

# **Themes in the Haggadah**

**Rabbi Steven Weil  
Orthodox Union**

## סיפור יציאת מצרים – מגיד

### (A) יסודות

- (1) עבדים היינו ← עבדים של ולא עבדי
- (2) מעשה בר"א, אמר ראב"ע ← כולו עסוק
- (3) ברוך המקום, ד' בנים ← שם ה' – הסתר פנים
- (4) יכול מראש חדש ← uniqueness of night
- (5) מתחילה, ברוך שומר ← אברהם אבינו
- (6) והיא שעמדה ← Antisemitism

### (B) Narrative

ארמי אובד אבי – הכרת הטוב

### (C) הלל

כולו שבח

## Festival of Freedom

The Bible uses the dative form (*avadim le-Pharaoh*, "slaves to Pharaoh") instead of the genitive form ("*avdei Pharaoh*, Pharaoh's slaves"), even though the latter form is available in the Bible, as in the verse "*Hallelu avdei Hashem*, Praise, God's servants" (Ps. 113:1). The Psalmist, on the other hand, could have availed himself of the dative form—"Praise, servants to God"—but did not. What is the difference between these two forms, the genitive and dative?

Let us imagine that someone says, "I am a slave to Abraham," or "I am Abraham's slave." (In fact, the latter form is used in Gen. 24:34.) Saying "a slave to Abraham" emphasizes only the juridico-social aspect. He belongs to Abraham legally, but spiritually he is a free man; he has his own mind and an independent approach to reality. However, when he states that he is "Abraham's slave," he identifies his whole personality with Abraham. Serving Abraham is not just incidental; it is the whole purpose of his life.

That is why the term *e'ed Hashem*, "God's servant," is used in the Bible. Our service to the Almighty is not something foreign and incidental, but rather something indispensable to our existence, something intrinsic and inseparable from our ontological awareness. We are just servants of God, and nothing else.

The Jews in Egypt were slaves in a political-economic sense. They were also enslaved existentially, but they did not completely lose their love of freedom and their spiritual heritage. Had they been totally "Pharaoh's slaves" and not just "slaves to Pharaoh," they would never have been liberated. They would have lost their personality and their quest for freedom.

Even in the crucible of oppression, the Jews did not completely forfeit their dignity and sense of loyalty. They remained the children of the patriarchs, hoping and praying for a better future. Since slavery had not corrupted them fully, the great miracle of the exodus could take place.

When Moses witnessed the miracle of the burning bush, the Torah recounts, "An angel of God appeared to him *be-labat esh*, from the midst of the bush, . . . and the bush was not consumed" (Ex. 3:2). One interpretation of *labat esh* is *lehavat esh*, a flame of fire, meaning that the bush was aflame. But Rashi interprets *be-labat esh* as *be-libbo shel esh*, meaning that the fire was in the center of the bush. It was not the whole bush that was aflame, but only its center. Not only was the bush not consumed, but the fire did not surround the whole bush. Usually, if a bush catches fire, the entire bush will be aflame in a few seconds. But here there was a miracle, not only in that the bush was not quickly consumed, but that the fire stayed in the middle of the bush, and its exterior was not aflame at all.

Moses did not understand why the bush was not consumed. If a fire burns in the middle, it usually moves on. Here the fire was imprisoned in the middle of the bush, while the outside remained cold, like any other bush in the desert. The fire was hidden within the bush and could not be extinguished.

This was symbolic of the Jews in Egypt. God showed Moses that they were not *avdei Pharaoh*. Their essence, their awareness, their inner questing and aspirations were not those of slaves. In the deep recesses of their personality, in the hidden center of every Jew, there is a fire burning. The center is aflame, but the exterior remains cold. Somehow, the fire cannot reach the exterior.

Moses had doubts about the Jews' eligibility for freedom. He thought of them as slaves, especially after his very unpleasant experience with the two Hebrew slaves who were fighting. Moses was in despair, wondering whether the Jews were worthy of redemption. Therefore, God presented him with the very strange revelation of the burning bush. In its middle was a fire, while its outside was cold and dark. From the outside, it looked just like any other thorn-bush in the desert; however, inside that bush, in its hidden center, there was a fire burning. The ecstasy of the Jews for God, their commitment to His path, had never been extinguished in Egypt. It was simply invisible, covered up.

God told him, "*Ra'oh ra'iti*, I have surely seen the wretchedness of My people who are in Egypt" (Ex. 3:7). Our Sages interpret the repetition of the verb as indicating a dual vision: "*Atah ro'eh re'iyah ahat, va-Ani ro'eh shetei re'iyot*"—you see only My people in Egypt, but I penetrate into the depths (Ex. Rabbah 3:2). And once you penetrate into the depths of a Jew, no matter how repugnant his exterior, no matter how subservient he is to the taskmaster, you will find him questing for freedom and searching for God.

