

RECOGNITION AND REJOICEMENT

פסח תשע"ח

1a

In every generation it is one's duty to regard himself as though he personally had gone out of Egypt, as it says: You shall tell your son on that day: "It was because of this that HASHEM did for 'me' when I went out of Egypt."² It was not only our fathers whom the Holy One, Blessed is He, redeemed from slavery; we, too, were redeemed with them, as it says: He brought "us" out from there so that He might take us to the land which He had promised to our fathers.³

1b

The matzos are covered and the cup is lifted, and held until it is to be drunk. According to some customs, however, the cup is put down after the following paragraph, in which case the matzos should once more be uncovered. If this custom is followed, the matzos are to be covered and the cup raised again upon reaching the blessing וְאָנְכִי גָאֲלְתִּי, Who has redeemed us (p. 176).

Therefore it is our duty to thank, praise, pay tribute, glorify, exalt, honor, bless, extol, and acclaim Him Who performed all these miracles for our fathers and for us. He brought us forth from slavery to freedom, from grief to joy, from mourning to festivity, from darkness to great light, and from servitude to redemption. Let us, therefore, recite a new song before Him! Halleluyah!

3a

VILNA GAON / מירוש הגר"א

מַעֲבָדוֹת לְחֵרוֹת — From slavery to freedom. This refers to *yetzias Mitzraim*.

מִיָּגוֹן לְשִׂמְחָה — From anguish to joy. This refers to the rescue of Israel at the splitting of the Red Sea.

וּמֵאֲבֵל לְיוֹם טוֹב — From mourning to festivity. Mourning refers to the aftermath of the sin of the Golden Calf, when the people learned that an angel would lead them into the Land of Israel rather than the direct Presence of Hashem. As it says: "The people heard this thing, and they mourned" (*Shemos* 33:4). Festivity refers to the following Yom Kippur when Hashem granted them forgiveness, and Moshe brought down the second set of Tablets. As the *Gemara* says, "Israel never had festi-

vals as great as Yom Kippur. . ." (*Taanis* 26b).

וּמֵאֲפֵלָה לְאוֹר גָּדוֹל — From darkness to great light. From the darkness of the wilderness to the great light of the Land of Israel.

וּמִשְׁעָבוֹד לְגְאֻלָּה — From servitude to redemption. From servitude to foreign nations in the days of the Judges, to complete redemption in the days of David and Shlomo.

וְנֵאמָר לְפָנָיו שִׁירָה הַיְשֵׁה — Let us say before Him a new song corresponds to the tenth plague. It is only after this last expression of praise that we can begin to say Hallel with "Praise Hashem! Praise, servants of Hashem. . ." As the *Gemara* says: "Why do we not say Hallel on Purim? Because in Hallel it says,

2

וּלְנִצְחָה, לְבָרָךְ, לְעֵלָה, וּלְקַלְס, לְמִי שֶׁעָשָׂה לְאֲבוֹתֵינוּ וְלָנוּ אֶת כָּל הַנְּסִים הָאֵלֹהִים. הוֹצִיאָנוּ מֵעֲבָדוֹת לְחֵרוֹת, מִיָּגוֹן לְשִׂמְחָה, וּמֵאֲבֵל לְיוֹם טוֹב, וּמֵאֲפֵלָה לְאוֹר גָּדוֹל, וּמִשְׁעָבוֹד לְגְאֻלָּה, וְנֵאמָר (נִיא וְנֵאמָר) לְפָנָיו שִׁירָה חֲדָשָׁה

4

R. Bernstein

He took us out from slavery to freedom

Leaving Egypt — A Redemption for All Ages

The blessing contains five distinct references to redemption. This is because, as we have seen, the Exodus from Egypt is the root redemption experience for the Jewish People. Thus, it contains within it the potential energy for

redemption from the subsequent four exiles: Babylon, Persia, Greece, and Rome:

From slavery to freedom — This refers to the original Exodus from Egypt.

From sadness to joy — The term יָגוֹן is used repeatedly in the book of *Eichah*,¹⁶⁶ which was written at the time of the destruction of the first Temple and the subsequent exile into Babylon.

From mourning to festivity — During the exile of Persia, Haman's decree to annihilate the Jewish People plunged them into mourning. When they were redeemed, the transition is described in the book of Esther as going "from mourning into festivity."¹⁶⁷

From darkness to great light — The Greek exile is described as one where they tried to "darken our eyes" by estranging us from the Torah.¹⁶⁸ When we prevailed against them we were once again connected with the light of Torah. Indeed the victory was and continues to be marked by lighting the *Menorah*.

And from subjugation to redemption — This refers to the subjugation of our present exile, from which we hope to emerge into full redemption, speedily in our days.¹⁶⁹

It is truly amazing to contemplate that the potential for the redemption from our present exile lies within the redemption from Egypt that we are celebrating this evening.

וְנֵאמָר לְפָנָיו שִׁירָה חֲדָשָׁה

קודם לכן: "לפיכך אנחנו חייבים להודות ולהלל למי שעשה לאבותינו ולנו את הנסים", מקדימים את גאולת אבותינו לגאולתנו.

ועוד יש לדקדק על שפינה בעל ההגדה את ההלל בלשון שירה חדשה, וכי ההלל שירה חדשה יקרא, והרי אמרו בגמרא² שההלל מימון יציאת מצרים הוא, או משאר דורות קדומים.

ועוד שאלו³ למה אין מברכים בפסח ברכת "שעשה ניסים לאבותינו" והלא פסח בנין אב לניסים?

על השאלה הראשונה למה כאן "שירה חדשה" ובברכת אשר גאלנו "שיר חדש" כבר

3b

'Praise, servants of Hashem.' This implies that Hallel is said in celebration of an event which leaves us servants solely of Hashem. But after the miracle of Purim, we are still servants of Achashverosh" (*Megillah* 14a). Now,

3c

during the first nine plagues, the Jews in Egypt still had the status of slaves. It was only at the tenth plague that they were freed. Only after the tenth praise, corresponding to the tenth plague, can we truly declare, Praise, servants of Hashem.

ב. חדשה!

והנה ילע מהו זה שאנו מסיימין כאן: "ונאמר לפניו שירה חדשה" - ששירה זו שאנו עומדים לומר, הן אינה חדשה לנו, שכבר "משה וישראל אמרוהו, בשעה שעלו מן הים". או שתיקנה דוד, על שם גאולת מצרים (פסחים ק"ז, א).

ומדברי התוס' (פסחים ק"ז, ב' ד"ה ונאמר) מתבאר, שאכן הכוונה כאן, לשירה ששוררו ישראל בשעת היציאה ממצרים. שאף אנו עכשיו, מתעתדים לשורה כמותם. ועל כן כתבו פוסקים (עי' מ"ב תע"ג ס"ג ע"א), שיש לומר "ונאמר" בנ"ן סגולה, שהוא לשון עבר [ולא כלפינו בהגדות, שהיא באה נקודה חולה, שמשמעו לשון עתיד]. שלהאמור, "ונאמר" זה, מוסב על ישראל היוצאים ממצרים.

ומעתה כך הוא פירושה של הפיסקה: "לפיכך - משום שאנו עוסקים עכשיו במצוות אכילת הפסח והאפיקומן - אנחנו חייבים להודות בו" - כלומר, על כן אנו מצווים עכשיו לומר הלל על המצות. והרינו עומדים לומר עליה, אותה "שירה חדשה" עצמה, שנאמרה על ידי ישראל בשעת גאולתם.

9 סב 5 פסחים ק"ז

שורש פרעה - כפיות טובה, "עשה עצמו כאילו לא ידע"

והנה מה שעלינו ללמוד מזה הוא מה שהתורה מגלה לנו בעניין איזה התנהגות מובילה לכזה רשעות ושפלות, ואיזה התנהגות מובילה לרחמים וטוב כזה. והנה הדבר הראשון שכתוב על פרעה - בחינת "טוב אחרית דבר מראשיתו" - הוא: "ויקם מלך חדש על מצרים" (שמות א, ח), ורש"י מביא את השיטה האומרת: "שנתחדשו גזרותיו", "אשר לא ידע" - "עשה עצמו כאילו לא ידע" - כפיות טובה.

