

אביב האמונה

היהודית

חודש ניסן וחג הפסח
בראי ההלכה והאמונה

בתוספת הגדה של פסח

הרב אליעזר חיים שנוולד

ראש ישיבת ההסדר מאיר הראל מודיעין

ואל"מ במיל'



כל הזכויות שמורות למחבר

©

ניתן להעתיק ולצלם את התוכן המילולי (לא כולל תמונות)
על פי הצורך – אם מיועד ללימוד, ולא לשם מטרת מסחריות



מהדורה שלישית מודיעין ניסן תשע"ד – אפריל 2014

הוצאה לאור: ישיבת ההסדר "מאיר הרצל" מודיעין.

רח' עמק בית שאן 53 מודיעין תד: 354

טל': 08/9719935, פקס: 08/9719938

דוא"ל: yeshivatmeirharel@gmail.com

אתרנו באינטרנט: <http://meirharel.org>

תרומת

משפחת אלפר

לעילוי נשמת

אבינעם בן יצחק

אלכסנדר גליצר ז"ל

תרומת

משפחת חביב

לעילוי נשמת

יעקב בן חיים

אנגלנדר ז"ל

תרומת
משפחת לוקר
לעילוי נשמת
דניאל בן שרלוטה ז"ל

תרומת
משפחת לר וסלומון
לעילוי נשמת
יחזקאל בן אליעזר ז"ל

תודה למשפחת מורגנשטיין
על תרומתה להוצאת החוברת.
וכן לכל התורמים שתרמו להוצאתה
בעילום שם.

לע"נ

ש"י (שלום יעקב) תובל ז"ל
מנכ"ל הקרן להתחדשות קהילות
שהוביל את מהפכת הגרעינים התורניים
וסייע רבות בפיתוח הישיבה



בס"ד

לזכר יקירנו

רא"ל אמנון ליפקין שחק ז"ל
רמטכ"ל, שר בממשלת ישראל,
אזרח כבוד של העיר מודיעין
ושותף אמת בהקמת הישיבה
ולציון פועלו למען תקומת ישראל
משפחת ישיבת ההסדר "מאיר הראל"
מודיעין



לזכרון עולם בבית מדרשנו

"וכבוד עשו לו במותו" – מלמד שהושיבו ישיבה על קברו"

[בבא קמא דף טז/ב]

סמ"ר מאיר שנוולד הי"ד
נולד בחנוכה ביום כ"ט בכסלו תשל"ה (13.12.1974) בצפת,
להוריו ר' משה ונחמה שנוולד.
למד בישיבת ההסדר בקרית שמונה.
נפל בכפר דרום ת"ז – ט' ניסן תשנ"ה (9.4.1995).



סמ"ר מאיר שנוולד הי"ד

סגן הראל שרם הי"ד
נולד ביום ד' בתמוז תשל"ב (16.6.1972) ברמת גן.
להוריו משה ושלוה.
למד בישיבת ההסדר בחיספין.
נפל בקרב בלבנון בערב שבת חנוכה, כ"ו כסלו תשנ"ד.
(10.12.1993)



סגן הראל שרם הי"ד

סמ"ר יהונתן יעקב אינהורן הי"ד
נולד ביום כ"א בסיוון התשמ"ד (21.6.84) בהר ברכה, להוריו
דוד ורויטל.
למד בישיבת ההסדר באילת ובמכינה בעצמונה.
נפל בקרב במלחמת לבנון השנייה, בעיירה עייתא א-שעב, ז'
מנחם-אב תשס"ו.



סמ"ר יהונתן יעקב
אינהורן הי"ד

רב"ט דב אינדיג הי"ד
נולד ביום ג' בסיוון תשי"א (7.6.1951) ברומניה, להוריו
מרים ואברהם-יחזקאל, עלה עם הוריו לארץ בשנת 1959.
למד בישיבת ההסדר "כרם ביבנה".
נפל בקרב במלחמת יוה"כ בקרבות הבלימה נגד הסורים
ברמת הגולן ביום י"א בתשרי תשל"ד (7.10.1973).



רב"ט דב אינדיג הי"ד

סא"ל אבנר גולדמן ז"ל
נולד ביום ג' באב תשכ"ב (2.8.1962) בפתח תקוה,
להוריו עובדיה ואריקה.
למד בישיבת ההסדר "ברכת משה" מעלה אדומים.
שירת כטייס מסוק יסעור ובתפקידים פיקודיים בחיל האוויר.
נפל באסון המסוק באימון בקרפטים ברומניה ביום ט"ו באב
תשע"א (26.07.2010).



סא"ל אבנר גולדמן ז"ל

פ ת ח ד ב ר

"החודש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה וגו'... ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות על מרורים יאכלהו". שמות פרק יב, ב, ח

"את חג המצות תשמר שבעת ימים תאכל מצות אשר צויתך למועד חדש האביב כי בחדש האביב יצאת ממצרים". שמות פרק לד יח

"יצאת ישראל ממצרים תשאר לעד האביב של כל העולם כולו" הרב קוק זצ"ל – "מגד ירחים"

חוברת זו יוצאת לאור במהדורה שלישית ומעודכנת לקראת פסח תשע"ד. חודש ניסן, חודש האביב, הוא החודש הראשון לחדשי השנה. הראשונות האביבית הזו היא קו מיוחד שעובר כחוט השני באירועי חודש ניסן וחג הפסח. השיא הוא בליל הסדר שבו אנו מציינים את הולדת האמונה הישראלית. הראשונות אינה רק זכות הבכורה אלא הבסיס והתשתית לכל מה שבא אחריה ובנוי על גבה, חודש האביב הבסיס ליהדות כולה. בראשית השנה אנו חוזרים ומבררים לעצמנו את סוגיות היסוד של עולמנו הרוחני, שמתבררים ומתעצבים אגב עניני החודש והחג. בתקופה האחרונה התגבר השימוש במושג "אביב" (כגון "האביב הערבי" וכו') ככינוי לשינויים הרדיקליים שחלים מסביבנו, ולמציאות החדשה שנוצרה כתוצאה מכך. השימוש בביטוי זה מבטא תקווה שאחרי שנים רבות וארוכות של מציאות קשה וחשוכה, יתחולל שינוי משמעותי ומבשר טובות (מה שהולך ומסתמן בהקשר זה כתקוות שוא). ה"אביב" של עם ישראל התחולל לפני אלפי שנים, ביציאת מצרים, מעבדות לחרות ומגלות לגאולה. אולם הוא לא רק מאורע הסטורי חד פעמי שהיה ואינו, הוא חוזר מידי שנה בחודש האביב, ומביא איתו התחדשות רוחנית. מהלך ההתחדשות הזו יוצרת רצף תהליכי, שיושלם בגאולה העתידית השלימה במהרה בימינו, "בניסן נגאלו ובניסן עתידים להיגאל". רצף זה נרמז בפתגמו המפורסם של מרן הרב קוק זצ"ל: **"יצאת ישראל ממצרים תישאר לעד האביב של כל העולם כולו"**.

במהלך השנים נהגנו לעסוק בנושאים ובסוגיות שונות לקראת חודש ניסן וחג הפסח, חלקם הועלו על הכתב וראו אור בבמות שונות. בכלל זה מאמר גדול על ליל הסדר ומשמעותו האמונית.

כחלק מהפעילות הקהילתית התורנית של הישיבה, עם הקהילות בעיר, עלה

הצורך להוציא לאור קובץ שבו חלק מהמאמרים שיצאו בעבר, שיש להם גם משמעות אקטואלית. חלק מהמאמרים גם תורגמו לאנגלית, עבור ציבור העולים מארצות המערב, שב"ה הולך וגדל בעירנו.

דרכנו בבית המדרש, בברור ועיון בסוגיות שואפת לממש את חזונו של מרן הרב קוק זצ"ל על "תורת ארץ ישראל". השאיפה לחדור לעומק הסוגיה לסברותיה הלמדניות וההלכתיות, ולקשר שביניהם לבין המשמעויות האמוניות הפנימיות של הסוגיה. מטבע הדברים יש במאמרים הללו נוכחות גבוהה של תכנים שהם פירות העיון המתמשך במשנתו של מרן הרב קוק זצ"ל, ובנו מרן הרב צבי יהודה זצ"ל.

בחודש ניסן תשנ"ה נפל אחי היקר, הקדוש סמ"ר מאיר שנוולד בשערי כפר דרום (ט' ניסן תשנ"ה). מאיר הי"ד היה תלמיד חכם צעיר, למדן, בעל נפש גדולה ומידות תרומיות, משורר, כלייזמר, ולוחם מצטיין. מעל לכל, ידע מאיר לשלב בחייו את כל המרכיבים הללו, ולכנסם בצורה הרמונית באישיותו, מבלי שדבר אחד יהיה על חשבון השני.

ישיבת "מאיר הראל" שהקמנו במודיעין, קרויה על שמו ועל שם תלמידי היקר סגן הראל שרם הי"ד. מאז הקמת הישיבה כבר באו בשעריה יותר ממאה וחמישים תלמידים כ"י שמתגדלים בתורה, וממשיכים את הדרך שמאיר הי"ד הלך בה. בין שנת השבע עשרה לשנת העשרים ואחת לחייו, כתב מאיר הי"ד לעצמו **שירים**, שהיוו ביטוי להגיגיו, פרי של מחשבות ולימוד, ומתוך קשב ורגישות למאורעות שהתרחשו סביבו, ובמיוחד החוויות המרוממות של בית המדרש. עובדת קיומם של השירים היה כמוס מאתנו, רובם נמצאו כתובים בפנקסו ופזורים בין רשימותיו, לאחר נפילתו הי"ד. העומק, המרחב והבגרות שבשירים הדהימה אותנו, ואת כל מי שנחשף להם. השירים יצאו לאור במלאות שנה לנפילתו בספר "**נופי גן עדן**". בקובץ שלפנינו מצאנו לנכון להביא כמה משיריו, שיש להם הקשר אקטואלי למאמרים שבקובץ.

אנו תפילה, שנזכה לגאולה השלימה ולתחיית המתים בב"א. וכימי צאתנו מארץ מצרים יראנו ד' נפלאות. ויאמץ כוחנו במשימת הקודש של הגדלת התורה והאדרתה כאן בעיר מודיעין, המחזירה עטרה ליושנה.

חג כשר ושמח

בברכת התורה והארץ

אליעזר חיים שנוולד

אביב האמונה היהודית

חודש ניסן וחג הפסח

בראי ההלכה והאמונה

תוכן

- א. אביב הגיע פסח בא
5 האביב של עם ישראל והעולם בחודש האביב
- ב. ברכת האילנות – בחודש האביב
13 השיר ללכת אל עצמי – מאיר שנוולד הי"ד
18
- ג. אמנם בני חורין! ב"זמן חרותנו"
19 1. הקדמה
20 2. ה"חרות" האנושית מציאות או אשליה
22 3. ה"חרות" והבחירה החופשית
23 4. מהי חרות אמיתית
27 5. עבד ה' הוא לבדו חופשי
29 6. הרגשת הכפיה בעבודת ד' והבחירה החופשית
31 השיר פלאות לילה – מאיר שנוולד הי"ד
- ד. לשבת הגדול
33 זכות חרותנו – הנכונות לשלם את מחירה
37
- ה. סוד הזכירה הגואלת
ו. "דומה דודי לעבי"
41 הצרות שמקדמות את הגאולה
41 1. חג הפסח חג הגאולה
41 2. הצרות וחבלי הגאולה
42 3. גאולת מצרים והגאולה העתידה כעבי שנגלה נכסה ונגלה.
44 4. הסתר פנים וקידום התהליכים ברובד הנסתר של המציאות
46 5. הסתר פנים כמבחן לאמונה
47 6. ה"עבי" וצרות הגאולה בשירתו של מאיר הי"ד
48 השיר עבי – מאיר שנוולד הי"ד
- ז. קמחא דפסחא
49 מידת החסד וטעמה של חרות יהודית אמיתית

	ח. המצה והפסח
54	בעידן של משבר כלכלי עולמי
60	השיר נופי גן עדן- מאיר שנוולד הי"ד
	ט. ה"בן החמישי"
61	האם נשכיל לשתפו ב"סדר" של כלל ישראל
	י. מצת החיפזון והאקטיביזם האמוני
69	לבל תוחמץ השעה
74	השיר במשעול- מאיר שנוולד הי"ד
	יא. ה"כורך" - פסח מצה ומרור
75	ועיצוב חיים של שילוביות והכלת המורכבות
	יב. ליל הסדר- ליל ההולדת של האמונה היהודית
	אביב האמונה הישראלית
83	1. ליל הסדר על שום מה?
83	2. מצות והגדת לבנך מקורה וגדרה.
86	3. מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות
88	4. מצוות סיפור יציאת מצרים על פי הרמב"ם
92	5. יציאת מצרים - היא יסוד גדול באמונה היהודית ועמוד חזק שעליו היא נשענת
95	6. יחוד האמונה היהודית- המבוססת על ההתגלות ביציאת מצרים
99	7. נחיצות העברת מסורת האמונה היהודית - מאבות לבנים
103	8. תשובה אמונית לבנים
105	9. מבנה ההגדה
108	10. המצה- לחם האמונה
110	11. האמונה וסדר הקערה
113	12. כוסו של אליהו - לגישור על הפערים בין אבות לבנים
114	13. חג האמונה והמימונה
	יג. לשביעי של פסח
115	קריעת ים סוף - כמודל של הכרעה איסטרטגית ויום השנה למבצע "חומת מגן"
119	יד. הגדה של פסח
147	מאמרים באנגלית

א. אביב הגיע פסח בא האביב של עם ישראל והעולם בחודש האביב

חודש ניסן, חודש האביב, הוא החודש בו נולד עם ישראל. האירועים שאירעו במהלך יציאת מצרים עיצבו במידה רבה את אופיו. על כן חשוב שנלמד מהם לימינו. היציאה ממצרים היתה מאורע מכונן וראשוני בתהליך היווצרות האומה. הוא שיקף את כל מה שאנו מכילים במושג "אביב": שינויים רדיקליים, מציאות חדשה שנוצרה כתוצאה מכך, ותקוה שהשינויים יביאו, אחרי תקופה ארוכה של מציאות קשה וחשוכה, למציאות חדשה מתוקנת ומבשרת טובות. ה"אביב" של עם ישראל התחולל ביציאת מצרים, מעבודת לחרות ומגלות לגאולה.

במהלך השעבוד במצרים הופך עם ישראל ממשפחה לעם. שם גם לראשונה הוא מוזכר בכתובים כעם, ע"י פרעה¹:

וַיֹּאמֶר אֶל עַמּוֹ הַזֶּה עַם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל רַב וְעַצוֹם מְאֹד.

הכתוב מדגיש, בכמה מקומות, את התאריך של יציאת מצרים – ומכנה אותו בשני שמות: "החודש הראשון" ו"חודש האביב"²:

הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֵם רֵאשִׁים וְהַחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי לָכֵם לְחֹדְשֵׁי הַשָּׁנָה

ובמקומות אחרים קורא אותו הכתוב "חודש האביב". כך ביציאה עצמה – בפסח מצרים³:

הַיּוֹם אַתֶּם יֹצְאִים בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב

¹ שמות פרק א ט. הפסוקים בתחילת ספר שמות מבליטים את המעבר ממשפחה לעם. בתחילה הם מזכירים את משפחת יעקב שירדה מצרימה (שם א א): "ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב איש וביתו באו. ראובן שמעון לוי ויהודה. וגוי ויהי כל נפש יצאי ירך יעקב שבעים נפש ויוסף היה במצרים". ואח"כ מזכירה את דברי פרעה שרואה בהם כעם.

² ספר שמות פרק יב ב. בהקשרים שונים, גם של הציוי על חג הפסח וקרבת הפסח – מכנה הכתוב את חודש ניסן כחודש הראשון. ויקרא פרק כג ד: "אלה מועדי ד' מקראי קדש אשר תקראו אתם במועדים. בחדש הראשון בארבעה עשר לחדש בין הערבים פסח לד'". ובבמדבר פרק ט א: "וידבר ד' אל משה במדבר סיני בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים בחדש הראשון לאמר. ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו". ובבמדבר פרק כח טז: "ובחדש הראשון בארבעה עשר יום לחדש פסח לד'". וכן לגבי המשכן נקרא ניסן החודש הראשון: שמות פרק מ ב: "ביום החדש הראשון באחד לחדש תקים את משכן אהל מועד".

³ שמות פרק יג ד.

וכן בציווי של הכתוב על קיום הפסח לדורות⁴:

אַתְּ חַג הַמִּצּוֹת תִּשְׁמֹר שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מִצּוֹת כֶּאֱשֶׁר צִוִּיתְךָ
לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב כִּי בּוֹ יֵצְאֶת מִמִּצְרָיִם.

האם הכתוב בא רק כדי לידע אותנו על תאריך היציאה, או שבא להעמידנו על ענין מהותי שקשור לראשוניות ולעונת האביב.

אין ספק שהעיתוי של היציאה אינו מקרי! "לכל זמן ועת לכל חפץ תחת השמים"⁵ - לכל דבר יש עת המזומנת לו, והמתאימה לו, עד שהוא יכול להתגלות דווקא בעת ההיא ולא בעת אחרת. ולכל מאורע מכוון ו"תיקון" שמופיע בעולם, העת המזומנת לו. מרן הרב קוק זצ"ל הזכירו בהקשר אחר⁶:

"כי כל זמן מאיר בתכונתו".

יסוד זה ניסח באופן מיוחד הרמח"ל⁷:

ושורש כולם הוא סדר שסדרה החכמה העליונה, שכל תיקון שנתקן ואור גדול שהאיר בזמן מהזמנים, בשוב תקופת הזמן ההוא, יאיר אור מעין האור הראשון, ותחודש תולדת התיקון ההוא במי שקבלו. והנה על פי זה נצטוינו בהג' בכל הענינים שנצטוינו לזכר יציאת מצרים, כי בהיות התיקון ההוא תיקון גדול מאד שנתקנו בו וכמש"ל, הוקבע שבשוב תקופת הזמן ההוא יאיר עלינו אור מעין האור שהאיר אז, ותחודש בנו תולדת אותו התיקון, ועל כן נתחייב באותם הענינים כולם.

על כן לעיתוי של האירועים יש גם משמעות לדורות, משום שהתהליכים הקשורים בזמן חוזרים מידי שנה בזמנם. שורש הענין התבאר בהרחבה

⁴ שמות פרק כג טו. וכן בשמות פרק לד יח: "את חג המצות תשמר שבעת ימים תאכל מצות אשר צויתך למועד חדש האביב כי בחדש האביב יצאת ממצרים". ובספר דברים פרק טז א-ב: "שמור את חדש האביב ועשית פסח לדי' אלהיך כי בחדש האביב הוציאך ד' אלהיך ממצרים לילה. וזבחת פסח לדי' אלהיך צאן ובקר במקום אשר יבחר ד' לשכן שמו שם". מאידך במקום אחד מיוחד מוזכרת גם היציאה - במסגרת המסעות - בחדש הראשון ולא בחדש האביב: במדבר פרק לג ג: "ויסעו מרעמסס בחדש הראשון בחמשה עשר יום לחדש הראשון ממחרת הפסח יצאו בני ישראל ביד רמה לעיני כל מצרים".

⁵ קהלת פרק ג א.

⁶ אגרות הראיה ח"ב אג' שע"ח.

⁷ ספר דרך ה' - חלק ד פרק ז - בעבודה הזמנית.

בדברי ר' צדוק⁸ :

כל ענינים חלוקים ב"עולם שנה נפש" כידוע מספר יצירה. וב"נפשות" ידוע דאין שום נפש דומה לחברתה, כמו שאמרו ז"ל⁹: "שאין דעתן דומה זה לזה". ומסתמא הוא הדין ב"עולם", אין שום מקום דומה לחבירו כדרך שאמרו¹⁰: "בגלעד ושכם שכיחי רוצחים", ו"אורא דארץ ישראל מחכים"¹¹ וכו'. וכך ב"שנה" אין רגע דומה לחברתה כמו שאמרו ז"ל¹²: דיש עת רצון וכן בהיפוך יש עת מוכן וכו'. וזהו דרך כלל, ובפרט מסתמא אין שום רגע דומה לחברתה כמו בנפשות. ובכל רגע התפשטות ענין מיוחד בעולם וכל אחד משתמש בו כרצונו לטב או וכו'.

וכך עשה האלהים האדם ישר, לענין השגת הארתו יתברך רק שהמה ביקשו השבונות רבים. מזה בא שינוי ה"נפשות" כענין שינוי "עתי השנה" שהוא מצד המקבלים. ו"אין לך אדם שאין לו שעה", היינו דחלוקת הזמנים הוא כנגד חלוקת הנפשות, מסתמא כל שעה ידועה הוא נגר נפש ידועה. וכו'.

לעקרון זה בדברי ר' צדוק יש השלכות לגבי ניצול ההזדמנויות הרוחניות שבזמן ליחיד ולציבור (שם) :

ובאותה שעה שהוא שלו, שמדתו משמשת בעולם, אם יזכה לכיון השעה להיות עסוק ומשתדל אז בהשגת הארתו יתברך, יוכל לעלות ולהצליח אז. דקיימא ליה שעתא, בין בהצלחה רוחניות, של אורו ואמיתו בהשגתו יתברך, ובין הצלחה גופנית בעניני עולם הזה, מהתנשאות וכדומה. כי באותה רגע הוא ראש ההנהגה בעולם וזהו בדרך פרט בכל רגע.

ר' צדוק מתייחס למאפיינים המיוחדים בזמן של חודש ניסן, חודש האביב, (שם) :

⁸ "רסיסי לילה" לר' צדוק סי' ל"ט. ובגמ' סנהדרין ק"ב ע"א : ד"ה "עת היא מזומנת" וכו'..

⁹ ברכות נח.

¹⁰ מכות ט סוף ע"ב ריש ע"א.

¹¹ בבא בתרא קנח ע"ב.

¹² סנהדרין קב.

ניסן נקרא כן על שם הנמים שבו וכל נם הוא חוץ לדרך הטבע, שהוא ההנהגה שמצד שורת המשפט וחק הקבוע, רק הכל בצדקה וברצון השם יתברך, ואתערותא דלעילא לכו, בלא השתדלות תחתונים. וזהו ר' יהושע למעמיה בסנהדרין שם סבירא ליה בניסן עתידין להגאל וכו'¹³.

חודש ניסן, חודש האביב, מתאים באופיו להיות חודש של בריאה וגאולה, בדרך נס, בשונה מחודש תשרי שהוא בדרך של השתדלות.

מה משמעות של היציאה דווקא באביב? נראה, שיש לתלות את המאורע באופיו! כפי שמבואר בגמ'¹⁴:

" וכתוב "שמור את חדש האביב" איזהו חודש שיש בו אביב - הוי אומר זה ניסן".

רש"י מבאר את הקשר בין האביב לניסן¹⁵:

"שאינ ניסן קרוי אביב אלא על פי בשול התבואה שמתבכרת בו".

על כן יש לוודא שפסח יחול באביב, כאשר הצומח והטבע של ארץ ישראל נמצאים באביב, ואם נוצר פער הרי שבית דין מעברין את השנה¹⁶:

¹³ ראה שם שמרחיב בבאור הדבר עפ"י תורתו של האר"י: "וההשגה שמצד השם יתברך לבד היא אותיות השם כסידור שהסדר הכתוב הוא הסדר שקבע השם יתברך בעולמו שכך מדת השפעתו השגתו שזה סדר מהלך הראוי שבכל ענין מראש המחשבה עד סוף המעשה כידוע. וכפי סדר שתיים עשרה פשוטות בספר יצירה שבהם בריאת שנים עשר חודשים ניסן הוא באות ה' והוא כלי קיבול כידוע וכלי מחזיק ברכה כל מיני נסים ונפלאות". ושם הוא גם עורך השוואה בין ניסן לתשרי: "ושמעתי או ראיתי באיזה חיבור, תירש אותיות תשרי הוא מנובב ומפריח בתולות הוא אלול. והדברים מכוונים עם מה שכתבתי דתשרי הוא השתדלות באתערותא דלתתא והרגשת הלב וההכנה שלו, אלול הוא במחשבה בלא הרגשה. ולכך באלול גם כן תוקעין שופר שהוא המעורר אתערותא דלתתא".

¹⁴ גמ' ר"ה ז' ע"י, ובמדרש תנחומא בא פרק יא: "חדש האביב" - חדש שהוא כשר לכם לא חמה ולא גשמים ומנין שהוא כשר? כתיב הכא "חדש האביב" וכתוב התם "אלהים מושיב יחידים ביתה מוציא אסירים בכושרות" (תהלים סח) אין בכושרות אלא חודש שהוא כשר לא חמה ולא גשמים".

¹⁵ רש"י שם ובסנהדרין נ"ג ע"ב. וכן, רש"י שמות כ"ג ט"ו: "אביב לשון אב בכור וראשון לבשל בו פירות".

¹⁶ מכליתא שמות. ובגמ' סנהדרין דף יא ע"ב: "תנו רבנן על שלשה דברים מעברין את השנה על האביב ועל פירות האילן ועל התקופה על שנים מהן מעברין ועל אחד מהן אין מעברין ובזמן שאביב אחד מהן הכל שמחין". וברש"י: "על האביב - אם לא בישלה התבואה מעברין, דקרא כתיב (שמות יג) בחדש האביב, ואית דמפרשים לפי שאין להם מהיכן להקריב העומר, וכו'. ובזמן שאביב אחד - מן השנים שמתעברת שנה עליהן, הכל שמחין, שאין חוששין בדחיית הפסח לפי שאין התבואה ראויה, ואין איסור חדש נארך עליהם, אבל כשאביב ראוי ליקצר, והשנה מתעברת על הפירות והתקופות עציבין, שזמן איסור חדש נארך עליהן,"

"למועד חודש האביב – ר"י ב"ב אומר: "מעברין את השנים כדי שלא תהא חוגג אלא בחודש האביב"

מה פשר הדבר? הרב קוק כותב זצ"ל¹⁷:

"עתה, אחרי תרדמה ממושכה, הגיעה לנו שעת התגלות החיים. השלג והכפור, אשר כסו את גרעיני תחייתנו, נמסו, מקוי השמש של האורה האלהית אשר שלחה את קויה, וכו'.. האביב קרוב לבא".

