בס"ד. שיחת ליל ב׳ דחה"פ, ה׳תשכ"ו. <u>הנחה בלתי מוגה</u>

א. עס שטייט אז די הגדה דארף מען זאגן בקול רם ובשמחה, איז אע"פ אז מען האלט דאך סוין לאחרי אמירת ההגדה אבער אז דער סיפור ביציאת מצרים דארף זיין כל הלילה, ווי עס ווערט דערציילט אין הגדה „מעשה כו׳ והי׳ מספרים ביצי"מ כל אותו הלילה, עד שבאו תלמידיהם ואמרו להם רבותינו הגיע זמן ק"ש של שחרית" – און פון דעם וואס אין דער מעשה ווערן דערמאנט אויבעט א זעלכע תנאים וואס האלטן אז אכילת הפסח איז נאר ביז חצות, איז דאך א ראי׳ אז דאס וואס היו מספרים כל אותו הלילה, איז ניט פארבונדן מיט׳ן קרבן פסח נאר מיט מצות סיפור ביצי"מ, וואס דאס איז דער ענין פון אמירת ההגדה – במילא איז דאס וואס מען האט פאדפעלט אין שמחה פריער בעת אמירת ההגדה, קען מען איצטער משלים זיין.

ב. <u>מגיד – הא לחמא עניא כו׳:</u>
אין די סימנים פון סדר של פסח, וואס זיי זיינען דאך בדיוק – וואס איז דאך פאראן אויך נאך סימנים, בנוסחאות שונות, און דער אלטער רבי בסידורו איז מעתיק דוקא די סימנים ווי זיי שטייען אין פע"ח – איז דער סימן "מגיד" שטייט פאר די פיסקא הא לחמא עניא, וואס פון דעם איז פארשטאנדיק, אז אמירת ההגדה וואס ענינה איז סיפור ביצי"מ, הייבט זיך אן פון דער פיסקא הא לחמא עניא.

ואעפ"י אז אין פשטות הייבט זיך אן דער "והגדת לבנך" ערשט פון עבדים היינו וואס לאחרי אז דער בן איז שואל מה נשתנה ענטפערט מען אים עבדים היינו כו׳, איז דאס איז מער ניט מצד דעם וואס בשעת דער "והגדת" קומט אלץ ענטפער אויף א שאלה, איז ער מער בשלימות, ווארום די שאלה דופט ארויס אז מען זאל מערער מספר זיין כו׳, אין אמת׳ן אבער הייבט זיך אן דער והגדת פון הא לחמא עניא, וואס דעריבער פאר די פיסקא שטייט דער סימן מגיד.

ג. פון דעם איז מובן, אז די אמירת הפיסקא הא לחמא עניא איז ניט בלויז כדי צו באווארענען דעם "דכפין" און דעם "דצריך" (אז זיי ווי אנדערע ווילן זאגן, אז די גאנצע תקנה פון אמירת פיסקא זו איז בכדי צו באווארענען די עניים), ווארום וויבאלד פאר דעם שטייט דער סימן "מגיד" איז דאך פארשטאנדיק אז דאס איז נוגע צו אמירת ההגדה.
און אזוי ווי די פריערדיקע סימנים –קדש, ורחץ, כרפס און יחץ, וואס זיי זיינען דאך ניט פארבונדן מיט עניים צדדים נאר מען דארף זיי טאן בכל זמן ובכל מקום אזוי איז אויך דער סימן "מגיד", וואס די התחלה פון "מגיד" הייבט זיך אן מיט אמירת הפיסקא הא לחמא עניא כנ"ל, ניט פארבונדן מיט א ענין צדדי, אזוי ווי באווארענען עניים, נאר דאס איז א ענין וואס דארף געטאן ווערן (אז מען דארף שטענדיק זאגן די פיסקא), בכל זמן ובכל מקום, אויך ווען ס׳איז ניטא קיין עניים וועמען מען דארף איינלאדן לסדר הפסח.

אזוי איז אויך מובן פון דער סיום הפיסקא "השתא הכא כו׳ השתא עבדין כו׳", אז אמירת פיסקא זו איז ניט פארבונדן מיט ענין העניים נאר מיט "הכא" און "עבדין": ביז מען געפינט זיך "הכא" און מען איז "עבדין", איז אפי׳ אין אזא זמן ומקום וואו ס׳איז ניט קיין עניים, דארף מען זאגן די פיסקא הא לחמא עניא, ווארום ענינה של אמירת פיסקא זו איז ניט צו באווארענען די עניים, נאר ס׳איז שייך צו אמירת ההגדה כנ"ל.

ד. עפי"ז וועט מען אויך פארשטיין הנהגת רבותינו נשיאנו, אז זייערע ביאורים וואס זיי פלעגן זאגן אויף די הגדה, וואלטן זיי אנהויבן פון דער פיסקא הא לחמא עניא, וואס אעפ"י אז אויך אויף די ענינים וואס זיינען <u>פאר</u> דער פיסקא, אנהויבענדיק פון קידוש אן, זיינען פאראן כמה וכמה ביאורים עפ"י חסידות, און אויך יענע ביאורים האבן א שייכות מיט יצי"מ, פון דעסטוועגן פלעגן זיי אנהויבן זייערע ביאורים אויף הא לחמא עניא דוקא.

איז דער טעם אין דעם :די ביאורים וואס די רביים פלעגן זאגן אויף די הגדה איז געווען מצד דעם ענין פון "והגדת לבנך", און וויבאלד אז דער

– והגדת –

"והגדת לבנך" הויבט זיך אן פון די פיסקא הא לחמא עניא כנ"ל, כלעגן דעריבער אנהויבן זייערע ביאורים בא דער פיסקא.

ה. דארף מען פארשטיין וואס פאר א שייכות האט די פיסקא הא לחמא עניא מיט סיפור ביצי"מ, דלכאו׳, איז אמירת הא לחמא עניא כו׳ (וואס פון די ווערטער הייבט זיך אן דער והגדת ווארום וויבאלד אז דער סימן "מגיד" שטייט ניט פאר די ווערטער כל דכפין כו׳ נאר פאר די ווערטער הא לחמא עניא איז דאך א ראי׳ אז פון זיי הייבט זיך אן דער והגדה) איז ניט נאר וואס איז ניט סיפור ביצי"מ נאר אדרבא, ס׳איז באר א ענין וואס איז היפך פון סיפור ביצי"מ, מען דערציילט דא גאר וועגן ענין הגלות, ווען הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים?.

די זעלבע קשי׳ איז אויך בנוגע סיום הפיסקא "השתא הכא כו׳ השתא עבדין כו׳" וואס "הכא" און "עבדין" איז דאך ענין הגלות, היפך ענין הגאולה?.

ואעפ"י אז מיט׳ן "השתא הכא" און "השתא עבדין" מיינט מען ניט דעם ענין פון גלות מצרים, ווארום בכל דור ודור, און ווי דער אלטער רבי איז מוסיף (תניא פרק מ"ז) "ובכל יום ויום, חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא היום ממצרים, במילא איז דאך שוין אפי׳ ערב פסח איז ער שוין מדגיש אז יצא ממצרים, ומכל שכן בליל פסח עצמו וואס פון דעם איז מוכרח אז "השתא הכא" מיינט ניט דער ענין פון גלות מצרים.

אעפי"כ, איז דאך דאס וואס מען זאגט "השתא הכא" מיינט מען דערמיט ניט צו שולל זיין גלות מצרים, נאר מען מיינט דער מיט שולל זיין "ארעא דישראל", וואס דאס איז דאך ענין הגלות, ועאכו"כ בשעת מען זאגט "השתא עבדין" איז אמת טאקע אז מען מיינט ניט די עבודה פון טעבוד מצרים ווארום שוין יצא כנ"ל זאגט מען דאך אבער און מען איז מדגיש אז מען איז "עבדין", איז ווי קומט עס אז בהתחלת הסיפור ביצי"מ דערציילט מען גאר אז מען איז "הכא" און "עבדין"

אמת טאקע ס׳איז ידוע דער ווארט פון כ"ק מו"ח אדמו"ר אז לשנה הבאה מיינט ניט מען דארף ווארטן א גאנצן יאר ח"ו, נאר עס קען זיך אנהויבן שוין איצטער, ובמילא, איז בשעת עס וועט קומען לשנה הבאה וועט מען זיין בארעא דישראל און בני חורין - אעפי"כ, איז דאס קיין תירוץ ניט, אויף דעם וואס בתחילת ההגדה הייבט מען אן מיט השתא הכא און השתא עבדין, ווארום אמת טאקע אז מיט׳ן "לשנה הבאה כו׳" מיינט מען אז גלייך אין א רגע ארום, זאל זיין בארעא דישראל און בני חורין, איז דאך אבער מער ניט ווי אין א רגע שפעטער, דערווייליע אבער איז מען הכא און עבדין,

מען קען אויך ניט ענטפערן, אז דאס וואס מען הייבט אן אמירת ההגדה מיט "השתא הכא" און "השתא עבדין" איז מצד דעם וואס "פותחין בגנות" איז שייך נאר אויף ענינים וואס זיינען געווען בעבר, אזוי ווי "עבדים היינו לפרעו במצרים" און "מתחלה עובדי ע"ז היו אבותינו" - וואס דאס איז מצד "פותחין בגנות" - איז דאך דאס בלויז א ענין וואס איז געווען א מאל, משא"כ אבער מען זאל זאגן "השתא הכא" און "השתא עבדין", אז איצטער איז מען אין גלות, איז דאס דאך לכאו׳ היפך פון דעם גאנצן ענין הסיפור ביצי"מ.

ובפרט נאך אז דער סיפור ביצי"מ וכל הסדר דליל פסח, דארף זיין מעשה חירות, ביז אז מצד דעם איז אפי׳ אמירת ההלל שבהסדר איז מיושב, וואס אע"פ אז מצות קריאת הלל בכל השנה איז מעומד, און אפי׳ קריאת הלל וואס בליל הפסח גופא צו מעריב איז אויך מעומד, און פונדעסטוועגן איז קריאת הלל בשעת הסדר מיושב, ווילע עס דארף זיין מעשה חירות, האט א ודאי קיין ארט ניט אז בשעת הסדר וסיפור ביצי"מ זאל מען דערציילן אז השתא הכא און השתא עבדין, מען זאל דערמאנען אז מען געפינט זיך אין גלות, היפך ענין החירות?.

די קשי׳ ווערט נאך שטארקער מצד דעם וואס מען זאגט השתא הכא און עבדין גלייך בהתחלת ההגדה, וואס בכלל בכל ענין וענין איז דאך ווי מען שפאנט איין אזוי גייט אוועק וכידוע בענין סבה בראשית אז ווי מען שטעלט זיך אוועק בשבת

בראשית אזוי גייט אוועק על כל השנה כולה, היינט ווי קומט דאס אז גלייך בתחילת ההגדה, הייבט מען אן דערציילן א ענין של גלות - השתא הכא און השתא עבדין - היפך ענין החירות?.