כשאנו מחפשים את השורש, איך אדם מגיע להיות כ"כ רע ואכזרי, מושחת בלי שום זיק של אנושיות, אדם היכול לשבת בתוך אמבטיה מלאה בדם של תינוקות, אדם שיכול לזרוק ולהשקיף ילדים קטנים בתוך בניינים. כל זה מתחיל מ"לא ידע את יוסף" - "עשה עצמו כאילו לא ידע", לא מכיר טובה. אדם שלא מכיר טובה, הוא נוטע בלבו את הרוע בהתגלמותו. הוא לא יכול להיות חייב למישהו, כל כולו "אני ואפסי עוד". ולכן לא יתכן, שתהיה לו מחויבות של כניעה והכרת הטוב. הרי רק הוא בעולם ואין בלתו, ואם אין אף אחד בעולם, לא שייך שיהיה חייב למישהו, לא שייך שייטיב עם מישהו, וגם לא שייך שירחם על מישהו, הרי אף אחד לא קיים בכלל.

שורש משה רבנו - הכרת הטוב

וזהו שאמרו חז"ל (חולין פ"ט א'): "נתתי גדולה לפרעה אמר מי ה'". כי מזה בא הגאווה. וזה גם הביאור בדברי רש"י (שמות ז, טו): "שהיה עושה עצמו אלוה", היינו, עליון מעל כולם, אף אחד לא קיים בשבילו, לא בני ישראל, לא המצרים ולא הבנים שלו. וכל זה מתחיל מכך שאינו יכול להיות חייב משהו למישהו.

אבל משה רבנו הוא בדיוק להיפך. הוא אינו מסוגל להכות את היאור, בגלל שהוא מכיר טובה למים. וזה ההתחלה לכל הרחמים החמלה והחנינה שמוצאים אחר"כ אצל משה עד הגיעו לדרגת 'איש האלוקים'. לעומת פרעה שהגיע לשיא של "לא ידעתי את ה'", ההיפך הגמור מדרכי ה' יתברך, ההיפך הגמור מ"והלכת בדרכיו" - "מה הוא רחום אף אתה היה רחום", הוא מסמל את היצר הרע, את ההשחתה, את הגופניות והחומריות. וזה ביאור מה שכתוב ב"ספר חסידים" (תרי"ג): כי אין מדה רעה כמו כפוי טובה.²

המכיר טובה - נחשב נגאל

גאולת כלל ישראל וגאולתו של היחיד - כאמור לעיל מדברי הרמב"ן - מתבטאת בזה שאדם זוכה להשראת השכינה - "סוד אלוה עלי אהליהם", הרי במה אדם זוכה לכך שיש לו שייכות עם הקב"ה? ב"והלכת בדרכיו"! משה רבנו - גדול ההולכים בדרכי השם, הרחמים והנשיאה בעול שלו, כל זה הביאו אותו לדרגת "משה איש האלוקים"! מאידך, פרעה - גדול הרחוקים מהקב"ה - "לא

ידעתי את ה'", הדרך שלו היא - "לא ידע את יוסף" - "עשה עצמו כאילו לא ידע", זה הפתח לגאווה, ליהירות, לאכזריות ולרשעות.

הכרת הטוב - סיבה לזריזות בקיום המצוות

והנה מדה זו של הכרת הטוב היא יסוד בהתעוררות לקיום המצוות, נכון כותב ה"מסלת ישרים" (פרק ח - בדרך קצת הוראות): "ואמנם, מה שיוכל להגביר ההתעוררות הזה הוא ההסתכלות ברוב הטובות, שהקדוש ברוך הוא עושה עם האדם בכל עת ובכל שעה, והנפלאות הגדולות שעושה עמו מעת הלידה עד הינם האחרון, כי כל מה שירבה להסתכל ולהתבונן בדברים אלה, הנה ירבה להזכיר לעצמו חובה רבה אל האל המטיב לו, ויהיו אלה אמצעים לשלא יתעצל ויתרפה מעבודתו. כי הרי הואיל ואינו יכול ודאי לגמול לו טובתו יתברך, לפחות יודה לשמו ויקיים מצותיו".

"והנה אין לך אדם באיזה מצב שימצא, אם עני ואם עשיר, אם בריא ואם חולה, שלא יראה נפלאות וטובות רבות במצבו. כי העשיר והבריא כבר הוא חייב לו יתברך על עושרו ועל בריאותו. העני חייב לו שאפילו בעונו ממציא לו פרנסתו דרך נס ופלא ואינו מניחו למות ברעב. החולה על שמחזיקו בכובד חוליו ומכותיו ואינו מניחו לרדת שחת, וכן כל כיוצא בזה, עד שאין לך אדם שלא יכיר עצמו חייב לבוראו. ובהסתכלו בטובות אלה שהוא מקבל ממנו, ודאי שיתעורר להזדרז לעבודתו, כמו שכתבתי למעלה, כל שכן אם יתבונן היות כל טובו תלוי בידו יתברך, ומה שמצטרך לו ומה שמוכרם אליו, ממנו יתברך הוא, ולא מאחר, אשר על כן ודאי שלא יתעצל מעבוד עבודתו יתברך, ולא יחסר לו מה שהוא מוכרח אליו".

הכרת הטוב אין זה רק בין אדם לחברו. אדרבה, עיקר הכרת הטוב זה בין אדם למקום. אם אדם יחשוב קצת ויסתכל בטובות שהוא מקבל ממנו, ודאי שיתעורר להזדרז לעבודתו, שהרי אין הוא יכול להחזיר משהו לקב"ה. וכל מה שהוא יכול להחזיר לו זהו לכל הפחות לקיים את המצוות כמו שצריך.

5 פסחים ק"ז 10 שפתי חיים

יציאת מצרים - קבלת עומ"ש מתוך הכרת הטוב

כאמור, משה רבינו בכואו לגאול את ישראל בציווי ה' נזרר שלא לפגום בהכרת הטוב לחותנו יתרו אע"פ שבגלל זה השתהה בשליחותו, וזאת מפני חשיבות המידות הטובות בכלל והכרת הטוב בפרט שהן הבסיס לקיום המצוות. יתירה מזו, מידת הכרת הטוב נחוצה והכרחית לתועלת ולמטרה של יצי"מ, וכדברי הרמב"ן עה"פ "אנוכי ה' אלוקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים" (שמות כ, ב), וז"ל שם: "וטעם מבית עבדים - שהיו עומדים במצרים בבית עבדים, שביימים לפרעה, ואמר להם זה שהם חייבין שיהיה השם הגדול והנכבד והנורא הזה להם לאלוקים שיעבדוהו, כי הוא פוזה אותם מעבדות מצרים ... כך אמר המקום לישראל אנוכי ה' אלוקיך לא יהיה לך ... אחר שאתם מקבלים עליכם ומודים שאני ה' ואני אלוקיכם מארץ מצרים קבלו כל מצוותי".

לפיכך אנחנו חייבים להודות

התבוננות בסיפור יציאת מצרים מחייבת הודאה והלל

בדברים אלה, אומר הגר"א ארלנגר שליט"א בספרו "ברכת אברהם" (עמ"ס פסחים קטז), הנוגנו מבטאים את עיקר החיוב לספר ביציאת מצרים - להודות. ואכן בהמשך לדברים האלו אנו קוראים את ההלל.

ישוד זה, שעיקר ההגדה הוא להודות ולהלל, מוכח מדברי הגמ' במסכת פסחים (קטז): "אמר ליה רב נחמן לדרו עבדיה, עבדא דמפיק ליה מריה לחירות, ויהיב ליה כספא ודחבא, מאי בעי למימר ליה? (שאל ר"נ את דרו עבדו, עבד שהוציאו רבו לחירות והעניק לו כסף וזהב, מה צריך העבד לומר לאדונו?) אמר ליה: בלי לאודויי ולשבוחיה (אמר לו: חובתו להודות לו ולשבחו). אמר ליה: פטרתן מלומר מה נשתנה (אי"ל פטרתנו מלומר מה נשתנה), פתח ואמר עבדים היינו" אם דברי העבד על הצורך להודות ולשבח מביאות את רב נחמן לאמירת "עבדים היינו", הרי שסיפור יציאת מצרים גורם להודות.