לאור דבריו, ניתן לומר ששני השמות של החודש: "החודש הראשון" ו"חודש האביב" מהוים שני צדדים של אותה מטבע.

אביב יותר משהיא עונה בשנה היא מצב של ההויה, של מציאות ראשונית, מתחדשת, שקמה לתחיה. בתחילת החורף, נמצאת הצמחיה בשלכת, ונראית כאילו היא נמוגה ומתנוונת למוות, והאנשים מתכנסים בביתם. לאחר הגשמים הראשונים הטבע לובש מעטה ירוק אולם עדיין עצי הפרי, אינם חוזרים לבלב. האילנות מתחילים לגלות סימני חיים ראשונים ולבלב באביב¹⁸. הצמחיה שבטבע קמה לתחייה מעלפון החורף, ילדים חוזרים להתרוצץ בחוצות, ולהשתעשע בקרני השמש המלטפות. יקיצת העולם מתרדמת החורף הממושכת, מגלה את שהתפתח והתרחש ברובד הסמוי מעיננו, ספון במעמקי הקרקע, בעת החורף והתרדמה.

כל אלה הם צדדים מוחשיים למהלך ההתחדשות והלבלוב העובר על העולם כולו, לכל מערכותיו, גם אלה שברובדים הרוחניים הסמויים מן העין.

יציאת ישראל ממצרים, וקבלת התורה, היא לבלובו של עם ישראל, מבחינה לאומית ורוחנית, ואתו – לבלובו של העולם כולו, כל הזמן שעם ישראל היה בגלות במצרים, בשעבוד¹⁹, לא התאפשר לו לקיים חיים לאומיים עצמאיים תקינים, וכן גם לא התאפשר לו לקיים חיי רוח

¹⁷ אג"ר ח"א רטז.

¹⁸ ראה מהר"ל גבורות השם פרק עא: "לכך כאשר האילן חוזר אל כח חיותו לגדל הפרי נקרא לבלוב מלשון לב כלומר שחוזר אליו חיותו שהיא בלב".

¹⁹ בירידתם למיט שערי טומאה. ראה אור החיים על שמות פרק ג פסוק ז, ובאור החיים על דברים פרק לב פסוק י.

תקינים!²⁰ בגלות מצרים עם ישראל היה שרוי ב"תרדמה" כתרדמת החורף²¹. אולם מתחת לפני השטח, תוך כדי השעבוד, מתקיים תהליך גאולי שבאמצעותו הקב"ה מכין את המציאות לקראת הגאולה. בהגיע זמן הגאולה התהליך שהבשיל מבצבץ ועולה מעל פני השטח. עם היציאה מתחיל תהליך מתמשך של גאולה – בשלבים, לקראת המצב האידיאלי של עם ישראל, בגאולה השלמה. התהליך מתפרש על פני דורות ושנים, יש בו רצף, בכל עת – ישנה תרומה מסוימת, עד להשלמתו בגאולה השלימה, במהרה בימינו. כך ניסח זאת מרן הרב קוק זצ"ל בפתגמו המפורסם לחודש ניסן:

"יציאת ישראל ממצרים תשאר לעד האביב של כל העולם כולו"²²

לא רק עם ישראל מתקדם בתהליך זה, העולם כולו מתקדם עמו, כאשר עם ישראל מוביל ומרכזי בתהליך, וכך כותב הרב קוק זצ"ל²³:

היום אתם יוצאים בחודש האביב. פעולת היציאה שלכם היא פעולה חודרת בכל היקום, פעולה חודרת בכל הטבע, פעולה חודרת בכל מה שהוא למעלה מן הטבע. היום הוא מיוחד במהותו הרוחנית, להיות מוכן ליציאה שלכם, והוא בחודש האביב, שהפריחה והחיים המתחדשים מוכרים בו כ"כ בכל הטבע. קנה כאן מקום אחד כל תמצית הבריאה, להיות הכל משותף עם יציאתכם המופלאה.

שאיפת הגאולה של עם ישראל היא שאיפה אוניברסלית²⁴ – גאולת כל העמים, כל האדם, וכל ההויה כולה. יש תהליך של התקדמות – בעולם

²⁰ גמי ברכות י"ז ע"א: "ר' אלכסנדר... אמר: רבש"ע גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך ומי מעכב שאור שבעיסה ושעבוד מלכויות" וכו'.

²¹ עיי' ב"בית עולמים (דף קכח ע"ב): "והענין כי פסוק זה מדבר ביציאת מצרים שתחלה היו ישראל בסוד הדורמיטא וחסרו המוחין והיה העולם תוהו ובוהו כמ"ש אני ישנה ואמרו בזוהר אני ישנה בגלותא דמצרים כמ"ש בפי אמור ד' צ"ה אי ואח"כ כשכלו הרד"ו שנה התחיל העולם להתקן".

²² הרב קוק זצ"ל – "מגד ירחים" וראה בהרחבה על מאמר זה – "באר מגד ירחים" – בקובץ הראי"ה. וכן כתב במתיקות הרב אפרתי ב"שערים אל היהדות" – פסח.

²³ עולת ראייה ח"א עמי' ל"ז.

²⁴ חכמת הקודש עמי' תקצ"א: "את הכל, את כל העולם, את כל היצורים, את כל הנשמה אנו רוצים להעלות, ואנו זקוקים להעלות ולעדן את שורש הכל, אנו שוקקים לרומם לחבר במקום אור החיים... את הזוהר האלקי של כל העמים אנו שואפים למלא ולרומם, לעדן ולשגב..."

כולו²⁵, ולעם ישראל יש בו תפקיד מרכזי. עם ישראל מאז יצא ממצרים ועלה על במת ההיסטוריה, השפיע על תרבות העולם כולו ועל התקדמותו. עם ישראל היה גואל העולם ומשחררו – מטיפשות האמונה האלילית, ומטומאת פראות "ההגשמה" והנחיל לעולם ערכי מוסר וקודש, של קדושת חיי אדם, יציבות חיי משפחה, ערך המנוחה, השבת וכו'²⁶.

מכאן שהשינוי שהתחולל בעת היציאה ממצרים, לא היה נחלת עם ישראל בלבד, מתוצאותיו ניזון כל המין האנושי.

אך לא די בזה. ההויה כולה על כל שדרותיה – עברה שלב, ואולי השנוי הפנימי שהתחולל, הוא אשר התבטא כלפי חוץ – בנס המופלא. בשדוד כל מערכות ארץ – בשנוי חוקי הטבע, המורה על שינוי הטבע כולו²⁷. שגם הוא פוסע את מסע השכלול וההתקדמות לעבר השכלול המוחלט והגאולה העתידה²⁸.

בדרך כלל לא שואלים אנו: "מה היה אילו?" תשובות לשאלות הללו הן השערות, בלבד, אין לנו אפשרות לדעת דבר בבירור אלא אם התרחש. אך ב"הגדה" חז"ל עושים זאת עבורנו, ורשאים אנו לצטטם: "אילו לא הוציאנו הרי אנו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים" ועל זה מעיר הרב צבי יהודה בשם אביו²⁹:

"כי אילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים לחרות-עולם למתן תורה במעמד הר-סיני, הרי כל העולם כולו וכל סדרי חיי האדם היו

²⁵ דברים שניתן לראות דרכם את פתיחת שערי החכמה. זהר ויקרא ק"ז, קול התור פ"ה ח"ב. "ותפתחות תרעי דחכמתא" וכו'.

²⁶ היה מי שיחס לפרויד את האמירה "שחיי המשפחה היהודיים, הוא נכס יקר שהנחילה היהדות לתרבות המודרנית". ... תקצר הירעה מלהמחיש את התחומים השונים של השפעת עם ישראל על התקדמות העולם בנטישת כל אותם ההבלים שהיה אחוז בהם.

²⁷ השפת אמת מזכיר בכמה מקומות, רעיון שקיבל מפי זקנו בעל חידושי הרי"ם (שפת אמת פרשת בא - שנת [תרל"ב]): "אא"ז מו"ר ז"ל הגיד כי אחר גאולת מצרים נעשה מעשרה מאמרות עשרת הדברות באמצעות עשר מכות כו'. וההפרש שבין מאמר לדיבור. כי דיבור לשון מלכות והנהגה אשר יהי ניכר ומתגלה שכח פנימי וחיות הכל רק מעשרה מאמרות אשר לא תוכל הטבע להסתיר כחו ית' ולא יאמר פרעה לי יאורי כו'. ובשפת אמת (פרשת וארא - שנת תרל"ו): "וידבר אלוקים כו' ויאמר אליו אני ה' כו'. במדרש התחיל במדה"ד וראה שבשביל צער ישראל דיבר חזר למדה"ר כו'. אשר חכמים יגידו ושמענו מרבתינו ז"ל כי יצ"מ הי' תיקון כל מעשה בראשית. וכלל הדברים שבאמצעות עשר מכות נתקנו עשרה מאמרות ונעשה אח"כ עשרת הדברות".

²⁸ אולי זה ההסבר – ב"אגרות ראי"ה" ח"א עמ' קע"ה – עד שהוכרה ג"כ על המהלך הקוסמולוגי בסדרי עולם".

²⁹ "עולת ראי"ה" ח"ב עמ' רס"ח

נשארים על מקומם בלי השתנות וכך היה נשאר השעבוד לאותו פרעה במצרים³⁰."

יש לכך משמעות גם לימינו. בכל דור ודור, חייבים לפעול באופן מעשי, לקדום הגאולה, והתנוצצות הזמן המוכשר לכך ביותר הוא כמו ביציאה – באביב. וכדי שאכן הפסח יחול בזמן המוכשר להתנוצצות זו, צריך להתאים בכל דור את החג – להתחדשות, לאביב!!! וממעשינו, ומן הזמן – ומהאביב שמסביב – יקרין לנפשנו אור של גאולה וחרות.

ההתחדשות היא מרכיב מרכזי בגאולה השלמה. חודש האביב, זמן ההתחדשות, הוא הזמן שבו תושלם הגאולה – "בניסן נגאלו ובניסן עתידים להגאל"³¹. ובו עתידים להגאל, עם ישראל, וכל העולם. תהליך ההתחדשות והגאולה של העולם ושל עם ישראל התחיל ביציאת מצרים, בחודש האביב, ומאז הוא מתעצם מדור לדור ומשנה לשנה. ועל כן יציאת מצרים היא "האביב של העולם כולו"....

³⁰ ע"י בדברי הרב עוזי קלכהיים, "באר מגד ירחים", קובץ הראי"ה עמודים ק"פ-קפ"ב

³¹ גמ' ר"ה י"א ע"ב לדעת ר"י.

ב. ברכת האילנות – בחודש האביב

עם תחילת חודש ניסן, חודש האביב, מתחדשת ברכה חביבה ומיוחדת - ברכת האילנות. ברכה זו מאחדת בתוכה את הראשונות וההתחדשות של חודש ניסן, ואת עונת האביב והלבלוב של אילנות המאכל. ברכה זו מוזכרת בגמ' בהקשר של חודש ניסן³²:

”אמר רב יהודה: האי מאן דנפיק ביומי ניסן וחזי אילני דקא מלבלבי, אומר: ברוך שלא חיסר בעולמו כלום וברא בו בריות טובות ואילנות טובות להתנאות (ברש"י - 'ליהנות') בהן בני אדם.”
הרמב"ם העתיק את דברי הגמ' להלכה בשינויים קלים³³:

”היוצא לשדות או לגנות ביומי ניסן וראה אילנות פורחות וניצנים עולים מברך ברוך אתה ד' אלקינו מלך העולם שלא חיסר בעולמו כלום וברא בו בריות טובות ואילנות טובות ונאות כדי ליהנות בהן בני אדם.”

את ברכת האילנות אנו מברכים כהודאה לקב"ה על הבריאה שברא עבורנו כדי לקיימנו³⁴. הלבלוב הוא בעצם השלב הראשון בהיווצרות הפרי³⁵. מכאן דייקו הפוסקים שהברכה על הליבלוב היא דווקא בעצי מאכל ולא בעצי סרק, שכן אנו מברכים על ההנאה שאנו נהנים מפירותיהם. וכן ניתן להראות מכאן מקור למח' הפוסקים שנחלקו בשאלה האם ניתן לברך ברכת האילנות על פרחים של אילן מורכב שכן הוא תוצאה של דבר עבירה ובניגוד לרצונו של הקב"ה, ואכן רוב הפוסקים הכריעו שאין לברך על אילן מורכב³⁶.

³² ברכות מג ע"ב.

³³ הרמב"ם הלי ברכות י ג.

³⁴ עיי ב"פני משה בסוף ירושלמי קידושין.

³⁵ ראה בפני יהושע על קידושין דף סב ע"ב: "וכמו שכתבתי נראה לי ברור מדקדוק לשון רש"י ז"ל וכו' וא"כ על כרחך לבלוב וחנטה חדא מילתא היא ואע"ג דחנטה זמנה בט"ו בשבט היינו דמאז מתחיל זמן החנטה בקצת פירות אבל רוב זמן החנטה היא בניסן כדפרישית נמי בפ"ק דר"ה [י"א ע"א] א"י".

³⁶ עיי שו"ת מנחת יצחק חלק ג סימן כה אות ג וכן שו"ת יביע אומר או"ח סי' כ'.

לאור דברי הגמ' והרמב"ם יש לשאול: האם יש לדייק שמברכים ברכה זו דווקא בחודש ניסן או שמא יכול להקדימה גם לפני ניסן אם רואה אילנות מלבלבין (כגון שראה שקדיה פורחת בשבט או אדר) וכן האם במקרה שלא ברך בניסן יוכל לברך גם באייר. מדברי הראשונים למדנו שניתן לברך גם בזמן אחר, כך כתב ר' אברהם בר יצחק³⁷:

"ולאו דוקא בימי ניסן, אלא בזמן שרואה פרחי האילן בפעם ראשונה בשנה".

וכך כתב גם הריטב"א³⁸:

"ויומי ניסן לאו דוקא, אלא כל מקום ומקום לפי מה שהוא אילני דמלבלבי"

וכן פסק בעל הרוקח³⁹. ופוסקים נוספים. ומכאן שהעיקר בברכה הוא המפגש עם עצם הליבלוב ולא על העונה בשנה. לכך יש הלכה הלכתית משום שבארצות שבהם הליבלוב הוא באלול או בתשרי (כגון באוסטרליה, דרום-אפריקה, דרום-אמריקה וכו') יברכו ברכה זו על הליבלוב במקומם אף שאינו בחודש ניסן.

אולם החיד"א הביא שעל פי המקובלים יש לברך דווקא בניסן⁴⁰:

"ואני שמעתי שעל פי דרך האמת ברכה זו אינה נוהגת אלא בימי ניסן, ולכן גם על פרחי שקדים יברך בחודש ניסן. והכי חזינן לרבנן קשישאי שהיו מברכים על פרחי שקדים בימי ניסן. וכן עיקר".

על פי המקובלים גם על שקדים שממהרים ללבלב לפני ניסן, לא מברכים אלא בחודש ניסן. מכאן שעפ"י הקבלה הברכה היא לא רק על עצם הליבלוב אלא על העיתוי של הליבלוב שהוא בניסן, בחודש האביב של ארץ ישראל.

³⁷ בספר האשכול עמוד סח.

³⁸ בחי ראש השנה יא ע"א

³⁹ סי' שמב.

⁴⁰ ברכי יוסף" סי' רכו סק"ב..

כבר מימים ימימה נהגו בני ירושלים ובני הישוב הישן בכל ערי ישראל, שהיו יוצאים בחודש ניסן לשדות גינות ולפרדסים לברך את ברכת האילנות ברוב עם, ומקפידים שיהיה להם מניין עשרה. במעמד זה הוסיפו לברכה גם אמירת פרק תהלים וקדיש⁴¹.

למעשה הכריעו הפוסקים שעדיף לברך לכתחילה בניסן כדי לצאת ידי חובת כל הדעות⁴². אולם ניתן לברך גם לאחר ניסן בתנאי שלא המתין "עד אחר שגדלו הפירות, שאז לא יברך עוד"⁴³. כמו כן הדגישו הפוסקים שמדובר דווקא על ראיית הפרחים המלבלבים ולא על עלים, וכן שהברכה על ליבלובם של עצי מאכל דווקא ולא עצי סרק⁴⁴:

"פרח – דוקא פרח הא עלים לחודיה לא, ואף בפרח דוקא באילני מאכל שמזה הפרח עתיד להתגדל פרי אבל אילני סרק לא [אחרונים]:

מה ניתן ללמוד מכך שברכה זו יש לברך על ליבלוב של פרחי עצי הפרי ולא על פירות מוגמרין, ולא על לבלוב של עצים מורכבים שהורכבו באיסור, וכן שעפ"י המקובלים יש לברכה בניסן דווקא? הלבוב הוא נקודת המעבר הראשונית ממצב של שלכת ותרדמה למצב של צמיחה והתחדשות⁴⁵:

לכך כאשר האילן חוזר אל כח חיותו לגדל הפרי נקרא לבלוב מלשון לב כלומר שחוזר אליו חיותו שהיא בלב, וכמו שבאילן כאשר הוא מלבלב שהוא חיותו של אילן אז מחיותו מוציא כח לחוץ וזהו ענין החיות הוצאת הכח, כאשר תבין ממה שאמרו חכמים (נדריס ס"ד ע"ב) מי שאין לו בנים ואינו מוציא פירות נחשב מת, מזה תראה כי כל חיות הוא מוציא כח לחוץ, ולפיכך במה שנחשב בית המקדש כמו לב שיש בו חיות אי אפשר שלא

⁴¹ תהילים פי קמ"ח. יש להדגיש שאין לעכב לשם כך את אמירת הברכה, ויש להקפיד ולהזדרז לאומרה גם אם לשם כך יאמרה ביחידות.

⁴² עיי שו"ת יחוה דעת ח"א ס"א

⁴³ שו"ע או"ח סי' רכ"ו ס"א, ובמ"ב ס"ק א' שם.

⁴⁴ משנה ברורה סימן רכו ס"ק ב.

⁴⁵ מהר"ל גבורות השם פרק עא

ימצא מכה חיותו שנותן שפע שלו לחוץ והוא הוצאת פרי שנוולד
ממנו שהרי כל חיות נמשך ממנו פרי.

לכן מברכים באופן ממוקד על הליבלוב, ולא על מה שכבר עבר את הסף
לכדי פרי. וכן שאין מברכים על עץ מורכב שאינו מייצג לבלוב של מעשה
ד'. במעבר הזה יש מעין תחייה מחודשת, ממצב חורפי, שבו היה נראה
שהמציאות התנונה ואין סיכוי, למצב של התחדשות, וצמיחת פירות
חדשים ומחיים, לעתיד ותקווה. הזכרנו לעיל שיש התאמה בין
התהליכים הרוחניים של יציאת מצרים וגאולה, לתהליכים הטבעיים של
הלבלוב המתרחשים באביב בארץ ישראל⁴⁶:

והיה כי יביאך ד' אל ארץ הכנעני, וכו', ועבדת את העבודה
הזאת בחודש הזה: מכוונים הם מקריה הפרטיים של ארץ
ישראל אל המאורעות הגדולים, של הופעת הקדושה של אור ד',
אשר באו בגללה. על בן חקוק אותו הרושם של מועד האביב,
בשלמותו, בארץ הקדושה בתור אספקלריא מכוונת, המראה לנו
את האור והזוהר, את חדוש החיים והחרות אשר נעשה לנו בימי
אביבנו הגדול, במועד צאתנו ממצרים בחוק יד של אדון כל
המעשים ברוך הוא. והובע יסוד זה בארץ המיוחדת, שהיא זבת
חלב ודבש, הארץ של חמשת העמים הנקובים בזה, שתולדותיה
ותוצאות אדמתה הן מורות על הפעולה המדויקת והנפלאה של
אוריה, ורושם האביב זורח בה בכל אורו ויפעת הדרו, וממנה
מסתעף הוד השפעתה על כל האדמה, שהאביב הוא רושם
תחיתה, בהקבלה המכוונת של "ועבדת את העבודה הזאת
בחודש הזה".

זמן הלבלוב של עצי המאכל בארץ ישראל הוא זמן המסוגל לגאולה, מאז
ולתמיד. בזמן זה יש מעין לבלוב של המציאות הרוחנית והגשמית. לכן,
למרות שמצד התופעה הפרטית של לבלוב האילן ניתן לברך גם בזמן
אחר, מצד התופעה הכללית עדיף לברך דווקא בזמן זה בניסן נגאלו

⁴⁶ בהמשך שם עולת ראיה ח"א עמי ל"ז - ל"ח.

ובניסן עתידים להגאל. על כן, כאשר מתכנסים במעמד גדול וברוב עם, כדי לברך את ברכת האילנות על התופעה האלקית, של הבלוב וההתחדשות בטבע, בחודש האביב, הוסיפו גם את פסוקי ההלל והגאולה מתהילים: "יהללו את שם ד' כי נשגב שמו לבדו הודו על ארץ ושמים, וירם קרן לעמו תהילה לכל חסידיו לבני ישראל עם קרבו הללו י-ה".

לִלְכֹת אֶל עֲצָמֵי

21.1.93

סמ"ר מאיר שנוולד הי"ד

לִלְכֹת אֶל עֲצָמֵי

אֶל מְחֻבְּוֹתַי

לְחַפֵּשׂ מִשְׁמָעוֹת

לְתוֹר אַחֵר הַזְדַּמְנִיּוֹת

לְבִטּוֹי

לְיִצֵּר

לְתֵת חֲרוֹת לְמַחְשְׁבוֹתַי

לְאַפְקִים נְעֻלָּמִים

מֵעֵבֶר לְעֶרְפְּלֵי הַבְּקָר

עַת הַשְּׂמֵשׁ זוֹרְחַת

בְּנִשְׁמָתַי

אֶל מוֹל שַׁחַר מִפְּצִיעַ

בְּחֶשֶׁן הָרוֹחַנִי

לְהֵאִיר אוֹרִי

לְהַפְּיץ תּוֹרָתִי.

ג. אמנם בני חורין! ב"זמן חרותנו"

1. הקדמה

ה"חרות" היא ערך אנושי מרכזי, וערך מרכזי ביהדות. חג הפסח נקרא גם "זמן חרותנו" ובשם זה אנו מכנים אותו בתפילה. שם זה משקף את המאורע המרכזי שלזכרו חג הפסח, של היציאה ממצרים מעבדות לחרות. לפי הספורנו זו הסיבה שהמצווה הראשונה שהקב"ה מצווה את בני ישראל לפני היציאה ממצרים פונה אליהם בכינוי "לכם"⁴⁷, "החודש הזה לכם ראש חודשים"⁴⁸:

"מכאן ואילך יהיו החדשים שלכם, לעשות בהם כרצונכם, אבל בימי השעבוד לא היו ימיכם שלכם, אבל היו לעבודת אחרים ורצונם, לפיכך ראשון הוא לכם לחדשי השנה. כי בו התחיל מציאותכם הבהירי"⁴⁹

ואילו רבי יוסף בכור שור מבאר שלרגל היציאה לחרות נקרא החודש הזה "ראש חודשים", שיש למנות את החודשים מהמאורע המכונן של היציאה לחרות, כדי שיזכר לדורות⁴⁹:

החדש הזה [לכם] ראש – להירות, ואותו תעשון ראשון למנין חדשיכם, כדי שתמנו משעת החירות, ובזאת תזכר לכם שעת החירות ותזכרו את הטובה שעשיתי עמכם, ותהיו זהירין ביראתי ובאהבתי ובעבודתי."

מהי חרות? ומיהו בן חורין? העסיקו את המין האנושי, מדורי דורות, חושבים והוגים – עם פשוטי עם כאחד. שאלות אלה נולדו, קרוב לוודאי, מאז שהאדם שם לב לכך, שיש גורמים חיצוניים, אשר כופים אותו לעשות דברים בניגוד לרצונו, עובדה שגרמה לו מורת רוח מרובה, ודיכאה את השאיפה לחופש – הטבועה עמוק בנבכי נשמתו.

⁴⁷ שמות פרק יב פסוק ב.

⁴⁸ הספורנו שמות פרק יב פסוק ב.

⁴⁹ רבי יוסף בכור שור על שמות פרק יב פסוק ב.

מאז ומעולם הרגיש המין האנושי שאחד מיסודות הוויתו היא שאיפה להיות הוא, ולפעול בהתאם להלכי נפשו. שאיפה זו – דחפה את האדם בתקופות שונות – לחוקק חוקים לשמירת חרותו לחולל תנועות שעל דגלם נחרתה ה"חרות" כמוטיב מרכזי. ולא אחת גם לצאת למלחמות דמים – נגד משעבדים מבית ומחוץ.

האם, אחרי הכל, האדם בן חורין הוא? האם המין האנושי הגשים את שאיפתו? ואם לא, מהי הנוסחה המביאה לידי החרות הנכספת כל כך? ושמה אין האדם מסוגל כלל להיות בן חורין באופן מלא?

המימד היהודי של שאלות אלה בא לידי ביטוי בפסח, בישיבה אל שולחן "ליל הסדר" – בהסיבה, כבני חורין⁵⁰, ובספור היציאה ממצרים – מעבדות לחרות. במהלכו מנסים אנו להשיב: מהי חרות בראי התורה? האם ליהדות יש גישה יחודית לסוגיית החרות? וכן, האם יש ערך רוחני אמוני להיות האדם "בן חורין"?

2. ה"חרות" האנושית מציאות או אשליה

באדם קיימת שאיפה פנימית לחרות, שאיפה זו נובעת מ"צלם אלקים" אשר בקרבנו. אנו מבקשים לברר את אופיה של שאיפה זו, ומהותה.

