

בס"ד. שיחת ליל ב' דחג הפסח, ה'תשט"ז.

בלתי מוגה

א. הא לחמא עניא¹:

בנוגע להמאכל דמצה — שעל שמו נקרא כל חג הפסח בשם "חג המצות" — מצינו ב' טעמים, שהם מצד ב' ענינים הפכיים:

(א) באבן־עזרא² איתא שמצה היא מאכל עבדים. והיינו, שמכיון שעבדים הם בהולים ביותר ("שטאַרק פאַריאַגט") בעבודתם, אין זמנם בידם להמתין עד שיחמיץ הבצק, ולכן אוכלים הם מצה. ועפ"ז, הטעם שאוכלים מצה בפסח הוא כדי לרמוז על עבדות ושעבוד מצרים.

(ב) אכילת המצה בפסח היא זכר לגאולת מצרים, שאז אכלו בני ישראל מצה — "כי גורשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה"³. ועפ"טעם זה קשורה אכילת המצה בפסח (לא עם גלות מצרים, כמו לפי הטעם הראשון, אלא אדרבה) עם גאולת מצרים.

וזהו שבתחלת עריכת הסדר אומרים "הא לחמא עניא":

התחלת קיום מצות היום, "והגדת לבנך"⁴, היא באמירת "עבדים היינו", שהיא תשובה לשאלת הבן "מה נשתנה". וכהקדמה כללית לזה — מבארים את כללות ענין המצה (כדלקמן).

וכיון שבמצה גופא ישנם ב' ענינים (כנ"ל) — מבארים ומדגישים "הא לחמא עניא", לחם עניים ("אַרעמער ברויט"), להורות שהכוונה בזה אינה לענין הגאולה המרומז במצה (כפירוש הב'), אלא לענין העניות והגלות המרומז במצה (כפירוש הא').

ואין מסתפקים באמירת תיבת "עניא" — כיון שתיבה זו גופא אפשר לפרש בב' אופנים: (א) "לחם עניים", ענין הרומז על הגלות, (ב) "שעונין עליו דברים הרבה"⁵, ענין הרומז על הגאולה. ולכן מוסיפים ואומרים בפירוש "די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים" — לא הלחם

חיי"ז ע' 81.

(3) בא יב, לט.

(4) שם יג, ח.

(5) פסחים קטו, סע"ב. וש"נ.

(1) ראה גם שיחת ליל ב' דחה"פ דאשתקד

ס"ה ואילך (תו"מ חיי"ד ע' 7 ואילך). וש"נ.

(2) ראה אבודרהם כאן — מפירוש ה"ר

יהוסף האזובי בשם בן עזרא. וראה לקו"ש

שאכלו בשעה ש"גורשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה", אלא הלחם שאכלו בשעת גלות ושעבוד מצרים.

ב. והענין בזה:

בשעה שעוסקים בהגאולה דפסח — מרמזים ומכוונים גם על הגאולה העתידה לבוא במהרה בימינו אמן.

ולאידך, כאשר מתבוננים במעמד ומצב הגלות — רואים עד כמה שהוא חושך כפול ומכופל.

ובפרט בשנים האחרונות, שחושך הגלות נעשה גדול יותר וחזק יותר, שמעולם לא הי' באופן כזה, עד שמצד כמה סיבות ישנם אלו המדמים בנפשם ("ריידן זיך איין") שכבר יצאו מהגלות, ועומדים כבר ב"אתחלתא דגאולה" — שמצד זה גופא הגלות הוא גדול וחזק עוד יותר.

ועל דרך משל — מחולה בגשמיות: כאשר החולה יודע שהוא חולה, הולך הוא אל הרופא ומתעסק בעניני הרפואה, כך, שהידיעה שהוא חולה היא התחלה לרפואתו; אבל כאשר החולה סבור שהוא בריא, ואינו מתעסק בעניני הרפואה, אלא ממשיך בסדר ההנהגה ע"ד הרגיל — אזי מחלתו מתחזקת ומחריפה רח"ל.⁶

ועד"ז יובן בענין הגלות: כל זמן שבני ישראל ידעו שהם נמצאים בגלות, היו מתבוננים בסיבת הגלות — "מפני חטאינו גלינו מארצנו"⁸, ובמילא היו מתעסקים בהרפואה לזה — ענין התשובה, המבטלת את הענין ד"מפני חטאינו", סיבת הגלות, ומביאה את הגאולה, כמארז"ל⁹ "אין ישראל נגאלין אלא בתשובה"; אבל בשעה שסבורים שכבר באה "אתחלתא דגאולה" — אזי מדמים בנפשם שכשם שכבר היתה "אתחלתא דגאולה" (לדעתם) בלא הקדמת התשובה, כך תהי' גם הגאולה השלימה בלא תשובה.

— הן אמת שבגמרא¹⁰ איתא "כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה", אבל אעפ"כ עושה הוא "חשבון", שזהו ענין ש"כתוב בגמרא"... אבל כפי שהנהגה היא עתה, הרי "רואים" ש"אתחלתא

6) ראה גם תו"מ חי"ד ע' 164 ואילך. 8) נוסח תפלת מוסף ליו"ט.
 7) ראה סה"מ תש"ח ע' 298. סה"ש 9) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה. וראה
 10) סנהדרין צו, ב. סנהדרין שם.
 תש"ח ע' 265.

דגאולה" היתה בלא תשובה, "להכעיס" את הקב"ה, כביכול... וכך תהי' גם הגאולה השלימה, ובמילא יכול הוא להמשיך ולעסוק בחטאים ועוונות!...

ומצד זה מתחזקת הגלות עוד יותר — שהרי "מפני חטאינו" הוא הסיבה ל"גלינו מארצנו", וכיון שעושה חשבון בנפשו שביכלתו להמשיך בהסדר ד"מפני חטאינו", אזי מתחזק עוד יותר הענין ד"גלינו מארצנו": ועז"נ¹¹ "שמים חושך לאור ואור לחושך": "שמים חושך לאור" — על חושך הגלות מכריזים שזהו ענין של גאולה; "ואור לחושך" — האור שהראה הקב"ה כדי להציל כמה וכמה מישראל מהענינים שהיו עלולים לקרות להם כו', מנצלים אור זה לחושך גדול, כדי לדמות בנפשם שכבר באה "אתחלתא דגאולה", ובמילא — שהגאולה אינה תלוי' בתשובה, שמצד זה מתחזקת הגלות בגשמיות וברוחניות!

ומובן שכאשר מתבוננים במעמד ומצב הגלות, ועד כמה שהוא חושך כפול ומכופל — עלולים ליפול ביאוש.

ג. ועל זה אומרים כהקדמה כללית לההגדה "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים":

"הא לחמא עניא" — אבל לא באופן ד"לא יכלו להתמהמה", "עונין עליו דברים הרבה" (ענין המצה השייך להגאולה), אלא דוקא "די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים", מאכל עבדים, ששעבודם גדל כל כך עד שאין זמנם בידם אפילו להמתין "ח"י מינוטין", מרוב בהילותם במלאכתם.

והענין ברוחניות — שהאדם בהול כל-כך בשעבודו לעניני העולם, עד שאין לו אפילו משך זמן קצר להתבונן בגדלות הבורא, ובמעמדו ומצבו, ומכיון שאינו מתבונן בענינים אלו — ממשיך הוא בהנהגתו הקודמת.

ואעפ"כ, מבלי הבט על המאכל עבדים שהי' אצל בני ישראל במצרים, הן בגשמיות והן ברוחניות — יצאו ממצרים.

וכן הוא גם בזמננו — שע"ז ש"כל דכפין ייתי וייכול, כל דצריך ייתי ויפסח" (כהמשך הנוסח ד"הא לחמא עניא"), שהו"ע מצות הצדקה, שהיא כללות כל המצוות¹², פועלים שאף ש"השתא הכא" ו"השתא

(12) ראה תניא פל"ז (מת, ב).

(11) ישע"ה, כ. וראה גם שיחת אחש"פ תשי"ב סכ"ה (ת"מ ח"ה ע' 154).

