

ספרי' – אוצר החסידים – ליונאוויטש

התוועדות

כבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל

זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



ליל ב' דחג הפסח, ה'תש"ל

יוצא לאור לימים ראשונים דחג הפסח, ה'תשע"ו



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ושש לבריאה (ופרצת)

שנת הקהל

מאה וחמישים שנה להסתלקות הילולא של אדמו"ר ה„צמח צדק“

בס"ד.

פתח דבר

לקראת ימים ראשונים דחג הפסח הבעל"ט — הננו מוציאים לאור התוועדות ליל ב' דחג הפסח ה'תש"ל, הנחה בלתי מוגה.

*

בתור הוספה — מכתבים (תדפיס מכרכי אגרות-קודש שמכנינים עתה לדפוס).

*

ויה"ר שנזכה תיכף ומיד ממש לקיום היעוד "הקיצו ורננו גו'", ומלכנו נשיאנו בראשם, וישמיענו נפלאות מתורתו, "תורה חדשה מאתי תצא".

ועד הנחות בלה"ק

יום הבהיר י"א ניסן, ה'תשע"ו (ופרצת),

שנת הקהל

שנת המאה וחמישים להסתלקות הילולא של אדמו"ר ה"צמח צדק"

ברוקלין, נ"י.

©

Published and Copyright 2016 by

LAHAK HANOCHOS INC.

788 Eastern Parkway Suite #408 Brooklyn, New York 11213

Tel. (718) 604-2610

info@lahak.org • <http://www.lahak.org>

The Kehot Logo is a trademark of Merkos L'inyonei Chinuch.

5776 • 2016

Printed in the United States of America

נדפס באדיבות דפוס

The PrintHouse

538 Johnson Ave. Brooklyn N.Y. 11237

(718) 628-6700

נסדר והוכן לדפוס

על ידי חיים שאול בן חנה

בדפוס „ועד הנחות בלה"ק"

(718) 604-2610

נדפס בסיוע ולזכות יצחק בן לאה וזוגתו רבקה ויקה בת רחל ומשפחתם שיחיו

בס"ד. שיחת ליל ב' דחג הפסח ה'תש"ל.

בלתי מוגה

א. דובר כמ"פ¹ אודות מנהג רבותינו נשיאינו (מנהג ישראל — ועאכו"כ מנהג רבותינו נשיאינו — תורה הוא²) להתחיל ביאוריהם בהגדה מהפיסקא "הא לחמא עניא"³, וטעם הדבר — לפי שבסימני ההגדה [שהם חלק מתורה, שהרי הובאו בפוסקים דנגלה דתורה ודפנימיות התורה] נקבע הסימן "מגיד" לפני הפיסקא "הא לחמא עניא", שמזה מובן, שכאן מתחיל עיקר הסיפור ביצי"מ.

ואע"פ שיש מה לבאר מתושב"כ ותושבע"פ גם בנוגע לענינים שלפנ"ז, כמו בסימנים "ורחץ", "כרפס" ו"יחץ", שגם הם שייכים לסיפור יצי"מ,

— ואפילו בנוגע לסימן "קדש", הנה אף שענין הקידוש ישנו בכל יו"ט (ובאותו נוסח, מלבד השינוי ד"יום חג המצות הזה", ולא "חג השבועות" או "חג הסוכות כו') ובכל שבת בכל השנה כולה, הרי הקידוש בליל פסח קשור במיוחד עם חג הפסח, להיותו אחד מד' הכוסות. ולכן יש כמה חילוקי דינים בין הקידוש שבכל שבת ויו"ט לקידוש שבלייל פסח⁴, ועל לדין התיכוני שבשבת ויו"ט שבכל השנה יכולים לקדש גם על הפת⁵, משא"כ בליל פסח יש חיוב לקדש על יין דוקא —

הנה הסיפור ביצי"מ שבענינים אלו הוא רק באופן ד"זכר ליציאת מצרים" (כפי שאומרים בקידוש), ואילו עיקר ענין הסיפור ביצי"מ באופן של הרחבה, הרי זה בסימן "מגיד" — מלשון הגדה, שענינה סיפור מצרים — שמתחיל בפיסקא "הא לחמא עניא".

ב. ויש לבאר גם מה שהתחלת סימן "מגיד" היא בתיבת "הא":

"הא" — הוא כמו אות ה"א, שמורה על כללות ענין הדיבור, כיון

(3) כפי שרואים ברשימות וסיפורים.
 (4) ראה הגש"פ עם לקוטי טעמים ומנהגים ע' ח. וש"נ.
 (5) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סרע"א סכ"ג: "שהפת חביבה לו מין וצריך לקדש על החביב".

(1) ראה גם שיחת ליל דחה"פ דאשתקד בתחלתה (תו"מ חנו' ע' 65). וש"נ.
 (2) ראה תוד"ה נפסל — מנחות כ, ב. מהרי"ל — הובא ברמ"א יו"ד ששע"ו ס"ד. מנהגים ישנים מדורא ע' 153. שו"ע אדה"ז או"ח סוסק"פ. סתל"ב ס"א. סתנ"ב ס"ד. תצ"ד ט"ז. ועוד.

שרומז על ה' מוצאות הפה (מקור האותיות)⁶, וגם, הברת הה"א היא בחי' הבל לבד (פנימיות ומקור והתחלת כל דיבור), אתא קלילא דלית בה מששא⁷.

[ואין זה בסתירה להמבואר בדרושי ר"ה⁸ ששורש הדיבור הוא אות אל"ף, כי, שם מדובר בנוגע לענין אחר, ואילו כפי שרואים במוחש ובפשטות — אות ה' היא שורש הדיבור].

וזוהי השייכות של "הא (לחמא עניא)" להתחלת סימן "מגיד" — כי, סימן "מגיד" ענינו הסיפור ביצי"מ בהרחבת הדיבור דוקא, וכמובן גם ממ"ש בסידור האריז"ל⁹ שאמירת ההגדה צריכה להיות בשמחה ובקול רם, ומתאים גם עם מ"ש בסידור האריז"ל¹⁰ ש"פסח" הוא "פה סח", היינו, שכללות ענין הפסח קשור עם ענין הדיבור; ולכן הרי זה שייך לאות ה"א, שהיא שורש הדיבור.

ג. וזהו גם שלאחרי תיבת "הא" נאמר "לחמא עניא":

ענין הדיבור ("הא") הוא הדרגא היותר תחתונה (בכמות ובאיכות) שבסדר ההשתלשלות ובכחות הנפש, שהרי התחלת ההמשכה היא מחכמה, ראשית הכחות, ולאח"ז נמשך מדרגא לדרגא, עד לענין הדיבור, שזהו כפי שהענין בא כבר בהתגלות לזולת אמיתי.

[ואע"פ שענין המעשה הוא למטה מענין הדיבור — הרי לאמיתו של דבר מעשה ודיבור הם ענין אחד, כי התחלת ענין המעשה הוא מענין הדיבור, שהרי עקימת שפתיו הוי מעשה¹¹, אלא שזהו עדיין מעשה זוטא, ולאח"ז ישנו גם מעשה ממש. ונמצא, שאע"פ שבענין הלבושים ישנה החלוקה לג' הענינים דמחשבה דיבור ומעשה, הנה ביחס לכחות הנפש נחשבים דיבור ומעשה לענין אחד].

ובפרטיות יותר — כידוע שמלכות (דיבור) היא חלק עשירי ממדות, שהם חלק עשירי ממוחין, שהם חלק עשירי מהכחות שלמעלה מהמוחין (כמבואר בדרושים על הפסוק¹² "ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים"¹³).

למה נק' פסח").

(6 ראה תניא שעהיה"א פ"ב.

(11 סנהדרין סה, א.

(7 ראה תניא אגה"ת פ"ד.

(12 ר"פ חיי שרה.

(8 סידור (עם דא"ח) שער התקיעות רמד,

(13 ראה לקו"ת ר"פ ברכה. מאמרי אדה"ז

ג ואילך.

תקס"ח ח"א ע' תלד. ביאור"ז לאדהאמ"צ

(9 בהגש"פ (לפני "מה נשתנה").

ר"פ חיי שרה. שם בהוספות קלא, ג ואילך.

(10 שם (ב"סדר כוונת הפסח" — "טעם

וזוהו שאומרים "הא (לחמא) עניא" — כי, ענין הדיבור ("הא"), להיותו המדריגה היותר תחתונה, הרי זה ענין של עניות.