הדעה הרווחת בציבור, ש"בן חורין" – הוא אדם שחופשי לעשות מה שלבו חפץ. אין הוא משועבד לשום דבר מחוצה לו, ואף אחד לא "אומר לו מה לעשות", בלתי הוא עצמו!⁵¹

אולם, יש לשים לב לכמה דברים:

⁵⁰ הלכות רבות בליל הסדר, מכוונות להדגשת החרות. כגון ארבע הכוסות, בגמ פסחים דף קי ע"א: "רבינא אמר, ארבע כסי תקינו רבנן דרך חרות, כל חד וחד מצוה באפי נפשיה הוא". וכן האכילה והשתיה בהסיבה, שם בגמ פסחים דף צט ע"ב ובתוסי' שם. וכן לגבי פטור קטנים משתיית יין, (הר"ן על הרי"ף פסחים דף כג ע"ב): "מה תועלת לתינוקות ביין. כלומר דבכי הא לא שייך לחנכם במצות דכיון שאין נהנין ושמחין בו אינו להם דרך חירות". וכו'.

⁵¹ יש שנרתעים מלהשתמש בהגדרה זו. יש הגדרות שונות לחרות גם כאלה שאינן מן המקורות, אך לא נזקקנו להן, כיון שביקשנו להתמודד גם עם הדעה הרווחת, ולבנות את בנינו מעליה – ולהראות שאף היא מובילה לאותה מסקנה, כעצתו של הרב קוק זצ"ל (אגרות הראי"ה ח"א עמ' קסג): "ובכלל זהו כלל גדול במלחמת הדעות, שכל דעה הבאה לסתור איזה דבר מן התורה, צריכים אנו בתחילה לאו דוקא לסתור אותה, כי אם לבנות את ארמון התורה ממעל לה, ובזה הננו מתרוממים על ידה, ובעבור ההתרוממות הזאת הדעות מתגלות, ואחר כך כשאין אנו נלחצים משום דבר, הננו יכולים בלב מלא בטחון להלחם עליה גם כן".

א. דעה זו אינה מתייחסת ל"חרות" כערך בפני עצמו, היא מעריכה אותו רק על דרך השלילה, שלילת השעבוד – הרע, והלא נעים! על כן יש לשאול האם לחרות יש גם ערך מוחלט ועצמי?

ב. האם אדם שאין מי שאומר לו מה לעשות, והוא עושה "מה שהוא רוצה", הוא אכן "חפשי" או "בן חורין"? הרי במקרים רבים רצונו של האדם אינו מתעצב על פי רצונו העצמי. יש גורמים רבים המשפיעים על רצונו של האדם באופן מודע ובאופן תת הכרתי. יש השפעות שפועלות על האדם ע"י גורמים זרים וחיצוניים לו, ויש גורמים שמשפיעים עליו מתוכו פנימה. האדם מושפע מתפיסות עולם עליהם גדל, אידוקטרינציה, או מדעות קדומות שנחשף אליהן בשלבים שונים של חייו, הוא נתון להשפעות של לחץ חברתי, פרסומות ויחצנו"ת⁵². הוא גם מושפע מגורמים אשיותיים פנימיים, המשפיעים עליו מתוכו פנימה, ממבנה האופי שלו מחולשות ורגישויות ומעל לכל מיצרים.

האם לאור ההגדרה **שבן חורין הוא אדם שחופשי לעשות מה שלבו חפץ**, אכן האדם מסוגל להיות "בן חורין" באמת? לכאורה, אם תופנה השאלה לאנשים שמגדירים כך את החרות, רבים מהם יענו בחיוב, שהם אכן מרגישים כבני חורין! אולם האם אכן יש להרגשה הסובייקטיבית הזו על מה לסמוך, או שמדובר באשליה מתוקה?

עובדות אלה מביאות את מרן הרב קוק זצ"ל לקבוע בצורה פסקנית⁵³:

"אין לך אדם שאיננו משועבד לדעות ומדות ותכונות קדומות, המשפילות את הדר נפשו, ולפעמים יש שמה שהוא קורא בשם חרות איננו כי אם שעבוד לאיזה מצב קדום, גרוע ושפל. על כן בעין פקודה צריך האדם להתבונן על מהות החרות, בשעה שהוא שואף אליה, למען לא תתחלף לו העבדות השפלה בחרות."

⁵² כדברי הרמב"ם ב"הלכות דעות" (פרק ו הלכה א): "דרך ברייתו של אדם להיות נמשך בדעותיו ובמעשיו אחר ריעיו וחביריו, נוהג כמנהג אנשי מדינתו, לפיכך צריך אדם להתחבר לצדיקים ולישב אצל החכמים תמיד כדי שילמוד ממעשיהם, ויתרחק מן הרשעים ההולכים בחשך כדי שלא ילמוד ממעשיהם, וכו'".

⁵³ הרב קוק זצ"ל "מוסר הקודש" עמ' קמ"ב. וכן עיין במאמרי הראי"ה עמ' 163.

בתחומים שבהם מוגבלת חירותו של האדם עלול האדם לחשוב שהוא בן חורין משום שהוא מקבל על עצמו את המגבלות הללו מרצון. לדוגמה: קבלת התכתיבים החברתיים. המבנה החברתי של האנושות בנוי כך – שאין האדם עושה ככל העולה על רוחו. אלא משעבד עצמו, לכללים שקבעה החברה כדי לאפשר את קיומה. "חרות" בלא הגבלה בהקשר זה פירושה משמעותה "אנרכיה"⁵⁴. אולם האם אכן האדם רוצה מלכתחילה לשעבד את עצמו לכל אחד מהחוקים האלה? אם באמת היו נותנים לו את חופש הבחירה האם היה בוחר דווקא בהם? למרות זאת במקרים רבים אין הדבר מונע מהאדם להרגיש שהוא בן חורין.

דוגמה נוספת: התלות של האדם במגבלותיו. האדם "נזר הבריאה" – הוא יצור מוגבל ביכולתו – הן הגופנית והן הרוחנית. עם לידתו, הוא נולד עם מגבלות הטבעיות בו, בנפש ובגוף!⁵⁵ אם יהיה נאמן להם, וילך על פיהם, יטב לו. אך אם יסטה מהם – הוא עלול ללקות בגופו או בנפשו⁵⁶. המכאובים, שנגרמים כתוצאה מכך, מתריעים, ומרתיעים את האדם, מלסטות מחוקיותו הטבעיות בו. אולם האם אכן האדם רוצה מלכתחילה לשעבד את עצמו לכל אחד מהמגבלות הללו? אם באמת היו נותנים לו את חופש הבחירה האם היה בוחר דווקא בהם? למרות זאת במקרים רבים אין הדבר מונע מהאדם להרגיש שהוא בן חורין.

3. ה"חרות" והבחירה החופשית

למרות זאת יש לתחושת החרות האנושית בסיס עמוק שכן לאדם יש בחירה חופשית הוא בעל הרצון, ויש לו את היכולת לפעול כרצונו. גם השעבוד של האדם למגבלותיו אינו שעבוד מוחלט, כיון שלאדם יש בחירה

⁵⁴ עיי בדברי ספר החינוך (מצוה ע"א: "שלא לקלל הנשיא"): "משרשי המצוה: לפי שאי אפשר לישוב בני אדם מבלי שיעשו אחד מביניהם ראש על האחרים לעשות מצותו ולקיים גזרותיו, מפני שדעות בני אדם חלוקין זה מזה ולא יסכימו כולם לעולם לדעת אחת לעשות דבר מכל הדברים, ומתוך כך יצא מביניהם הביטול והאסיפה בפעולות, ועל כן צריכין לקבל דעת אחד מהם אם טוב ואם רע, למען יצלחו ויעסקו בעסקו של עולם, פעם ימצא בעצתו וחפצו תועלת רב ופעם ההיפך, וכל זה טוב מן המחלוקת שגורם ביטול גמור.

⁵⁵ ראה גם מוסר הקודש לרב קוק זצ"ל עמ' קמ"א, המציאות המעשית שמשעבדת את האדם.
⁵⁶ שמונה פרקים לרמב"ם פ"ג. ובגמ' מס' ברכות ס': "ראה ר' ישמעאל תלמיד אחד שהיה מפחד, אמר לו: חוטא אתה דכתיב: "ופחדו בציון חטאים" (ישעיה ל"ג) (תרגום חופשי). וכן: ב"אורות התשובה" פרק ח' י"ג: "כל חטא מטיל חרדה מיוחדת על הנפש". וכן "צדקת הצדיק" לר' צדוק סימן קס"ח.

וביכולתו "לבחור" ללכת אף נגד טבעו! וגם אם יבחר להיות נאמן לטבעו - יהיה זה פרי בחירתו בלבד!⁵⁷ בהקשר לכך יש להזכיר שגם הבחירה האנושית היא מוגבלת. האדם חופשי בבחירה של "מה לרצות" אולם אין לו בחירה בשאלה "האם לרצות"! כפי שכותב הרב חרל"פ⁵⁸:

"... בכל זאת גבול ניתן גם לבחירתנו, שגם לנו אין הבחירה רק במה לרצות, אבל לא נוכל לשחרר את עצמנו מעצם הרצון! לחדול, ולא לרצות, זה לא אפשר, ונמצא שבקרבתנו יש צד של הכרח על כללות הרצון, לא כן למעלה (אצל הקב"ה) גם הכרח זה איננו, וזה הטעם שהבריאה נבראה בזמן שנבראה ולא קודם (לענות על שאלות המסתפקים, אם העולם נברא, מדוע לא ברא ד' את עולמו לפני כן?) כדי לגלות לנו שגם הרצון לרצות למעלה הוא בהחופש המוחלט, בלא שום מועקה והכרח ח"ו.

הרצון האנושי הינו חלק מהופעת החיים. מרגע הלידה מתגלה הרצון, הוא בא לידי ביטוי ברצון לחיות לשרוד, לחפש את מקור ההזנה אצל אימו, הופעת הרצון הבסיסי אינה תלויה במודעות או בבחירה חופשית. ככל שהאדם מתבגר ונעשה מודע לעצמו, ולרצונו, כך הרצון מופנה גם לדברים נוספים, ויש בהם מרכיב גדול יותר של בחירה חופשית. אולם עדיין הצורך לרצות, ולבחור הוא הכרח. **עצם הצורך הפנימי המפעם באדם – לחרות ולבחירה! הכרח הוא!!!**

4. מהי חרות אמיתית

יחסה של היהדות ל"חרות" מתייחדת בכך שהיא רואה בו דבר בעל חשיבות עצמית ולא רק על דרך השלילה, מצד שלילת מצב העבדות, שכן: "אין דבר נעשה קדוש, מפחיתות זולתו". במקורות רבים אנו מוצאים שישנה התייחסות לתהליך היציאה לחרות כתהליך בעל שני

⁵⁷ במסגרת מאמר זה לא נוכל להרחיב את היריעה, אולם יש מקום להתעמק בעובדה שהיכולת של האדם לפעול נגד טבעו, יוצר "פרדוקס" מוזר – כי טבעו הרי נותן לו את אפשרות הפעולה, ואילולי כן לא היה יכול לפעול כלל. ואם מנצל האדם את אפשרות הפעולה לפעול נגד טבעו – הרי זה "כורת את הענף עליו הוא נסמך" – ה"גולם קם על יוצרו"!!! וכן שעצם השאיפה ל"חרות" בנפש האדם היא מזוג של הפכים, ומול הצורך הנפשי ל"חרות" בלתי מוגבלת, עומד צורך נפשי הפכי להתמסדות ה"חרות" הזו!

⁵⁸ הרי חרל"פ "מי מרום" לשמונה פרקים עמי נ"ח.

שלבים: יציאת עדיין היא לא סוף התהליך, היא רק הכשירה את הקרקע לשלב השני שבו עם ישראל זכה בחרות עצמית⁵⁹. ב"מתן תורה" עם ישראל זוכה לקבל את ה"חרות" העצמית המיוחדת לו⁶⁰:

וְאָמַר וְהִלַּחַת מַעֲשֵׂה אֱלֹהִים הַפֹּה וְהַמְּכַתֵּב מִכְּתַב אֱלֹהִים הוּא חֲרוֹת
עַל הַלְּחֹת, אֵל תִּקְרָא חֲרוֹת אֲלָא חֲרוֹת, שְׂאִין לָךְ פֶּן חוֹרִין אֲלָא מִי
שְׁעוֹסֵק בְּתַלְמוּד תּוֹרָה.

קבלת התורה, התרבות המתאימה והמיוחדת לעם ישראל היא החרות האמיתית. את המהלך הדו שלבי הזה מצאנו גם באופן הפוך. ב"מתן תורה" מזכיר הקב"ה גם את השלב הראשון המכין:

"אנכי ד' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, מבית עבדים"⁶¹.

האתגר שעומד בפנינו בחג החירות ובמהלך השנה כולה הוא להבחין בין תחושת חרות מדומה לבין חרות אמיתית. כפי שכותב הרב קוק זצ"ל⁶²:

... "החירות הצביונית היא אותו הרוח הנישאה שהאדם (כפרט) זוכן
העם בכלל מתרומם על ידה להיות נאמן להעצמיות הפנימית שלו,
להתכונה הנפשית של צלם אלקים אשר בקרבנו, ובתכונה כזאת
אפשר לו להרגיש את חייו בתור חיים מגמתיים שהם שוים את ערכם,
מה שאין כן בעל הרוח של העבדות, שלעולם אין תוכן חייו והרגשתו
מאירים בתכונתו הנפשית העצמית, כי אם במה שהוא טוב ויפה
אצל האחר השולט עליו איזה שליטה שהוא בין שהיא רשמית בין

⁵⁹ לדוגמה בספר החינוך מצוה ש"ו, ספירת העומר. ובהק' הרמב"ן לסי' שמות: "...כשיצאו ממצרים אעפ"י שיצאו מבית עבדים עדיין יחשבו גולים. וכשבאו אל הר סיני, ועשו המשכן ושב הקב"ה והשרה שכינתו ביניהם... ואז נחשבו גאולים". הר' בר שאול ("מן הבאר" עמ' 223) כותב: ובאור הענין "היציאה מעבדות ושעבוד עדיין איננה חרות! היציאה היא מושג שלילי גרידא – שלילת השעבוד. ואילו ה"חרות" היא מושג חיובי מלא. "חרות" היא כניסה למסגרת אחרת, חדשה, הבאה אחרי היציאה מן המסגרת הקודמת, היציאה מן השעבוד!... בצאת ישראל ממצרים, עזבו בית עבדים אך לכלל חרות לאומית עדיין לא באו. עדיין לא נתגלתה עצמיותם במלואה... אז זכו ל"חרות" מלאה, לגאולה שלמה".

⁶⁰ משנה מסכת אבות פרק ו, ב.

⁶¹ וב"שפת אמת" שואל – מדוע הזכיר לגבי מתן תורה את יציאת מצרים? (שאלת חז"ל) – ומסיק, כי יציאת מצרים תלויה בקבלת עול מלכות שמים, וכפי מה שמקבלין עול תורה ומצוות (ובמיוחד ב"מתן תורה") כך מעוררין כח יציאת מצרים, (שתכליתה היתה להתקרבות למתן תורה, ועול מלכות שמים). ולזה אמרו "אין לך ב"ח אלא העוסק בתורה" וכו'. ("שפת אמת" פרשת "יתרו" שנת תרנ"ח בד"ה "בפסוק").

⁶² "עולת ראי"ה" ח"ב עמ' רמ"ה.

שהיא מוסרית – במה שהאחר מוצא שהוא יפה וטוב...”

ישנם כאלה שמלאים בתחושת חרות וחופש, למרות שהם רק עברו את השלב הראשון ולמעשה הם אינם בני חורין לעשות את שליבם חפץ באמת! אם תשאל אדם ש”אין תוכן חייו והרגשתו מאירים בתכונתו הנפשית העצמית, כי אם במה שהוא טוב ויפה אצל האחר” ושהחלטות שלו מושפעות מ”מה שהאחר מוצא שהוא יפה וטוב” האם הוא בן חורין? קרוב לוודאי שהתשובה תהיה חיובית, שכן הוא מרגיש באופן סובייקטיבי שהוא קיבל את החלטות מתוך רצון עצמי אמיתי, ללא כל גורם שיכריח אותו לכך. קשה מאד לאדם לזהות את העובדה שהוא מפנים ומאמץ לעצמו את העדפותיו של גורם חיצוני כלשהוא, אם לא היה כרוך בתהליך של כפיה גלויה. לאדם קשה מאד לזהות מהו רצונו העצמי האמיתי קשה מאד לחדור לעומקי הנפש ולגעת בגרעין הפנימי ששם נמצא הרצון העצמי האמיתי של האדם. ניתן להצביע על שני דברים עיקריים שגורמים לקושי זה. הראשון הוא מוגבלות השכל האנושי, והעדר נגישות לתחומים כל כך עמוקים בנפש! והשני, כח ההשפעה שיש לחולשות האנושיות וליצרים שעשויים להטות את שיקול הדעת האנושי, ולגרום לו להחשיב יצר וחולשה – לרצון עצמי אמיתי⁶³:

כי מי שהוא עדין חבוש במאסר יצרו, אין עיניו רואות האמת הזאת ואינו יכול להכירה, כי היצר מסמא את עיניו ממש, והנה הוא כהולך בחושך שיש לפניו מכשולות ואין עיניו רואות אותם.

הגמרא מזכירה תפילות יומיות מיוחדות שהיו שגורות בפי האמוראים. אחת מהן היא תפילתו של רבי אלכסנדר ש מבקש חרות אמיתית להיות נאמן לרצון העצמי שלו⁶⁴:

”ר’ אלכסנדר בטר דמצלי אמר הכי: רבון העולמים, גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך, ומי מעכב, שאור שבעסה (יצר הרע שבלבבו המחמיצנו – רש”י) ושעבוד מלכויות, יהי רצון מלפניך שתצילנו מידם ונשוב לעשות חוקי רצונך בלבב שלם”.

⁶³ מסילת ישרים פ”ג בבאור חלקי הזהירות אשכול עמ”י יח.

⁶⁴ ברכות דף י”ז ע”א.

בתפילתו מזכיר רבי אלכסנדר נקודה נוספת וחשובה, את השפעת היצר על הרצון של האדם. רק הקב"ה, יוצרנו ומכיר טבענו, יכול לחשוף בפנינו את עומק רצוננו האמיתי שכן הוא טבע בנו את הרצון הזה, באופן שיהיה מותאם למטרתו ויעודו, "והאלקים עשה את האדם ישר"⁶⁵.

נקודה נוספת, הקושרת את דבריו לחג החרות בפסח, שהיציאה מעבדות לחרות מחייבת את השבתת ה"שאור שבעיסה", שהוא מיסוד יצר הרע⁶⁶.

מטבע בריאתנו קיים בנו רצון עצמי אמיתי שמשקף את זהותנו העצמית. על כן אנו מבקשים מידי יום לפני הנחת תפילין בתפילת "לשם יחוד":
"שלא יפתנו ולא יתגרה בנו יצר הרע ויניחנו לעבוד את ד' כאשר עם לבבנו" – כפי שמסביר הרב קוק זצ"ל⁶⁷:

"החפץ הטהור בא ומתגלה בעצם טבעיות מקורו הקדוש (ושואף להתגלות) אך התכונה החומרית וארס יצר הרע יוכל להכשיל ע"י פיתוי או גרוי, את התכונה השלמה, שלא תפעיל את כל המון פלאות קדושתה".

בכך יש בסיס להסביר לעומק את המאמר "אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה". במבט פשוט, נראה הדבר בדיוק להיפך – ופעמים רבות העוסק בתורה ובמצוותיה חש בכבדות רוח, וקושי, כאילו נכפה רצונו החופשי, לכאורה עבדות יש כאן ולא חרות. אולם במבט עמוק יותר, שחודר לעומקם של דברים, הרצון העצמי של האדם מטבע בריאתו, קשור לרצון האלקי, "רצוננו לעשות רצונך". כיון שהאדם איננו יכול לחדור לעומק רצונו העצמי בכוחות עצמו, ניתנה לו "תורה מן השמים". כדי לדעת את רצוננו האמיתי, דבר הנשגב מבינת אדם לא נוכל, אלא

⁶⁵ קהלת פרק כ' פסוק כ"ט. הרב קוק זצ"ל מדגיש (אורות התורה פרק י"א פסקה ב'): "האדם הישר צריך להאמין בחייו, כלומר שיאמין בחיי עצמו והרגשותיו ההולכות בדרך ישרה מיסוד נפשו, שהם טובים וישרים ושהם מוליכים בדרך ישרה. התורה צריכה שתהיה נר לרגליו, שעל ידה יראה את המקום ששם הטעות עלולה שלפעמים תתע הנפש בתוהו לא דרך, אבל המעמד התמידי צריך להיות הבטחון הנפשי"

⁶⁶ זוהר חלק ב דף קפג ע"א: "ותו דהשתא ביומא דא אתבטל יצר הרע, ואורייתא דאתקרי חירו אשתכחת". וראה גם בדרך ד' לרמח"ל ח"ד תמץ ומצה.

⁶⁷ "עולת ראיה" ח"א עמ' כ"ט. ראה גם ב"אורות התשובה, פרק א' פסקה א': "טבע הנפש האנושית היא ללכת בדרך ישרה".

מתוך עסוק בתורה, שרק היא "עדות ה' נאמנה מחכימת פתי"⁶⁸ ובה גלה לנו ד' את רצוננו האמיתי. בעצם העסוק בה, אנו משתחררים מעול השעבוד ליצרנו וחולשותינו⁶⁹. בעומק המצוות של התורה מקופל הרצון העצמי האמיתי של האדם. על כן בברכות התורה אנו מברכים: "אשר נתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכנו"⁷⁰. בעומק המצוות של התורה גם מקופל ה"רצונך", הרצון האלקי מאתנו. בעלי הסוד רמזו על כך בהצביעם על המשמעות של המלה "מצווה" מלשון "צוותא", שהיא מחברת בין הקב"ה המצווה, לבין האדם המצווה, ל"צוותא חדא"⁷¹!

5. עבד ה' הוא לבדו חופשי

התנ"ך מכנה את אבות האומה בכינוי של כבוד: "עבד ד'"⁷². מכאן שיש ערך רוחני עליון להגיע למדרגה של "עבד ד'"⁷³. כיצד הדבר מתיישב עם הערך הרוחני של החרות? רבי יהודה הלוי אומר בשירו המפורסם:

"עבדי הזמן עבדי עבדים-עבד ד' הוא לבדו חופשי."

⁶⁸ הרב קוק זצ"ל מסביר ("עולת ראיה" ח"ב עמ' נ"ו): "למסור דברים כהויתם, באמת המציאות שלהם, אין יכולת לשום כח אנושי ולשום בריה מוגבלת. אין אנו תופסים כי אם צללי דברים, ולא אמתתם. וממילא בהתרבותה של ידיעתנו מתרבה היא גם כן פתיותנו. על כן, רק מקור אחד יש, שהוא מוסר לנו את מה שצריך לנו להיות נחקק בלבנו מאמתתה של ההויה. כדי שנהיה באמת ע"י הודעה זו מתחכמים חכמת אמת, ששום פתיות לא תהיה בעיקרה מתוספת על ידה. והמקור הזה הוא רק עדות ד', שהיא לבדה נאמנה, מתאימה אל אמתתה של המציאות ויסודה, וקולעת אל היסוד ההויתי. שאינו מזדייף ע"י צלליו, המתערבים בכל מיני ההצגות שהמציאות, בכללותו או בחלקיו, נמסרים לנו על ידיהן, והיא נאמנה, מחכימת פתי".

⁶⁹ מסלת ישרים פרק ה' עמ' כ"ז: "בראתי לו יצר הרע בראתי לו תורה תבלין" (קדושין ל'). "והנה פשוט היא שאם הבורא לא ברא למכה זו אלא רפואה זו אי"א בשום אופן שירפא בלתי זאת הרפואה".

⁷⁰ ר' אלימלך מליז'נסק מבאר שבאופן אישי הדבר בא לידי ביטוי בלימוד התורה שלפני הלידה ("נעם אלימלך" פ' חיי שרה): "הנה התורה הקדושה היא אצל כל אדם בהעלם. שקודם יציאת אדם לעולם מלמדן אותו כל התורה ובא מלאך וסוטר על פיו ונשכח ממנו (נידה ל:) ובכל זאת למה הוא? (מדוע מלמדו אם אח"כ משכחו?) – למען תהיה תורת ד' בכת, בהעלם באדם, ואח"כ בעסוק האדם בתורה לשמה, אזי הוא משיג אמתיות התורה הנרשמת בו.

⁷¹ ראה בדברי ה"קדושת לוי" (פרשת וירא): "והנה לשון מצוה פירוש לשון חיבור כנודע לשון צוותא חדא. וזהו פירוש כל העושה מצוה כמאמרה, כפירושה של מצוה שמתחבר עצמו על ידי כן להבורא יתברך שמו וכו'" וכן כתב בפרשת לך לך: "ומלת צו הוא לשון התחברות מלשון צוותא חדא, דהיינו מה שהאדם מדבק תמיד ומחבר עצמו להבורא ברוך הוא כמבואר".

⁷² משה נקרא עבד ד' (יהושע פרק א א): "ויהי אחרי מות משה עבד ד' ויאמר וגו'" וכן שם בפרק כמה פעמים וכן בהמשך הספר בפרקים: ט' י' י"ג י"ד י"ח כב. וכן במלכים ב פרק יח יב. ובדברי הימים ב פרק כד ומלאכי פרק ג יב. וכן יהושע נקרא עבד ד' (יהושע פרק כד כט): "ויהי אחרי הדברים האלה וימת יהושע בן נון עבד ד' בן מאה ועשר שנים". וכן בשופטים פרק ב ח. וכן נקרא דוד המלך עבד ד' (תהילים פרק יח א): "למנצח לעבד ידוד לדוד אשר דבר לידוד את דברי השירה הזו" וכן בתהילים פרק לו א.

⁷³ הנביא מלאכי מקביל את עובד אלקים לצדיק ומי שלא עבדו לרשע (פרק ג יח): "ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע בין עבד אלהים לאשר לא עבדו".