* רעיון זה מובאר גם בדברי הרמב"ם בספר המצוות (קנו): "וכל מי שיוסיף במאמר ויאריך הדברים בהגדלת מה שעשה לנו ה' ומה שעשו לנו המצרים מעוול וחמס, ואיך לקח ה' נקמתנו מהם, ולהודות לו יתעלה על כל טוב שגמלנו יהיה יותר טוב" וכו'.

13

ועל פי יסוד זה יובן טעם במה שלציוו חכמינו ז"ל שאת הסיפור נתחיל בגנות ונסיים בשבח, ואף שהתבאר בעיניו המרור שלולת וגאולה מהלך אחד הן וכרוכות זו בזו עד שאי אפשר להפריד ביניהן, כי הגלות היא לעורך הגאולה מפני שאין האור מתגלה אלא מתוך החושך, וזוה מתברר ממילא עיקר הטעם לדיון זה; מכל מקום לפי המשך דברינו כאן על פי היסוד הנ"ל יתבאר הענין אי"ח עוד מנוקדת מבט קצת אחרת, והמענין יצרם אחד כי שורש אחד להם.

וחנה, דין זה להתחיל בגנות אנו מקיימים אותו בשתי פיסקות בהגדה, ואילו הן:

"מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו"

"עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה ובורח נטוה", ואילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים ואפילו כולנו חכמים כולנו נבונים כולנו יודעים את התורה, מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח"

הרי שהגנות שאנו מספרים הוא הגנות שלנו, והשבח הוא שבו של מקום.

"והנה, אמרו רבותינו ז"ל: "הרוצה לגנות יגנה את עצמו, לשבח ישבח את הבורא", כי כל דבר טוב שנמצא בעולם, בין שרואה האדם בעצמו בין שרואה באחרים, הכל הוא מן הבורא ית, וכמו שכתוב: אֵתָהּ פִּוּגְנֵת מַיִשְׁרִים, שכל מיני ישרות שבעולם מאתו הוא; וכל מה שרואה דבר גנות, הכל יתלה בעצמו כי עֵשָׂה הַאֱלֹקִים אֶת הָאָדָם יָשָׁר וְהִמָּה בָקָשׁוּ חֲשֹׁבוֹת רַגְלֵים."*

כי הקב"ה הוא השלימות עצמה, וכל שלימות וכל שבח שבעולם אינו מתייחס אלא אליו ית' כענין אל השורש, וחולא באמת אין מקום פנוי ממנו, ואם כן הרוצה לגנות, הפירוש הוא שהוא רואה עכשיו רק את עצמו ולא את הבורא ית, שאם לא כן היה רוצה לשבח. כי אין שום דבר בעולם שמסתיר באמת את הבורא, רק האדם עצמו מסתיר לעצמו את הבורא, וכשהוא לא מסתיר לעצמו אין שום דבר בעולם שיכול להסתיר לו.

14

והנה, מה שאנחנו אומרים בפיסקא הזאת הוא שהמעלות הללו הן עלינו, כלומר שמחוייבים אנחנו בהן; שזה הפירוש "עלינו", על דרך "עלינו לשבח לאדון הכל" דהיינו שמוטל עלינו לשבח לו, או "הרי עלי עולה" שפירושו שהוא מחוייב להביא עולה על כל פנים כי "כיוון דאמר עלי, כמאן דטעין אכתפיה דמי"; כך כל המעלות הללו מוטלות עלינו ומחייבות אותנו בהכרת הטוב, כי כך היא הצורה של העני שבו הכותב מדבר, שמעלותיו לא נתפסות לו כמקנות לו זכויות אלא כמחייבות אותו יותר.

* וזהו עצמו הפירוש "דיינו".

שבדאי אין הכוונה בזה לומר שדי לנו בקבלת אחת מהן בלי השניה. שהרי כאשר יתבונן האדם בפיסקא בפנים ימצא קושיות עצומות בפרטיה בבואו לפרשם על פי הכוונה הזאת, כגון שיהיה די לנו ביציאת מצרים בלי מתן תורה, הלא זה תמוה מאד שהרי אז היינו ככל הגוים - עבדי עבדים, כי אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה.

ויש מהן שמגיעות עד האבסורד ממש, כגון שיהיה די לנו שיתן לנו את ממונם בלי שיקרע לנו את היס, והרי אז היו המצרים משיגים אותנו על היס וכל אחד מבין מה היתה התוצאה מכך, ואם נאמר שהיה מציל אותנו הקב"ה באיזה אופן אחר בלי קריעת היס, אם כן חורו להיות על כל פנים לא דיינו בתניית ממונם, וזה פשוט; או אילו לא סיפק צרכינו במורב, הלא לא היה לנו שם שום אפשרות קיום כלל:

הרי שיסוד כל המצוות כולן - יציאת מצרים. ויסוד יצי"מ - הכרת הטוב להקב"ה שהוציאנו.

כך כתב בחובת הלכות בהקדמה לשער עבודת האלוקים וז"ל: "... והוא קיבול עבודת האלוקים כפי אשר יחייבהו השכל למטיב על מי שהטיב לו ... כי מן הידוע אצלינו כי כל מטיב אלינו אנו חייבין להודות לו כפי כוונתו להוסיף לנו ...". ובפ"ו משער עבודת האלוקים הוסיף וכתב "כמו שהטיב לבני ישראל בהוציאם מארץ מצרים והביאם אל ארץ כנען וחייבים בזה עבודה יתירה על העבודה הראשונה". נמצא בחוה"ל כדברי הרמב"ן, אשר תכלית יצי"מ להביא את האדם להכרת טובה. והכרת טובה זו תחייבנו לקיום כל התורה כולה.

משנתבאר שיסוד יצי"מ הוא הכרת הטוב, יובן היטב מה שחשש משה כ"כ מפגימה בהכרת הטוב, דוקא בשעה שנצטוו לשוב ולגאול את ישראל. שהרי ידע משה שביסוד יצי"מ מונח העקרון של הכרת הטוב, ואם הוא עצמו יהיה פגום בהכרת הטוב, שוב לא יוכל להשפיע על ישראל את תוכן יצי"מ, בשלימות יסוד הכרת הטוב, שהוא המבסס והמחזק את עבודת ה' וקיום מצוות לדורות.

13

על פי יסוד זה יובן טעם במה שלציוו חכמינו ז"ל שאת הסיפור נתחיל בגנות ונסיים בשבח, ואף שהתבאר בעיניו המרור שלולת וגאולה מהלך אחד הן וכרוכות זו בזו עד שאי אפשר להפריד ביניהן, כי הגלות היא לעורך הגאולה מפני שאין האור מתגלה אלא מתוך החושך, וזוה מתברר ממילא עיקר הטעם לדיון זה; מכל מקום לפי המשך דברינו כאן על פי היסוד הנ"ל יתבאר הענין אי"ח עוד מנוקדת מבט קצת אחרת, והמענין יצרם אחד כי שורש אחד להם.

363

פרק ו. נודה לך ונספר תהלתך

פרק ו

נודה לך ונספר תהלתך

חסדי ה' עולם אשירה, לדר נדר אודיע אמונתך בפי (תהלים פט, ב)

* עוד מן העיקרים הגדולים של מצות סיפור יציאת מצרים לביל הסדר הוא השבח והתודה לבורא העולם ית"ש על כל החסדים אשר גמלנו, ולא יצאנו ידי חובת התבוננות במצות ההגדה אם לא התבוננו בעיקר הגדול הזה.

כבר התבאר שביציאת מצרים נשלמה יצירת כלל ישראל, הוא המקבל האמיתי שאליו התכוון הקב"ה בבריאת שברא בשביל להטיב, ושעיקר מידתו של המקבל הזה היא ההודאה, שמודה שאין לו משל עצמו כלום ושום דבר לא מגיע לו, וממילא על כל מה שמקבל הוא רואה עצמו מחוייב להודות.

והמידה הזאת של הכרה בחסרון עצמו שהיא המוחות של המקבל האמיתי, עושה אותו למכיר טובה למטיב איתו ומודה לו ומשבח אותו; והוא לא רק מודה כפירע חוב, אלא מאריך ומרחיב בסיפור שבו של מי שעשה לו טובה ולא מקצר בזה כלל, ושמה שמחה גדולה בזה שיש לו הזדמנות לגמול למטיבו משהו ממה שעשה עמו.