ד. וכללות הענין בזה — ש"הא לחמא עניא" הוא התחלת סימן "מגיד", שזהו ענין ההגדה שקשור עם כללות ענין הפסח, ולכן נהגו רבותינו נשיאינו להתחיל ביאורי ההגדה בענין זה.

וענין זה מהוה הוראה לכל אחד ואחת, ובהדגשה גם לכל אחת — כדברי רבינו הזקן¹⁴ בנוגע לנשים ש"חייבו אותן חכמים בכל הדברים שתקנו בלילה זה".

ועי"ז באים למ"ש בסיום הפיסקא "לשנה הבאה בארעא דישראל .. בני חורין",

— וכפי שכ"ק מו"ח אדמו"ר הי' נוהג לומר¹⁵, שאין הכוונה שצריך להמתין עד לשנה הבאה, אלא משיח יבוא מיד, ובדרך ממילא יהי' כבר לשנה הבאה — בקרוב ממש.

* * *

ה. בהמשך הפיסקא "הא לחמא עניא" נאמר "כל דכפין ייתי ויכול", היינו, שמזמינים את כל הצריך לאכול מה"לחמא", שהוא עיקר הסעודה, ולכן "כל סעודה קרוי' לחם" (כמובא בפירוש רש"י על החומש¹⁶), וכידוע הראי' ממ"ש¹⁷ "לא יוכלון המצרים לאכול את העברים לחם גו".

אך עדיין צריך להבין בהמשך הפיסקא — "כל דצריך ייתי ויפסח" — מהי שייכותה ל"הא לחמא":

לפי משמעות פשוטת הלשון "ויפסח", שקאי על קרבן פסח — בודאי לא מובנת שייכותו ל"הא לחמא"?

וגם לפי פירוש מפרשי ההגדה (החל מאבודרהם¹⁸) שאין הכוונה לקרבן פסח, שהרי אי אפשר להזמין "כל דצריך" לאכול מפסחו, כיון

16) אמור כא, יז. וראה גם ויצא לא, נד.

17) מקץ מג, לב.

18) הובא בהגש"פ עם לקוטי טעמים

ומנהגים ע' יב. וראה גם שיחת ליל ב' דחה"פ

דאשתקד ס"ז ואילך (תו"מ חנו"ו ס"ע 68

ואילך). וש"נ.

וראה גם ד"ה כי בחפזון יצאת דימים

ראשונים דחה"פ תרצ"א פ"ד (סה"מ תרצ"א

ס"ע רסד). וש"נ.

14) שו"ע או"ח סתע"ב סכ"ה. וש"נ.

15) 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).

ש"הפסח אינו נאכל אלא למנוייו"¹⁹, ובהכרח לומר שהכוונה היא לצרכי הפסח, ד' כוסות וכו' — לא מובנת שייכותו ל"הא לחמא"?

ויתירה מזה — ש"לחמא עניא" ו"יפסח" הם ענינים הפכיים:

ובהקדים המדובר כמ"פ²⁰ שבמצה גופא יש שני גדרים: מחד גיסא, יש במצה ענין ההרחבה והחירות, שלכן אכילת כזית מצה צ"ל בהסיבה, דרך חירות²¹; ולאידך גיסא, נקראת המצה "לחם עוני"²², שהפירוש הפשוט בזה²³, שזהו מאכל של עניים ועבדים (כמובא בשם בן עזרא שבהיותו שבוי היו מאכילים אותו מצה²⁴), שאין להם זמן להמתין על שתתפח העיסה כו'.

וכיון שאומרים "הא לחמא עניא", הרי מובן שמדובר כאן אודות המצה כפי שהיא (לא באופן של הרחבה ועשירות, אלא) באופן של עניות.

ובזה גופא — "לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים":

ענין העניות יכול להיות גם בארץ ישראל, כפי שרואים אפילו בענינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל, כמ"ש²⁵ "ארץ חטה ושעורה וגו' זית שמן ודבש", שנימנו מלמטה למעלה — החל מ"חטה", שהיא מהדברים המוכרחים,

— ובזה גופא יש ענין תחתון יותר: "שעורה", שהיא מאכל בהמה [כדברי הגמרא במסכת פסחים²⁶: "שעורים נעשו יפות . . צא ובשר לסוסים כו'"], והיינו, שאע"פ ששעורה היא גם מאכל אדם, שהרי היא מחמשת מיני דגן שמהם יוצאים י"ח אכילת מצה²⁷, הרי זה קשור עם "זרע בהמה" שבאדם גופא —

ולאח"ז נימנו הענינים היותר נעלים, ועד לענין היותר נעלה (עשירות) — "דבש", שמורה על תכלית התענוג ושביעת רצון (למעלה גם מהתענוג "שב'חלב"), כמבואר בדרושי חסידות²⁸ בענין "ארץ זבת חלב ודבש"²⁹;

19) זבחים נו, סע"ב (במשנה). רמב"ם וש"נ.
 הלי' ק"פ רפ"ב. (25) עקב ח, ח.
 20) ראה גם שיחת ליל ב' דחה"פ תשכ"ח (26) ג, סע"ב. וראה גם סוטה רפ"ב.
 ס"ד (תו"מ חנ"ב ע' 246). וש"נ. (27) ראה שו"ע אדה"ז או"ח רסתנ"ג.
 21) ראה שו"ע אדה"ז שם ס"ד. וש"נ. וש"נ.
 22) פ' ראה טז, ג.
 23) נוסף על הפירוש בגמרא (פסחים 29) ג, טו, סע"ב) "שעונין עליו דברים הרבה".
 24) הובא באבודרהם. וראה גם תו"מ שם (29) שמות ג, ח. ועוד.

ומצד מעלת התענוג שבדבש, מהפך הדבש את הדבר הנטמן בו (גם דבר בלתי-רצוי) לדבש, כמובא בפוסקים³⁰ בענין היתר רגלי הדבורים שבדבש.

ולמטה מהעניות שבארץ ישראל היא העניות שבארץ מצרים, ועז"נ "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים", היינו, לא כפי שבנ"י היו לאחר שיצאו מארץ מצרים, אלא בהיותם עדיין בארץ מצרים, קודם הגאולה, שאע"פ ש"בר"ה בטלה עבודה מאבותינו במצרים"³¹, הרי עד ש"בעצם היום הזה יצאו כל צבאות ה' מארץ מצרים"³² היו במעמד ומצב ש"לא הי' עבד יכול לברוח"³³, שאין זה מעמד ומצב של "בן חורין", שהוא בעה"ב על עצמו, אלא מעמד ומצב של עבדות. ובפרט ש"לחמא עניא די אכלו . . בארעא דמצרים" כולל לא רק את המצה שאכלו בליל ט"ו ניסן, אלא גם את המצה שאכלו במשך כל זמן היותם בשעבוד מצרים בהיותם עבדים ממש, שזהו מעמד ומצב של תכלית העניות.

ולאידיך גיסא, הלשון "ויפסח" מורה על מעמד ומצב של תכלית העשירות, כמובן מזה שקרבן פסח "נאכל על השובע"³⁴ (אלא שאין לאכלו אכילה גסה, שעז"נ³⁵ "ופושעים יכשלו בס"), והרי שביעה בכלל מורה על עשירות³⁶, ובפרט שצ"ל "על השובע", שזהו יותר משובע.

ועפ"ז יוקשה יותר מהי השייכות ד"יפסח" ל"לחמא עניא" !?

ו. ויובן בהקדם המאמר³⁷ "אוא"ס למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית":

בפשטות יש כאן שני ענינים שונים: ענין אחד — שאוא"ס הוא למעלה מעלה עד אין קץ, וענין נוסף — שאוא"ס הוא למטה מטה עד אין תכלית. וכמובן ע"פ המבואר במאמר ההילולא ד"ה באתי לגני³⁸ והמשך המאמרים שלאחריו פרטי הענינים דלמעלה מעלה עד אין קץ ופרטי הענינים דלמטה מטה עד אין תכלית, שבפשטות הם שני ענינים שונים. אמנם, אם הם שני ענינים שונים, הי' צריך לומר "אוא"ס למעלה

(35) הושע יד, יו"ד. נזיר כג, א. וש"נ.
 (36) להעיר גם מעירובין פב, ב: "רווחא לבסימא שכיח".
 (37) ראה תקו"ז סתנ"ז. זו"ח יתרו לד, סע"ג. וראה גם תקו"ז תי"ט.
 (38) פי"ב ואילך (סה"מ תשי" ע' 132 ואילך). וראה גם תו"מ סה"מ באתי לגני ח"ב ע' תכה ואילך.