על כן בבקש כל אנוש חלקו-חלקי ד' אמרה נפשי.

מצד אחד "בן חורין" ומן הצד השני "עבד" ואין סתירה בין השניים. בעומק הענין העבדות לד' והחופש המוחלט הם שתי פנים של דבר אחד!

"עבד ד'" הוא אדם שעלה למדרגה רוחנית גבוהה שממנה הוא מסוגל להתבונן על עומק הדברים, ולהבין שהשעבוד לרצון ד' אינו סותר את חרותו. במדרגה זו יש התאמה בין רצון ד' ובין הנאמנות לעצמיות, לרצון האמיתי המוטבע באדם. אדרבא, השעבוד המוחלט לרצון ד'⁷⁴ משחררת את האדם משיעבוד לגורם האנושי ליצרים וחולשות⁷⁵.

הרב חרל"פ, תלמידו של מרן הרב קוק זצ"ל באר בהעמקה: רצונו של ד' הוא החופש המוחלט – כיון שאף אחד אינו כופהו, לא בעצם פעולת הרצון בכלל, ולא בנושא הרצון! "רעוא דרעוין" – רצון הרצונות, כפי שאנו מזכירים בתפילתנו⁷⁶: "כי מי יאמר לך מה תעשה ואם יצדק מה יתן לך", שאין שום דבר בעולם שהוא כפוף אליו ואין לו שום שמץ כפיה כלל⁷⁷:

"לא כן הבחירה העליונה אלא כשם שהוא (הקב"ה) בעל הבחירה, ברצונו מה לרצות כן היא חפשי גם בעצם הרצון לא הכרח לרצות, אלא רצון לרצון, סוד "רעוא דרעוין".

השאיפה לחרות היא תכונה פנימית אלקית הקשורה ליסוד עמוק בנפש, הנמצא בנקודה הפנימית של "צלם אלקים" הטבוע באדם. השאיפה לחרות הקיימת בתוכנו מבקשת להתדמות ל"חרות האלקית" במידת האפשר. על כן ההתדבקות המוחלטת ברצונו ע"י קיום מצוותיו מדבקת ומחברת אותנו עם רצונו ומסגלת לנו מחופשו האינסופי. וככל שאנו

⁷⁴ על הפסוק: "וגם מקננו ילך עמנו לא תשאר פרסה, כי ממנו נקח לעבוד את ד' אלקינו" (שמות י' כ"ו) מסביר השפת אמת: "יש ללמוד מכאן דרך בעבודת ד', שהקבלה צריכה להיות נקיה מכל וכל, ובכל הכח. וזה המשמעות "לא תשאר פרסה" וכן היה "כשלתו כלה" (שם י"א א') וכלכם ישלח, גרש יגרש אתכם מזה ("שפת אמת" ויקרא עמ' 60) וכן: "אוזן ששמעה על הר סיני... כי לי בניי עבדים, ולא עבדים לעבדים, הלך זה וקנה אדון לעצמו ירצע" (קדושין כ"ב:) ובגמ' ירושלמי מעניינת הגירסא, אוזן ששמעה... לא יהיה לך אלקים אחרים והלך זה ופרק מעליו עול מלכות שמים וקבל עליו עול בשר ודם – ירצע, (ירושלמי קדושין פ"א ה"ב) ונראה לי שני פנים של דבר אחד, קבלת עבדות אנוש היא פגיעה בעבודת ד'.

⁷⁵ עיין "מכתב לאליהו" לר' דסלר ח"א עמ' 116.

⁷⁶ בתפלת יום הכפורים.

⁷⁷ הר' חרל"פ "לחם אבירים" פרק א'.

מדובקים יותר, אנו נעשים יותר ויותר בני חורין⁷⁸ :

"הקושי להחליץ לגמרי מן ההכרח הוא אך לרגלי זה, מה שאינם מתעלים לכדי ה"רצון של הרצון" – שאין בו משום הכרח כלל. ואין עצה ואין תבונה להחליץ ממצבי ההכרח כי אם לאחוז בכנפי- התורה וכל קדושיה עמה, כי אז הנם באמת בני חורין, "אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה".

העבודות מדכאת ומשפילה את הנפש כאשר העבד נתון למרות הרצון המוגבל של "אדון" – בשר ודם, ובדומה לכך כאשר האדם משועבד לחלק הנמוך באישיותו, ליצריו. מאידך, להבדיל, העבודות לד', והכפיפות למרותו של האינסוף – פירושה להיות במעמד גבוה מאד, והוא כבוד גדול לנו – ומקור לשמחה עצומה ותמידיה, על היותנו נתיניו של ממ"ה הקב"ה, ש"פארו עליי"⁷⁹. ומכאן השמחה הגדולה של "עבד ד'". "עבדו את ד' ביראה וגילו ברעדה. נשקו בר פן יאנף ותאבדו דרך כי יבער כמעט אפו אשרי כל חוסי בו"⁸⁰. "אשרי העם שככה לו אשרי העם שד' אלהיו"⁸¹.

6. הרגשת הכפיה בעבודת ד' והבחירה החופשית

לכאורה, היה מתבקש שתהיה התאמה בין המהות של החרות לבין תחושת החרות. מן הראוי היה, שמי שהוא בן חורין אמיתי, שנאמן לרצונו האמיתי, אכן ירגיש את החוויה הנעלה של החרות, שמי "שעוסק בתורה" ירגיש שהוא "בן חורין"! מאידך אנו רואים ש"עבד ד'" מרגיש פעמים רבות הרגשה הפוכה, פעמים רבות העוסק בתורה ובמצוותיה חש בכבדות רוח, וקושי, כאילו נכפה רצונו החופשי! ניתן לראות שיש קשר בין עובדה זו לבין דברי חז"ל, שלאחר שאמרו ישראל "נעשה ונשמע" הקב"ה "כפה עליהם הר כגיגית"⁸² תופעה זו משקפת את חשיבותה ומשמעותה הנשגבת של ה"חרות". ככל הערכים הנעלים של התורה צריך

⁷⁸ הרי חרל"פ "לחם אבירים" פרק ב'.

⁷⁹ "פארו עלי ופארי עליו" – הפאר שלי בזה שאני קשור אליו, מתוך "שיר הכבוד".

⁸⁰ תהילים פרק ב יא-יב.

⁸¹ תהילים פרק קמד טו.

⁸² גמי שבת פ"ח.

האדם לבחור בהם מתוך בחירה חופשית, ולא בצורה אוטומטית. לכן קיימים לגביהם מחסומים, הטיות והטעיות, כדי שהאדם יתגבר עליהם ויבחר בהם מרצונו החופשי. מול ה"רצון" הפנימי האמיתי שלנו, ישנו "שאור שבעיסה" – "אל זר" שמכסה אותו וגורם לאדם לטעות ולדמות בנפשו – שיש לו רצון אחר, שונה. שגורם לו להרגיש שאם יענה לרצון ה"אחר" אז יהיה "בן חורין"! לכן היה לעם ישראל קושי לקבל את התורה, ונדרשה כפיה, למרות שזה היה רצונם האמיתי⁸³:

"וזה האונם לא היה כי אם לגופים, כי הנפשות נהנות מאור העליון, וזהו רצונם וכבודם לקבל עליהם עול תורה ומצוות, אבל הגופים עוד לא נתקנו לגמרי, על כן היה כבד עליהם עול התורה אמנם כאשר שחה לעפר נפשם והמן הרע רצה לשלוט בגופם, וכאשר הי' ד' להם לישועה נפדה גופם מהכוחות הרעים, ולא נמצא בהם רצון כ"א בלב אחד לאביהם שבשמים."

יש באדם רובד תודעתי, נגיש, ומודע, ברובד זה נמצא ה"אני" המוכר, הגלוי, שמכוין את האדם, באופן ההכרתי שלו, על פיו הוא מזהה מה תואם את ה"אני" שלו ומה נכפה עליו. חכמי הפנימיות חושפים אותנו לרובד רוחני גבוהה יותר רובד סמוי על תודעתי ועל הכרתי, שם נמצאים הנפש הרוח והנשמה של האדם. שם נמצא ה"אני" האמיתי שלו. התקשורת בין הרובד העל תודעתי ובין התודעה, אינו מילולי, ועל כן לא תמיד נקלטים המסרים מהרובד העל תודעתי בתודעתנו של האדם, כפי שהם. החרות האמיתית היא זו שמותאמת באופן מלא לרובד העל תודעתי. ברובד התודעתי פועלים היצרים שביכולתם להטות את התחושה של ה"אני". תחושת החרות נקלטת ברובד התודעתי ולכן היא עלולה להיות שגויה! עקרון זה מוזכר גם בדברי הרמב"ם בהקשר למי שכופין אותו לגרש את אשתו "עד שיאמר רוצה אני" ואינו נחשב כגט מאונס אלא מרצון⁸⁴:

מי שהדין נותן שכופין אותו לגרש את אשתו ולא רצה לגרש, בית

⁸³ "עולת ראייה" ח"א עמ' ת"מ.

⁸⁴ רמב"ם הלכות גירושין פרק ב' כ.

דין של ישראל בכל מקום ובכל זמן, מכין אותו עד שיאמר 'רוצה אני' ויכתוב הגט והוא גט כשר וכו', ולמה לא בטל גט זה שהרי הוא אנוס, בין ביד גוים בין ביד ישראל? שאין אומרים אנוס אלא למי שנלחץ ונדחק לעשות דבר שאינו מחוייב מן התורה לעשותו, כגון מי שהוכה עד שמכר או נתן. אבל מי שתקפו יצרו הרע לבטל מצוה או לעשות עבירה והוכה עד שעשה דבר שהיב לעשותו או עד שנתרחק מדבר שאסור לעשותו אין זה אנוס ממנו אלא הוא אנס עצמו בדעתו הרעה! לפיכך זה שאינו רוצה לגרש מאחר שהוא רוצה להיות מישראל רוצה הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות ויצרו הוא שתקפו וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני כבר גרש לרצונו.

בעומק הרצון של האדם מישראל, ברובד הסמוי מן העין, קיים הרצון "לעשות רצונך". ברובד הגלוי מתגלה הרצון שמושפע מה"שאור שבעיסה" שאינו מוכן להשמע לרצון ד'. ה"הכאה" של בית הדין, מכוונת כנגד ה"שאור שבעיסה", היא אינה מחוללת את הרצון אלא מדכאת את היצר ומאפשרת לרצון העצמי האמיתי להשפיע.

האמונה היא הכח שמאפשר לאדם לחשוף את הסמוי, ולהתחבר אל הרבדים העל תודעתיים שלו. ככל שהאדם מחזק את אמונתו כך הוא יחוש את כח החרות האמיתית שנמצא ברובד הסמוי העל תודעתי.

עבודת ה"חרות" בליל הסדר, ליל האמונה, ובכל השנה כולה, היא לחזק את האמונה שעבודת ד' היא רצונו הפנימי האמתי של האדם. לחשוף את הרובד העל-הכרתי ולהפוך אותו לחלק מהתודעה הגלויה שלנו. על כן נקרא כולנו, איש לאחיו, את קריאתו של מרן הרב קוק זצ"ל⁸⁵:

... בוא נא, אחים, אל הסדר כולנו, יודע לנו שננו בני מלכים, ועם שהחרות היא גורלו הנצחי, לא עבד ישראל ולא יליד בית ולא יהי לבוז...שמרו את החרות ואת ביעור החמץ, והיגאלו מהרה גאולה שלימה!

⁸⁵ "עולת ראייה" ח"ב עמ' רמ"ה.

קרית שמונה, ליל ו' במרחשוון תשנ"ג

1.11.92

פלאות לילה¹

סמ"ר מאיר שנוולד הי"ד

לִילָה בְּבֵית הַמְדָרֶשׁ
יּוֹשֵׁב אֲנִי וּבֹהֶה בֵּין דְּפֵי הַגְּמָרָא
וְ"שְׁנֵי כֶּתִי עֵדִים שָׂרְאוּ
וְשְׁנֵי כֶּתִים שָׁקְבְּלוּ וְקָרְעוּ"²
וְאֲנִי קְרוֹעַ בְּמַחְשְׁבוֹתַי
וּמְקַבֵּל עַל עֲצָמַי שׁוֹב וְשׁוֹב
לְלַמֵּד טוֹב יוֹתֵר לְהֵבֵא
אֲבָל בְּלִילָה הֵבֵא
יּוֹשֵׁב אֲנִי עִם עֲצָמַי
וְהָאוֹתִיּוֹת מְרַחֲפוֹת מוֹלֵי
וּמְזַכְּרוֹת לִי צִיּוֹר קִבְּלֵי עַל בְּרִיאַת הָעוֹלָם
וְעַל אוֹתִיּוֹת אֶל"ף בֵּי"ת
שְׁבִינֵינִי אֲנִי קִים
וְחוֹשֵׁב עַל תּוֹרַת חַיִּים
וְעַל חַיֵּי עוֹלָם שְׁנִמְטַע בְּתוֹכֵנוּ
וְאֵי"ה אֱלוֹקֵי נְטִיעָתִי
וּמַה פְּרִי בְּעוֹלָמִי
וּמְתִי תִּהְפֹּף תִּתּוֹרָה לְתוֹרָתִי
וְכָל זֶה סָפוּן בֵּין דְּפֵי הַגְּמָרָא
וְאֲבִי וְרָבָא וְרַבִּינָא וְרַב אֲשִׁי
וְכֹלָם וְכַמוֹכֵן בְּנֵי רַב פְּפָא
וְאֲנִי מְקַטֵּן מְקַסֵּם בְּעוֹלָמִי
וּמְקַסֵּם....

¹ הערה של מאיר הי"ד בשולי השיר: השיר הזה נכתב וכו' באותו זמן לא היה לי חברותא בערב והשירים מנעו ממני את המשבר הממשמש ובא ולשמחתי לא בא.

² סוגיא במס' גיטין דף ס"ג.

ד. לשבת הגדול זכות חרותנו – הנכונות לשלם את מחירה

אין חרות של אמת ניתנת לעם על מגש של כסף! אלא ע"י מאמץ מתמשך. תהליך הסטורי גדול ורחב היקף אינו מסתיים באמצעות פעולה אחת, אולם לעיתים התהליך הגדול תלוי בפעולה אחת. תובנה זו מונצחת במורשתנו ב"שבת הגדול" המקדימה את חג הפסח, חג החרות⁸⁶:

שבת שלפני הפסח קורין אותו שבת הגדול, והטעם לפי שנעשה בו נס גדול, שפסח מצרים מקחו בעשור, כדכתיב: "בעשור לחודש הזה ויקחו להם שה לבית אבות שה לבית" ופסח שיצאו ישראל ממצרים היה ביום ה', כדאיתא בסדר עולם, ונמצא שי' בחדש, היה שבת. ולקחו להם כל אחד שה לפסחו, וקשר אותו בכרעי מטתו, ושאלום המצריים למה זה לכם? והשיבו לשחטו לשם פסח במצות השם עלינו, והיו שינייהם קהות על ששוחטין את אלהיהן, ולא היו רשאים לומר להם דבר, ועל שם אותו הנס קורין אותו שבת הגדול.

התהליך "הגדול" התחיל ב"נס גדול" למרות זעמם של המצרים על הפגיעה באלוהיהם לא היה ביכולתם לעשות מאומה לעם ישראל. על כך שואל רבי לוי יצחק מברדיטשוב⁸⁷:

"מפני מה יחסו וקראו לזה הנס 'גדול' יותר משאר נסים, וכי לא היו נסים גדולים יותר מזה הנס? והא נס דקריעת ים סוף ושאר נסים שעשה השי"ת עם עמו ישראל היו יותר גדולים מזה הנס?"

ואנו נוסיף ונשאל: וכי לא היה נכון להכתיר את הכינוי "גדול" לתהליך כולו, ולא לשלב אחד ומסויים במהלכו? רבי לוי יצחק השיב:

"ולזה קראו אותו נס גדול שנעשה ב'גדלות השכל' שלא היה להם שום מורא ופחד מן המצריים אעפ"י שהיו רוצין לשחוט את אלהיהם".

התפנית התודעתית של עם ישראל היא זו שאפשרה לתהליך להתחיל,

⁸⁶ טור אורח חיים סי' תל.

⁸⁷ ("קדושת לוי" - יתרו)

ובה היה תלוי כל התהליך "הגדול" כולו. תמצית המפנה שהכשירה את הקרקע לגאולה ולחרות היתה "גדלות השכל", בשני מובנים: תפנית תודעתית דרמטית, מתפיסה של עם משועבד, ומושפל, שתלוי באדוניו, ואינו יכול להרים את ראשו, לעם שלוקח את גורלו בידו. ו"גדולת השכל" שמולידה את הגבורה, זו הבאה ומפיחה בלבבות עוז רוח, ללא מורא, תעצומות נפש, ונחישות ללא פשרות, עד כדי הנכונות להסתכן ולהתעמת עם המצרים כדי לזכות לחרות ולעצמאות הנכספת. מבחינה זו "זכות חירותנו היא הנכונות לשלם את מחירה". שמא יש גם היבט שלישי שהוא השורש לשני הקודמים: "גדולת השכל" שאפשרה לעם עם ישראל הבנה מעמיקה מיהו ומהם יעדיו, כעם מיוחד.

איננו מציינים את הנס הגדול הזה רק כזכרון הסטורי, אלא מבקשים להפיק ממנו לקח להווה, לימינו אנו. היציאה ממצרים מעבדות לחרות, מהווה עבורנו דגם לתהליך היציאה לחרות של אמת בכל הדורות. כדי להגיע לחרות אמיתית ושלמה אין די בפעולה או אירוע חד פעמי, בדור או שניים. מדובר במהלך מתמשך ותובעני. אומה חפצת חיים הרוצה בחרות אמת, צריכה לגלות נכונות להיאבק על שלה לאורך זמן, ולשאת במחיר, שכן, החרות אינה ניתנת לעם על מגש של כסף. חרות אמיתית ומלאה תלויה ב"גדלות השכל", בברור מרכיביה ויעדיה, ובהבנת הגודל שבעצמיות היחודית שלה, כדברי הרב קוק זצ"ל⁸⁸:

"לא כל כך נקל הוא לתפוש את המושג של עבדות בכל מלואו והקיפו, עד כדי להכיר איך להפטר מכבליו, ולעמוד על המרחב של החירות, וכו'.. לא מלאכה קלה היא גם כן ההכרה של מושג החירות במילואו והקיפו, עד כדי הבירור להיות נקשר בחירות של אמת ולא להכשל בחירות מזויפת, שהיא הרבה גרועה ושפלה מכל עבדות".

ניתן בנקל לשגות באשליה של חרות בעוד שלמעשה שקועים בעבדות נרצעת. חירות של אמת כוללת שני שלבים עיקריים פיזי ורוחני⁸⁹:

"א. החירות העצמית, חירות הגוף מכל שיעבוד זר, וכו'.. ב. החירות

⁸⁸ הרב קוק זצ"ל מאמרי הראי"ה עמ' 163

⁸⁹ עולת ראייה ח"ב רמ"ד

הזאת אינה נקנית כי-אם על-ידי חירותה של הנשמה, חירות הרוח מכל מה שהוא מטה אותה ממסילתה הישרה והאיתנה היצוקה במהותו העצמית".

בשלב הראשון החרות הפיזית - שחרור מכבלי שלטון זר שהתרחש בפסת, בשלב השני, החרות הרוחנית - עיצוב וגיבוש התרבות העצמית שהחל בשבועות במתן תורה. וימי ספירת העומר שבתוך מחברים ביניהם⁹⁰:

"הבדל שבין העבד ובן החורין, איננו רק הבדל מעמדי, מה שבמקרה זה הוא משועבד לאחר, וזה הוא בלתי משועבד. אנו יכולים למצא עבד משכיל שרוחו הוא מלא חירות, ולהיפוך, בן חורין שרוחו הוא רוח של עבד. החירות הצביונית היא אותה הרוח הנשאה, שהאדם וכן העם בכללו מתרומם על ידה, להיות נאמן להעצמיות הפנימית שלו, וכו'.. .. מה שאין כן בבעל הרוח של העבדות, שלעולם אין תוכן חייו והרגשתו מעורים בתכונתו הנפשית העצמית כי אם במה שהוא יפה וטוב אצל האחר השולט עליו איזה שליטה שהיא, בין שהיא רשמית בין שהיא מוסרית, במה שאותו האחר מוצא שהוא יפה ושהוא טוב".

גם ברמה הלאומית, אומה יכולה להיות בת חורין מבחינה מדינית שלטונית, ולקיים הליכים דמוקרטיים, ועדיין להיות אומה נשלטת מבחינה רוחנית ותרבותית ע"י אופנות חולפות, אינטרסים, ומטרות של אחרים במצב כזה החרות של האומה היא למראית עין בלבד. הדרך לחרות רוחנית אמיתית מצריכה ברור מהו אופיה העצמי, וזאת: מתוך התורה, ו"גדלות השכל". וגיבוש העקרונות שלפיהם תבנה את חברתה ואת מדינתה, ולא כחיקוי של אחרים. מתוך כך עליה לפעול ללא לאות כדי להוציאם לפועל בכל המערכות השלטוניות ובכל תחומי החיים. וזאת על אף המחיר שהיא נדרשת לשלם, כדי להתקיים. כדי להבטיח את התהליך יש צורך בבחינה תקופתית, לבצע לנפש הלאומית "בדיקת חמץ" רוחנית פסיכולוגית, כדי לבחון האם היא דבקה במטרותיה וברצונותיה העצמיים או שהיא עדיין משועבדת למטרות ורצונות של אחרים (שם):

⁹⁰ מאמרי הראייה עמ' 157.

"וכשאנו בודקים את החמץ לאור הנר אנו בודקים ג"כ את חדרי הלב, לבער אחרי חומצת העבדות שנדבקה בנפשותינו", בכך נוכל להתנקות "מכל כתם של העבדות, בין של אותה העבדות הגלויה, וכו'... ובין אותה העבדות הכמוסה, המזדייפת על ידי צבעים מזויפים של הירות שטחי טפל שמטעים על ידם את ההמון העיוור".

בדרך הארוכה זרועים מכשולים שיש לבערם, בדומה ל"ביעור החמץ"⁹¹:

"אבל אלה שני סוגי החירות אינם באים, ואין האדם בתור אישיות פרטית ולא העם בתור קיבוץ שלם בעל רוח מיוחד זוכה להם, כי-אם על-ידי הביעור מכל גבולו את כל דבר המעכב את הירותו, שזהו חמצו, השאור שבעיסה, שהזיקו מצוי ביותר בעת אשר אור של גאולה מתנוצץ עליו".

מה המסר של שבת הגדול לדורנו. בדור האחרון ישנו משולש אירועים המציינים את התהליך להשגת החרות האמיתית של עם ישראל. ביום העצמאות אנו מציינים את סיום השלטון הזר ואת החרות המדינית. ביום שחרור ירושלים אנו מציינים את ההתחברות המחודשת לירושלים ומקום המקדש שהם המקור לחרות הרוחנית. ויום הזיכרון לחללי צה"ל אנו מתייחדים עם זכרם של אלה שללא קרבנם לא היינו זוכים לכל אלה. גם ביום העצמאות יש מעין הנס של שבת הגדול, סוג של מפנה קריטי, כפי שהיה מורגל מפיו של מורנו הרצי"ה קוק זצ"ל, שהנס הגדול שאירע בה' באייר, הוא שהקב"ה מילא את ליבם של מנהיגי ישראל בעוז ותעצומות, להכריז על המדינה למרות שהיו קולות לדחות זאת, כי היה ברור שההכרזה תביא למלחמה עם חמש צבאות של המדינות הערביות הסובבות אותנו. אולם יש היבט נוסף ואקטואלי של שבת הגדול לדורנו. לעיתים נראית לנו החרות האמיתית כחזון רחוק, וסכנת היאוש אורבת לפתחנו. בשבת הגדול אנו מזכירים לעצמנו שעם הנצח אינו מפחד מדרכים קשות וארוכות. כבר בתחילת יציאתנו לדרך הגאולה, ידענו שהדרך ארוכה וצריך סבלנות, ויהיו קשיים רבים בדרך, שנצטרך להתמודד איתם וכגודל האתגרים כך גודלה של הגאולה.

⁹¹ הרב קוק זצ"ל עו"ר ח"ב רמ"ד.

ה. סוד הזכירה הגואלת

מצוות סיפור יציאת מצרים ניצבת במרכז ליל הסדר⁹²:

”זָכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יָצִאתָ מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים וְגו'. וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בְּעִבּוֹר זֶה עָשָׂה ד' לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרַיִם”.

היסוד של מצוות "והגדת לבנך" הוא הזכרת סיפור יציאת מצרים, ולכן גם אם אין לאדם בנים עליו להזכיר לאחרים ולעצמו, כמבואר במכילתא⁹³:

”והיה כי ישאלך בנך מחר לאמור, יכול אם שאלך אתה מגיד לו ואם לאו אי אתה מגיד לו? תלמוד לומר: וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ אֵף עַל פִּי שְׁלֹא שֶׁאֵלֶךְ. אֵינְךָ לִי אֵלָּא בְּזִמְנָן שִׁישׁ לֹא בֵּן. בִּינוּ לְבִין אַחֵרִים מִנֵּיין? תלמוד לומר 'ויאמר משה אל העם זכור וכו'”.

אמנם עלינו לזכור את יציאת מצרים בכל יום כאמור⁹⁴:

”לְמַעַן תִּזְכֹּר אֶת יוֹם יְצִאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ”.

יציאת מצרים היא גם הטעם של מצוות נוספות בתורה (בכורות; שבת; מועדים וכו'). בליל הסדר אנו מעצימים את הזיכרון באופן מיוחד באמצעות הסיפור שאין לו קיצבה:

”וְאָפִילוּ בְּלָנּוּ חֲכָמִים וְכו' בְּלָנּוּ יוֹדְעִים אֶת הַתּוֹרָה, מִצְוָה עָלֵינוּ לְסַפֵּר בְּיְצִיאַת מִצְרַיִם, וְכָל הַמְרַבֵּה לְסַפֵּר בְּיְצִיאַת מִצְרַיִם הָרִי זֶה מִשׁוּבָח”.