עבדין", מ"מ, "לשנה הבאה" — וכפירוש כ"ק מו"ח אדמו"ר¹³, שמיד לאחר עריכת הסדר מתחיל הענין ד"לשנה הבאה" — נהי" בארעא דישראל",

— ופירוש "ארץ ישראל" הוא, "ארץ אשר גו' תמיד עיני הוי' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה"¹⁴, היינו ש"תמיד", לא רק בראש השנה ויום-הכיפורים, אלא במשך כל השנה, זוכרים אודות הקב"ה —

ו"לשנה הבאה בני חורין" — שהו"ע התורה, כמארז"ל¹⁵ בענין מתן-תורה "אל תקרי חרות" אלא חירות" (בצירי), ועי"ז — נלך גם ל"ארעא דישראל" ובאופן ד"בני חורין" גם כפשוטו.

*

ד. איתא בסידור האריז"ל¹⁷ שצריכים לומר את ההגדה "בקול רם, בשמחה רבה ובכוונה גדולה". והטעם לזה:

ארבע כוסות — הם כנגד ד' מוחין: כוס ראשון הוא כנגד מוח החכמה (ולכן שותין אותו בשעת "קדש", כי "קדש" ענינו חכמה), כוס שני — כנגד מוח הבינה, וכוס שלישי ורביעי — כנגד מוח הדעת הנחלק לשנים (ולכן אין מפסיקין בין כוס שלישי לרביעי¹⁸, כיון ששניהם כנגד מוח א')¹⁹.

ומכיון שאמירת ההגדה ("מגיד") שייכת לכוס שני — לכן צריכים לאומרה: א) בשמחה — שהרי בינה ענינה שמחה, כמ"ש²⁰ "אם הבנים שמחה"; ב) בקול רם²¹ — כידוע²² החילוק בין "קלא דמלכות" ל"קלא דבינה", ש"קלא דמלכות" הוא "קלא דפסיק", ו"קלא דבינה" הוא "קלא דלא פסיק".

13) ראה שיחת ליל א' דחה"פ תש"ח ס"ה (סה"ש תש"ח ע' 200). וש"נ.
14) עקב יא, יב.
15) אבות פ"ו מ"ב. עירובין נד, א.
16) תשא לב, טז.
17) קודם מה נשתנה.
18) פסחים קיז, סע"ב (במשנה). וש"נ.
19) ראה פע"ח שער חהמ"צ פ"ב"ז. שער הכוונות ענין הפסח דרוש ו.
20) תהלים קיג, ט. וראה לקו"ת דרושי שמע"צ פח, ד. וש"נ.
21) ובמילא גם בכוונה, שהרי "קול מעורר הכוונה" (ענין זה אינו בכיור — המו"ק).
22) ראה מאו"א אות ק' סי"ט. הובא באוה"ת לך לך (כרך ד) תרעט, א. שה"ש ע' רנב.

(וסיים כ"ק אדמו"ר שליט"א: א) נמצא כאן זה שכ"ק מו"ח אדמו"ר בחר בו לומר את ההגדה. ובכך: בנוגע לכוונה — הרי "אין אדם יודע מה בלבו של חברו"²³, ועד"ז בנוגע להאמירה בשמחה; אבל בהאמירה בקול רם — בודאי שהי' חסר...

ולכן, ינגן עתה ניגון שמחה בקול רם, ויצייר לעצמו כיצד הוא יושב אצל הרבי ואומר את ההגדה, ו"קול מעורר הכוונה"²⁴.

וכן בנוגע לשאר המסובים, אלו שזכו להיות ב"יחידות", לשמוע מדבריו של הרבי ("הערן אַ וואָרט"), או ללמוד מאמר של הרבי — יציירו "כאילו בעל השמועה עומד כנגדו"²⁵, ו"קול מעורר הכוונה".

[לאחרי שניגנו ניגון, הוסיף כ"ק אדמו"ר שליט"א ואמר:] נמצא כאן זה שהי' תמיד שואל את ד' הקושיות. ובכך: לשאול עתה את ד' הקושיות — אין זה שייך לאחרי שכבר השיבו "עבדים היינו"; ולכן ינגן ניגון.

* * *

ה. מה²⁶ נשתנה:

סדר ארבע הקושיות על-פי מנהג חב"ד²⁷ הוא: "מטבילין", "מצה", "מרור" ו"מסובין".

ולכאורה אינו מובן: הרי סדר זה אינו מתאים לא ע"פ חשיבות הענינים, ולא ע"פ סדר הדברים שהבן רואה קודם.

ע"פ חשיבות הענינים — הי' צריך להיות: א) "מצה" — חיוב מדאורייתא²⁸. ב) "מרור" — מדרבנן (בזמן הזה)²⁸. ג) "מסובין" — שמבטא את ענין החרות²⁹, ורק לבסוף "מטבילין" — שהוא מנהג בלבד.

23) פסחים נד, ריש ע"ב.

24) ראה ר"ח שער הקדושה ספט"ו. הובא בשל"ה שער האותיות (פב, ב). וראה גם לקו"ש חל"ה ע' 195 הערה 29. וש"נ.

25) ירושלמי שבת פ"א ה"ב. שקלים ספ"ב. קידושין פ"א ה"ז. וראה יהל אור ע' קמח.

26) מכאן עד סוסי"ח — הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א (באידיש), ונדפס בלקו"ש ח"א ע' 244 ואילך. במהדורה זו ניתוספו עוד איזה ציוני מ"מ, וכמה פרטים מהנחה בלתי מוגה.

27) בסדר הזה הוא במשנה שבירושלמי

רי"ף ורא"ש (אבל שתי קושיות האחרונות חסרות שם. והגהת הב"ח ברי"ף צ"ע). בסי' רע"ג (בכת"י ב"מ) בסי' רס"ג, רמב"ם, טור, אבודרהם (מדמקדימין פי' קושיית מטבילין לפי שאר ירקות) זבח פסח למהר"י אברבנאל, פע"ח שער כא פ"ו, סידור האריו"ל, מ"ח ועוד. וכן הוא בהגדה הראשונה שבדפוס (שונצינו 1485).

28) פסחים קכ, א. שו"ע אדה"ז או"ח סתע"ה סט"ו.

29) ולכן דוקא באופן זה (בהסיכה) אפשר לצאת ידי חובת מצוות אלו (מהנחה בלתי מוגה).

ע"פ הדברים שהבן רואה קודם — הרי "מטבילין" הי' צריך להיות או לגמרי לבסוף (כיון שהעיקר הוא טיבול שני), או עכ"פ לאחרי "מסובין", שהרי "מסובין" הוא בשעת הקידוש³⁰, עוד קודם טיבול ראשון³¹.

ו. ישנם האומרים, שמצוות דאורייתא צריכים לקיים בתוקף עד מסירות נפש. גם מצוות דרבנן צריכים להיות בתוקף, להיותם נכללים במצות "לא תסור"³² (וכמו שהאריך הרמב"ם³³ בענין הגדרים, הסייגים ובפרט המצוות דרבנן שהם בכלל לא תסור), אבל מנהגים — הרי אם אפשר לקייםם בקלות, "מהיכי תיתי", אבל למסור נפשו עליהם — אין מחוייבים.

יתירה מזו טוענים הם: בשעה שצריכים לחנך ילדים בדרך התורה, וקשה ביותר להצליח לפעול הכל — הרי לפעמים כדאי לוותר ("צו פאָרקוקן") על מנהגים, ולהתמסר רק להחדיר בהם תוקף בענינים עיקריים. על כך היא ההוראה³⁴ מסדר הקושיות: הדבר הראשון שהבן שואל, הדבר הראשון שהוא מבחין בו ושעושה עליו רושם — אינו ענין של דאורייתא או דרבנן, אלא מנהג ישראל, הוא הצד את עיניו ("פאָראַכאַפט זיין אויג"), ויש לו עליו ההשפעה הגדולה ביותר.

אם הנהגתו של הילד וההנהגה מסביבו תהי' בדומה לסביבה הלא-יהודית, הרי אפילו אם תהי' לו קביעות ללמוד תורה, הוא יתפלל ויקיים מצוות וכו', מ"מ, מכיון שבהנהגתו ה"ה דומה לסביבתו, לא ניכר עליו שהוא יהודי, ולא נרגש אצלו הענין ד"המבדיל" . . בין ישראל לעמים³⁵, "אתה בחרתנו מכל העמים"³⁶ — הרי זה מביא לידי כך, שגם בהמצוות שמקיים ובהתורה שלומד, לא נרגשת הקדושה הנדרשת.