(30) ראה תו"א שם: "כמ"ש בי"ד בענין היתר רגלי הדבורים שבדבש כו'. ובענין חתיכה של איסור שנפלה בדבש עיין בהרא"ש פ' כיצד מברכין בשם הר"ר יונה ובטווא"ח סי' רי"ו ובטווי"ד סי' פ"א דיעות בזה".
 (31) ר"ה יא, רע"א.
 (32) בא יב, מא.
 (33) מכילתא יתרו יח, יא. פרש"י שם, ט.
 (34) פסחים ע, רע"א.

מעלה עד אין קץ", ואח"כ לחזור ולומר "אוא"ס למטה מטה עד אין תכלית" (אוא"ס ב"פ), וכיון שנאמר "אוא"ס פעם אחת על שני הענינים, הרי מובן שזהו ענין אחד, כיון שהלמעלה מעלה עד אין קץ מתקשר עם הלמטה מטה עד אין תכלית.

וזוהי גם השייכות של "לחמא עניא" ל"יפסח" — כיון ש"לחמא עניא" הו"ע שלמטה מטה עד אין תכלית, ו"יפסח" הו"ע שלמעלה מעלה עד אין קץ, והרי המטה מטה כו' והמעלה מעלה כו' קשורים זב"ז.

ולהעיר, שענין זה מודגש גם בארץ ישראל, שלהיותה "ארץ אשר גוי עיני ה' אלקיך בה"³⁹, יש בה את כל הענינים, הן ענינים המוכרחים — "נפשות רבות וחסרונן", והן ענינים של תענוג — "להחיות בהם נפש כל חי"⁴⁰, מלמעלה מעלה עד אין קץ, שהו"ע הדבש, עד למטה מטה עד אין תכלית, שהו"ע חטה ושעורה; משא"כ בשאר הארצות, שגם בהם יש עניני דלי דלות, עד לעשירות ותכלית העשירות, אבל לא כולם ביחד.

ז. אך עדיין אינו מובן:

בשלמא בנוגע לאוא"ס אין מקום לקושיא איך ביכלתו להיות הן למעלה מעלה עד אין קץ והן למטה מטה עד אין תכלית; אבל איך יכולים להיות שני קצוות אצל נברא, כמו ארץ ישראל הגשמית, ועד"ז בנוגע לפיסקא "הא לחמא עניא", ששייכת לקיום התומ"צ ע"י נברא שנמצא למטה, נשמה בגוף, במדידה והגבלה — לא רק בנוגע לגוף, אלא גם בנוגע לנשמה, ועד שגם כשהנשמה היא בדרגת "בכל מאדך"⁴¹, הרי זה רק "מאד שלך"⁴², וא"כ, איך יתכן אצל נברא שבאכילת "לחמא עניא" יהי' במעמד ומצב ד"יפסח"?

ויובן ע"פ המבואר בלקו"ת⁴³ בפירוש הכתוב⁴⁴ "מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח", שהדרגא ד"מרום וקדוש" כפי שהיא באופן ד"אשכון" — כמ"ש⁴⁵ "לשכנו תדרשו גוי", שזהו"ע של קביעות, ועד לאופן ד"אוהל כל יצען כל יסע יתדותיו לנצח"⁴⁶ — הרי זה דוקא במעמד ומצב ד"את דכא ושפל רוח".

ועפ"ז מובן שהענינים הכי נעלים הם דוקא בבחי' "לחמא עניא",

(39) עקב יא, יב. (43) ס"פ עקב. וראה גם אוה"ת בראשית

(כרך ו) תתרמו, א. ועוד.

(44) ישע"י נו, טו.

(45) פ' ראה יב, ה.

(46) ישע"י לג, כ.

(39) עקב יא, יב.

(40) ראה שו"ע אדה"ז אר"ח סר"ז ס"ב.

וש"נ. לקו"ת עקב שם. ובכ"מ.

(41) ואתחנן ו, ה.

(42) ראה תו"א מקץ לט, ריש ע"ד. ובכ"מ.

ובפרט כשהענין ד"לחמא עניא" הוא באופן ד"הא", שמורה על הגילוי, שהרי "הא" הוא התרגום של "זה" — מראה באצבעו ואומר זה⁴⁷, ויתירה מזה, שגם במעמד ומצב של לשון תרגום שהוא למטה מלשון הקודש נכמבואר בתורה אור פ' משפטים⁴⁸ שהחילוק בין לשון הקודש לשבעים לשון (שהתחלתם הוא לשון תרגום) הוא בדוגמת החילוק בין "אבן" שהיא בריאה בידי שמים ל"לבינה" שהיא מעשה ידי אדם], הרי זה באופן של גילוי,

ולכן נמשכת שם הבחי' ד"מרום וקדוש", למעלה מעלה עד אין קץ — כפי שמתקשר עם המטה מטה עד אין תכלית, ב"לחמא עניא" שב"ארעא דמצרים", ששם גופא נעשה הגילוי ד"מרום וקדוש".

וכיון שעומד בתנועה של ביטול, הרי הוא נותן גם להזולת, וע"י הנתינה להזולת, שהו"ע הצדקה — הרי כיון ש"אין ישראל נגאלין אלא בצדקה"⁴⁹, אזי "לשנה הבאה בני חורין", ובאופן ד"שמחים בבנין עירך וששים בעבודתך ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים" (כמ"ש בסיום ברכת אשר גאלנו), ועד — "ונודה לך שיר חדש", לשון זכר⁵⁰, בקרוב ממש, בכיאת משיח צדקנו.

* * *

ח. בנוגע לפיסקא "הא לחמא עניא", יש נוסחאות שגורסים "כהא לחמא עניא", וטעם הדבר — בפשטות — שהרי על המצה המונחת על השולחן אי אפשר לומר "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים", "שהרי אין זה הלחם ממש שאכלו אבותינו"⁵¹, אלא "כהא".

אבל רבינו הזקן בחר את הנוסח "הא לחמא עניא" (ולא "כהא"), וקבעו בסידור (שהרי ההגדה היא חלק מהסידור) השוה לכל נפש (שלכן לא הכניס בו עיני כוונות כו', ששייכים רק לאלו שיודעים כוונות האריז"ל וכיו"ב, ואילו הסידור שייך לכל אחד, גם למי שמאיזה סיבה שתהי' אינו שייך לענינים של כוונות כו'⁵²).

ולכאורה אינו מובן: איך באמת אומרים "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים", ומה גם שצריך להסביר זאת לתינוקות —

(50) ראה מכילתא בשלח טו, א. הובא בתוד"ה ה"ג ונאמר — פסחים קטז, ב. ועוד.

(51) שו"ע אדה"ז או"ח סתע"ג סל"ז.

(52) ראה שער הכולל בהקדמה.

(47) ראה תענית בסופה. שמו"ר ספכ"ג.

פרש"י בשלח טו, ב.

(48) עז, ג ואילך.

(49) ראה "מ"מ, הגהות והערות קצרות"

לתיא אגה"ק רס"ד (ריש ע' יו"ד) וש"נ.

שבשבילם עושים כמה ענינים בשעת הסדר: ממהרים לערוך קידוש שלא ישנו התינוקות, ומסלקין הקערה להתמי' התינוקות (כפי שמביא רבינו הזקן בשו"ע⁵³), וא"כ, איך אפשר להסביר לתינוק, ותינוק שע"פ טבע וע"פ תורה צריך כבר לישון — שהמצה שמונחת על השולחן בשנת ה'תש"ל היא המצה ש"אכלו אבהתנא בארעא דמצרים"?!

ט. ויובן ע"פ הידוע⁵⁴ בענין "והימים האלה נזכרים ונעשים"⁵⁵, שבעניני תומ"צ, בבוא הזמן שבו הי' ענין מסויים, הנה עי"ז שמזכירים זאת כדבעי, הרי זה באופן שענין זה חוזר ונעשה היום.

וענין זה שייך לכל אחד — שהרי זה פסוק מפורש במגילה, ומפורש שם שזהו "בכל גו' משפחה ומשפחה מדינה ומדינה ועיר ועיר"⁵⁵, כך, שזוהי הוראה לכל אחד שיכול להיות הענין ד"נעשים" כמו בפעם הראשונה.