המידה המהוללה הזאת היא שנקראת ענוה, והיא התכונה העצמית המיוחדת של כלל ישראל כמו שביארנו בס"ד בשער המצה, ואמרנו שם שיענהו ויעוניו שורש אחד להם: ענייה, שכמו שהעני אין לו כלום משלו וכל מה שמקבל מחייב אותו - על הכל הוא צריך לענות, כך הענו על כל השפעה היורדת עליו ומרוממת אותו, יודה בה שאינה שלו ולא יחזיק טובה לעצמו עליה אלא רק להקב"ה שהשפיע לו אותה; ואדרבה, יוסיף הכנעה בידועו שזה לא מגיע לו, ולעולם לא יראה את מה שמושפע עליו אלא רק כפוספת כלים לעבודת ה' המחייבים תוספת עבודה. וזהו שאמרנו חכמינו ז"ל: "בכל מקום שנאמר ידלי עניי ויאביו בישראל הכותב מדבר".

וזאת המידה שבגללה נבחרנו מכל העמים להיות חלק השי"ת. ככתוב: לא מרבכם מקל העמים חשך ה' גבם ויבחר גבם, פי אֵתָם הִקְעַט מִקַּל הָעַמִּים שפירשו חכמינו ז"ל: "אמר להם הקב"ה לישראל חושקני בכס שאמלו בשעה שאני משפיע לכם גדולה אתם ממעטין עצמכם לפני"; משום שזאת מידת ההתבטלות כלפי הבורא ית' שעל ידה זוכים להדבק בו, והלא הקב"ה בזה הוא חושק: בחיבור אם נבראו, שהוא סוף הכוונה בבריאת העולם, ואותו מקבל האמיתי, זה מה שיצר לו הקב"ה בכל המהלך של גלות וגאולת מצרים.

ולפיכך, בצאתנו ממצרים האכיל אותנו המצה - לחם עני - שהיא מיכלא דאסותא המוליכה ענוה בלב והיא התרופה לעצת הנחש: "והייתם פאלקים", כדי להוציא אותנו מטומאת מצרים: "לי יאיר ואני עשיתני" "לחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה", וכך להעמיד אותנו על עיקר מוחותנו: "הקעט מקל העמים" שבגללה חושק השי"ת בנו; או אם נאמר את זה בלשון חכמינו ז"ל: "כדי שניכנס ונדע בסוד האמונה, והיא מדרגת הענוה המאפיינת את כלל ישראל, ההכרה שמן השי"ת הכל, שעל שמה נקראת כנסת ישראל

"אמונת", והיא המוליכה השבח וההודיה. וזהו שדרשו חכמינו ז"ל: "לחם עני - שעונין עליו דברים הרבה", שגומרים עליו את ההלל ואומרים עליו את ההגדה, והיינו שבה וחודיה, ושניהם כלולים בהגדה עצמה.

ובלא כל זה, עצם הרעיון הוא גידוף וחירוף ר"ל, להעלות על הדעת שיהיה די לנו בלי מתן תורה וארץ ישראל ובנין בית המקדש, הלא אין לך בעיטה וכפירה גדולה מזו. אלא הפירוש הוא שאילו קבלנו רק אחת מן המעלות הללו, כבר דיינו כדי להיות מחוייבים להודות ולהלל כמה שאפשר בכחנו בכל מיני הילול להקבי"ה בגללה; ועל אחת כמה טובה כפולה ומכופלת למקום עלינו, כלומר שאנחנו מחוייבים בהכרת טובה כפולה ומכופלת למקום, שעשה איתנו את כולם. וזהו שאנו מסיימים: "לפיכך אנחנו חייבים להודות להלל לשבח לפאר לרומם להדר לברך לעלה ולקלס למי שעשה לאבותינו ולנו את כל הנסים האלה, הוציאנו מעבודת לחירות, מיוגן לשמחה, ומאבל ליום טוב, ומאפלה לאור גדול, ומשיעבוד לגאולה, ונאמר לפנינו שירה חדשה הללויה" ואז אומרים את ההלל: הללויה הללו עבדי ה' ⁶⁷ ⁶⁸

וזהו עיקר גדול במצות ההגדה, השבח וההודיה לבורא העולם ית"ש על כל הטובות שעשה עמנו, שזאת עיקר הצורה של כלל ישראל - עם זו יצרת לי תהלת יספורי ⁶⁹ והיא תכלית הבריאה, "שאין לנו טעם אחר ביצירה הראשונה ואין אל עליון חפץ בתחתונים מלבד שידע האדם ויודה לאלקיו שבראו" ⁷⁰ ועל העיקר הזה הורונו חכמינו ז"ל בדברים נפלאים, זה תרגום לשונם:

* "המצוה הבאה היא לספר בשבח של יציאת מצרים, שהוא חיוב על האדם לספר בשבח הזה לעולמים. כך ביארנו: כל אדם שמספר ביציאת מצרים ובסיפור ההוא שמת בחדוה, מוזמן הוא לשמוח בשכינה לעולם הבא שהיא השמחה הגדולה מכל, לפי שהוא האדם השמח בריבוננו..."

ביארו לנו בזה, שהאדם המספר בשבח של יציאת מצרים בשמחה, הוא אותו המקובל האמיתי של החטבה שהבורא ית' רוצה להטיב בעולם שכולו טוב ⁷¹ ואילו היא מעוּתדת שהיא המנדת בחסרוננו שמצד עצמו ועל כן הוא מכיר טובה ומשבח את הבורא ית' על כל החסדים שעושה עמו. והמבחן האמיתי הוא דוקא בש מחותו כסיפור שבחיו של מקום. שהמקבל האמיתי הוא השמח בריבוננו. והשמחה הזאת נובעת מזה שהוא מצפה אך ורק לישועת השי"ת ולא לזולתו כלל, ועל כן הוא משתבח רק בתהלתו ית', וכדברי נעים זמירות ישראל: ואני בחסדך בטוהי יגל לבי בישועתך אשריה לה' פי נגל עליי, שהגילה שלב המתגלית בשירה להשי"ת, היא המסך ותוצאה מן הבטחון בחסדך. וזהו שאמרו חכמינו ז"ל: "מוציא אסירים בפשוטות" אמר רבי אלעזר: בכשושרות - אותו שחיו בוכין, אלו ישראל ומשה: ונהג נער בכה" וכן נאנחו בני ישראל וגו', הרי הם משוררין עכשיו שנאמר אז ישיר משה ובני ישראל - הוי בכשושרות. ⁷² הרי שהוצאת האסירים - שחרורו של האדם מן הרע - היא בבכי ושיחות. שבשתי הזכויות חללו חוציא אותו הקב"ה ממצרים, בזכות הצעקה ככתוב: ונצעק אל ה' אלקי אבותינו וישמע ה' את קלנו... ויוצאנו ה' ממצרים ⁷³, ובזכות השירים והתשבחות, שהיה גלוי וידוע לפניו ית' שנספר תהילותיו בכל שנה, וכמו שנאמר: בעבור זה עשה ⁷⁴

קסח הלקה הגדה של פסח והלבנוב

יש כמה מנהגים מתי מחזיקים הכוס אם מלפיכך אם מהברכה ומה הענין בזה, וכן איתא בספרי הלכה שצריכים להוסיף יין לכוס לפני שאומרים 'לפיכך' משום

שהוא כוס שאינו מלא אחר ששפכו הימנו בעשר מכות וכדו'. וי"ל שענין האמירה של ההגדה על הכוס הוא להדגיש ש'לפיכך' זה חלק חדש של ההגדה, יש

רצונו דס"ל שעיקר מצות סיפור יציאת מצרים הוא להודות ולהלל להשי"ת, ומשם מנהג ישראל להוסיף על הכוס שיהיה כוס מלא בלפיכך, ומשם נובע מנהג בחלק מכלל ישראל להחזיק הכוס מלפיכך והלאה.

