ולכן נהגו רבותינו נשיאינו להתחיל את ביאוריהם בהגדה בפיסקא "הא לחמא עניא".

ב. בפיסקא "הא לחמא עניא" מדובר אודות ג' ענינים⁷: (א) "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים", (ב) ההזמנה ל"דכפין" ו"דצריך", (ג) "השתא הכא לשנה הבאה כו".
וצריך להבין:

3) שו"ע אדה"ז או"ח סתע"ג סי"ד. וש"נ.

4) שו"ע אדה"ז שם סל"ו. וש"נ.

5) ראה ר"ד ליל א' דחה"פ בעת ה"סדר"

בתחלתה (לעיל ע' 292). וש"נ.

6) פסחים קטו, ב.

7) ראה גם שיחת ליל ב' דחה"פ תש"כ

ס"ו ואילך (תו"מ חכ"ח ע' 17 ואילך).

* בליל א', בסיום הביקור בתו"ת לפני ערכת הסדר — אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א: גוט יום טוב.

ויה"ר שיהי' הענין ד"הקהל" — "קהל גדול ישוּבו הנה" (ראה לקמן ס"ד).

1) ראה גם שיחת ליל ב' דחה"פ דאשתקד

ס"ג ואילך (תו"מ חמ"ו ע' 296 ואילך). וש"נ.

2) בא יג, ח.

א) מהו הקישור בין ג' ענינים אלו, שלכן נקבעו שלשתם בפיסקא אחת?

ב) הפיסקא "כל דכפין כו" — מקומה לכאורה לפני הפיסקא "הא לחמא עניא כו", שהרי תוכנה הוא הזמנה ל"דכפין" ו"דצריך" כדי שיוכל להשתתף בסדר הפסח, והרי גם הוא צריך להשתתף באמירת כל ההגדה — גם בפיסקא "הא לחמא עניא" (שגם היא נכללת בהסימן ד"מגיד")? ג) הפיסקא "השתא הכא כו" — כיון שאינה שייכת לסיפור יציאת מצרים, הרי מקומה לכאורה בסוף ההגדה, כשם שאמירת "לשנה הבאה בירושלים" היא בסוף הסדר?

ג. ויובן בהקדם תוכן ההזמנה "כל דכפין כו" — שזוהי עבודה קשה ביותר, הן בגשמיות והן ברוחניות:

ברוחניות — כי, בידעו שמדובר אודות עני, והרי "אין יסורין בלא עוון"⁸, הרי יכול לחשוב שאין לו לשנות את הסדר שקבע הקב"ה!... (וכפי שמצינו בגמרא⁹ שנשאלה שאלה זו אצל ר' עקיבא. ומה שהשיב ר"ע שם בענין החילוק בין בן לעבד כו' — הרי זה שייך רק במעמד ומצב שלאחר מ"ת).

ובגשמיות — שהרי באמרו "כל דכפין כו" כל דצריך כו", שמזמין את כל אלו הזקוקים לכך, עליו להכין את צרכי הפסח עבור כולם, ובשביל זה דרוש הון עצום!... בפרט ע"פ דברי חז"ל במסכת בבא מציעא¹⁰ לענין פועלים: "אפילו אם אתה עושה להם כסעודת שלמה בשעתו, לא יצאת ידי חובתך עמהן, שהן בני אברהם יצחק ויעקב!"

ולכן מקדימים לומר "הא לחמא עניא" — שזוהי ההבהרה ("באָוּאַרעניש") מראש שאין ברשותו אלא "לחמא עניא" בלבד, וכדאיתא בגמרא שם, שאם התנה עמהם מתחלה שלא יתן להם אלא פת וקטנית בלבד, אינו צריך ליתן להם יותר. — זהו הטעם לאמירת "הא לחמא עניא" ע"פ נגלה¹¹.

וענינו ברוחניות — ש"לחמא עניא" הו"ע הביטול, כידוע החילוק בין חמץ למצה¹², שחמץ הו"ע של התנשאות והגבהה, ואילו מצה שאינה תופחת, מורה על הביטול.

(11) ראה גם פירוש שמחת הרגל (להחיד"א) על הגש"פ פיסקא זו.
(12) ראה לקו"ת צו יג, ג. שה"ש יד, ד. ובכ"מ.

(8) שבת נה, סע"א.
(9) ב"ב יו"ד, א.
(10) פג, סע"א.
(11) נגלה.

והמשך הפיסקא: "די אכלו אבהתנא" — האבות שלנו, הן שלו והן של הזולת (שמזמין אותו) — לאחרי הקדמה זו — באמירת "כל דכפין", וכיון שהאב מוריש לבנו כל עניניו כו', לכן יכול להזמינו באמירת "כל דכפין".

כלומר: הטעם שיכול להזמינו וליתן לו מצה כו', כידוע שמצה הו"ע האמונה¹³ — דלכאורה: כיצד לוקח על עצמו האחריות ליתן לו אמונה, ובאופן שיומשך בתמידות (כדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר¹⁴ בביאור מנהגנו שלא לומר "חסל סידור פסח", כיון שחג הפסח נמשך תמיד) — כיון שישנו הכח על זה מצד הענין ד"אכלו אבהתנא"; ועי"ז יגיע למעמד ומצב שיוכל ליתן לו באופן של הרחבה ובאופן של חרות.

ד. ויש לקשר זאת עם הענין ד"הקהל",

— דכיון ששנה זו היא שנת הקהל, יש לקשר את כל עניני השנה עם הענין ד"הקהל", ובפרט ענין המועדים שמהם נמשך על כל השנה, כמו חג הסוכות, שממנו נמשך הענין ד"הקהל" על כל השנה, ועאכו"כ חג הפסח, שהוא "ראש השנה לרגלים" (כדאיתא בגמרא במסכת ר"ה¹⁵), הרי בודאי יש לקשרו עם הענין ד"הקהל" —

שהרי ע"י ההזמנה "כל דכפין כו' כל דצריך כו'", נעשית הקהלה של כו"כ מישראל ביחד.

ובהקדמה — שלכאורה אינו מובן מהי שייכות הענין ד"כל דכפין כו' כל דצריך כו'" לחג הפסח דוקא?

בנוגע להענין ד"כל דצריך ייתי ויפסח" — יש ליישב בדוחק, שזהו לפי שצרכי הפסח מרובים, וכפסק ההלכה¹⁶ ש"אפילו עני המתפרנס מן הצדקה .. חייב ללוות או למכור כסותו או להשכיר את עצמו בשביל יין לד' כוסות"; אבל בנוגע להענין ד"כל דכפין ייתי ויכול" — הרי ענין זה ישנו בכל יו"ט, וכמבואר בזהר¹⁷ בארוכה ששלילת הענין ד"פרש חגיכם"¹⁸ ביו"ט (משא"כ בשבת, ש"פרש שבתכם לא קאמר") היא ע"י הכנסת אורחים, ויתירה מזה, שגם בימות החול ישנו החיוב ד"פרוס לרעב

16) שו"ע אדה"ז או"ח סתע"ב ס"ל. וש"נ.

17) ח"ב פה, ב.

18) מלאכי ב, ג.

13) ראה זח"ב מא, א. א. פג, ב. וראה גם לקו"ת שם.

14) ראה ר"ד יום א' דחה"פ בעת הסעודה

בתחלתה (לעיל ע' 296). וש"נ.

15) ד, א.

לחמך"¹⁹, וכיון שמצות צדקה היא מצות עשה שאין הזמן גרמא, הרי חיובה גם בלילה²⁰.

