

# Insights on the Haggadah --Part I



R' Yosef Sharbat

Congregation AABJD

פסח תשע"ה - Pesach 2015



# Rabbi Lamm "The Royal Table"

and we encourage further exploration to the formal

The Seder is universal. The Tree of Life lies a Tree of Life for all human life, but full of contradictions, of apogees and nadirs. Is not the generation that lived through the twentieth century with its Holocaust and the founding of Israel prefigured by the Seder?

end to think back to the beginning. As a child — before my Bar Mitzvah — I was presided over by my father, a man short in stature but full of personal warmth. The Seder was a banquet, the singing, the reciting, the children for reciting the Haggadah interspersed by the stories I most cherish of the Haggadah of World War I. His face lit up as his grandchildren, singing the Haggadah's description of the sadistic Egyptian taskmaster, he was totally silent. He said nothing. I do not recall

and. He was reciting for them but also for himself. He had been shot by the Nazis for taking Jews to the underground and for his brothers and sisters and his study

illustration of the

symbol of financial success and social acceptability or prominence. On the other hand, it was looked down upon as a sign of grubby snobbishness and the unsupportable arrogance of the self-anointed gourmet. Hence the Mishnah in Avot: "Do not aspire to the Royal Table, for your table [of the scholar] is greater than theirs."

If indeed the Royal Table implies two opposites, then it fits right in with the dialectical experience of Passover and especially its major symbol, the *matzah*.

The *matzah* can be described as a dialectic baked into unleavened dough. It oscillates between two opposite poles: It recalls the magnificence of the Exodus when our ancestors were commanded to hurry to leave Egypt, before even allowing the dough to rise, and hence a token of divine redemption. It also is, physically, a sign of poverty. Thus, the Seder begins by holding the *matzah* aloft and saying, *ha lahmah anya*, this is the bread of affliction, the pauper's bread that we ate as slaves in Egypt. We declare that now we are slaves, but by next year we hope to be free, thus defining the two poles of the Seder experience: slavery and freedom.

Think of the *matzah* therefore as a kind of mirror held up to us as we gather round the Seder table — our very own Royal Table.

We acknowledge our humble beginnings as slaves (*avadim hayinu*) — and as well, our lowly origins as pagans (*ovedei avodah zarah hayu avoteinu*) — and then recount the wonders of God, who then granted us national freedom and spiritual excellence.

We eat bitter herbs to recall the bitterness of servitude under the Egyptian taskmasters — but we recite a blessing as we do so, thus overcoming the harshness by elevating it to a blessing — a typical Jewish maneuver.

We recount the Seder that took place on the eve of the Bar Kokhba rebellion against the Romans — a Seder attended by five of the most distinguished scholars in Jewish history — and yet the Seder is constructed so as to attract the attention and participation of even very young children.

Traditionally we begin the actual meal by eating a hard-boiled egg — the symbol of grief, especially as the first day of Passover falls on the same day of the week as does Tishah be-Av, the national day of mourning marking the destruction of the two Temples in Jerusalem. Yet we also drink the four cups of wine, celebrating our joy at our four-fold deliverance by the God of Israel.

We ask questions, and we offer answers. And we encourage further explorations of our sacred history in addition to the formal Q-and-A of the Seder.

This dialectical quality that pervades the entire Seder is universal. Thus, the Kabbalah teaches that inside the Tree of Life lies a Tree of Death. This coexistence of antinomies is true of all human life, but especially of the Jewish people whose story is full of contradictions, of vacillating fortunes, of ups and downs, of apogees and nadirs. Is not the generation that lived through the twentieth century with its Holocaust and the founding of Medinat Yisrael prefigured by the *avadut — herut* (slavery — freedom) theme so prominent in the Haggadah?

p. 13

◆ כמוצא שלל רב ◆

למה לא חוששים להפסק בין הקידוש לסעודה? ✓

"קדש"

בכל ימות השנה יש חיוב על האדם ללכת לאכול מיד לאחר הקידוש, ואמנם יש שרצו לתת שיעור לדבר הזה גם בחג הפסח, אולם אצלנו היום אין לך יהודי שלא עוברת אצלו שעה או שעתיים מהקידוש עד לסעודה, שהרי אומרים את ההגדה באריכות ו"כל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח", והשאלה הנשאלת היא: איך התירו "הפסק" גדול שכזה בין הקידוש לסעודה?

א) אלא - ביאר הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך, ראש ישיבת "קול תורה" - תפקידו של ליל הסדר הוא לקדש את הלילה הזה, ואם כן הכל הוא המשך אחד, דומה הדבר לאדם שעושה קידוש ואחר כך הוא מאריך כי יש לו דביקות גדולה בה, והוא אומר "על נטילת ידים" באריכות רבה, ואחר כך "מזמור לדוד ה' רועי לא אחסר", וזה לוקח אצלו זמן רב - אבל אין זה הפסק, כי הכל המשך אחד ללקידוש ולסעודה.

ואף לעניינינו, כל מה שאנו עושים בליל הסדר הוא רק "הקדמה" לענין הגדול והנשגב, כי חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, ולספר את כל הניסים והנפלאות שהיו בלילה הזה, ואם כן הכל - הקידוש, ההגדה והסעודה - נחשבים כולם להמשך אחד, ולכן בליל הסדר לא איכפת לנו שעובר זמן רב כל כך, אבל בכל השנה ודאי שאסור להפסיק בין קידוש לסעודה.

עוד הוסיף הגרש"ז אויערבאך, כי משום כך מקדימים לפני הסעודה את "הא לחמא עניא" - לומר לך שגם סיפור יציאת מצרים קשור עם לחם זה שאנו צריכים לאכול, אלא שלפני שאוכלים אותו צריך לומר עליו דברים הרבה, וכיון שהוא מצרכי הסעודה הרי זה נחשב כקידוש על דעת לאכול לאלתר, ולכן גם בוצעים את המצה סמוך לקידוש ולא סמוך לסעודה.

קונטרס "פעמי קול תורה": קובץ "מבקשי תורה" - ניסן תש"ם

למה לא מברכים על מצות ארבע כוסות?

תמהו הקדמונים: מדוע אין מברכין "אשר קדשנו במצוותיו וציונו לשתות ארבע כוסות", כפי שמברכין על אכילת מרור, שבזמן הזה הוא מדבריהם?

ותירץ באבודרהם, שזה מע אחת הכוסות היא כוס של ל כוסות, ואם תאמר שיברך " הוא בארבע כוסות, ומכיוון ע עוד ביאר, שאין מברכין א ארבע כוסות שעושה מצוה ו יצא - אין מברכין. כך כתב גם אחת, וכתב שזה גם הסעם ו שמחולק מקצתו קודם סעודו

טעם נוסף אמר הגאון רבי ברכה על דבר שיכול לבוא בצ תקנו ברכה על מצות צדקה, פ שהובא באבודרהם בהלכות ו שחייבים בה אף כשהוא מצט

ביאור אחר הובא בספר "ו מברכים על דבר שיש בו ברכ הגדה בליל פסח, כי לא יעלה מברכין שציונו לברך ברכת הנ מברכין על שתיית ד' כוסות, ו המצוה!