Within every Jew, there is a burning bush. The Jew himself has never been Pharaoh's slave, but only a slave to Pharaoh. "We were slaves to Pharaoh in Egypt," but we retained a measure of our inner freedom, even during the time of oppression.

## שיח הגר"ד

כ"ג) עד שבאו תלמידיהם – צריך ביאור מה בא בעל ההגדה להשמיענו בזה שבאו התלמידים לומר שהגיע זמן קריאת שמע של שהרית ואיזה שייכות יש לזה עם ההגדה. ונראה דהנה כבר כתבו המפרשים (הריטב"א והגר"א הפירושים להגדה) שבעל ההגדה הביא מעשה זה של התנאים כדי להביא ראי' לדבריו מקודם דכל המרבה לספר ביציאת מצרים הוא זה משובח, שהרי התנאים הרבו לספר ביציאת מצרים, וכבר ביארנו דכל המרבה לספר אינו רק בכמות אלא דמצוה להרבות כל אחד לעומקן של הדברים כפי שכלו והבנתו ודבר זה צריך עמל ויגיעה כדרכה של תורה. וזהו שבא בעל ההגדה להשמיענו דמצוה להרבות בסיפור יציאת מצרים בעמל ויגיעה עצומה כל כך עד שלא ירגיש כלל שהזמן עובר כמו התנאים שכל כך היו שקועים בסיפור יציאת מצרים שלא הרגישו שהגיע זמן קריאת שמע של שהרית.

## שו"ת ממעמקים ג:ו

ובעת תפילת הבוקר כשהש"ץ ר' אברהם יוסף הי"ד התחיל לומר את ברכות השחר באימא ויראה ברתת וזיע, משהגיע לברכת "שלא עשני עבד" קרא בקול מר לאדון האדונים, איך אוכל לומר ברכה זו בשעה שנמצאים אנחנו בעוצר ושבי, והנם נמכרנו ולא בכסף איך יוכל עבד לברך ברכת בן חורין בשעה שמוט עבדות נתון על צוארו ומוסרי שביה נתונים על גופן, איך יכול עבד נתון למרמס חרפת אנוש המחסד לחמו ומימיו ומשביעו ראש ולענה איך יכול עבד כזה לברך ליוצרו ולומר "שלא עשני עבד" הלא לצחוק ולעג יהיה כמשוגע וכמתלהלה שאין בו דעת ותבונה והרי כלל גדול בידינו הוא שיש לכוון בתפלה וברכה ושפיו לבו יהיו שווין ואיך אוכל לומר ברכה כזאת ולבי כל עמי.

ככה דיבר האיש מדי יום ביומו בעת ברכת השחר, ורבים מתפללים מרוב שיחם וכעסם סייעו על ידו, ונשאלתי אז לחוות את דעתי דעת תורה האם יש להמנע מלומר רכה זו דמתחזי כשיקרא ואדרבא איסורא איכא או דילמא אין לנו לשנות ממשבעו שטבעו חכמים בסדר התפלה והברכות.

תשובה: שאלה זו נפתחה בגדולים הלא הוא אבודרה"ם שכתב באות "השבוי" אם מברך שלא עשני עבד וכתב דלא תיקנו הברכה מפני העבודה עצמה היינו שמברך מפני שאינו צריך לעבוד עבודת עבד כעבדים אלא עיקר הברכה היא מפני שאין עבד כנעני ראוי לבוא בקהל ופטור ממצות ולכן שבוי יהודי שפיר חייב בברכה זו עיי"ש.

ולפי זה יוצא שעיקר הברכה הזאת נתקנה לא על עבדות הגוף אלא על עבדות הנפש שבאה לידי ביטוי אצל עבד כנעני שאינו ראוי במצוות ואינו ראוי לבוא בקהל אבל יהודי המחוייב במצוות ואפילו כשהוא נתון בשבי יכול הוא לקיים את המצוות ואים אינו מקיימם מחמת אונס הרי אנוס רחמנא פטריה אבל בתורת קיום המצוות ישנו ובר מצוות מקרי לכן שפיר מברך הוא את הברכה הזאת אפילו כשהוא נתון במצור ובשבי.

לכן אמרתי לשואלי כי חס ושלום להם לבטל בכה זו שהוקנה על ידי אבות עולם רז"ל ואדרבה דוקא כעת חובה עלינו לברך ברכה זו למען יכירו אויבינו ומנדינו שלמרות שאנו נתונים בידם לעשות בנו כרצונם הרע, בכל זאת רואים אנו את עצמנו כבני חורין וכו'.