אך הענין הוא — כאמור לעיל שע"י ההזמנה "כל דצריך כו' כל דכפין כו'" נעשה הענין ד"הקהל".

ועי"ז באים להענין ד"לשנה הבאה בארעא דישראל", שאז יהי חידוש גם לגבי ה"הקהל" דעתה — שהרי במצות "הקהל" דעתה ישנם הפטורים ממצוה זו²¹, משא"כ לעתיד לבוא, כמפורש בנבואה שאפילו "עור ופסח" (שפטורים מהקהל) יהיו בכלל "קהל גדול ישובו הנה"²².

וייש להעיר גם בנוגע לענין ד"כל דצריך ייתי ויפסח", שיש בזה חידוש גם לגבי הזמן שביהמ"ק הי' קיים — שהרי בזמן ביהמ"ק, כיון שהפסח "אינו נאכל אלא למנוייו"²³, צריך להזמין ולמנות אותם על הפסח קודם השחיטה (או קודם זריקת הדם)²⁴; משא"כ בזמן הזה — הנה "קלקלתנו זוהי תקנתנו"²⁵, שההזמנה על הפסח נכפי שנעשה ע"י האפיקומן שהוא זכר לפסח²⁶ — לא זכר בעלמא, אלא זכר ע"פ תורה, ובאופן ד"נזכרים ונעשים"²⁷ יכולה להיות אפילו באמצע הסדר.!

ויה"ר שיקויים יעודר זה תיכף ומיד, וכדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר²⁸ בענין "לשנה הבאה בירושלים", שאין הכוונה שצריכים להמתין ח"ו שנה שלימה, אלא שמישיח יבוא מיד למחרת, ובמילא יאכלו את הפסח "לשנה הבאה בארעא דישראל".

ה. ועתה נשאר לבאר הקישור בין הסיום "השתא הכא כו'" להזמנה "כל דכפין כו'":

ויובן בהקדמת קושיא נוספת: בשלמא האמירה "לשנה הבאה בארעא דישראל", "לשנה הבאה בני חורין" — הרי זה חידוש אצל הבן; אבל לשם מה צריכים לומר "השתא הכא", "השתא עבדין" — הרי הבן רואה בעצמו שבשנה זו נמצאים אנו "הכא" ובמצב של "עבדין"?

(19) ישע"י נח, ז. (25) ע"ד שבת פ, ב (ועוד): קלקולו זהו תיקונו.
 (20) ראה בארוכה אג"ק ח"ב ע' קנג ואילך. (26) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סתע"ז ס"ג. וש"נ.
 (21) ראה רמב"ם הלכות חגיגה רפ"ב. פ"ג. וש"נ.
 (22) ירמ"י לא, ז. וראה גם תו"מ חמ"ח ע' פכ"ט.
 (23) זבחים נו, ב (במשנה). (27) אסתר ט, כח. וראה רמ"ז בס' תיקון שובבים. הובא ונתבאר בס' לב דוד (להחיד"א) פכ"ט.
 (24) פסחים פט, א. (28) שיחת ליל א' דחה"פ תש"ה בתחלתה (סה"ש תש"ה ריש ע' 83). תש"ח ס"ה (סה"ש תש"ח ע' 200).

והביאור בזה — שדוקא ע"י העבודה ד"השתא הכא" באים לאח"ז להענין ד"לשנה הבאה בארעא דישראל".

וזהו מה שתבע וזעק רבנו נשיאנו²⁹, שיש לדבר ולעסוק בחיזוק האמונה בביאת המשיח, שהיא אחד מהי"ג "אני מאמין" — דלכאורה אינו מובן מהו הצורך בדבר, הרי אמרו רז"ל³⁰ "זכו אחישנה³¹, לא זכו בעתה", כך, שאפילו במעמד ומצב ד"לא זכו" תבוא סוכ"ס הגאולה ("בעתה")? — אך הענין הוא, שצריכים לעשות משהו בענין זה!... וכמ"ש רבנו הזקן³² שיש צורך בפעולת האדם כדי לפעול את ענין הגאולה בנקודת פנימיות הלב כו'.

וכל זה הוא בכללות; ובפרטיות — הרי זה נעשה ע"י עבודת הצדקה, כדאייתא בגמרא במסכת בבא בתרא³³: "גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה", הן נתינת צדקה לעני בגשמיות, והן ענין הצדקה ברוחניות — השפעת ענין הדעת, כמארוז"ל³⁴ "דעת קנית מה חסרת" (היפך הענין ד"אין עני אלא בדעת"³⁵).

והנה, בנתינת הצדקה ישנם כו"כ דרגות, עד להדרגא העליונה ביותר — נתינת דבר המוכן לאכילה (ולא באופן שנותן ממון לעני, שלאח"ז צריך העני לקנות את צרכיו), כדאייתא בגמרא³⁶ בנוגע למעלת הצדקה של אשת אבא חלקי' (שלכן הי' חילוק בין תפלתו לתפלת אשתו), ש"מקרבא הנייתה".

ומזה מובן גם בנוגע להענין ד"גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה" — שכאשר נתינת הצדקה היא באופן ד"מקרבא הנייתה", אזי גם קירוב הגאולה הוא במדה רבה יותר.

ועפ"ז מובן קישור הענינים דההזמנה "כל דכפין כו' כל דצריך כו'" עם הסיום "השתא הכא כו'" — כי ע"י העבודה ("השתא הכא") בענין "כל דכפין כו' כל דצריך כו'", שהו"ע נתינת הצדקה באופן ד"מקרבא הנייתה", באים להענין ד"לשנה הבאה".

וזהו סדר הענינים שבפיסקא זו: תחלה באה ההבהרה "הא לחמא עניא כו'" (כנ"ל ס"ג), לאח"ז — ההזמנה "כל דכפין כו' כל דצריך כו'",

(33) יו"ד, א. וראה תניא פל"ז (מח, ב).

(34) תנחומא ר"פ ויקרא. ויק"ר פ"א, ו.

(35) נדרים מא, רע"א. וראה גם כתובות

סח, סע"א.

(36) תענית כג, ב.

(29) ראה שיחת אחש"פ תרצ"ט (סה"ש

תרצ"ט ע' 330).

(30) סנהדרין צח, א.

(31) ישע"י ס, כב.

(32) ראה תניא אגה"ק ס"ד.

ולאח"ז ממשיכים שע"י העבודה "השתא הכא" בענין "כל דכפין כו' כל דצריך כו'" — הנה "לשנה הבאה בני חורין".

ו. ועפ"ז מובנת גם שייכות הפיסקא "הא לחמא עניא" להסימן "מגיד" — שאומרים לילד ("והגדת לבנך") שהתכלית של יצי"מ היא הגאולה דלעתיד לבוא:

ובהקדים — שבאמת היתה הגאולה השלימה יכולה להיות כבר בזמן יציאת מצרים, כי אילו היו זוכים לקיום היעוד³⁷ "תביאמו ותטעמו גו" ע"י משה רבינו בעצמו, היתה כבר אז גאולה שלימה, אלא שגרם החטא כו"³⁸, ולכן לא היתה הכניסה לארץ גאולה שלימה.

וכיון שהסיפור ביציאת מצרים צ"ל כפי שהוא מצד עצמו (ללא הענינים שגרם החטא כו') — לכן אומרים בהגדה "השתא הכא כו' לשנה הבאה כו'", כדי להדגיש שהתכלית של יציאת מצרים תהי' בגאולה דלעתיד לבוא (וכמרומו בלשון הכתוב³⁹ "כימי צאתך מארץ מצרים" — לשון רבים).