אבודרהם, מהרי"י

רק לגבי אנשים ד'

האחרונים הקשו סתירה בז צט: כתב שד' כוסות בליל ה והצלתו, וגאלתי, ולקחתיו, ואי כוסות, פירש רש"י שג' כוסות המזון. ולכאורה דברי רש"י סו ותירץ הגאון רבי יוסף שא

הגדה של פסח

מניח את הקערה ומסלקה לקצה השולחן, ויש שאין מסלקים הקערה אלא רק מכסין המצות, מוזגין כוס שני, וכאן הבן שואל.

משנה פסחים קמ"ו, ע"א

מה נשתנה הלילה הזה מכל  
הלילות, שבכל הלילות אנו  
אוכלים חמץ ומצה, הלילה הזה פלו  
מצה: שבכל הלילות אנו אוכלים

מנחת אשר

הא לחמא עניא

הטעם שאומרים פיסקא זו בארמית ולא כשאר ההגדה בלשון הקודש, מצינו בשבלי הלקט (סי' רי"ט) שחוששים שמא ישמעו המזיקים ויקלקלו את הסעודה ולשון ארמית אינם מבינים, ושבה"ל דחה טעם זה, דהלא ליל שמורים הוא ומשומר הוא מן המזיקים, והביא בשם ה"ר בנימין טעם אחר כדי שיבינו הנשים והתינוקות, ולכאורה צריך עיין בטעם זה דאם כן עדיף היה לומר את כל ההגדה בארמית, או לפחות את עיקר ההגדה, דהיינו פסח מצה ומרור וכדו' ולמה נהגו כן רק ב"הא לחמא עניא" שאין בה מעיקרי מצות הסיפור כלל.

והנראה עיקר בזה דבאמת פיסקא זו לא היתה חלק מנוסח ההגדה

כלל, דמה טעם יש לומר כל דכפין ייתו ויכול בלילה כשכל בני הבית מסובין מסביב לשלחן ונפקד מקומם של העני והרעב, ומה טעם יש לומר כל דצריך ייתי ויפסח בלילה כשכבר שחטו את הפסח ואינו נאכל, אלא למנוייו. אלא ברור שבימי קדם היו מכריזים הכרוזה זו בעוד היום גדול, כל עוד לא נשחט הפסח, וכל עוד העניים עדיין סובבים בחוצות עיר לבקש מא-ל אכלם, ומשום כך היו אומרים דברים אלו בארמית, לשון העם, ולזכור בעלמא נקבעו הדברים לדרורות בתחילת ההגדה, שהרי ביסודה פיסקא זו איננה חלק מעצם ההגדה. ומזה הטעם מסיימים פסקא זו השתא הכא לשנה הבאה בארעא דישאל וכו' כיון שכל הפסקא בבבל מקורה ואנו אומרים אותה לזכר.

זו בחלב? ואילו  
לב אחר הסעודה,  
סח, לכן נתתי לו

מנובדרוק (בעל  
מורה מאד. נכנס  
ים ודפדף בספרי  
וחכים בני ביתו,  
וספרים, בינתיים  
לה.

זבא, עד אימתו  
האוסרים ענהו  
ני ביתי לשמחו  
לא תדע שמחה

עזרתה והודה

...  
(זו): מושבות  
דעתך אמנא,  
סח אין בזמן  
תיב גבי פסח  
תי, למה לזי  
זו שבשביליה  
גלתה יהודה  
דודים טו, ג  
נה זכו לנגס  
כלל הו אתה  
לחמא עניא,  
הנגס לארץ,  
י"ב ע"ב.

מוזגים כוס שני ומרחיקים את הקערה של המצה והמרור כדי לעורר את התינוקות כדי שישאלו: "מה נשתנה?". ומחלקים לתינוקות קליות ואגוזים לעוררם לשאול "מה יום מימים?".

### מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות,

שבכל הלילות אין אנחנו מטבילין אפלו פעם אחת,  
הלילה הזה שתי פעמים.

שבכל הלילות אנחנו אוכלין חמץ ומצה, הלילה  
הזה פלו מצה.

שבכל הלילות אנחנו אוכלין שאר ירקות, הלילה  
הזה מרור.



מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות. מפני מה שואלים מה נשתנה בליל פסח, ואין שואלים מה נשתנה בליל חג הסוכות, שעוזבים דירת קבע המלאה כל טוב, לדור בסכה דירת עראי של נסרים וקנשים? אולם נראה, שעל חג הסוכות אין מה לשאל מה נשתנה, כי הסבן הסבין עם ישראל והתרגל בימי גלותו לנודד ממקום למקום, לעזב את ביתו ורכושו מדירת קבע וללכת במקלו והתמילו במקל נדודים למצא מקום מקלט, אבל לשבת על יד שלחן מלא ברכת ה' במלך במסבו, על זה לא הרגל עם ישראל עוד. ולכן הבן שואל מה נשתנה. (קרבן פסח).

אין אנו מטבילים אפלו פעם אחת והלילה הזה שתי פעמים. בשירת דגל ראובן קץ חלק ג (סוף סימן כו) פרש ששבאל שתי פעמים הנינו מצה גם כן. וכמו שכתבו רב. עמרם גאון והרמב"ם שיש לשבול הפצה בתרסת. אבל לא משמע כן בפסחים (קיד). ועני עוד בתוס' ראש השנה ודף כח סע"א. ודו"ק.

שבכל הלילות אנחנו אוכלים שאר ירקות, והלילה הזה מרור. שאל פעם הגאון רבי יוסף בר מברסק את בנו הגאון רבי חיים בלדותו בשעת הסבת של פסח, מה טעם אנו עושים בסדר ליל פסח זכר למה שמררו המצרים את חיי אבותינו באכילת מרור, וכן עושים זכר לשיט באכילת התרסת, ואלו זכר לרכוש גדול שהוציאו ישראל ממצרים



**עֲבָדִים** הָיִינוּ לְפָרְעָה בְּמִצְרַיִם. וַיּוֹצִיאֵנוּ  
 יי אֱלֹהֵינוּ מִשָּׁם בְּיַד חֲזָקָה  
 וּבְזֵרוּעַ נְטוּיָהּ. וְאֵלֹנוּ-לֹא הוֹצִיא  
 הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא אֶת אֲבוֹתֵינוּ מִמִּצְרַיִם, הֲרִי  
 אָנוּ וּבְנֵינוּ וּבְנֵי בְנֵינוּ מִשְׁעַבְדִּים הָיִינוּ לְפָרְעָה  
 בְּמִצְרַיִם. וְאֶפְלוּ כָלָנוּ חֲכָמִים כָּלָנוּ נְבוֹנִים  
 כָּלָנוּ זְקֵנִים כָּלָנוּ יוֹדְעִים אֶת הַתּוֹרָה. מִצְוָה  
 עָלֵינוּ לְסַפֵּר בִּיציאת מצרים. וְכָל הַמְרֻבָּה  
 לְסַפֵּר בִּיציאת מצרים הֲרִי זֶה מִשְׁבַּח:

היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה'  
 אלהינו משם וכו'.

\*

ויוציאנו ה' אלהינו. עיין מש"כ עמ' סב.

