

תלפנים

אגודת התלפנים

ספר

אוצרות ההגדה

על

הגדה של פסח

ביאורים § עיונים § פנינים

שיחות קודש § חידושי סוגיות





| | |
|-------------------------|--------------------------|
| מכון אור החסידות | Or Hachasidus |
| סניף ארץ הקודש | Head Office |
| ת.ד. 2033 | 1469 President St. #BSMT |
| כפר חב"ד 6084000 | Brooklyn, NY 11213 |
| 03-738-3734 | United States |
| Likras@likras.org | (718) 534-8673 |

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,
הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב חיים דוד (ברי"ז) וילהלם, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב,
הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שויכה

פתח דבר

מתוך שבח והודיה להשי"ת, הננו להגיש בפני רבנן ותלמידיהון, קהל לומדי ומחבבי תורה וחסידות, תדפיס מתוך ספר "אוצרות ההגדה" - עיונים, ביאורים וחידושים בעניני הגדה של פסח - מלוקטים ממרחבי פרד"ס תורתו של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע.

וזאת למודעי, כי בכדי להביא בפני הלומד תורה סדורה ולהקל על המעיינים, הופקדו חבר מערכת לערוך את הביאורים המובאים בזה, ובאיזהו מקומן הובאו הדברים בשינוי סדר וסגנון מכפי שנאמרו או נכתבו בדברי הרב. ואף כי הושקעו כוחות רבים בכדי לברר וללבן כל דבר ודבר, למען נוציא מתחת ידינו דבר מתוקן, הלא "שגיאות מי יבין", וכל הרוצה להחכים, יעיין בדברי הרב כפי שנכתבו במקורי הדברים (נסמנו ברשימת המקורות בסוף הקונטרס) וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

ויהי רצון שזכות הפצת תורה, ובפרט פנימיות התורה, עליה הובטח מורנו הבעש"ט נ"ע בעלייתו להיכל המשיח ד"לכשיפוצו מעיינותיך חוצה" אזי "קאתי מר" - תעמוד לנו לזכות מהרה לביאת משיח צדקנו, אשר אז "נעלה ונראה ונשתחוה לפניך בשלוש פעמי רגלנו", ונחגוג המועדים "כמצות רצונך" בעליה לרגל והקרבת הקרבנות, בבית המקדש השלישי, במהרה בימינו אמן.

מכון אור החסידות

ניסן תשע"ה לפ"ק

אוצרות ההגדה

15. והיא שעמדה

• ביאורי הגדה - השייכות ד"בכל דור עומדים עלינו לכלותנו" לסיפור ההגדה
 • דרוש ואגדה - "והיא" - הבטחון בהבטחת הקב"ה • פניני הגדה - האם ביקש
 פרעה "לכלותנו"

18. מנין שכל מכה

• ביאורי הגדה - שורש מחלוקת ר' אליעזר ור' עקיבא - בפלוגתא אם ביעור חמץ
 בשריפה דוקא • דרוש ואגדה - יציאת מצרים - רק בד' הבחינות נפש רוח נשמה
 חי' או גם בבחינת יחידה

21. אילו הוציאנו

• ביאורי הגדה - סדר המאורעות - "עשה באלהיהם" ואח"כ הרג הבכורות; הוריד
 מן ואח"כ נתן השבת • דרוש ואגדה - ביטול לאלקות שאינו בשלימות

5 מעשה ברבי אליעזר

• ביאורי הגדה - חיוב גר בסיפור יציאת מצרים; ריבוי בסיפור יציאת מצרים דוחה
 תלמוד תורה / טעם הסדר בהזכרת שמות התנאים • דרוש ואגדה - טעם רוחני
 ל"שכחת" מצות קריאת שמע, וענין ההזכרה ע"י התלמידים / "הגיע זמן קריאת
 שמע" - כבר הושלמה "יציאת מצרים"

9 חכם מה הוא אומר

• ביאורי הגדה - ביאור שאלת החכם ותשובתו / גם מצוות שקיומן מובן בשכל -
 צריכות להיות בקבלת עול • פניני הגדה - רשע - סוג כללי שעלול להיות בכל שאר
 ג' בנים • דרוש ואגדה - ההוראה ל"חכם" ול"רשע" - מסמיכותם זה לזה

13. מתחילה עובדי עבודה זרה

• שיחות קודש - נתינת הכח מ"אבהתנא"

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

מעשה ברבי אליעזר

ועוד דבר נמצינו למדים מסיפור ר"ע ביצי"מ, דהנה במס' דרך ארץ זוטא (פ"ח, הובא בתוד"ה מבטלין – כתובות יז, א) איתא ד"אמר ר"ע . . פעם אחת הייתי מהלך בדרך ומצאתי מת מצווה ונטפלתי בו ד' מילין . . וכשבאתי . . לפני ר"א ור' יהושע אמרו לי על כל פסיעה ופסיעה שפכת דם נקי", וביאר המהר"ם שיף (כתובות יז, א) דהוי משום ביטול תורתו באותו הזמן. והנה ידוע גודל המעלה והחשיבות בהתעסקות במת מצווה ש"דוחה כל התורה כולה" (מגילה ג, ב), ועכ"ז חזינן שמעלת הלימוד דר"ע – ד"כולהו אליבא דר"ע" (סנהדרין פו, א. היינו שבעלי סתם משנה, סתם תוספתא, סתם ספרא וסתם ספרי – למדו כולם דבריהם מפי רע"ק) – גדלה יותר, ועד שגערו בו רבותיו על דבר זה.

ומעתה נמצא חידוש נפלא בעניננו, דלמרות גודל ההפלאה דלימוד התורה דר"ע, ישב ר"ע בליל הסדר וסיפר ביציאת מצרים, ולא זו בלבד אלא שישב וסיפר "כל אותו הלילה", עד שהגיעו התלמידים ואמרו דהגיע זמן קריאת שמע של שחרית. ובזה נמצינו למדים גודל וקדושת המצווה דהסיפור ביצי"מ, דחשובה היא אף מלימוד תורתו של רבי עקיבא, דגדלה מעלתה גם על התעסקות במת מצווה.

ממעשה זה מצינו למגמר כמה מילי רברכתא:

ידועה השקו"ט גבי חיוב סיפור יציאת אבותינו מצרים, אם גר חייב במצוה זו. דאף שלגבי כל מצוות התורה פסק הרמב"ם בתשובותיו (תשובות הרמב"ם ח"ב סי' רצג) שהגר יכול לברך ולהודות בנוסח "לאבותינו", כיון דאברהם הי' "אבי הגרים", כדכתיב "ואת הנפש אשר עשו בחרן" דמיירי גבי גרים, ו"לפיכך יש לך לומר אלוקינו ואלוקי אבותינו שאברהם ע"ה הוא אביך" (לשון הרמב"ם שם), עדיין יש לעיין גבי חובת הסיפור ביציאת מצרים, כיון שכל ענין גלות מצרים החל רק בלידת יצחק, וא"כ יש להסתפק האם חייב הגר בסיפור זה.

וכתב האור החיים הקדוש (בהעלותך ט, יד) דמהפסוק "וכי יגור אתכם גר ועשה פסח לה" גמרינן שחייב הגר גם בסיפור דיצי"מ.

ויש לומר דמעשה דר"ע הוי הוכחה מפורשת לחיוב גר בסיפור ביצי"מ, ו"מעשה רב", דהרי ר"ע בן גרים הי' (ראה סדר הדורות בערכו), וסיפר ביצי"מ, ולא זו בלבד אלא שסיפר "כל אותו הלילה", וא"כ מוכח דמצות סיפור יציאת מצרים היא גם על הגרים.

ביאורי
הגדה



רבי אליעזר ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא ורבי טרפון

וי"ל דבאמת שאני ר' טרפון שלימים נעשה חברו, ולהכי אין להקדימו למרא דאתרא, אחר שהסיפור הי' בבני ברק. וע"פ יסוד זה, שלימים נעשה חברו, יובנו גם דברי הש"ס בכתובות (פד, ב) דאיפליגו התם אי הלכה כר"ט נגד רע"ק משום שר"ט הוא רבו או דהלכה כרע"ק משום שר"ט הי' בגדר חברו. ולפי היסוד הנ"ל, דתחילה הי' רבו ושוב נעשה חברו, מובן במאי קמיפלגי.