וכאשר חסר בהיסוד — קדושת התורה וקדושת המצוות — אפשר שבמשך הזמן יחסר אצלו, חס ושלום, גם בקיום המצוות בפועל.

ביהמ"ק. — ועיין בפע"ח שם אשר סדר זה מתאים לסדר העולמות מלמטה למעלה: עשי' יצירה בריאה אצילות.

(32) פ' שופטים יז, יא.

(33) הל' ממרים בתחלתו. וראה סהמ"צ מ"ע קעד. מל"ת שיב.

(34) ובלשון הכתוב (משלי כג, כב) "אל תבוז כי זקנה אמך" (מהנחה בלתי מוגה).

(35) נוסח הבדלה.

(36) נוסח תפלת יו"ט.

(30) שהרי כוס הקידוש הוא גם ממנין הד' כוסות, ובמילא ה"ה מחוייב בהסיבה (מהנחה בלתי מוגה).

(31) ולכאורה הי' אפשר לומר הטעם על מה שקושיית מסובין באה לבסוף, כי נתוספה זמן רב אחרי קושיות הראשונות, היינו כשחדלו מלאכול בהסיבה כל השנה. ולכן לא נזכרת במשנה וגמרא, וכפירוש הגר"א. אך פירושו צע"ג, כי ברמב"ם הל' חמץ ומצה פ"ח ה"ב הביא קושי' מסובין וגם קושית כולו צלי, הרי דהיו שואלים מסובין גם בזמן

ז. מלבד זאת שמנהגי ישראל עצמם הם תורה, כמאמר³⁷ "מנהג ישראל תורה היא" (ואפילו מנהג נשים³⁸), וא"כ, אין לשקול מה חשוב יותר, כמ"ש³⁹ "אורח חיים פן תפלו", ובמילא אסור לוותר על שום דבר — הנה לבד זאת, היסוד הראשון של חינוך הוא: שהילד ידע שהוא שונה מהאחרים, שידע שהוא יהודי. וזאת מקבלים בעיקר על-ידי מנהגי ישראל. מנהגים בולטים לעין ("וואַרפן זיך אין די אויגן"); הם בעיקר חורטים בו את ההרגש ד"אתה בחרתנו מכל העמים", שמזה בא הענין ד"וקרבנתנו מלכנו לעבודתך" — היסוד והקיום דכל התורה⁴⁰. וכמאמר רז"ל⁴¹: "גדולה שימושה יותר מלימודה".

ח. כאשר מחנכים את הילדים כדבעי, ומלמדים אותם שגם "מנהג ישראל תורה היא", וצריכים למסור נפשם על כך — אזי אומרים: "עבדים היינו לפרעה במצרים, ויוציאנו ה' אלקינו משם ביד חזקה ובזרוע נטויה"; וכן גם עתה, "כימי צאתך מארץ מצרים"⁴² — מבלי הבט על החושך כפול ומכופל דהגלות, יוציאנו "מאפילה לאור גדול"⁴³, "ונודה לך שיר חדש"⁴⁴, לא "שירה חדשה" לשון נקבה, אלא "שיר חדש" לשון זכר, שתהי' הגאולה השלימה והאמיתית שאין אחרי' גלות⁴⁵, על ידי משיח צדקנו במהרה בימינו.

*

ט. כנגד ארבעה בניס דברה תורה⁴⁶:

ב"ארבעה בניס" אלו נכללים כל הסוגים האפשריים בבני ישראל: "אחד חכם" — בקצה היותר ימני, "אחד רשע" — בקצה היותר שמאלי, וכינתיים — "אחד תם ואחד שאינו יודע לשאול" (שהרי הרשע גרוע

ונמצא שהיסוד דכל התורה כולה, שהוא המעמיד את התורה וממנו מתחיל הכל — הוא מנהג ישראל (מהנחה בלתי מוגה).

(41) ברכות ז, ב.

(42) מיכה ז, טו.

(43) נוסח ההגדה קודם הלל (פסחים קטז, ב).

(44) נוסח ברכת אשר גאלנו.

(45) ראה מכילתא בשלח טו, א. הובא בתוד"ה ה"ג ונאמר — פסחים שם.

(46) ראה גם שיחת ליל ב' דחה"פ תשי"ג ס"ט ואילך (תו"מ ח"ח ס"ע 75 ואילך).

(37) ראה תוד"ה נפסל — מנחות כ, ב. שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס קפ. סת"ב ס"א. סתרצ"ד ס"טז.

(38) ירושלמי פסחים פ"ד ה"א. פדר"א פמ"ה.

(39) משלי ה, ו. וראה יל"ש עה"פ (רמז לתקלו).

(40) וענין זה מרומז בסדר הקושיות — שהדבר הראשון שעושה רושם על הילד הוא מנהג ישראל ("מטבילין"), וענין זה נעשה יסוד להענין דחמץ ומצה, שעל זה איתא בזהר (ח"ב קפב, א) שהאוכל חמץ בפסח כאלו עבד ע"ז, שהוא עיקר כל התורה כולה.

מהם, להיותו "יודע את רבוננו ומכוון למרוד בו"⁴⁷, משא"כ התם ושאינו יודע לשאול אינם יודעים).

וכל ארבעה בנים אלו — כל הסוגים שישנם בבני ישראל — נכללים בהגדה, להורות שצריכים להכניס את כולם אל הסדר. אמנם הגישה אינה שוה לכולם: לפעמים יש לגשת אל הזולת בקירוב, ולפעמים ישנו סדר ד"הקהה את שיניו"; אבל הכוונה הפנימית בזה היא להכניסו אל הסדר ואל ההגדה.

[המשך הביאור — נדפס⁴⁸ בלקו"ש ח"א ע' 249 ואילך. ובסיום הענין אמר:]

וכאשר ההנהגה היא באופן כזה, שמתעסקים ופועלים עם כל ה"ארבעה בנים" שכנגדם דברה תורה, אזי זוכים למ"ש בההגדה לפנ"ז (לפני "כנגד ארבעה בנים דיברה תורה") — "ברוך הוא", דהיינו שמברכים את הקב"ה שיומשך ויתגלה כאן למטה, ובכל מקום יאיר אחדות הוי", דהיינו שיומשך ויתגלה ה"אחד" בה"חכם", בה"תם" ובה"שאינו יודע לשאול", ועד שגם בה"רשע" יתגלה ה"אחד" שבו⁴⁹.

*

י. יכול מראש חודש⁵⁰:

לשון זה ("יכול מראש חודש כו'") — מקורו במכילתא⁵¹.

והנה, יודע⁵² שגם "הוה אמינא" שבתורה יש לה מקום, דמכיון שבתורה ישנו "סלקא דעתך" לענין זה, הרי בודאי שיש לו מקום רב, אף שמצד טעם מסויים אין המסקנא כן.

ובענינו: ממ"ש "יכול מראש חודש", משמע, שאף שלמסקנא למדים מהכתוב שצריך להיות "ביום ההוא" דוקא, מ"מ, יש גם מקום רב לכך שלא יהי' צורך להמתין עד ט"ו בניסן (שאו "קיימא סיהרא באשלמותא"⁵³), אלא "יכול מראש חודש" — מיד בשעת המולד בכחו של יהודי להמשיך את הגאולה.

50) ראה גם שיחת ליל ב' דחה"פ תשי"ד סיא (תו"מ חיא ס"ע 193 ואילך).

51) עה"פ בא יג, ח.

52) ראה לקו"ש חט"ו ע' 94. וש"נ.

53) זח"א קג, רע"א. רכג, אי"ב. רכה,

סע"ב. ועוד. וראה גם שמור"ר פט"ו, כו.

47) תו"כ ופרש"י בחוקתי כו, יד. ועוד.

48) בשילוב עם עור שיחות חה"פ

מהשנים תשי"ב-ז.

49) ראה גם שיחת ליל א' דחה"פ תש"ט

ס"ו (סה"ש תש"ט ע' 315). וש"נ.