\*



וכל המרובה לספר ביציאת מצרים הרי זה  
 משובח. הקשה הנצי"ב בפירושו  
 להגדה<sup>1</sup>: מהו שבחו, הרי זו גוף המצוה  
 להרבות ולספר, וכן מובא בתוספתא<sup>2</sup>,  
 ופסק' כן גם בשולחן ערוך<sup>3</sup>, "חייב אדם  
 לעסוק בהלכות פסח וביציאת מצרים  
 ולספר בנסים ונפלאות שעשה הקב"ה  
 לאבותינו עד שתחטפנו שינה". הרי  
 שחובה להרבות ולספר, וזו מידת כל  
 אדם, ומה משבחו בעל ההגדה? ופירש,

על פרטי השאלות, ובאו לסוף ההגדה,  
 למאמרו של רבן גמליאל שאמר: מצה  
 זו שאנו אוכלים על שום מה? מרור זה  
 שאנו אוכלים על שום מה? וראו בדבריו  
 את התשובות ל"מה נשתנה". אבל גם  
 שם לא מצאנו תשובה אלא למצה  
 ולמרור, ומה בדבר השאלות על הטיבול  
 ועל ההסיכה? ועוד למה קבע בעל  
 ההגדה את התשובה לחינוך כל כך רחוק  
 מן השאלות, הרי עד מאמרו של רבן  
 גמליאל עשוי החינוך להירדם? אבל לפי  
 פירושו הכל אתי שפיר, לא שאלות כאן  
 אלא התפעלות, שהבן משתומם מה גדול  
 השינוי בלילה הזה מכל הלילות, הלא  
 דבר הוא, וודאי יש לזה סיבה! ועל זה  
 אומר לו האב סיבת השינויים, עבדים

1. הנצי"ב בהגדה אמרי שפר, וע"ע בפירושו ברכת נצי"ב על המכילתא סוף פרשת בא עמ' עב. הגדה  
 אור ישרים לר' יחיאל העליר עמ' ט. 2. פסחים י, ח. 3. שו"ע סי' תפ"א ס"ב.

**מַעֲשֵׂה בְּרַבִּי אֱלִיעֶזֶר וְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ וְרַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה וְרַבִּי עֲקִיבָא וְרַבִּי טַרְפוֹן שֶׁהָיוּ מְסַבִּין בְּבֵנֵי בְרַק, וְהָיוּ**

שהשבח מכון למי שמוסיף ומספר ביציאת מצרים לאחר חצות, לאחר זמן החיוב. ודוגמא לכך ר' אלעזר בן עזריה, שהוא סבור שזמן ספור יציאת מצרים אינו אלא עד חצות כפסח ומצה, ואף על פי כן סיפר ביציאת מצרים כל הלילה, וזה השבח. וכך פירש גם ר' מאיר שמחה מדווניסק בפירושו משך חכמה<sup>4</sup>. ואפשר זו כוונת הכל ב"ש שכתב: "אך המספר ביציאת מצרים גם אחר אכילתו הרי זה משובח". אבל הנצי"ב<sup>6</sup> בפירושו לחומש פירש, שהדיבור: "הרי זה משובח", אינו מתכוון לשבח את הסיפור, שאם הרבה בסיפור והאריך בדברים, סיפורו משובח. אלא כוונתו לשבח את המספר. שאם מרבה בסיפור, סיפורו מעיד עליו שהוא מבני עליה, לפי שהוא מתפעל מגודל הנס, וזה מורה עליו שהוא מרגיש כבעל הנס, ורואה את עצמו כמי שיצא ממצרים, ומוכח שהוא בעל דרגה רמה באמונת ה'. לכן אמר עליו המגיד: "הרי זה (אדם) משובח"<sup>7</sup>.

מעשה ברבי אלעזר... שהיו מסובין בבני ברק. מכאן הוכיח ר' שלמה קלוגר<sup>8</sup> שבשעת אמירת ההגדה ראוי לישב בהסיבה, שאם לא כן, לשם מה סיפר המגיד שהיו החכמים מסובין. ואם תאמר שהיו מסובין בשעת אכילת מצה, זו אינה צריכה לפנים, שהרי כוונת המגיד להראות שהיו מספרין ביציאת מצרים כל הלילה. על כן צריך לומר כי בא המגיד לחדש שאף סיפור יציאת מצרים צריך שיהא בהסיבה<sup>9</sup>. אבל השל"ה<sup>10</sup> כתב שאסור להסב בשעת אמירת ההגדה. וכן כתבו עוד אחרונים וכן המנהג פשוט. והטעם לכך גראה לומר על פי מה שכתב המאירי, שתכלית ההגדה להגיע לידי שבת הבורא, ולא נאה לשבח בהסיבה.

\*

והיו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה. המעשה שהביא בעל ההגדה על החכמים שסיפרו ביציאת מצרים כל

4. משך חכמה בא יג, יד-טו. 5. כל בו סוף ד"ה עבדים. 6. נצי"ב בהעמק דבר שמות ו, ז. 7. שכן מדרך הטבע, מי שנעשה לו נס מרבה בדברים לטפור לאחרים, לא כן המספר על נס שנעשה לאבותיו שדבריו בקיצור. לפיכך מי שמרבה לספר ביציאת מצרים, מוכח שרואה עצמו כבעל הנס. ועיין הגדה של פסח מעשה ידי יוצר עמ' יד אופן ו. 8. שם ד"ה מעשה. 9. ועי' מאירי פסחים קח שכתב: "ארבע כוסות כולם צריכים הסיבה, הן שתייתם הן הדברים שהם מסודרים עליהם, ר"ל קידוש וקריאת הגדה וקריאת הלל וברהמ"ז". 10. הביאו הא"ר תעג ס"ק לד, חק יעקב שם ס"ק לה, ש"ע הרב תעג סעיף מח, משנ"ב שם ס"ק ע"א.

**מְסַפְּרִים בֵּי עַד שָׁבָאוּ וְהִגִּיעַ זְמַן**

הלילה, ודאי צריך שחכמים אלה הפלי מצרים כל זמן שהם היינו עד הבקר. הוסיף על זה ואנ ביקשו בזה לראות יצאו ממצרים, ולנהו מצרים היו נעורים ועוסקים במעשים ד הם ביקשו לנהוג הלילה התעסקו בנ וזכר הפסח, כמ במצרים, ואחר כן נעורים ומספרים ו הראו עצמם כאילו דרך מה שכתב ד ודור חייב אדם לד הוא יצא ממצרים

והיו מספרים בֵּי הלילה. על פי הפ ההוא לאמור ב קשרו חז"ל בדר

11. אברבנאל שם. 15. עיין מהרי"פ פ חבה"ג. 16. עי קכ ע"ב. 19. עי תינן מצוה כא.



את עצמו מן הכלל כפר בעקר. ואף אתה הקתה  
את שניו ואמור לו. בעבור זה עשה יהוה לי  
בצאתי ממצרים (שמות י"ח). לי ולא לו. אלו היה  
שם לא היה נגאל:

מנחת אשר

אנחנו אלא גם עבדים ותפקידו של  
עבד לעבוד את אדונו. עבדי ה' אנחנו  
ואנו מצווים לעבדו ברמ"ח אברינו  
ושס"ה גידנו ורק משום כך יצאנו  
ממצרים.