וכפי שכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע ביאר⁵⁶ עד כמה יכול כח הציור לפעול על האדם, וסיפר מעשה בפועל, שא' צייר לעצמו איך שעומד לפני הקיסר, וכח הציור פעל עליו "לחיות" את הענין כמו בפעם הראשונה, ועי"ז נפל עליו אימה ופחד עד שנתעלף!... וכיון שכ"ק מו"ח אדמו"ר חזר וסיפר וצוה להדפיס זאת בלקוטי דיבורים⁵⁶ בשפה המובנת לכל אחד ואחת ("זשאַראַגאַן"), הרי מובן שזהו ענין ששייך לכאו"א.

ולהעיר, שפעולת כח הציור על האדם שייכת אפילו אצל גוי, ובמכ"ש בנוגע ליהודי שיש לו שייכות אל האמת מצד נשמתו, הרי בודאי שע"י הציור יכול לפעול בעצמו שיהיו אצלו כל הענינים (לא רק באופן של דמיון, אלא) באמת.

ולכן אפשר לומר בשנת תש"ל: "הא לחמא עניא די אכלו .. בארעא דמצרים" — כיון שמצד הזכרון נרגש אצלו שכן הוא באמת.

י. ומובן, שכאשר מתבטלת הגבלת הזמן והמקום, שלכן יכולים לומר על המצה שאוכלים כאן בשנת תש"ל "הא לחמא עניא די אכלו .. בארעא דמצרים" — אזי מתבטלים גם ההגבלות והחילוקים בינינו לאבותינו, ולכן אומרים "די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים".

וכדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר בהתחלת גאולתו⁵⁷, שאע"פ שאין אנו

55) אסתר ט, כח.

56) ראה לקו"ד ח"א קסד, א ואילך.

57) ראה סה"ש תרפ"ז ע' 169. וש"נ.

53) או"ח רסתע"ב. שם סכ"ג. סל"א.

סתע"ג סי"ד.

54) ראה רמ"ז בס' תיקון שובבים. הובא

ונת' בס' לב דוד (להחיד"א) פכ"ט.

יכולים להידמות לאבותינו, מבקשים אנו "יהי הוי' אלקינו עמנו כאשר הי' עם אבותינו"⁵⁸; וכאשר מבקשים, נעשה כן — שנעשים כמו "אבותינו".

וכמו"כ מתבטלת המחיצה שבין אדם לחבירו, וכל בני" נעשים מציאות אחת, באופן שישראל ע"י אורייתא נעשים חד עם קוב"ה⁵⁹, שלכן אין פלא שהנהגה היא באופן ד"ואהבת לרעך כמוך"⁶⁰, כמבואר בתניא פרק ל"ב ש"מצד שרש נפשם בה' אחד" הנה "כולן מתאימות ואב א' לכולנה", ובפרט מצד אחדות הפשוטה כפי שהיא למעלה עד אין קץ, הרי אין חילוק כלל בינו לבין חבירו ("ער איז יענער און יענער איז ער"), ולכן פשוט הדבר שכל מה שיש לו ה"ה נותן לחבירו — "כל דכפין ייתי וייכול כל דצריך ייתי ויפסח", החל מצרכי הפסח (כנ"ל ש"יפסח" קאי על צרכי הפסח), ד' כוסות וג' מצות (לא רק כזית) וכיו"ב, ועד שבאים לפירוש ד"יפסח" כפשוטו — אכילת קרבן פסח, בבוא הגאולה,

— שהרי אע"פ שאין בכוחנו לצאת מהגלות לבד, דכיון שלא הלכנו לגלות לבד, אלא הקב"ה הביא אותנו לגלות, לכן אין אנו יכולים לצאת מהגלות לבד⁶¹, אעפ"כ, יש בכוחנו לפעול שהקב"ה יוציא אותנו מהגלות — בקרוב ממש, ע"י משיח צדקנו.

* * *

יא. כשם שעכשיו אומרים "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים", שיש לנו עכשיו מה שהי' בזמן יצי"מ — כך גם לאידך גיסא, שמה שאומרים עכשיו "כל דכפין ייתי וייכול כל דצריך ייתי ויפסח", הי' גם בזמן יצי"מ, כדלקמן.

ובהקדים מ"ש במדרשו⁶¹ על הפסוק⁶² "עד שהמלך במסבו נרדי נתן ריחו",

— לאחרי ששולל⁶³ הפירוש לגנאי (שנזכר גם במסכת שבת⁶⁴), כיון ש"אין דורשין שיר השירים לגנאי, אלא לשבח, שלא נתן שיר השירים אלא לשבחן של ישראל"⁶⁵ —

שקאי על הזמן ש"משה וישראל מסובין ואוכלין פסחיהם במצרים",

(63) ולא רק שמושלל מעצמו עי"ז שמפרש מלכתחילה באופן אחר, אלא שמביא תחילה הפירוש לגנאי, ושולל אותו.

(64) פח, ב.

(65) שהש"ר שם (א).

(58) מלכים א' ח, נז.

(59) ראה זח"ג עג, א.

(60) קדושים יט, יח.

(61) שהש"ר פ"א, יב (ג). וראה גם שמו"ר

פ"ט, ה ובפי' מהרו"ו.

(62) שה"ש א, יב.

ש"הרבה מהן לא היו מקבלים עליהם למול, אמר הקב"ה שיעשו הפסח, וכיון שעשה משה את הפסח, גזר הקב"ה לד' רוחות העולם .. מן הרוחות שבג"ע הלכו ונדבקו באותו הפסח .. והי' ריחו הולך מהלך מ' יום⁶⁶, נתכנסו כל ישראל אצל משה אמרו לו בבקשה ממך האכילנו מפסחך, מפני שהיו עייפים מן הריח", "והיתה נפשם קוהא לאכול".

ועוד לפני שמשה אמר להם שצריכים למול את עצמם ואת בניהם ועבדיהם (כפי שיתבאר לקמן (סי"ג)) — הנה לכל לראש אמר להם: "כך אמר לי הקב"ה, כל⁶⁷ בן נכר לא יאכל בו", ואכן שמעו בני ישראל למשה ו"עמדו והפרישו הנכרים שביניהם".

יב. ולכל לראש יש ללמוד מזה הוראה ברורה בנוגע לענין שאודותיו מדובר לאחרונה בדור יתום זה:

יש כאלו שטועים ואומרים שלטובה של ארץ ישראל, בכמות ובאיכות, כדאי להכניס גוים רח"ל, ולבטל את המחיצה שבין יהודי לגוי — מחיצה שאין צורך לעשותה, כיון שהקב"ה קבע מחיצה זו, ואעפ"כ רוצים הם להכניס את הגוי מעבר א' של המחיצה לעבר השני.

ועל זה באה ההוראה מסיפור המדרש הנ"ל, שהדבר הראשון שאמר משה לבנ"י (עוד לפני שאמר להם שאר הענינים) הוא — שעליהם להפריש הנכרים שביניהם, שמזה מובן חומר ענין בלתי־רצוי זה עבור בני ישראל, ובמילא גם עבור הגוים.

והגע עצמך:

מדובר אודות יהודים שלא מלו את עצמם, בידעם שמשה רבינו אמר שצריכים למול, ולולי זאת לא יוכלו לעשות את הפסח. וגם אם מישו לא ידע מזה — הרי זה גופא חסרון, וכידוע בפירוש הכתוב⁶⁸ "חטאתי כי לא ידעתי", שהא גופא ש"לא ידעתי" הו"ע של חטא, "שהי' ראוי לו לידע כו"⁶⁹, ואז היו אומרים לו שכבר מר"ח ניסן הודיע משה שעומדים להקריב את הפסח וצריכים למול כו'.

ובכן: גם ליהודים אלו אמר משה לכל לראש "כל בן נכר לא יאכל בו", עוד לפני שצוה אותם על המילה!

וכיון שהוראה זו נאמרה בנוגע לקרבן פסח, הרי מובן, שזהו ענין

67) בא יב, מג.

68) בלק כב, לד.

69) ראה של"ה ס"פ בלק.

66) שזהו שטחה של ארץ מצרים שהיתה

מהלך מ' יום (מת"כ לשמור"ש) — ד'

מאות פרסה (חידושי הרש"ש שם).