כלומר: אלו שיושבים באהלה של תורה ואינם שייכים לענינים אחרים כלל — בכחם לפעול בעצמם את ענין הגאולה כבר בראש חודש; אלא כיון שהכוונה היא שהגאולה תגיע לכל בני ישראל, גם לאלו העוסקים בעניני העולם — לכן צריכים להמתין עד ט"ו בניסן.

יא. לכאורה יש מקום לשאול: מכיון שמדובר אודות אלו שאינם מתעסקים כלל בעניני העולם, וכל עסקם הוא בתורה — לשם מה זקוקים הם בכלל לגאולה?

והענין בזה — שמצד הלימוד דגליא דתורה בלבד, יתכן מצב שאדם לומד תורה במשך כל הזמן ואין לו שום שייכות לענינים אחרים, ולימוד התורה שלו הוא בלי פניות [לימוד התורה לשמה — אינו יודע כלל מה פירושו של דבר... אבל עכ"פ לימודו הוא בלי פניות], ואעפ"כ, שקוע הוא עדיין ב"בוץ" ("בלאָטע") כפי שנולד, כיון שהתורה לא זיככה אותו כלל!... וכפתגם הידוע⁵⁴: הוא לומד תורה, אבל התורה אינה מלמדת אותו מאומה!... והטעם לזה — כי כדי להסיר את ה"בוץ" יש צורך בעבודת התפלה דוקא.

וכמארז"ל⁵⁵ "כל האומר אין לו אלא תורה" — שאינו עוסק בעבודת התפלה⁵⁶ — "אפילו תורה אין לו". והיינו, דאף שלומד תורה, ולימודו הוא בלי פניות, ועד שהתורה עצמה מעידה עליו ש"אין לו אלא תורה" — אעפ"כ, מכיון שחסרה עבודת התפלה, אזי "אפילו תורה אין לו", דהיינו שאין אצלו תורה, כיון שהתורה לא פעלה בו כלום. וכדי שיהי' "תורה יש לו", שהתורה תפעל בו ותזכך אותו — צריכה להיות עבודת התפלה.

וע"ד שאמרו רז"ל⁵⁷ "בתחילה נקראת על שמו של הקב"ה, ולבסוף נקראת על שמו שנאמר⁵⁸ בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם וילילה": בתחילה — התורה היא באופן ד"תורת הוי", היינו שלומד תורה, אבל התורה אינה מתאחדת עמו, והם שני דברים נפרדים; ולבסוף — ע"י הקדמת עבודת התפלה — נעשה "ובתורתו", שהתורה נעשית שלו⁵⁹, היינו שע"י לימוד התורה הרי הוא מזדכך עד שנעשה דבר אחד עם התורה, וכמבואר בתניא⁶⁰ שזהו "יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו".

57) ע"ז יט, א.

58) תהלים א, ב.

59) ראה גם ת"מ ח"ג ע' 117. וש"נ.

60) פ"ה (ט, ב).

54) ראה ת"מ חט"ו ריש ע' 98. וש"נ.

55) יבמות קט, ב.

56) ראה סה"מ תש"ח ס"ע 266 (ובהערה

57). וש"נ.

ונמצא, שיתכן שאדם לומד תורה, ואעפ"כ זקוק הוא לגאולה, דהיינו שלימוד התורה יפעל בו ויזכך אותו.

אמנם, אף שגם אדם הלומד תורה זקוק לגאולה, אעפ"כ, מכיון שסוף כל סוף אין לו שייכות לענינים אחרים מלבד לימוד התורה — הרי זה באופן ש"יכול מראש חודש", דהיינו שכבר בשעת המולד יכול הוא לפעול בעצמו את ענין הגאולה (כנ"ל).

משא"כ אלו מישראל שעסקם בעניני העולם — עליהם נאמר "תלמוד לומר ביום ההוא", דהיינו שהם צריכים להגיע להזמן ד"קיימא סיהרא באשלמותא", גילוי אור הסובב,

— שזהו הפירוש ד"ביום ההוא"⁶¹: "יום" — הוא לשון אור וגילוי, כמ"ש⁶² "ויקרא אלקים לאור יום", ו"הוא" — לשון נסתר, אור הסובב שהוא נסתר מהנבראים, ו"ביום ההוא" היינו גילוי אור הסובב — ומצד גילוי אור הסובב שלמעלה מהשתלשלות — הרי זה מאיר גם את אותם מישראל שעסקם בעניני העולם.

יב. וממשיך "יכול מבעוד יום תלמוד לומר בעבור זה .. בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך":

הגילוי דענין הגאולה בישראל ("מראש חודש" — לאלו שעסקם בתורה, ו"ביום ההוא" — לאלו שעסקם בעניני העולם) אינו מספיק עדיין, שהרי הכוונה היא שהגילוי דהגאולה יורגש גם בהדברים הגשמיים, שבכל מקום ובכל ענין ("אומעטום") יורגש שאמיתת מציאותו היא הקב"ה, שהוא אמיתת המציאות של הכל, כמ"ש הרמב"ם⁶³ ש"כל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמתת המצאו". ולכן צריך להיות "בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך" — שגם בהדברים הגשמיים שבעולם הזה יורגש הענין ד"ואמת הוי' לעולם"⁶⁴.

*

יג. וירד⁶⁵ מצרימה⁶⁶ אנוס על פי הדיבור⁶⁷:

על מ"ש "ויגר שם, מלמד שלא ירד כו' אלא לגור" — מביא בעל

61 ראה תו"מ סה"מ אדר ע' קפה ואילך. אדמו"ר שליט"א (באידית), ונדפס בלקו"ש ח"ב ע' 540 ואילך. במהדורא זו ניתוספו עוד איזה

62 בראשית א, ה. ציוני מ"מ, וכמה פרטים מהנחה בלתי מוגה.

63 ריש ה' יסוה"ת. 66 תבוא כו, ה.

64 תהלים קיז, ב. 67 ראה גם שיחת ליל ב' דחה"פ תשי"ד

65 מכאן עד סוסי"ח — הוגה ע"י כ"ק סי"ב (תו"מ ח"א ע' 195). וש"נ.

ההגדה ראי' "שנאמר וכו'", אבל על מ"ש לפני זה "וירד מצרימה, אנוס על פי הדיבור" — אינו מביא שום ראיות.

ומשמע מזה, שזהו דבר פשוט ביותר, שאין צורך בראיות לזה כלל. כדי להבין ענין זה, יש להקדים: מהי הכוונה בהסיפור שירידת יעקב למצרים היתה באונס, "על פי הדיבור"? לכאורה הרי "מאי הוה הוה"⁶⁸, ולשם מה מספרים לנו זאת עתה, ומהי ההוראה מזה לעבודתינו עתה?

יד. והביאור בזה:

כאשר מתבוננים בהמעמד ומצב דעתה, שנמצאים בחושך כפול ומכופל — הרי אפשר ליפול ביאוש ולחשוב: איך נבוא להגאולה ("ווי וועט מען גאָר קומען צו דער גאולה")? ובפרט כפי שחסידות מבארת את העילוי דימות המשיח והגאולה — איך נבוא לזה מחושך הגלות דעתה?

אבל האמת היא, שכשמתבוננים בעומק יותר בהענין, הרי הקושיא צריכה להיות לא איך נבוא להגאולה, אלא אדרבה — איך יתכן כלל מצב של גלות.

טו. הרי "בנים אתם להוי" אלקיכם"⁶⁹, וכמבואר בתניא⁷⁰ באריכות, "כמשל הבן הנמשך ממוח האב".

ובאמת, הרי אין המשל דומה לנמשל, כי הבן, אף שהוא נמשך ממוח האב, מ"מ לאח"ז נעשה מציאות לעצמו, שהרי רק "ברא כרעא דאבוה"⁷¹, ואינו מחוייב למסור נפשו בעד אביו, "חייך קודמין"⁷², להיותו מציאות לעצמו. משא"כ בנמשל — הרי נשמות ישראל הם תמיד מיוחדות עם הקב"ה⁷³, שהם דבר אחד⁷⁴.

ובמילא, כאשר בני ישראל נמצאים בגלות — הרי גם הקב"ה נמצא כביכול בגלות, כמאמר⁷⁵ "גלו לבבל שכינה עמהם".