ולפי המבואר דההקדמה לר"ט (אף שהי' בו גם גדר רבו) הוא משום שרע"ק הי' מרא דאתרא, מחוור מה שנזקק בעל ההגדה להזכיר שהסבו בעיר בני ברק (ששם הי' רע"ק מרא דאתרא), שעפ"ז מובן הסדר שמונה אותם. ודלא כדאיתא בתוספתא (ספ"י דפסחים) שמזכיר (מעשה כעין זו) שהי' בלוד [ומעתה י"ל דגם בתוספתא יש טעם ע"ז שמזכיר שם העיר, דהנה שם מסופר שעסקו בהל' הפסח כל הלילה, ושוב יתבאר דבא להשמיענו דאף שהי' זה בלוד, ולא הי' אז קרבן פסח, בכל זאת עסקו בהלכות הפסח כל הלילה].

יל"ע בטעם שהוזכרו שמות התנאים כאן דוקא בסדר זה. דהנה, רע"ק הי' מרא דאתרא דבני ברק (סנהדרין לב, ב) והי' ראש לחכמים (כמו שמצינו בפסחים (נ, א) "כגון רבי עקיבא וחבריו", היינו שמשווים גדולת רע"ק מול כל חבריו). והנה, ר' אליעזר הגדול שפיר הוקדם לו, שהרי הי' רבו המובהק (כמבואר בהקדמת הרמב"ם לפיהמ"ש). אבל עדיין יל"ע אמאי הוקדמו לרע"ק גם ר' יהושע ור' אלעזר בן עזריה.

והנה, גבי הקדמת ראב"ע מבואר דהוא משני טעמים, שראב"ע הי' ממשפחה מיוחסת (שהי' דור עשירי לעזרא), ומשום שהי' נשיא (תוד"ה דחשיב כתובות קה, א). וזה שמקדים את ר' יהושע נראה לומר שהוא משום שאף הוא הי' רבו של רע"ק.

אל"א שמעתה צ"ע אמאי הקדים רע"ק לרבי טרפון אף שר"ט נמי הי' רבו של רע"ק (כקושיית תוד"ה אמר ע"ז מה, א). ומה שסיפור המעשה אירע בבני ברק, ושם הי' רע"ק המרא דאתרא עדיין אינו מיישב, דהא מ"מ הקדים ר' יהושע לר' עקיבא רק משום שהוא רבו, ומאי שנא ר' טרפון.

עד שפאו תלמידיהם ואמרו להם

עבודת קריאת שמע שהיא בבחינת אור רוחני, אור היום.

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

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

ויש לומר בזה ע"ד הדרוש דמיירי במשמעות קריאת שמע של שחרית ברוחניות — היינו מדריגת

ביאורי
הגדה



דרוש
ואגדה



ויובן זה ע"פ מה שפירש רש"י במה שאמר הקב"ה למשה אחרי חטא העגל "לך רד" (תשא לב, ז), "רד מגדולתך, כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל" (רש"י שם). ונמצא, דאף שמשא עצמו לא הי' שייך כלל לחטא העגל, וכדי להשפיע לבני ישראל הי' עליו "לרדת" מגודל מדריגתו, ולהשפיע גם על אנשים נחותים שיש להם שייכות לחטא, ומ"מ אמר לו הקב"ה שמכיון ש"כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל", עליו לרדת ולהשפיע גם עליהם.

ועד"ז יובן בנוגע לתלמידי ר"א ורבי יהושע וכו', דאף שאצל התנאים מצד גודל קדושתם האיר הלילה כיום, מ"מ כשהגיעו תלמידיהם, והראו שאצלם "הגיע זמן ק"ש של שחרית" רק בבוקר, ואינם בבחי' "לילה כיום יאיר", הוצרכו "לירד" מגודל מדריגתם, ולהגיע לדרגה בה הבוקר מתחיל רק עתה. וכש"ירדו" לבחינה שבה אחזו תלמידיהם, הרי גם אצלם התחיל זמן ק"ש של שחרית רק בבוקר, וממילא היו חייבים להפסיק מ"סיפור ביציאת מצרים" ולקרות את שמע.

ועפ"ז יש לומר שמצד גודל עבודתם של התנאים האמורים ב"סיפור יציאת מצרים", הגיעו לדרגה והבחינה שהאירה אצל בני" בליל ט"ו בניסן בעת יציאת מצרים, בחי' "ולילה כיום יאיר", ולכן גם בזמן הלילה האיר אצל תנאים אלו אור היום. ולכן מצד גודל דרגתם באותו לילה, שגם בחושך הלילה האיר אור היום, לא היתה עבודת ובחי' קריאת שמע של שחרית אצלם רק כשהאיר היום, אלא גם באמצע הלילה היו כבר בבחינת "שחרית" ו"בוקר". אלא שאצל תלמידיהם, שלא הגיעו עדיין לבחינה גבוהה זו ב"סיפור ביציאת מצרים", לא האיר בלילה "אור היום", ואצלם רק בבוקר "הגיע זמן ק"ש של שחרית".

אך עפ"ז יש להקשות לאידך גיסא, דלפי משמעות המעשה, כשהגיעו "תלמידיהם" הפסיקו התנאים מסיפור יצי"מ וקראו את שמע. ולפי הנ"ל, שמצד גודל דרגתם לא התחדש אצלם בשחרית ממה שהי' בערב, כי גם ה"לילה כיום יאיר", מהי משמעות ההפסקה לקרות ק"ש?

הגיע זמן קריאת שמע

תלמידיהם שהגיע הזמן דשחרית, היינו אור קדושה המביא לידי קבלת מלכות שמים באמירת שמע ישראל; ולפי זה יוקשה ביותר, דאם פעלו על תלמידיהם, ודאי שהי' צריך להאיר גם אצלם?

ויש לבאר בזה, דמצד דרגתם דר"א ור"י כו' היו יכולים לקבל ריבוי אור לאין שיעור, משא"כ תלמידיהם שהיו מסוגלים לאור מועט. ולכן, האור שהמשיכו ע"י הסיפור ביציאת מצרים — הנה לגבי תלמידיהם נחשב כבר "שחרית", מצב של אור המביא לקבל מלכות שמים בשלימות, דכיון שה"כלים" של התלמידים היו כבר מלאים באור

בפסקא זו צריך ביאור, דהרי כל אלו שנמנו כאן, מרבי אליעזר ועד רבי טרפון, היו כולם בעלי נשמות גבוהות, דהנהגתם היתה בדוגמא של מעלה. וא"כ, בשעה שהגיע זמן קריאת שמע של שחרית הי' צריך להיות נרגש אצלם שהגיע זמן ק"ש, ומדוע הוזקקו לכך "שבאו תלמידיהם כו"י? והנה, מבואר בחסידות (ועיין בביאור הקודם) דפירוש מעשה זה על דרך הסוד הוא לענין גילוי אור רוחני שגרם לתלמידים להרגיש שהגיעה בחינת השחר, כי הלשון "מספרים" כאן הוא מלשון "אבן ספיר" (אבן מאירה), דע"י שסיפרו ביציאת מצרים פעלו ענין של אור וקדושה, ומצד גילוי זה הרגישו

דרוש
ואגדה



שמע של שחרית": דעו שאצלנו כבר נעשה אור, וממילא, גם אם מצד המדריגות שלכם אתם אוחזים עדיין ב"יציאת מצרים" – מ"מ, עי"ז שפעלתם בנו גילוי אור, יכולים גם אתם לקרוא קריאת שמע של שחרית.

ומכאן הוראה, דאל יטען אדם שאין ביכלתו להשפיע על אחר ולהוציאו מהמצרים וגבולים, מאחר וידע איניש בנפשי' שגם הוא נמצא ב"מצרים", ואיך יוכל לפעול יציאה אצל אחר – כי עי"ז שמסייעים ליהודי אחר, יוצאים גם מהמצרים וגבולים הפרטיים.

שוב הגיעו לידי שלימות. משא"כ לגבי ה"כלים" של תנאים אלו עצמם – לא הי' עדיין די אור, כי הם אחזו עדיין בהעבודה ד"יציאת מצרים", היציאה מהמצרים וגבולים (כי לגבי הדרגא שלהם, גם האור הרוחני שאחזו בו עדיין נחשב מיעוט והגבלה לגבי אור הקדושה שהיו מסוגלים להגיע אלי').