שנוגע לגאולה, כי, "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"⁷⁰, ולכן, כשם שביצי"מ הוצרכו בני"י להפריש הנכרים שביניהם, ורק אז היו יכולים לאכול מקרבן פסח, כך גם לצורך הגאולה העתידה בהכרח לפרוש מן הגוים, וכל זמן שלא עושים זאת, הרי זה מעכב וסותר לענין הגאולה. וענין זה מובן גם מהמסופר בגמרא במסכת פסחים²⁶ אודות "ההוא ארמאה דהוה סליק ואכיל פסחים בירושלים", וע"י עצתו של רבי יהודה בן בתירא נמנע הדבר — דלכאורה אינו מובן: מדוע רצה לאכול מקרבן פסח דוקא, הרי יש עוד קרבנות שיש לבעלים חלק בהם, כך, שהי' יכול להיטפל ליהודי שיתן לו לאכול מקרבן שלמים? אך הענין הוא — שבנוגע לקרבן פסח שקשור עם ענין הגאולה יש הדגשה מיוחדת שצריך לפרוש מ"בן נכר".

יג. וממשיך במדרש⁷¹, שלאחרי ש"עמדו והפרישו הנכרים שביניהם", חזרו וביקשו ממשה רבינו שיתן להם לאכול מהפסח, ואמר להם משה "כך אמר לי הקב"ה, וכל עבד איש מקנת כסף ומלתה אותו אז יאכל בו"⁷², עמדו ומלו את עבדיהם. כל ערל לא יאכל בו⁷³, מיד כל אחד ואחד נתן חרבו על ירכו ומהל עצמו".

ונמצא, שבזמן יצי"מ הי' כבר הענין ד"כל דצריך ייתי ויפסח" — שהרי משה רבינו נתן להם מהפסח שלו; וכיון שהפסח נאכל על השובע³⁴, נתן להם מסתמא גם שאר עניני אכילה — "כל דצריך ייתי ויכול".

יד. אך עדיין צריך להבין⁷⁴:

איך נתן להם משה רבינו מפסחו — הרי הפסח אינו נאכל אלא למנוייו¹⁹, והרי לא נימנו על פסחו של משה?

[וכאן אי אפשר לתרץ כמו בנוגע לפיסקא "כל דצריך ייתי ויפסח" שהכוונה היא לצרכי הפסח, ד' כוסות וג' מצות וכו' — שהרי מפורש להדיא במדרש שמדובר אודות קרבן פסח].

ויש לומר הביאור בזה⁷⁵:

כיון שמשה רבינו ידע שיש לו עסק עם יהודים שקשה להסתדר אתם... הנה בידעו שיש בין בני"י כאלו ש"הללו כו' והללו כו"⁷⁶, ידע שיהיו כאלו שלא ימולו את עצמם, ולכן, בשעה שהקריב פסחו, הי'

(75) ראה גם אג"ק ח"א ריש ע' קעו.

(70) מיכה ז, טו.

התוועדויות תשמ"ו ח"ב ע' 846.

(71) שהש"ר שם.

(76) ראה זח"ב קע, ריש ע"ב. מכילתא

(72) בא שם, מד.

בשלח יד, כח. שמו"ר פמ"ג, ח. הובא ביל"ר

(73) שם, מח.

בשלח יד, כט.

(74) ראה גם חידושי הרד"ל לשמו"ר שם.

בדעתו לזכות גם את כל אלו שיבואו ויבקשו לאכול מפסחו, שהרי "זכין לאדם שלא בפניו"⁷⁷.

טו. ועדיין צריך להביין⁷⁸:

הדין בקרבן פסח הוא שכל אחד צריך לאכול כזית⁷⁹. ועפ"ז, איך יתכן שפסחו של משה — שהי' "מן הכבשים גו"⁸⁰, כבש מדוד ומוגבל — הספיק עבור ריבוי מבניי, שהרי לא הי' מספיק לאכול "משהו" (ע"ד "אוכל קימעה והוא מתברך במעיו"⁸¹), אלא הוצרך להיות כזית לכל אחד?!

ואין לומר שכיון שכל ענין השיעורים הוא הלכה למשה מסיני (כדברי הגמרא במסכת עירובין⁸²), הנה בפסח שהקריבו ביצי"מ, קודם מ"ת, לא הי' החיוב דשיעור כזית, ובפרט לפי הדעה⁸³ שבנ"י היו אז בגדר של בני נח, ואין שיעורין לבני נח⁸⁴ — כי, השיעור דכזית נאמר בנוגע לקרבן פסח גופא (ולא שמפרשת קרבן פסח יודעים רק שצריך שיעור, ואילו השיעור עצמו יודעים מהלכה למשה מסיני), ולכן, בהכרח לומר שגם אז הי' החיוב דשיעור כזית⁸⁵.

והביאור בזה:

מסופר בהמשך דברי המדרש⁷¹ בנוגע למילת בניי, "מי מלן .. משה הי' מוהל ואהרן פורע ויהושע משקה" (כוס של ברכה⁸⁶, כמו שנותנים לתינוק לאחרי הברית), וי"א יהושע הי' מוהל ואהרן פורע ומשה הי' משקה".

וכיון שגם אהרן ויהושע ודכוותיהוה [החל משבט לוי שבמשך כל השנים שהיו במצרים הקפידו על מצות מילה, כמ"ש⁸⁷ "ובריתך ינצורו" [הקריבו הפסח — היו גם הם יכולים ליתן לבניי מפסחיהם, ובצירוף כולם יחד הי' מספיק ע"פ טבע שיהי' לכל אחד מבניי כזית מקרבן פסח. ובכל אופן, רואים מכאן, שגם בזמן יצי"מ הי' כבר הענין ד"כל דכפין ייתי וייכול כל דצריך ייתי ויפסח"⁸⁸.

* * *

84 רמב"ם הל' מלכים פ"ט ה"י. וראה שו"ת שו"מ מהדורא שתיארה שאלה יו"ד.
85 ראה תורה שלמה עה"פ בא יב, ח. ובמילואים שם (ע' רב).
86 עץ יוסף שם.
87 ברכה לג, ט ובפרש"י. שמו"ר שם.
88 חסר הסיום (המו"ל).

77 עירובין פא, רע"ב (במשנה). וש"נ.
78 ראה גם התוועדויות שם.
79 ראה רמב"ם הל' ק"פ פ"ב הי"ד.
80 בא שם, ה. רמב"ם שם רפ"א.
81 פרש"י בחוקותי כו, ה.
82 ד, א. וש"נ.
83 ראה אנציק' תלמודית ערך בני בתחלתו (כרך ג ע' שמח). וש"נ.

טז. כשם שנתבאר לעיל שהענין ד"כל דכפין .. יפסח" הי' בזמן יציי"מ — היו אז גם שאר הענינים שישנם עכשיו ב"סדר", החל מהענין ד"מה נשתנה כו'":

בנוגע לקושיות בנוגע למצה ומרור — מוכן בפשטות שהיו גם אז, שהרי נאמר בפירוש בציווי דקרבן פסח: "ומצות על מרורים יאכלוהו"⁸⁹.

ובנוגע ל"מטבילין" — איתא בדעת זקנים מבעלי התוס'⁸⁹ ש"שני טיבולין .. כנגד שתי הזאות אחת על המשקוף ואחת על המזוזות"⁹⁰, או "כנגד דם ברית ודם פסח, שנאמר⁹¹ מתבוססת בדמין".

ובנוגע ל"מסובין" — מפורש במדרש הנ"ל על הפסוק "עד שהמלך במסבו נרדי נתן ריחו", שקאי על הזמן ש"משה וישראל מסובין" (במסבו" מלשון הסיבה⁹²) ואוכלין פסחיהם במצרים".

יז. ויש להוסיף, שבענין זה יש הדגשה מיוחדת בנוגע לפסחו של משה — שממנו ביקשו בני" לאכול ("האכילנו מפסחך"):

בין הפירושים שהובאו במדרש על הפסוק "עד שהמלך במסבו נרדי נתן ריחו" — איתא⁹³: "עד ש"משה במסבו .. שנקרא מלך שנאמר⁹⁴ ויהי בישורון מלך".

ועפ"ז יש לבאר ענין נוסף בנוגע לריח הפסח שגרים ש"נתכנסו כל ישראל אצל משה אמרו לו בבקשה ממך האכילנו מפסחך":

ובהקדם הידוע⁹⁵ בביאור הסיפור אודות רבינו הזקן⁹⁶ בהיותו במבצר הפטרופבלי, שבשעה שהוליכוהו בספינה ביקש מהפקיד להעמיד את הספינה כדי שיוכל לקדש הלבנה, ולא רצה, והראה לו רבינו הזקן שבכחו להעמיד את הספינה בעצמו, ואח"כ חזר וביקש ממנו להעמיד את הספינה, ונתרצה והרשה לו לקדש הלבנה — דלכאורה אינו מוכן: כיון שהי' בכחו להעמיד את הספינה בעצמו, ואכן העמידה בפועל, למה הוצרך לבקש מהפקיד שיעמיד את הספינה? — כיון שרצונו של הקב"ה שקיום התומ"צ יהי' למטה מעשרה טפחים בדרך הטבע, ולכן רצה רבינו

93) שהש"ר שם (א). פי' מהרז"ו לשמו"ר שם.	89) בא שם.
94) ברכה שם, ה.	90) בא שם, ז.
95) ראה לקו"ש חל"א ס"ע 48 ואילך.	91) יחזקאל טז, ו. וראה מכילתא ופרש"י
96) לקו"ד ח"ד תשנב, ב ואילך.	92) בא שם, ו. שמו"ר שם.
	93) ראה פי' מהרז"ו לשמו"ר ושהש"ר וש"נ.
	96) לקו"ד ח"ד תשנב, ב ואילך.