ו. דאס איז בנוגע "השתא הכא" און "השתא עבדין", און די זעלבע קשי' איז אויך בנוגע "הא לחמא עניא די אכלא אבהתנא בארעא דמצרים" וואס כנ"ל (תחילת סעיף ה') איז דער ענין פון "לחמא עניא" און "די אכלא אבהתנא בארעא דמצרים" איז גאר א סיפור וועגן גלות מצרים און ניט וועגן יציאת מצרים?.

די קשי' ווערט נאך שטארקער: אויף אכי' מצה איז פאראן צוויי טעמים, א) הרומז לגלות, ווי ער זאגט דא אז דאס איז לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים, ב) הרומז לגאולה, ווי ער זאגט אין חומש (שמות י"ב ל"ט) ויאפו את הבצק גו' מצות כי לא חמץ כי גורשו ממצרים, און אזוי זאגט ער אויך ווייטער אין הגדה "הספיק בצקת אבותינו להחמיץ, עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם", היינט ווי קומט דאס גלייך בתחילת הסיפור ביצי"מ חאפט ער אן דעם טעם אויף אכילת מצה וואס איז פארבונדן מיט גלות - ארעא דמצרים, און ניט דעם טעם וואס איז פארבונדן מיט גאולת ויצי"מ.?.

נוסף לזה, איז ניט פארשטאנדיק, אז די צוויי טעמים זיינען בסתירה זל"ז: ווייטער זאגט ער אין הגדה און אזוי זאגט ער אויך אין חומש אז די מצה וואס מיר עסן איצטער איז עס מצד די מצה וואס אידן האבן געגעסן בשעת זיי זיינען ארויס פון מצרים, און דא זאגט ער, אז די מצה (שבהקערה) וואס מיא עסן איז דאס מצד די לחמא עניא וואס אידן האבן געגעסן זייענדיק בארעא דמצרים?.

נוסף לזה, איז דא קשי' חמורה וואס דער אבודרהם פרעגט, וואו איז דער מקור אז אידן האבן געגעסן מצה אין מצרים: אין תורה שטייט אז זיי האבן געגעסן מצה ארויסגייענדיק פון מצרים, אבער וואו איז דער מקור אז זיי האבן געגעסן מצה זייענדיק אין מצרים?.

איז דער אבודרהם ברענגט אויף דעם פון ר' יהוסף בשם דעם אבן עזרא אז בשעת ער - דער אבן עזרא - איז געווען א שבוי אין הודו האט ער געזען אז מען גיט צו עבדים מצה ווייל מצה איז א מאכל שאינו מתאכל מהרה וועלן זיי דארפן ווייניקער עסן .

איז אבער דער צ"צ - וואס מען האט ערשט משלים געווען שנת המאה להסתלקות הילולא שלו און מען איז אדיין אין שנת המאה ואחד- ברענגט דעם תירוץ פון אבודרהם און זאגט אויף דעם אז דאס איז א דוחק, און דער טעם דערפון איז מובן: עס האט דאך ניט קיין ארט צו זאגן, אז די גאנצע פיסקא וואס שטייט אין הגדה "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים" האט ניט קיין מקור אין תורה, און מען דארף זיך פארלאזן בלויז אויף דעם מנהג וואס דער אבן עזרא האט געזען זייענדיק א שבוי אין הודו.

עד"ז איז אויך דער תירוץ פון ספורנו - אין פ' ראה - וואס ער איז מבאר דעם ענין פון לחם עוני וואס עס שטייט אין פ' ראה, אז דאס מיינט די מצה וואס אידן האבן געגעסן אין מצרים, וואס מצד דעם וואס די נוגשים האבן זיי געיאגט האבן זיי ניט געהאט קיין צייט צו ווארטן ביז די עיסה וועט נחחמץ ווערן, איז אויך דער תירוץ א דוחק, ווארום עס האט דאך ניט קיין ארט, אז דער גאנצער ענין פון "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים" זאל זיין בלויז מצד סברא חיצוניות, און עס זאל ניט האבן קיין מקור, ניט אין תורה שבכתב און ניט אין תורה שבע"פ.

ז. מכל הנ"ל איז מוכרח, אז דער פי' פון "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים", מיינט ניט א לחם וואס אידן האבן געגעסן זייענדיק אין גלות מצרים, נאר דאס מיינט אויך די מצה וואס אידן האבן געגעסן ארויסגייענדיק פון מצרים, דער זעלבער מצב וואס ער זאגט ווייטער אין דער הגדה "שלא הספיק כו' עד שנגלה כו' וגאלם".

- וואס -

וואס דערבאר איז אמירת פיסקא זו גיין יוצין ארייין אין דעם "והגדת לבנך" וכנ"ל אין דער פיסקא שטייט נאך׳ן סימן "מגיד".

נאר אעפי"כ זאגט ער דעם לשון "די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים", ווייל אויך די מצוה וואס זיי האבן געגעסן בשעת הגאולה והיציאה ממצרים, איז געווען א ענין פון "לחמא עניא" פון דארעא דמיצרים".

און דאס וואס מען דארף דא מדגיש זיין אז די מצה וואס מען האט געגעסן בשעת היציאה ממצרים איז א ענין פון "לחמא עניא כו׳ דארעא דמצרים", (ניט ווי ווייטער אין די הגדה וואו ער זאגט מצה זו שאנו אוכלים על שום מה, וואס ער דערמאנט דארטן בלויז ענין הגאולה שבהמצה און דערמאנט ניט אז ס׳איז א ענין פון לחמא עניא און פון ארעא דמצרים), איז מצד דעם וואס בתחילת אמירת ההגדה דארף מען אראפ נעמען א קושי׳ כללית וואס איז מבלבל צום גאנצן ענין פון אמירת ההגדה.

– וואס די קושי׳ איז א קושי׳ הפשוטה ביותר, ביז אז זי שטעלט זיך אפילו בא א תינוק, און בא אזא תינוק אז מען דארף אים באווארענען ער זאל ניט איינשלאפן, און כל זמן מען פארענטפערט אים ניט די קשי׳, איז ניט שייך צו ענטפערן אים "עבדים היינו", און ס׳איז ניט שייך אפי׳ ער זאל פרעגן די קשי׳ "מה נשתנה".

און דעריבער, איז אלעס א הקדמה כללית צום גאנצן ענין הסיפור ביצי"מ, אפי׳ צו די שאלת הבן מה נשתנה זאגט מען "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים", וואס דאס נעמט בא אים אראפ די קושי׳ המבלבלת כהלקמן.

די קשי׳ וועלכע עס שטעלט זיך גלייך ווי מען הייבט נאר אן צו דערציילן יצימ"צ, איז: וויבאלד אז די גאולה איז געקומען פון דעם אויבערשטן וואס דער אויבערשטער איז אמת און פעולותיו אמת, האט דאך די גאולה געדארפט זיין א גאולה נצחית (וכידוע בענין נהרות המכזבין, וואס א טייך וואס טריקנט אויס איין מאל אין זיבן יאר ווערט אנגערופן נהר המכזב, ווילע אמת איז נצחי), איז ווי קומט אז מען געפינט זיך איצטער אין גלות וואלט די גאולה געקומען פון א בשר ודם, איז ער אליין א "חולף" במילא אויך פעולותיו חולפות, וויבאלד אבער די גאולה איז געקומען פון אויבערשטן וואס ער איז א נצחי און פעולותיו נצחיות, האט דאך די גאולה געדארפט זיין א גאולה נצחית, אי ווי קומט דאס אז מען געפינט זיך איצטער אין גלות?

די זעלבע קשי׳ איז אויך ווי קומט דאס אז ס׳איז דא עניות בא אידן: דער אויבערשטער האט דאך צוגעזאגט אז די גאולה וועט זיין אין א אופן פון "ואח"כ יצאו ברכוש גדול", און וויבאלד אז דער אויבערשטער ופעולותיו זיינען נצחיות, האט דא געדארפט זיין דער רכוש גדול וואס מען האט געגעבן אידן א רכוש נצחי, היינט ווי קומט עניות צו-וויסן אידן?

– ואין זה דומה לכמה הבטחות וואס לפעמים קומען זיי ניט אראפ לפועל מצד שמא יגרום החטא, וכמו שמצינו גבי יעקב אבינו, ווילע דאס אלץ איז אידער די הבטחה קומט אראפ אין א בפועל, דאן איז שייך אז זי זאל בלייבן למע׳ און ניט אראפ קומען למטה, משא"כ די גאולה ורכוש גדול וואס בשעת יצימ"צ זיינען געקומען בפועל למטה האבן זיי געדארפט בלייבן אויף שטענדיק–.

און דאס איז א קשי׳ וואס איז מבלבל דעם תינוק גלייך בתחלת הסדר וויבאלד אין קידוש האט מען שוין געהערט "זכר ליציאת מצרים" און האט געענטפערט "אמן", אויף דערויף, איז בשעת ער זעט אז צום סדר זיצט א אורח א אדימאן וואס האט ניט אויף צרכי הפסח און ער ווייס אויך אז מען געפינט זיך איצטער אין גלות, שטערט דאס אים און איז אים מבלבל צום גאנצן סיפור ביצי"מ, ניט נאר צו מקבל זיין די חשובה "עבדים היינו" נאר ער קען גאר ניט פרעגן אפי׳ "מה נשתנה".

און אויף דעם זאגט מען אים "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים" אז דאס וואס איז דא איצטער עניות וגלות, איז דאס מצד דעם וואס הא לחמא עניא

- כו׳ -

כו׳, וואס דאס איז א סיבה לעניות וגלות אויף דעם וואס ס׳איז פאראן א "כפין" און "צריך" און אויף דעם וואס "השתא הכא" און "השתא עבדין":.

ט. עפ״ז וועט ווערן פארענטפערט נאך א קשי׳: ווי מען לערנט אין פשטות, איז דאס וואס מען זאגט "כל דכפין יתא ויאכול כל דצריך יתא ויפסח" איז **דאס** איז די הזמנה וואס מען איז מזמין דעם דכפין און דצריך צום סדר, שטעלט זיך דאך די קשי׳: יעדער איד אפי׳ א עני, איז מחויב אין די אלע ד׳ כוסות, וואס דער כוס קידוש איז איינער פון די ד׳ כוסות האט מען דאך געדארפט מזמין זיין דעם עני פאר קידוש, בכדי צו באווארענען אים אויך מיט דעם ערשטן כוס, איז ווי קומט דאס, אז ערשט נאך קדש, נאך ורחץ, נאך כרפס און נאך יחץ, ערשט דאן איז מען מזמין דעם עני?.

מוז מען זאגן, אז מיט׳ן "כל דכפין" קומט מען ניט באווארענען דעם עני דאס האט מען שוין אפגעטאן פריער, צי ל׳ יום קודם הפסח, צי ר״ח ניסן, צי ערב פסח פאר׳ן סדר עכ״פ, און דאס וואס מען זאגט **באמצע הסדר** "כל דכפין" איז דאס בלויז וואס מען חזר׳ט איבער וואס מען האט געטאן פריער אויף אראפ צונעמען די קשי׳ המבלבלת את התינוק.

און דער המשך הפיסקא איז: מצד דעם וואס"הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים", דאס איז א סיבה צו עניות וגלות, און דאס איז די סיבה וטעם אויך דעם וואס איך האב פריער געזאגט"כל דכפין יתא ויאכל כל דצריך יתא ויפסח" און מזמין געווען דעם עני צום סדר און אויף דעם וואס "השתא הכא" און "השתא עבדין".