וענין זה שייך גם להמבואר לעיל בנוגע לענין הצדקה, שמקרכת את הגאולה האמיתית והשלימה — כמ"ש רבנו הזקן⁴⁰ בענין "פדה בשלום נפשי"⁴¹, שמצות הצדקה "היא שעמדה לנו לפדות חיי נפשנו .. ותעמוד לנו לעד", לעתיד לבוא.

*

ז. "מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות כו'":

על פיסקא זו — שכולה קושיות — ישנם כו"כ קושיות שעד עתה לא עמדו עליהם.

הקושיא הא' ("די ערשטע קשיא איז"):

מהו הטעם שדוקא בקושיא הד' מסיימים בתיבת "כולנו" ("כולנו מסובין") — לכאורה הרי הי' אפשר לקבוע הלשון "כולנו" גם בשאר ג' הקושיות: בנוגע למטבילין — "כולנו מטבילין שתי פעמים", וכן בנוגע למצה ומרור?

(39) מיכה ז, טו. וראה סה"מ תש"ח ע'

159 ואילך.

(40) אגה"ק שבהערה 32 (בסופה).

(41) תהלים נה, יט.

(37) בשלח טו, יז.

(38) ראה ספרי דברים א, ב. שמו"ר רפ"ב.

וראה בהנסמך בלקו"ש ח"ט ע' 346 הערות

.42-43

ואם בשאר הקושיות לא נאמר הלשון "כולנו" בגלל שזהו דבר מובן מאליו (דכיון שצריכים לנהוג כן, מובן מאליו שהנהגה זו שייכת ל"כולנו") — הרי כן הוא גם בהקושיא דמסובין?

הקושיא הב' ("די צווייטע קשיא איז"):

אדרבה: אם יש מקום שבו לא מתאים הלשון "כולנו" — הרי זה דוקא בנוגע ל"מסובין", כי: הענינים שבשאר ג' הקושיות — הכל חייבים בהם, אפילו נשים, ש"חייבו אותן חכמים בכל הדברים שתקנו בלילה הזה לפי שאף הם היו באותו הנס"כ⁴²; משא"כ בהסיבה — הרי נשים (ועאכו"כ קטן שלא הגיע לחינוך) אינן צריכות הסיבה, כיון שאין דרך הנשים להסב (מלבד אשה חשובה)⁴³, ותלמיד בפני רבו אינו רשאי להסב⁴⁴ (וכפי שנהגו בבית הרב, שרק רבותינו נשיאינו היו מסובין). ונמצא, שדוקא בהקושיא ד"מסובין" לא מתאים הלשון "כולנו"!

הקושיא הג' ("די דריטע קשיא איז"):

בשיחה משנת תש"ד⁴⁵ נשאל כ"ק מו"ח אדמו"ר: כיון שד' הקושיות הם כנגד ד' העולמות בסדר דמלמטה למעלה: עשי' יצירה בריאה אצילות, נמצא שהקושיא דמסובין היא כנגד עולם האצילות. ולכאורה, כיון שקושיא היא "מסטרא דרע"⁴⁶, ובעולם האצילות כתיב⁴⁷ "לא יגורך רע" (וכדאיתא באגה"ק⁴⁸ ש"לית תמן לא קושיא כו' ולא מחלוקת") — איך שייך קושיא בעולם האצילות?

והשיב כ"ק מו"ח אדמו"ר, שענין זה הוא ע"ד שמצינו בנוגע לצדיקים [צדיק ע"פ המבואר בתניא⁴⁹, שכל ענין הרע אינו שייך אליו כלל, וכמ"ש ר' הלל מפאריטש⁵⁰ בשם רבנו הזקן ש"לפני נשמות הגבוהות כמו רשב"י לא נחרב הבית כלל"], שגם אצלם צ"ל העבודה ד"בחומר ובלבנים"⁵¹, "בחומר דא קל וחומר ובלבנים דא ליבון הלכתא"⁵², אף שעבודה זו היא מצד ההעלם; וטעם הדבר — דכיון שכוונת ההעלם היא בשביל הגילוי, אין זה העלם אמיתי, כיון שכל ענינו הוא בשביל הגילוי שיבוא על ידו.

46 זח"ג כד, ב (ברע"מ).

47 תהלים ה, ה.

48 רסכ"ו (מרע"מ שם).

49 פרק י.

50 פלח הרמון שמות ע' ז.

51 שמות א, יד.

52 זהר ח"א כז, א. ח"ג קנג, א. רכט, ב.

42 שו"ע אדה"ז או"ח סתע"ב סכ"ה. וש"נ.

43 פסחים קח, א. טושו"ע (ואדה"ז) שם ס"ד (ס"י).

44 שו"ע אדה"ז שם ס"א. וש"נ.

45 שיחת ליל א' דחה"פ תש"ד ס"ג

(סה"ש תש"ד ע' 78). וראה גם ר"ד ליל ב' דחה"פ ס"ב (לעיל ע' 298).

אמנם, כיון שכ"ק מו"ח אדמו"ר קבע⁵³ שהבן מקדים לד' הקושיות: "טאַטע, איך וועל ביי דיר פּרעגן פיר קשיות", ולא "פיר העלמות", הרי מוכח שגם הרביעית היא קושיא ממש, ולא בחי' העלם בלבד (שהרי קושיא והעלם הם שני ענינים שונים). וא"כ, הדרא קושיא לדוכתא: איך שייך קושיא בעולם האצילות?

הקושיא הד' ("די פערטע קשיא איז"):

מהו הצורך בהקדמת הפיסקא "מה נשתנה כו'" — קושיא כללית, לפני פרטי הקושיות? ובלשון הש"ס: "זה הכלל — לאתויי מאי"?!

ונוסף לזה, יש קושיא כללית בפיסקא ד"מה נשתנה":

מהו הצורך למנות את פרטי השינויים שבהם נשתנה לילה זה, דלכאורה די בעצם השאלה "מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות", כי, נוסף לכך שבדרך כלל יש להעדיף לשון קצרה (כמ"ש הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות⁵⁴ שלשון המשנה הוא "דבר קצר הכולל ענינים רבים"), הנה בנדו"ד, בקושיא כל דהו יוצא ידי חובתו, כדאיתא בגמרא⁵⁵ "אמר לי' רב נחמן לדרו עבדי' עבדא דמפיק לי' מרי' לחירות ויהיב לי' כספא ודהבא מאי בעי למימר לי' .. אמר לי' פטרתי מלומר מה נשתנה?"

ח. ונקודת הביאור בזה — שלאמיתו של דבר גם בעולם האצילות שייך ענין הקליפה, אלא שמקומה של הקליפה דעולם האצילות הוא בעולם הבריאה (כדאיתא בע"ח⁵⁶, וכמובא גם בלקו"ת פרשת במדבר⁵⁷ ובכ"מ).

והענין בזה:

ידוע שכללות ענין הקליפה נעשה ע"י ענין החטא. ואף שגם קודם החטא היו קליפות, הרי מעמדם אז הי' "תחת כל העולמות"⁵⁸, כיון שלא היו בתור ענין בפ"ע, אלא כקליפה השומרת על הפרי⁵⁹ שלא יבואו עליו מטר ושמם יתר על המדה, שתכלית ענינה הוא בשביל הגילוי — כדי שע"י פעולתה יתגלה הפרי. ובאופן כזה הי' ענינם של הקליפות קודם

55) פסחים קטז, א.