בליל פסח אחרי סיפור יציאת מצרים, שידועים שיש כוחות הרע, וזכינו לצאת ממנה, וזכים לבא לידי הכרה של הודאה, לפיכך אנחנו חייבים להודות ולהלל ולהשי"ת על כל הטובה שעשה עמנו. וכמו כן להודות שהכל מכורא עולם, וזה ענין מצה, הודאה פירוש ש"ת ליה מגרמיה כלום, וכן המצה אין בו שום דבר, הוא לחם עוני, וגם אינו מגביה את עצמו כלל, וזה מורה על ענין ההודאה. עבודת ליל פסח הוא הביטול של כוחי ועוצם ידי, לידע שהכל מהקב"ה, ומזה יוצא לפיכך אנחנו חייבים להודות.

19 באר הה"ס ר"ב קצ"ח

נפלאים המה דבריו הקדושים של החתם סופר (דרשות, ח"ב רנב. לשבת הגדול, שנת תקצ"ד ד"ה הא לחמא) "כי מובטחים אנחנו אפילו בגלות החיל, בשעה שאנחנו יושבים לספר יציאת מצרים לבנינו, להשריש לבותם ביראת ה', אזי שפע אלוך עלינו כמו בצאתינו ממצרים", וכך הוא באמת, כי האדם יוצא מכל מיצריו בליל הסדר, וכמו שמבואר ב"שמחה ישראל" (אות נז) לפרש מה ששינינו (פסחים קטז) דעיקר חובת סיפור יציאת מצרים הוא "מתחיל בגנות ומסיים בשבח", היינו דאף אם כאשר התחיל לספר ביציאת מצרים היה במצב של "גנות" מכל מקום בסיומו הרי הוא נהפך ל"שבח", מפני שבכל שנה יוצא כל יהודי ממצרייו בגשמיות וברוחניות בלילה הזה על ידי סיפור יציאת מצרים, וזה הנאמר בנוסח ההגדה "וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח" דהיינו שנעשה איש לנו, אף שנתחיל בגנות עכ"ז על ידי הסיפור נתעלה ונעשה משובח."

[269] THE TORAH VODAAS HAGGADAH

At the time a person receives a favor or salvation, the feelings of gratitude and thankfulness flow, and the heart and mouth are full of praise. However, as time passes, the impact is forgotten, and the feelings of gratitude begin to ebb. This is human nature. In spite of this, says Rav Avrohom Pam zt"l, a person must ensure that the initial effect of

the kindness of Hashem should remain in its original form. He should continue his praise constantly, as if the salvation had just taken place.

This was the intention of the Matriarch Leah, when she named Yehudah, saying (Bereishis 29:35), "This time I will praise Hashem." She hoped that her recognition that she received more than her share of children, should remain with her forever. By giving this name, the gratitude would stay with her in the same measure as it was at the time of his birth.

This same concept is found in the formula recited when bringing bikurim. The pasuk in Devarim (26:3) states, "That I am now coming to the country which Hashem swore to our fathers to give us." A Jew enters the Beis Hamikdash with bikurim several centuries after the Land of Israel was captured and divided, and yet he states "I am now coming." He senses that he is experiencing entering the Land in the present.

Hashem has taken us out of the afflictions of Egypt, today. The millennia that have transpired do not diminish the feelings of thanks and praise for the inheritance of the Land. The familiarity has not achieved anything. This is the true recognition of the goodness bestowed upon us.

יש לתמוה על דין קריאת ההלל שבליל הסדר, הרי בפורים הטעם שאיננו אומרים הלל, הוא משום ש"קריאתה זו הלילה" (מגילה טו), כלומר: סיפור הנס שבמגילה הוא עצמו ההלל, ואילו בליל הסדר אין אנו מסתפקים בסיפור ההגדה בכדי שיהיה בו משום "קריאתה זו הלילה" - אלא אנו מוסיפים ואומרים מלבד ההגדה גם הלל?

אכן התשובה היא פשוטה. שכן בפורים אנו מספרים את מה שהיה פעם, וכשאדם מספר את סיפור הנס שהיה - יש בסיפור גם צורה של שבח והלל

לעומת זאת בליל הסדר אין אנו מספרים סיפורי ניסים כלל וכלל, רק אנו שבים וחוזרים אל כל הצער והיגון ואל כל שמחת הגאולה על קריאת ההגדה כ"ל.

קריאת ההגדה איננה נושאת אופי של סיפור נס, רק צורה של התעוררות והרגשים וחוויתם באופן מעשי ומתחדש בכל שנה, וא"כ אין כאן "סיפור" יצ"מ גרידא - אלא הרגשת יצ"מ עצמה!!

ולפיכך רק לאחר שיוצאים מהשיעבוד - לאחר ההגדה - אז מתחדשת החובה להלל ולהודות על מה שעברנו, וזאת אנו מקיימים בקריאת ההלל!!

22 ארכי-ר 112370

ואמר עוד מ"ר ד"ל, שהלל זה של לילי פסחים, גם הוא מדין שירה על הנס. שהגם שלא תיקנו נביאים להיות אומרים הלל ד"על כל צרה" אלא בשעת עצמו של נס. אבל כיון שחייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא ממצרים, חזרו ותיקנו חכמים חובת שירה בלילי פסח, כדן שירה שבשעת הנס עצמו, ובה פירש את סדר דברי המגיד כאן בפשוטם: "בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא ממצרים כו'. לפיכך אנחנו חייבים להודות להלל כו' למי שעשה לאבותינו ולנו את כל הנסים האלה כו", דוק.

ומבוארם בזה דברי התוס' סוכה (להא ד"ה מי) שכתבו, שאף על פי שנשים פטורות מהלל דכל ימים טובים, משום שהיא מצוות עשה שהזמן גרמה, מכל מקום הן חייבות בהלל של לילי פסחים, ד"שאני הלל דפסח, דעל הנס בא, ואף הן היו באותו הנס". כלומר, אבל הלל של רגלים, הוא חובת היום (ועי' רמב"ן בספר השרשים ריש שורש א). והקשה הטורי אבן מהלל דחנוכה, דמשמע דנשים פטורות, והלא אף הן היו באותו הנס.

אבל לשיטה זו, שהלל השנוי "על כל צרה וצרה", הוא הלל דשעת הגאולה דוקא, נוחא. שלדבריהם, על פרחן שהלל דחנוכה, מדין הלל ד"כל פרק ופרק" הוא, ואין חילוק בינו לבין ההלל של רגלים. והגם שביסודו תיקונוהו זכר לנס, שהרי אין לחנוכה תורת רגל המחייב בשירה. מכל מקום סוף סוף מחובי היום הוא, והוה ליה מצוות עשה שהזמן גרמה שהנשים פטורות. ורק בהלל של לילי פסחים הן חייבות, משום שדינו כמו הלל של שעת הנס עצמו, שאין בו חילוק בין איש לאשה, דוק.

23

ונאמר לפנינו שירה חדשה הללויה. שמעתי מרבינו מרן הגרי"ז זיע"א, דקריאת ההלל בהגדה שייך לדין מצות הסיפור, והוא עפ"י מה שביאר מרן הגרי"ח זיע"א, במה דאמרי' בהגדה לפיכך אנחנו חייבים להודות להלל וכו', ולכאורה מהיכן נלקח חיוב הודאה והלל על יציאת אבותינו ממצרים, וביאר שהוא נסוב על מה שאמרי' לעיל, בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, וברמב"ם (פ"ז מהל' חו"מ ה"ו)

כתב בזה"ל, ככל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים, שנאמר ואותנו הוציא משם וגו', ועל דבר זה צוה הקב"ה בתורה וזכרת כי עבד היית, כלומר כאילו אתה בעצמך היית עבד ויצאת לחירות ונפדית. [והוא דאמרי' בנוסח התפילה תג חרותנו, והיינו שהחירות הוא אתנו], וכיון שכן אנו גומרים לפיכך אנחנו חייבים להודות וכו', והוא מפני שאנו מחשיבים שנס היציאה הי' אתנו, בהכרח חל עלינו חיוב הודאה ושירה על הנס, ואומרים לפנינו שירה חדשה. נמצינו דמדן הסיפור שצריך להביא עצמינו כאילו גאל אותנו ממש ממצרים, בתוצאה חל חיוב אמירת ההלל של שירה על הנס.