וזאת תשובתנו לבן הרשע שהוציא  
את עצמו מן הכלל "בעבור זה  
עשה ה' לי, לי עשה לאותו האיש  
לא עשה, אילו היה אותו האיש  
במצרים, לא היה ראוי להגאל משם  
לעולם" (לשון הירושלמי ט"ז), שהרי לא  
הוציאנו ממצרים אלא שנהיה לו  
לעבדים שנאמר "כי לי בני ישראל  
עבדים עבדי הם אשר הוצאתי אותם  
מארץ מצרים".

בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים  
בפירוש הרס"ג על התורה שם כתב  
דהכונה כאילו כתוב "זה  
בעבור", וכונת הכתוב דמצה זו שאני  
אוכל, בעבור שהקב"ה הוציאנו  
ממצרים, אך מ"מ כתוב בעבור זה ולא  
זה בעבור.

אף אתה אמור לו 'בעבור זה עשה ה'  
לי, לי עשה לאותו האיש לא עשה  
אילו היה אותו האיש במצרים לא  
היה ראוי להגאל", הרשע לא חפץ  
כלל להבין ולדעת, הוא רק מתלונן על  
הטורה שמטריחין עליו, ולכן אין אנו  
מדברים אליו, אלא מצביעים על  
"אותו האיש" כדי שלא ילמדו אחרים  
ממעשיו הרעים ודרכיו המקולקלים.

מה העבודה הזאת לכם

הרשע מתרעם על ה"עבודה" וכלשון  
הירושלמי (פסחים ע" ע"ג) "בן  
רשע מה הוא אומר מה העבודה הזאת  
לכם מה הטורה הזה שאתם מטריחין  
עלינו: ככל שנה ושנה", וכי לא די לו  
לאדם מישראל להיות "יהודי בלב"  
לאהוב את ה' ולכבד אותו, מה כל  
"העבודה הזאת". הלא בנינו אנחנו לה'  
אלקינו ולא עבדים.

מטעם זה מטיחים בנו בכל דור ודור,  
דור דור וסגנונו, ואין בה אלא  
פריקת עול, הקב"ה הוציאנו ממצרים  
כדי שנהיה לו ל"עבדים". לא רק בנינו

זאת  
ווציא

ששאלתו  
הוא רק  
זיא דבר  
להוסיף  
בתבונה,  
קה כדי  
תיב כאן  
זמה שנות

דלשאלת  
או באופן  
ט"ז, וכן  
לבנך  
הרשע,  
זל כענין  
השואל  
אלא בו  
וא לה"  
וחו אנו  
ו וידעו  
ז לו.

סלכס ד,  
הו אומר  
הטורה  
בל שנה  
ן הכלל,

**B**lessed be He. For the Holy One, Blessed be He, calculated the end [of their exile], to do as He had said to our father Avraham at the Covenant between the Portions, as it is written: "He said to Avram: 'Know for sure that your seed shall be a stranger in a land that is not theirs, and they will enslave them and afflict them four hundred years. But also that nation whom they shall serve, do I judge, and afterwards they shall go forth with great possessions'" (Beretshis 15:13-14).

to acknowledge the forefather who dreamed the original dream and laid the foundation for its eventual realization.

### ברוך שומר הבטחתו ... ויאמר לאברהם

**W**hen my father first came to this country in the early 1920s, he visited Raleigh, North Carolina. As a rabbi from Jerusalem, he was invited to address the congregation on Shabbos. The following was the *drashah* that he delivered there, as he later related it to me.

"When I first came into the city I saw a big store. I walked inside and lo and behold, I noticed people taking shopping carts and going from aisle to aisle, piling as much food as they wanted into their carts. No one said anything to them and no one stopped them. People filled up their wagons to their hearts' content as they went from aisle to aisle. This seemed very strange to me. Indeed, this must be the *Goldenh Medinah*, the Land of Gold; we often heard that about America in the Old Country. But then I noticed something very strange. As soon as a person came to the checkout counter, every item was taken out and scrutinized. Everything was registered and recorded to the smallest detail, and then payment was extracted. Later on, people explained to me that this is what America calls a *supermarket*. One has the right to take whatever he wants, but an account and payment is demanded at the end."

ברוך הוא חשב את הקץ לעשות כמה שאמר  
לאברהם אבינו בברית בין הבתרים. שנאמר  
וַיֹּאמֶר לְאַבְרָם וְעַמּוּ אִתְּךָ אֲרַבְּעַת מֵאוֹת שָׁנָה וְגַם אֶת  
הָאָדָם יַעֲבֹדוּ דָן אֲנִי וְאַחֲרַי כֹּן יֵצְאוּ בְרַבְשׁ גְּדוֹל:

### ברוך שומר הבטחתו ... ויאמר לאברהם

**W**e may, once again, ask the question: Why do we mention Avraham Avinu on this night that is dedicated to remembering the Exodus from Egypt? Rabbi Yosef Ber. Soloveitchik offers the following insight. Why, he asked, is the Prophetess Miriam and the Shirah she sang at the crossing of the Red Sea given a whole parshah in the Torah equal to that of Moshe Rabbeinu? He answers that the Torah is teaching us a fundamental principle by affording her such importance. It was Miriam who prophesied about her brother Moshe that he would be the one to lead Bnei Yisrael out of bondage. And yet Chazal tell us that when he was taken from his parents and cast into the river, she was taunted and ridiculed because of her prophecy. The Torah tells us that she followed Moshe to the bank of the river and watched from a distance to see what would happen to him. There was no doubt in her mind that he would be saved. She was so convinced that her prophecy would be fulfilled, she followed him to see how Hashem would bring it about. Because of her great faith against seemingly overwhelming evidence to the contrary, the Torah honors her with her own parshah. The principle here is that we must show honor and recognition to those who dreamed and planned and believed in the future, even if at the moment of realization they no longer stand in the forefront of events. Thus the Baal Haggadah mentions Avraham Avinu, to remind us that he was the one who was responsible for the conception and birth of the nation dedicated to the recognition of one God. In our greatest moment of glory — when we celebrate our redemption — we do not forget



וְיָגֵר מֵאַרְיָהּ - אָנוּס עַל פִּי הַיְהוּדִים:

וְיָגֵר שֵׁם - מְלַמֵּד שֶׁלֹּא יֵרֵד יַעֲקֹב אֲבִינוּ לְהַשְׁתַּחֲוֶה  
בְּמִצְרַיִם, אֲלָא לַגּוֹר לְשֵׁם. וְיִאֲמְרוּ אֵל  
פְּלִגְרָה לַגּוֹר בְּאַרְיָהּ בְּאֵנוּ, כִּי אֵין מֵרְעָה לְצֹאן אֲשֶׁר  
לְעִבְדֶיהָ, כִּי כִבֵּד הִרְעֵב בְּאַרְיָהּ פִּזְעוּ, וְעַתָּה יִשְׁבוּ נָא  
עֲבָדֶיהָ בְּאַרְיָהּ גִּשְׁן (בראשית מז, ד):