יציאת מצרים הוא מהאירועים המכוננים של הווייתנו הישראלית, אירוע שעיצב את תודעתנו הרוחנית והלאומית. על כן עלינו לזכור אותו ולהנחילו לבנינו כדי שלא ישכח. אולם זיכרון יציאת מצרים צריך לשמש עבורנו גם מודל לחשיבות הזיכרון של אירועים נוספים שהשפיעו על

⁹² שמות יג ג.

⁹³ מכילתא דרשב"י שמות י"ג.

⁹⁴ דברים טז ג.

ההיסטוריה וההוויה הרוחנית שלנו.

בקהילות ישראל נהגו להזכיר בכל יום גם "זכירות" נוספות המוזכרות בתורה. בקהילות אשכנז מזכירים "שש זכירות":

זכירת יציאת מצרים; זכירת מעמד הר סיני; זכירת מעשה עמלק ומחייתו; "זכור וגו' את אשר הקצפת את ד' אלהיך במדבר"; זכירת מעשה מרים; וזכירת השבת.

בקהילות ספרדים נהגו להוסיף עוד ארבע:

זכירת נם הפזן; זכירת עצת בלעם; "וזכרת את ד' אלהיך כי הוא חנתן לך פח לעשות חיל"; וזכירת ירושלים.

לזכירות אלה נוהגים להוסיף בקהילות ספרדים:

"לשם יחוד קוב"ה ושכינתיה, הרי אני מקים מצות עשרה זכרות. שחייב אדם לזכר בכל יום".

מו"ר הרב צבי יהודה קוק זצ"ל היה חוזר באזננו שה"זכירה" היא תכונה אופיינית לעם ישראל⁹⁵:

"זכירה היא בריאות, הגויים "שכחי אלהים" (תהילים ט.). איך אפשר לשכוח? אנו איננו שוכחים את ריבוננו של עולם, את יציאת מצרים, את השבת, את ירושלים; וגם את ההיפך איננו שוכחים את עמלק. זכירה היא מצב של בריאות, של נורמליות של קשר לעניינים, זכירה אורגנית, חיוניות. ולהיפך: שכחה היא חולשה, תלישות, ניתוק ממה שהיה. זכירה היא דביקות וכו".

כל העמים מכירים בחשיבות הזיכרון ההיסטורי של אירועים שעיצבו את הווייתם הלאומית, הם מודעים לכך שמי שאינו משמר את זיכרון העבר גם אין לו עתיד, וההווה שלו מוטל על כפות המאזניים. על כן בכל עמי העולם יש חגים, טכסים ואירועים לזכר אירועים היסטוריים. אולם קיים הבדל, שכן, בד"כ מדובר על זיכרון פאסיבי המשתמר בארכיון הזיכרון הציבורי כאנדרטאות דוממות. בניגוד לכך, הזיכרון ההיסטורי של עם

⁹⁵ שיחות הרצ"ה ויקהל 381.

ישראל אמור להיות מקור חי המשפיע על החיים בהווה: כאילו האירועים חוזרים ומתרחשים ואנו חווים אותם ומושפעים מהם ברוחנו ובגופנו⁹⁶:

"ושרש כולם הוא סדר שסדרה החכמה העליונה, שכל תיקון שנתקן ואור גדול שהאיר בזמן מהזמנים, כשוב תקופת הזמן ההוא, יאיר אור מעין האור הראשון, ותחודש תולדת התיקון ההוא במי שקבלו".

וכך גם מתבארת ההלכה ש"בכל דוד ודור חייב אדם לראות עצמו כאילו הוא בעצמו יצא ממצרים". מאירועי העבר החיים בתוכנו בהווה אנו שואבים תכנים רוחניים, והמצוות שנקבעו לזכרם מעצבים את כל אורחות חיינו. על כן הזיכרון של עם ישראל הוא זיכרון אקטיבי יוצר - המכתיב את ההווה ומורה דרך לעתיד⁹⁷:

"ובודאי גם הקדושה והאור העתיד להגלות במהרה בימינו בעת קץ גם הוא מאיר ג"כ לפניו באותו יום מועד המוכן לכך".

ה"שפת אמת" עסק בהרחבה בהשפעה היוצרת של זיכרון יציאת מצרים על התקדמות הגאולה, בכל יום⁹⁸:

"כל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח" - הוא על כל הימים (שבכל יום יש מצוה לזכור את יציאת מצרים א.ש.) כמו שנאמר: "למען תזכור כו". לכן זוכרין יציאת מצרים בכל יום.

וע"י הסיפור מתעורר קצת גאולה בכלל ובפרט כל נפש מישראל.

"הרי זה משובח" - אינו "סימן" שהוא משובח, רק שנעשה משובח ע"י הסיפור.

באור זה הוא עפ"י תורת הסוד, ולפיה הזכירה אינה רק משמרת את התודעה אלא גם משפיעה בפועל על המציאות, ועושה אותה "משובחת" יותר. ב"תורה" נוספת מרחיב ה"שפת אמת", בביאור הרמזים בחז"ל על

⁹⁶ רמח"ל דרך ה' ח"ד פ"ז.

⁹⁷ מתוך מחשבות חרוץ לר' צדוק פ"ח, הוזכר לעיל בהרחבה.

⁹⁸ שפת אמת ספר ויקרא - לפסח - שנת [תר"מ].

השפעת סיפור יציאת מצרים על קידום הגאולה⁹⁹:

בְּכֹל דוֹר וָדוֹר חֵיב אָדָם לְרֹאוֹת אֶת עֲצֻמוֹ כְּאִלּוּ הוּא יֵצֵא מִמִּצְרַיִם. ואח"כ אמר שְׁנַאָמֵר: "וְאוֹתָנוּ הוֹצִיא מִשָּׁם לְמַעַן הָבִיא אוֹתָנוּ לְתֵת לָנוּ אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבוֹתֵינוּ". רק שע"י האמונה ורואה את עצמו כאלו יצא, כפי הסיפור והבירור שמברר ביציאת מצרים זוכה לעורר הנם ומתקיים בחי' הגאולה גם עתה. כי לכן מחוייבים לזכור יציאת מצרים כל הימים שעיי"ז מעוררין הגאולה ועיי זה יהי' הגאולה. וזה שאמר (שם במשנה, לדעת חכמים: א.ש.) "להביא לימות המשיח". (לדעת חכמים, הדרשה מהמילים – "למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך", "להביא לימות המשיח" – לרבות שיהיה צורך להזכיר את יציאת המצרים גם בימות המשיח. והשפת אמת דורש "להביא" לגרום להבאת המשיח, א.ש.).

וזה בכלל מה שאמרו חז"ל "כל המרבה לספר ביציאת מצרים". פי' שחכמים בהסיפור דיציאת מצרים, מעוררין הגאולה בכל דור ודור. ונמצא הם "מרבין" בסיפור דיציאת מצרים. (כלומר שעצם הסיפור משפיע מעצים ומרבה את התהליך של יציאת מצרים א.ש.). וכן מצינו בר"ע וחביריו שהוסיפו על המכות עד חמשים מכות כו'.

אין כאן רק זכירה במובן של שימור התודעה אלא גם פעולה ממשית, סגולית, המשפיעה על המציאות, שגורמת "להביא" לימות המשיח. ועצם ה"ריבוי" בסיפור יציאת מצרים, מרבה את כוחות הגאלה במציאות. זהו אולי המקור של דברי קדמונונו:

"בזכירה פוד הגאולה".

⁹⁹ שפת אמת ספר ויקרא - לפסח - שנת [תרל"ז].

ו. "דומה דודי לעבי" הצרות שמקדמות את הגאולה

1. חג הפסח חג הגאולה

חג הפסח הוא גם חג הגאולה. בחג זה אנו מזכירים את אס כל הגאולות, הגאולה הראשונה ביציאת מצרים, ומחזקים את הציפיה לגאולה העתידית, כדברי חז"ל: "בניסן נגאלו ובניסן עתידים להיגאל". הגאולה הראשונה של היציאה ממצרים מהווה מודל לגאולה העתידית, כפי שאנו מזכירים בתפילה:

"הן גאלתי אתכם אחרית כראשית להיות לכם לאלקים".

וכמאמר הנביא¹⁰⁰:

"כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"

ועל כן אומרים חז"ל ש"בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים".

בכלל זה יש היבט נוסף שקשור למשנת הגאולה, הנלמדת מיציאת מצרים, הצרות שמקדמות את הגאולה.

התחיה המחודשת של עם ישראל בארצו, יודעת ימים של אושר ושמחה וגם ימים קשים של צער. כדי שהקשיים לא יגרמו לרפיון ידיים עלינו לחזור ולברר לעצמנו את משנת הגאולה.

2. הצרות וחבלי הגאולה

בסוף ההגדה אנו מזכירים את דברי רבן גמליאל "כל שלא אמר שלושה דברים אלה בפסח לא יצא ידי חובתו ואלו הם פסח מצה ומרור". רבנו

¹⁰⁰ מיכה ז' ט"ו.

מנוח באר חובה זאת¹⁰¹:

"כלומר צריך לאמרן ולפרש טעמן כי לכל המצוות יש טעם, וידיעת טעם המצוות עיקר גדול אחר עשייתן, וכו' [ואם ידיעת טעם שאר המצוות טוב, כל שכן דרישת טעם מצות בפסח, לפי שבהזכרתם יתעורר האדם] להאמין בשם אמונה תמה ושלמנה כי בגאולה היא נגלה לכל ישראל וגלוי לכל העמים כי לו לבדו הממשלה בשמים ובארץ. וזהו שהתקינו לומר אח"כ "בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו וכו'" ובזכירה הזאת תהיה יראת ד' על פניו תמיד בראותו השגחת ד' שהיתה בישראל ולא יסור לבו ממנו ית' לעולם. ואם יצר לו זמנו מאד יבטח בד' מקווה ישראל מושיעו בעת צרה, וכמו צרת גלות מצרים היתה סיבה להיטיב להם באחריתם, כן כל צרות הגלות הזה הם סיבה לישראל להושיעם תשועת עולמים".

עפ"י רבנו מנוח חובת האמירה של פסח מצה ומרור בליל הסדר נועדה כדי לחזק את אמונתנו וביטחוננו בקב"ה וללמדנו כיצד התמודד עם ישראל עם הקשיים והצרות שהיו לו במצרים כדי שנלמד מכך כיצד עלינו להתמודד אתם בהווה. יסוד הענין, גם אם מעל לפני השטח מתרגשת עלינו צרה גדולה, מתחת לפני השטח הקב"ה מקדם באמצעותה את התהליכים לקראת הגאולה.

3. גאולת מצרים והגאולה העתידה כצבי שנגלה נכסה ונגלה.

הציפיה הפשוטה מתהליך הגאולה היא שהתהליך יתקדם בצורה רצופה וליניארית. על כן במקום שיש עליות ומורדות ונראית נסיגה מהתהליך, הדבר מעורר תהיה. אולם כאשר אנו לומדים על הגאולה ביציאת מצרים אנו מוצאים שכבר שם יש בתהליך עליות ומורדות¹⁰²:

'דומה דודי לצבי' מה צבי נגלה וחוזר ונכסה ונגלה כך גואל הראשון

¹⁰¹ המובא על הרמב"ם, בפ"ז מהלי' חמץ ומצה ה"ה.

¹⁰² שה"ש רבה פ' ב'. בליל הסדר ובשבת חול המועד פסח נהגו לקרוא את מגילת שיר השירים. יש קשר הדוק בין המשמעות של מגילת שיר השירים והגאולה של חג הפסח.

נגלה וחוזר ונכסה ונגלה וכמה נכסא (הכוונה למשה רבנו, שחזר למדיין לאחר שהתגלה כגואל שנשלח ע"י הקב"ה, א.ש.) ר' תנחומא אמר ששה חדשים היינו הוא דכתיב ויפגעו את משה ואת אהרן וגו'.

הדימוי לצבי שנגלה ונכסה ונגלה, הוא דימוי מופלא, למי שמכיר את התנהלות של הצבי בטבע. אולם הדבר אומר דרשני, שכן מציאות כזו עלולה לתעתע ולגרום ליאוש. המהר"ל באר את העניין בהקשר למדרש¹⁰³:

"והנה זה הטעם עצמו מה שלא צוה הקדוש ברוך הוא לעשות האותות מיד, כי רצה הקב"ה להיות הגואל נכסה מהם זמן מה, ואחר כך יחזור להגלות וכל זה לענין מופלא. ולפי דעתי הוא נגד שני פקידות, שאמר פקד פקדתי ולכך היה כאן שתי פקידות ולעתידי גם כן יהיו נגאלים וכו', יש כאן שני צמיחות, וכל זה להעלות הגאולה שאי אפשר שתבוא הגאולה שהיה מעלה עליונה בפעם אחת".

הדימוי של הגאולה לתנועתו של הצבי שלעיתים נראה ולעיתים הוא נכסה, באה ללמד שאין להתיימשך מכך שאיננו רואים אותו, שכן אם נמתין בסבלנות הוא יתגלה בשנית. אולם מעל הכל הוא בא להדגיש שגם כאשר הצבי "נכסה" הוא מתקדם קדימה. מכאן שיש שלבים בגאולה שבהם רואים את הגאולה מתקדמת ויש שלבים של "הסתרת פנים" שבהם נראה לכאורה שהגאולה בנסיגה. אולם צריך לדעת שגם בעת הסתרת פנים הגאולה מתקדמת, כך היה בגאולת מצרים וכך גם בגאולה העתידה. דברים דומים כתב הרב קוק זצ"ל לאחר מאורעות תרפ"ט¹⁰⁴:

"אותו היסוד הקדוש, שהוא הנושא העיקרי של כל החזון הגדול הזה, יש בו משום ניצוץ טמור של אורו של משיח, הגואל שנגלה ונכסה וחוזר ונגלה. בשביל כך הרינו רואים במשך המהלך של תחית האומה והרחבת הישוב בארץ ישראל הרבה חליפות, עליות וירידות ועליות. כל ירידה כמהלך המפעל הרי היא בחינת ההתכנסות של הגואל, וכל עליה הבאה אחריה הרי היא בחינת התגלותו. וכל מי

¹⁰³ גבורות ד' פרק ל'

¹⁰⁴ שובו לבצרון! מאמרי הראיה ח"ב עמ' 360

שהוא עוקב את סדרי הישוב, מראשית צעדיו עד עכשיו, יכול הוא להראות בחוש, איך שמכל ירידה אשר סבלנו נצמחה אח"כ עליה והתפתחות יותר גדולה, וצעד של דליגה לטובה יצא מכל משבר. במהלך הישוב ישנן לזה דוגמאות רבות. ומה יש לדבר על דבר הירידה הגדולה והמשבר הגדול של תקופת המלחמה וכו', אשר כל לב חרד לשקיעת ישובנו ונפילתו המוחלטה. והנה ראינו עין בעין איך שמתוך המחשכים יצא לנו אור גדול, והישוב המצומצם רחבו גבוליו ובאה ארץ ישראל למדרגתה הישובית שהיא עומדת בה היום. הרי ראינו במדה זעירה את הגואל שנכסה וחזר ונגלה לנו. ומזה עלינו ללמוד ולקחת לקח טוב שלא להיות נופלים ברוחנו גם מחרדתה של הנפילה הנוראה, אשר נפל ישובנו כעת".

מאורעות תרפ"ט אירעו בעת שהחלה תנועת ההתיישבות המחודשת בארץ, בגאולת האחרית. המאורעות היו מכה קשה וכואבת לישוב הישן בארץ ישראל. בראיתו הגדולה, מתייחס הרב קוק זצ"ל למכה זו כסוג של "כיסוי", שעם כל הכאב הכרוך בה, עתידה לקדם את מהלך הגאולה.

4. הסתר פנים וקידום התהליכים ברובד הנסתר של המציאות

משהו מהענין המופלא והמכוסה, שיש בכיסוי ובגילוי שבתהליכי הגאולה, התבאר בדברי הרמח"ל. הרמח"ל מבאר שהמציאות מתקדמת בשני רבדים: ברובד הגלוי וברובד הסמוי. הרובד הגלוי נראה לעינינו ולמראית עין הוא מושפע ממעשינו. לעומתו ברובד הסמוי מתרחשים תהליכים משמעותיים שאינם נגלים לעינינו, אולם לעיתים כאשר הם מבשילים הם צצים ונראים לפתע ברובד הגלוי. אולם זאת עלינו לדעת שגם כאשר התהליכים מתקדמים ברובד הגלוי ואנו רואים אותם בעינינו אין זה חזות הכל ויש עוד התרחשות ברובד הסמוי. וכן, אם ברובד הגלוי נראה שאין התקדמות ואולי אף חלה נסיגה אין זאת אומרת שאין

התקדמות ברובד הסמוי¹⁰⁵ :

"ואמנם, יש לך לדעת הקדמה גדולה, והיא, שבאמת אין הקב"ה מואם יגיע כפיו לעולם ה"ו, ואינו עוזב ומניח את העולם; אלא בשעה שנראה כאילו העולם עוזב ממנו, הענין הוא שאדרבא, הרי הוא מחדש טובה לעולמו, ונפלאותיו ומחשבותיו תמיד כל. היום רק לתיקונו של עולם, לא לקלקלו; אלא שהוא מסתיר עצתו הסתר גדול מאד, ואז נמצא העולם כמו עוזב, ובני האדם סובלים עונשי הטאתיהם".

הרמח"ל מבאר שם שכאשר יעקב התאבל על יוסף בנו זה היה משום שברובד הגלוי היה נראה כאילו המצב אבוד אולם ברובד הסמוי הקב"ה הוביל את המהלך לטובה :

"וכך אמרו רז"ל (בי"ר, צא, י) על יעקב אבינו ע"ה, "ויאמר ישראל למה הרעותם לי" (בראשית מג, ו), ר"ל וכו', מעולם לא אמר יעקב אבינו דבר של בטלה אלא כאן. אמר הקב"ה, אני עוסק להמליך בנו במצרים, והוא אומר, "למה הרעותם לי". הדא הוא דכתיב (ישעיהו מ, כז), "נסתרה דרכי מה" וגו'. והיינו, כי כל זמן שהיה יעקב אבינו בצער על פרישת יוסף ממנו, הקב"ה לא היה אלא מגלגל גלגולים להמליך יוסף ולהחיות את יעקב בשלוח, אלא שמתוך שעצה עמוקה היתה, היה הצער עובר על יעקב".

ומכאן מסיק הרמח"ל יסוד עקרוני (שם) :

"זוה בנה אב, שלכל עילוי שרוצה הקב"ה לתת לאדם או לעולם, הנה כל זמן הזדמן הטוב – אינו מזדמן ובא אלא מתוך עומק עצה נסתרת, ועל כן יקרה קודם לו צער. והרי זה בענין שאמרו ז"ל (ברכות ה ע"א), "שלוש מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל, וכולן לא נתנן אלא על ידי יסורין".

המתבונן בדברי הרמח"ל יראה שיש כאן עיקרון חשוב שעלינו ללמוד ממנו לימינו, שהתקדמות הגאולה איננה למרות הצרה אלא בזכותה! כך

¹⁰⁵ דעת תבונות ס"י קמ"ו.

גם ניתן לפרש את הפסוק¹⁰⁶:

"עת צרה היא ליעקב וממנה יושע".

המצודות (שם) פירש:

"אז יהיה עת צרה לישראל אבל מן הצרה ההיא תצא לו עוד תשועה".

דהיינו שמתוך המהלכים המשבריים מתרקמת התשועה.

בסוף דבריו שם מבאר הרמח"ל שזהו סוד גלות מצרים שברובד הגלוי היה נראה כאילו העולם אינו מושגח אולם ברובד הסמוי התרקמה והתעצבה מסכת הגאולה.

גם כיום, בשלבים המתקדמים של גאולת האחרית, אנו חווים מצבים משבריים ועלינו לשאוב את כח העמידה ואת התקוה מתוך ההבנה שמתחת לפני השטח מתרקמת גאולה גם כאשר איננו רואים זאת.

5. הסתר פנים כמבחן לאמונה

במקום אחר מבאר הרמח"ל ש"הסתר הפנים" מהווה נסיון לאדם¹⁰⁷:

"ועוד, הנסיון שהוא גורם לצדיקים, פירוש, לא בבחינת הפיתוי לעבירה וכו', אלא עיקר הנסיון הנולד מהסתיר האדון את פניו הוא – כי הלא ה' אמר על ידי כל נביאיו כי הוא המשגיח על כל נבראיו, ועיניו על כל דרכי איש לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו, וכו', והנה אחר אשר השמיענו כזאת, הנה הוא מסבב עולמו במסיבות עמוקות ועצות מרחוק, המראים לכאורה ח"ו הפך זאת, כי פעם יראה כאלו הכל ביד המקרה, הכל כאשר לכל, ופעם כי נבנו עושי רשעה, ולא מצאו כל אנשי חיל עובדי ה' שכר טרחם ועמלם, כמה צועקים ואינם נענים, וכל שאר הענינים אשר הניח ה' לנסות בהם את לבות בני אדם; והוא מה שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים עג, ב - ג), "ואני כמעט

¹⁰⁶ ירמיה לז.

¹⁰⁷ דעת תבונות ס"י קכד.

נמיו רגלי וגו' כי קנאתי בהוללים" וגו'. כי זה הוא הנסיון – לראות היעמדו בני אדם באמונתם, ולא תמוש מלבבם היתד התקועה לאמר, ודאי אל אמונה ואין עול, אף על פי שאין אנו מבינים דרכיו. ועל זה נאמר (חבקוק ב, ד), "וצדיק באמונתו יחיה", וכמו שביארנו למעלה כבר. והנה זה ריוח גדול מאד מהתעלם השלמות העליון, ומקום הניח לרע".

המצב שבו יש הסתר פנים ואין רואים את השגחת הקב"ה מעמיד את האדם בנסיון. ניתן לומר אולי שעיקרו של הנסיון אינו לוגי אלא פסיכולוגי, אינו סוג של דילמה רציונאלית אלא קושי אמוציונאלי. כלומר שגם אם מבחינה אמונית ואף מבחינה לוגית אנו מסוגלים להבין שיש שני רבדים למציאות ובהסתר פנים יש התקדמות ברובד הסמוי, הרי שמבחינה פסיכולוגית מצב של הסתר פנים הוא מצב טראומתי ומשברי שמעמיד את האדם בנסיון האם הוא יכול לעמוד בכך מבחינה אישיותית ונפשית. על פי העיקרון הזה ניתן גם לפרש את הפסוק¹⁰⁸:

"להגיד בבוקר חסדך ואמונתך בלילות"

בבוקר זורחת השמש ובאור היום רואים את חסדיו של הקב"ה אולם בלילה יורדת החשיכה על הארץ ואין רואים את מעשה ד' ואז זוהי שעתה של האמונה, אולם זוהי גם שעת מבחנה¹⁰⁹.

6. ה"צבי" וצרות הגאולה בשירתו של מאיר הי"ד

השיר "צבי" נכתב בהיותו ש מאיר הי"ד בן שמונה עשרה, בעיצומם של ימי פיגועים קשים ודיבורים על נסיגה מערי יהודה ושומרון¹¹⁰, והיוו

¹⁰⁸ תהילים צ"ג ב.

¹⁰⁹ ראה גם בעין איה ברכות יבע"א אות קסד: "ע"כ אם בעת שמאיר לו השכל יפה יכיר אמיתת הדעות התוריות בהכרה עצמית, מפני שהוא אצלו יום לענין אור השכל, ומ"מ צריך הוא להיות תמיד חמוש באזור האמונה, כדי ש שתמצא שלמותו מקום להיות עולה ומאירה גם בסילוק מאור ברק השכלי, שנחשב לו כלילה מחזון האמתיות".

¹¹⁰ כמה ימים לפני כן ביום שישי ה-16 באפריל 1993, היה פיגוע בצומת מחולה ליד מפגש מחולה בבקעת הירדן. בפיגוע נהרגו שנים אנשים ונפצעו חמשה. שלושה חודשים אח"כ נחשפו המגעים שהתקיימו באוסלו, והביאו לנסיגה מערי יו"ש. בארבע השנים שלאחר הסכמי אוסלו, (-1993 1996), נרצחו 256 ישראלים בפעילות טרור, לעומת 97 בארבע השנים שקדמו להן (1989-1992).

עבור רבים ימים של תסכול ויאוש. בשיר ניכרים המשקעים של לימוד ותובנות אשר הזכרנום לעיל.

קרית שמונה י"א באיר תשנ"ג

2/5/93

צְבִי

סמ"ר מאיר שנוולד הי"ד *

וְהִכַּל מִתְמוֹטֵט

וְנִרְאָה שְׁאִין פְּתָרוֹן

וְהַצְבִי, שְׁנִרְאָה מֵעַל הַצּוֹק

נוֹחַת וּמִתְפָּרֵק אֵי בָרִים אֵי בָרִים

וְהוֹאֲדִי מָלֵא בָדָם

וְהִשְׁנִי מִלְּבִין

וְכֻלָּם שְׁמֵחִים

רַק לְצְבִי כּוֹאֵב

וְעֵתָה הוּא מִתְכַּפֶּסֶה בָדָם הַנוֹפְלִים

וְרִגְבִי עֶפֶר שֶׁל הַמּוֹלָדֶת בּוֹכִים

וְנִמְכָּרִים לְאֹיֵב וּמִתְנַקֵּם

וְהָאָרֶץ שׁוֹבֶתֶת

וְגַם שְׁאִין כָּל כּוֹזֵן

כָּלֵב הוֹאֲדִי

מִבִּיטִים לְמַעֲלָה

וּמֵאֵי שָׁם צוֹמַח צְבִי...