25

ויסוד הדברים הוכיח הגרי"ז בדברי הרמב"ם בספר המצוות (מצוה עשה ק"ח), וז"ל והמצוה היא שצונו לספר ביציאת מצרים בליל חמשה עשר בניסן בתחלת הלילה כפי צחות לשון המספר, וכל מה שיוסיף במאמר ויאריך הדברים בהגדלת מה שעשה לנו השם, ומה שצונו עמנו המצרים מעול וחמס, ואיך לקח השם נקמתנו מהם, ובהודות לו ית' על מה שגמלנו מחסדיו, יהיה יותר טוב, כמנ שאמרו כל המאריך לספר ביציאת מצרים הרי זה משוכח. תזינן דהרמב"ם כלל ובהודות לו במצות הסיפור, והוא משום דההודאה הוא יוצא פועל מסיפור נס היציאה, דמדן הסיפור שחייב כל אדם ואדם להביא עצמו למציאות מצב שהי' בתוך הנס, בתוצאה מכך חייבים להודות

ולהלל להשי"ת על גוף נס היציאה שהיינו ממנה. והנסיף הגרי"ז זיע"א, דלפי מתחילים קצת מהלל בכוס השני שהוא על ההגדה, והוא משום דהלל הוא חלק מהסיפור, דצריך תיכף להודות לו, ומהללים בתחילת ההלל על יציאת מצרים בתורת שירה על הנס. וכן הוא מפורש בהא דדרשינן בפסחים (ל"ו ע"א) לחם עוני, לחם שעונין עליו עליו הרבה, וכתבו הראשונים היינו שגומרין את ההלל ואומרים עליו את ההגדה, ובהכרח דהלל הוא מדין הסיפור דעונין עליו על המצה. ונראה אף למה שכתב התוס' דהלל שהוא רק מדרבנן אין להחמיר לפני חצות, מ"מ תחילת ההלל שהוא מדין הסיפור דאיכא

חיוב להודות ולהלל, צריך לפני חצות. (רבינו הגר"ש ליבונין)

הקשו הראשונים, מדוע לא נתקנה ברכה על מצות סיפור יציאת מצרים שהיא מצות עשה, ויש שתירצו (שבלי הלקט' סימן ריח, סדר ההגדה ד"ה ברוך המקום) שהברכה כלולה בברכת "אשר גאלנו" הנאמרת בסוף 'מגיד', אך אכתי צריך ביאור, דהא ברכת "אשר גאלנו" מברכין אחר קיום מצות סיפור יציאת מצרים, והרי בכל המצוות כולן קי"ל (פסחים ז:) דבעינן לברך עובר לעשייתן, ומדוע לא תקנו כמו כן לברך בתחלת הסיפור.

ומיישב ה'חתם סופר' (דרשות, חלק ב דף רסח ע"ב) דהנה "חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא עצמו יצא ממצרים", ומחדש דכמו"כ בעיני רוחניות צריך האדם לראות את עצמו כאילו עד עתה היה עובד עבודה זרה, ורק עכשיו התקרב ונכנס בשערי הקדושה והעבודה, כמבואר בגמ' פסחים (קטז:) שעיקר סיפור יציאת מצרים הוא להתחיל בגנות ולסיים בשבח, ולומר "מתחלה עובדי עבודה זרה היו אבותינו, ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו" (פסחים ז: וע"ש

בתוד"ה על) בגר הטובל לגירותו שמברך ברכת הטבילה אחר הטבילה, והגם דבכל דוכתי צריכה הברכה להיות עובר לעשיית המצוה, הכא שאני, כי קודם הטבילה הרי הוא עדיין בכלל גוי לכל דבר ואינו יכול לומר "וציונו", וכיון שבעת סיפור יציאת מצרים צריך האדם לראות את עצמו כאילו הוא נמצא במצרים בפועל ממש על כן עליו לחשוב שעדיין לא קיבל את התוה"ק, ולכן אכתי אינו יכול לומר עדיין "וציונו", ורק אחר סיפור הגאולה יכנס תחת כנפי השכינה, ואז יברך על המצוה.

יהודה

חג הפסח

ויאמר

קסו

התשובה לכל הקושיות האלו טמונה במאמר חז"ל "בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים". בלילה זה צריכים לחוש ולהרגיש שאנו יצאנו ממצרים. ולכאורה איך נוכל להרגיש זאת בו בזמן שעברו אלפי שנים מומן שאבותינו יצאו ממצרים.

ויש לבאר זאת ע"פ המסופר על ר' חיים מוולוז'ין שכשהיה מגיע לנהר מסויים בעירו הזה מברך ברוך שעשה לי נס במקום הזה, וכששאלוהו איזה נס אירע לו שם? היה עונה כך: לפני עשרות שנים נודמנה לכאן הסבתא של מורי ורבי הגר"א עם התינוקת שלה ושוו אמו של הגר"א, וכשהם עברו בגשר שעל הנהר, הגשר קרס ושניהם נפלו לתוך המים הסואנים, והצליחו להציל רק את

התינוקת, הלא היא אמו של הגר"א. וכיון שתינוקת זו ניצלה, נולד הגר"א וזכותי ללמוד ממנו תורה ונהפכתי לאדם אחר לגמרי, ולולי הגר"א ע"ה הייתי חי כמו הרבה אנשים הנמצאים בעולם, ולא הייתי זוכה למה שזכיתי. נמצא שהנס לא נעשה רק לאמו של הגר"א אלא גם לי, ולכן ברכת ברוך שעשה לי נס במקום הזה.

כך גם, אומר ר' שלמה ולמן אויערבך * וצ"ל, נס יציאת מצרים נוגע לכל אחד ואחד מאיתנו, לפי שאם ה' לא היה מוציא את אבותינו ממצרים עדיין היינו בשארם עבדים והיינו שוקעים במ"ט שערי שומא. ואף שהיינו באים לעולם, אך היינו באים בצורה אחרת לגמרי כגוי אשר על פני האדמה, ועתה שה' גאל את אבותינו ממצרים ונתן להם תורה הרי אנתנו אחרת לגמרי. נמצא שהנס נוגע לנו אישית ולכן אומרים בהגדה "אשר גאלנו וגאל את אבותינו" ומקדימים את הגאולה שלנו לגאולה של אבותינו, כיוון שהגאולה נוגעת גם אלינו אנו מצווים להודות ולברך על כך עוד לפני הניסים שנעשו לאבותינו בעבר.

הרגשה זו היא חובת היום לכל אחד ואחד וזה השינוי שיש בין לילה זה לכל הלילות, שבכל הלילות אנו רק נזכרים ואין חוב להרגיש בהרגשה זו, ואילו בלילה זה מחובתנו להרגיש שאנו יצאנו ממצרים והנס נעשה ישירות לנו.

וכיצד נרגיש באמת את ההרגשה הנפלאה הזו שהנס נעשה גם לנו, לכל אחד ואחד באופן פרטי ואנתנו בעצמינו יצאנו ממצרים? ע"י שנקיים את המצוות שניתנו לנו בלילה זה, נוכל לעורר את עצמינו להרגשה זו.

ואז עיקר מצות "והגדת לבנך ביום ההוא", שצריך להרגיש לבנינו כי לולי יציאת מצרים יכולנו להולד בצורה אחרת לגמרי, ובזכות היציאה ממצרים אנתנו בני ישראל טהורים, בני חורין, בני מלכים, בני תורה, וכל שאר המעלות הטובות.

בדרך זו מבאר השפת אמת מדוע שונה היא הגדה של פסח מכל המצוות שאין מברכים עליה. וכך ביאר: בכל

המצוות לולי ציווי של הקב"ה לא היינו מחוייבים בהם, ועל מצוות כאלו שייך לברך אשר קדשנו במצוותיו וציונונו, שציווי זה הוא רק מאיתנו יתברך שידוע שיהיה לנו בזה תוספת קדושה. אך בסיפור יציאת מצרים גם בלי ציווי של ה' היה מחובתנו להודות, כי הרי הנס נוגע אלינו * וכחינת ברוך שעשה לי נס ביום הזה, ואין זו מצוה בלבד אלא חובה אנושית ממדרגה ראשונה.