73) שהרי למעלה לא שייך לומר שדיבורו ית' מובדל ממנו ח"ו, ולכן לגבי הקב"ה הרי זה ממש כמו קודם שנברא העולם, כמבואר בתניא פ"כ ופכ"א באריכות (מהנחה בלתי מוגה).

74) ראה לקו"ת דרושי ר"ה סב, ד.

75) מגילה כט, א.

68) יומא ה, ב. ועוד.

69) פ' ראה יד, א.

70) פ"ב.

71) יונת אלם רפ"ב: "אמרו חכמים ברא

כו". וראה תוד"ה מקמי (יבמות ג, א), פרש"י

ד"ה כבעל (כתובות צב, א).

72) ב"מ סב, א.

וא"כ, באמת אינו מובן: איך יתכן שבני ישראל יחד עם הקב"ה יהיו בגלות? ואם אמנם נמצאים הם בגלות — הרי צריכה היתה הגלות להתבטל, עי"ז שנמצאים בה בני ישראל והקב"ה?

טז. הקושיא היא מצד שני ענינים:

(א) על הקב"ה, וכן על בני ישראל — כיצד שייך אצלם גלות?
 (ב) מצד הגלות: הרי הגלות היא הגבלה, ולכן נקראת בשם "מצרים"⁷⁶, מצרים וגבולים, והקב"ה ובני ישראל הם בלי גבול. וא"כ, איך יכול גבול לקבל בתוכו ענין של בלי גבול?

הרי אי-אפשר להכניס "פילא בקופא דמחטא" אפילו בחלום⁷⁷, דאף ששניהם מוגבלים, אין הגבול ד"קופא דמחטא" יכול להכיל גבול גדול יותר ד"פילא". ומכל שכן שהגבול דגלות צריך שלא יהי' ביכלתו להכיל הבלי גבול דהקב"ה ובני ישראל.

וממה-נפשך: אם הקב"ה כביכול ובני ישראל אכן נמצאים בגלות, היתה צריכה מציאות הגלות להתבטל.

ומה מחנה סנחרב בשמעם את שירת המלאכים, שמלאכים הם למטה מנשמות כידוע⁷⁸, נתבטלו ממציותם⁷⁹ — מכל שכן בשעה שנמצאים נשמות ישראל, שהם דבר אחד עם הקב"ה, היו צריכים להתבטל כל ההגבלות דגלות.

יז. התירוץ היחיד לזה: הקב"ה הוא כל יכול, ולפניו אין שום הגבלות ושום קושיות. ברצונו יצר את הגלות והכניס את עצמו, כביכול, לתוכה, ובאופן שהגלות, אף שאינו כלי למה שנמצא בתוכו, נשאר במציאותו.

כשמתבוננים בענין זה, אין מקום למחשבה כיצד נבוא להגאולה. שהרי באמת אדרבה — כל ענין הגלות אין לו מקום בשכל והשגה, ואין זה אלא מפני שכך עלה ברצונו יתברך מצד כוונה מסויימת, ולכן, כשתמלא ותושלם הכוונה, תבוא הגאולה בדרך מאליו וממילא.

יח. וזהו שאומר בעל ההגדה: "וירד מצרימה — אנוס על פי הדיבור". זה שיעקב אבינו ירד בגלות מצרים, אין לזה מקום בשכל כלל,

78) ראה לקו"ת ר"פ בחוקותי. ובכ"מ.

76) ראה ב"ר פט"ז, ד.

79) סנהדרין צה, ב. וראה תו"מ ח"ג ע'

77) ברכות נה, סע"ב. וראה תו"א וישב

אלא ש"אנוס על פי הדיבור", ולגבי הדיבור שלמעלה אין שום הגבלות, להיותו כל יכול.

וענין זה — שאם לא "על פי הדיבור" אין כל מקום לכל ענין הגלות — הוא פשוט עד כדי כך, שאין צורך כלל להביא ראיות על זה. וזוהי ההוראה גם אלינו בימינו אלה⁸⁰ — שאין מקום ליפול ביאוש ח"ו, כי באמת מצד מהות מעלת נשמות ישראל, גם עכשיו אין ביכלתם להיות בגלות, וכנ"ל, ואין זה אלא שכדי להשלים עבודת הברורים נעשה "וירד יעקב מצרימה", "אנוס על פי הדיבור"⁸¹.

*

יט. ואת⁸² עמלנו אלו הבנים שנאמר⁸³ כל הבן גר' תחיון⁸⁴:

הראי' "שנאמר" אינה ש"עמלנו" קאי על "בנים" (ע"ד ה"כמה שנאמר" בשאר הלימודים), שהרי על זה אין שום ראי' מהפסוק. הראי' היא בכלל, שהיתה צרה בנוגע לבנים. אבל על כך שבנים הם "עמל" — אינו מביא ראי' כלל.

וכיון שאינו מביא על זה שום ראיות — משמע שזהו דבר פשוט⁸⁵, וכיון שזהו דבר פשוט, אין צורך לזה בלימוד מפסוק⁸⁶.

כ. דבר זה מלמדנו:

כדי שהבנים, וכן התלמידים (הנקראים בנים, כדרשת הספרי⁸⁷), יהיו כדבעי — מוכרח להיות עמל, מוכרחים להתייגע על זה.

מי שיש לו בנים ממושמים, מי שיש לו השפעה על תלמידיו עד

82) מכאן עד סוסכ"א — הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א (באידיש), ונדפס בלקו"ש ח"א ע' 113 ואילך (בתוספת קטע משיחת ליל ב' דחה"פ דאשתקד, שנדפס במהדורתנו במקומו). במהדורא זו ניתוספו עוד איזה ציוני מ"מ, וכמה פרטים מהנחה בלתי מוגה. 83) שמות א, כב. 84) ראה גם שיחת ליל ב' דחה"פ דאשתקד סי"ד (תו"מ חי"ד ע' 13). וש"נ. 85) כנ"ל (סי"ג ואילך). 86) ואדרבה: אילו הי' על זה לימוד מפסוק — הי' זה מיותר, כיון שאפשר לדעת זאת גם לולי הפסוק (מהנחה בלתי מוגה). 87) עה"פ (ואתחנן ו, ז) "ושננתם לבניך".

80) שהרי אין זה סיפור דברים בעלמא, אלא הוראה בעבודתנו עתה (מהנחה בלתי מוגה). 81) חסר קצת. ובסיום הענין אמר: ועפ"ז יש לשער גודל השכר המגיע לישראל: ומה נבוכדנצר שבשביל שהלך ג' פסיעות לכבוד השי"ת פסקו לו מלוכה על כל העולם ולזרעו אחריו עד ג' דורות (ראה סנהדרין צו, א), עאכו"כ שלבני מגיע שכר גדול ביותר עד אין שיעור (ראה תו"א מקץ לא, ג). וכשיתן הקב"ה לישראל — אזי יקיימו ישראל את הנדרש מהם (מהנחה בלתי מוגה).

שכאשר אומר להם מלה אחת הרי זה מספיק כבר עבורם — אל לו לחשוב שבזה יצא ידי חובה בעבודתו. גם באופן זה — בהכרח להתייגע על חינוכם⁸⁸.

"עמלנו" — עמל כזה, שהתורה אומרת עליו שנחשב לעמל ("דאָס הייסט געהאַרעוועט")⁸⁹.

כא. הוראה זו אינה רק להורים בנוגע לילדיהם ולמחנכים בנוגע לתלמידיהם, אלא זוהי הוראה לכאו"א מישראל, שהרי "הוכח תוכיח את עמיתך"⁹⁰ הוא מצוה מן התורה, ו"פרו ורבו"⁹¹ הוא מצוה מן התורה, ונוסף לזה — המצוה הראשונה, ו"פרו ורבו" אין פירושו רק בגשמיות, אלא גם ברוחניות.

בענין זה — שהמצוה הראשונה בתורה היא "פרו ורבו" — ישנו פתגם⁸⁴ מחסידי אדמו"ר הזקן, ולפי נוסח אחר — מאדמו"ר הזקן בעצמו, ותוכן הפתגם הוא: סדר בתורה גם הוא תורה — היסוד הראשון בתורה, והיסוד הראשון בחיי היהודי, הוא, ש"יהודי צריך לעשות יהודי נוסף" ("איין איד דאַרף מאַכן נאָך אַ אידן")⁹².