ז. קמחא דפסחא מידת החסד וטעמה של חרות יהודית אמיתית

מגבית ה"קמחא דפסחא" לנצרכים היא מנהג ותקנה קדומה המוזכרת בגמ' בירושלמי¹¹¹:

א"ר יוסי בי ר' בון: לחיטי הפסח, בין לישא בין ליתן.
הפני משה שם מבאר את דברי הגמרא¹¹²:

בין לישא – בעול אם שאר בני העיר לחיטי עניים לפסח אם שהה שם י"ב חדש. בין ליתן לו – אם עני הוא ושהה שם י"ב חדש נותנין לו מחיטי עניים.

עפ"י הגמ' מי שבא לגור במקום מסויים, נחשב כבן אותו מקום לעניין "חיטי הפסח" רק אם גר בו לפחות י"ב חודש. בני המקום מחוייבים לתרום לקופת "חיטי הפסח", ולבני המקום העניים חייבים לתרום מקופת "חיטי הפסח".

מאז ועד היום מנהג זה מהווה חלק בלתי נפרד מענייני חג הפסח, וההכנות לפסח. הרמ"א מזכיר אותו להלכה¹¹³:

"הגה: ומנהג לקנות חטים לחלקן לעניים לצורך פסח. וכל מי שדר בעיר י"ב חודש צריך ליתן לזה (אור זרוע)".

יש שואלים: "מה נשתנה חג זה מכל החגים" שתקנו בו מנהג זה? וכן שאלו: הרי מצוות הצדקה והדאגה לעניים היא בכל יום ויום, ובמיוחד ביום טוב כפי שכותב הרמב"ם¹¹⁴:

כשם שמצוה לכבד שבת ולענגה כך כל ימים טובים וכו' שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים וכו', וחייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים עליו וכו' וכשהוא אוכל ושותה חייב להאכיל /דברים ט"ז/ לגר

¹¹¹ ירושלמי בב"ב פ"א ה"ד, וראה במ"ב סי' תכ"ט.

¹¹² הפני משה על הירושלמי שם.

¹¹³ בהגהתו בסימן תכט: והחפץ חיים במשנה ברורה שם מעיר: "הוא מנהג קדום מזמן הגמרא והובא דבר זה בירושלמי פ"ק דב"ב".

¹¹⁴ רמב"ם הלכות יו"ט פ"ו הלכה ט"ז-יח.

ליתום ולא למנה עם שאר העניים האמללים, אבל מי שנועל
 דלתות הצרו ואוכל ושותה הוא ובניו ואשתו ואינו מאכיל
 ומשקה לעניים ולמרי נפש אין זו שמחת מצוה אלא שמחת
 בריסו, וכו', ושמחה כזו קלון היא להם וכו'

ומדוע יש מקום לתקנה מיוחדת?

כמו כן יש שואלים: מדוע פותחת ההגדה ב"הא לחמא עניא" ובקריאה
 לרעבים ולנצרכים להצטרף אלינו לסעודת החג ולאכילת המצה: "כל
 דכפין יתי ויאכול כל דצריך ייתי ויפסח", מה הקשר בין זה לבין ההגדה.
 באופן פשוט יש לבאר שיש קשר בין העוני לבין יציאת מצרים¹¹⁵. התורה
 עצמה קראה למצה "לחם עוני"¹¹⁶:

"שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל עָלָיו מִצֹּת לֶחֶם עֲנִי כִּי בְּחַפְזוֹן יֵצֵאתָ מֵאֶרֶץ
 מִצְרַיִם לְמַעַן תִּזְכֹּר אֶת יוֹם צֵאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּל יָמִי חֲיִידָךְ."

יש קשר עמוק ביותר בין העבודות לעוני, ועל כן בחג הפסח אנו מפנים
 דאגה מיוחדת לעניים בני זמננו. על פי הגמרא¹¹⁷, זאת גם הסיבה
 שכאשר אנו אוכלים את "מצת המצה" אנו אוכלים מהמצה החצויה,
 שכן המצה היא לחם עוני ו"העני דרכו בפרוסה".

החפץ חיים כותב שמנהג הקמחא דפסחא הוא מדין צדקה אבל יש בו
 דבר מיוחד¹¹⁸:

"וזכר תמה בספר "בית דוד"¹¹⁹ על לשון הרמ"א שכתב: "ומנהג",
 הלא מדינא דגמרא דירושלמי הוא? עיין שם מה שכתב בזה.
 ולעניות דעתי אפשר לומר, דמן הדין היה יוצא במצות צדקה אם
 היו נותנין להעניים מעות שיקחו בעצמם חטים או קמח למצה,
 להכי קאמר דמנהג לחלק חטים שיהיה מקרב הנייתא".

המנהג המיוחד לחלק את החיטים ולא להסתפק בנתינת הכסף, הוא כדי
 להקל על הנזקקים בהכנות לחג.

¹¹⁵ ואולי יש בדברנו עוד משמעות ל"לחם עוני" שכן "עונים עליו דברים הרבה", ולא רק את
 ההגדה וההלל אלא דברים רבים מתוך המשמעויות המיוחדות שמתחדשות לנו מידי שנה.

¹¹⁶ דברים טז ג.

¹¹⁷ פסחים קטו ע"ב.

¹¹⁸ בשער הציון סי' תכ"ט אות ז.

¹¹⁹ חלק אורח חיים סימן ל"ו.

על כך שואל החפץ חיים, מה נשתנה חג זה מכל החגים שתקנו בו מנהג זה? ועונה שתי תשובות¹²⁰:

"ואפשר דמשום זה תקנו קדמונינו בפסח יותר משארי רגלים, שהוא זמן הירות ויושבין מסובין וכל אחד הוא וביתו ברוב שמחה, אין זה כבוד לה' שהעניים יהיו אז רעבים וצמאים, ועל כן נותנין לו קמה על כל ימי הפסח שיוכל גם הוא לספר יציאת מצרים בשמחה.

ועוד טעם פשוט, דחמץ אינו רשאי לאכול ומצה אינו מצוי כל כך להשיג לקנות ואם לא יכינו לו על כל ימי פסח אפשר שישאר ברעב, או יוכל לבא לידי קלקול. ומצאתי זה הטעם במטה יהודה". כלומר, בחג הפסח יש צרכים מיוחדים, אשר מחייבים התחשות מיוחדת בעניים, ולכן יש צורך במגבית מיוחדת יותר משאר ימים טובים. ניתן לתת הסבר אחר, המתקשר למהותו של חג הפסח לאור הסברו של מרן הרב קוק זצ"ל.

חרות יהודית אמיתית אמורה להביא את האדם מישראל למצב שיוכל להביא לידי ביטוי את האופי העצמי היהודי באופן חופשי. אחד מהנדבכים של האופי העצמי היהודי היא מידת החסד הטבועה בנו מדורי דורות¹²¹:

"שלש מדות טובות נתן הקב"ה לישראל, רחמנים ביישנים וגומלי חסדים".

מידת החסד היא מידה אלקית, ה"גומל חסדים טובים", חסד של אמת שאינו מצפה לתמורה וגמול. כאשר עם ישראל היה בגלות שלטו זרים בגופו ובחרותו, וגם פגעו בעולמו הרוחני והערכי. כאשר עם ישראל יוצא מעבדות לחרות הוא חוזר לטבע המיוחד שלו, ולמידת החסד הטבועה עמוק באופיו. ובכך בעת של גילוי האמונה והדבקות בקב"ה אנחנו מתדבקים במידת החסד האלקית. עפ"י הרב קוק זצ"ל זו גם הסיבה מדוע ההגדה נפתחת ב"חסד", בקריאה לנזקקים לבוא להצטרף אלינו

¹²⁰ שם שם אות י.

¹²¹ מדרש תהלים מזמור א, וכן יבמות ע"ט ע"א.

לשולחן הסדר "כל דכפין ייתי וייכול, כל דצריך ייתי ויפסח"¹²²:

"הקו היסודי המבדיל בין ישראל לעמים הוא אור החסד, שזהו אורו הראשון של אברהם אבינו ע"ה, וכו'.. הצביון והסגנון העברי המיוחד, המושפע מאור תורת חיים ואהבת חסד. עולם האליליות והכפירה אינם יודעים כ"א את עצמם, את הנאתם הגסה החומרית, ואפילו ההנאות הרוחניות הנן רק משרתות להן, ומה שהוא שפל יותר ומכוער יותר, ויותר מתלכד במסגרת הצרה של העצמיות הפרטית, הוא יותר יסודי אצלם, מה שאין כן חלק יעקב. אהבת הטוב נובעת אצלנו לא משום ענין צדדי אלא שעצם טבע הויית נשמתנו, הוא לחשוק בטוב האלהי, הטוב לכל. ע"כ ההרגשה הפנימית הראשונה תיכף כשיוסר הכח המכריח שמונע את החופש ואת הסגולה העצמית לצאת לאור, הוא החפץ להסיר כל צער וכל מחסור, כל דכפין ייתי וייכול, לא יושלח לו בפנים זועפות ולא יותן לו בתכסים של בוז ומשטמה, שלא יראה את פני הגאון שהוא משפיע עליו חסדו"¹²³, שכל אלה הנימוסים הנם תוצאות הדעה ההולכת מנגד לטבע קדושתם של ישראל, המכרת את ההטבה לכח עצמי במציאות, כ"א כל דכפין ייתי וייכול, עם כל החבורה יחד בשמחתה ובכבודה".

ישנו פן נוסף של התגלות מידת החסד האלקית בפסח. הנס פסח הוא בעיקרו מצד מידת החסד האלקית ורק במעט בזכות ישראל. בעיקרו היה באתערותא דלעילא ורק במעט של איתערותא דלתתא. על כן היה קטרוג של מידת הדין בשמים על כך שהקב"ה נושא פנים לעם ישראל, שאין להם זכויות, ונושא להם חסד¹²⁴:

¹²² עולת ראי"ה ח"ב. ראה גם במאורות הראיה-הגדה של פסח מגיד-כוס שני דף מס 54.
¹²³ ראה גם בדברי השל"ה הקדוש, (פרשת קרח תורה אור ד): "וזה המאמר רומז לשלושת הנ"ל, שילמוד האדם כשיהיה לו גדולה שאל יתהלל בחכמה ובגבורה ובעושר. נגד העושר אמר כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים ואדוני האדונים כו', כלומר הוא משפיע לכולם ומהוויים ומחיים, האל הגדול וגו' אשר לא ישא פנים ולא יקח שחד, רק דין אמת לאמתו לא בעבור להנות ממנו. והנה מדרך הדין שהוא בשר ודם, כשאין לו הנאת ממון מעסק הדין אשר הוא דן, אזי מונע את עצמו מן הדין, ואומר בלבבו מה לי לצרה הזאת להטריח בדברי ריבות. אבל בהקב"ה כתיב בתריה עושה משפט יתום ואלמנה שהם מרודים ואינם בעלי ממון, גם לא שייך אצלם נשיאת פנים מאחר שהם שפלים ותשושי כח, רק הקב"ה חביב לו הדין דין אמת. וכו'".
¹²⁴ מדרש רבה שיר השירים פרשה ב פסקה ה.

ר' אליעזר פתר קרייה בגאולת מצרים. מה שושנה זו כשהיא נתונה בין החוחים קשה לבעלה להלקט, כך גאולתן של ישראל היתה קשה לפני הקדוש ב"ה הדא הוא דכתיב (דברים ד'): "או הנסה אלהים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי. ר' יהושע בשם ר' חנן אמר: **גוי מקרב עם ועם מקרב גוי אין כתיב כאן אלא גוי מקרב גוי**, שהיו אלו ערלים ואלו ערלים, אלו מגדלין בלורית ואלו מגדלין בלורית, אלו לובשי כלאים ואלו לובשי כלאים, אם כן לא היתה מדת הדין נותנת שיגאלו ישראל לעולם וכו'".

בחג הפסח, אנו מתדבקים במידת החסד האלקית, ועל כן אנו נותנים דגש מיוחד לעשייה של חסד. לשם כך קיימת מגבית מיוחדת של "קמחא דפסחא", שאינה רק מילוי של צורך, אלא ערך בפני עצמו, של ריבוי חסד. כמה נאים הם דברי מחנך הדור מורנו הרב נריה זצ"ל בהגדתו¹²⁵:

... כל עיקרה של גלות זו של ירידת מצרים, לא בא אלא כדי להגיע לידי השפעה מרובה זו, לידי מוסר זה. זו עצתו של קורא הדורות מראש, לא מפני שהיינו במצרים על כן התפתח אצלנו מוסר מיוחד זה, אלא לשם זה הורדנו למצרים, לשם זה נשלחנו לשם. "וישלחהו מעמק חברון – מעצה עמוקה של החבר הנאה הקבור בחברון" (בראשית ל"ז, י"ד; בר"ר פ"ד, י"ג). העצה היעוצה בברית עם אברהם אבינו, איך להגיע לידי כך שמשפחה מיוחדת זאת, תעבור יציקה חדשה בכור הברזל, תעבור דרך כור ההיתוך, ומהעולם האילי המעריץ את הגבורה, מהעולם הסדומי המעריץ את הרכושנות, יגיעו לידי דאגה לחלש ולחמלה על הסובל.

אכן זה ניתן על ידי "זכרת כי עבד היית במצרים", יקלטו זאת על ידי "למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך למען ינוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך והגר" (דברים ה', י"ד-ט"ו). הכל קשור עם יציאת מצרים. יציאת מצרים הייתה בית הספר שלנו. שם למדנו כמה חשובה עזרה הדדית, איך להשתתף בסבלו של השני. שם ראינו כיצד מנהיג המסור לעמו אינו

¹²⁵ הרב נריה נר למאור על הגדה של פסח - קמחא דפיסחא-אומה בחסד תבנה.

מתנשא, אלא יורד אל העמלים ונותן לבו למצוקתם – "ויגדל משה ויצא אל אחיו וירא בסבלותם" (שמות ב, י"א).

לכן ציוויי המוסר שבתורה מתבססים לא אחת על זיכרון גלות מצרים וסבלותיה. "וגר לא תונה ולא תלחצנו כי גרים הייתם בארץ מצרים" (שמות כ"ב, כ'). "ואהבתם את הגר, כי גרים הייתם בארץ מצרים" (דברים י', י"ט). וכו'. מתברר שעניינים מיוחדים במערכת היחסים בין אדם לחברו נלמדים מהיותנו עבדים במצרים, ומיציאתנו משם. וכו'. לאורם של דברים, טבעי שעניין מיוחד של בין אדם לחבירו יופיע דווקא בחג הפסח. ומעות היטין כבר נרמזו בפסוק: "מצות יאכל את שבעת הימים" (שמות י"ג, ז'), וכתוב יאכל בבנין נפעל דהיינו לאחרים (הגר"א ב"קול אליהו" פרשת ראה). ובראש הלכות הפסח (בטור ושו"ע) מופיע עניין הצדקה – "קמחא דפסחא". בליל הסדר קודם לאכילת מצה אומרים אנו בנוסח "הא לחמא עניא" – "כל דכפין ייתי ויכול", לבטא שמצוות אכילת מצה קשורה במהותה לחסד.

במסגרת ההכנות לקיום מצוות מצה ומצוות הפסח משתלב המנהג, שמוכא אמנם בהלכה אך נשאר בגדר מנהג, של קמחא דפסחא. מבצע נפלא וקדוש. כלל ישראל בחושיו הבריאים הרגיש כי לא יתכן שאתה תשב בביתך בחוג המשפחה שש ושמה, ומשפחה הגרה במקום מגוריך תישאר ללא שולחן ערוך לקראת הסדר בפסח. נקבעו אורחות חסד קפדניים ייחודיים למנהג זה: "איש בל ימנע מנתינה – או שתקבל או שתתן". בערב זה כולנו יושבים לשולחן ערוך, בין עשיר בין עני. המאכל זהה בכל מקומות מושבותינו. ואנחנו העם היחידי שיכול להתפאר שבכל מקום שיהודים גרים, עניים כעשירים, כולם מתיישבים מסביב לשולחן עם מצה, יין וכל צרכי החג. ובלילה זה, שמא נשאר עוד נזקק שלא בא על סיפוקו, אנו מכריזים בפתיחת הסדר: "כל דכפין ייתי ויכול כל דצריך ייתי ויפסח".

ח. המצה והפסח בעידן של משבר כלכלי עולמי

בכל דור יש לענייני החג משמעות מיוחדת, "לפי הפשטות המתחדשים בכל יום"¹²⁶. ועל כך רומז הכתוב¹²⁷: "ודבר בעתו מה טוב". בכל דור יש התרחשויות מיוחדות שממקדות אותנו בהיבטים מסוימים בסיפור יציאת מצרים, או בפרשנות של הגדת הנצח עתיקת היומין, בהרמוניה ובאוקטבה מיוחדת שמהדהדת בשירת הקטעים בהגדה, ואפילו אולי בטעם מיוחד שיש בכל שנה לאכילת המצה והמרור. אנו מבקשים להצביע על שני כיוונים אקטואליים.

בשנים האחרונות נמצא העולם במשבר כלכלי קשה, חדשים לבקרים אנו שומעים על גלי פיטורין, ועל אנשים מן השורה שברגע אחד התווספו למעגל האבטלה. מגביות ה"קמחא דפסחא" הקהילתיות צריכות להתמודד, מידי שנה, עם הצטרפות משפחות נוספות למנוייהם, משפחות שיתקשו להיערך לחג כראוי.

המצה נקראת בתורה "לחם עוני"¹²⁸:

"שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל עָלָיו מִצֹּת לֶחֶם עֲנִי כִּי בְּחַפְזוֹן יֵצֵאתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְמַעַן תִּזְכֹּר אֶת יוֹם יְצִאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ."

ועל כן כאשר אנו אוכלים את מצת המצוה יש לבצוע את המצה החצויה, שכן המצה היא לחם עוני ו"העני דרכו בפרוסה"¹²⁹. המהר"ל שואל¹³⁰:

"יש לשאול למה נקרא המצה לחם עוני? והרי אפשר שהיא נאה כמצת שלמה ועל שם מה נקראת המצה לחם עוני?"

למהר"ל, יש תשובה מקיפה לשאלתו, ולנו נדמה שההתבוננות בתהליכים המשבריים הפוקדים אותנו בשנים האחרונות, והשלכותיו הכלכליות המוסריות והאמוניות, מלמדים על משמעות מיוחדת ואקטואלית, לשם זה של המצה.

¹²⁶ רשב"ם בראשית לו ב.

¹²⁷ משלי טו.

¹²⁸ דברים טז ג.

¹²⁹ פסחים קטו ע"ב.

¹³⁰ דברי נגידים עמ' ל"ב.

שרשיו הגלויים של המשבר, הוא בקריסת הכלכלה המערבית. אולם מה גרם לקריסתה? המומחים מסבירים שבמשך מספר שנים התנהלה המערכת הכלכלית המערבית באופן בלתי אחראי, וללא התאמה לערכה ולשוויה האמתית. המהלכים הכלכליים התנהלו כאילו שוי השוק גדול בהרבה מכפי שהוא באמת. בטרמינולוגיה של מושגי הפסח, של החמץ והמצה, ניתן לכנות התנהלות זו כ"התפחה" ו"החמצה" מלאכותית של שוק ההון. אנשי עסקים התפוחו באופן מלאכותי את שוק ההון המערבי בעיקר זה הקשור לנדל"ן. התפחה זו, לא שיקפה את הערך האמיתי של הנכסים, והסבה למערכת העסקית רווחים גדולים. אולם אלה היו למראית עין בלבד, שכן למעשה לא היה כיסוי ממשי לערכים הכלכליים של השוק. ככל דבר שתופח הבועות התופחות אינם מכילים ממשות אלא אוויר. אולם מראית העין של ממדי העיסה התפוחה יוצרת אשליה שיש כאן יותר ממה שיש באמת, דבר הגורם לעיתים לאנשים להתעלם מכך שבעצם יש כאן תפיחה ולא ממדים אמיתיים. גם כאן לכל העולם העסקי היה אינטרס לטמון את הראש בחול לעשות עסקים מניבים ולהדחיק את הסכנות שעלולות לצמוח מכך. ככל דבר שתופח מעבר למימדים האמיתיים שלו, הבועות התופחות מתפוצצות והעיסה קורסת ומחמיצה, ומאבדת את מה שהיה לה. גם כאן לא היה לשוק ההון סיכוי להחזיק מעמד לאורך ימים, בערכים הולכים ותופחים וכשהגיע למצבו הגבולי התנפץ וקרס כמגדל קלפים.

הלקח של המשבר הנוכחי אינו מצוי רק במגרשם של אנשי העסקים אלא בתחום הכללי של המוסר והמידות האנושיים. המהר"ל (שם) מביא פירוש אקטואלי למונח "לחם עוני" (על אף שהוא חולק עליו):

"וראיתי לקצת אשר רצו לפרש דברי הגדה הזאת דלכך נקרא עוני

מפני שהיא נמוכה ואינה גבוה שהחמץ באשר נתחמץ הוא נעשה

גבוה ומצה היא נמוכה כמו העני הזה לכך הוא לחם עוני"¹³¹.

¹³¹ כך באברבנאל בפירושו "זבחי פסח" על ההגדה – הא לחמא עניא. ובאופן דומה כותב הנצי"ב בהעמק דבר על שמות פרק יג פסוק ג: " ולא יאכל חמץ. כדי להשריש הזכירה בלב ע"י איזה פעולה המראה ומזכיר זה הענין צויתי שלא יאכל חמץ. דמצה אין בה יתרון ע"י התחבולות ידי האדם להעלות העיסה יותר מהקמח והמים שנבראים ממנו ית'. משא"כ חמץ שולט במ תחבולות האדם להעלות העיסה ע"י שאור מש"ה הוא אות שקיום ישראל הוא רק ברוח ה'".

אנו מבקשים לקיים פירוש זה, ולהפיק ממנו שתי משמעויות אקטואליות בתחום ההתנהגותי והמוסרי, על פניהם נראה שהאחד הפוך מהשני: **הראשון**: באנושות קיימת נטיה "חמצית" "להתפח" ולהחצין, כלפי חוץ, את הישגיה, בממדים גדולים ממה שהם במציאות. **והשני**: באנושות קיימת נטיה נפשית של חוסר שביעות רצון מתמדת מההישגים הקיימים, ושאיפה להשיג יותר. כאילו שהיא אינה מכירה בערך של מה שקיים כבר ובממדים האמיתיים של הישגיה, ושל נכסיה, ובהערכת חסר של האוצר הנמצא בידה. על כן היא לא מסתפקת במה שיש, רוצה יותר, ואין היא יודעת שובע. תופעה זו הולכת וגוברת ככל שמדובר בחברה שמדדי ההצלחה שלה קשורים לכסף. על כך כבר אמר החכם מכל אדם, "אוהב כסף לא ישבע כסף"¹³², כך גם העירו חז"ל ש"מי שיש לו מנה רוצה מאתיים"¹³³:

"ראיתי את הענין" א"ר איבו זה שיפוטו של מזון, דאמר ר' יודן בש"ר איבו: אין אדם יוצא מן העולם וחצי תאוותו בידו, אלא אם אית ליה מאה בעי דיעבדון תרתי מאה, ומאן דאית ליה תרתי מאה בעי דיעבדון ארבעה".

תחושה זו שאינה יודעת שובע, מדרבנת להשיג, מעבר למה שהמערכת הכלכלית מסוגלת לספק, ומביאה אותה לסחרור. הנטיה השניה גם יוצרת בקרב הציבור (בעיקר בקרב מעמד הביניים) תחושה דמיונית של "מחסור" גם כאשר לא חסר כלום! חברה כזו מתקשה "להודות" (תרתי משמע) על מה שיש לה, ולמי שנתן לה את מה שיש לה. החברה המערבית בעידן המודרני, היא חברה שפע צרכנית, שצורכת מעל ומעבר לצרכיה האמיתיים. מערכות השיווק מעצימות את המגמה הזו ע"י פרסום אגרסיבי ומבצעי מכירות מפתים, ומשכללים את "חווית הקניה" – "שופינג", כסוג של "בילוי" במרכזי קניות ובקניונים. כל אלה מעצימים את תחושת המחסור המדומה בקרב אלה שעוד טרם קנו.

¹³² קהלת ה' ט.

¹³³ מדרש רבה קהלת פרשה ג פסקה יג. וראה ברמב"ן (בראשית פרק כה פסוק ח): "ואמרו בו (קהלת רבה א יג) אין אדם יוצא מן העולם וחצי תאוותיו בידו, יש בידו מנה מתאוה מאתים, השיגה ידו למאתים מתאוה לעשות ארבע מאות, שנאמר אוהב כסף לא ישבע כסף".

לעיתים מגמת השפע אינה יודעת גבול והיא מביאה את עצמה למצב שהיא זאת שמפילה את עצמה ומאבדת את מה שיש לה.

המצה מתייחדת בכך שהיא מחנכת אותנו פעם בשנה, לבלום ולרסן מגמות של "התפחה". מכאן נמצא את הבלמים האנושיים לכל השנה, לשמור על הממדים האמיתיים של העיסה שלא תתפח למעלה ממדותיה האמיתיים!

זוהי משמעות אקטואלית למצה כ"לחם עוני", לחם שיש בו ריסון של נטית החמץ האנושי להתפחה מלאכותית. ומכאן נגזרת גם המשמעות של ריסון ההתפחה לכל תחומי החיים – לדעת להעריך את הדבר שיש בידך בממדים האמיתיים שלו. ועל כן כ"לחם עוני" היא מדגישה עבורנו שהעושר האמיתי הוא בהכרה בערך של מה שיש. "איזהו עשיר השמח בחלקו"¹³⁴. אך יש גם פירוש אקטואלי אחר למונח "לחם עוני", והוא מופנה לחלק השני של החברה, למגזרי המצוקה. כחלק מהזיכרון ההסטורי הלאומי עלינו לזכור שהחוויה המכוננת שלנו בעת היווצרותנו לעם כוללת בתוכה את "לחם העוני" ואת הצרות והעינויים (עוני מלשון עינוי) שהיו לנו בשעבוד מצרים. כפי שפירש רש"י¹³⁵:

"לחם עני – לחם שמזכיר את העוני שנתענו במצרים".