און דאס איז אויך דער דיוק הל׳ הא לחמא עניא און ניט "כהא" (בכ׳ הדמיון), ווילע דאס איז ניט סתם א **דמיון** צו די לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים, נאר די לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים איז א ביאור אויף דעם איצטערדיקן מצב, אויף דעם וואס איצטער איז דא עניות וגלות כנ״ל.

און לאחרי די הקדמה פון אמירת הפיסקא הא לחמא עניא, וואס דערמיט נעמט מען אראפ פון תינוק די קושי׳ המבלבלת, הייבט מען אן דעם והגדת לבנך- דעם סיפור ביצי״מ די שאלת הבן און די תשובה אויף דער שאלה- צו אלע ארבעה בנים וואס רבדה תורה כנגדם, כולל אויך דעם בן רשע, אז אויך ער ווערט אזא וואס דברה **תורה** כנגדו, א רשע ווי מצד תורה, ובדוגמת הקושיות שבתורה, וואס אעפ״י אז א קשי׳ איז א דבר המעלים איז אבער א קשי׳ אין תורה אויך תורה עד״ז דער בן רשע שמצד התורה (חסר קצת).

י: ״ה עבדים היינו כו׳ ואילו לא הוציא הקב״ה את אבותינו ממצרים הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים,.

אויף "ואילו לא הוציא" שטעלט זיך די קשי׳: די גזירה אויף דעם גלות איז געווען מלכתחילה בלויז אויף ד׳ מאות שנה איז צוליב וואס דארף מען האבן עס זאל זיין דער "הוציא הקב״ה" אפי׳ ווען ניט הוציא איז ווי נאר עס וואלט זיך פארענדיקט די ד׳ מאות שנה, וואלט מען **במילא** ארויס פון גלות.

ווען אידן וואלטן געבארן געווארן משועבדים, וואלט מען געדארפט האבן א ספּיציעלן אויפטו אז זיי זאלן ווערן בני חורין, דער אמת איז דאך, אז אידן מצ״ע זיינען בני חורין, עס איז מער ניט וואס מצד הגזירה ונגזרה מבראת בין הבתרים, זיינען זיי געווארן עבדים, היינט וויבאלד אז די גזירה איז געווען בלויז אויף ד׳ מאות שנה איז ווי די צייט האט זיך פארענדיקט, ווערט במילא נתבטל דער שעבוד און זיי ווערן צוריק בני חורין, היינט וואס דארף מען דא האבן "**הוציא** הקב״ה כו׳"? אזוי זעט מען דאך בא גלות בבל, אז וויבאלד דער גלות איז געווען מלכתחילה אויף א זמן קצר אויף ציבעציק יאר, איז ווי נאר די צייט האט זיך פארענדיקט, זיינען זיי ארויס פון גלות, חאטש אז די גאולה איז געווען דורך א בו״ד, דורך כורש׳ן, איז פארוואס עפעס בא גלות מצרים, האט מען געדארפט עס זאל זיין הוציא הקב״ה,.

<u>הנחה בלתי מוגה</u> - מען -

מען קען ניט זאגן אז דאס וואס מען האט געדארפט אנקומען צו הוציא הקב"ה דוקא איז דאס אוליב רעט דילוג פון ד' מאות שנה אויף רדו שנה, ווארום ער זאגט דאך בפירוש אין דער הגדה אז "אילו לא הוציא הקב"ה ממצרים הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים", במילא קען מען דאך ניט זאגן אז מיט'ן "אילו לא הוציא" כו' מיינט ער דעם דילוג הנ"ל, ווארום דער גאנצער אויפטו וואס האט אויפגעטאן דורכן דילוג איז בלויז דאס וואס מען איז ארויס פון גלות מיט הונדערטאון נייענציק יאר פריער - וואס פערציק יאר פון זיי איז מען געווען אין מדבר, און הונדערט און פופציק פון זיי אין א"י - היינט בשעה מען זאגט אין דער הגדה - וואס זי איז נתקן געווארן בזמן המשנה מיט צוויי טויזענט יאר שפעטער - אז "אילו לא הוציא כו' הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים כו'" מיינט דאך דאס אז מען וואלט געבליבן משועבדים עד היום הזה, שטעלט זיך דאך די קושי' הנ"ל, פארוואס וואלט מען געבליבן משועבדים, בשעת אז די גזירה כלפהחילה איז געווען בלויז אויף הונדערט יאר?.

און דא זעט מען דעם קיצור העניינים פון התחלת הסיפור בפועל וואס דאס הייבט זיך אן פון דער פיסקא עבדים היינו, מיט'ן תחילת כללות ענין ההגדה וואס דאס הייבט זיך אן מיט דער פיסקא הא להמא עניא כנ"ל, וואס איןביידע פיסקאות איז מען מדגיש, דעם ענין השעבוד וואס איז פאראן בא אידן: אז די גאנצע גאולה איז בעקומען בלויז מצד דעם וואס "הוציא הקב"ה" און אילולי זאת וואלטן געבליבן משעובדים לפרעה במצרים עד היום הזה, און דעריבער, איז אויך נאכדעם וואס הוציא הקב"ה במילא איז מען ארויס פון גלות מצרים, איז נאך געבליבן א נתינת מקום עס זאל זיין השתא הכא און עבדין, כמו שיתבאר להלן.

יא. כנגד ארבעה בנים דברה תורה, אחד חכם אחד רשע:

אויף וחמושים עלו בנ"י מארץ מצרים זאגן רז"ל און אזוי אויך ברייננגט רש"י, אז בלויז א פינפטל זיינען ארויס, און פיר חלקים, וואס זיי זיינען געווען רשעים, זיינען געשטארבן אין שלשת ימי אפילה, שטעלט זיך די קשיא: וויבאלד אז אלע אידן וואס זיינען ארויס פון מצרים זיינען ניט געווען קיין רשעים, איז פון וואנעט קומט ארויס מיט א מאל א בן רשע, בשעת אז זיין טאטע זיין זיידע, זיין עלטער זיידע כו', זיינען ניט געווען קיין רשעים, היינט אז מקורו ושרשו איז ער ניט קיין רשע, איז ווי קומט צו אים א ענין של רשעות?.

מען קען ניט זאגן, אז דער תואר "רשע" וואס אין דער הגדה איז ניט דער סארט רשע אויף וועלכן מען זאגט אז זיי זיינען געשטארבן בשלשת ימי אפילה ווארום אין דער הגדה גופא זאגט ער "אפי' הי' שם לא הי' נגאל", זאגט ער דאך בפירוש אויף דעם רשע, אז אזא סארט רשע איז ניט נגאל געווארן פון מצרים, - הייסט דאך דאס אז בשעת יצי"מ איז ניט געווען צווישן אידן אזוינע סארט רשעים (וועלכע מען רופט אן אין דער הגדה מיט'ן תואר בן רשע), היינט פון וואנעט איז מיט אמאל אויסגעוואקסן א בן רשע?.

מוז מען דאך זאגן, אז בשעת יצי"מ איז טאקע ניט געווען קיין רשע צווישן אידן, נאר לאחרי מ"ת וכו' איז געווארן רשעים צווישן אידן, ולכאו' כלפי לייא: מה דאך, אז נאך זייענדיק אין מצרים קודם הגאולה איז ער ניט געווען קיין רשע (ווארום ווען ער וואלט געווען א רשע לא הי' נגאל), איז ווי קומט עס, אז לאחרי וואס ער איז געווען ביי די גאולה, ער איז געווען בא מ"ת וואס בשעת מ"ת פסקה זוהמתן (אמת טאקע אז בשעת חטא העגל חזרה, איז דאך אבער ידוע אז לא חזרה כבראשונה), און האט געזען די אוהיות ומפתים וואס משה האט געטאן לעיני כל ישראל, אפי' פאר דעם וואס האט פסל מיכה/ געטראגן; איז לאחרי כ"ז דוקא איז ער געווארן א רשע?.

יב. אין אמת'ן, איז די קשי', ניט בלויז בנוגע דעם רשע, נאר אויך בנוגע דעם תם ושאינו יודע לשאול, ווי קומט עס אז לאחרי יצי"מ ומ"ת זאל זיך געפינען צווישן אידן א תם ושאינו יודע לשאול?.

דער חידוש וואס האט זיך אויפגעטאן בשעת יצי"מ ומ"ת איז דאך ניט דער ענין האמונה, אמונה איז געווען אויך פריער, גלייך אויף אברהם אבינו שטייט

- אז -

הנחה בלתי מוגה

אז ער איז געווען (ראש אמנה) ראש לכל המאמינים, און די אמונה איז געווען באידן אפי׳ בזמן הגלות, ווי ער זאגט דאך בזכות האמונה נגאלו אבותינו ממצרים, קען מען דאך ניט זאגן, אז יצי"מ האט אויפגעטאן אמונה ביי אידן, אדרבא, בזכות האמונה (וואס זיי האבן געהאט זייענדיק אין גלות, איבער דעם איז) נגאלו אבותינו ממצרים, נאר דער אויפטו פון יצי"מ און מ"ת איז געווען הבנה והשגה באלקות, און ניט בלויז הבנה והשגה, נאר אויך ראי׳ הוית שלמע׳ מהשגה, כמבואר בתניא.

היינט וויבאלד אז דורך יצי"מ ומ"ת האבן אידן געהאט השגה און ראי׳ איז פון וואנעט דערנאך אדויסגעקומען א תם ושאינו יודע לשאול?

איז די קשי׳ טאקע אויך בנוגע תם ושאינו יודע לשאול, בנוגע רשע איז אבער די קשי׳ נאך שטארקער, ווארום דא כאפט עס א ענין הפכי: זייענדיק אין גלות מצרים קודם היציאה, האט ער געמוזט זיין בדוקא ניט קיין רשע, ווארום אויב ער וואלט געווען א רשע איז לא הי׳ נגאל, און דוקא לאחרי היציאה ממצרים ומ"ת, דא איז ער מיטאמאל געווארן א רשע?

וועט עס ווערן פארענטפערט בהקדים כללות הביאור בענין גלות מצרים ויציאת מצרים שיתבאר להלן, וואס דערמיט וועט ווערן פארענטפערט בחדא מחתא די קשי׳ פון וואנעט קומט א בן רשע, און אויך די פריערדיקע דיוקים שבהגדה, כפי שיתבאר להלן.