בְּמַתֵּי מַעֲט - פְּמָה שֶׁנֶּאֱמָר: בְּשִׁבְעִים נֶפֶשׁ יָרְדוּ  
אֲבוֹתֵינוּ מֵאַרְיָהּ, וְעַתָּה שִׁמְךָ יי אֲלֵהֶךָ  
כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם לְרַב. (דברים י, כב):

וְיִהְיֶה שֵׁם לַגּוֹי - מְלַמֵּד שֶׁהֵיוּ יִשְׂרָאֵל מְצִינִים שֵׁם:

שְׂבַסְפֵר שְׁמוֹת, שֵׁשׁ רֵאשִׁית הַסִּפּוּר "וְיָרְעוּ אוֹתָנוּ הַמִּצְרִים וְיַעֲנוּ וְיִתְנוּ  
וְעִקְרוּ? אֵלָּא, כִּיִן שִׁבְכַל דּוּר חֵיִיב אִדָּם  
לְרֹאוֹת אֵת עֲצֻמוֹ כֵּאֵילוֹ הוּא יֵצֵא  
מִמִּצְרַיִם, רֵאֵה כַּעַל הַהֲגֵדָה שֶׁהַכְּתוּב  
שְׂבַסְפֵרְשֵׁת בִּיכּוּרִים עֵדִיף עַל פְּנֵי הַכְּתוּב  
שְׂבַסְפֵר שְׁמוֹת. שֶׁכֵּן בִּסְפֵר שְׁמוֹת בֵּא  
הַכְּתוּב בְּגוֹף שְׁלִישִׁי, כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמָר<sup>97</sup>  
"וְיַעֲבִידוּ מִצְרַיִם אֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כְּפֶרֶךְ",  
וְעוֹד נֶאֱמָר<sup>98</sup>: "וַיֹּאמְרוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִן  
הַעֲבוּדָה וַיַּעֲקוּ", וְעוֹד. מֵהַכְּתוּבִים כֹּאֵן  
נִרְאָה שֶׁעֲבִיָּין הַשִּׁיעִבּוֹד וְהַיְצִיָּאה  
מִמִּצְרַיִם, הֵיוּ כְּמַעֲשֵׂה שְׂאִידֵע לְאַבוֹתֵינוּ.  
מֵה שְׂאִיִן כֵּן כְּפִרְשֵׁת בִּיכּוּרִים שְׂבַסְפֵר  
דְּבָרִים. שֵׁם כְּתוּבִים הַפְּסוּקִים כְּלִשׁוֹן  
מְדַבֵּר כְּעוֹד (=גּוֹף רֵאשׁוֹן). כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמָר:  
יִשְׂרָאֵל, וּבְדִ"ה נִאֲמָר לְפָנֵינוּ.  
בְּסִפֵּר דְּבָרִים נִרְאָה הַשִּׁיעִבּוֹד  
וְהַיְצִיָּאה, כְּמַעֲשֵׂה שְׂאִידֵע לָנוּ, אֲנַחְנוּ  
הֵיינו הַמְשׁוּעָבָדִים, וְאֲנַחְנוּ יֵצְאוּ  
מִמִּצְרַיִם. וְכִיִן שִׁבְכַל דּוּר וְדוּר חֵיִיב  
אִדָּם לְרֹאוֹת אֵת עֲצֻמוֹ כֵּאֵילוֹ הוּא יֵצֵא  
עַתָּה מִשְׁעֻבּוֹד מִצְרַיִם, לְפִיכָּךְ רֵאֵה כַּעַל  
הַהֲגֵדָה לְכַבֵּר אֵת הַפְּסוּקִים הָאֵלֶּה,  
וְלָדְרוֹשׁ בָּהֶם כְּלִיל פְּסָת, עַל פְּנֵי אֵלֶּה  
שְׂבַסְפֵר שְׁמוֹת, הַגֵּם שֶׁהֵבִיאֵם מִמִּצְרַיִם.  
מִמְשֻׁנֵה תוֹרָה. וְעִיִין מִשִּׁיכ בְּדִ"ה וְיָרָא  
יִשְׂרָאֵל, וּבְדִ"ה נִאֲמָר לְפָנֵינוּ.  
97  
98

אַצֵּא וְלָמַד מֵהַ בְּקִישׁ לָבָן הָאֲרַמִּי לְעֵשׂוֹת לְיַעֲקֹב  
אֲבִינוּ. שֶׁפְּרָעָה זָאָ לָא גִיָר לְאָא עַל הַזְּכָרִים,  
וְלָבָן בְּקִישׁ לְיַעֲקֹב וְאָתָּה חָפֵץ אֲשֶׁר אֲמָר\*  
מַעֲט, וְיִהְיֶה שֵׁם לַגּוֹי גְּדוּל עֲצוּמֵם נֶרְבַּב (דברים כו, ה):

אַרְמֵי אֲרַמֵּי אֲבָדְרָא אֲבִי וְנָרְדִּי מֵאַרְיָהּ וְנָרְדִּי שֵׁם בְּמַתֵּי  
מַעֲט, וְיִהְיֶה שֵׁם לַגּוֹי גְּדוּל עֲצוּמֵם נֶרְבַּב (דברים כו, ה):

מכאן מתחיל המגיד לדרוש ארבעה פסוקים מפרשת ביכורים:

אבל לפי ביאורם של בעל הכתב והמקבלה והאלשיך, השאלה מיושבת. שייש לראות במלים "ברכוש גדול", רמז לתורה שיזכר לה ביציאתם לחרות.

על הרעות שעשה לבן ליעקב, ואני אומר לך רק את כלל הדברים.  
אמר המגיד: אתה המעיין צא ולמד בעת הפנאי, ותעמול בתורה ותמצא בעצמך



ארמי אובד אבי. מכאן מתחיל המגיד לדרוש ארבעה פסוקים מפרשת ביכורים שבספר דברים כו, ה-ח. וקשה, למה הפליג בעל ההגדה עד פרשת ביכורים שבספר דברים, שהוא משנה תורה, בשביל להביא משם הפסוקים על סיפור יציאת מצרים, למה לא הביא מהפסוקים

נראה כאן הכתוב חתוך והבמות בלשון "וכתרי", ומכאן קראו לביתו. "בית בין הבתרים". והנה סוף הפרשה, שינה הכתוב לשונו ואמר: "והנה חנוך עשו ולפיך אשר עבר בין הגורים האלה" (שם שם יז). פתח הכתוב בלשון כחור - כחורים, וסיים בלשון גורים? אלא אמרו במילותיה, כאן ליה הקביה לאברהם על קריעת ים סוף וגזירתו לגורים, כמו שנאמר: "לגור ים סוף לגורים כי לעולם יזר" (תהלים קלז, יג). ולפיך האש - זה מתן תורה, שנאמר: "וכל העם רואים את הקולות ואת

גָּדוֹל עֲצוּמִים - כְּמָה שֶׁנֶּאֱמַר: וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ וַיִּשְׂרְצוּ  
וַיִּרְבוּ וַיַּעֲצֻמוּ בְּמָאד מְאֹד, וּתְמָלֵא הָאָרֶץ אֹתָם