56) ראה תו"מ חמ"א ע' 303. וש"נ.

57) ג, סע"ג.

58) ראה שיחת ליל ב' דחג"פ תשי"ז ס"ו

(תו"מ חי"ט ע' 259). וש"נ.

59) של"ה יט ב ואילך. וראה תו"מ ח"ו

ע' 85. וש"נ.

53) ראה הגש"פ עם לקוטי טעמים

ומנהגים פסקא זו. וראה גם שיחת ליל א'

דחג"פ תרח"ץ ס"ו (סה"ש תרח"ץ ע' 261);

ליל ב' דחג"פ תש"ד ס"ד (סה"ש תש"ד ע'

87); ליל א' דחג"פ תש"ז בתחלתה (סה"ש

תש"ז ע' 102); תש"ט ס"ד (סה"ש תש"ט ע'

315).

54) ד"ה אח"כ ראה להסתפק.

החטא — לא בתור ענין בפ"ע, אלא רק בשביל הגילוי. וע"ד "מלאכה שאינה צריכה לגופה"⁶⁰. וכיון שכל ענינם הי' בשביל הגילוי — הי' גם ענינם ענין הגילוי; אך ע"י החטא נעשה ענין התערובת, והיינו, שהקליפות יצאו ממקום מעמדם תחת כל העולמות, ונתערבו בעולמות עצמם.

וכיון שתערובת הקליפות בהעולמות נעשית ע"י ענין החטא, הרי מובן, שאין הקליפה יכולה להגיע אלא עד המקום שהחטא יכול להגיע אליו. וכיון שהחטא מגיע רק עד עולם הבריאה [כמאמר⁶¹ "אין שכחה לפני כסא כבודך", והיינו שענין השכחה — הבא מצד החטא, שהרי לולא החטא היו כל הענינים באופן ד"חרות על הלוחות"⁶², "אל תקרי חרות אלא חירות"⁶³, ולא הי' ענין השכחה — אינו מגיע אלא עד בחי' "כסא כבודך", בחי' עולם הכסא שהוא עולם הבריאה, ולא למעלה מזה]⁶⁴ — הרי גם הקליפות אינם יכולים להגיע אלא עד עולם הבריאה, אבל בעולם האצילות "לא יגורך רע".

ט. ועפ"ז מובן שענין הקושיא שייך רק בעולם הבריאה, משא"כ בעולם האצילות שייך רק בחי' ההעלם, שזהו"ע "ישת חושך סתרו"⁶⁵, אבל לא ענין הקושיא:

החילוק בין העלם לקושיא הוא — שההעלם רק מעלים על האור ועל האמת, משא"כ ענין הקושיא הוא (לא רק מעלים על האמת, אלא) גם מנגד אל האמת.

ולדוגמא מקושיא בתורה (שהרי "אסתכל באורייתא וברא עלמא"⁶⁶): "וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית גו"⁶⁷ — שקושיא זו היא לא רק מעלמת על האור, אלא גם מנגדת אל האור.

ולכן, ענין הקושיא שייך רק בנוגע לעולמות בי"ע, אבל לגבי אצילות — הרי זה רק העלם בלבד.

והביאור בזה:

ידוע⁶⁸ שעולם האצילות הוא הממוצע בין הבורא להנבראים, כי, בממוצע ישנו מהעליון ומהתחתון, ועד"ז בנוגע לאצילות, שגם הוא נקרא

(65) תהלים יח, יב.	(60) שבת מב, א. וש"נ.
(66) זח"ב קסא, ריש ע"ב.	(61) ברכות לב, ב. ועוד.
(67) בהר כה, כ.	(62) תשא לב, טז.
(68) ראה לקו"ת ואתחנן יב, א. סה"מ	(63) אבות פ"ו מ"ב.
תרפ"ט ע' 234. וש"נ.	(64) ראה הלי' ת"ת לאדה"ז פ"ב סה"י.

בשם "עולם"⁶⁹, מלשון העלם והסתרה⁷⁰ — שזהו ענין התחתון שבו; ולאידך, נקרא בשם "עולם האחדות"⁷¹, "איהו וחיהי חד, איהו וגרמוהי חד"⁷² — שזהו ענין העליון שבו. ולכן, כדי שתהי' ההמשכה בבחי' "חכמה ידיעא" דבריאה, הרי זה ע"י המעבר דרך בחי' חכמה דאצילות.

ומזה מובן, שההמשכה מאצילות לבי"ע אינה כמו ענין האור, כמו אור השמש, שלא נוגע כלל למאור השמש אם אורו מאיר או לא, ובאיזה אופן מאיר, ואם ישנם עננים המעלימים ומסתירים עליו כו'; אלא המשכה זו היא בדוגמת ענין השפע, שנוגע למשפיע אם המושפע מקבל את השפע, ובאיזה אופן היא קבלת השפע⁷³.

ולכן, כדי שתוכל להיות ההמשכה מאצילות לבי"ע, שייך באצילות ענין ההעלם, ויתירה מזה, שבשם המושאל שייך בו גם ענין הקושיא — לגבי עולם הבריאה.

וזהו הטעם שהבן שואל בלשון קושיא את כל ד' הקושיות, גם קושיא הד' שכנגד עולם האצילות — כי לגבי הבן, שנמצא בעולם העשי', ישנו ענין הקושיא גם באצילות.

י. ועפ"ז יובן הטעם שהלשון "כולנו" נזכר רק בקושיא הרביעית, ולא בשאר הקושיות:

אילו הי' נאמר הלשון "כולנו" גם בשאר הקושיות (שכנגד עולמות בי"ע) — אזי הי' מתקיים בהם הענין ד"ברכנו אבינו כולנו כאחד באור פנין"⁷⁴, וכיון ש"באור פני מלך חיים"⁷⁵, הי' מתבטל כל ענין הקושיא, שהוא מצד העלם האור והגילוי דאלקות.

משא"כ בקושיא הרביעית (שכנגד עולם האצילות) — הרי הקליפה עצמה מודה שבאצילות אין לה מקום כלל, אלא מקומה הוא בעולם הבריאה דוקא, ולכן גם בהקושיא עצמה אפשר לומר "כולנו".

יא. עפ"ז יובן גם דיוק הלשון "מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות" (דלכאורה הול"ל מה נשתנה זמן זה לגבי שאר ימות השנה וכיו"ב) — כי ימים ענינם גילוי, ולכן לא שייך שם ענין הקושיא, כי אם מצד ענין הלילה דוקא.

(69) ראה סה"מ תש"י ריש ע' 112. ועוד.

(70) לקו"ת שלח לו, ד. ובכ"מ.

(71) ראה תו"א וראו נז, א. ובכ"מ.

(72) תקו"ז בהקדמה (ג, ב).

(73) ראה ספר הערכים חב"ד (כרך ב) ערך אור ס"ו (ע' תנג ואילך). וש"נ.

(74) נוסח ברכת שים שלום. וראה תניא פל"ב.

(75) משלי טז, טו.