אב"א אעפ"כ, כיון שפעלו בתלמידיהם שנעשה אצלם אור – הרי בשעה שפועלים אור אצל יהודי אחר, הרי זה פועל גם על עצמו. וזהו "באו תלמידיהם ואמרו להם רבותינו הגיע זמן קריאת

חָכָם מָה הוּא אוֹמֵר מָה הָעֵדוּת וְהַחֲקִים וְהַמְשַׁפְּטִים
אֲשֶׁר צָוָה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ אֶתְכֶם וְאָף אֶתָּה אֲמֹר לוֹ
כְּהִלְכוֹת הַפֶּסַח אֵין מִפְטִירִין אַחַר הַפֶּסַח אֲפִיקוֹמָן:

רָשָׁע מָה הוּא אוֹמֵר מָה הָעֲבוּדָה הַזֹּאת לָכֶם. לָכֶם וְלֹא
לוֹ. וְלִפִּי שֶׁהוֹצִיא אֶת־עַצְמוֹ מִן הַכֹּלל כְּפָר בְּעֶקֶר.
וְאָף אֶתָּה הַקְּהָה אֶת־שְׁנָיו וְאָמַר לוֹ בַּעֲבוּר זֶה עָשָׂה יְהוָה לִי
בְּצֵאתִי מִמִּצְרַיִם. לִי וְלֹא לוֹ אֱלֹהֵי הָיָה שָׁם לֹא הָיָה נִגְאָל:

מָה הָעֵדוּת וְהַחֲקִים וְהַמְשַׁפְּטִים

וביאור הענין, דדרגת ה"חכם" היינו מי שדבוק בשכינה לגמרי (ועד שאמרו (כתובות קיא, ב) דכל הדבק בת"ח כדבק בשכינה). והנה ע"י דביקות בשכינה עד שה' ניצב עליו בכל עת — ודאי אין האדם מרגיש עצמו חשוב כלל, וכולו אומר כבוד לשכינה, והוא בחינה הנקראת בתורת הנסתר "ביטול בתכלית". וזהו סוד "חכם" — מה הוא אומר, "דהחכם כולו אומר ביטול לשכינה, בבחינת "ונחנו מה" שאמרו משה ואהרן על עצמם.

והנה, במצוות יש שלשה סוגים (ראה רמב"ן ואתחנן ו, כ): "עדות" — מצוות שמלכתחילה לא היינו חושבים לקיימן, אך לאחר ציווי הקב"ה הן מתקבלות על שכל האדם, כי הן אות וזכרון על דבר מסויים (כמו שבת, פסח, סוכה, ותפילין); "משפטים" הן מצוות שהשכל מחייב אותן גם ללא ציווי התורה, כדברי הגמ' (עירובין ק, סע"ב) "אלמלא נתנה תורה היינו למידיים צניעות מחתול וגזל מנמלה"; ו"חוקים" היינו מצוות שאין להם

צריך ביאור, דהלא הבן חכם (היינו מי שהתורה קוראת אותו ומעידה עליו שהוא "חכם") ודאי הוא בקי בכל ההלכות והדינים, וא"כ, מהי שאלתו "מה העדות והחוקים והמשפטים"? ועוד, כיצד מתורצת שאלתו בכך ש"אמור לו כהלכות הפסח"?

והנה, לפום ריהטא י"ל שהסיבה שהבן חכם שואל "מה העדות וכו'" (אף שיודע המענה) היא רק כיון שסדר ההגדה הוא בדרך שאלות ותשובות, כיון שכן הוא אופן קיום מצות הסיפור ביציאת מצרים, "כי ישאלך בנך גו'" (ראה ספר החינוך מצוה כא ובמנחת חינוך שם). אמנם, עדיין אין מבואר בזה הטעם שנבחרה שאלה זו דוקא להיות שאלת החכם, והרי בזה שהתורה סידרה השאלות בחלוקה לארבע דרגות של בנים, מובן שיש תוכן מיוחד בכל שאלה — השייך לסוג אחר בין הבנים. ומעתה, כיון שהדרגא הכי נעלית היא דרגתו של הבן חכם (כידוע בכתבי האריז"ל — פע"ח שער כא, פ"ז. סידור האריז"ל), מסתבר לומר שתוכן שאלתו "מה העדות וכו'" מורה על דרגא רוחנית גבוהה ד"חכם".



העצום שדילג ה', כביכול, כשהוציא את העם ממצרים. דבלילה ההוא נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה בכבודו ובעצמו, אור רוחני הכי נעלה. אך מאידך, הגילוי הי' במקום הנחות ביותר בעולם, במצרים שהיתה מלאה גילולים וטומאה – וה"ז "דילוג" עצום ביותר, בבחינת "בלי גבול" ממש.

ואעפ"כ חזינן דהמשכת בחינה בלי גבולית זו היתה דוקא ע"י דם קרבן פסח, היינו ע"י קיום "הלכות הפסח" – שהיא עבודה מפורטת ומוגדרת בסדר והדרגה, לקיים ההלכות בכל פרטיהם ולהיות מעשי האדם כפי מה שהוגבלו והוגדרו בהלכה במקום פלוני ובזמן פלוני ובאופן פלוני וכו' (ולא ע"י התעוררות רוחנית עצומה ובלתי מוגדרת למעשים או זמנים ומקומות מסויימים וכו').

וכך צריכה להיות עבודת האדם: אכן צריך לעבוד את ה' מתוך ביטול הנובע מדביקות עצם הנשמה באלקים חיים, ומצידה כל המצוות שוות ואין הבדלים ביניהן, שכולן הן רצון השכינה ותו לא; אולם עכ"ז, ישנה החלוקה של עדות, חוקים ומשפטים. כי רצונו של הקב"ה הוא להביא את הדרגא הרוחנית הכי נעלית, "ביטול במציאות", שתורגש גם במקום נמוך, בתוך המציאות האישית של האדם – בשכלו והבנתו, עד שגם שכלו ורגשו ליבו האנושיים ירצו ויחפצו במצוות התורה.

כל ביאור ע"פ שכל – "חוקה חקקתי גזירה גזרתי ואין לך רשות להרהר אחרי" (תנחומא חוקת, ג).

ומעתה, בדרך כלל, את המצוות דעות ומשפטים מקיים אדם ביתר חיות ועריבות, שהרי הן מתוך הבנה בשכל, היינו שגם מצד עצמו ורצונו האישי נוטה הוא לקיימן מפני חשיבותן ותוכנן הנעלה, ואילו את החוקים מקיים רק מתוך קבלת עול מלכות שמים, במצות רצון ה'.

אולם הבן חכם, שנמצא בדרגת ביטול מוחלט להקב"ה, מקיים את כל המצוות באותו אופן – כי כל רצונו הוא רצון השכינה עצמה, ולית לי' מגרמי' שום רצון, כי נתבטל רצונו לגמרי לרצון השכינה. וכשם שאברי הגוף עושים בדרך ממילא את רצון האדם, כך החכם מקיים את כל מצוות התורה באופן טבעי בדרך ממילא, משום שדבוק הוא ברצון העליון.

וזוהי שאלת הבן חכם "מה העדות והחוקים והמשפטים". דאם מקיימים את כל המצוות באופן שווה משום שכך הוא רצון העליון, לשם מה יש צורך בחלוקת הדרגות שבמצוות – עדות, חוקים ומשפטים; דמעצם חלוקה זו בתורה משמע שיש מעלה מיוחדת בחלוקה זו, ויש יתרון בקיום מצוות מצד השכל והטעם. ולכאורה כאשר דבקים בשכינה, חלוקה זו למה היא?

וע"ז בא המענה, "אמור לו כהלכות הפסח" – "פסח" הוא לשון פסיחה ודילוג, היינו הדילוג

אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן

כתשובה ל"בן חכם", מתוך כל הלכות הפסח, דווקא בהלכה זו ולא בהלכה אחרת משאר דיני הפסח.

וכן צריך ביאור בתוכן התשובה, דהנה, פשט שאלתו של הבן חכם "מה העדות והחוקים

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

ביאורי
הגדה



נפשו ועובר על רצון ה', וא"כ צריך ביאור היאך
אכן שייך דבר זה?

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

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

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

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

והמשפטים אשר ציוה ה' אלוקיכם אתכם
מיוסדת על היותו חכם, והיינו, שדורש להבין
בשכלו תוכן כל סוגי המצוות מה הם, ולקיימם, כל
אחד לפי ענינו (וראה בארוכה בביאור הקודם – באופן
הפוך מהמבואר כאן, ושבעים פנים לתורה). דהחוקים,
שהם המצוות שאינם מובנות ע"פ שכל, יקיימם
בקבלת עול, אך המצוות המובנות בשכל, כעדות
ומשפטים, יקיימם מצד שכן מבין הוא בשכלו.
ועפ"ז צריך ביאור מהו תוכן המענה לדבריו
בהלכה "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן"?