## מסורה

ופירש רבינו שטעם הדבר שהשם מקום הוא כינוי לה' בשעת הסתר פנים, הוא עפ"י היסוד שהקב"ה הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו, ואשר על כן אפילו בשאין נוכחות ה' מוחשת בגלוי מ"מ הוא מקומו של עולם [ואינו "נעדר" משום פינה שבו] וממילא שאין לשום אדם להתייחס ולהשוב כאילו שאין לו שום מקום בעולמו של הקב"ה, שז"א שמכיון שהוא מקומו של עולם, כל ברי', כולל אפילו הבן הרשע, אינו יוצא מעולמו של הקב"ה.

עוד אמר שאפשר שהשם מקום כאן קשור לת"ת, שלפעמים מאד קשה ללמוד תורה ומ"מ אין להתייחס מהקושי, שגם אז "המקום" עם הלומד לעזרו.

וראי' לדבר שהשם מקום מתייחס לה' בשעת הסתר הוא זה שאומרים לחולה המקום ירחם עליך בתוך חולי ישראל (שבת יב.) וכן בניחום אבליים אומרים המקום ירחם אותך בתוך שאר אבלי ציון וירושלים וכן בתפילה אחינו כל בית ישראל הנתונים בצרה ובשביה המקום ירחם עליהם וכו'. וההסבר הוא שלפי שהחולי והאבל והנתונים בצרה ובשביה סובלים מיסורים ומרגישים את עצמם נדחקים ומנותקים וכאילו שאין להם מקום בעולם לכן מדברים עליהם דוקא בלשון "המקום" לומר להם שגם לכם יש מקום בעולמו של הקב"ה כי לא ידה ממנו נידח, וגם בשעת הסתר פנים הקב"ה נוכח דוואג לך ומשגיח עליך [והראי' מהדין של כשם שמברכים על הטוב בשעת הארת פנים והרגשת נוכחות ה', כמו כן מברכים על הרע בשעת הסתר פנים], שהקב"ה הוא מקומו של עולם ואצלו תמיד יש לכל אדם מקום.

## נוראות הרב

Chazal reasoned that since the Torah formulated the Parsha of ארמי אוֹבֵד אֲבִי as the proper medium for expressing one's gratitude for both the Exodus and the gift of the Land, when offering בִּיכּוּרִים, similarly, that Parsha should be utilized whenever one must express his gratitude for those items. One must utilize that Parsha whether the emphasis is upon the gift of the Land (as in the case of the מְבִיא בִּיכּוּרִים) or whether the emphasis is on the Exodus (as in the case with the Jew on the night of Pesach)/ There is only a difference in emphasis, nothing else.

In conclusion, Chazal introduced the Parsha of ארמי אוֹבֵד אֲבִי into the Haggadah since the Torah used that Parsha to serve the same purpose which must be pursued on the night of Pesach, namely, to thank G-d for the gift of the Land and for the freedom bestowed upon us. Since the Torah chose the Parsha of ארמי אוֹבֵד אֲבִי as the medium for expressing one's gratitude for both the Exodus and Eretz Yisroel, it was employed by Chazal on the night of Pesach as well to express our gratitude for those items.

## לבוש סימן תפ

טעם חלוקת הלל מפני דחצי הלל דקודם הסעודה מדבר הכל ביציאת מצרים ושייר לכל ההגדה שקודם הסעודה דאירי כולה ביציאת מצרים אב חצי הלל האחרון וגם רוב סיפורי ההגדה שאחר הסעודה מדברים בשאר הגאולות ובגאולה העתידה לבד קבעוה יחד אחר הסעודה ומטעם זה נוהגין לומר שפוך חמתך קודם לא לנו.

## שמן הטוב

לכאורה הדבר מאוד מוזר דדוקא בזמן שמחתנו תקנו חכמנו לשפוך לב בתפלה של הושענות ויותר הי' מתאים תפלות אלו לימי הדין שעברו עלינו, ולמדנו מזה דעיקר תפלת האדם אינו כשזקוק לרחמי שמים דאז מוכרח הוא להשליך על ד' יהבו ומי שיש לו חולה בבית בטח ירוץ לביהכ"נ לעשות מי שברך אבל בזמן האסיף כשהבית מלא כל טוב והוא מלא שמחה דוקא אז הזמן להודות ולבקש מאת יתברך שלא יאבד ממנו.