ותוכן הקושיא — "מה נשתנה הלילה הזה": הרי לילה ענינו הוא העולם, ואיך אפשר להמשיך במעמד ומצב זה את הגילוי דיציאת מצרים? והרי אין זה דומה להגילוי שהי' בליל שביעי של פסח, שאז הי' הגילוי ד"לילה כיום יאיר"⁷⁶, משא"כ בליל א' דחג הפסח הי' עדיין לילה, ואעפ"כ הי' אז הענין דיציאת מצרים, "נגוף למצרים ורפוא לישראל"⁷⁷. אלא ש"שאלת חכם חצי תשובה"⁷⁸, ובנדו"ד — נרמזת התשובה בלשון השאלה "מה נשתנה", דהיינו שההמשכה בלילה זה היא מבחי' מ"ה⁷⁹, ולכן מצד הגילוי דבחי' מ"ה, נעשה הענין דיצי"מ אפילו בלילה (העלם). וזהו גם תוכן דברי כ"ק מו"ח אדמו"ר⁸⁰ אודות הגירסא בכמה סידורים (דלא כבסידורים שלפנינו) "וכאן הבן שואל מה", שהפירוש בזה הוא — ששם כ"ן שואל ומבקש ופועל המשכת שם מ"ה בגלוי. וזהו גם הדיוק "מה נשתנה הלילה הזה" — שע"י המשכת שם מ"ה פועלים שגם "הלילה" שענינו העולם, יהי' באופן ד"הזהה" שענינו גילוי, ועד שמורה על דרגא נעלית בנבואה — דרגת הנבואה של משה שנתנבא ב"זה"⁸¹.

*

יב. "אמר⁸² רבי אלעזר בן עזרי' הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות"⁸³:

איתא במפרשי ההגדה⁸⁴, שפיסקא זו היא המשך להמסופר בפסקא שלפניו "מעשה ברבי אליעזר .. ורבי אלעזר בן עזרי' .. והיו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה", ואחד הענינים שהיו מספרים בהם הוא: "אמר רבי אלעזר בן עזרי' וכו'".

וצריך להבין:

(א) אם רצונו של מסדר ההגדה להביא את תוכן הדברים שדיברו

תש"ג ע' 54). הגש"פ עם לקוטי טעמים ומנהגים פסקא זו. וראה גם שיחת ליל ב' דחה"פ תשכ"ג ס"ה (תו"מ חלו' ע' 273). וש"נ.

81) ספרי ופרש"י ר"פ מטות.

82) ברכות יב, סע"ב (במשנה).

83) ראה גם שיחת ליל ב' דחה"פ תשח"י

ס"ח (תו"מ חכ"ה ע' 224). וש"נ.

84) ראה הגש"פ עם לקוטי טעמים ומנהגים פסקא זו. וש"נ.

76) תהלים קלט, יב. וראה לקו"ש חכ"ב ע' 37. תו"מ ח"ג ע' 42. חט"ז ע' 226. וש"נ.

77) ראה ישע"י יט, כב. וזח"ב לו, א.

78) ראה סה"ש תר"ץ ע' 84. וש"נ.

79) נזכר גם הענין ד"מה שמו ומה שם בנו" (משלי ל, ד. וראה שיחת ליל ב' דחה"פ תשי"א סט"ו (תו"מ ח"ג ע' 19). וש"נ).

80) שיחת ליל ב' דחה"פ תרצ"ז ס"ב (סה"ש תרצ"ז ע' 224); ליל א' דחה"פ תרצ"ן; תש"ג ס"ה (סה"ש תרצ"ן ע' 261);

— מדוע מביא רק את דברי ראב"ע, ולא את דברי שאר התנאים שנאמרו במסיבה זו?

ואפילו אם רצונו להביא רק אחד מהם — הרי בכגון דא ישנו הסדר שמביאים מדברי הראשון ("במאי דפתח בי") או מדברי האחרון ("במאי דסליק מיני"); ובנדוד — הראשון הוא רבי אליעזר, והאחרון הוא רבי טרפון, ואילו ראב"ע הוא באמצע, ומדוע הובאו דוקא דברי ראב"ע? (ב) בפסקא שלפנ"ז נאמר "והיו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה", דהיינו שעסקו במצות הסיפור ביצי"מ שזמנה בליל ט"ו; ואילו הענין המדובר כאן — הזכרת יציאת מצרים בלילות — אינו שייך לליל ט"ו דוקא, אלא זמנו כל השנה?

(ג) למה הוצרך מסדר ההגדה להביא "אמר ראב"ע .. עד שדרשה בן זומא כו" — הרי יכול הי' להביא מלכתחילה את דרשתו של בן זומא⁸⁵: "דרש בן זומא, למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים וכו'?" [ומה שמצינו כו"כ פעמים בגמרא "אמר ר' פלוני בשם ר' פלוני", עד כמה דורות כו' — הא גופא דורש ביאור, שהרי כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש נאמר כבר למשה מסיני⁸⁶, וממילא ידעו זאת כבר, ולמה הוצרכו להזכיר את שמו של מי שמסר את השמועה בשם בעל השמועה הראשון].

יג. והביאור בזה:

איתא במפרשים⁸⁷ ש"לא זכיתי" פירושו "לא נצחתתי".

ועפ"ז מובן הטעם שהובא מאמרו של ראב"ע, ולא של בן זומא — כי, בן זומא מצד עצמו לא הי' יכול לנצח בדבריו, כיון שלא הי' סמוך (כידוע⁸⁸ שמתעם זה נקרא בשם "בן זומא", ולא בשמו); ודוקא ראב"ע, שהי' נשיא — הי' בכחו לנצח.

אבל לאידך, הנצחון של ראב"ע שיזכירו יציאת מצרים בלילות הוא רק לאחר ש"דרשה בן זומא".

ויש לומר בטעם הדבר — בהקדמת קושיא נוספת:

כיון שראב"ע הי' נשיא — הי' אסור לו למעט בכבוד עצמו,

ח"ט ע' 252.

(87) רע"ב ברכות ספ"א. ועוד.
(88) רע"ב אבות רפ"ד. ועוד.

(85) וכ"ה בתנחומא בא יא.

(86) ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ"ב
ה"ד. שמו"ר רפמ"ז. ועוד. הנסמן בלקו"ש

כדאיאת בקידושיך⁸⁹ ש"מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול" (וכטענת שמואל לשאול "הלא אם קטן אתה בעיניך ראש שבטי ישראל אתה"⁹⁰, כדאיאת במפרשים⁹¹ שהיתה זו טענה ע"פ תורה, מצד ענין כבוד המלך), כיון שכבודו של מלך — ועד"ז כבודו של נשיא — הוא כבוד העם וכבוד הבורא; וא"כ, למה אמר ראב"ע בלשון שלילה ("לא זכיתי"), שיש בזה משום מיעוט בכבודו כו' — הרי הי' יכול לומר בלשון חיוב, "זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות כשדרשה בן זומא" וכיו"ב?

והביאור בזה:

איתא בעירובין⁹²: "יצאה בת קול ואמרה אלו ואלו דברי אלקים חיים הן והלכה כבית הלל. . מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן⁹³ (דלכאורה הי' ראוי שתיקבע הלכה כבית שמאי, שהיו "חריפי טפי"⁹⁴), מפני שנחזין ועלובין היו ושונין דבריהן ודברי בית שמאי, ולא עוד אלא שמקדימין דברי בית שמאי לדבריהן".

והיינו, שכדי שיהי' ענין הנצחון — "לקבוע הלכה כמותן" — צ"ל ההנהגה באופן ד"מקדימין דברי בית שמאי לדבריהן" דוקא.