והנה בגופא דהלכתא ד"אין מפטירין אחר
הפסח אפיקומן" מצינו (רשב"ם פסחים ק"ט, ב. הובא
בשו"ע אדמו"ר הזקן נ"ע או"ח סתע"ז ס"ב) דהוי בכדי
שיישאר טעם קרבן הפסח בפיו. והטעם להלכה
זו הוא, דכיון שהתוכן דקרבן פסח הוא על שום
"שפסח על בתי בני ישראל בנגפו כו' ואת בתינו
הציל" (בא יב, כו), צריך שישאר טעם הקרבן בפיו
ולא ימירנו בטעם אחר, כדי שישאר זכר הנס אצל
האדם גם לאחרי אכילת הקרבן.

ונמצא תוכן הלכה זו ברוחניות – לבל ירחיק
וישיכח מעצמו גודל מעלת ההצלה דפסח ממות
לחיים. ואשר לכן תמוה (ברוחניות הענין), אמאי
צריך כלל לצוות את האדם על דבר זה, שלא ימיר
את טעם הפסח – המבטא את ענין ההצלה ממות
לחיים – בטעם ועניין אחר, דכלום יש חשש שיחפוץ
האדם לשנות הטעם דקרבן פסח למאכל וענין אחר?

אמנם, כד דייקת, קושיא זו אינה נוגעת לקרבן
פסח בלבד, והיא שאלה כללית הנוגעת לכללות
התורה והמצוות. שהרי אמרה תורה "נתתי לפניך
היום את החיים ואת הטוב ואת המוות ואת
הרע" (דברים ל, טו), ובאם יבחר בדרך החיים הרי
"הדבקים בה"א חיים כולכם היום" (ואתחנן ד,
ד). וא"כ, מצד שכל אנושי מושלל הדבר שיאבד
האדם עצמו מדרך החיים ויבחר במוות והרע.
ואעפ"כ חזינן לפועל שלפעמים מפקיר האדם חיי

חֶכֶם מַה הוּא אֹמֵר . . רְשָׁע מַה הוּא אֹמֵר

ובזה ישנה הוראה הן לחכם והן לרשע: הרשע מתעודד שלא להתיימש ממצבו, שהרי הקב"ה שלח לו את הבן החכם שיסייע לו. וההוראה לחכם היא, שאין לו להסתגר בד' אמותיו ולומר, מה לי ולרשע? יאבד ברשעו! אלא, עליו לדאוג גם לבן הרשע היושב בצדו, ועליו להוציאו ממצבו ולקרבו לתורה.

ובזה הוראה נוספת לבן החכם, דעליו לזכור שהרשע (היצה"ר) הוא שכנו – "לפתח חטאת רובץ", ו"כל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו" ו"צופה רשע (שבקרבו) לצדיק ומבקש להמיתו", ולכן צריך לדקדק ביותר ולבקש רחמים מאת הקב"ה שיעזרו לנצח את הרשע שבקרבו.

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

הנה, מתוך ארבעת הבנים המנויים כאן, הרשע הוא כמובן בדרגה הנמוכה ביותר. ולכאורה תמוה מה שסידרו הרשע במקום השני, תיכף לאחר החכם (וראה משנ"ת בזה ב"פניני הגדה").

אלא, ידוע מאמר רז"ל (סנהדרין מד, א) "ישראל, אע"פ שחטא ישראל הוא", דבכל יהודי, יהי מי שיהי, גם אם הוא בן רשע, קיימת בו נקודת היהדות, שהיא עצם הנשמה, חלק אלוקה ממעל ממש (תניא רפ"ב), המאוחדת תמיד עם הקב"ה [וכפתגם כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע ע"ד הרמז, ד"אחד חכם ואחד רשע" היינו שגם ברשע ישנו ה"אחד" – הקב"ה, אלא שזה בהעלם (וראה עוד בביאור זה על הביטוי "אחד" – ב"ביאורי הגדה" כאן)]. ולכן קבעו את מקום הבן הרשע ליד החכם, כדי שהחכם יסייע לרשע לגלות את עצם הנשמה שבקרבו.



פניני הגדה

רְשָׁע מַה הוּא אֹמֵר

ידיעותיו הרי הוא אינו יודע לשאול [וכפי שנראה בחוש שהטוענים בתוקף ביותר "מה העבודה הזאת לכם" הם דווקא אלו שגם לשאול אינם יודעים...].

ומכיון ששאלת הרשע יכולה להשאל על ידי כל הסוגים, לכן הפסוקים העוסקים בשאלה זו מדברים בל' רבים: "והי' כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם", שכל סוגי הבנים עלולים להיות בבחינת "רשע" רח"ל, כך שאף שמצד ידיעותיהם חלוקים המה ה"ה שואלים את השאלה בלשון אחד: "מה העבודה הזאת לכם" – כי אין השאלה לפי ערכם ומעלתם כ"א רק מחמת רשעם.

הנה מצינו שדווקא בשאלת הבן הרשע דיברה התורה בלשון רבים: "והי' כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם" (שמות יב, כו).

וי"ל הטעם: הנה הסוגים ד"חכם" "תם" ו"שאינו יודע לשאול", הם שלושה מיני אנשים שחלוקים בידיעותיהם ובדרגתם, ומזה משתלשל החילוק גם בשאלותיהם.

אבל הבן הרשע אינו מוגדר בידיעותיו ובשכלו, דלפעמים "הוא חכם ומתוך זדון לבו מרשיע" (אבודרהם), פעמים שהוא תם בידיעותיו ורק מצד רשעו ה"ה שואל את שאלת הרשע, ואפשר להיות ג"כ שמצד

מתחלה עובדי עבודה זרה היו אבותינו ועכשו
 קרבנו המקום לעבדתו. שנאמר ויאמר
 יהושע אל-כל-העם כה-אמר יהוה אלהי ישראל בעבר
 הנהר ישבו אבותיכם מעולם תרח אבי אברהם ואבי נחור
 ויעבדו אלהים אחרים:

מתחלה עובדי עבודה זרה היו אבותינו ועכשו קרבנו המקום לעבדתו

היינו דבר שהוא זר לגמרי לאיש ישראל, כי ענינו של איש ישראל הוא - "חלק הוי' עמו", ולכן אין לו להתחשב עם תהלוכות הטבע.

ובלשון הירושלמי שהובא בתוספות (שבת לא, סע"א) - "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"ש "אשר חלק ה' אלקיך אותם לכל העמים", ואילו בנוגע לבנ"י, הנה "מאותות השמים אל תחתו", 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 את ציווי הקב"ה וזורע, מתוך אמונה שהקב"ה יתן לו פרנסתו מן הגורן ומן היקב כו'.

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

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"ל, 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, איך יתכן שע"י מעשיו תתגלגל בו נפש של גוי?

אלא שאמרו חז"ל (ע"ז ת, סע"א וש"ג) "ישראל שבחוץ לארץ עובדי עבודה זרה בטהרה". ומבואר בזה, שכאשר הנהגת האדם הוא באופן שעניני תהלוכות הטבע תופסים מקום אצלו - הרי זה ענין של עבודה זרה בדקות.

ועפ"ז יובן איך שייך שע"י מעשיו תתגלגל בו נפש של גוי - כיון שיש אצלו ענין של עבודה זרה,



צריכה להיות תמיד הוזהירות 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, 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".

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 כגרון ביד החוצב בו, שע"י 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', ובודאי הי' החינוך שלו ע"פ חוקי הטבע - "ויעבדו אלהים אחרים", אעפ"כ, "ואקח את אביכם.. בכל ארץ כנען", מלשון הכנעה וביטול, 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", המאמין היחידי - אעפ"כ, "וארבה את זרעו", ועד - כסיום הכתוב ביחזקאל (לג, כד) - "ויירש (זרעו) את הארץ".

וממשיך בפיסקא שלאח"ז שהקב"ה הבטיח לאברהם אבינו כברית בין הבתרים שלמרות ש"גר יהי' זרעך גו' ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה" ואעפ"כ יצאו משם "ברכוש גדול", שזהו"ע שלמעלה מהטבע לגמרי, שלאחרי ריבוי שנות גלות יצאו "ברכוש גדול".

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.

ועל זה אמרו רז"ל "לא נגאלו אבותינו ממצרים אלא בזכות האמונה":

מצד השכל - יש מקום לקליפת מצרים, שזהו מה שמצרים היו משתחווים לנילוס, בגלל שקיבלו השפעתם ממי הנילוס, שהרי ארץ מצרים אינה כמו ארץ ישראל ש"למטר השמים תשתה מים", 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.