הזקן שעמידת הספינה (כדי שיוכל לקדש הלבנה מעומד וכישוב הדעת) תהי' בדרך הטבע.

ועפ"ז אינו מובן בנדו"ד: כיון שבקשת בני" לאכול מפסחו של משה היתה עי"ז שהרוחות של ג"ע הוליכו את ריח הפסח בכל מצרים (כנ"ל סי"א) — הרי זה ענין שאינו בדרך הטבע?!

[לכאורה יש לתרץ בדוחק, שהתפשטות ריח הפסח בכל מצרים (שלא בדרך הטבע) היתה רק ענין של גרמא, לעורר אותם כו', ולכן אין זה נוגע לקרבן פסח עצמו, שאכלוהו מרצונם כו'.

וכמו בסיפור הנ"ל, שהנס של העמדת הספינה ע"י רבינו הזקן גרם לכך שהפקיד יתרצה להעמיד את הספינה, כך, שהנס הוא רק גרמא, ואילו הענין דקידוש הלבנה עצמו נעשה בדרך הטבע.

וע"ד שמצינו בנוגע לקרבנות וגט ש"כופין אותו עד שיאמר רוצה אני"⁹⁷, והיינו, שאע"פ שענין זה נעשה ע"י כפי', מ"מ, כיון שסוכ"ס עושה זאת מצד רצונו, לא נוגע מהי הסיבה שגרמה לכך.

אבל:

בסיפור דקידוש לבנה מדובר אודות גוי, שאינו בעל בחירה, ולכן, שינוי רצונו של הפקיד שנתרצה להעמיד את הספינה (עי"ז שרבינו הזקן העמידה בדרך נס) נעשה אצלו ענין טבעי; משא"כ בנדו"ד, שמדובר אודות בני" שהם בעלי בחירה, אי אפשר לומר כן.

ובנוגע לענין ד"כופין אותו עד שיאמר רוצה אני" — הרי הרמב"ם מבאר⁹⁸ שהטעם שהכפי' מועילה הוא לפי ש"יצרו הוא שתקפו", אבל בעצם "רוצה הוא לעשות כל המצוות", וענין זה נעשה רק לאחר מ"ת, שאז בטלה הגזירה, ועליונים ירדו לתחתונים ותחתונים עלו לעליונים⁹⁹, ונעשה אצל כל אחד מישראל "אנכי הוי' אלקיך"¹⁰⁰, כחך וחיותך, ולכן הרצון שלו הוא בהתאם לרצון העליון; משא"כ בנדו"ד, קודם מ"ת, אי אפשר לומר שבגלל ש"היו עייפים מן הריח" ו"היתה נפשם קוהא לאכול", הרי זה נחשב שרצונם האמיתי לאכול קרבן פסח].

ויש לומר, שהמדרש בעצמו מבהיר זאת בפירושו "שהמלך במסבו" קאי על משה שנקרא מלך:

99) ראה שמו"ר פי"ב, ג. ועוד.
100) יתרו כ, ב.

97) ר"ה ו, א. וש"נ.
98) הל' גירושין ספ"ב.

ענינו של מלך — גם אצל אומות העולם — ש"הוא הכל" (כהלשון המובא בפירושו רש"י¹⁰¹: "הנשיא הוא הכל"), שלכן, "מלך פורץ גדר כו' ואין מוחין בידו"¹⁰², "אמר מלכא עקר טורא"¹⁰³, ועד ש"מאן דמחוי קמי מלכא" ענשו היפך החיים¹⁰⁴, כי, האמת היא שכל מציאות של אנשי המדינה היא המציאות של המלך, ולכן מי שמראה שגם הוא מציאות, אינו יכול להשאר במציאותו בשלימות¹⁰⁵.

וזהו גם הביאור בדברי אברהם אבינו לבני חת: "גר ותושב אנכי עמכם וגו'"¹⁰⁶, "אם תרצו הריני גר, ואם לאו אהי' תושב ואטלנה מן הדין כו'"¹⁰⁷ — דלכאורה אינו מובן: איך הי' אברהם אבינו יכול ליטול מהם, הרי זו גזילה, שאסורה גם לבני נח? — דכיון שמינו את אברהם למלך עליהם, באמרם "נשיא אלקים אתה בתוכנו"¹⁰⁸, הי' יכול ליטול מהם מה שרוצה.

ובנוגע לענינו:

כיון שכבר אז הי' משה רבינו "מלך", ולא עוד אלא שהי' זה באופן ד"המלך במסבוב", היינו, שהמלוכה שלו היתה באופן של התפשטות והתרחבות, ובאופן שאצל כל אחד מישראל היתה נרגשת המלוכה של משה רבינו — הרי מובן שפעולתו של משה אצל בני"י היתה באופן שכך נעשה הרצון שלהם ע"פ טבע, בגלל שכל מציאותם היתה המציאות של משה רבינו.

יח. וכשם שנעשו אז כל הענינים הנ"ל, ועד שמשה פעל לא רק על בני"י שהיו בארץ גושן, אלא גם על אלו שהיו במצרים, שגם אצלם יהי' הרצון כו'¹⁰⁹ — נעשים ענינים אלו גם עכשיו, בנוגע לגאולה העתידה, שגם היא תהי' ע"י משה, שהרי "גואל ראשון הוא גואל אחרון"¹¹⁰, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, בקרוב ממש.

* * *

יט. בפיסקא "ברוך המקום כו'", נאמרה תיבת "ברוך" ד' פעמים¹¹¹

(108) שם, ו.	(101) חוקת כא, כא.
(109) חסר קצת (המו"ק).	(102) פסחים קי, א. וש"נ.
(110) ראה שמו"ר פ"ב, ד"ו. דב"ר ספ"ט.	(103) ראה ב"ב ג, ב.
זח"א רנג, א. שער הפסוקים ויחי מט, י"ד.	(104) ראה חגיגה ה, ב.
תו"א משפטים עה, ב.	(105) ראה גם תו"מ ח"ג ע' 54. וש"נ.
(111) ראה גם שיחת ליל ב' דחה"פ	(106) חיי שרה כג, ד.
תשיר"ד ס"י (תו"מ ח"א ע' 193). וש"נ.	(107) פרש"י עה"פ.

— בהתאם לכמה ענינים ב"סדר" שהם במספר ד', כמו: ד' כוסות, ד' קושיות, ובפיסקא זו גופא — "כנגד ארבעה בנים"¹¹².

אך צריך להבין: מדוע נאמר "ברוך המקום כו' שנתן תורה כו'" דוקא בהקדמה לענין ד' הבנים — הרי כל עניני הסדר הם חלק מתומ"צ, החל מהתחלת ההגדה שענינה הוא הסיפור ביצי"מ, וא"כ, היתה הקדמה זו יכולה להיות גם שם, ולמה נאמרה דוקא כאן?

כ. ויובן בהקדם הנוסח שאומרים בברכת התורה: "ונהי' אנחנו וצאצאינו וצאצאי כל עמך בית ישראל .. לומדי תורתך כו'", היינו, שמקשרים את הענין של לימוד התורה עם ענין הבנים.

והענין בזה — כפי שאמרו רז"ל¹¹³ "כל שהוא תלמיד חכם ובנו תלמיד חכם וכן בנו תלמיד חכם, שוב אין תורה פוסקת מזרעו לעולם, שנאמר¹¹⁴ ואני זאת בריתי וגו' לא ימוש מפיו ומפי זרעך ומפי זרע זרעך אמר ה' מעתה ועד עולם .. מכאן ואילך תורה מחזרת על אכסניא שלה", דכיון שישנם ג' דורות שעוסקים בתורה, הנה "החוט המשולש לא במהרה ינתק"¹¹⁵ [וכפי שאמר כ"ק מו"ח אדמו"ר לא¹¹⁶ בקשר ללידת נכדו, שעכשיו שיש לו בני בנים ניתוסף אצלו שלימות, כיון ש"עטרת זקנים בני בנים"¹¹⁷], ומזה מובן, שהעובדה שיש בנים שלומדים תורה נוגעת לכללות ענין התורה.