וזוהי כוונת דברי ראב"ע "ולא זכיתי (לא נצחתי) כו' עד שדרשה בן זומא":

קודם ש"דרשה בן זומא" — לא הי' בכחו של ראב"ע לנצח, אף שהי' נשיא וכו', כיון שסמך על דעת עצמו בלבד; ורק לאחר ש"דרשה בן זומא" — אף שלא הי' סמוך, ועאכו"כ שלא הי' נשיא, ועאכו"כ שלא הי' "דור עשירי לעזרא" כראב"ע⁹⁵ — עלה בידו של ראב"ע לנצח, כיון שלא סמך על דעת עצמו, אלא סמך על דרשתו של בן זומא (בדוגמת הענין ד"מקדימין דברי בית שמאי לדבריהן").

ונמצא, שדוקא מצד הענין ד"לא זכיתי" — דהיינו שראב"ע לא עמד על דעתו ("ער האט אויף זיך אליין ניט געשטעלט"), ורק לאחר ש"דרשה בן זומא" סמך על דרשתו של בן זומא — עלה בידו להביא את הדבר לידי פסק הלכה ("ניצחתי"), ש"כל ימי חיך — להביא

(89) לב, ריש ע"ב.

(90) שמואל א טו, יז.

(91) ראה יד המלך לרמב"ם הל' דעות

(92) תוס' עירובין ו, ב ד"ה כאן. וראה

(93) אינה משנה" (ברכות לו, ריש ע"ב. וש"נ) —

(94) תוס' עירובין ו, ב ד"ה כאן. וראה

(95) ראה ברכות כו, סע"ב.

(89) לב, ריש ע"ב.

(90) שמואל א טו, יז.

(91) ראה יד המלך לרמב"ם הל' דעות

(92) פ"ב ה"ג.

(93) תוס' עירובין ו, ב ד"ה כאן. וראה

(94) תוס' עירובין ו, ב ד"ה כאן. וראה

(95) ראה ברכות כו, סע"ב.

הלילות", ועד לסיום הענין (בדברי חכמים) — "להביא לימות המשיח", והיינו, שהנהגה זו מביאה "לימות המשיח"⁹⁶.

*

יד. "וארבה"⁹⁷ את זרעו ואתן לו את יצחק"⁹⁸:

על פסוק זה אמר כ"ק מו"ח אדמו"ר בשם אביו אדמו"ר נ"ע ביאור קצר: "וארבה את זרעו" — זהו "ואתן לו את יצחק", והיינו, שענין הריבוי הוא בכחי' יצחק דוקא"⁹⁹.

וענין זה מוכרח מצד המשך הפסוקים — דלכאורה אינו מובן כלל¹⁰⁰: בתחלת הכתוב נאמר "וארבה את זרעו", ולאח"ז ממשיך "ואתן לו את יצחק", בן יחיד, וא"כ, היכן הוא הריבוי?!

והרי אין לומר שהכוונה היא למ"ש בפסוק שלאח"ז¹⁰¹ "ואתן ליצחק את יעקב ואת עשו" — כי מהו הרעש בלידת שני בנים, עד כדי כך שהכתוב מכנה זאת בשם ריבוי?!

וגם אין לומר שהכוונה היא למ"ש בהמשך הכתוב "ויעקב ובניו ירדו מצרים" — שהרי לא נזכר בכתוב כאן מנין בניו של יעקב, ואם כוונת הכתוב להדגיש את ענין הריבוי, ה"י לו להזכיר שירידתו של יעקב למצרים היתה "בשבעים נפש"¹⁰² וכיו"ב.

ועכצ"ל, שענין הריבוי הוא ביצחק גופא (כנ"ל), וכדאיתא בכתבי הארז"ל¹⁰³ ש"ארבה" (בה"א) בגימטריא יצחק.

טו. ועדיין צריך ביאור מדוע הובא פסוק זה בהגדה:

ובהקדמה — שבהמשך הכתובים מדובר גם אודות יציאת מצרים והכניסה לארץ ישראל¹⁰⁴, ואעפ"כ לא הובאו פסוקים אלו בהגדה. ובשלמא בנוגע לפסוקים שבהם מדובר אודות הכניסה לא"י, מובן שאינם שייכים להגדה; אבל בנוגע לפסוקים שבהם מדובר אודות יציאת מצרים — אינו מובן: למה לא הביא בעל ההגדה פסוקים אלו?

100 ראה שיחת ליל ב' דחה"פ תרצ"ט
ס"ה (סה"ש תרצ"ט ע' 323).
101 יהושע שם, ד.
102 לשון הכתוב — עקב יו"ד, כב.
103 ל"ת להארז"ל ס"פ וירא. שעה"פ
ר"פ בא. מ"ח סדר ליל פסח פ"י מ"א.
104 פסוקים הי"ג.

96 חסר קצת מהסיום (המו"ל). וראה גם
שיחת ליל ב' דחה"פ תשי"ט ס"י (תו"מ
חכ"ה ע' 208). וש"נ.
97 יהושע כד, ג.
98 ראה גם שיחת ליל ב' דחה"פ תשי"א
ס"א (תו"מ ח"ג ע' 22).
99 ראה גם תו"מ — רשימת היומן ע'
רכה. וש"נ.

ואם כוונת בעל ההגדה היא רק להביא ראיה להענין ד"מתחלה עובדי עבודה זרה כו' ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו" (כדרך בעל ההגדה להביא ראיות מפסוקים על כל הענינים המובאים בהגדה) — הי' לו להביא רק את התחלת הכתוב, עד "ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר", ולמה מביא גם את סיום הכתוב — "וארבה את זרעו גו"? —

טז. ויובן בהקדם הביאור בפירוש רש"י על פסוק זה ביהושע [כנהוג מכמה זמן לבאר פירוש רש"י על התורה, אבל בדרך כלל לא מזדמן לבאר פרש"י על נ"ך, אבל בנדו"ד, הרי זה פסוק שמוכא בהגדה] — שישנו רק פירוש רש"י אחד בענין זה: "וארבה את זרעו", "חסר ה"א, כמה מריבות ונסיונות עשיתי עמו עד שלא נתתי לו זרע".

ובהקדמה:

בדרך כלל אין דרכו של רש"י לבאר ענינים של קרי וכתוב, כיון שענינו של רש"י לפרש פשוטן של כתובים בלבד, מלבד במקומות אחדים, שבהם ישנו קושי בפשוטן של כתובים שמתבאר ע"י הדיוק בקרי וכתוב (וכפי שכבר דובר פעם¹⁰⁵ אודות פרש"י עה"פ¹⁰⁶ "והנשיאים הביאו גו" — "והנשאם כתיב").

ובנדו"ד — הקושי בכתוב הוא: איך שייך לומר "וארבה את זרעו", בה בשעה שהכתוב מסיים "ואתן לו את יצחק" בלבד? ולכן מפרש רש"י שתיבת "וארבה" היא "חסר ה"א", דהיינו, מלשון מריבה, "כמה מריבות ונסיונות עשיתי עמו עד שלא נתתי לו זרע".

ועדיין יש לברר בשיטת רש"י — על מי קאי הכתוב "וארבה את זרעו".

ובהקדמה — שבענין זה טועים רבים מלומדי התנ"ך וקוראי ההגדה, וסבורים שישנו רק פירוש אחד על התיבות "וארבה את זרעו" — שהכוונה היא להמשך הכתוב "ואתן לו את יצחק" (כביאור אדמו"ר מהורש"ב נ"ע, וכמבואר גם בכתבי האריז"ל, כנ"ל).

אבל, יש מפרשים¹⁰⁷ ש"וארבה את זרעו" קאי דוקא על ישמעאל. וצריך בירור מהי שיטת רש"י בענין זה.