(שמות א, ז):

וְרַב - כְּמָה שֶׁנֶּאֱמַר: רַבְּכָה כְּצֶמַח הַשָּׂדֶה נִתְתִּיף,  
וּתְרַבִּי וּתְגַדְלִי, וּתְבֹאֵי בְּעַדֵי עַדִּיִים, שְׂדִים נִכְנֹו  
וּשְׁעָרָךְ צֶמַח וְאֵת עֶרֶם וְעַרְיָה (יחזקאל טז, ז). וְאֶעֱבֹר  
עָלֶיךָ וְאֶרְאֶךָ מִתְבוֹסֶסֶת בְּדַמְיָךְ, וְאֶמַר לָךְ בְּדַמְיָךְ חַיִּי,  
וְאֶמַר לָךְ בְּדַמְיָךְ חַיִּי (שם, שם ו):

"וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ". פירש הרמב"ן: המצרים מררו את חייהם של ישראל ועינו אותם, כדי לגרום שיתמעטו, שאמרו המצרים<sup>4</sup>: "פן ירבה". אבל הקב"ה נהג בהם להיפך, והיה מרבה את המתענים במצרים כהנה וכהנה. "הם אמרו פן ירבה, והקב"ה אמר כן ירבה". וכל הנס הזה של הרבוי, היה לאלה שהשתעבדו והתענו במצרים בחומר ובלבנים ובכל עבודה בשדה. אבל שבט לוי, כיון שהם לא היו בשעבוד מצרים ולא עבדו בפרך<sup>5</sup>, לא היו בכלל הנס של הרבוי, והיו פרים ורבים כדרך כל הארץ, על כן לא היה מנינם מרובה<sup>6</sup>. שכן רק הנושא בעול עם הציבור, נכלל בברכה שמתברך הציבור. **L**

ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו. הרמב"ן בספר במדבר<sup>1</sup> העיר על כך, שבמפקד שערך משה לכל השבטים, לא נמצאו בבני לוי מן שלושים שנה ומעלה, אלא שמונת אלפים איש, ולא הגיע מנין בני לוי מן שלושים שנה ומעלה, אפילו לחצי מנין הפחות שבשבטים, לשבט מנשה, שמנינם היה שנים ושלושים אלף. ונמצא שבט לוי היה במנין אוכלוסין קטנם של שבטים, ותמה הרמב"ן איך לא היו עבדיו ותקדיו ברוכי ה' באוכלוסין? ויצא לבאר, כי רבוי השבטים לא היה בדרך הטבע, שהרי כך אמר הכתוב<sup>2</sup>: "ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד". ופרש"י: שהיו נשות ישראל יולדות ששה בכרס אחד. ועוד כתוב שם<sup>3</sup>:

וירעו אתו

וירעו אתנו

פן ירנ על שנאינו,

וירעו אותנו המצרי עבודה קשה. שורת הלשון היא לנו" כמו שאמר מצרים ולאבותינו הגלגל על ישרה המצרים אוהבים לשנאה כל כך גדו השלחן<sup>9</sup>, פסקה "ואת ערום ועריו ועריה - מלוכלכו בעל ההגדה לרנו המצרים לישראל ממעלתם ונתלכלו המידה, כשישה התורה והיראה, כ אותם, כמו שנא הארץ כי שם ה' וגם המלכות אינ

7. פירוש היעב"ץ ל שמורים ד"ה וירעו. השיחים. ועיין משך קריבות שהיו רוצים 12. שמור"א, ח. קיסר לרבי תנחום ו

1. רמב"ן במדבר ג, יד. 2. שמות א, ז. 3. שם, שם, יב. 4. שמות א, י. 5. תנחומא וראו ו. 6. וע"ע בכלי יקר במדבר ג, לט מש"כ למה שבט לוי קטנם של שבטים במנין.

וַיֵּרָא אֶת עַנְיָנוּ, זוּ פְּרִישׁוֹת דֶּרֶךְ אֶרֶץ. כְּמָה שֶׁנֶּאֱמַר, וַיֵּרָא  
אֱלֹהִים אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּדַּע אֱלֹהִים:

וְאֵת עַמְלָנוּ, אֵלֹו הַבְּנִים. כְּמָה שֶׁנֶּאֱמַר, כָּל הַבֶּן הַיְלֹוד  
הַיְאֵרָה תִּשְׁלִיכֶהוּ וְכֹל הַבֶּת תִּחְיִין:

וְאֵת לַחֲצֹנוּ, זֶה הַדְּחָק. כְּמָה שֶׁנֶּאֱמַר, וְגַם רָאִיתִי אֶת  
הַלַּחֲץ אֲשֶׁר מִצְרַיִם לַחֲצִים אֹתָם:

וַיִּצְיָאנוּ יְהוָה מִמִּצְרַיִם בְּיַד חֲזָקָה וּבְזֹרַע נְטוּיָה וּבְמִרְא  
גְּדֹל וּבְאֹתוֹת וּבְמִפְתִּים:

וַיִּצְיָאנוּ יְהוָה מִמִּצְרַיִם, לֹא עַל יְדֵי מִלְאָךְ וְלֹא עַל יְדֵי  
שָׂרָף וְלֹא עַל יְדֵי שְׁלִיחַ. אֲלֵא הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא בְּכַבּוּדוֹ  
וּבְעֲצֻמוֹ. <sup>37</sup> שֶׁנֶּאֱמַר, וְעַבְרַתִּי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּלַּיְלָה

ירושלים במועדיה

מלאך או שרף, אלא עבר בעצמו לגאול את ישראל ממכת בכורות, ולהכות את מצרים.

ובאמת בזה"ק נאמר, שטומאת מצרים כה גדולה היתה, עד שאפילו מלאך, אם היה עובר במצרים, לא יכול היה להישאר במדרגתו, עד שרק הקב"ה בעצמו היה צריך לעבור במצרים.

עוד י"ל בדרך שכתב האריז"ל, שישראל שהיו במצרים, היו משוקעים במ"ט שערי טומאה, עד שאפילו מלאך לא יכול היה להבחין בין ישראל לנכרי - להכות את מצרים, ולהציל את בכורות ישראל, ולכך רק הקב"ה בעצמו הכל יכול, היה מבחין בין ישראל למצריים.

ואף שסימן היה בפתח הבית, שהרי היה דם על המשקוף, אף על פי כן הרי כתב

שנה. ואז - לאחר מכן, יוגם את הגוי אשר יעבודו דן אנוכי, ואחרי כן ייצאו ברכוש גדול".

וא"כ הברית היתה על גאולה לאחר ארבע מאות שנה, אלא שהצעקה אל ה' הועילה, שנחשבו ארבע מאות השנים מלידת יצחק, ולא מזמן ירידתם בפועל למצרים. (והארכנו בזה בפסקא "שהקב"ה חישיב את הקץ"). נמצא, שהצעקה והנאקה הועילו להחשיב את זמן הגאולה מלידת יצחק, ולהחיש את קיומה של ברית האכות.