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

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", 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 שני קצוות: עליו 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", שבשביל זה צריך להשתמש גם בענין השכל -

וְהִיא שְׁעֵמֶדָה לְאַבוֹתֵינוּ וְלָנוּ שְׁלֹא אֶחָד בְּלֶבֶד עָמַד
עָלֵינוּ לְכַלּוֹתֵנוּ אֶלָּא שְׁבִכְל־דּוֹר וְדוֹר עוֹמְדִים
עָלֵינוּ לְכַלּוֹתֵנוּ. וְהַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא מְצִילֵנוּ מִיָּדָם:

שְׁבִכְל דּוֹר וְדוֹר עוֹמְדִים עָלֵינוּ לְכַלּוֹתֵנוּ

בפיסקא זו תמוה:

מצרים. ונתבאר בהמשך לזה (לעיל בביאור על "ואילו לא הוציא הקב"ה כו") ע"פ המדרשים, דהחסרון בגאולת מצרים הוא לפי שעיקרה של גאולה הוא הזיכוך מן החטא לגמרי, ובפועל לא זכו ישראל וביציאתם ממצרים עדיין היו במדריגת טומאה וכו', ורק הקב"ה בחסדו פעל בהם גאולה רוחנית לצאת ולהיות במדריגת "בני חורין" בעצם מהותם (למעלה ממדריגת טומאת מצרים לעולם), אבל כיון שעדיין חסר הזיכוך ע"י ההתעלות שלהם מצד עצמם – אין הגאולה שלימה, ונתונים אנו בגלות עד יבוא שילה.

ומעתה מבואר היטב תוכן ההדגשה שבכל דור עומדים עלינו לכלותינו, שהיא עיקר בסיפור ההגדה לבאר זה שעודנו בגלות, דכיון שבני ישראל מצ"ע נמצאים עדיין במדריגת טומאת הגלות ולא נזדככו לגמרי מהרע, הנה מצד מדת הדין יש מקום למזימות הגויים (והרי זה "בשביל ישראל", דהגלות והיסורין הם לכפר על החטאים). אלא שאעפ"כ מבארים אנו גם מה שמכל מקום אנו "בני חורין" כבר עתה, דהלא כנ"ל יש תועלת עצומה לדורות בגאולת מצרים, כי מצד פעולת הקב"ה להוציאנו ממצרים – נעשתה התעלות רוחנית עצומה ד"נגלה עליהם מלך מה"מ הקב"ה וגאלם", וכן בכל דור ישנה לפעולת הקב"ה ש"מצילנו מידם".

(א) כיון שאלו ה"עומדים עלינו לכלותינו" הם רשעים וזדים, הרי אין שום סברא שיוכלו ח"ו לכלות את עם ישראל, ומהו החידוש בזה שהקב"ה מצילנו מידם, ויש לתת ע"ז שבח והודי'. וביותר יוקשה ע"פ הידוע שהעולם וכל אשר בו (כולל אומות העולם) נבראו בשביל עם ישראל, וכמאמר המדרש (רש"י בראשית א, א) "בראשית בשביל ישראל שנקראו ראשית", וא"כ ההצלה מאלו ש"עומדים עלינו לכלותינו" הוא דבר המחוייב לגמרי, שהרי כל מציאותם של הגויים הוא עבור ישראל, וא"כ היאך יתכן שיהי' מצב שונה.

(ב) ענין זה ש"בכל דור ודור עומדים עלינו" אינו שייך דוקא ליצי"מ, ומדוע מזכירים אותו דוקא בחג הפסח ולא בזמני הצלה וישועה אחרים כמו פורים וחנוכה [ואדרבה, בגלות מצרים לא היתה גזירת כליון גמורה, דלא גזר פרעה אלא על הזכרים; משא"כ בימי אחשוורוש].

והביאור בזה, על יסוד משנת"ל (ב"אקדמות מילין) דמעיקר סיפור יציאת מצרים בלילה זה הוא להדגיש ולהבהיר לאזני הבן כיצד זה יתכן זה שעל אף שכבר נגאלנו ממצרים ואנו "בני חורין", עדיין נתונים אנו בשעבוד מר בגלות, ולהסביר במה בדיוק מוגדרת החירות שע"י

ביאורי
הגדה



וְהִיא שְׁעֵמְדָה לְאַבוֹתֵינוּ וְלָנוּ

הרוש
ואגדה



פ"ב מ"א) "דע מה למעלה ממך", ש"כל הענינים שלמעלה בספירות העליונות הנה הכל הוא — ממך, שתלוי בעבודת האדם". ושוב יש לפרש בנדו"ד — שמדת האמונה והביטחון שבישראל היא היא המעוררת את ההבטחה שמלמעלה.

וטעם הדבר, דהנה, עיקר מהות הבטחון הוא ששם משענו על הקב"ה ומאמין ובוטח שיתן לו כל טוב אפי' אם אין נראה ע"פ חשבון שכלי שראוי הוא לזה, ויעוויי בחובת הלבבות (שער הבטחון פ"ב) שכתב בביאור הסיבות אשר בהן יתכן הבטחון (כסיבה השביעית) "שיהי' מי שבטח עליו בתכלית הנדיבות והחסד למי שראוי לו ולמי שאינו ראוי לו ותהי' נדיבותו מתמדת וחסדו נמשך לא יכרת ולא יפסק", הרי שענין הבטחון מיוסד על זה שהקב"ה מטיב גם "למי שאינו ראוי". דכאשר איש ישראל מאמין ובוטח בה' ללא חשבונות שכליים כלל, מבלי להרהר אם הוא ראוי אם לאו, וגם אם אינו ראוי, שם משענו על הקב"ה ובוטח בבטחון גמור שיתן לו בני חיי ומזוני — אזי בטחונו מעורר למעלה מדה כנגד מדה, שתתקיים ההבטחה מלמעלה שגם היא תהי' ללא חשבונות כלל, שהרי "בין כך ובין כך אתם קרויים בנים" (קידושין לו, א) ו"להחליפם באומה אחרת אינו יכול" (רות רבה פתיחתא ג).

וראה מש"כ בעיקרים (מ"ד ספמ"ו) "אמר הכתוב והבוטח בה' חסד יסובבנו, כלומר אף אם אינו ראוי מצד עצמו, מדרך הבטחון להמשיך חסד חנם על הבוטחים בהשם". ובכד הקמח לרבינו בחיי (ערך בטחון): "ובוטח בה' ישוגב מן הצרה בשכר הבטחון אע"פ שהיתה הצרה ראוי' לבוא עליו". וכן הי' לשון רבינו הצמח צדק לא' שהתחנן לעורר רחמים על חולה מסוכן ח"ו: "טרַאָכט גוט — וועט זיין גוט" (חשוב טוב ויהי' טוב).

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

והנה, בספרי קבלה (סידור האריז"ל במקומו) מבואר ש"היא" קאי על בחינה תחתונה שבספירות, ספירת המלכות (הנקראת "נוקבא" על שם שהיא בבחינת "מקבל" משפע אור הספירות שלמעלה ממנה), וכנגדה בנפש האדם הוא כח האמונה הפשוטה מבלי הבנה שכלית עמוקה או מדריגת אהבה ויראה גבוהה (כנגד שאר הספירות, המוחין — חכמה בינה דעת, והמידות — חסד גבורה תפארת נצח הוד יסוד), היינו שהוא כח נפשי נמוך שאין בו גילוי שכל או רגש נעלים, אלא רק התמסרות מוחלטת בקבלת עול בלי טעם והשגה. ואעפ"כ, כפי שרואים במוחש, האמונה דוקא היא שעמדה לנו בכל דור ודור, שבנ"י עמדו בכל הנסינות ונשאר שולמים, שזהו אך ורק מצד כח האמונה והמסירות נפש (גם אצל בעלי חכמה גדולה או בעלי אהבת ה' ויראתו במדריגה גבוהה).

והנה, במקום שיש ב' פירושים שנאמרו בשייכות לדבר אחד — ודאי עולים הם בקנה אחד ויש שייכות ביניהם, כי עצם הדבר שנזכרו בתורתנו בענין אחד מוכיח שאין הם ב' ענינים נפרדים זמ"ז [וכעין ראי' לדבר, מהא דנדה (סא, ב) גבי ג' תנאים בשעטנז, "שוע טווי ונוז", דאמרינן דתלויים אחד בחבירו "מדאפקינהו רחמנא בחדא לישנא"]. ומעתה יש לבאר ברוחניות העניינים — הקשר דב' הפירושים בנדו"ד, בענין "היא" הנזכר כאן:

ידוע מאמר רבינו הזקן (סה"ש תש"ד ע' 23. אג"ק אדמו"ר מוהרי"צ ח"ג ע' שג) בפירוש מארז"ל (אבות

בדוגמת גן עדן, שהתענוג שבו הוא תמידי ואינו שייך שיופסק כלל. ובארץ מצרים גופא – היו בני"י בארץ גושן, "מיטב הארץ". ואעפ"כ יצאו בני"י ממצרים מתוך בטחון גמור בהקב"ה, והלכו אחריו ל"ארץ לא זרועה", מקום ריק ושומם וכו'.