וכן מצאנו בכמה מצוות שהם חובות אנושיות שאין עליהם ברכה, כמו מצות כיבוד אב ואם, צדקה, ביקור חולים ושאר מצוות החסד, והיינו משום שגם בלי ציווי של הקב"ה היינו מחוייבים בהם, ועל כגון זה לא שייך ברכה.

ואף הגדה של פסח היא מעין זה, שגם בלי ציווי של הקב"ה היינו מחוייבים להודות לו יתברך על הנס שעשה עמנו.

לפיכך אנתנו חייבים להודות ...

Therefore, it is our duty to thank ...

R. Pruzansky

Hold Open the Gate!

Night of Emunah

Rav Shimshon Pincus relates in *She'arim B'Tefillah* an incredible *segulah* to help a person whose *tefillas* aren't being answered: When a person finds himself in a difficult situation and feels that the gates of blessing are closed to him, he should begin to thank Hashem for all the good things he has in his life. That in turn will bring blessings his way.

Furthermore, he says that when something good happens to you, this signifies that a gate has been opened before you. If you make sure to thank Hashem at that moment for the good He has

bestowed on you, then that gate will remain open to make way for more blessings. If, at the moment that you receive something good, you don't stop to recognize where it came from, then it is possible that the gate may close. You might even lose whatever blessing you have already received.

* Rav Pincus reminds us that keeping the gates open is much easier than getting them to open in the first place. There's nothing that draws blessing and salvation from *shamayim* as powerfully as a happy heart.

The Splitting of the Hallel

On Seder night we divide Hallel into two, with the first part being recited now and the second part after the meal. The reason for this is that the first two paragraphs relate to the Exodus from Egypt, which makes them the ideal song to sing as we reexperience our deliverance from being enslaved there. Indeed, it is interesting to note that in the poem that describes the steps of the Seder, the only reference to Hallel is to the later part: "Hallel, Nirtzah." Why do we not mention the first part of Hallel recited after Maggid, just as we mention the second part recited after the meal?

The answer is that when we come to appreciate these two paragraphs as the natural expression of gratitude over our leaving Egypt, then we will realize that they are not actually Hallel in the regular sense at all. Rather, they are a continuation of the telling of the story! Thus, they are included within the stage that is called Maggid.

How exactly do both of these chapters relate to the Exodus from Egypt?

The first chapter begins: "Praise, you servants of Hashem." This reflects the fact that on the night of Pesach we were no longer servants of Pharaoh, only of Hashem. Indeed, this is one of the classic reasons offered as to why we do not say Hallel on Purim over the miracle of being saved from Haman's decree. The Gemara explains that even after we had been saved from annihilation, we still remained subject to Achashveirosh and thus were not eligible for the full designation of "servants of Hashem." Thus when we say these words on Seder night, it is a reflection of that initial and fundamental redemption from the jurisdiction of Pharaoh to that of Hashem.

The second chapter, as stated explicitly in its verses, describes the events that we experienced upon physically departing from Egypt.

This fundamental distinction has in fact been stated much earlier on. Rav Hai Gaon was asked what the reason is that we do not make a brachah before reciting Hallel on Seder night, as we do on all other occasions when we recite Hallel. He responded: "This Hallel is not said as a recitation, but rather as a song."

What is the meaning of these words? Isn't Hallel always both a recitation and a song? Rather, the Hallel that we say on other occasions is a recitation to commemorate earlier miracles. The Hallel on this evening is a song that we sing in response to a miracle that we have just experienced -- going out of Egypt!

We now understand how we can refer to the שירה of Hallel as חדשה -- new, and yet still refer to it as a song that we will sing using the future tense and we will say. If we have succeeded in experiencing the Exodus as if it is happening to us, then the Hallel that we are about to say has never been said before! It is this new song over our recent redemption that we are about to sing now.

36

ונאמר לפניו שירה חדשה

Let us, therefore, recite a new song before Him!

Song results from an intense feeling

The Torah tells us that when God's glory manifested itself in the Mishkan at the conclusion of its inauguration ceremony, "The people saw it and they sang out" (Vayikra 9:24).

R' Aharon Kotler explained that a song of praise is the result of an intense feeling of spiritual uplifting, brought about by personally witnessing and experiencing the immanence of Hashem's Presence, such as when "a fire went forth from before Hashem and consumed upon the altar the burnt-offering and the fats" (ibid.).

On Pesach night we are obligated to "sing out" in joyous song, as the Gemara (Pesachim 95b) says, interpreting the words of Yeshayahu (30:29): "You will rejoice with song like the celebration of a holiday (i.e., Pesach) at night." This is because, as the Haggadah has just established, "In each and every generation one is obligated to view himself as though he has gone out of Egypt." Having "personally" experienced, as it were, the salvation of God, we are enjoined to sing out His praises by reciting the Hallel.

סמיכותם של שני קטעים אלה מתבארת היטב לדברי מרן הגרי"ז זצ"ל (מובא בהגדה "מבית לוי") על פי שיטת הגאונים המובאת בר"ן פרק ערבי פסחים. לשיטה זו יש שני דיני הלל, ישנו דין הלל של קריאה והוא ב"ח הימים הקבועים, ודין נוסף -- הלל של שירה הנאמר כאשר נגאלים מצרה. בין החילוקים הקיימים בין שני דיני הלל אלה, היא ההלכה שהלל של שירה אינה נאמרת על גאולה מצרה של אחר, אלא רק מי שנאל מהצרה אומרה. הלל זה שאנו אומרים בהגדה הוא מדין שירה ולא מדין קריאה. לפיכך הקדים בעל ההגדה והדגיש את החיוב של כל אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, שאם לא כן, לא שייך שיאמר הלל של שירה. ומובן היטב המשפט: "לפיכך אנחנו חייבים להודות להלל וכו' ונאמר לפניו שירה חדשה". כלומר, אחרי שיש חיוב לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, שוב שייך שיאמר הלל בתורת שירה ואומרים -- "הללויה". עכ"ד. יש בדברים אלה כדי לרומם את הרוח ולהעמיק את הרגשת הלב בעת אמירת ההלל. שכן אין זו אמירה על נס שאירע לאבותינו, אלא זו שירה שאנו אומרים על גאולתנו ועל פדות נפשנו. אשרי העם שככה לו!

33 לקט שפתי הגדה של פסח קודש קעה

מִן מְהֵרֵיךְ זֵעִיָּא (בא)

לפיכך אנחנו חייבים להודות להלל לשבח וכו'.

וּכְתַב הַבֵּית יוֹסֵף (א"ח ס"י תעג) "כתב רבינו ירוחם (נ"ה ח"ד מג עמוד ג) נוהגים להגביה הסל על ראשי התינוקות ואומרים לפיכך אנחנו חייבין וכו'."

ויש להבין הטעם בזה מדוע דייקא בעת אמירת 'לפיכך' מגביהין הסל על ראשי התינוקות.

ואפשר לומר בזה, דהנה לא מציינו בשום מצוה שיצטרפו הקטנים אל הגדולים בעשיית המצוה, ושתהיה המצוה נעשית בהשתתפות עם הקטנים, אלא במקום אחר, והוא בשירת הלויים, שצעירי הלויים הצטרפו לעבודת הלויים והיו זומרים ומשוררים בקולם ומסייעים להשיר של הלויים (ראה ערכין יג:).

והנה אמירת 'לפיכך' הוא בבחי' שירה, כמו שכתב הטור (א"ח ס"י תעג) "והכי איתא במדרש שוחר טוב (ראה ראב"ה ס"י תקנה עמוד 163 הערה 21) כשמגיע ללפיכך אוחז כוסו בידו כדי לומר שירה על היין (ברכות לה:)."

ולכן כאשר אנו מתחילים להודות ולהלל ולומר שירה ומגביהין את הכוס לומר שירה על היין, עושים זכר לשיר של הלויים בבית המקדש שהשתתפו בו גם תינוקות. כאמור, ומטעם זה מגביהין את הקערה על ראשי התינוקות בעת אמירת 'לפיכך' ק"ו.