יג, <u>מתחלה עובדי ע"ז היו אבותינו ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו:</u>
אין דער פיסקא "מתחלה כו׳" איז ניט פארשטאנדיק: א) אין דעם סיום הענין – "ועכשיו כו׳" דארף ער זאגן דעם צד הפכי פון תחלת הענין – "מתחלה עובדי ע"ז היו אבותינו", ולפי"ז, אז וויבאלד אז תחילת הענין רעט ער (ניט וועגן די עבפנים וואס <u>דער אויבערשטער</u> האט געטאן, נאר ער רעט) וועגן דעם מצב פון <u>אבותינו</u>, אז זיי זיינען געווען עובדי ע"ז, האט ער אויך בסיום הענין געדארפט ריידן וועגן דעם מצב פון <u>אידן</u>, אז "ועכשיו" זיינען <u>מיר</u> מושלל פון ע"ז, האט ער ניט געדארפט זאגן "ועכשיו קרבנו <u>המקום</u> לעבודתו", נאר עכשיו האבן מיר מקדים געווען דעם נעשה לנשמע, אדער ועכשיו האבן מיר געבויט דעם משכן וואו ס׳איז געווען דער ושכנתי בתוכם, וכדומה לזה, וואס דאס – הקדמת נעשה לנשמע און ענין המשכן וכדומה – איז היפך ענין ע"ז, און פארוואס זאגט ער "ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו?

מען קען ניט זאגן, אז דאס וואס ער זאגט "קרבנו המקום כו׳" איז ווייל ער וויל ריידן בנוגע א ענין וואס איז געווען מיט אברהם אבינו, בכדי צו ממשיך זיין "ואתן לו את יצחק ואתן ליצחק כו׳ ויעקב ובניו ירדו מצרים" – ווארום אפי׳ בנוגע אברהם אבינו גופא האט ער דאך געקענט זאגן ניט דעם ענין פון "קרבנו <u>המקום</u>" נאר דער ענין פון אברהם׳ס עבודה, אזוי ווי דאס וואס "ויקרא שם בשם ה׳ א-ל עולם", וכדומה לזה.

אמת טאקע אז דער פסוק וואס ער ברייננגט, שטייט דארטן "ואקח את אביכם גו׳", אז דער אויבערשטער האט אים גענומען, איז ערשט דארף דער פסוק גופא האבן א ביאור, נוסף לזה: אין דער הגדה איז ער דאך ניט אויסן צו מעתיק זיין פסוקים פון יהושע, נאר ער איז דאך אויסן צו ריידן דעם ענין פון סיפור ביצי"מ (וואס די פיסקא מתחילה כו׳ איז דאך נוגע להסיפור ביצי"מ כדלהלן) איז עפעס נוגע צו מדגיש זיין בנוגע לענין יצי"מ, ניט אברהם"ס עבודה, נאר וואס קרבנו <u>המקום</u> כו׳.?.

מען קען ניט זאגן, אז דאס וואס ער זאגט "קרבנו המקום" איז ווייל ער וויל ברייננגען א ראי׳ פון א פסוק "שנאמר", ברייננגען דעם פסוק "ויקרא שם בשם ה׳ א-ל עולם", אדער אנדערע פסוקים וועלכע ריידן וועגן אברהם׳ס עבודה?

ב) פארוואס זאגט ער דעם לשון "ועכשיו", ער האט געדארפט זאגן "ואחרי כן" אדער וכדומה לזה: דאס וואס "קרבנו המקום לעבודתו" איז דאך ניט "ועכשיו" ס׳איז געווען מיט טויזענט יארן פריער, ווי ער איז אליין מפרש אז ווען איז

געוועז דער "קרבנו המקום לעבודתו" בשעת אז "ואקח את אביכם את אברהם גו׳",
היינט וואס זאגט ער דעם לשון "ועכשיו"?

אפי׳ מען זאל זאגן אז מ׳ט׳ן "ועכשיו" מיינט ער (ניט איצטער, בעת אמירת ההגדה, נאר) בעת יצי"מ – איז דאך דער "ואקח את אביכם גו׳", א סאך פריער, פאר יצי"מ, אפי׳ פאר גלות מצרים, און אפי׳ נאך פאר דעם ברית בין הבתרים וואס דאן איז ערשט געוועז די גזירה אויף גלות מצרים-היינט וואס זאגט ער דעם לשון "ועכשיו".

ג) וואס האט צו-טאן דער ענין אז "מתחלה עובדי ע"ז היו אבותינו ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו" מיט׳ן ענין ההגדה וסיפור ביצי"מ? אמת טאקע, אז דאס וואס מען זאגט די פיסקא איז מצד פתחין בגנות, מוז מען דאך אבער זאגן אז דאס איז פארבונדן אויך מיט׳ן ענין פון ענין פון יצי"מ, היינט וויבאלד אז כאמור לעיל אז דער ואקח גו׳ איז געוועז נאך איידער ס׳איז געוועז אפי׳ די גזירה פון גלות מצרים, איז וואס האט עס פארא שייכות מיטן סיפור ביצי"מ.

יד. מכל הנ"ל איז מוכרח, אז אלעס הקדמה צו סיפור ביצי"מ איז נוגע מדגיש צו זיין דאס וואס קרבנו המקום לעבודתו, ניט דאס וואס אידן זיינען עובדי השם און ניט עובדי ע"ז, נאר דאס וואס דער אויבערשטער האט אונז מקרב געווען לעבודתו.

וואס דאס זעט מען דעם קיצור הענינים פון דער פיסקא "מתחלה כו׳" מיט דער פיסקא "עבדים היינו", אין גמרא זיינען דאך פאראן צוויי דיעות רב און שמואל, וואס איז דער פותחין בגנות, איין דיעה איז אז דער פותחין איז מיטן ענין פון עבדים היינו, און נאך דער דיעה אז פותחין בגנות איז מתחילה עובדי ע"ז היו אבותינו, זעט מען ווי אין ביידע פיסקות איז מען מדגיש א ענין וואס איז געקומען מלמעלה דוקא: אין דער פיסקא עבדים היינו איז מען מדגיש "ויוציאנו ה׳ אלקינו כו׳ הוציא הקב"ה, און אין דער פסקא מתחילה עובדי ע"ז כו׳ איז מען מדגיש "קרבנו המקום כו׳", "ואקח גו׳".

און דאס איז אויך דער לשון "ועכשיו" (און ניט ואח"כ), ווייל דער ענין וואס "קרבנו המקום לעבודתו" דאס וואס ואקח את אביכם", איז נוגע ניט נאר צו אברהם אבינו, נאר עס שפיגלט זיך אפ אויך "ועכשיו", אז יצי"מ איז געווען דורך דעם וואס "ויוציאנו ה׳ אלקינו". וואס מצד דעם איז דאס נוגע אויך איצטער ממש. וכנ"ל, אז מצד דעם וואס די גאולה איז געווען אין א אופן וואס "הוציא הקב"ה" איז הטתא הכא און השתא עבדין, וכמשי"ת להלן באריכות.

טו. והיא שעמדה כו׳:

אין דער פיסקא "והיא שעמדה" גיט מען א שבח והודאה צום אויבערשטן אויף דעם וואס "בכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו והקב"ה מצילנו מידם" – אז מען גיט א טעם אויף דעם וואס "הקב"ה מצילנו מידם" ="והיא שעמדה", וואס והיא גייט עס אויף די הבטחה וואס דער אויבערשטער האט אונז צוגעזאגט, אדער אויף ספי׳ המל׳ בלשון הקבלה – וואס דערפאר איז מען מגביה את הכוס בפיסקא זו, ווייל כוס איז בחי׳ המל׳, און הגבהת הכוס איז ענין הגבהת ועלית המלכות, איז דער "והיא" איז עמדה לאבותינו ולנו, אז ניט קוענדיק אויף דעם וואס בכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו פונדעסטוועגן והקב"ה מצילנו מידם.

איז אין דעם לגמרי ניט מובן: וואלטן די וואס עומדים עלינו לכלותינו געווען גרעסערע צדיקים פאר אונז; וואלט געווען א אויפטו אז פונדעסטוועגן איז והקב"ה מצילנו מידם, בשעת אבער אז די וואס עומדים עלינו לכלותינו זיינען או"ה, ג׳ קליפות הטמאות, רשעים מרושעים, איז גאר מהיכי תיתא זאל זיין א סברא און זיי זאלן אונז יע קאנען מכלה זיין ח"ו, ביז אז מען זאל דארפן אפגעבן א שבח והודי׳ במיוחד צום אויבערשטן אויף דעם וואס מצילנו מידם, און מען זאל נאך דארפן האבן א טעם מיוחד אויף דעם ווייל "והיא שעמדה".

די גאנצע וועלט איז באשאפן געווארן צוליב אידן, כמארז"ל בראשית בשביל ישראל שנק' ראשית, איז דאך כל כוונת בריאת או"ה איז בלויז בכדי אז זיי זאלן ברייינגען א תועלת צו אידן, זיי זאלן אבער גאר מבלה זיין ח"ו אידן – האט עס מלכתחילה קיין ארט ניט, און מען דארף ניט האבן קיין טעם און הסבר אויף דעם וואס זיי קענען ניט אונז מכלה זיין ח"ו.

אדרבא דאס וואס מען דארף יע זוכן א טעם, איז דאס אויף דעם ווי קומט דער גאנצער מציאות פון או"ה בעולמו של הקב"ה, דער אויבערשטער איז עצם הטוב, היינט ווי קומט בעולמו של הקב"ה א מציאות פון רע, או"ה זיינען דאך ג' קליפות הטמאות, תכלית הרע, איז ווי קומט זיין בעולמו של הקב"ה? אפי' מיט'ן גוואלדיקן אויפטו פון ק"נ (חסר קצת) איז אויך א קשי', ווי קומען זיי בעולמו של הקב"ה, ווארום אפי' ק"נ איז תערובות טו"ר, און וויבאלד דער אויבערשטער איז תכלית הטוב, האט דאך ניט קיין ארט אז בעולמו זאל זיין א מציאות וואס אין איר איז מעורב רע?.

נאר אויף דעם איז דער ביאור, אז אזוי ווי ס'איז עלה ברצונו ית' עס זאל זיין די עבודה פון אתכפיא סט"א ואתהפכא סט"א, וואס פון דער עבודה איז דא א גרויסע נח"ר למעלה, האט מען געמוזט באשאפן סט"א –ק"נ –, ביז גקה"ט – בכדי עס זאל קענען זיין די עבודה פון אתכפיא און אתהפכא.

איז דער ענין (ווי עס קומט דער מציאות פון או"ה אויף דער וועלט). איז בהשקפה ראשונה איז דאס א דבר תמוה ביותר, נאר מען פארענטפערט די תמי' מיט'ן תירוץ אז זייער מציאות איז בכדי עס זאל קענען זיין אתכפיא ואתהפכא, כנ"ל, מען זאן דארפן אבער האבן א ביאור אויף דעם וואס זיי קענען ניט לכלותינו – דאס איז דאך א דבר פשוט, און עס פאדערט זיך אויף דעם קיינע טעמים כנ"ל.

טז. נאך מערער: עס שטייט אין מדרש אז ווען זיי וואלטן געוואוסט דאס וואס דער ביהמ"ק האט זיי געגעבן, וואלטן זיי אוועקגעשטעלט לגיונות אויף היטן דעם ביהמ"ק אז קיינער זאל אים ניט חרוב מאכן, עס איז מער ניט אז אזוי ווי זיי ווייסן ניי דערפון, האבן זיי חרוב געמאכט.