אומרים לכאו"א מישראל, שהוא מחוייב להתייגע בעשיית יהודי נוסף בכלל, ובחינוך הכשר בפרט.

כב. וכאשר פועלים כדבעי בהענין ד"עמלנו אלו הבנים" — אזי נפטרים מגזירת פרעה "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו",

— שגזירה זו היתה על "הבן הילוד" ("אלו הבנים") דוקא, כיון

88) כי זה שיש לו בנים מקשיבים, ויש לו השפעה על תלמידיו — הרי זה ענין שניתן לו מלמעלה, ואינו יגיעתו שלו, ונוסף לזה צ"ל ענין היגיעה, "עמלנו" (מהנחה בלתי מוגה).

89) וזוהי ההוראה לראשי הישיבות, המלמדים וכו' — שלא די בכך שמגיע לעבודתו בישיבה בזמן, ונמצא בישיבה כל הזמן כפי המדובר, ועוד מוסיף חצי שעה מדילי... אלא עליו להתייגע בפשטות עד שנעשה עיף במאד ("גוט פאַרמאַטערט").

וכלשון הרמב"ם (הל' דעות פ"ד הי"ט) בנוגע להמצוה ד"פרו ורבו" בגשמיות — שזוהו ענין הקשור עם "כח הגוף וחיי ומאור העינים", וכן הוא בנוגע להענין ד"פרו ורבו"

ברוחניות;

אלא, שברוחניות אין זה מזיק להמשיע (כמו בגשמיות ש"הגוף כלה וכחו כלה וחיוו אובדים"), כיון שהשפעה רוחנית היא (ראה במדב"ר פי"ג, כ. פכ"א, טו. ועוד) "כמדליק נר מנר" (מהנחה בלתי מוגה).

90) קדושים יט, יז.

91) בראשית א, כח. ועוד.

92) ולהעיר: ישנו אמנם הסיפור (אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"ג ע' רפד), שא' שאל את כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע כיצד יהי מקושר אליו, וענה לו: למד התורה שלי, ועי"ז תהי' מקושר אלי; אבל נוסף לזה ישנה גם ההוראה הנ"ל, שצריך לעשות יהודי נוסף (מהנחה בלתי מוגה).

ש"איש דרכו לכבוש"⁹³, משא"כ הבנות, ש"אין אשה דרכה לכבוש"⁹³, לא היתה עליהם הגזירה, כיון שביכלתם לקבל יניקה מהם, כמבואר בדא"ח⁹⁴ —

שכן, כאשר ישנו הענין ד"אלו הבנים" (הנעשה ע"י "עמלנו") כדבעי, וביכלתו לומר "ראו גידולים שגידלתי", כיון שקירב את כל הסוגים שבבני ישראל, מ"אחד חכם" ועד "אחד רשע" — הולך הוא לקראת משיח, ואומר "ראו גידולים שגידלתי".

*

כג. דיינו⁹⁵:

כ"ק מו"ח אדמו"ר נהג שלא להפסיק באמירת "דיינו"⁹⁶. והיינו, שבדרך כלל הי' נוהג להפסיק ולומר ביאורים בהגדה, אלא שבאמירת "דיינו" לא הי' מפסיק, והי' מבאר זה קודם אמירת "דיינו" או לאחריו.

והביאור בזה בעבודה⁹⁷:

ישנו משל מהבעש"ט⁹⁸ אודות אדם הבא אל המלך, שמיד כשמגיע ל"חצר גנת ביתן המלך"⁹⁹ ה"ה מתפעל ומתבטל ממציאיותו — שהרי המלך הוא "משכמו ומעלה גבוה מכל העם"¹⁰⁰ גם בעניניו החיצוניים, עד שגם החצר שלו היא באופן נעלה ביותר — ובמילא עוצר הוא באותו מקום, ואינו חושב כלל להמשיך הלאה, וכבר צועק "דיינו"!...

וכן הוא בכל מדריגה נוספת — שכל מה שרואה מסתפק בכך, שהרי גם מדריגה זו שרואה אינו יכול להכילה, להיותה למעלה מהכלים שלו, ובמילא אין לו מה לחשוב אודות הליכה למדריגה נעלית יותר.

אמנם, מה שהאדם מסתפק במדריגתו וצועק "דיינו", אין זה אלא מצד בחי' נר"נ וחי' שבנפשו; אבל מצד פנימיות הנשמה הקשורה עם פנימיות האלקות — בחי' יחידה שבנפש — שם אינו שייך כלל שתשביע את עצמה ("זי זאל זיך אָנזעטיקן") ע"י גילויים, אלא רצונה הוא רק

97) ראה גם שיחת ליל א' דחה"פ תשי"ב
ס"ה ואילך (תו"מ ח"ה ע' 114 ואילך).
98) ראה כתר שם טוב סצ"ז. וראה גם
לעיל ע' 79. וש"נ.
99) לשון הכתוב — אסתר א, ה.
100) שמואל"א ט, ב. וראה אוה"ת וירא
(כרך ד) תשסד, ב. שה"ש (כרך ב) ע' תיד
ואילך. ועוד.

93) יבמות סה, ב.
94) ראה גם שיחת ליל ב' דחה"פ תשי"א
סכ"א (תו"מ ח"ג ע' 23 ואילך).
95) ראה גם שיחת ליל ב' דחה"פ תשי"ד
סט"ו (תו"מ ח"א ע' 197). וש"נ.
96) ראה תו"מ — רשימת היומן ע' רכג.
הגש"פ עם לקוטי טעמים ומנהגים ע' כח.

בהקב"ה בעצמו, להיותה בחי' יחידה הקשורה עם בחי' יחיד¹⁰¹. ולכן, הנה אף שמצד בחי' נרנ"ח צועק האדם "דיינו", מ"מ, מצד בחי' היחידה שבנפשו, ממשיך הוא ללכת למעלה יותר.

אבל אעפ"כ, מדריגת היחידה יכולה להשאר בהעלם. היא אמנם תמיד בשלימות ולא שייך בה פגם כו', אבל מ"מ אפשר שתהי' בהעלם. וכאשר מדריגת היחידה היא בהעלם, אזי תהי' ההנהגה כפי שהיא מצד בחי' נרנ"ח, שיצעק "דיינו", וישאר במדריגתו, ולא ימשיך ללכת למעלה יותר. — והרי לא זו היא הכוונה.

ולכן יש צורך שגם בשעה שהאדם עומד עדיין במדריגות תחתונות, וצועק "דיינו" — יהי' נרגש תמיד בפנימיות נפשו שאין זה רצונו באמת, אלא ענינו הוא להתקשר עם העצמות.

הן אמת שמצד הגילויים שאין ביכלתו להכילם, מתפעל הוא וצועק "דיינו", אבל אעפ"כ, עליו לדעת שכל התפעלותו ברעש גדול ("זיינע גאַנצע איבער'רעש'ונגען") ממה שרואה — הרי לאמיתו של דבר אין זה ענינו, אלא ענינו הוא להתקשר עם בחי' יחיד.

כד. וזהו ביאור הענין שאין מפסיקין באמירת "דיינו" — בעבודה:

כשאדם נמצא ב"מצרים", וזה עתה יצא משם — הרי אף שמצד "יציאת מצרים" כשלעצמה כבר צועק הוא "דיינו", עליו לדעת שאין להפסיק כאן; אין לו לעצור במקום זה, אלא עליו להמשיך וללכת הלאה. יצאתי ממצרים — אומר הוא לעצמו — אכן טוב מאד ("זיינע גוט"), אבל עניני הוא — להתקשר עם ה"יחיד", ולכן הנני ממשיך והולך, עד להענין ד"ובנה לנו את בית הבחירה לכפר על כל עוונותינו" — ענין התשובה, המושרש בהעצמות בעומק עוד יותר מתורה ומצוות, שלכן תשובה מכפרת על ענינים של היפך התומצ"ע¹⁰².

וזהו ג"כ הטעם לכך שכבר בהענין דיציאת מצרים מרומז הענין דמתן תורה, כמ"ש¹⁰³ "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה" — דלכאורה, הרי יש ביניהם כמה מדריגות, ומדריגות שהם באיך-ערוך זה לזה (שהרי בין מדריגה לחברתה אומרים "דיינו"), ומדוע מזכירים את הענין דמתן תורה מיד בשעת יציאת מצרים?