ויתירה מזו: "וגם צידה לא עשו להם", שהטעם שלא עשו להם צידה אינו לפי שלא הספיק הבצק להחמיץ, דא"כ, מהו "שבחן של ישראל". אלא שמכיון שציווה להם הקב"ה ללכת למדבר, חסו על הזמן כי רצו להקדים ככל האפשר קיום ציווי ה' – "האמינו והלכו".

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

ואכן גם בזמן יצי"מ הי' אצל בני"י בטחון גמור בהקב"ה. דאיתא במכילתא עה"פ "וגם צידה לא עשו להם" (בא יב, לט) "מגיד שבחן של ישראל, שלא אמרו היאך נצא למדבר בלא צידה, אלא האמינו והלכו, הוא שמפורש בקבלה זכרתי לך חסד נעורין כו". פירוש, דבדורו של צדקיהו, דור החורבן, הנהגתם של בני ישראל היתה שלא כדבעי, והזכות היחידה שמצא עליהם ירמיהו הנביא הי' "זכרתי לך חסד נעורין גו' לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה" (ירמ' ב, ב), דזה שהלכו בני"י אחרי הקב"ה הוא שבח כ"כ גדול עד שגם בדורו של ירמיהו נשארה זכות זו.

דהנה, בני"י היו אז בארץ מצרים עלי' נאמר (לך לך יג, י) "כגן ה' כארץ מצרים", היינו, שלא חסר בה דבר, בדוגמת גן עדן שיש בו כל התענוגים. ובזה גופא – לא כארץ ישראל ש"למטר השמים תשתה מים" (עקב יא, יא), היינו, שזקוקה לגשמים, שלפעמים עלולים להיעצר, אלא "כגן ה'",

פניני הגדה

שלא אחד בלבד עמד עלינו לכלותנו

אח"כ אמר "אריק חרבי תורישמו ידי" שבקש לעקור את הכל. ועיין במהר"ל שכתב להדיא כאן ד"הכתוב אומר אמר אויב ארדוף אשיג אחלק שלל, ורצה לאבד את הכל, לא את הזכרים בלבד" (ומבאר אמאי אעפ"כ אמרי' להלן דפרעה לא גזר אלא על הזכרים, דהיינו גזירה מרושעת בלא טעם, משא"כ אריק חרבי הוא מצד סיבה, כיון שחשב שברחו ורצה להחזירם, ואם לא יחזרו יעשה מלחמה כו'. עיי"ש). וכן משמע מתרגום כתוב זה בת"א ובת"י.

ישנם נוסחאות (סידור רס"ג, רמב"ם, שבה"ל זבח פסח) שהשמיטו תיבת "לכלותינו" הראשונה גבי "אחד" שעמד עלינו (ונשארה רק תיבת "לכלותנו" השנית גבי העומדים "בכל דור ודור"). והטעם הוא, לפי שהכוונה כאן ב"אחד" שעמד עלינו היא לפרעה, ולא היתה כונתו "לעקור את הכל" אלא רק על הזכרים גזר (זבח פסח).

וי"ף טעם הנוסחאות שלא השמיטו תיבה זו (סידור הארז"ל, שלי"ה, יעבץ, רבינו הזקן) כי אף שבתחילה "לא גזר אלא על הזכרים", הרי

רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר מְנִין שְׁכַל־מָכָה וּמָכָה שֶׁהֵבִיא הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא עַל הַמְצָרִים בְּמְצָרִים הֵיטָה שֶׁל אַרְבַּע מִכּוֹת שֶׁנֶּאֱמַר יִשְׁלַח בָּם חֲרוֹן אַפּוֹ עֲבָרָה וְזַעַם וְצָרָה מִשְׁלַחַת מְלֹאכֵי רָעִים: עֲבָרָה אַחַת. וְזַעַם שְׁתֵּימִים. וְצָרָה שְׁלֹשׁ. מִשְׁלַחַת מְלֹאכֵי רָעִים אַרְבַּע. אֲמוֹר מֵעֵתָה בְּמְצָרִים לָקוּ אַרְבַּעַיִם מִכּוֹת. וְעַל הַיָּם לָקוּ מֵאֲתֵימִים מִכּוֹת:

רַבִּי עֲקִיבָא אוֹמֵר מְנִין שְׁכַל־מָכָה וּמָכָה שֶׁהֵבִיא הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא עַל הַמְצָרִים בְּמְצָרִים הֵיטָה שֶׁל חֲמִשָּׁה מִכּוֹת. שֶׁנֶּאֱמַר יִשְׁלַח בָּם חֲרוֹן אַפּוֹ עֲבָרָה וְזַעַם וְצָרָה מִשְׁלַחַת מְלֹאכֵי רָעִים: חֲרוֹן אַפּוֹ אַחַת. עֲבָרָה שְׁתֵּימִים. וְזַעַם שְׁלֹשׁ. וְצָרָה אַרְבַּע. מִשְׁלַחַת מְלֹאכֵי רָעִים חֲמִשָּׁה. אֲמוֹר מֵעֵתָה בְּמְצָרִים לָקוּ חֲמִשִּׁים וּמֵאֲתֵימִים מִכּוֹת:

שְׁלֹשׁ אַרְבַּע מִכּוֹת . . שֶׁל חֲמִשָּׁה מִכּוֹת

אלא פעולתם היתה עמוקה יותר, גם ביסודות הדברים עצמם (ולדוגמא – במכת דם, הוכו בנוסף למים גם יסוד האש, הרוח והעפר שבמים). ור"ע ס"ל שפעולת המכות היתה עמוקה יותר, ולכד מההכאה הפרטית בד' היסודות (כפי שכל אחד בצירווי ותוכנו), פעלו המכות גם ב"חומר היולי" של הדברים (כ"ה בריטב"א שם. ובא"ח וכלבו (ועד"ז באבודרהם) שם "יסוד הגלגלים שהוא יסוד חמישי"), שהוא החומר הראשוני של מציאות הגשמיות,

בביאור תוכן המחלוקת בין ר' אליעזר ור' עקיבא, כמה מכות מנתה כל מכה שקיבלו המצרים, מבואר בכלבו (בפירוש ההגדה, הובא ג"כ בארחת חיים (פירוש ההגדה), אבודרהם (סדר ההגדה ופירושה), ועוד. וכ"ה בריטב"א להגש"פ) בשם "בעל המלמד" שלשיטת ר"א המכה כללה את כל הד' יסודות שבכל דבר גשמי בעולם, אש רוח מים עפר (ראה רמב"ם ה' יסוה"ת רפ"ד. מו"נ ח"א פע"ב ובכ"מ שם), והיינו, שהמכות פעלו לא רק בדברים כפי שהם כבר במציאות לאחר ההרכבה מכל הד' יסודות,

ביאורי
ההגדה



והנה, באופן ביעור החמץ מצינו פלוגתא בין ר' יהודה וחכמים (משנה פסחים רפ"ב): "רבי יהודה אומר אין ביעור חמץ אלא שריפה, וחכמים אומרים אף מפרר וזורה לרוח או מטיל לים". ובטעם פלוגתתם מבאר הצפנת פענח (ע"ת בחקותי כו, ו. מפענח צפונות שם ס"ט, וש"נ), דלר"י צריך לבטל את עצם מציאות החמץ, וזה נעשה רק ע"י שריפה, משא"כ כשמפרר שאז נשארת מציאות החמץ; ולחכמים, מספיק לבטל את "תואר" החמץ, ולכן מספיק "מפרר וזורה לרוח כו". ומובן, שמחלוקתם בשיעור השבתת החמץ, תלוי בשיעור איסור החמץ: אם האיסור חודר בעצם מציאות החמץ ממש, אזי צריכה להיות ההשבתה באופן שלא ישאר כלום ממציאותו, ואם האיסור אינו חודר לעצם מציאותו, אזי מספיק להשבית רק את ה"תואר" שלו.

ו"ל, שב' דעות אלו הן בהתאם לב' השיטות דר' אליעזר ור' עקיבא בענין המכות:

הן לר"י והן לחכמים, טומאת מצרים חדרה בעומק מציאות הדברים, אלא שר"י שהצריך שריפה הוא מצד סברת רע"ק שטומאת מצרים חדרה עד לעצם הדבר ממש, וע"כ הי' צריך לאבדו בה' מכות כולל ב"חומר היולי" שלו, וכך יש לאבד את החמץ דווקא ע"י שריפה – שיאבד כליל. ואכן אשכחן להדיא דרע"ק כר"י ס"ל בענין ביעור חמץ (פסחים ה, רע"ב).