היינט איז בנוגע צום ביהמ"ק וואס דער ביהמ"ק איז בלויז א טפל צו אידן (וואס אזוי ווי אידן דארפן מקריב זיין קרבנות, וואס רזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס, האט מען געדארפט האבן א ביהמ"ק בכדי אז אידן זאלן קענען טאן זייער עבודה) – זאגט מען, אז ווען או"ה וואלטן דערוואוסט דעם אמת, וואלטן זיי ניט בלויז אים ניט חרוב מאכן, נאר אדרבא געזוכט אלערליי מיטלען אויף באשיצן אים, היינט בנוגע צו אידן (אליין) וואס זיי זיינען דער עיקר האט דאך א ודאי קיין ארט ניט, אז זיי זאלן מכלה זיין ח"ו אידן,.

איז מילא דאז וואס או"ה עומדים עלינו לכלותניו, איז דאס מצד דעם וואס זיי ווייסן ניט דעם אמת, (און ווי געזאגט פריער בנוגע דעם ביהמ"ק, אז דאס וואס זיי האבן חרוב געמאכט איז מצד דעם וואס זיי ווייסן ניט דעם אמת,) אבער אידן וואס זיי ווייסן דעם אמת, האט ניט קיין ארט אין שכל אז זיי זאלן געבן א שבח והודי' מיוחדת אויף דעם וואס גוים קענען זיי ניט מכלה זיין?,

און ס'איז נאך (ניט קיין געוויינלעכער שבח והודי', נאר) שבח והודי' במיוחד, וואס דעריבער איז מגביהין את הכוס ביי אמירה והיא שעמדה וואס איינע פון די טעמים אויף דעם איז, ווייל אמירת שבח זה איז דוגמת אמירת השירה ואין אומרים שירה אלא על היין, און אויך עפ"י קבלה איז עס א ענין פון עלייה המלכות כנ"ל, און אויף וואס גיט מען דעם שבח והודי' (גדול) – אויף דעם וואס או"ה קענען אונז ניט מכלה זיין וואס דאס איז א דבר פשוט ביותר?.

יז. נאך א ענין איז ניט פארשטאנדיק אין דער פיסקא, וואס איז די שייכות פון דער פיסקא מיט'ן סיפור ביצ"מ, וואס דאס "עומדים עלינו לכלותינו" איז דאך ניט בלויז ביי גלות מצרים, נאר ווי ער זאגט אין דער פיסקא גופא

"בכל דור ודור", סיי אין די דורות וואס נאך גלות ויצי"מ, אזוי ווי בימי אחשורוש וואס דאן האט המן געוואלט להשמיד גו' את כל היהודים, און אויך <u>פאר</u> גלות מצרים איז (ווי ער זאגט אין דער פיסקא צא ולמד) "לבן ביקש לעקור את הכל" און פונדעסטוועגן, זאגט מען ניט קיין "והיא שעמדה" ניט בפורים, ניט אין די אנדערע זמנים, נאר דוקא בליל פסח, דארף מען פארשטיין, וואס איז די שייכות מיוחדה פון והיא שעמדה מיט יצי"מ?.

ולכאו' איז אדרבה: דער ענין פון "עומדים עלינו לכלותינו" איז גארניט געווען בא גלות מצרים, ווארום פרעה לא גזר אלא על הזכרים, היינט ווי קומט עס אז דוקא בליל פסח זאל מען זאגן והיא שעמדה?.

ס'איז דא אזוינע וואס ווילן פארענטפערן, אז דאס וואס "פרעה לא גזר אלא על הזכרים" איז עס געווען בלויז ווען די אידן זיינען געווען אין גלות מצרים אבער דערנאך, ווען ער האט געזאגט "אריק חרבי תורישמו ידי" איז ביקש לעקור את הכל.

אבער דער תירוץ איז ניט מובן, ווארום (נוסף אויף דעם וואס עס בלייבט נאך אלץ די קשי', וואס איז די טייכות פון "והיא שעמדה" צו פסח מערער ווי צו אנדערע זמנים, איז נוסף לזה) דער בעל ההגדה גופא, זאגט בלייך אין פיסקא וואס נאך דער פיסקא והיא שעמדה, "שפרעה לא גזר אלא על הזכרים", וואס פון דעם איז מובן אז אויך די פריערדיקע פיסקא (והיא שעמדה) רעט וועגן דעם זעלבן זמן, איז דאך ניט מובן, וויבאלד אז לא גזר אלא על הזכרים, איז ווי איז שייך צו זאגן ביי <u>דעם</u> ענין "עומדים עלינו לכלותינו"?.

איז אויך די קשיות אין דער פיסקא והיא שעמדה, וועלן ווערן פארענטפערט דורכן ביאור וואס מען וועט מבאר זיין גלות ויצי"מ, כדלהלן.

יח. <u>וירעו אותנו המצרים:</u>

אויף "וירעו אותנו המצרים" איז ידוע דער טייטש פון כ"ק מו"ח אדמו"ר אז די מצרים האבן אונז געמאכט פאר רעים, וואס דערמיט איז פארשטאנדיק דער דיוק הל' "וירעו <u>אותנו</u>".

און די צוויי ענינים וואס אין פסוק: – א) וירעו אותנו המצרים, ב) ויענונו גו' – זיינען מן הכבד אל הקל, ווארום דאס וואס זיי האבן געמאכט אונז פאר רעים איז א סאך ערגער ווי "ויענונו ויתנו עלינו עבודה קשה" וכמארז"ל קשה המחטיאו יותר מההורגו, ווארום ההורגו איז בלויז העוה"ז און מחטיאו איז העולם הזה ובעולם הבא.

וויבאלד אז די צוויי ענינים וירעו גו' און ויענונו גו' קומען אין איין המשך, איז פארשטאנדיק, אז דער פי' פון "וירעו אותנו" איז אז זיי האבן טאקע געפועל'ט אין אידן אז זיי זיינען געווארן רעים, ניט "וירעו גו'" מיינט אז די מצרים האבן <u>געוואלט</u> מאכן אידן פאר רעים, נאר אז זיי האבן דאס געפועל'ט.

ווארום אז וויבאלד אז דער וירעו גו' ויענונו גו' מיט'ן קומען אין איין המשך, איז פונקט ווי דער"וירעו ויתנו עלינו עבודה קשה" מיינט (ניט ארויפלייגן אויף אונז א שווערע ארבעט, נאר) דעם מצב פון <u>אידן</u>,אז אידן זיינען געפייניקט געווארן און אז אויף <u>זיי</u> איז ארויפגעלייגט געווארן א שווערע ארבעט, אזוי אויך דער"וירעו אותנו" מיינט, אז אין <u>אידן</u> איז געווארן א ענין של רע.

און דער ענין אז"וירעו אותנו המצרים" האט א שייכות צו כללות הענין פון גלות ויצי"מ, כמו שיתב' להלן.

יט. <u>ובנה לנו את בית הבחירה לכפר על כל עונותינו:</u>

נאך דעם וואס מען פארענדיקט אויסצורעכענען אלע פופצן מעלות וואס אין "דיינו" – וואס די אלע פופצן מעלות קומען אין איין המשך, וואס דעפאר איז מען ניט מפסיק באמירת דיינו, ווייל ס'איז אלץ איין ענין – ביז צו די לעצטע מעלה "ובנה לנו את בית הבחירה", אין דעם וואס דער בית הבחירה קומט "לכפר על כל עונותינו.

איז אין דעם לגמרי ניט פארשטאנדיק: די אלע מעלות וועלכע ער דערכט אויס פריער, פון "הוציאנו ממצרים" ביז "הכניסנו לא"י", איז ער ניט מבאר אין וואס באשטייט די מעלה פון דעם, אפילו אין די זאכן וואס מהרש"ם מאטערן זיך צו פארשטיין וואס איז די מעלה פון זיי, אזוי ווי "קרבנו לפני הר סיני" וואס מפרשים מאטערן זיך אין וואס באשטייט די מעלה פון "קרבנו לפני הר סיני" ווען "לא נתן לנו את התורה" איז אפילו אין די ענינים, איז דער בעל ההגדה ניט מבאר אין וואס באשטייט די מעלה פון די זאכן, ווארום ער פארלאזט זיך אז בשעת עס וועט זיין דער "ויגעת" וועט זיין דער "ומצאת" נאר בשעת עס קומט צום ענין פון "בנה לנו את בית הבחירה" וואס דא פאדערן זיך ניט לכאו' קיינע ביאורים, איז פונקט דא איז ער מבאר, די מעלה פון"בנה לנו את בית הבחירה" און די מעלה פון דעם איז "לכפר על כל עונותינו.

די קשי' איז נאך שטארקער: אויב מען וויל קוים יא אויסטייטשן די מעלה פון בית הבחירה, איז דאך דא א ענין פשוט ביותר, א בפירוש'ער פסוק(בנוגע עשיית המשכן, וואס פון דעם איז מובן אויך בנוגע דעם ביהמ"ק) אז דער "ועשו לי מקדש" איז בכדי עס זאל זיין "ושכנתי בתוכם" היינט בשעת מען וויל אפטייטשן די מעלה פון בית הבחירה, האט מען געדארפט זאגן, אז די מעלה איז דאס וואס אין אים איז געווען השראת השכינה, און ווי מען האט עס געזען במוחש דורך דעם וואס עשרה ניסים נעשה בביהמ"ק, וואס דורך דעם איז געווען גילוי אלקות, היינט נאך וואס דארף מען (ער) אויסזוכן א מעלה צדדית לכאו', דאס וואס דער ביהמ"ק האט מכפר געווען, בשעת ער קאן זאגן דעם ענין ומעלה עיקרית שבו - דעם "ושכנתי בתוכם,".?

נוסף אוף דעם וואס דער "ושכנתי בתוכם" <u>דאס</u> איז דער ענין עיקרי און די מטרה פון עשיית המשכן ומקדש, משא"כ דער "לכפר כו'" איז א ענין צדדי, איז נוסף לזה: דער"ושכנתי בתוכם"וואס איז געווען אין משכן איז א ענין פאר אלעמען משא"כ דער "לכפר על כל עונותינו" איז פארבונדן דוקא מיט אזא וואס ער איז עובר א עבירה, דערנאך האט ער תשובה געטאן וטב מידיעתו דוקא (אלולי זאת העלפט קיין קרבן ניט), ביי אזא אבער וואס האט מלכתחילה קיין עוונות ניט, בא אים איז ניטא די גאנצע מעלה, פון "לכפר על כל עונותינו", היינט בשעת מען קען אנכאפן אזא מעלה אין ביהמ"ק וואס זי איז שייך צו אלעמען, כאפט ער אן א מעלה וואס זי איז נאר בא אנקים פרטים?.

בנוגע צום סיפור ביצי"מ ביחוד (וואס אמירת דיינו גייט דאך אריין אין דער הגדה - סיפור ביצי"מ), זאגט ער דאך פריער "כנגד ד' בנים דברה תורה", ניט בלויז כנגד דעם בן רשע, נאר אויך כנגד דעם בן חכם, תם און שאינו יודע לשאול, איז בשעת ער איז מסיים אין דעם סיפור ביצי"מ (-די פיסקא ר"ג אומר כו' איז שוין א אנדער ענין (חסר קצת), און ענין הגדה וסיפור ביצי"מ איז סיומא בענין די מעלות טובות).