וביתר באור, הספורנו¹³⁶:

"לחם עוני - לחם שהיו אוכלים בעוני ושלא היה להם פנאי

להשהות עיסתם עד שתחמץ מפני נוגשים אצים".

המצה מזכירה לנו את המחסור הסבל והמצוקה שהיתה לאבותינו במצרים. רק זכרון מעצב מסוג זה יכול לגרום לאדם המודרני השבע לחוש מה הקושי שהמחסור והמצוקה גורמת לאדם, להזדהות ולהתגייס לסייע למי שאין לו – למי שבאופן פתאומי ירד מנכסיו (כל דכפין יתיה ויכול). לזכרון זה גם השלכות מוסריות, משום שהוא גורם לאדם לדעת להעריך את מה שיש לו ולהודות על החסד האלקי בהוצאתנו משם,

¹³⁴ אבות ד' א'.

¹³⁵ דברים טז ג.

¹³⁶ דברים שם.

ולמצות ממנו את המיטב. תופעת המחסור היא תופעה מובנית בעולם וחלק מהנוף של הקהילה והחברה האנושית. הפסוק אומר¹³⁷:

”לא יחדל אביון מקרב הארץ”.

הרמב”ן שם מביא פירוש קדמון שאיננו מקבלו:

”מפרשים אמרו שלא יחדל האביון מקרב הארץ באחד מכל הזמנים”.

גם בחברה של שפע, יש מגזרים שסובלים מצוקה אמיתית. המצב הזה יוצר מחוייבות לנתינה הדדית ולסולידריות בתוך החברה האנושית. בשנים האחרונות הפכה החברה המערבית לחברה מנוכרת למצוקות הפרט¹³⁸. חברת שפע מפתחת קהות חושים ואינה מסוגלת להזדהות עם המצוקה. ועל כן היא לא מבינה את ההתנהלות של העני ואפילו במידה מסויימת בזה לו. היא מנוכרת לשפה ולטרמינולוגיה של העוני.

רבנו בחיי¹³⁹ מבאר שהעושר גורם לאדם ביטחון כלכלי – שיש בו חיוב ושלילה: החיוב הוא תחושת חוסר תלות, רוגע וישוב הדעת, לעומת המחסור שיוצר תלות בטוב ליבם של אחרים ואינו נותן לאדם בטחון כלכלי ומנוח. והשלילה: תחושה שהוא תלוי רק בעצמו ובאמצעיו. מאידך העוני שיש בו חוסר ביטחון כלכלי מעמיד את האדם – בדלית ברירה, במצב שעליו לשים יהבו ומבטחו בקב”ה. אנשים שמרגישים את המחסור בעצמם נעשים רגישים יותר למצוקות האחר. העם היהודי שגדל על תודעת זכירת יציאת מצרים, באכילת לחם העוני מידי שנה, עם שנוצר מתוך העוני והמחסור – ידע לאורך כל הדורות להיות רגיש למצוקות הזולת, והתגייס לסייע למי שאין לו – ולזה שבאופן פתאומי ירד מנכסיו. על כן בפתחת הערב החגיגי של ליל הסדר אנו פותחים את הדלת וקוראים לנזקקים לבוא להצטרף אלינו, ולאכול אתנו ביחד את ”לחם העוני”: ”כל דכפין יתי ויכול כל דצריך ייתי ויפסח”!

¹³⁷ דברים פרק טו יא.

¹³⁸ היה מי שכנה תופעה זו: ”קפיטליזם חזיר”.

¹³⁹ כד הקמח – עושר”.

קרית שמונה, י"א כסליו תשנ"ד
25.11.93

נופי גן עדן

סמ"ר מאיר שנוולד הי"ד

ממעמקי גן עדן

בְּלֵב הַיַּעַר

וְאֶת עֵרֶם וְעֲרִיחַ

(בְּאֶבְלָה מַעֵץ הַדַּעַת)

קוֹלוֹ קוֹרֵא לָךְ

אֵיכָה?

בְּיָדְעוּ חֵיכֹן אֶתָּה!

רַק אֶתָּה, הַיּוֹדֵעַ אֶתָּה

מַהי פְּנִימִיּוֹתָךְ?

הַנִּפְּצוּ מַעֲיִנוֹתֶיךָ?

(נְהַר פָּרַת, חֲדָקָל, פִּישׁוֹן, גִּיחוֹן)

הַיִּצְרָתְךָ בְּעוֹלָמְךָ וּבְעוֹלָמֵנוּ?

אֵיכָה?

לְמָה תֵּשֵׁב בְּאֶרְשׁוֹתֶיךָ?

(הָאֶפְיָנִית לָךְ!)

לְמָה תִּעְמַד וְתִבְיֵט וְרַק תִּקְבֵּל?

לְמָה לֹא תִנּוּעַ קְדִימָה

וְתִרְוַח פְּנֵי אֲדָמָה?

(וְאֵד (וְהֵד) יַעֲלֶה מִן הָאָרֶץ)

אֵיכָה?

ט. ה"בן החמישי" האם נשכיל לשתפו ב"סדר" של כלל ישראל

ליל הסדר מוכר יותר כמי שעומד ב"סימן ארבע" שכן ענינים רבים בליל הסדר הם במספר ארבע: ארבע כוסות, כנגד ארבע מצוות הלילה (קידוש, הגדה, ברכת המזון, הלל¹⁴⁰) ארבע לשונות של גאולה, ארבעה בנים, ארבע קושיות, וכו'¹⁴¹.

אולם יש לליל הסדר גם פן נסתר יותר שעומד ב"סימן החמש". לכמה מסימני הסדר יש גם מרכיב חמישי, הידוע מביניהם היא הכוס החמישית המוזכרת בגמרא¹⁴²:

תנו רבנן: רביעי (ובגירסת הרי"ף והרמב"ם: חמישי) גומר עליו את ההלל, ואומר הלל הגדול, דברי רבי טרפון.

הרמב"ם פסק להלכה שיש לשתות כוס חמישית אולם היא בבחינת רשות ולא בבחינת חובה¹⁴³:

ויש לו למזוג כוס חמישי, ולומר עליו הלל הגדול – והוא מ"הודו לה', כי טוב" (תהילים קלו, א), עד "על נהרות בבל" (תהילים קלו, א); וכוס זה אינו חובה, כמו ארבעה כוסות.

והרי"ן כתב שהיא מצווה מן המובחר¹⁴⁴:

אי נמי דמצוה מן המובחר לשתות כוס חמישי ולומר עליו

¹⁴⁰ בגמ' פסחים דף קיז ע"ב: "אמר ליה ארבע כסי תיקנו רבנן דרך חירות כל חד וחד נעביד ביה מצוה".

¹⁴¹ ניתן להוסיף לכך גם ארבע פעמים כ"זית" מצה שעלינו לאכול בליל הסדר (שני כזית במוציא מצה, כזית אחד בכורך ואחד באפיקומן). וראה גם בגמ' ירושלמי (פסחים פ"י ה"א): "מניין לארבעה כוסות רבי יוחנן בשם ר' בנייה: כנגד ארבע גאולות: לכן אמור לבני ישראל אני ה' והוצאתי אתכם וגו' ולקחתי אתכם לי לעם וגומר והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי. רבי יהושע בן לוי אמר: כנגד ארבעה כוסות של פרעה: וכוס פרעה בידי ואשחט אותם אל כוס פרעה ואתן את הכוס על כף פרעה ונתת כוס פרעה בידו וגו'. רבי לוי אמר: כנגד ארבעה מלכיות. ורבנן אמרי: כנגד ד' כוסות של פורענות שהקב"ה עתיד להשקות את אומות העולם: "כי כה אמר ה' אלהי ישראל אלי קח את כוס החימה וגו' כוס זהב בבל ביד ה' כי כוס ביד ה' ימטר על רשעים פחים אש וגפרית ורוח זלעפות מנת כוסם".

¹⁴² גמ' פסחים קי"ח ע"א.

¹⁴³ רמב"ם יד החזקה הלכות חמץ ומצה פרק ח.

¹⁴⁴ רבינו נסים על הרי"ף פסחים דף כז ע"א.

הלל הגדול.

לעומת זאת לפי גירסת הרשב"ם בגמ' (שם), ושאר הראשונים, אין שותים כוס זו. ויש שמניחים אותה כ"כוסו של אליהו"¹⁴⁵.

עובדה זו הביאה את הנצי"ב להקשות¹⁴⁶:

"והנה תניא בפ' ערבי פסחים (דף קי"ז): "ת"ר כוס חמישי אומר עליו הלל הגדול. והובא נוסח זו ברי"ף ורמב"ם וש"ע שמצוה לעשות כוס ה' ואינו לעיכובא. והוא פלא ממאי נפשך, או כי צריך להיות חובה או לא יבוא כלל?!"

הנצי"ב הבלויט בקושייתו את השונות שיש בכוס החמישית משאר הכוסות. הנצי"ב תירץ שם את שאלתו בדרכו, אולם אנו מבקשים לבאר זאת לקמן בדרך קצת שונה.

יש עוד מרכיב בליל הסדר שעומד ב"סימן החמש" - לשון חמישית של גאולה: "והבאתי" שמוזכרת בתורה, אבל לא נזכרת בגלוי בליל הסדר¹⁴⁷.

גם ה"בן החמישי", שאנו מרבים לדבר עליו בדור האחרון, אינו מוזכר בהגדה. יש אומרים שהוא ה"בן" שלא נמצא ליד השולחן בליל הסדר כי הוא התרחק מהמסורת, ויש אומרים שגם אם כיום הוא מגיע ונמצא בליל הסדר, הוא רחוק נפשית ולא מרגיש שייך ושותף למה שקורה שם, ועל כן הוא אינו שואל שאלות.

בעבר, בדור הראשון של התרחקות הבנים הבן החמישי מרד - וביקש להביע את מרידתו בכך שכלל לא היגיע לסדר. היתה לו התנגדות פנימית, הוא סבר שהשתתפותו בסדר מנציח את העבר, את הגלות הקודרת, שאינה מובילה לשום מקום ודורכת במקום, והוא שואף לגאולה,

¹⁴⁵ הגר"א כתב ב"שנות אליהו" לפרשת וארא, שכוסו של אליהו נקראת כך משום שאנו מצפים לבואו של אליהו הנביא שאמור להכריע בספקות והמחלוקות הלא מוכרעות שיש לנו בתורה ובהלכה, ובכלל זה את שאלת הכוס החמישית בליל הסדר.

¹⁴⁶ העמק דבר שמות ו.ו.

¹⁴⁷ הרב שלמה פישר השיב באופן מקורי: הלשון החמישית אינה לשון המתאימה לאופי של פסח כי היא קשורה לאיתערותא דלתתא ופסח קשור לאיתערותא דלעילא. כלומר הלשון החמישית מייצגת את העשייה הבאה מן האדם, בהשתדלותו וביוזמתו, ועל כן היא מחוץ לשאר ארבעת לשונות הגאולה, שהם "מלמעלה", מאת הקב"ה, באורח נס.

לעצמאות, לתקוה, לעתיד, חדש, מלא אנרגיות של חזון ועשיה. הוא האמין ש"בחוץ" ימצא עתיד חדש ויגבש זהות יהודית חדשה, מודרנית ועדכנית.

היום, בדור השני והשלישי ה"בן חמישי" מפוקח יותר, הוא מתבונן בפירות "המרד" של הדור ההוא, ומרגיש ש"המרד" לא הביא לתוצאות להם ציפו. היום, ה"בן חמישי" קורץ מסוג אחר, הוא מתחיל להבין שאין על מה למרוד ואין במי למרוד. אין לו בעיה להגיע לסדר- אין לו התנגדות פנימית, הוא אפילו מאמין המציאות ד', אבל הוא לא תמיד מתמצא בהגדה ובהתנהלות של ליל הסדר, ולא מרגיש שייך לתכנים, ועל כן קשה לו להיות שותף מלא. הוא אף ישמח אם יפנו אליו בדרך שתתאים לו, באופן שמדבר אליו. הוא אינו מעוניין בסיסמאות אבל הוא פתוח לשמוע, אם יחשפו אותו לתכנים אמיתיים וגדולים, הוא רגיש להתנשאות ומוכן לקבל אם יפנו אליו בגובה העיניים, במאור פנים מסבירות באחוזה חיבה ואהבת אחים¹⁴⁸.

זכורני שבפסח תשמ"ג, עת הייתי קצין "הסדר" בסדיר, נשלח ליחידתנו עורך סדר, אזרח, עם משפחתו וילדיו, כדי שיערוך את הסדר בגדוד, שהיה מוצב בפעילות מבצעית בגבול הירדן.

כבן ישיבה (בגיל של שיעור ה') כמעט היחיד בגדוד, שניהל דו שיח מתמשך בנושאים של מסורת ואמונה, עם החיילים והקצינים, כמעט מידי יום, הייתי מסופק האם הוא יצליח לעניין את החיילים שכמעט כולם לא היו דתיים. האם יצליח לסחוף אותם ולחבר אותם למהלך ליל הסדר. הוא הגיע מוכן עם תוכנית, כרטיסיות, פרסים קטנים, והיה ניתן ללמוד שעשה הכנות קפדניות וממושכות לקראת הסדר.

ליל הסדר הזה היה אחד היפים והמפתיעים שחוויתי. עורך הסדר הצליח

¹⁴⁸ לאחרונה התפרסמו תוצאות של סקר של מרכז גוטמן במכון הישראלי לדמוקרטיה, הסקר נערך עבור קרן אבי-חי בישראל בשנת 2009. הסקר מגלה שארבעה מכל חמישה יהודים ישראלים מאמינים באלוהים, מתוצאות המחקר עלה כי 77% משוכנעים ש"כוח עליון" מכוון את העולם, 72% סבורים שלתפילה יש כוח לשפר את מצבו של האדם, 67% משוכנעים כי היהודים הם העם הנבחר ו-65% סבורים כי התורה והמצוות הן צו אלוהי. החגים זוכים למקום של כבוד בציבור הישראלי. 85% ממשתתפי המחקר סבורים שחשוב לציין את חגי ישראל על-פי המסורת - 82% מדליקים נרות חנוכה, 68% צמים ביום כיפור (באופן מלא או חלקי) ו-67% מתנזרים מחמץ בפסח.

לגרום גם לציניקנים, שבין החיילים והקצינים להיות שותפים בסדר. הם דיברו על ליל הסדר הזה עוד זמן רב אח"כ. היה זה עבורי שיעור לדוגמה, אם רק יודעים איך לפנות ל"בן החמישי" הוא יתחבר.

הרב חרל"פ כותב **שהכוס החמישית, כוסו של אליהו**, קשורה ליעוד של אליהו הנביא, ולמטרה של ליל הסדר ובמיוחד לחיבור של הבן החמישי¹⁴⁹:

הלילה הזה הוא הלילה המיוחד להשבת בנים לאבות ואבות לבניהם: עבודת הקודש העתידה לאליהו הנביא "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם", וזהו יסוד המסורה בדבר בוא אליהו הנביא והכנת כוסו בלילה הזה.

בליל הסדר אנו עוסקים בבנים, ומזכירים את היעוד של אליהו הנביא שעתיד לבוא בערב הגאולה כדי להשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם. לכך ניתן לקשר את לשון הגאולה החמישי, "והבאתי" שהוא התכלית של כל תהליך הגאולה המקופלת בארבע לשונות של גאולה.

ניתן לומר שיש מכנה משותף בין כל הדברים שעומדים בליל הסדר בסימן החמש, והיסוד לכולם הוא הכוס החמישי.

לפי רבי יהודה קוראים על הכוס החמישית את ה"הלל הגדול"¹⁵⁰ שתוכנו אמונה בקב"ה בורא העולם והשגחה והניסים לעם ישראל, כפי שמבארת שם הגמרא¹⁵¹:

ולמה נקרא שמו הלל הגדול? אמר רבי יוחנן: מפני שהקדוש ברוך הוא יושב ברומו של עולם, ומחלק מזונות לכל בריה. אמר רבי יהושע בן לוי: הני עשרים וששה הודו כנגד מי – כנגד עשרים וששה דורות שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו, ולא נתן להם תורה, וזן אותם בחסדו.

¹⁴⁹ הרב חרל"פ "מי מרום" הגדה של פסח הקדמה עמ' ב.

¹⁵⁰ פרק קל"ו בתהילים: " הודו לדי' כי טוב כי לעולם חסדו. הודו לאלהי האלהים כי לעולם חסדו. הודו לאדני האדנים כי לעולם חסדו. לעשה נפלאות גדלות לבדו כי לעולם חסדו. לעשה השמים בתבונה כי לעולם חסדו. וגו'.

¹⁵¹ גמ' פסחים קי"ח ע"א.

ה"הלל הגדול" כולל עשרים ושש פסוקים שיש בהם עשרים ושש פעמים את המילה "הודו". כידוע עשרים ושש הוא גם גימטריה של שמו של הקב"ה – שם הוי-ה. אנו מבקשים לבאר את ענינו של הכוס החמישי בדרכו של המהר"ל מפראג ושל המקובל רבי משה קורדוברו. המהר"ל כותב על ענינו של ליל הסדר¹⁵²:

בחר הוא יתברך בליל פסח להודיע מעשיו לבאי עולם להכיר את שמו בעולמו בהוציאו את עמו ממצרים.

העקרון הזה בא לידי ביטוי גם לגבי הנושא של הכוס החמישית, כפי שכותב הרמ"ק¹⁵³:

וזה טעם ד' כוסות דהיינו ד' גאולות שהם נה"י ומלכות שהם ד' אותיות שבשם. כי נצח הוא י', והוד הוא ה"א, ויסוד ו', וה' מלכות, שהם ד' אותיות שבשם. וכו'. אבל כוס החמישי כיון שהוא כלול עם השאר, [הוא] דוקא אם רצה לשתות, נמצא [שהוא] רשות, אם רצה לרמוז אליו אין, ואי לא לא.

ישנה הקבלה בין ארבעת הכוסות לבין ארבע אותיות השם, שם הוי-ה ב"ה. ואילו הכוס החמישית רומזת לענין כללי שמעל יסוד הארבע כוסות, ולכן הוא רשות ולא חובה. אולי ניתן לומר שהממד החמישי הרמוז בכוס החמישית קשור ל"קוצו של יו"ד" שהוא החלק החמישי שבארבע אותיות שם הוי-ה¹⁵⁴. קוצו של יו"ד הוא מעל האות, ככתר שמעל הראש, והוא מבטא את התוכן שנכלל בכל ארבעת האותיות האחרות.

המהר"ל הרחיב ענין זה ובאר שהיסוד של מספר החמש הוא התוכן הפנימי שבתוך הארבע שמאחד את הארבע לכלל מציאות אחת, והוא "השלמת הגאולה"¹⁵⁵:

¹⁵² מהר"ל גבורות השם - פרק ג'.

¹⁵³ ספר גרושין - לרבי משה קורדוברו ז"ל.

¹⁵⁴ ובספר קהלת יעקב - ערך יח כתב: "יחידה הוא שם החמישי של נשמת אדם, והוא מבחינת קוצו של יוד" וע"י שם בערך שנ: "וזה סוד קץ (בראשית ו' י"ג) כל בשר בא לפני, לפני סוד קוצו של יוד, וזה שאמר (שם ז' כ') חמש עשרה אמה מלמעלה רצה לומר מה שלמעלה מי"ה שהוא סוד קוצו של יוד, משם היה התגברות הדין עליהם".

¹⁵⁵ מהר"ל גבורות השם - פרק סה.

ומזה תדע למה תקנו כוס חמישי, כי אחר שתקנו ארבע כוסות של גאולה תקנו כוס חמישי נגד הפרנסה שהיא יותר מן הגאולה, רק שהוא רשות. שבלילה הזה תקנו ארבע כוסות בשביל הגאולה, אבל בודאי מצוה איכא כי כוס ה' הוא השלמת הגאולה, כי אחר שגאל אותם היה מפרנסם בכל צרכיהם והכל בכלל גאולה כמו שנתבאר למעלה וזה ענין כוס חמישי. וכבר אמרנו לך כי הגאולה באה מעולם הנבדל לעולם הרבוי הזה הוא עולם הטבע, וגם אמרנו הרבוי המתחלק הוא מתחלק לארבעה צדדין, ולפיכך הדבר שהוא בא מעולם הנבדל לעולם הרבוי מתרבה עד ארבע והם ארבע לשונות של גאולה. אמנם כבר אמרנו לך למעלה שאין הרבוי בעולם הזה מחולק רק הוא רבוי מתאחד, והרבוי אשר הוא מתאחד הוא מספר ה' כמו שנתבאר לך למעלה, כי החמישי הוא מאחד את הארבעה שלא יהיו מחולקים אלו ארבעה, כי האחד אשר הוא באמצע הארבעה הוא מאחדם ויש לזה האמצעי המאחד הכל מדריגה יותר עליונה מן הכל גם האמצעי הוא מיוחד נבדל מן הארבעה וכנגד האמצעי הפרנסה שהוא דבר מיוחד והוא במדריגה על הגאולה. ודבר זה מבאר לך גם כן למה כוס ה' רשות, כי המזונות לפי גודל מדריגתן שהם על הגאולה אינם חיוב על האדם, כי החיוב הוא בדברים אשר הם קרובים אצלנו אבל דברים אשר הם רחוקים אצלנו יותר אין אנו מחויבים בהם אבל הם רשות דהיינו מצוה ודברים אלו ברורים מאוד.

אמנם הכוס החמישית היא רשות אבל זה לא נובע מכך שהיא פחות חשובה, נהפוך הוא. המהר"ל מכוין בדבריו לכך שהכוס החמישית מופנית לענין הפרנסה כפי שמוזכר בגמרא, אולם מכך נלמד העיקרון של מספר החמש שהוא התוכן הנסתר שבתוך ארבעת הגבולות של המציאות והם נובעים ממנו. ומכאן לכל הדברים שאנו מציינים אותם בליל הסדר בסימן הארבע, שבכל מקום שיש גילוי של מציאות המוגדרת בגבולותיה ע"י ארבע הגבולות של המציאות, יש תוכן פנימי נסתר, חמישי. הצד

החמישי הוא צד נסתר עליון יותר, שכולל את התוכן של כל שאר ארבע הצדדים. בליל הסדר אנו מבקשים להתעלות לדרגה של הצד החמישי העליון, הנסתר. תוכן זה קשור לכוס החמישית של אליהו הנביא, שמתגלה בכל דור לגלות את הנסתרות¹⁵⁶. וכל מי שקשור לסתרי התורה, נקשר לאליהו הנביא, ולצורות שונות של "גילוי אליהו". זהו גם הקשר של אליהו הנביא ל"בן החמישי". אליהו הנביא יושב בכל מוצאי שבת וכותב את זכויותיהם של ישראל, ומגלה את סגולת ישראל, הנסתרת, שנמצאת עמוק בליבם של אלה הנראים רחוקים מתורה ומצוות¹⁵⁷:

אליהו יושב בכל מוצאי שבת קודש תחת עין החיים וכותב זכויותיהם של ישראל. על כן ראוי לכל מי שיש שייכות של תשוקה לרזי תורה, שהיא מדת גלוי אליהו, באיזה דרגא, אפילו אם היא רק בדרך דמיון, או הרגשה, או השגת השכל האנושי, וקל וחומר אם עלה בחסד עליון למדרגות יותר גבוהות, שבכל מוצאי שבת קודש יעשה גם הוא כמעשיו של אליהו, ויעמוק בזכויותיהם של ישראל. ויכיר בהכרה שכלית ובהשגה בהירה וברורה את קדושת ישראל, ויקרת מעלתו, וידבק עצמו בכללות עם קדוש, עם ד', וסגולת נחלתו, שאין קץ ותכלית להופעת אור קדשו של כל יחיד ויחיד שבהם, שגם הריקנים שבישראל כל העולם משותת עליהם. ויש להתרעד ביראה קדושה, מקדושת הנשמה האלהית העליונה של כל נפש מישראל. ולהיות מלא שוקקות וחמדת עולמים לקדושת רוממות קרן ישראל בכלל, ולהצלחתו של כל יחיד מישראל בכל מעשי ידיו, בחומריות וברוחניות, ובכל טוב.

ליל הסדר מוקדש לחינוך הבנים, ובליילה זה אנו פונים לכל בן לפי דעתו, יכולותיו ונטיותיו, אולם חנוך הבנים הוא תהליך שנמשך כל השנה. גם הצורך להתייחס באופן נכון לבן החמישי הוא תהליך שאמור להמשך כל השנה. בניגוד לארבעת הבנים שאצלם האב הביולוגי הוא זה שאמור

¹⁵⁶ ראה בתיקוני זוהר הקדמה י"ז ע"א: "פתח אליהו וגוי", עדות המזרח נוהגים להזכירו בתפילה.

¹⁵⁷ אורות הקודש ח"א קיט עמוד קלו: "מדת גלוי אליהו".

לקיים את מצוות "והגדת לבנך", ולחשוף אותם לתכני האמונה והמסורת, ביחס לבן החמישי, לרוב האב הביולוגי אינו בעל ידע כדי לקיים "והגדת לבנך". החובה והאחריות חוזרת לכלל ישראל, ובאופן מיוחד לעולם התורה והישיבות, על אלה שזמינים למסר האמוני וגדלו עליו והם מופקדים על העברתו לציבור הכללי. אלה מחוייבים ליטול על כתפיהם את האתגר הגדול הזה.

אנו, כאן בישיבת ההסדר הקהילתית במודיעין, נטלנו על שכמנו את המשימה הקדושה הזו, ואנו עוסקים בה מידי יום ולא רק בליל הסדר, וב"ה זכינו לסייעתא דשמיא. עוד דרך ארוכה בפנינו ואנו מתפללים שהקב"ה יתן לנו כוחות להמשיך בה.