יז. ובכן, מקורו של פרש"י זה הוא בירושלמי¹⁰⁸: "וארבה, אמר

(107) מצו"ד עה"פ. של"ה מס' פסחים מצה שמורה פיסקא מתחלה עובדי ע"ז. ועוד. (108) פסחים פ"י ה"ה — הובא בהגש"פ עם לקוטי טעמים ומנהגים פיסקא זו.

(105) שיחת ש"פ ויק"פ דאשתקד ס"ז (תו"מ חמ"ו ע' 232 ואילך). וש"נ. (106) ויקהל לה, כז.

רבי אחא וארב כתיב, כמה ריבים עשיתי עמו עד שלא נתתי לו את יצחק".

אמנם, בלשון רש"י ישנם שני שינויים מלשון הירושלמי: (א) בירושלמי איתא "כמה ריבים", ואילו רש"י מוסיף "כמה מריבות ונסיונות". (ב) בירושלמי איתא "עד שלא נתתי לו את יצחק", ואילו רש"י משנה וכותב "עד שלא נתתי לו זרע".

והנה, בנוגע לשינוי הב' ("עד שלא נתתי לו זרע") — הרי כדי שלא להגדיל המחלוקת בין רש"י להירושלמי, יש לומר שהשינוי בפרש"י הוא בהתאם ללשון הכתוב ("וארבה את זרעו"), שהרי ענינו של רש"י הוא לפרש את פשוטן של כתובים; משא"כ הירושלמי, שענינו הוא לפרש רק את תוכן הכתוב, ועד לדרוש, רמז, סוד והלכה שבכתוב — מזכיר את שמו של יצחק (שהוא תוכן הענין ד"זרעו").

אבל השינוי הא' — "מריבות ונסיונות" — לכאורה אינו מובן כלל: הרי הדרשה היא מלשון הכתוב "וארב", לשון מריבה, ולמה מוסיף רש"י גם "נסיונות"?

ואין לומר שכוונת רש"י לפרש ש"מריבות" הם "נסיונות" — שהרי לשון רש"י הוא "נסיונות", בוא"ו המוסיף, ובהכרח לומר ש"נסיונות" הם ענין נוסף על "מריבות".

יח. והביאור בזה:

ענין המריבות — מצינו בנוגע לישמעאל, כמסופר בתורה ששרה אמרה לאברהם "גרש האמה הזאת ואת בנה"¹⁰⁹, ואברהם לא הסכים לדבר ("וירע הדבר מאד בעיני אברהם"¹¹⁰), עד שאמר לו הקב"ה "כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה"¹¹¹ — שהו"ע המריבה.

ועפ"ז י"ל שכוונת רש"י במ"ש "כמה מריבות... עד שלא נתתי לו זרע" (בשינוי מלשון הירושלמי "עד שלא נתתי לו את יצחק") — לישמעאל, שגם הוא נקרא זרעו של אברהם, כמ"ש¹¹² "וגם את בן האמה לגוי אשימנו כי זרעך הוא"¹¹³ [משא"כ בנוגע לזרעו של יצחק כתיב¹¹⁴ "כי ביצחק יקרא לך זרע", "ביצחק ולא כל יצחק"¹¹⁴, והיינו שעשו לא נקרא זרעו של אברהם. וכידוע¹¹⁵ שמקו הימין לא יכולה להיות התפשטות ויניקה כ"כ כמו מקו השמאל].

(109) וירא כא, יר"ד.	(113) ראה שו"ת שאגת ארי' סמ"ט.
(110) שם, יא.	(114) נדרים לא, א.
(111) שם, יב.	(115) ראה לקו"ש ח"כ ע' 102 הערה 31.
(112) שם, יג.	וש"נ.

ונמצא, שלשיטת רש"י קאי "וארבה את זרעו" — על ישמעאל (ואולי גם על בני קטורה), וזהו "וארבה את זרעו", לשון ריבוי — שהרי אצל ישמעאל ה' ענין הריבוי, וכמ"ש¹¹⁶ "וישכנו מחוילה עד שור גו' על פני כל אחיו נפל"¹¹⁷.

ומה שמוסיף רש"י ("מריבות) ונסיונות" — קאי על יצחק, כהמשך הכתוב "ואתן לו את יצחק" (שגם הוא בכלל "וארבה את זרעו"), ועז"נ "ואתן לו את יצחק", בוא"ו המוסיף.

יט. ועפ"ז יש לבאר הטעם שבעל ההגדה מביא פסוק זה בתור רא"י להענין ד"ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו":

ענין הקירוב ("קרבנו המקום") — שייך רק כאשר ישנם גם ענינים אחרים, ומכולם בוחרים ומקרבים ענין מסויים דוקא.

וזהו "וארבה את זרעו" — שקאי על ישמעאל, ואח"כ "ואתן לו את יצחק", והיינו, שמשני הבנים בחר הקב"ה וקירב את יצחק דוקא; "ואתן ליצחק את יעקב ואת עשו, ואתן לעשו את הר שעיר לרשת אותו" — כמ"ש רש"י¹¹⁸ שעשו "אמר אלך לי מכאן, אין לי חלק לא במתנה שנתנה לו הארץ הזאת ולא בפרעון השטר" של ברית בין הבתרים, ואילו "יעקב ובניו ירדו מצרים" וקיבלו עליהם את גזירת ברית בין הבתרים.

וזהו תוכן הענין ד"מתחלה עובדי עבודה זרה היו אבותינו ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו" — שהקב"ה בחר וקירב את אברהם מתרח שה' עובד ע"ז, וכן בחר וקירב את יצחק מישמעאל ואת יעקב מעשו.

ולכן הביא בעל ההגדה פסוקים אלו, ולא את הפסוקים שלאח"ז שבהם מדובר אודות יציאת מצרים (והכניסה לא"י) — כי דוקא מפסוקים אלו היא הרא"י להענין ד"ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו".

ולהעיר גם מהמדובר כמ"פ¹¹⁹, שהכוונה במ"ש "ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו" היא ל"עכשיו" כפשוטו ממש, בכל רגע ורגע — דכיון שהי' כבר ענין הבחירה ("קרבנו") במשך ג' דורות (כנ"ל), הרי זה נמשך עד עולם, כמארז"ל¹²⁰ בנוגע לתורה: "כל שהוא ת"ח ובנו ת"ח ובן בנו ת"ח שוב אין תורה פוסקת מזרעו לעולם.. תורה מחזרת על אכסניא

(116) ס"פ חיי שרה.

(117) ומ"ש רש"י "משמת אברהם נפל"

— ה"ז רק לגבי ענין הנפילה, אבל עצם הענין ה' גם קודם לכן.

(118) וישלח לו, ו.

(119) ראה לעיל ע' 290. וש"נ.

(120) ב"מ פה, א.

שלה", וכהכלל ע"פ נגלה דתורה בנוגע ל"חזקה", ש"בתלת זמני הוי חזקה" לכו"ע (משא"כ פחות מזה, שיש מחלוקת בין רשב"ג ורבי)¹²¹. וכדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר: "ועכשיו" — בכל עת ובכל רגע — "קרבנו המקום לעבודתו", עד להקירוב שיהי' ע"י משיח צדקנו, במהרה בימינו.