די מעלה פון "ובנה לנו את בית הבחירה" האט ער געדארפט אנכאפן אזא מעלה וואס זי איז שייך צו אלע ד' בנים, וואס דאס איז דער ענין פון גילוי אלקות וואס איז געווען בביהמ"ק, וואס דאס איז געווען סיי פאר צדיקים, סיי פאר בינונים, סיי פאר רשעים (ביז אפי' או"ה האבן געזען דעם גילוי וואס עס איז געווען בביהמ"ק, ווי שלמה המלך האט געזאגט בתפלתו) איז פארוואס חאפט ער עפעס אן די מעלה פון "לכפר על כל עונותינו" וואס דאס איז שייך פאר א סוג מיוחד, פאר א בן רשע דוקא.

נאך מערער: אפי' אין די מעלה פרטית פון "לכפר על כל עונותינו" איז דאך דער ביהמ"ק ניט אזא ענין עיקרי, ווארום עיקר הכפרה איז ע"י התשובה (ולא ע"י קרבנות), און וויבאלד אז עיקר התשובה איז בלב איז דאך שייך תשובה אויך בזמן הזה ביז אין די העכסטע מדרי' שבתשובה, וואס זיינען מכפר ומנקה לגמרי את החטא, ביז זדונות נעשים לו כזכיות", היינט וויבאלד אז דער ענין פון "לכפר על כל עונותינו" איז שייך העיקר אויך בזמן הזה, האט ער געדארפט אנכאפן אנדערע ענינים, וואס זיינען פארבונדן בלויז מיט'ן ביהמ"ק און בזמן הגלות זיינען זיי נישטא?.

- ווד -

הנחה בלתי מוגה

כ. ווי געזאגט פריער, אז מיט די ווערטער "ובנה לנו את בית הבחירה" און "לכפר על כל עונותינו", פארענדיקט זיך אמירת ההגדה וסיפור ביצי"מ, וואס דער ענין פון סיפור ביצי"מ איז די איינציקע מצוה וואס איז איבערגעבליבן לכל הדיעות אויך בזמן הזה מדאורייתא.

אין דער פיס' שלאח"ז, רעכנט ער דאך אויס שלשה דברים וואס מען דארף זאגן בפסח, פסח מצה ומרור, איז אבער די אלע דריי זאכן זיינען בלויז דברים המסתעפים פון דעם עיקר כל הענינים, וואס דאס איז מצות סיפור ביצי"מ, וכידוע אז פסח מצה ומרור זיינען בג' קוין ימין שמאל ואמצע, משא"כ סיפור ביצי"מ איז ניט פארבונדן מיט קוין, ווארום זי איז די נקודה עיקרית, וועלכע עס ווערט שפעטער נתפשט אין די ג' קוין,

וואס דעפאר איז בזה"ז, איז פסח אינגאנצן ניטא, מרור איז בלויז מדרבנן און אויך וועגן מצה איז דא דיעות, די איינציקע מצוה וועלכע איז אויך היינט מדאורייתא לכל הדיעות, איז מצות סיפור ביצי"מ.

און דא זעט מען דעם נעוץ סופן בתחילתן והחלתן בסופן, ווי דער סיום סיפור ביצי"מ - ובנה לנו את בית הבחירה לכפר על כל עונותינו, איז פארבונדן מיט תחילת הסיפור, סיי מיט די הקדמה כללית לסיפור ביצי"מ - הא לחמא עניא - סיי מיט תחילת הסיפור בפועל וואס תחילת הסיפור איז ווי די גמרא זאגט פותחין בגנות - עבדים היינו אדער מתחלה עובדי ע"ז היו אבותינו - וואס אין די אלע פיר ערטער (הנ"ל) איז מען מדגיש די נקודה העיקרית פון יצי"מ, כדלהלן.

כא. וועגן גלות מצרים דערציילן רז"ל, אז אברהם אבינו האט אויסגעקליבן שעבוד מלכיות אנשטאט גיהנם, פון דעם איז מובן, אז גלות מצרים און גיהנם זיינען דער זעלבער ענין.

וועגן גיהנם איז דאך ידוע אז דאס איז ניט סתם א עונש צוליב מעניש זיין ח"ו נאר די כוונה פון גיהנם איז בכדי למרק את החטא, וכמשל האב שרוחץ צואת בנו יחידו, וואס לפעמים דארף מען האבן אויף דעם מים רותחין, וואס עס טוט וויי, אבער די כוונה איז בכדי לטהר, פון דעם איז מובן אויך בנוגע שעבוד מלכיות וגלות מצרים, אז דאס איז בכדי למרק את החטא.

דער כללות החטא אויך וועלכע מען האט געדארפט מירוק דורך גיהנם אדער שעבוד מלכיות איז דאס דער וואס עס שטייט אין מדרש, ונתבאר בהמשך ההילולא (ד.ה. באתי לגני), אז בתחילת הבריאה איז עיקר שכינה בתחתונים היתה, און דורכן חטא עה"ד והחטאים שלאחריו האט מען מסלק געווען די שכינה מלמטה למע' ביז צום רקיע השביעי, און אויף דעם האט געדארפט זיין דער מירוק.

דער טעם אויף דעם וואס אברהם אבינו האט אויסגעקליבן שעבוד מלכיות אנשטאט גיהנם, ווייל דמרך יסורים קלינ בעוה"ז נעמט אראפ אסאך דינים קשים בעוה"ב, וכמשל הצל, וואס בשעת אז די למטה רוקט זיך אפ דער צל א טפח, גייט אפ דער גלגל השמש ברקיע טויזענטער מילין, כמבואר באגה"ק פי"ב.

וואס דעריבער איז דורך יסורים וואס אידן האבן געהאט אין גלות במשך די ד' מאות שנה, (וואס אידן מצד דעם וואס כל ישראל בני מלכים הם, איז דאך אפי' א טרחה קלה הייסט שוין א ענין של יסורים, וכדאיתא בגמרא, אז בשעת א איד לייגט אריין די האנט אין קעשענע ארויסנעמען א מטבע און האט ארויסגענומען א אנדער מטבע, הייסט עס שוין יסורים, ובפרט נאך, אז בגלות מצרים זיינען דאך טאקע געווען יסורים קשים בפשוטו), האבן זיי דורך-געטאן את מירוק החטא, אזוי ווי דורך גיהנם.

כב. דער כללות החטא אויף וועלכען מען האט געדארפט האבן מירוק דורך שעבוד מלכיות אדער גיהנם, איז דאס וואס עס שטייט אין מדרש, און נתבאר בהמשך דעם הילולא (ד.ה. באתי לגני), אז בתחילת הבריאה עיקר שכינה בתחתונים היתה וע"י חטא עה"ד והחטאים שלאחריו, האט מען מסלק געווען די שכינה מלמטלמ"ע ביז צום רקיע השביעי, און אויף דעם האט געדארפט זיין דער שעבוד מלכיות אדער גיהנם

- אויף -

אויף ארפ נעמען און ארפ טוויינקען דעם חטא, און אויף ממשיך זיין די שכינה צוריק למטה.

און דאס איז אויך דער טעם וואס תחילה הגלות פון די ר' מאות שנה האט זיך אנגעהויבן פון אברהם אבינו בברית בין הבתרים, און נסתיים געווארן בימי משה רבינו, בשעת יצי"מ, ווייל (כדאי' במדרש טט) אז נאך זיבן דורות חטאים וואס האבן געפועל'ט דעם סילוק השכינה, עמדו ז' צדיקים והורידו את השכינה מלמע' למטה, וואס דער ערשטער פון זיי איז געווען אברהם אבינו און דער לעצטע פון זיי איז געווען משה שהוא השביעי וכל השביעין חביבין והורידו למטה בארץ.

כב.דער מירוק החטא וואס האט זיך געדארפט אויפטאן דורך גלות מצרים, האט זיך בפועל ניט אויפגעטאן, מצד דעם וואס אידן האבן ניט געטאן די עבודה וואס זיי האבן געדארפט טאן אין גלות, און דעריבער איז ניט בלויז אז דורכן גלות האבן זיי ניט ממרק געווען דעם חטא, נאר נאך אדרבה, זיי זיינען געווארן מושקע אין מ"ט שערי טומאה, ביז אז הללו עובדי ע"ז והללו כו'.

מצד דעם האט מדת הדין געטענה'ט, אז זיי דארפן ווייטער נאך בלייבן אין גלות וויבאלד אז די גאנצע כוונה פון דעם גלות איז געווען בכדי למרק את החטא און די כוונה האבן זיי ניט דורכגעפירט, דארפן זיי ווייטער בלייבן אין גלות;

דער אויבערשטער אבער האט דאך געוואוסט, אז אויב זיי וועלן פרבלייבן אין גלות נאך איין רגע, וועלן זיי מושקע ווערן אין שער הנו"ן, וואס דאן וועט מען זיי שוין ניט קענען ח"ו ארויסנעמען פון גלות, כדאי' בכתבי האריז"ל ד.ה. אז זיי וועלן ווערן אזוי פיל מושקע ר"ל אין טומאת מצרים אז זיי וועלן ניט וועלן ארויס-גיין פון דארט.

- וואס אפי' בשעת אז מען האט זיי ארויסגענומען כהרף עין, איידער זיי האבן זיך פארטשעפעט אין שער הנו"ן, איז דאך אויך געווען שפעטער די טענה. זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם, אבער אעפי"כ, איז כל זמן זיי זיינען געווען אין מ"ט שערי טומאה בלויז, איז בשעת ס'איז געווען נגלה עליהם ממה"מ הקב"ה האט עס אויף זיי געפועל'ט אז זיי זיינען אנטלאפן פון גלות וטומאת מצרים, כדלהלן, אויב אבער זיי וואלטן געבליבן נאך איין רגע אין גלות מצרים און פארטשעפען זיך מיט'ן שער הנו"ן, וואלט דאס (דער נגלה עליהם כו') אויף זיי ניט געהאלפן-.

האט דערפאר דער אויבערשטער ארויסגענומען פון גלות, חאטש זיי האבן נאך ניט משלים געווען די כוונה.

וואס דאס איז א ענין וואס סטימט ניט מיט מדת הדין, מדת הדין רעכט זיך ניט מיט דער טענה אז אויב זיי וועלן בלייבן נאך איין רגע אין גלות וועט זיי פארפאלן ח"ו - צו מדת הדין איז עס ניט נוגע, מדת הדין טענה'ט אז וויבאלד דער גלות איז געווען צוליב א כוונה און די כוונה האט מען ניט משלים געווען, ס'א הללו עובדי ע"ז כו', דארפן זיי פארבלייבן אין גלות, נאר דער אויבעשטער האט זיך ניט גערעכנט מיט מדת הדין און הוציאנו ממצרים.

און דאס איז וואס עס שטייט "הוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה", וואס פשטות לשון הכתוב איז מורה אז דער "ביד חזקה" איז געווען בשעת יצי"מ, ולכאו' צוליב וואס האט געדארפט זיין א יד חזקה בשעת יצי"מ?, והענין הוא בזה, אז דער "יד חזקה" איז דאס וואס מען האט זיך ניט גערעכנט מיט דער טענה פון מדת הדין.