## נוראות הרב

We can, thus, understand why Hallel was divided in such a manner. In the first part of the Haggadah, beginning with the Kiddush the element of Tefillah was not introduced at all. After the completion of the narration of "באח"ב"ש"ד"צ"ך עד"ש באח"ב"ש"ד"צ"ך and the chapter of אימר היה גמליאל היה, the first part of the Haggadah concludes with the statement: לפיכך אנהנו חייבים להודות ולהלל, We are therefore obligated to thank and offer our praise to G-d. On the seder night, Jews have only one duty, namely, to glorify, extol, and praise G-d. They have no other duty. There is no room for petition and Tefillah. We must forget for a while that we are human beings and that after יציאת מצרים we went through numerous historical experiences, many of which were not very pleasant. We must forget that we were עבדים in numerous other lands, under conditions much worse than those that prevailed in Egypt. We must forget that we offered millions of sacrifices. We must forget all of the blood and martyrdom. At this juncture, we must ignore all that and exclusively offer praise to G-d. These chapters of Hallel are the only sections that consist exclusively of hymnal praise and are devoid of any motif of petition.

## Hashem, our God, Took Us Out of There

The Haggadah uses the possessive case of *E-lokeinu*, our God, in addition to *Hashem*, the Tetragrammaton. It could have said, "*Vayotzi'einu Hashem mi-sham*, Hashem took us out of there." To understand what is achieved by adding "*E-lokeinu*, our God," to this statement, we must understand the semantics of *E-lokeinu* and of the phrase *Hashem E-lokeinu*.

In the verse "*Shema Yisrael Hashem E-lokeinu Hashem ehad*, Hear, O Israel, *Hashem E-lokeinu*, Hashem is one" (Deut. 6:4), the phrase *Hashem E-lokeinu* expresses the idea that *Hashem* has been accepted as our God, our Master, our Lawgiver, our King, and our Ruler—He to whom we are committed, to whom we are obedient, and whose laws and commands we are duty-bound to implement.

If the Haggadah had said simply *Vayotzi'einu Hashem mi-sham*, it would have referred only to the fact that God has mercy upon us, that He does not tolerate injustice and iniquity, that when we pray to Him, He hearkens to our voice. "*Va-yishma Hashem et koleinu*, God heard our cries" (Deut. 26:7) and He took us out. God intervenes in the processes of nature, in history and in society, saving the persecuted and protecting them against their persecutors.

But we understand freedom at a different level than others. When we say that God has taken us out of the house of bondage and granted us freedom, we add that freedom consists of serving God, abiding by His will and conforming to His *mitzvoth*. God created man as a free being, but at the same time He gave him moral resolve and commanded him to abide by it. In other words, God endowed man with the most cherished of all gifts, freedom, yet He willed man to lose that precious freedom and submit to Him, to the moral law that *Hashem E-lokim* commanded man (Gen. 2:16). The first encounter between man and God in Genesis consists of instructions given by God to man. Man who is not bound by any code, who is not subordinate to God, who does not surrender to Him—such a man has not

achieved complete humanity. *Humanitas* in man is completed and perfected by accepting the instructions of God. Man is free, yet he is confronted by God and is asked to give up his freedom.

Contemporary man is an unfree being because he is insecure; he is tied to the moment, never knowing whether disaster will strike the next second. As a matter of fact, the more powerful the person, the more restricted he is. I believe that no one is more of a prisoner than a ruler or president. Man is a social animal and cares about public opinion. Modern man does all he can in order to win favor in the eyes of the public. Even those who are legally free men, who are not slaves, are in bondage to nature, to society, to restrictive phobias, superstitions, and prejudices.

There is only one way for man to free himself from all his restrictions, from all his fears, from all his phobias. Surrender to God frees man from his serfdom to his fellow man. In antiquity, man was afraid of one incurable disease: leprosy. Modern man has not won freedom from this type of problem; now it is not leprosy, but cancer. How many people are driven insane from fear of developing a malignancy? Modern man is not free—a frightened person cannot be free. Terror and fear mean captivity for man.

Man rids himself of his fear by faith in God and surrender to Him. It is a great price, of course. One must fear God. This surrender to God is very hard; the biological pressures push, and nature summons action—often an action prohibited by the law, be it in the realm of dietary law, be it in the realm of sexual morality. All man has to do is to exert his ability to give up pleasure for a few seconds, and the next hour he will find freedom at a higher level; he will be more of a free man than he was before.

If we had been taken out of Egypt without *E-lokeinu*, without accepting His code, without surrendering to His authority, without reaching a covenant with Him, without obligating ourselves to surrender freedom in order to gain a higher form of freedom—then we would have been in bondage again. Instead