וזהו גם הטעם שהענין ד"ושננתם לבניך"¹¹⁸ נקבע בקריאת שמע, שזוהי כללות התורה כולה.

ולכן קבעו הפיסקא "ברוך המקום כו'" בהקדמה לענין ד' הבנים דוקא — כי, בשאר הענינים קשור כל ענין עם פרט א' מתרי"ג מצוות, ואילו לימוד התורה עם ד' הבנים קשור עם כללות ענין התורה (ואע"פ שגם לימוד התורה הוא פרט א' בתרי"ג מצוות, הרי החיוב הוא ללמוד אודות כל תרי"ג המצוות, ובמילא הרי זה כולל את כל התורה כולה).

כא. וזהו גם הדיוק "ברוך המקום"¹¹⁹:

(112) ראה גם תו"מ חנו" ע' 126. וש"נ. (117) משלי יז, ו. וראה גם תו"מ חל"ח ע' 176. וש"נ.
 (113) ב"מ פה, א.
 (114) ישע' נט, כא.
 (115) קהלת ד, יב.
 (116) ה"סדר" דאשתקד ס"ג (תו"מ חנו" ס"ע 57). וש"נ.
 (118) ואתחנן ו, ז.
 (119) ראה גם ר"ד ליל ב' דחה"פ (בעת ה"סדר") דאשתקד ס"ג (תו"מ חנו" ס"ע 57). וש"נ.

כיון שיש להקב"ה כמה שמות, ועד שאמרו חז"ל¹²⁰ שבעים שמות יש לו — למה בחרו כאן השם "המקום" דוקא?

ולא מספיק התירוץ ש"המקום" קאי על מלכות¹²¹, שהו"ע הדיבור, ששייך לפסח שענינו "פה סח" (כנ"ל ס"ב) — שהרי מלכות גופא נקראת בכמה שמות (כמו אדני, שזהו שם שנזכר קל"ד פעמים בתנ"ך¹²²), ועד לשבעים שמות¹²³, וא"כ, אין הכרח לומר "המקום" דוקא.

והביאור בזה:

"המקום" — קשור עם מקום גשמי שבעוה"ז, ששם יורדים הנשמות להתלבש בגופים, ודוקא שם ישנו הענין דלידת בנים, משא"כ במלאכים שאין אצלם פרי' ורבי', כפי שאמר להם משה בנוגע לתורה: "מה כתיב בה, כבד את אביך ואת אמך¹²⁴, אב ואם יש לכם"¹²⁵ (דאע"פ שענין המלאכים הו"ע המדות, מיכאל — מדת החסד, וגבריאל — מדת הגבורה, והרי לידת המדות היא ע"י המוחין שנקראים אם ואם, הרי עיקר הענין דכיבוד אם ואם הוא בנוגע לאב ואם כפשוטם).

וזוהו "ברוך המקום" — לא שם אדני ששייך למלכות כפי שהיא בעולם האצילות, או אפילו כפי שיורדת לעולמות בי"ע הרוחניים, אלא דוקא כפי שנמשך במקום גשמי, ששם נמצאים ד' הבנים, כולל גם הבן שהוא ההיפך דחכם — שענין זה אינו שייך באצילות, ששם "לא יגורך רע"¹²⁶, כי אם למטה במקום גשמי דוקא — וגם עמו מדברת התורה ועד שפועלת בו שיהי' "בן" כפי רצון התורה.

וע"י מעשינו ועבודתינו (שבזה תלויים כל הענינים דלעתיד לבוא¹²⁷) פועלים הענין ד"ברוך" שפירושו המשכה¹²⁸, וד"פ ברוך, היינו, שההמשכה היא בכל ד' העולמות⁸⁸.

* * *

כב. מאמר (כעין שיחה) ד"ה חכם מה הוא אומר.

* * *

(120) בעה"ט בהעלותך יא, טז.	(124) יתרו כ, יב.
(121) ראה מאמרי אדה"ז תקס"ט ע' רנה.	(125) שבת פט, רע"א.
אוה"ת ענינים ע' קנד. ועוד.	(126) תהלים ה, ה. וראה לקו"ת במדבר ג,
(122) סע"ג. וש"נ.	
(123) ראה זח"ב קס, ב. מאמרי אדה"ז	(127) ראה תניא רפל"ז.
הקצרים ע' תקב. ביאורה"ז לאדהאמ"צ פנחס	(128) ראה תו"א מקץ לו, ג. ובכ"מ.
קיד, ג. ולהצ"צ שם ע' תקמד. ועוד.	

כג. בדרך כלל נחלקת ההגדה לשני חלקים: החלק הראשון — שבח והודי' על יצי"מ, והחלק השני — תפלות ובקשות בנוגע לגאולה העתידה (אלא שגם בחלק הראשון יש ענינים השייכים לגאולה העתידה, אבל זהו רק בדרך אגב). וכן בנוגע ל"הלל" — שחלקו הראשון שאומרים בחלק הראשון של ההגדה שייך ליצי"מ, וחלקו השני שייך לגאולה העתידה. והממוצע ביניהם — ברכת אשר גאלנו, שבה מזכירים שני הענינים (כהדעה שאומרים לא רק "אשר גאלנו כו", אלא גם "כן יגיענו וכו" ¹²⁹).

ועפ"ז צריך להבין בנוגע לפיסקא "על אחת וכמה וכמה" (ולעת-עתה לא מצאתי שיתעכבו על זה): מדוע נזכרו שם — לאחר "שהוציאנו ממצרים . . ונתן לנו את ממונם" — עוד כו"כ ענינים שאירעו לאחר יצי"מ בליל ט"ו ניסן, עד "ובנה לנו את בית הבחירה", שמאורע זה הי' כמה מאות שנה לאחר יצי"מ?

ואין לומר שנזכרו רק בדרך אגב, כמו בפיסקא "הא לחמא עניא" שמזכירים גם "לשנה הבאה כו" — כי, שם הרי זה רק פרט אחד, ואילו כאן נזכרו כמה פרטים, ואדרבה: רובם הם ענינים שאירעו לאחר יצי"מ.

כד. ויש לבאר זה ע"פ הביאור בפנימיות התורה, ומזה יובן גם בפשטות הענינים:

על הפסוק ¹³⁰ "אלה מסעי בני ישראל אשר יצאו מארץ מצרים", ומונה בכתוב כל מ"ב המסעות — מבאר רבינו הזקן בלקוטי תורה ¹³¹: "להבין לשון אלה מסעי שהוא לשון רבים . . והרי מארץ מצרים הוא רק יציאה ונסיעה ראשונה שנסעו מרעמסס לסוכות", ומבאר, ש"עיקר ותכלית נסיעתן הי' לצאת מבחי' מצרים, בחי' מיצר וגבול . . ולכן כל המ"ב מסעות נק' הכל אשר יצאו מארץ מצרים", כי, כל זמן שלא נכנסו ל"ארץ טובה ורחבה" ²⁹, הרי זה עדיין "ארץ מצרים", מיצר וגבול.

ועד"ז מובן בפשטות הענינים — שכל זמן שהיו במדבר, הי' עדיין החשש לטענת פרעה "נבוכים הם גו' סגר עליהם המדבר" ¹³², ובמילא לא נתבטלה לגמרי גלות מצרים.

[ואפילו אחרי קרי"ס ש"לא נשאר בהם עד אחד" ¹³³ — הנה לא מיבעי להפירוש ¹³⁴ שפרעה נשאר ואח"כ מלך בנינוה, וכשנתנבא יונה עלי' להחריבה עמד מכסאו וקבע בגדיו ולבש שק והכריז בכל עמו שישובו

(129) פסחים קטז, ב (במשנה).

(132) בשלח יד, ג.

(130) ר"פ מסעי.

(133) שם, כח.

(131) מסעי פח, ג ואילך.

(134) ראה יל"ש יונה רמז תקנ.

בתשובה, כמ"ש¹³⁵ "ויזעק גו' מטעם המלך וגדוליו" (כיון שזכר את ה"פסק" שקיבל בפעם הראשונה...), אלא אפילו לולי זאת, נשארה עדיין המציאות של מצרים, שלכן יש איסור לחזור למצרים¹³⁶, כיון שאין לבנ"י מה לעשות שם].