<sup>37</sup> וַיִּצְיָאנוּ ה' מִמִּצְרַיִם לֹא עַל יְדֵי מִלְאָךְ, וְלֹא עַל יְדֵי שָׂרָף וְלֹא עַל יְדֵי שְׁלִיחַ, אֲלֵא הַקְּב"ה בְּכַבּוּדוֹ וּבְעֲצֻמוֹ.

ונשאלת השאלה, מדוע לא שלח הקב"ה

יהוה את קלנו לחצנו:

שנאמר, ויהי ונחו בני ישראל הים מן העבדה: שמע אלהים את דהם את יצחק

[רש"י בראשית לו, ז], ויה תנאי בכדי לקבל ל השבטים שנשחעבדו החלק שנטלו בארץ, של ארץ ישראל. אך זה בפועל רק מבחינה זה, נטל בארץ חלק רק זה הוא נחלתו.

קיים את נאקתם, את בריתו את חק ואת יעקב. יש ברית עם אברהם, זכר ה' את הברית רק למה תולה התורה את אל ה', והרי בין אם אם לאו, היתה ברית לבני בניהם.

ך היא, שהיתה ברית לת מצרים, וזמן קצוב רבע מאות שנה, וכמו נו אותם ארבע מאות

# Rabbi Lamm, The Royal Table

דָם, צַפְרָדַע, כְּנִים, עֲרוֹב, דָּבָר, שָׁחִין, בָּרָד, אֲרֵבָה, חֲשָׁה.  
מַכַּת בְּכוֹרוֹת:

P.60

וְכֵן In its description of the seventh of the ten plagues which God brought upon Pharaoh and his Egyptians, the Torah employs a style which is somewhat different from the usual, and which therefore seems to indicate some special intention. *Barad*, the plague of hailstones which fell upon the Egyptians, their servants and their cattle, killed all life that was unprotected. Before Moses stretched forth his rod and caused the hail to fall, he warned the Egyptians of what he was going to do. He warned them to withdraw indoors in order to save their lives. The reaction of the pagan Egyptians was to laugh at Moses, and, though six times previously he had predicted the act of the Lord, they ridiculed him, and most of them — excepting the very few who did believe in God — exposed themselves to the plague.

Here is how the Bible describes the actions of these two classes of Egyptians, those who took Moses seriously and those who did not: "Those of Pharaoh's servants who feared the word of God, gathered their slaves and cattle indoors and saved them, and he who did not put his heart to the word of God [i.e., he who did not pay attention to God], left his cattle and slaves outdoors to be slain by the hailstones" (Exodus 9:20-21). Notice that the two classes of Egyptians are not described in the same kind of terms. If the first Egyptians, God-fearing,

וְכֵן הוּא עַל-הַמִּצְרִים

יָם לַהֲטִיף טִיפַת יָם מִן הַכּוֹחַ.

וְ, בָרָד, אֲרֵבָה, חֲשָׁה.

וְכֵן It is ironic: what of their travail and woe. The blood. They worshipped the much fertility that the pop their comfort and their very the irony of the One God.

We too, in our own lives, workings of divine irony. We receive in return mass destru ciate how it has interfered w and prostrate ourselves befor ranty is signed. Ours is a gen we have anarchy. We spoke s nography. We have identified is no joy and no happiness tc

וְכֵן In its description of the upon Pharaoh and his Egypti different from the usual, and intention. *Barad*, the plague servants and their cattle, kil stretched forth his rod and of what he was going to do. f save their lives. The reaction and, though six times previ ridiculed him, and most of th God — exposed themselves t

Here is how the Bible desc those who took Moses serio servants who feared the wor and saved them, and he who who did not pay attention to l by the hailstones" (Exodus 9 are not described in the same

P.61

the second should be described as God-hating, or non-believers, or something similar. Instead, the Torah describes this second, evil, anti-God class as "did not put his heart to God."

What the Bible means to tell us by this choice of words is that indifference, not "putting your heart to it or into it," is the cardinal sin of mankind. Certainly — and despite the apparent signs of a return to religion in some general way — our generation's greatest religious defect is an abysmal indifference and horrendous apathy to religion, to morals, to ethics, to Torah. We do not pay attention to God's word, we do not put our hearts into His service. Not anger at God, not rebellion against Torah, not resentment at religion — these are not the sins of our generation. Ours is a greater, subtler and deeper sin: we do not absent ourselves from the synagogue because we are actively atheistic; it is just apathy. We do not desecrate the Sabbath because we dislike it; we are just religiously phlegmatic.

This, then, is the message implied in the stylistic eccentricity of the text. The antonym of reverence and awe is not putting your heart into synagogue and Torah. In order to achieve that glorious reverence before God, we must learn sympathy and empathy, not apathy; yearning, not neutrality; passion, not indifference. In short, the Torah presses each of us with its demand and its challenge: Have a Heart.

וְכֵן The darkness imposed a rigid and horrifying isolation upon the Egyptians. They did not see one another. All communication between a person and his friends ceased. He had no family, no friends, no society. How lonely! What a plague!

Darkness can indeed be a plague, but the same darkness can be a blessing, for solitude means privacy, the precious opportunity when one escapes from the loud brawl of life and the constant chatter and claims of society, into the intimate seclusion of his own soul and heart as he gets to know himself and realize that he is made in the image of God. Loneliness can be painful, but it can also be precious.

We ought to seek opportunities for this solitude of contemplation whenever and wherever we can. The Egyptians made of it a plague of isolation, an inability to see one's fellow, a picture-window through which others can look

(70)

(12)



## הללויה הללו עבדי ה'

ביאור המושגים "שירה" ו"הלל"

ידוע שאנו אומרים הלל שלם רק ביום ראשון של פסח ובמשך ששת הימים של פסח אנו אומרים רק חצי הלל, וישנם כמה הסברים מדוע לא גומרים את ההלל בשאר ימי הפסח. בגמרא (ערכין י"ב) מבואר שכיון שאין ימי חג הפסח חלוקים בקרבנותיהם לכן אין גומרים בהם את ההלל. ישנו טעם נוסף המובא במדרש (והביאו במ"ב סי' תצ סק"ו), שכיון שבשביעי של פסח טבעו המצרים בים, הוי "מעשי ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה"?! לכן לא יכולים לגמור את ההלל בשביעי של פסח, ומשום כך גם לא גומרים את ההלל בחול המועד, כדי שלא יהיה חול המועד עדיף משביעי של פסח. ותמוה, הרי עם ישראל כן אמרו שירה בשעת קריעת ים סוף שהיתה בשביעי של פסח, ומדוע שלא נאמר גם אנו הלל באותו היום?

כדי ליישב את הדברים נראה לחדש שיש שני עניינים, יש שירה ויש הלל.

"שיר השירים אשר לשלמה", עי' תרגום שם שמביא שהיו עשרה שירות: א. "מזמור שיר ליום השבת" שנאמר ע"י האדם הראשון. ב. שירת הים. ג. שירת הבאר. ד. שירת האזינו. ה. שירת יהושע - "אז ישיר יהושע". ו. שירת דבורה. ז. שירת חנה. ח. שירת דוד. ט. שירת שלמה. י. השירה שישירו לעתיד לבוא במלחמת גוג ומגוג. והביא רש"י שם דברי תז"ל: "כל השירים קודש ושיר השירים קודש קדשים כו' משל למלך שנטל סאה חטים ונתנה לנחתום, אמר לו: 'הוצא לי כך וכך סולת, כך וכך סובין, כך וכך מורסן וסלית לי מתוכה גלוסקא אחת מנופה ומעולה', כך כל הכתובים קודש ושיר השירים קודש קדשים שכולו יראת שמים וקבול עול מלכותו" (ילקוט ש"ש רמז תתקפ).