והביאור בזה — ע"פ האמור:

101) ראה לקו"ת ראה כה, א. ובכ"מ.

102) ראה לקו"ת אחרי כו, ג. ובכ"מ.

103) שמות ג, יב. וראה פרש"י עה"פ — משמור"ר פ"ג, ד.

מיד בשעה שיוצאים ממצרים, יש לדעת שאין הכוונה כדי להציל את עצמו ("ארויסראַטעווען זיך") מהמצרים וגבולים, אלא הכוונה הפנימית היא — למלא את כוונת הקב"ה לעשות לו ית' דירה בתחתונים, לעשות את העולם כלי לאלקות. ולכן בשעת יציאת מצרים מזכירים מיד את הענין דמתן תורה — כי הענין דדירה בתחתונים (הכוונה דיציאת מצרים) נפעל בשעת מתן תורה, כמארז"ל¹⁰⁴ שמכל ד' רוחות העולם נשמע הקול "אנכי הוי' אלקיך"¹⁰⁵.

*

כה. פסח¹⁰⁶ מצה ומרור¹⁰⁷:

מצד אריכות הענינים בהגדה — עלולה להאבד הנקודה, ולכן, בשעה שעומדים כבר בהסיום ד"מגיד", אומרים מהי הנקודה של כל ההגדה: פסח מצה ומרור.

הענינים דפסח מצה ומרור חלוקים הם: מצה היא מדאורייתא, מרור — בזמן הזה — הוא מדרבנן²⁸, ופסח — אינו אלא בתור זכר, זכר לזמן הבית והכנה לגאולה העתידה.

כו. ולהעיר, שמזה שהחיוב דמצה הוא מדאורייתא, והחיוב דמרור הוא מדרבנן בלבד — יש להוכיח, שהענין דאכילת מצה בזמן הזה הו"ע המצה הקשור עם גאולת מצרים, ולא ענין המצה הקשור עם הגלות:

דובר לעיל (ס"א ואילך) שבענין אכילת מצה יש ב' טעמים: (א) להיותה מאכל עבדים, ולפי זה קשור ענין המצה עם הגלות, (ב) כיון שביציאתם ממצרים אכלו בני ישראל מצה, "כי גורשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה", ולפי זה קשור ענין המצה עם הגאולה. וא"כ, יש לחקור בנוגע להמצה שאנו אוכלים בזמן הזה — אם זהו ענין הקשור עם הגלות, או ענין הקשור עם הגאולה.

ונפק"מ לדינא — לענין טיבול מצה בחרוסת¹⁰⁸, כפי שמצינו סברא¹⁰⁹ שבזמן הבית היו מטבילין את המצה בחרוסת:

(107) ראה גם שיחת ליל ב' דחה"פ דאשתקד סט"ז ואילך (תו"מ ח"ד ע' 15 ואילך). וש"נ.

(108) בהבא לקמן — ראה בארוכה לקו"ש חל"ב ע' 44 ואילך. וש"נ.

(109) ראה רמב"ם הל' חמץ ומצה פ"ח ה"ו. צפע"נ שם ה"ח.

(104) תנחומא שמות כה. שמו"ר פ"ה, ט. הובא בפרש"י עה"פ. וראה תניא פל"ו (מו), (א).

(105) יתרו כ, ב.
(106) מכאן עד סוסכ"ח (מלבד סכ"ו) — המשך השיחה המוגהת דלעיל הערה 65 (לקו"ש שם ע' 542 ואילך). במהדורא זו ניתוספו עוד איזה ציוני מ"מ ע"י המו"ל.

אם נאמר שהמצה שאנו אוכלין בזמן הזה קשורה עם ענין הגלות — הרי גם בזמן הזה יש להטביל את המצה בחרוסת, הקשורה אף היא עם ענין הגלות, להיותה "זכר לטיט"¹¹⁰ שבו היתה עבדות בני ישראל במצרים ("בחומר ובלבנים"¹¹¹); משא"כ אם נאמר שהמצה שאנו אוכלין בזמן הזה קשורה עם ענין הגאולה — אין מקום להטביל את המצה בחרוסת, כיון שחרוסת קשורה עם ענין הגלות, ולא עם ענין הגאולה.

ומזה שמצות מצה בזמן הזה היא מדאורייתא, ומצות מרור היא מדרבנן בלבד — מוכח, שהמצה שאנו אוכלין בזמן הזה קשורה עם ענין הגאולה, ולא עם ענין הגלות:

מהטעמים שמצות מרור בזמן הזה היא מדרבנן — הוא לפי שמרור הוא זכר לגלות (כמ"ש¹¹¹ "וימררו את חייהם"), ובזמן הגלות אין צורך בזכר לגלות, שהרי נמצאים אנו בגלות עצמה. ולכן אין חיוב מרור מדאורייתא, אלא מדרבנן בלבד.

ומזה מוכח, שמצות מצה בזמן הזה, שהיא מדאורייתא, אינה מצד ענין הגלות, אלא מצד ענין הגאולה (ורק מה שנוטלין פרוסה — שזהו ענין הקשור עם "לחם עוני"¹⁰⁹, לחם עניים — שייך לענין הגלות; אבל עיקר הענין דאכילת מצה בזמן הזה — אינו על שם הגלות, אלא על שם הגאולה).

והטעם לזה (שבזמן הזה ישנו רק ענין הגאולה שבמצה, ולא ענין הגלות שבמצה) בפנימיות הענינים — כיון שגלות הו"ע שעתיד ליבטל, משא"כ גאולה אינה בטלה לעולם, להיותה קשורה עם ענין התורה, שהתורה היא נצחית. ומצד ענין הנצחיות — ישנו ענין הגאולה שבמצה גם בזמן הזה.

כז. ענינים של ג' נקודות אלו בעבודה הוא:

מצה, שהיא מדאורייתא — מורה על קיום הדברים המחוייבים, דהיינו כל הענינים האמורים בשולחן ערוך, דאורייתא ודרבנן, כל מה שתקנו עד האחרונים. בקצרה — כל הענינים שמחוייבים לעשותם, שכל זה נכלל בציווי מן התורה — "לא תסור"¹¹².

מרור, שהוא מדרבנן — מורה על ענין החומרות, הגדרים והסייגים שאצל כאו"א, כפי ש"ידע אינש בנפשי"¹¹³ שעליו לנהוג בחומרות

(112) כנ"ל ס"ו. וש"נ.

(113) לשון חז"ל — ברכות סא, ב.

(110) פסחים קטז, א.

(111) שמות א, יד.

והידורים אלו, כדי שלא יבוא, ח"ו, לידי איסור שמדאורייתא ומדרבנן — "עשו משמרת למשמרתי"¹¹⁴.

זכר לפסח — מורה שלא רק מה שמחוייבים לקיים, הדברים האמורים בשולחן ערוך, ולא רק מה שצריכים להדר בזה ולעשות סייג, אלא אפילו עניני דברי רשות לגמרי — גם מהם יש לעשות כלים לאלקות.

כח. ידוע פתגמו של הרבי, כ"ק מו"ח אדמו"ר נ"ע¹¹⁵, שמתעם זה אין אומרים — לפי נוסח חב"ד — "חסל סידור פסח", כיון שחג הפסח נמשך תמיד.

ולכן, בסיום ההגדה, אומרים את "סך הכל" של כל ההגדה, הנקודות העיקריות של העבודה שצריכים לקחת על כל השנה, והם: מצה — לעשות מה שמחוייבים לעשות, מרור — להבטיח זאת ולהדר בענין זה, פסח — לעשות גם מדברי הרשות כלים לאלקות, בכל דרכיך דעהו"¹¹⁶.

וזוהי הכנה להגאולה העתידה, שגם בגשמיות יורגש אלקות, כמו שכתוב¹¹⁷ "וראו כל בשר" — שגם הבשר הגשמי יראה — "כי פי הוי' דיבר".

*

כט. בכמה מקהילות הספרדים ישנו מנהג¹¹⁸, שא' מבני הבית מתהלך עם צרור על שכמו כו', כפי שיצאו בני ישראל ממצרים, וכשמגיע לבית, שואלים אותו מנין בא, ועונה, שבא ממצרים והולך לירושלים, ובינתיים מספר אופן יציאתו ממצרים — כל הסיפור דיציאת מצרים.