37

שירה חדשה / A new song

Song can lead one to greater spiritual heights

There is a certain power of self-renewal and re-dedication inherent in the act of singing out to Hashem. This fact is illustrated by a comment of Rashi to Shoftim 6:1, the verse immediately following the Song of Devorah, which states, "The Children of Israel did what was wrong in the eyes of Hashem." Rashi comments, "Previously (e.g., ibid., 3:12, 4:1), Scripture had used the expression 'The Children of Israel continued to do what was wrong in the eyes of Hashem.' Now, after singing this song, all their previous sins were forgiven, and this was considered a new beginning for them." Prior to the song, each episode of the people's turning away from God was compounded upon their previous incidents of sin, but now, after the song, they experienced a "rehabilitation" in God's eyes, and their next incident of wickedness was considered a new, unrelated event. The question was raised by R' Yaakov Kamenetsky of why this should be so. After all, in each of the incidents preceding the Song, the Israelites repented of their sins (as Scripture constantly tells us in these verses, "The Children of Israel cried out to God"), yet for some reason their repentance was not favorably regarded by God.

How, then, could the Song accomplish that which repentance could not?

In Yoma 86b the Gemara tells us that when one repents out of a motivation based on the fear of God, his deliberate sins are then regarded by Him as if they had been unintentional; but when one's repentance is induced instead by love of God, then God actually changes his sins into sources of merit. The explanation of this principle is as follows. When a person commits a sin, he is drawn closer to that sin; as the Sages put it, "When a person commits the same sin twice, he begins to regard it as a permissible act." (It has been said that R' Yisrael Salanter added to this that when the sin is committed a third time, the person begins to even consider it a mitzvah!) This is because it is a natural reaction for a person to justify himself in his own eyes; he cannot simply accept the fact that he is acting incorrectly without first making a substantial effort at self-vindication. Thus, when he commits a sin for a second time, this is in a certain sense a consequence of his first lapse. Even if the

first incident was followed by contrition, the repeat occurrence is a proof that his repentance was not sufficiently sincere.

All this is true, R' Yaakov explained, when dealing with "repentance out of fear of God." But when one repents with complete sincerity, "out of love of God" — that is, out of a true, wholehearted recognition that his actions were totally wrong and without justification — then he is granted a "clean slate." If he does nevertheless sin again, this is considered to be a new development rather than an outgrowth of his previous sin.

Thus, although we are told in the beginning of the Book of *Shoftim* that the Jews "cried out unto Hashem," this was always as a result of some catastrophe or crisis that they were faced with. Their contrition before Hashem was thus motivated "out of fear," and when they subsequently relapsed into sin, this was considered to be a continuation of their previous sinful actions. By singing the Song of Devorah, the people showed their true recognition of the greatness of Hashem, and were able to achieve the far-higher level of "repentance out of love of God." Therefore, Rashi notes, the next incident of sinfulness is not described as "the Children of Israel continued to do what was wrong," but simply "they did what was wrong."

This concept may also be applied to shed light upon a difficult passage in *Sanhedrin* 94a. The Gemara tells us there that God was considering making King Chizkiyahu, the *Mashiach*, but the prosecuting angels in Heaven protested, "If David, who sang so many songs and praises before you, was not made *Mashiach*, how can Chizkiyahu — who, despite the many miracles you performed for him, did not sing a single song of praise — be given this honor?" Why does the composition and singing of songs of praise play such a central role in the designation of *Mashiach*, one of the most momentous decisions of all of history? The answer is that, as shown above, the recitation of a song by Israel is an indication of an underlying feeling of unbridled love towards their Creator, which enables the people to achieve unparalleled spiritual heights.

This, then, is the kind of song that we are expected to sing on Pesach night — one

which engenders in us a feeling of a refreshed, revitalized yearning for Hashem and dedication to Him.

[203] RABBI YISSOCHER FRAND ON THE HAGGADAH

Moshe and the Children of Israel chose to sing this song to HASHEM (Shemos 15:1).

Why does the Torah use the word *ישיר*, which is in future tense, to describe a *shirah* we had sung in the past?

This grammatical issue prompts the Gemara (*Sanhedrin* 91b) to cite this *pasuk* as one of the Biblical allusions to *Tachiyas Hameisim* (revivification of the dead). The Torah is hinting to us that *וא*, in the future, *ישיר*, we will sing a song of praise to Hashem for bringing the dead back to life.

But this is not the simple interpretation of the *pasuk*. Rashi, who writes (*Bereishis* 3:8) that he focuses on explaining *peshuto shel mikra* (the simple interpretation of the verses), interprets the words *וא ישיר* as follows: *וא*, then, when they saw the miracles of *Kerias Yam Suf*, the thought entered Moshe's heart that *ישיר*, he should begin to sing *shirah*.

The Maharal (*Gur Aryeh* on this Rashi) elaborates on Rashi's comment, explaining that when a person's heart is filled with elation, he has a need to express his joy in words. The song that emerges from his mouth originates not from his brain, but from his heart.

Shirah, Rashi is teaching us, is not an act that exists in a vacuum; it is a manifestation of underlying emotions that have been generated in the heart.

40

that triggered the fever must be eradicated in order for him to get better.

Similarly, when a person sings *shirah*, it's not a mere physical act of saying words; it's an expression of the underlying emotions in the heart.

The *sefer Bei Chiya* suggests that this explains why the Gemara (*Arachin* 11a) teaches that *shirah* must be recited over wine. [On all occasions in which we recite a blessing to praise Hashem — such as *Bircas Eirusin* at a wedding, *Bircas Milah* at a *bris*, or *Kiddush* on *Shabbos* and *Yom Tov* — we recite it over a cup of wine.]

Why is *shirah* associated with wine?

The Gemara (*Eiruvin* 65a) states that when wine enters a person, secrets emerge. A person is ordinarily inhibited, and hides the emotions he feels in his heart. But when an intoxicated person loses at least some inhibition, the "secrets" — i.e., the emotions that were hiding in his heart — bubble to the surface.

Shirah and wine go together because they reveal a person's internal emotions.

Based on this concept, the *Bei Chiya* explains an interesting halachah regarding the way the *shirah* is written in a *Sefer Torah*. Each *shirah* in *Tanach* has to be written in a specific style that sets it apart from the rest of the *pesukim*. *Shiras Hayam* is written in a style called *לבינה על גבי אריה*, resembling brickwork, because each line of

text is written over a blank space in the line beneath it. Actually, as Rashi points out, there is more blank space than writing.

Why? *Bei Chiya* explains that this is because of how a *shirah* develops. When we sing *shirah*, we are not merely reciting words that our brains sent to our mouths; we are expressing the emotions in our hearts. The spaces in the *shirah* represent the emotions developing in the heart, and the words that follow articulate those emotions.

But why is there more space than written text?

Anyone who has had the privilege of speaking at their child's *bar mitzvah* or wedding understands this. We are so filled with *simchah* on such occasions that even as we attempt to express our happiness in words, we know that we are falling short, because there are no words that can do justice to the full gamut of overwhelming emotions we feel in our hearts.

The spaces in the *shirah* are larger than the lines of text because the emotions those spaces represent are greater than the words we have to express them.

In reality, however, we begin to write in the style of the *shirah* from the words *וא ישיר*, which would seem to be a preamble to the *shirah*. Why? *Bei Chiya* explains that based on Rashi's comment, we can understand this halachah. The words *וא ישיר* represent the hearts of *Bnei Yisrael* overflowing with emotion, which spurred them to sing *shirah*. These words are not a preamble, then, but an integral part of the *shirah*.

We can now return to the question of why we do not recite a *berachah* on the mitzvah of *Sippur Yetzias Mitzrayim*.

The Maharal explains that we recite *berachos* on mitzvos that involve some activity, such as shaking a *lulav* or eating *matzah*. But the mitzvah of *Sippur Yetzias Mitzrayim* is not about merely performing an action of saying the words of the Haggadah. The point of this mitzvah is that as we recite the Haggadah, each Jew, in each generation, should feel that Hashem is granting him or her freedom from *Mitzrayim*. The primary fulfillment of this mitzvah is not in the words we say, but in the emotions we should be generating, and we do not recite blessings on mitzvos that are fulfilled primarily in our hearts.

But we give voice to those emotions as we introduce our praise of Hashem in *Hallel* with the words: *וְנֹאמַר לִפְנֵי שִׁירָה חֲדָשָׁה, הַלְלוּהוּ*. Let us, therefore, recite a new song before Him! *Halleluyah!*

39