משא"כ ר"א אזיל בשיטת חכמים, כי ס"ל שטומאת מצרים חדרה רק בד' היסודות, והיינו שלא חדרה בעצם הדבר ממש, ולכן סבר ד"כל מכה . . . היתה של ארבע מכות", ולפיכך באיסור חמץ, שאיסורו לא בא בעצם הדבר ממש, אין בהשבתתו חיוב שריפה אלא "אף מפרר וזורה לרוח או מטיל לים".

חומר הכולל את כולו יחדיו ואינו מתייחד עדיין בציור ותוכן פרטי של אחד מד' היסודות.

ו"ל שהטעם לכך שהמכות היו צריכות לחדור לעומק הדברים כ"כ, הוא מצד שטומאת מצרים חדרה ג"כ לעומקם, שהרי ענין המכות הי', כשמן, להכות ולשבור את מצרים, ולכן המכה היתה צריכה לאבד לא רק את ציורו החיצוני של הדבר (לדוגמא – להפוך המים לדם), כי-אם גם את הד' יסודות שלו או אף את "חומר היולי" שבו. ונמצא, שהן לר"א והן לר"ע חדרה טומאת מצרים בעומק הדברים, אלא שלר"ע חדרה הטומאה עוד יותר בעומק.

ובשורש הפלוגתא י"ל, בהקדים הא דקיי"ל לגבי איסור חמץ בפסח (שנולד מטומאת מצרים), דאסור לא רק באכילה ובהנאה אלא אף ב"בל יראה ובל ימצא"; וביאור עומק החילוק בין ג' האיסורים (אכילה, הנאה ובל יראה ובל ימצא) הוא, דבדבר האסור רק באכילה ומותר בהנאה, משמעות הענין היא ש"חומר" הדבר אינו רע (ואפשר שיבוא לשימוש האדם), אלא שב"צורה" שלו, כפי שהוא בצורתו החיצונית (עד שראוי לאכילה), שולט הרע. משא"כ באיסור הנאה, שאסור אף ליהנות מהדבר, והיינו מפני שגם עצם "חומר" הדבר הוא רע.

אמנם, אפילו איסור הנאה ה"ה קשור סו"ס רק עם ההשתמשות בדבר, שהיא שייכת דוקא כשהחומר נמצא כבר בצורה מסויימת, שזה גופא מראה שהרע שולט בחומר רק כפי שהוא כבר ראוי לאיזה שימוש, משא"כ באיסור "בל יראה ובל ימצא" – לא רק שאסורה ההשתמשות והנאה, אלא גם עצם קיום מציאותו בעולם באיזו צורה שהיא ה"ה איסור, וחובה לאבדו. וא"כ נמצא שבאיסור חמץ בפסח, לבד מזה שפנימיות החמץ אסורה, אף מציאותו עצמה אסורה, וזהו מצד הנ"ל, דטומאת מצרים חדרה גם בעומק הדברים.

אַרְבַּע מִכּוֹת . . חֵמֶשׁ מִכּוֹת

הַרְוֵשׁ
וְאַגְדָּה



מחלוקת ר"א ור"ע בנוגע לכמות המכות במצרים שייכת לדורות בעבודת האדם לקונו.

דהנה, ענין גלות ויציאת מצרים שייך אצל כל אחד מישראל בעבודתו את קונו (ראה תניא פמ"ז), דמצרים הוא מלשון מצרים וגבולים. פירוש, דגלות מצרים ענינה שעבודתו של היהודי היא מוגבלת לפי טבעו ותכונותיו, וענינה של יציאת מצרים הוא, שהאדם יוצא מכל המיצרים וההגבלות, ועובד את ה' באופן בלתי מדוד ומוגבל. ובזה נחלקו עד היכן צ"ל ה"יציאה ממצרים" בעבודת האדם:

ובהקדים, דבכללות עבודת האדם ישנם ד' סוגי עבודת יציאת מצרים, שהם בהתאם לד' כוחות כלליים בנפש האדם המבוארים בתורת הסוד. כי הנה, ה' בחינות יש בנפש – נפש, רוח, נשמה, חי' ויחידה (ראה בראשית רבה פי"ד, ט), ועניינם הרוחני – מעשה (נפש), רגש הלב (רוח), בינת המוח (נשמה), כח החכמה (חי'), ועצם נקודת הנפש (יחידה). והנה, עצם נקודת היהדות טהורה היא ואין בה פגם, אבל בד' בחינות שלמטה ממנה – אפשר שיהי' שעבוד מצרים וצריך לצאת הימנו, ואלו הן:

(א) יציאה ושחרור מההגבלות דמלחמת היצר המפריעות לקיום המצוות בפועל ממש (כולל גם דקדוק קל של דברי סופרים), ענין הכולל לא רק את מעשה האדם, כ"א גם שדיבורו ומחשבותיו יהיו לה' לבדו.

(ב) למעלה מזה, יציאה ושחרור גם מהגבלות הבאות מצד מדות ורגש הלב, היינו שלבד מקיום המצוות בשלימות, גם הנהגתו בעניני רשות תהי' בלא התחשבות עם "הנחות העולם" (שהרי התחשבות עם "מה יאמרו הבריות" באה מצד המדות ורגש הלב (ראה סה"מ תש"ח ע' 237)).

(ג) יציאה גם מהגבלות השכל, שאינו מוגבל בעבודתו את ה' לפי הבנת והשגת שכלו, עם הקרירות של שכלו, אלא עובד את ה' למעלה מטעם ודעת, גם בעניינים שאין שכלו מחייב לעשות כן.

(ד) יציאה מהגבלותיו לגמרי, והיינו, שגם העובד את ה' באופן דלמעלה מטעם ודעת מצד תוקף הרצון שלמעלה מן השכל וההבנה – המאיר בבחי' "חכמה" שבנפש, עדיין אפשר שיהי' מוגבל מצד עצם הרגשת מציאותו ורצונו, וע"ז צריך "לצאת" עד שאינו מוגבל גם בשום מדידה והגבלה שהיא כי אינו מרגיש כלל את מציאותו.

וע"ז קאמר רבי אליעזר, שצריך "לצאת ממצרים" בכל הד' דרגות הנ"ל, וממילא צ"ל "ארבע מכות". והיוצא מארבע הגבלות אלו, הרי יציאת מצרים הפרטית שלו בעבודת ה' – שלימה ותמה היא; כיון שאצל ר' אליעזר, שהי' בן אברהם יצחק ויעקב, הי' ברור שהחיסרון של יהודי יכול להיות רק בכוחות הפרטיים של נפשו – מעשיו, מדותיו, שכלו וכח החכמה שלו, ורק בהם צ"ל ה"יציאה ממצרים", אבל את עצם נשמתו, שלמעלה מכוחותיו הפרטיים, א"א להפריד מהקב"ה, כיון שאפילו בשעת החטא "היתה באמנה איתו ית'" (ראה תניא ספכ"ד), וממילא אינו צריך ליציאת מצרים נוספת בעצם נשמתו.

אך רבי עקיבא, שהי' מזרע גרים (ראה סה"ד בערכו) ועסק עם אלו שצריכים להביאם תחת כנפי השכינה, ראה שיתכן מצב של "גלות מצרים" אפילו ב"יחידה" שבנפש, וממילא גם בדרגא זו, צ"ל ה"יציאה ממצרים", ולכן "יציאת-מצרים" כוללת, לשיטתו, "חמש מכות" – אף את ה"יחידה".

אלו הוציאנו ממצרים ולא עשה בהם שפטים דינו:
 אלו עשה בהם שפטים ולא עשה באלהיהם דינו:
 אלו עשה באלהיהם ולא הרג את־בכוריהם דינו: אלו הרג
 את־בכוריהם ולא נתן לנו את־ממונם דינו: אלו נתן לנו
 את־ממונם ולא קרע לנו את־הים דינו: אלו קרע לנו את־
 הים ולא העבירנו בתוכו בחרבה דינו: אלו העבירנו בתוכו
 בחרבה ולא שקע צרינו בתוכו דינו: אלו שקע צרינו בתוכו
 ולא ספק צרכנו במדבר ארבעים שנה דינו: אלו ספק צרכנו
 במדבר ארבעים שנה ולא האכילנו את־המן דינו: אלו
 האכילנו את־המן ולא נתן לנו את־השבת דינו: אלו נתן לנו
 את־השבת ולא קרבנו לפני הר־סיני דינו: אלו קרבנו לפני
 הר־סיני ולא נתן לנו את־התורה דינו: אלו נתן לנו את־
 התורה ולא הכניסנו לארץ ישראל דינו: אלו הכניסנו לארץ
 ישראל ולא בנה לנו את בית־הבחירה דינו:

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

אלו עֲשֶׂה בַּאֱלֹהֵיהֶם . . אֵלוֹ הָאֲכִילֵנוּ אֶת־הַמֶּן

ביאורי
הגדה



בב' פרטים בפסקא זו צריך עיון וביאור, דלכאורה אינם לפי סדר המאורעות.