כג. מצד דעם וואס די יציאה ממצרים איז געווען שלא ע"י עבודתם נאר מצד דעם וואס דער אויבערשטער האט זיי ארויסגענומען פון מצרים, (כאטש אז מצד ענין עבודתם האבן זיי געדארפט בלייבן בטענת מדה"ד, איז: וואלטן זיי דורך געטאן את עבודתם בעת היותם בגלות מצרים, וואלט דאך במילא געווען דער מירוק החטא, ובמילא וואלט ניט געווען דער גאנצער מציאות הרע העולם, אזוי ווי ס'איז געווען בתחילת הבריאה, קודם חטא עה"ד, וכמארז"ל אז אלמלא זכו וואלט יצי"מ געווען א גאולה שלימה, ד.ה. אז זי וואלט אזוי געווען ווי די גאולה העתידה,

וואס אויף לע"ל שטייט אז ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ, וויבאלד אבער אז זיי האבן ניט אויפגעטאן את עבודתם, זיי האבן ניט ממרק געווען את החטא, איז געבליבן טומאה ורע בעולם, ביז צו טומאת מצרים.

און ניט נאר עס איז געבליבן טומאה ורע בעולם, נאר עס איז געבליבן אויך בא די אידן, ווארום אז וויבאלד מצד עצמם זיינען זיי דאך געווען מושקע אין מ"ט שערי טומאה, און די גאולה איז געקומען מצד הגילוי שלמע', בדרך אתערותא דלעילא, במילא איז אויך נאך די יציאה ממצרים, האבן זיי נאך אלץ געהאט א שייכות מיט רע.

וואס דאס איז וואס עס שטייט אויף יצי"מ "כי ברח העם", איז דאך ניט מובן: צוליב וואס האט מען געדארפט אנטלויפן, פרעה און די מצרים האבן זיי דאך ניט מעכב געווען פון ארויסגיין, אדרבה זיי האבן גאר געטריבן און געיאגט די אידן זיי זאלן ארויס גיין פון מצרים, היינט נאך וואס האט מען געדארפט אנטלויפן?, איז דאך ידוע וואס עס שטייט אין תניא, אז מען איז אנטלאפן פון דעם אייגענעם רע און יצה"ר, און וויבאלד ס'איז געווען בדרך בריחה, איז חאטש מען איז טאקע אנטלאפן פון איט, איז אבער אויך לאחרי הבריחה האט דער רע געהאט צו זיי א שייכות, מען האט איט מיטגענומען אין קעטענע.

והביאור בזה: מצד דעם וואס זיי זיינען געווען מושקע אין מ"ט שערי טומא' האבן זיי מצ"ע גארניט געוואלט ארויסגיין פון מצרים, עס איז מער ניט וואס נגלה עליהם ממ"ה הקב"ה, האבן זיי דעמאלט דערהערט אז אויב זיי גייען ניט ארויס איצט פון מצרים, וועלן זיי דארפן בלייבן אויף שטענדיק ר"ל, ד.ה. אז ס'איז בא זיי ארפגענומען געווארן דער רוח שטות שנדמה לו שעודנו ביהדותו.

- ווארום דער אויבערשטער איז דאך דער תכלית האמת, איז בשעת עס איז נגלה עליהם ממ"ה הקב"ה, האבן זיי דעמאלט דערהערט דעם אמת, און ביי זיי איז אראפ געגאנגען דער רוח שטות המכסה על האמת.-

איז בשעת אז זיי האבן דערהערט אז דאס איז נוגע לעצם נקודת היהדות, האבן זיי ניט געקוקט אויף די תאווה וואס זיי האבן געהאט "את הדגה אשר נאכל במצרים חנם", זיי האבן מוותר געווען על כל עניניהם, און אנטלאפן פון מצרים, אבי ניט אפרייסן זיך פון דעם אויבערשטן.

דאס איז אבער ניט קיין ענין, אז זיי האבן געכוועל'ט ביי זיך להפוך את התאוות כו', עס איז מער ניט וואס מצד דעם וואס זיי האבן דערהערט שזה נוגע לנקודת היהדות, זיינען זיי אנטלאפן פון מצרים, כאטש זיי האבן געהאט א שייכות לזה.

ואעפ"י אז מצד דעם וואס דער אויבערשטער איז כל יכול, האט דאך געקענט זיין, אז כאטש אז די גאולה איז געקומען מצד א גילוי שלמע' ולא ע"י עבודתם פונדעסטוועגן זאל די גאולה זיין באופן דאתהפכא - דאס איז אבער ניט כפי הכוונה, ווארום די כוונה איז עס זאל זיין עבודה דוקא, און וויבאלד אז עס איז געווען שלא ע"י עבודתם, איז עס געווען בלויז בדרך בריחה ואתכפיא כנ"ל.

כד. אעפ"י אז בשעת היותם בגלות מצרים האבן זיי ניט געופעל'ט דעם מירוק החטא כנ"ל, קומט דאך אויס לפי"ז לכאו' אז דער גלות האט גארניט אויפגעטאן, איז עס נפש אזוי, דורך דעם וואס זיי זיינען געווען אין גלות און דערנאך נגלה עליהם ממ"ה הקב"ה וגאלם, איז כאטש טאקע אז מען האט ניט מהפך געווען דעם רע; ווייס מען אבער ווי עס דארף זיין, מען ווייס אז מען דארף תשובה טאן.

וואס פון דעם איז מובן, אז בשעת יצי"מ האט זיך אנגעהויבן א העכערע עבודה ווי ס'איז געווען פריער, והו"ע עבודת התשובה (חסר קצת) און וויבאלד אז מען האט אנגעהויבן מאנען א העכערע עבודה, איז דאך מובן אז עס האט אנגעהויבן מאיר זיין א העכערער אור, שהוא נתינת כח על העבודה, און פון דעם איז מובן, אז ס'איז צוגעקומען אויך תוס' כח ותגבורות בלעו"ז, וואס זאל מנגד זיין צו דעם תוס' כח דקדושה, בכדי עס זאל זיין א בחירה חפשית.

<u>הנחה בלתי מוגה</u>

- עפ"י -

כה. עפ"י ביאור הנ"ל בענין גלוה ויצי"מ, וועלן ווערן פארענטפערט כל הדיוק הנ"ל שבההגדה:

כאמור לעיל (סעיפים ז-ט) אז דער טעם פון אמירת הפיסקא הא לחמא עניא איז בכדי אראפ צוגעמען ביים תינוק א קושי', וואס די איז אים מבלבל צום גאנצן סדר, בשעת דער קינד זעצט זיך צום סדר און זעט צום טיש אן אורח א עני וואס דאס וואס ס'איז דא עניות בגשמיות נעמט זיך דאס פון עניות בדעת (וואס איז דא ביי אים אליין, אדער ביי א צווייטן אידן) אויך ווייס דער קינד אז מען געפינט זיך איצטער אין גלות, שטעלט זיך בא אים די קשי': ווי קומט עס אז נאך יצי"מ איז נאך אלץ דא עניות וגלות? און מיט די ווערטער "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים", פארענטפערט מען אים די קשי', כדלהלן.

וואדרום "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים" מיינט דאס די מצה וואס אידן האבן געגעסן בעת יציאתם ממצרים, וואס אויך דעמאלט איז עס געווען א ענין פון "לחמא עניא" און פון "בארעא דמצרים", ווארום וויבאלד אז די גאולה איז געקומען שלא ע"י עבודתם נאר מצד הגילוי שלמע', אין א אופן פון "כי ברח העם", איז דאך אויך די מצה וואס זיי האבן געגעסן בעת היציאה ממצרים איז געווען א ענין של עניות, און א ענין פון "ארעא דמצרים", זיי האבן נאך אלץ א שייכות צו מצרים, כנ"ל.

-ולפי"ז ניחא, אז דער מקור אויף דעם וואס עס שטייט אין הגדה "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא דארעא דמצרים" איז (ניט א ענין של מנהג הודו אדער סתם א סברא חיצונית, נאר) א בפירוש'ער פסוק אין תורה - כי ברח העם -, .

און וויבאלד אז ס'איז געווען א ענין פון לחמא עניא כו', במילא איז עס ניט געווען קיין גאולה שלימה, און דאס איז דער טעם אויף דעם וואס ס'איז פאראן א"דכפין" און א"דצריך", און אויף דעם וואס מען געפינט זיך "הכא" איז מען "עבדין".

לפי"ז שטעלט זיך אבער די קשי' לאידך גיסא: אויב אזוי, איז וואס האט מען פון דעם גאנצן ענין פון יצי"מ? אויף דעם איז מען מוסיף "לשנה הבאה בארעא דישראל", "לשנה הבאה בני חורין", און ווי געזאגט פריער (סעיף כ"ד) אז יצי"מ האט געגעבן די ידעה אז מען וועט עכ"פ ווי אזוי עס דארף זיין.

און דאס זאגט "הא לחמא עניא כו'": אמת טאקע אז ס'איז "עניא" און "בארעא דמצרים", וויבאלד אבער ס'איז "לחמא", אז דעם גילוי פון נגלה עליהם ממ"ה הקב"ה נעמט מען אריין אין א פנימיות, ברענגט עס סוף כל סוף אז מען וועט זיין בארעא דישראל און בני חורין.

והענין בזה הוא עפ"י המבואר בענין מצה שהוא כעין מארז"ל אין התינוק יודע לקרוא אבא עד שיטעום טעם דגן, איז דאך ידוע אז דאס וואס דער תינוק אי' קורא אבא, איז עס ניט בהבנה והשגה, בחי' עניות, אבער עכ"פ איז עס דאך א ענ וואס ער דערנעמט זיין גאנצע מציאות, און פון דעם קומט ער צו שפעטער אויך לידי הבנה והשגה, און פון וואס קומט עס אלץ -פון דעם דגן שאוכל וטועם בפנימיות, ועד"ז בענין יצי"מ ואכילת מצה.

כו. און דערנאך זאגט ער עבדים היינו וכו' ויוציאנו ה' אלקינו וכו' ד.ה. אז ניט אידן בכח עצמם זיינען ארויס פון מצרים, נאר נגלה עליהם ממ"ה הקב"ה וגאלם, רער אויבערשטער האט זיי ארויסגענומען פון מצרים, און דערנאך זאגט ער "ביד חזקה" וואס לכאו' איז ניט פארשטאנדיק אנקעגן וועמען האט מען געדארפט האבן דעם יד החזקה וויבאלד אז פרעה האט זיי דאך ארויס געטריבן?, נאר דאס איז געווען קעגן דעם מדת הדין, וואס מדת הדין האט גע-טענה'ט אז אזוי ווי אידן זיינען סוין נשקע געווארן אין די מ"ט שערי טומאה איז זאל זיין דער לכלותינו און זיי זאלן נשקע ווערן אין שער הנו"ן, איז אויף דעם געווען די יד החזקה וואס מען האט זיך ניט גערעכנט מיט די טענה פון מדה"ד, און עס איז געווען נגלה עליהם כו' וגאלם.