שמעתי ממו"ר שליט"א בביאור הענין, שכל השירים קודש ושיר השירים קודש קדשים משום שכל השירים נאמרו על מפלת הרשעים; במזמור שיר ליום השבת נאמר "כי הנה אויביך יאבדו" וגו' (תהלים צב. ט), בשירת הים כתוב "סוס ורכבו רמה בים", שירת הבאר היתה על מפלת האמוריים כאשר שני ההרים קרבו זה לזה ומחצו אותם בתוכם, שירת יהושע היתה על מפלת יריחו, בשירת חנה מוזכר "עד עקרה ילדה שבעה ורבת בנים אומללה" (ש"א ב. ה), שירת דבורה

היתה על מפלת סיסרא, השיר האחרון יהיה על מפלת גוג ומגוג. רק שיר השירים לא מדבר על מפלת רשעים ולכן הוא נקרא קודש קדשים.

כשנעמיק בענין נראה שההבדל בין שירה להלל זהו עומק ההבדל בין שיר השירים לשאר השירות. שירה כוונתה הודאה, כאשר נעשה לאדם נס הוא מבטא את רגשות לבו ע"י שהוא שר ומודה לה' על כל מה שקבל ממנו, הוא שר ומספר את כל הקורות אותו כדי להודות לה' על הנס שנעשה לו. כך הן כל השירות; משה רבינו שר את שירת הים וסיפר שם על כל השתלשלות הנס - "סוס ורכבו רמה בים" וגו', כך גם בשירת יהושע וכך בכל השירות. לעומת זאת הלל הוא ענין אחר לגמרי, הלל פירושו לומר את גדולתו של הקב"ה, אין בו סיפור על מפלת הרשעים, אלא כל כולו יראת שמים וקבלת עול מלכותו הבאים בעקבות הנס. כמו"כ, שיר השירים הוא בגדר "הלל", לומר את גדולתו של הקב"ה. שיר השירים הוא הרבה יותר גבוה משאר שירות ולכן הוא נקרא "קודש קדשים".

ולפי מה שנתבאר ביסוד החילוק בין הלל לשירה מובן מדוע בליל הסדר אנו אומרים את ההלל, זוהי דרגה יותר גבוהה משירה. אנו גם נוהגים לקרוא את שיר השירים אח"כ, משום ששיר השירים הוא כמו הלל. במשך ימי חג הפסח איננו גומרים את ההלל, כי הרי בשביעי של פסח טבעו המצרים ואי אפשר לומר <sup>אמר החכמה</sup> אן הלל - אי אפשר לומר שירה עליונה זו כאשר "מעשי ידי טובעים בים". גם המלאכים רצו לומר סוג של הלל בזמן קריעת ים סוף, הם רצו לומר את שירת המלאכים שהם שרים בכל יום: "קדוש קדוש קדוש ה' צב-אוח", אמר להם הקב"ה: "הלל אי אפשר לומר כאשר מעשי ידי טובעים בים, אך אפשר לומר שירה ככל השירות, להביע את רגשות הלב ולספר את כל השתלשלות הנס, זאת אפשר לומר גם כאשר מעשי ידי טובעים בים". זוהי שירת הים שאנו קוראים בשביעי של פסח, זוהי גם השירה שאמרו המלאכים לאחר שנקרע ים סוף - שירה ככל השירות.

הללו עבדי ה'

עבדות לקב"ה אינה כעבדות לאדון בשר ודם

כלל ישראל הם עבדי ה'. עבד למלך בשר ודם יש לו גם שעות אישיות, שעות שהוא עם עצמו. אך במלכות שמים האדם משועבד בכל פעולה ובכל

ואולי מקורם של הרמב"ם והרשב"א טהור מהא דיצחק שלח לעשו להביא לו ציד וכמפרשים כתבו דיצחק רצה לאכול ק"פ. ועי' בתרגום יב"ע בפר' תולדות וקרא ית עשו כריה רבא בארביסר בניסן ואמר ליה כרי הא ליליא דין עילאי משבחין למארי עלמא עיי"ש. ובאמת שם לא היה שום ביקור בקרבן ומבואר כהרמב"ם והרשב"א.

היא דרבקה הזמינה ליצחק שני גדיי עזים ולא כבשים דהרי בפר' בא כתיב מן הכבשים ומן העזים תקחו והקדים כבשים ובברכות (מא.) איתא דכל דמוקדם בפסוק חשיב טפי (ומוקדם לברכה) י"ל לפמש"כ באוה"ח בפר' בא דהא דהוצרך לומר תקחו הוא להורות דאפילו אם יש כבשים יכול ליקח מן העזים ולהכי סמך לקיחה לעזים. ועי' בנר למאור על האוה"ח שהביא מפסחים (נז:) אי בעי כבש לייחי ואי בעי עז לייחי ומבואר דשקולין הן. אולם בתוס' בפסחים (ג:) מבואר בתירוץ אחד שרוב פסחיהם היה טלה עיי"ש. ועי' בסוף הגדת הנצי"ב שכתב הגאון ר' חיים ברלין דבנ"י מסרו נפשם לקחת כבשים דוקא משום שנוכרו בקרא תחילה וזה הכניסם לסכנה מפני שהמצריים עבדו לטלה ולא לעזים. ועי' בס' עמודי אור בס' קט"ז מש"כ בזה עיי"ש.

לפוק חמתך

סימן סג

**אחדות לשם אחדות ללא סיבה אחרת**

בסדר ליל פסח אומרים, שפוך חמתך על הגויים אשר לא ידעוך ועל ממלכות אשר בשמך לא קראו, כי אכל את יעקב ואת נוהו השמו. ולכאורה צ"ב הא דפתח בלשון רבים על "הגויים" אשר לא "ידעוך" ועל "ממלכות" אשר בשמך לא "קראו" וסיים ביחיד כי "אכל" את יעקב.

ואולי י"ל דעינינו רואות בעליל במשך כל הדורות דאף דליכא אף שמך של אחדות בין אומות העולם ותמיד רבים ולוחמים זע"ז מכל מקום כאשר בדעתם להצר את ישראל ולכלותם ח"ו תיכף נעשו לאגודה אחת. (ועי' ברש"י בריש פר' בלק עה"פ ויאמר מואב אל זקני מדין דאף דמעולם שנאו זא"ז מ"מ עשו שלום ביניהן מיראתן של ישראל.)

ואולי זוהי הכונה כהא דכי "אכל" את יעקב בלשון יחיד — כי כל אומה"ע מתאחדים וכורתים ברית ביניהם כשרוצים לאכול את יעקב ולהשמידו ח"ו ולשון יחיד בכ"מ מסמל אחדות — כאיש אחד — וכמש"כ רש"י בפר'