(א) מהלשון "אילו עשה באלהיהם ולא הרג את בכוריהם" משמע ש"עשה באלהיהם" הי' קודם ש"הרג את בכוריהם". ומפשט הכתובים משמע איפכא — שקודם לכן "הרג את בכוריהם" ורק אח"כ "עשה באלהיהם", כדכתיב (שמות יב, יב) "והכיתי כל בכור גו' (ולאח"ז) ובכל אלקי מצרים אעשה שפטים". וכתיב "וה' הכה כל בכור גו' וכל בכור בהמה" (שם יב, כט), והבהמות הרי היו העבודה זרה דמצרים (כדאיתא במכילתא ובתנחומא על אתר שבזה הכה את אלקיהם).

האדם, כי מה שהרג את בכורי הבהמה הוא מפני הריגת הבכורים ("שלא יאמרו"), ונמצא שהריגת בכורי האדם היא סיבת ושורש הענין, ולכן נכתב ראשון (אך לפועל הי' להיפך, כנ"ל).

(ב) "אלו האכילנו את המן ולא נתן לנו את השבת" — גם כן אינו על הסדר. שכן על השבת נצטוו במרה, לפני פרשת המן. כפרש"י עה"פ (שמות טו, כה) "שם שם לו חק ומשפט — במרה נתן להם מקצת פרשיות של תורה שיתעסקו בהם, שבת וכו'". והמן ניתן רק לאחרי זה, באלוש (כדאיתא בשמו"ר פכ"ה, ה. ועוד).

וי"ל שקאי לשיטת האומר שבאלוש נצטוו על השבת (ירושלמי ביצה פ"ב, ה"א. דברים רבה רפ"ג. וראה מכילתא לשמות טו, כה). או באופן אחר: יעויין בריב"א (שמות טז, א) שהקשה גבי הליכתם לאלוש, מקום שניתן בו המן, "היאך הלכו ישראל בט"ו באייר שהי' שבת למאן דאמר אתחומין אפקוד", ותי' ד"עדיין לא הוזהיר משה ולכך נענש שנאמר עד אנה מאנתם", ועוד לאח"ז שם גבי איסור שבת בלקיטת המן "דמשה שכח לומר להם" עד לאחר זמן כו'; ומעתה שפיר יש לומר, שאף שנצטוו על שבת במרה, שכח משה להזהירם על כך עד שבאו לאלוש. ונמצא שקדמה נתינת המן לציווי השבת.

וי"ל בזה, דאכן, "עשה באלהיהם" הי' קודם ש"הרג את בכוריהם". ומה שבפסוק מקדים "והכיתי כל בכור" ל"בכל אלהי מצרים אעשה שפטים" הוא משום שהסיבה לכך ש"עשה באלהיהם" היא מפני ש"הרג את בכוריהם". וכדאיתא במכילתא (שמות יב, כט), דמה שהרג הקב"ה גם את "כל בכור בהמה" הוא בכדי "שלא יאמרו יראתנו הביאה עלינו את הפורענות". דמאחר והבהמות היו יראתם של מצרים, הרג הקב"ה אותם כדי "שלא יאמרו כו'". ומובן, שבכדי "שלא יאמרו", הי' צריך להיות מיתת הבהמות קודם לבכורי האדם. ומה שהפסוק הקדים בכורי

ולא העבירנו בתוכו בחרבה

דרוש
ואגדה



הטובות שמנה כאן הן מעלות נפלאות ביותר, וכמו יציאת מצרים, קריעת ים סוף, מתן תורה ובניית בית הבחירה כו', ואיזו תפיסת מקום יש להודות ולשבח על מה ש"העבירנו בחרבה" בלא תערובת מעט רפש וטיט לגבי השבח על מעלות אלו?

פירש האבודרהם: "אילו קרע לנו את הים ולא העבירנו בתוכו בחרבה", אלא במעט מים, רפש וטיט, דיינו. ולכאורה דרוש בזה ביאור טובא, וכי מהו גודל המעלה בזה שהעבירנו בחרבה ולא במעט רפש וטיט? ובפרט ששאר המעלות

בנפשו פנימה אינו מרגיש דביקות והתבטלות לשכינה, ויש בו עדיין רגש ישות, אלא שמצד הביטול שפעל בתפילתו לא ניכרת פעולת הישות בגילוי, אלא רק הביטול לרצון ה' פועל פעולתו בגלוי להיות סר מרע ועושה טוב בפועל. והיינו אשר קריעת הים והפיכתו ליבשה הוא רק בנוגע לפועל, אבל לא נהפך הים לגמרי ליבשה, דהרי בפנימיות אינו דומה כלל שעת התפילה שבה מרגיש גם בליבו פנימה דביקות לשכינה, לשאר היום שבליבו יש בו רגש של מציאות נפרד.

וְלַמַּעֲלָה מזה יש דרגא נעלית יותר, שהביטול שבמשך היום הוא בכולו — בנוגע לפועל וגם בפנימיות נפשו. ומובן שריחוק הערך בין ב' דרגות אלו הוא עצום, דהרי בראשון ישנו עדיין ישות ורע (אלא שאין זה בגילוי), ואילו באופן השני, אין בו רע כלל.

וזהו "אילו קרע לנו את הים ולא העבירנו בתוכו בחרבה (אלא במעט רפש וטיט), דיינו" — דקריעת הים באופן כזה שנשאר חלק מהמים (שזה הענין דרפש וטיט) מורה, אשר אף שנהפך הים ליבשה, מ"מ הים לא נתבטל לגמרי, דהעולם על השכינה שיש במשך היום לא נתבטל לגמרי, שלכן בנפשו פנימה אינו בטל בשלמות (כאופן הא' הנ"ל). אך גם ע"ז אנו אומרים "דיינו", כי מכיוון שישראל היו שקועים אז במ"ט שערי טומאה (זהר חדש ר"פ יתרו), הנה העלי' לדרגה כזו, שבגלוי אין הרע ניכר, ה"ז עלי' נפלאה.

ויובן זה ברוחניות הענינים, בהקדים המבואר בדרושי חסידות בענין קריעת ים סוף. דענין ים הוא הסתר ויבשה הוא גילוי נוכדאמרו חז"ל "כל שיש ביבשה יש בים" (חולין קכז, א), שההבדל ביניהם הוא: ברואי היבשה — גלויים הם, וברואי הים מכוסים הם ע"י מי הים]. ועניינם למעלה במדריגות רוחניות הוא: דים היינו "עלמא דאתכסיא", בחינה נסתרת של גילוי שכינה שלא ניתנה לגילוי, ויבשה הוא "עלמא דאתגליא", הכח האלקי הגלוי בהנהגת טבע העולמות. וענין קריעת הים והפיכתו ליבשה, הוא, שגם דרגת "עלמא דאתכסיא" (ים) תאיר בגילוי ממש כמו דרגת "עלמא דאתגליא" (יבשה).

והנה, ב' ענינים אלו ד"ים" ו"יבשה" — העולם וגילוי, ישנם גם בעבודה בנפש האדם. דבשעת התפילה אפשר שיהי' בהתעוררות טובה ויאיר בנפשו האור האלקי כי טוב, אך לאחר מכן, במשך כל היום אין נרגשת אצלו ההתעוררות שבתפילה, אלא היא נשארת בהעלם. דגם כאשר עבודתו בתפילה פועלת על הנהגתו שבכל היום, מ"מ ישנו חילוק גדול בין שעת התפילה לשאר שעות היום, דבשעת התפילה הוא מרגיש התבטלות להשי"ת, ורגש זה הוא בהעלם במשך היום. וענין קרי"ס בעבודת האדם הוא שהמכוסה יאיר בגילוי — שבמשך כל היום יהי' הביטול להשי"ת כפי שהיא בתפילה, שיהי' כנוע ובטל למלאות רצון שמים.

אמנם, בזה גופא ישנם שני אופנים:

דרגא אחת, שמה שבכל היום הוא בביטול כבשעת התפילה, זהו רק בפועל. כלומר, שבאמת,