*

כ. "רבי אליעזר אומר מנין שכל מכה ומכה כו' היתה של ארבע מכות כו'. רבי עקיבא אומר מנין שכל מכה ומכה כו' היתה של חמש מכות כו'"¹²²: בביאור מחלוקת רבי אליעזר ורבי עקיבא כתבו המפרשים¹²³, שדעת רבי אליעזר ("שכל מכה ומכה .. היתה של ארבע מכות") היא שהמכה חדרה בכל ארבעת היסודות של הדבר שפגעה בו המכה, ודעת ר"ע ("שכל מכה ומכה .. היתה של חמש מכות") היא שהמכה חדרה גם ב"חומר היולי" (או כפי שנקרא לפעמים בספרי חקירה — "יסוד ההיולי"), שממנו נמשכים כל ד' היסודות.

ותוכן הענין בזה¹²³ — שמחלוקת ר"א ור"ע היא עד כמה חדרה טומאת קליפת מצרים, ולדעת ר"ע הגיעה טומאת הקליפה גם ל"חומר היולי", ולכן גם המכה — שתכליתה היא שבירת הקליפה — הוצרכה להיות "של חמש מכות", והיינו, לא רק לפעול על חיצוניות הדבר (ולדוגמא: צורת ותואר המים שביאור), אלא לחדור גם בד' היסודות שבו, ועד ל"חומר היולי" שבו.

והנה, ידוע¹²⁴ שד' היסודות הם כנגד ד' העולמות, הנמשכים מד' אותיות שם הוי', וענינם בעשר ספירות: יו"ד — חכמה, שהתגלותה בעולם האצילות; ה"א ראשונה — בינה, ש"מקנא בכורסייא"¹²⁵, עולם הבריאה; וא"ו — "שית ספירן", שהתגלותם בעולם היצירה; ה"א אחרונה — מלכות, ש"מקנא באופן", עולם העשי'; ונוסף לזה ישנו בהיו"ד גם "קוצו של יו"ד", המורה על "חומר היולי", מקור ד' היסודות¹²⁶. ונמצא, שלדעת ר"ע הגיעה טומאת הקליפה עד לבחי' "קוצו של יו"ד".

124) ראה ע"ח שער מב (שער דרושי אבי"ע) בתחלתו. לקו"ת במדבר ה, רע"א. שה"ש ד, ד. ובכ"מ.

125) תקו"ז ת"ו (כג, א).

126) ע"ח שם (בהמשך הפרק).

121) שם קו, ריש ע"ב. וש"נ.

122) ראה גם שיחת ליל ב' דחה"פ תשכ"ה ס"ט ואילך (תו"מ חמ"ג ע' 179 ואילך). וש"נ.

123) ראה בלקו"ש חט"ז ע' 87 ואילך.

וש"נ.

ובזה יש לתרץ את הקושיא דלעיל (ס"ז), מדוע מקדימים לד' הקושיות "מה נשתנה כו" — כי, ד' הקושיות הם כנגד ד' העולמות, והכלל שלהם — "מה נשתנה כו" — הוא כנגד בחי' "חומר היולי".

וזהו ג"כ מה שמצינו בהגדה כמה ענינים במספר ד' 127: ד' כוסות, ד' בנים, ד' קושיות; וכללות ההגדה היא בחי' "חומר היולי".

ומד' דברים אלו באים להענין ד"לכפר על כל עוונותינו", ועי"ז — להענין ד"לשנה הבאה בירושלים", בחי' "יראה שלם" 128, וגם בגשמיות כפשוטו — "לשנה הבאה בירושלים הבנויה".

*

כא. "כמה מעלות טובות למקום עלינו כו":

בדרך כלל לא היו רבותינו נשיאינו נוהגים לדבר בפיסקא "דיינו" 129. וטעם הדבר — כדי שלא להפסיק בין הט"ו (ולפי גרסתנו — י"ד 130) "דיינו" 131, וכן בינם לפיסקא "על אחת כמה וכמה".

כב. מאמר ד"ה כמה מעלות טובות למקום עלינו.

*

כג. בכלל, לא היו רבותינו נשיאינו אומרים הסברים על הענינים שלאחרי ברכת "אשר גאלנו". ומובן טעם הדבר — כיון שברכת "אשר גאלנו" היא הסיום ד"מגיד", שהו"ע "והגדת לבנך".

אבל בשיחות שנת תש"ד 132 ישנו סיפור שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר אחרי ברכת "אשר גאלנו", אודות אביו של מענדל קאנטאָר 133, שהי' דר בכפר, ומנהגו הי' לומר בכל לילה תיקון חצות, ולסיים בכל יום את ספר התהלים.

ותוכן הסיפור — שפעם נכנס ליחידות אל כ"ק אדמו"ר מהר"ש נ"ע, ושאל מה יהא על נשמתו כו'. והשיב לו אדמו"ר מהר"ש: הרי הנך ישוב'ניק — והסביר כ"ק מו"ח אדמו"ר: שהי' דר בכפר — ויודע אתה,

127) ראה גם שיחת ליל ב' דחה"פ תשכ"א ומנהגים פסקא זו (ע' כח). וש"נ.
 סכ"א (תו"מ ח"ל ע' 233). וש"נ.
 128) ראה ב"ר פנ"ו, יו"ד. הובא בתוד"ה ומנהגים שם.
 הר — תענית טז, א. ועוד.
 129) ראה גם תו"מ — רשימת היומן ע' (132) שיחת ליל א' דחה"פ סי"א (סה"ש תש"ד ע' 80 ואילך).
 רכג. וש"נ.
 130) ראה הגש"פ עם לקוטי טעמים (131) ר' דובער — ראה אודותם בסה"ש תש"ז ס"ע 141 ואילך. וש"נ.

שכאשר רותמים את הסוסים כדבעי, אזי נוסעים ישר, ומגיעים למקום שאליו צריכים להגיע.

ויש לומר בביאור קישור הענינים:

תיקון חצות — הוא התיקון על ענינים בלתי רצויים, שהו"ע "סור מרע"; ואמירת תהלים — ענינה תורה ותפלה, שעליהם נאמר¹³⁴ "והמים להם חומה מימינם ומשמאלם" (כדאיתא במדרש¹³⁵).

וזהו מ"ש אדמו"ר מהר"ש, שכאשר רותמים את הסוסים כדבעי — שרתימה זו היא כדי שלא ילכו בדרכים עקלקלות כו', שהו"ע "סור מרע" — ולאח"ז נוסעים ישר, אזי מגיעים למקום שאליו צריכים להגיע.

וכיון שכ"ק מו"ח אדמו"ר סיפר סיפור זה בחג הפסח, שענינו נמשך תמיד (כנ"ל ס"ג), והגיהו, ומסרו ע"מ להדפיסו — צריך סיפור זה להיות הוראה גם עבורנו:

רתימה — שייכת לבהמה, שזוהי נפש הבהמית, ותוכן ענין הרתימה הוא "סור מרע"; ואז, כאשר נוסעים ישר — מגיעים למקום שאליו צריכים להגיע,

ואפילו קודם שמגיעים, כאשר נמצאים עדיין בפונדק ("קרעטשמע") — הרי ידוע פתגם חסידי כ"ק אדמו"ר האמצעי¹³⁶, שגם אז אין צורך לדאוג, כיון שגם שם ישנו "וואַדקאַ" ("טאַם אי וואַדקאַ בודיעט")...

[והתחיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לנגן את הניגון "ניע זשוריצי כלאַפצי"].



136) ראה סה"ש תורת שלום ס"ע 157 ואילך. וראה גם תו"מ חל"ה ע' 12. וש"נ.

134) בשלה יד, כב.
135) מכילתא עה"פ.