ולכן, כדי שתהי' יציאת מצרים בשלימותה, נוגעים כל הפרטים שלאח"ז, עד "הכניסנו לארץ ישראל".

ובנוגע לפיסקא "ובנה לנו את הבחירה" — יש לומר¹³⁷, שכיון שהזכיר כבר הכניסה לארץ ישראל, הוסיף להזכיר גם בנין בית הבחירה, כי, התכלית והשלימות של ארץ ישראל היא — לבנות שם בית הבחירה שבו תהי' השראת השכינה [ובאופן שנשאר גם לאחרי החורבן, כיון ש"קדושת המקדש .. מפני השכינה ושכינה אינה בטלה"¹³⁸], וענין זה נותן קיום במציאותה של ארץ ישראל [שגם לאחרי ש"מפני חטאינו גלינו מארצנו" — גלות ברוחניות או גלות בגשמיות — שייכת ארץ ישראל לכל אחד מישראל, שיש לו בה אמה על אמה¹³⁹], ולכן הענין ד"הכניסנו לארץ ישראל" תלוי בכך ש"בנה לנו את בית הבחירה".

ויש להוסיף בדיוק השם "בית הבחירה" — לא רק ענין הקדושה, שיש בזה כמה דרגות: "עשר קדושות"¹⁴⁰, ועד שענין הקדושה ישנו גם בחוץ לארץ, אלא ענין הבחירה דוקא — "המקום אשר יבחר ה'"¹⁴¹, כי, דוקא מצד ענין הבחירה הרי זה נשאר קיים לעולם ואינו בטל¹⁴².

אמנם, כל זה אינו מספיק עדיין, אלא צריך להיות גם הענין ד"לכפר על כל עונותינו", כי, עי"ז שמבטלים הענין ד"חטאינו", אזי מתבטל הענין ד"גלינו מארצנו".

ואז — "לשנה הבאה בירושלים".



(139) ראה תו"מ חנ"ח ע' 49. וש"נ.
 (140) כלים פ"א מ"ו.
 (141) פ' ראה יב, יא. ועוד.
 (142) ראה גם לקו"ש ח"ט ע' 146.

(135) יונה ג, ז.
 (136) רמב"ם הל' מלכים פ"ה ה"ז.
 (137) ברוחק עכ"פ, או אפילו שלא ברוחק.
 (138) רמב"ם הל' ביהב"ח ספ"ו.

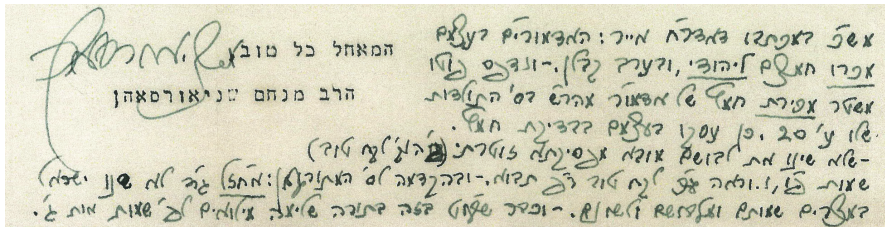
הוספה



[יו"ד אייר, תשי"ז]

מש"כ במכתבו דאדמו"ר אייר: האדמו"ריים בעצמם **מכרו** חמצם **ליהודי**, ובערב קבלן. — ונדפס פוטו משטר **מכירת** חמץ של אדמו"ר מהר"ש בסי התולדות שלו ע' 20. כן עסקו בעצמם בבדיקת חמץ.

— שלא שינו את לבושם מובא מפסיקתא זוטרתא (הנקי לקח טוב) שמות פ"ו, ו. וראה ג"כ לקח טוב ר"פ תבוא. — ובהקדמה לסי המתורגמן: **אחז"ל** ג"ד לא שנו ישראל במצרים שמותם ומלבושם ולשונם. — וכבר שקוי"ט בזה בתורה שלימה מילואים לפי שמות אות ג'.



מצילום כתי"ק, בשולי מכתב כללי-פרטי בתאריך זה (נדפס באג"ק ח"ג אגרת תקצח) — אל הרה"ג והרה"ח הווי"ח אי"א נוי"מ וכ"ו מהור"י ש"י הלוי הורוויץ (וויניפעג). אגרות נוספות אליו — אג"ק חכ"א אגרת דיתנח, ובהנסמן בהערות שם.

האדמו"ריים בעצמם מכרו חמצם ליהודי, ובערב קבלן: ראה "היום יום" יד ניסן. וראה גם אוצר מנהגי חב"ד ניסן ע' עה ואילך. וש"נ. ושם בסוף הספר — פוטו מכמה שטרות מכירת חמץ של רבותינו נשיאנו.

אדמו"ר מהר"ש בסי התולדות שלו: קה"ת, תש"ז; תשנ"ז.

שלא שינו את לבושם: ראה גם אג"ק חט"ו אגרת ה'תלג.

לסי המתורגמן: לרי אליהו בחור — איזנא, ש"א.

ג"ד = ג' דברים.

ב

בי"ה. כ"ט ניסן תשי"ד
ברוקלין.

שלום וברכה!

מאשר הנני קבלת שני מכתביו ... ונהניתי ממה שהתעסק בחילוק המצה שמורה והעיקר ממה שהסביר הדברים ... ועיקר כתבי הוא בהנוגע למכתבו האחרון, מ"ש אודות מה שפעל ... וכו' וכו'. ובודאי מבין בעצמו שאין זה אלא מרה שחורה, וכבר ידוע פתגם הבעש"ט שבשביל טובה אחת לאיש הישראלי בגשמיות או ברוחניות כדאית היא ירידת הנשמה לשבעים או לשמונים שנה, ואם בעיני הקב"ה כדאי הוא הנה לכאורה מי הוא שיכול לאמר אחרת. והעיקר שבהנוגע אליו, הנה מה שלא פעלו יותר הוא מפני מרה שחורה זו גופא ובמילא בידו הדבר תלוי, וכדאי שיהי' לנגד עיניו הבנין אב שכמו שאומר כ"ק אדמו"ר מוהר"ש נ"ע צי אַז גוט איז גוט איז בעסער ניט בעסער, הרי עדי"ז מובן גם לאידך גיסא והוא, צי אַז בעסער איז בעסער איז גוט ניט גוט. וחבל על זמנו ועל זמני לבלות בשקו"ט כזו בה בשעה שיש לנצל הזמן על פעולות ממשיות, ואם הי' מתבונן בזה מבלי מרה שחורה אשר סוכ"ס יבוא זמן זה כיון שכ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע שלחו ... הרי יתוספו כמה סברות ובמילא גם פעולות שיבואו לפועל ... והשי"ת יצליחו שיהי' בהקדם.

המחכה לבשו"ט ומברכו בהצלחה מופלגה בעבודה בעצמו שבודאי תתוסף הצלחה גם בעבודה עם זולתו.



ב

בחילוק המצה שמורה: ראה שיחת ש"פ תוריע-החודש, מבה"ח וער"ח ניסן, שנה זו — נדפסה בתו"מ התועדויות חי"א (תשי"ד ח"ב) ע' 177 ואילך. וש"נ. פתגם הבעש"ט שבשביל טובה אחת ... כדאית היא ירידת הנשמה כו': ראה כש"ט בהוספות סר"ט. וש"נ. וראה גם אג"ק ח"כ אגרת ז'תקלה, ובהנסמן בהערות שם. חכ"א אגרת ז'תתקנד. חי"ג. חי"ג.

שאומו כ"ק אדמו"ר מוהר"ש נ"ע צי אַז גוט איז גוט איז בעסער ניט בעסער: ראה אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ חי"ד אגרת ה'שסו (ע' תלו), ובהנסמן בהערות שם. וראה גם אג"ק ח"ה אגרת א'רעג; חכ"א אגרת ז'תשעז, ובהנסמן בהערות שם. ובכ"מ.

לזכות

מיכל בת זבורה

בקשר עם יום הולדתה ט"ז ניסן
לאריכות ימים ושנים טובות ובריאות
ולשנת הצלחה מופלגה בכל אשר תפנה
ולזכות בעלה, בני' ובנותי'
שיחיו לאורך ימים ושנים טובות



להצלחה רבה ומופלגה בטוב הנראה והנגלה
בכל אשר יפנו בגשמיות וברוחניות
ולנחת רוח יהודי חסידותי מתוך שמחה וטוב לבב