ומהטעמים למנהג זה — כי כאשר עושים פעולה גשמית להורות על ענין מסויים, הרי זה פועל בנוגע להמשכת ענין זה למטה, שיומשך למטה ביתר מהירות.

וע"ד שמצינו¹¹⁹ אצל הנביאים, שהקב"ה ציוה אותם לעשות פעולה מסוימת השייכת לנבואה, כדי להמשיך את הענין למטה. ועד"ז כותב

(114) כש"ט (להר' גאגין) בהגדה — פסקא יחץ. כף החיים אר"ח סתע"ג ס"ק קכג. וראה גם שיחת אחש"פ דאשתקד סייג (תו"מ ח"ד ריש ע' 34).

(119) ראה דרשות הר"ן דרוש ב. רמב"ן לך לך יב, ו. לבוש על הרקאנטי לך לך שם.

(114) מו"ק ה, סע"א. וש"נ.
(115) שיחת ליל ב' דחה"פ תש"ג סמ"ז (סה"ש תש"ג ע' 75).
(116) משלי ג, ו. וראה רמב"ם הלי' דעות ספ"ג.
(117) ישעי' מ, ה.

אדמו"ר הזקן¹²⁰ אודות מורו המגיד, ש"הי' נוהג כשנפלה לו איזה השגה במוחו הי' אומרה בפה אף שלא יבינו השומעים כ"כ .. בכדי להמשיך את ההשגה שנפלה לו בזה העולם בבחי' יציאת הדיבור".

— כ"ק מו"ח אדמו"ר אמר פעם אודות הספרדים, שהם "לוקחים" כל ענין בהגשמה. ישנה אריכות דברים בזה, ואכ"מ. ועכ"פ, בהנוגע לעניננו יש בזה מעלה, כיון שע"י ההגשמה ממשיכים את הענין כאן למטה.

(וסיים כ"ק אדמו"ר שליט"א:) בנוגע אלינו — אין נפק"מ באיזה אופן יהי' הדבר, אם ע"י ענינים גשמיים או ע"י שאר דרכים; לנו נוגע בעיקר שמשיח יבוא בגשמיות כפשוטו, למטה מעשרה טפחים.
[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן את הניגון הספרדי].

* * *

ל. לשנה הבאה בירושלים¹²¹:

אמירת "לשנה הבאה בירושלים" היא ב' פעמים בשנה — בפסח (בשני הלילות) ובמוצאי יום-הכיפורים. ומזה מובן, שאפשר ללמוד אחד מחבירו.

ענינו של יום-הכיפורים הוא — עבודת התשובה. ההתחלה בזה — היא משקדש היום, ולכן אומרים וידוי מיד עם כניסת יום-הכיפורים; אלא שכיון שאפשר שהתשובה לא היתה מספקת עדיין, תקנו וידוי גם בתפלות ערבית, שחרית, מוסף ומנחה. וכיון שאפשר שגם בתפלות אלו לא הספיקה עדיין התשובה — ישנו ענין התשובה גם בתפלת נעילה¹²². והביאור בזה: חמש התפלות שביום-הכיפורים הם כנגד חמש המדרגות שבנשמה — נפש רוח נשמה חי' יחידה¹²³. והרי האפשרות שהתשובה לא תהי' עדיין כדבעי — היא רק בד' התפלות שכנגד ד' מדרגות נרנ"ח, אבל בתפלת נעילה שכנגד יחידה — ענין התשובה הוא תמיד בשלימות, כיון שבחי' היחידה היא תמיד בשלימות, והיא קשורה באופן תמידי עם בחי' יחיד, ולעולם אינה בשבי' (דלא כמו בחי' נרנ"ח, שאפשר שיהיו בשבי')¹²⁴.

(122) ראה שו"ע אדה"ז אר"ח ר"ס תרו.

(123) ראה לקו"ת ס"פ פינחס.

(124) ראה לקו"ת דברים א, סע"ב ואילך.

(120) מאמרי אדה"ז הקצרים ע' תסד.

וש"נ.

(121) ראה גם שיחת ליל ב' דחה"פ

דאשתקד ס"ג (ת"רמ חי"ד ע' 5). וש"נ.

בחי' היחידה יכולה אמנם להיות בהעלם (כנ"ל סכ"ג), אבל היא לעולם בשלימותה. ולא עוד אלא שגם ענין ההעלם פירושו — ע"ד המבואר בתניא¹²⁵ בענין אור הסובב, ש"אין הפי' סובב ומקיף מלמעלה בבחי' מקום ח"ר" שאינו נמצא בנבראים (ואדרבה: עיקר החיות הוא מצד אור הסובב דוקא), ומה שנקרא בשם סובב, "ר"ל סובב ומקיף מלמעלה לענין בחי' גילוי השפעה. . שאינה בבחי' גילוי אלא בהסתר והעלם ואין העולמות משיגים אותה", אבל באמת גם אור הסובב נמצא בכל מקום בפנימיות.

ועד"ז הוא גם בנוגע לבחי' היחידה, שישנה בכאו"א מישראל בפנימיות, והיינו שכל המדריגות שבו חדורות בפנימיותם בבחי' היחידה, אלא שאין זה נרגש בו. וכיון שבחי' היחידה ישנה בכאו"א מישראל, יכול להיות אצלו התעוררות בחי' היחידה, ואז מתבטלים כל המנגדים כו'.

ולכן בתפלת נעילה — שהיא כנגד מדריגת היחידה — ענין התשובה הוא תמיד בשלימות, וכמ"ש אדמו"ר האמצעי¹²⁶ שבשעת תפלת נעילה אפילו קל שבקלים שב בתשובה שלימה, כיון שמצד ענין היחידה כל בני ישראל הם בשוה.

וזהו גם מה שתפלה זו נקראת בשם "נעילה", מלשון נעילת שערים¹²⁷ — שאז נועלים את כל השערים ואין מניחים לאף אחד להכנס פנימה, והיינו שאין נתינת מקום לשום מקטרגים ושום טענות ומענות, אלא הקב"ה וישראל סגורים לבדם ("דאָרטן איז פאַרשפּאַרט דער אויבערשטער מיט אידן"), בחי' יחיד עם בחי' יחידה, שהם תמיד מיוחדים¹²⁸.

ולאחרי תפלת נעילה, שענינה התעוררות היחידה שהיא בשלימות בכאו"א מישראל — מכריזים "לשנה הבאה בירושלים".

לא. ומזה יש ללמוד גם לגבי אמירת "לשנה הבאה בירושלים" בליל פסח:

ענין זה בא לאחרי העבודה בכל הבחינות נר"נ ח"י: ד' כוסות — הם כנגד ד' בחי' נר"נ¹²⁹, וכוסו של אלי', השייך לגאולה העתידה¹³⁰ — הוא כנגד בחי' יחידה, שהיא בשלימות בכאו"א מישראל.

(128) ראה גם לקו"ש ח"ד ע' 1154.

(129) ראה אוה"ת וארא ע' קפה. (כרך ז) ע' בתקצו.

(130) ראה גם תו"מ ח"ג ע' 353. וש"נ.

(125) פמ"ח (סז, ב ואילך).

(126) ראה מאמרי אדהאמ"צ קונטרסים ע' קנ. וש"נ.

(127) ראה שו"ע אדה"ז שם סתר"ג ס"ב.

וזהו ג"כ הטעם שבלייל פסח תובעים להביא את כל בני ישראל, מ"אחד חכם" ועד "אחד רשע", ולהכניסם אל הסדר (כנ"ל ס"ט) — כי מצד בחי' היחידה שניהם בשוה. וכמ"ש כ"ק מו"ח אדמו"ר⁴⁹ בפירוש הלשון "אחד חכם ואחד רשע", שהענין ד"אחד" ישנו הן ב"חכם" והן ב"רשע".

ולאחרי עבודה זו — אפשר לומר "לשנה הבאה בירושלים".
 (טרם צאתו אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א:) עתה ינגנו ניגון שמחה, ויצאו מהגלות וילכו לקראת משיח בשמחה.