- און -

הנחה בלתי מוגה

כז. און דערמיט ווערט אויך פארשטאנדיק ווי ס׳קומט א רשע נאך יצי"מ, וכנ"ל, נאר אזוי ווי עס דארף דאך זיין בחירה כדי עס זאל נישט זיין נהמא דכסופא איז וויבאלד אז עס איז ניתוסף געווארן כחות אין קדושה דורך דעם ענין פון יצי"מ און מ"ת, איז אויך ניתוסף געווארן כחות אין לעו"ז, און ווי די גמרא זאגט כל הגדול מחבירו איז יצרו גדול הימנו אז מצד דערוף וואס ער האט מער כחות אין קדושה מוז אויך זיין יצרו גדול הימנו.

ועד"ז אויך אין דעם ענין פון יצי"מ, אז בשעת יצי"מ וואס דעמאלט איז געווען נגלה עליהם ממ"ה הקב"ה וגאלם, און ער האט נישט געקענט מהכן קיין טעות אז עודנו ביהדותו(?) איז ער אנטלאפן פון מצרים, אבער דערנאך אז עס איז ניתוסף געווארן כחות אין קדושה, איז נתוסף געווארן אויך אין לעו"ז.

ווען אידן וואלטן ארויס פון מצרים בכח עצמם, וואלט דעמאלט נשלם געווארן די עבודת הבירורים און ס׳וואלט ניט געדארפט שפעטער זיין דער ענין פון עבודה, נאר אזוי ווי אידן בכח עצמם האבן דאס נישט אויפגעטאן, ס׳איז מער ניט וואס נגלה עליהם ממ"ה הקב"ה וגאלם, איז במילא האט דערנאך געדארפט זיין עבודה, און אז עס איז ניתוסף געווארן כחות אין קדושה איז אויך ניתוסף געווארן אין לעו"ז, און דערפאר האט געקענט זיין דער אחד רשע, און אויך דאס וואס האט זיך געטראפן נאך מ"ת.

און ווי אזוי קומט דאס אזוי בא אידן אז זיי האבן נישט געקאנט ארויס-גיין פון מצרים בכח עצמם, אויף דעם זאגט ער ווייטער אז דאס איז אזוי געווען בא דעם אחד הי׳ אברהם, און דערפאר איז דאס ארויס געקומען אויך בא אידן.

כח. וואס דאס איז וואס ער זאגט "ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו", אז דאס איז נישט געווען מצד אברהם׳ן נאר מלמע׳ איז געווען דער"קרבנו המקום", עס איז טאקע געווען דערנאך דער "ויקרא שם בשם ה׳ א-ל עולם" וואס דאס איז געווען מצד אברהם אבינו, אבער ווי באט זיך דאס אנגעהויבן -ועכשיו קרבנו המקום - אז דאס איז געקומען מלמעלה און דערנאך ערשט איז געווען ויקרא שם כו׳.

און דאס איז אויך וואס ער זאגט "ועכשיו קרבנו כו׳" אז מצד דעם וואס עס איז אזוי געווען בא אברהם׳ן איז דאס דערנאך ארויסגעקומען ביז"עכשיו" - ביז איצט -, אז מען איז נאך אלץ אין גלות, און עס דארף זיין דער הקב"ה עוזרו, און אויב נישט איז לא יכול לו, ד.ה. עס דארף זיין א סיוע מלמעלה און בכחות עצמו קען מען נים.

וואס דאס איז ווי ער זאגט אין קונטרס ומעין אז אויב איינער זעט אז ער שטייגט אין תומ"צ זאל ער זיך דערמיט נישט איבערנעמען, ווארום דאס איז אלץ מצד דעם סיוע מלמעלה -הקב"ה עוזרו-, און דאס איז דער "ועכשיו קרבנו המקום" אז ביז איצט איז דאס אלץ מצד דעם הקב"ה עוזר, און ניט מיט כחות עצמיים. -

כט. און דאס איז וואס ער זאגט ווייטער "והיא שעמדה וכו׳" וואס דאס גייט אויף מדת ההבטחה, מדה המלכות, און עס דארף זיין הגבהת הכוס -הגבהת המל׳ - וואס דאס איז דער כוס ישועות, און מען דארף אנקומען צו דעם והקב"ה מצילנו מידם, וואס דאס איז דערבאר וואס עס איז דא וואס זיי שטעלן דעם מדה"ד, וואס מדה"ד טענה׳ט אז עס דארף זיין לכלותינו.

ווארום די גאנצע כוונה פון גלות מצרים איז געווען צוליב כחות עצמיים און אויב בכחות עצמם קאנען זיי דאס נישט דורכגיין, דארף זיין דער לכלותינו, און אויף דעם זאגט מען והקב"ה מצילנו מידם און רעכנט זיך נישט מיט די טענה פון מדת הדין.

ל. און פארוואס איז דאס געווען אזוי, אז אידן האבן מצ"ע נישט געקענט ארויס גיין פון מצרים, אויף דעם זאגט ער "וירעו אותנו" אז זיי האבן געפועל׳ט א ענין פון רע אין אידן מער ווי דער רע איז מצ"ע, וואס דאס איז ע"ד קושיית הרמב"ם, פארוואס האט מען מעניש געווען פרעה׳ן עס איז נאך נגזר געווארן אויף אידן דער ועבדום וענו אותם?, איז איינע פון די תירוצים אויף דעם,

הנחה בלתי מוגה

- אז -

אז ס'איז טאקע נגזר געווארן עבודה אבער נישט עבודה קשה, און די מצרים האבן געטאן מער ווי די גזירה איז געווען מצ"ע, און עד"ז איז אויך דער "וירעו אותנו" אז זיי האבן אויפגעטאן א ענין פון רע מער ווי דאס איז מצ"ע.

וואס דאס איז אויך וואס מען זאגט על חטא שחטאנו לפניך ביצה"ר, איז ידוע די קשי' וואס אלע אנדערע מאל איז על חטא אויך מצד דעם יצה"ר, און עס איז ידוע דער תירוץ אז די אלע אנדערע פון א-ביז-ת - פון אימוץ הלב ביז תמהון לבב - איז דאס טאקע אלץ פון יצה"ר, אבער ווי דער יצה"ר איז מצ"ע, און דערנאך איז דא וואס המגרה יצרו וואס דאס איז נישט ווי דער יצה"ר איז מצ"ע, נאר ער איז מגרה זיין יצה"ר, וואס דאס איז דורכדעם וואס וואס ער איז זיך מקיל אין תאוות וואס דורך דעם גיט ער צו,צו דעם וואס דער יצה"ר איז מצ"ע.

ועד"ז איז אויך בא גלות מצרים איז דאס דער ענין פון "וירעו" וואס זיי האבן אויפגעטאן א ענין פון תוס' רע צו דעם וואס דער רע איז מצ"ע, און דער-פאר איז געווען דער ענין וואס מען האט געדארפט אנקומען צו דעם נגלה עליהם ממ"ה הקב"ה וגאלם, און נישט בכח עצמם.

לא. און דערנאך ווערט די קשי' (ביים קינד?) וויבאלד אז אברהם האט גארנישט געקענט אויפטאן און אויך יצי"מ האט דאס נישט אויפגעטאן, איז ווען וועט מען שוין ארויסקריכן פון דעם?, אויף דעם זאגט ער "ובנה לנו את בית הבחירה" ער זאגט נישט דעם לשון <u>ביהמ"ק</u> אדער <u>בית עולמים</u>, אדער א אנדער לשון, נאר דוקא"<u>בית הבחירה</u>".

וואס דער ענין פון בית הבחירה איז, אז דארטן ווערט נתגלה ~~די בחירה~~ פון דעם אויבערשטן אין אידן, וואס בחירה איז שייך דוקא ביי צוויי גלייכע זאכן, עס איז נישט שייך צו זאגן בחירה צווישן אלף אלפים און פרוטה אחת, נאר דוקא צווישן גלייכע זאכן, וואס דאס איז ווי מ'זאגט "הלא את עשו ליעקב" אז אפי' אויב די הנהגה פון יעקב איז גלייך ווי די הנהגה פון עשו, איז אויך ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי.

אבער דאס איז אלץ ווי דאס איז למע', דערנאך האט דער אויבערשטער אויס-געקליבן א מקום דא למטה, וואס דארטן שטייט בגילוי די בחירה פון דעם אויבער-שטן, וואס דאס איז דער "בית הבחירה", וואס מצד די בחירה רעכנט מען זיך נישט מיט די טענה פון מדה"ד, ווארום די בחירה איז העכער פון דין און חסד און רחמים, נאר דאס איז וואס דער אויבערשטער האט בוחר געווען אין אידן אפי' ווען עס איז אח 'עשו ליעקב, מען דארף נאר אריין גיין אין ביהמ"ק דעמאלט זעט מען דאס.

וואס דערפאר זאגט ער דעם ענין פון לכפר על כל עוונותינו, און נים דעם ענין פון ושכנתי בתוכם, אדער דאס וואס עס איז געווען גילוי אלקות אין ביהמ"ק זיי זיינען טאקע הויכע ענינים, אבער נישט דאס האט א שייכות מיט יצי"מ, דוקא דער ענין פון לכפר על כל עוונותינו, וואס דא איז דער לשון כפרה, נישט מחילה אדער סליחה, וואס כפרה איז דאך מל' קינוח צו אפווישן די בלאטע וואס איז אנגעקליבן געווארן נאך יצי"מ כנ"ל, וואס דאס איז מצד דעם בית הבחירה די בחירה פון דעם אויבערשטן אין אידן.

לב. ומשחרב ביהמ"ק איז אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד"א של הלכה, און ווי דער רמב"ם זאגט אז דאס איז דער ענין פון ידיעת ה' און מעשה המצות, וואס ידיעת ה' איז דאס פנימיות התורה, השגה אלקית, און מעשה המצות נגלה דתורה וואס דער לימוד איז מביא לידי מעשה וואס מען דארף זיך אריין-לייגן אין דעם, ווארום פארלאזן זיך אויף כחות עצמו איז ר"ל, נאר מען דארף זיך ארייגלייגן אין פנימיות התורה און ווי דאס איז מביא לידי מעשה.

און דורך דעם איז אפילו אויב לא זכו וועט אויך זיין אחישנה, וואס די הלכה איז ווי ר"י אז בניסן נגאלו ובניסן עתידין להגאל, און נישט אז אין

ישראל נגאלין אלא בתשובה, וואס דעמאלט וועט זיין אלע מעלות, עס וועט טאקע קומען מלמעלה אבער דאס וועט אויך האבן די מעלה פון בכח עצמם ווי עס שטייט איש ואיש יולד בה לע"ל וועט זיין איש מזריע תחלה יולדת זכר און דאס וועט דורכנעמען דעם מטה - ווי דער צ"צ זאגט אין דעם מאמר ד"ה החדש הזה לכם - און עס וועט זיין די גאולה מאפילה לאור גדול, און עס וועט זיין שיר חדש לשון זכר, בביאת משי"צ..........

ס ל י ק

***********************@***********************

הנחה בלתי מוגה

בס"ד. שש"פ לאחר ההלוכה, ה'תשכ"ו.

הנחה פרטית בלתי מוגה

ס'זאל זיין ראשו ועל כרעיו ועל קרבו, און מ'זאל דינען דעם אויבערשטן בשמחה.

*　　*　　*