י. מצת החיפזון והאקטיביזם האמוני לבל תוחמץ השעה

בתום אמירת ההגדה ולפני שאנו אומרים את חציו הראשון של ההלל אנו נוהגים לומר את דברי רבן גמליאל המובאים במשנה בפסחים¹⁵⁸:

”רבן גמליאל היה אומר: כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו. ואלו הן: פסח, מצה, ומרור. פסח – על שום שפסח המקום על בתי אבותינו במצרים, שנאמר (שמות יב) וְאָמַרְתֶּם זִכַּח פֶּסַח הוּא לַד' אֲשֶׁר פָּסַח עַל בְּתֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם בְּנִגְפוֹ אֶת מִצְרַיִם וְאֶת בְּתֵינֵנו הִצִּיל וַיִּקַּד הָעַם וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ. מצה – על שום שנאלו אבותינו ממצרים, שנאמר (שמות יב) וַיֹּאפֹו אֶת הַבֶּצֶק אֲשֶׁר הוֹצִיאוּ מִמִּצְרַיִם עִגַת מִצֹּות כִּי לֹא חָמֵץ כִּי גֵרְשׁוֹ מִמִּצְרַיִם וְלֹא יִכְלוּ לְהִתְמַהֵמַה וְגַם צִדָּה לֹא עָשׂוּ לָחֶם. מרור – על שום שמררו המצריים את חיי אבותינו במצרים, שנאמר (שמות א) וַיִּמְרְרוּ אֶת חַיֵּיהֶם בְּעַבְדָּה קָשָׁה בְּחֶמֶר וּבְלִבָּנִים וּבְכָל עַבְדָּה בְּשָׂדֵה אֶת כָּל עַבְדָּתָם אֲשֶׁר עָבְדוּ בָהֶם בְּפָרֹד׃”

ומיד לאחר מכן אנו מזכירים את מה שכתוב בסיומה של המשנה שם:

”בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים וכו”.

ומכאן שבכל שנה עלינו לברר מהי המשמעות של יציאת מצרים עבורנו. ננסה לבאר זאת לאור דברי הראשונים כפי שמתבארים בסוגיה שם וכפי שמתבארים בפירושי הראשונים על ההגדה.

הראשונים נחלקו בבאור דברי רבן גמליאל ושאלו: איזה חובה לא יצא מי שלא אמר שלושה דברים אלה?

¹⁵⁸ פ"י מ"ה ובגמ' בדף קטז ע"א, בהגדה הם מובאים בשינוי קל

מדברי התוספות¹⁵⁹ הריטב"א והר"ן¹⁶⁰ והכל בו¹⁶¹ ועוד, משמע שלא יצא ידי חובת מצות עשה דאוריתא שבאכילת קרבן פסח, מצה, ומרור אם לא באר על שום מה הוא אוכל כל אחד מהם.

על שיטה זו נשאלת השאלה: מהי מטרת האמירה- אם כדי לעורר את הכוונה, היכן מצינו שללא כוונה לא יוצאים ידי חובה? (הרי קי"ל שאין מצוות צריכות כוונה מיוחדת רק לשם יציאת ידי חובת המצוה?) וכן היכן מצינו בשאר מצוות שצריך שיאמר בהם על שם מה הם, ולא די בברכה על המצוה?

הציץ אליעזר¹⁶² מדייק שבפסח מצה ומרור מדובר במצוה מיוחדת שאינה דומה לשאר מצוות ועל כן יש בה ציוי מיוחד של אמירה: "ואמרתם זבח פסח"¹⁶³.

אולם הריטב"א והר"ן שם בארו שאין הכוונה שלא יצא ידי חובתו כלל אלא שלא כלומר לא יצא י"ח כראוי¹⁶⁴. ולכתחילה היה ראוי שיאמר אולם אם לא אמר יצא ידי חובתו!

מאידך משמע מהרמב"ם¹⁶⁵ ומהמאירי¹⁶⁶ ועוד, שכוונתו של רבן גמליאל שאם לא אמר שלושה דברים אלה לא יצא ידי חובת מצות עשה דאוריתא של סיפור יציאת מצרים.

ניתן לדייק זאת מסדר המשניות שם שכן במשנה הקודמת מבואר שהבן שואל "מה נשתנה" ובמשנה זו ניתנת לכאורה התשובה על שאלת הבן. על פי שיטה זו נראה לדייק לכאורה שני דברים שאם אמר שלושה דברים אלה בלבד כבר יצא ידי חובתו, ומאידך גם אם אמר את כל ההגדה ולא אמר דברים אלה לא יצא ידי חובתו¹⁶⁷. אולם על שיטה זו

¹⁵⁹ פסחים שם.

¹⁶⁰ סוכה דף כח ע"א וכך גם דייק התוי"ט על משנה פסחים פ"י מ"ה.

¹⁶¹ בפירושו על ההגדה.

¹⁶² ח"ה סימן יא.

¹⁶³ ע"י במהרש"א בח"א פסחים שם שתירץ עפ"י פנימיות.

¹⁶⁴ וכן דייק הי"ערוך לנר"י על פסחים ובשו"ת בנין ציון סימן ל והתוס' יו"ט הנ"ל.

¹⁶⁵ פ"ז מהלכ' חמץ ומצה הל' ה.

¹⁶⁶ על פסחים שם

¹⁶⁷ כך דייק גם בשו"ת בנין ציון סימן ל.

נשאלת השאלה מדוע לא יצא ידי חובה הרי סיפר דברים אחרים (כפי שמובא שם בגמ'?)

ואולי אפשר לומר שיש כאן שיטה שלישית משולבת שמדובר כאן על מצווה אחת מיוחדת שגם האכילה אינה סתם אכילה משום שאנו אוכלים דברים שממחישים את סיפור יציאת מצרים. וכן מצוות הסיפור אינו רק לספר בפה אלא לאכול דברים שמבטאים את משמעות הסיפור.¹⁶⁸

למחלוקת זו בין הראשונים יש השלכות הלכתיות משום שלפי חלק מהראשונים שמצדדים בשיטה הראשונה אם לא אמר דברים אלה צריך יהיה לכאורה לחזור ולאכול פסח מצה ומרור ולא די בכך שיחזור ויאמר. אולם לפי השיטה השניה די אם יאמר פסח מצה ומרור.

הר"י עטלינגר (רבם של ר' שמשון רפאל הירש ור' עזריאל הלדסהיימר) כותב¹⁶⁹ שיש הבדל נוסף בין שתי השיטות שכן אם אמירת פסח מצה ומרור היא חלק ממצוות האכילה הרי שחייבים בה גם בפסח שני. אולם אם האמירה היא חלק ממצוות סיפור יציאת מצרים אין חייבים לומר אותה בפסח שני שכן אין בה את חובת "והגדת לבנך". יש מקום גם לדון על ההשלכות האמוניות והרוחניות שיש לכל שיטה. את השיטה שחובת האמירה פסח מצה ומרור בעת עשיית המצוה היא חלק מקיום מצוות האכילה ניתן לפרש עפ"י דברי רבנו מנוח¹⁷⁰:

"כלומר צריך לאמרן ולפרש טעמן כי לכל המצוות יש טעם, וידיעת טעם המצוות עיקר גדול אחר עשייתן, אמנם ידיעת הטעם בלתי העשייה אינו מועיל רק מוזיק וראיה לדבר ענין שלמה. [ואם ידיעת טעם שאר המצוות טוב, כל שכן דרישת טעם מצות בפסח, לפי שבהזכרתם יתעורר האדם] להאמין בשם אמונה תמה ושלימה כי בגאולה ההיא נגלה לכל ישראל וגלוי לכל העמים כי לו לבדו הממשלה בשמים ובארץ. וזהו

¹⁶⁸ כך ניתן לבאר אולי את דבריו של האברבנאל בפירושו "זבח פסח" על ההגדה.

¹⁶⁹ בשו"ת בנין ציון שם.

¹⁷⁰ המובא על הרמב"ם שם, למרות שהרמב"ם אינו מפרש כן.

שהתקינו לומר אח"כ "בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו וכו'" ובזכירה הזאת תהיה יראת ד' על פניו תמיד בראותו השגחת ד' שהיתה בישראל ולא יסור לבו ממנו ית' לעולם. ואם יצר לו זמנו מאד יבטח בד' מקווה ישראל מושיעו בעת צרה, וכמו צרת גלות מצרים היתה סיבה להיטיב להם באחריתם, כן כל צרות הגלות הזה הם סיבה לישראל להושיעם תשועת עולמים".

מאיך על השיטה שאמירת פסח מצה ומרור היא חלק ממצוות סיפור יציאת מצרים יש לשאול מדוע זהו עיקר הסיפור, עד כדי שאם לא אמר שלושה דברים אלה לא יצא ידי חובתו. האברבנאל (שם) מפרש ששלושה דברים אלה הם יסודות סיפור יציאת מצרים. המרור הוא כנגד הגלות המצה כנגד הגאולה והפסח כנגד מכת בכורות והצלת ישראל. אולם על פי פירושו עדיין לא מובן משום שגם פסח וגם מצה מכוונים לאותו יסוד של הגאולה והצלת ישראל?

ניתן לבאר זאת עפ"י העיון בפסוקים שמזכיר רבן גמליאל בדבריו. המרור הוא הביטוי לצרת השעבוד שממנה נגאלנו. הפסח הוא הביטוי לפעולת הגאולה שבאה מצד הקב"ה שגאל אותנו ו"אֲשֶׁר פָּסַח עַל בְּתֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם בְּנִגְפוֹ אֶת מִצְרַיִם וְאֶת בְּתֵינוּ הִצִּיל". אמנם זהו עיקר גאולת הפסח שבאה מאיתערותא דלעילא, אולם יש מרכיב נוסף וחשוב בגאולה שהוא חלקו של עם ישראל במעשה הגאולה, באיתערותא דלתתא, שבא לידי ביטוי במצה:

"וַיֹּאפּוּ אֶת הַבֶּצֶק אֲשֶׁר הוֹצִיאוּ מִמִּצְרַיִם עֲגַת מִצּוֹת כִּי לֹא הָמִיץ כִּי גִרְשׁוּ מִמִּצְרַיִם וְלֹא יִכְלוּ לְהִתְמַהֵמָה וְגַם צִדָּה לֹא עָשׂוּ לָהֶם".

המצה מבטאת את הפעולה שנדרשה מצד עם ישראל בעת היציאה. בעת היציאה ממצרים נדרש עם ישראל להיות שותף ולפעול מצידו בזריזות ובנחישות, ולא להתמהמה. המצה היא מאכל יחודי שנעשה מבצק שנאפה בתכליתיות ובזריזות. מי שנכח בעת אפיית מצות שם לב לכך שהדבר הבולט ביותר היא הפעילות המזורזת של העוסקים במלאכה.

התמהמהות מביאה להחמצת המצה ועשיה מתמהמהת עלולה לגרום להחמצת השעה.

לימוד חשוב יש ללמוד מכך גם לימינו. מבית מדרשו של הגר"א הנמשך לתורה הגואלת של מרן הרב זצ"ל למדנו על הצורך **בשילוב של האיתערותא דלתתא עם האיתערותא דלעילא. של הפסח ביחד עם המצה**, של חובתנו האמונית להכיר את המהלכים האלקיים ולפעול עם אל. כדי להבין את חובתינו עלינו ללמוד מההתנהלות של עם ישראל ביציאת מצרים ומתכונת המצה. העשיה מצידנו צריכה להיות זריזה ונחושה ולא מתמהמהת ומתנהלת בעצלתיים. אמנם בטרם העשיה עלינו לבחון בכובד ראש ובשיקול דעת מתון, מה עלינו לעשות וכיצד נוכל לשרת את המטרה הגאולית האלקית בצורה הטובה ביותר בבחינת: "להחמיץ את הדין"¹⁷¹. בשלב זה אסור להיחפז כדי שלא נכשיל את המהלך. אולם משהובנה המגמה והובן מה עלינו לעשות עלינו לפעול בנחישות ובזריזות לבל נחמיץ את השעה.

¹⁷¹ רבנו יונה כותב (בפירושו למסכת אבות א' א'): "על ידי חימוץ והמתנה מוסיף סברה על סברתו ופולח על פולח, עד שידין דין אמת לאמיתו, כי במחשבה השניה יראה לומר מה שלא ראה בראשונה". ובלשון זה כתב ה"ערוך השולחן" (חו"מ הלכות דיינים סי' א'): "וכך דרשו רבותינו: "אשרו חמוץ" אשרי הדיין שמחמיץ דינו כמו העיסה הנאפית קודם שנתחמצה כראוי אין הלחם יפה כ"כ אם אינו מחמיץ דינו לא יצא הדין יפה וכמו העיסה המתחמצת יותר מכשיעור מקלקלת טעם הלחם כמו כן לא יחמיצנו להדין יותר מכשיעור וכשנתברר לו לא יענה הדין ויחתכנו מיד".

קרית שמונה, י"ג כסליו תשנ"ג
8.12.92

במשעול

סמ"ר מאיר שנוולד הי"ד

לְלֶכֶת

אַל יַעֲבֹר עֵתִיד לֹא נֹדַע, טוֹב

אַל הַפְתָּעוֹת וּמְכַשׁוּלִים

לְלֶכֶת

לֹא פִי כֶּלֶם הוֹלְכִים

לֹא פִי צָרִיכִים, אֲלֵא פְּשׁוּט מְכַרְחִים

לְלֶכֶת

בְּדִי לֹא לְעַמּוֹד בַּמָּקוֹם

אַלֵּא לְלֶכֶת אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר לוֹ הָאֱלֹהִים

לְלֶכֶת

בְּכַח הָאֲמוּנָה שֶׁל הוֹלֵךְ לְעִקְרָהּ

בַּמָּקוֹם וְשֵׁם בְּגוּלָהּ

לְלֶכֶת

מִיַּעֲבָר לְזִמְנָו וְלַמָּקוֹם

אַל נִצַּח "לֶךְ לֶךְ" לֶךְ לְטוֹבָתְךָ שֵׁם אֵינְךָ

לְלֶכֶת

בְּגִדֵי לִי פְתִיל תְּכֵלֶת וְלָבָן

מִזֵּל אָדָם אֲרֻגְמָנִי עֹז, שׁוֹתָהּ

לְלֶכֶת שׁוֹב

בְּשׂוֹר וּפֶר

בְּקוֹלוֹ שֶׁל שׁוֹפָר אֶל הָהָר.

יא. ה"כורך" – פסח מצה ומרור ועיצוב חיים של שילוביות והכלת המורכבות

חודש ניסן הוא החודש הראשון לחודשי השנה. בו עוצב אופיו המיוחד של עם ישראל-ביציאת מצרים. מאז ועד עתה, מידי שנה, בראשיתה, אנו חוזרים ומבררים לעצמנו את סוגיות היסוד של עולמנו הרוחני. אנו מבקשים לעסוק במשמעות השילובית של ה"כורך" כזכר למנהגו של הלל, ע"י העיון במשנתו של הרב קוק זצ"ל.

בשנים האחרונות קיימת מגמה תרבותית להדגיש הדגשת יתר את העצמיות, האסרטיביות והחירות האישית. יש בכך ברכה גם במישור הרוחני: אין לך דבר גדול יותר מאשר העשייה ועבודת ד' מתוך חופש ורצון פנימי עמוק, אולם מאידך אין לך מכשול יותר גדול בהיות האדם שם את ה"אני" שלו במרכז ואינו יכול לכפוף את קומתו, ולבטל את רצונו, גם לא בפני הקב"ה. דווקא בעת הזאת יש ללמוד מסיפור יציאת מצרים, כמה חשובה היכולת לכפיפת קומה, ענווה והתבטלות במקום הנצרך.

במקביל לה קיימת מגמה נוספת, זו שמתקשה להכיל מורכבות ולשלב בין תחומים שונים ומנוגדים. בין אם מדובר בעולם החול ובין אם מדובר בעולם הקודש. גם אל מול מגמה זו יש ללמוד ממהלך ליל הסדר, כיצד להתנהל.

יציאת מצרים - היציאה מעבדות לחרות היא אחת מהחוויות המכוננות של עולמנו הרוחני. מצוות רבות בתורה הן "זכר ליציאת מצרים". הגישה הפשטנית רואה את ה"זכר" רק כזכרון לנס היציאה לחרות, שכן החרות היא דבר חיובי ונצרך ואילו העבדות כשלעצמה היא דבר שלילי, שאין לה ולא יכולה להיות לה השפעה חיובית כלשהי.

וכאן הבן שואל: הרי הירידה למצרים השעבוד והעבדות היו חלק מהתכנית האלוקית בברית בין הבתרים: "ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה", ואם תכליתה היתה כדי שנצא ממצרים לשם מה הוריד ד' אותנו לשם מלכתחילה?

ומוסיף הבן החכם ושואל: הגמ' מבארת שבליל הסדר עלינו להתחיל את ה"מגיד" ואת סיפור "יציאת מצרים", מ"עבדים היינו לפרעה במצרים" משום ש"מתחיל בגנות ומסיים בשבח" מדוע אנו נדרשים להתחיל מהזכרת העבדות ולא להתחיל ישירות מעיקרה של המצוה - מסיפור היציאה?

בהתבוננות מעמיקה יש להשיב, שלא בכדי הקב"ה סובב את המהלכים כך שעם ישראל נולד מתוך עבדות במצרים. חלק מהתכנית האלוקית להופעת עם ישראל בעולם היתה שעם ישראל יהיה נתון תחת שעבוד ועבדות במשך תקופה ארוכה. גם העבדות לכשעצמה היתה "חוויה מכוננת" בעלת השפעה ארוכת טווח על הצביון הרוחני של עם ישראל לדורותיו. כך מבאר הרב קוק זצ"ל¹⁷²:

"מתחיל בגנות של "עבדים היינו". אמנם העבדות ודאי גרמה כמה דברים רעים, כמה תכונות נשחתות, וכו' אבל גם תכונות ההכנעה, וההשתעבדות למי שראוי להשתעבד, להיות עבד ד' באמת, להיות יכולים לבטל הרצון העצמי והנטייה העצמית בשביל קבלת עול מלכות שמים, שישראל מצטיינים בה, ושהביאו בזה ועתידיים להביא טובה רבה להם ולעולם, גם זה ההכשר נקנה ע"י קנין העבדות והרגל השיעבוד".

העבדות צרבה באופי של עם ישראל גם תכונה חיובית, שהיא יסודית מאד בעבודת ד': את יכולת ההתבטלות וכפיפת הקומה, עם כל הקושי שיש בה, היא חיונית, כאשר האדם פונה כלפי הקב"ה.

מאידך החירות משעבוד וכפיה, גם היא מרכיב חיוני בעבודת ד', שכן כאשר האדם פונה כלפי הקב"ה מתוך חרות ובחירה חופשית הוא מביא לידי ביטוי את הקשר הטבעי העמוק שלו לקב"ה.

כדרכו, מעמיק הרב קוק זצ"ל בדברי חז"ל, ובקביעתם לגבי סדר ה"מגיד": "מתחיל בגנות ומסיים בשבח", הניסוח הזה שניסחו במטבע לשונם-"מטבע שטבעו חכמים" מלמד שאין מדובר כאן רק על סדר טכני

¹⁷² עו"ר ח"ב עמ' ר"ס.

של מה קודם למה, אלא סדר מהותי, שמתוך הגנות והעבדות יצמחו השבח והחירות¹⁷³:

"שני הכחות הללו, כח העבדות וכח החירות, צריכים אנחנו להבינם לא בתור שני כחות נפרדים, שאינם פועלים זה על זה, וכל אחד מתייחד במקצוע אחד בחיים, כי אם הם שניהם מחוברים יחדו, ומשלימים זה את זה"¹⁷⁴.

בדרכו של עולם מהוים כח העבדות וכח החרות, שני כוחות הסותרים זה את זה, ואינם יכולים לדור בכפיפה אחת. החידוש שמחדש הרב קוק זצ"ל בדברי של חז"ל: ששני הכוחות הללו הם כוחות שאמורים להשתלב, באפשרותנו להכילם, ולכנסם במקום אחד באופן שישפיעו האחד על השני באופן חיובי.

עקרון דומה אנו מוצאים במנהגו של הלל, ב"כורד". הגמ' מזכירה את מחלוקת הלל וחכמים¹⁷⁵:

דתניא: אמרו עליו על הלל שהיה כורכן בבת אחת ואוכלן, שנאמר: "על מצות ומרורים יאכלהו". אמר רבי יוחנן: חולקין עליו חביריו על הלל. דתניא: יכול יהא כורכן בבת אחת ואוכלן כדרך שהלל אוכלן, תלמוד לומר: "על מצות ומרורים יאכלהו" אפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו.

לפי המאירי, בפירושו הראשון, הלל הזקן סבר שהמצוה שמצוה התורה באכילת מצה מרור ופסח היא שלא לאכול כל אחד בנפרד אלא לכרוך אותן כאחד ולאוכלן יחד, באופן שהוא בולע את כל המרכיבים כאחד¹⁷⁶:

ומ"מ אם בזמן המקדש היתה עיקר המצוה לאכול כל אחת לפני עצמה, או לכרכן בבת אחת, נחלקו בה הלל הזקן וחכמים. והוא שאמרו אמרו עליו על הלל הזקן, שהיה בזמן שבית המקדש

¹⁷³ עולת ראייה שם עמ' רס"ט על ה"כורד".

¹⁷⁴ ע"ב ע"ר ח"ב עמ' רס"א ששם מבאר הרב קוק זצ"ל באופן דומה את "מתחיל בגנות ומסיים בשבח" גם לגבי "מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו", שבכך נגרמה תועלת לאמונה.

¹⁷⁵ תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קטו ע"א.

¹⁷⁶ ח"י המאירי פסחים דף קטו ע"א.

קיים, שהיה כורכן בבת אחת, משום שנאמר: "על מצות ומרורים יאכלוהו". **שיהא הכל בבליעה אחת!** ר"ל הפסח והמצה והמרור. **אלא שבדיעבד אף זה בפני עצמו וזה בפני עצמו יצא וכו'..** ולדעת חכמים עיקר המצוה אכילת כל אחת בפני עצמה, עד שאפשר לדעתם שלא יצא בכריכה. וזהו שאמרו: "יכול יהא כורכן בבת אחת ואוכלן" כדרך שהלל אוכלן, תלמוד לומר: "יאכלוהו, אפי' זה בפני עצמו וזה בפני עצמו", והקשו: מאי "אפילו"? דמשמע כל שכן בכריכה, והשיבו, שברייתא זו לדעת הלל נאמרה וללמד שבדיעבד אפי' בזה בפני עצמו וזה בפני עצמו יצא. ומ"מ ענין חלוקי' עליו חבריו לא זו ממקומו, אלא שאין ראיה לכך מברייתא זו. וכשם שהלל סובר שעיקר המצוה בכריכה, ושיצא אף שלא בכריכה כך רבנן סוברים בהפך, שעיקר המצוה שלא בכריכה אלא שלדעתם לא יצא בכריכה מטעם בטול מצות זו את זו.

המחלוקת בין הלל וחכמים, שהלל סבר שהמצווה היא לאוכלן יחד, ואין אכילה של כל אחד בנפרד, גם אם הטעם המקורי של כל אחד מתבטל בטעמו של השני, שכן זו המצווה ועל כן אין כאן מצב של ביטול האחד את השני. אולם בדיעבד אם בכל זאת אכלן בנפרד, יצא. וחכמים סברו שצריך לאכול כל אחד מהם בנפרד, ואם כרך אותם ביחד, האחד מבטל את הטעם של חברו, ועל כן לא יצא ידי חובה.

על כך יש לשאול מהי נקודת המחלוקת בין הלל וחכמים?

בהמשך, מזכירה הגמ' שמחלוקת זו לא הוכרעה, ועל כן אנו נוהגים לעשות זכר למקדש, כהלל, ולכרוך את המצה השלישית, לא לגמרי כהלל, ולא רק כחכמים, באופן שאנו עושים זכר לדורות, למנהגו של הלל הזקן¹⁷⁷:

השתא דלא איתמר הלכתא לא כהלל ולא כרבנן, מברך על

¹⁷⁷ תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קטו ע"א. וראה בדברי הרא"ש, שהכורך נעשה על המצה השלישית. (הלכות פסחים מרבינו אשר ז"ל): "ואחר כך נוטל מצה שלישית ובוצע ממנה לאוכלה עם המרור זכר למקדש כהלל ומטביל הכריכה בחרוסת שכך היה הלל עושה אוכל פסח מצה ומרור מטובל בחרוסת בכריכה אחת".

אכילת מצה ואכיל, והדר מברך על אכילת מרור ואכיל, והדר
אכיל מצה וחסא בהדי הדדי בלא ברכה, זכר למקדש כהלל.

מכאן שהיעדר ההכרעה, מביא אותנו לשלב בין שיטת הלל לחכמים.
הרב זצ"ל זצ"ל מבאר את המשמעות העמוקה של ה"כורך", בימינו.
ממנו ניתן ללמוד גם מהי נקודת המחלוקת בין הלל לחכמים.
המצה היא כנגד יסוד החירות ויציאת מצרים והמרור הוא כנגד יסוד
השעבוד (שם):

**"כח החירות שבמצה המראה את הסגולה הפנימית של
ישראל, לאהבת השם יתברך, ואהבת תורתו ומצותיו באהבה
של נטיה טבעית, וכו'. ואם כל כח יהיה שלם דוקא כשמושל
במקצוע שלו בלא עיכוב ודחיה מכח הפכי לו, ובמקום ששם
ראוי להיות כח החירות רודה, אין נכון שתכונת העבדות
תהיה מעכבת על הרחבתו, וכמו-כן במקום ששם ראוי לכח
העבדות הטוב להיות משמש אין ראוי שתשוקת החירות תשיג
גבולו, על כן ראוי לכח מצה וכח מרור להיות מוטבע כל אחד
בפני עצמו".**

הרב קוק זצ"ל מגדיר שכדי ליצור את השילוביות יש להקפיד על סדר
הדברים. בשלב הראשון חשוב לפתח כל כח בפני עצמו. כשאוכלים את
המצה בנפרד חשים בה את טעם החרות ומבחינים בכל מרכיביה
העצמיים וכשאוכלים את המרור בנפרד מרגישים בטעמו את כל
המרכיבים של השיעבוד. רק בשלב השני ניתן לשלב בין השניים, באופן
שיהיה ניכר שהם אינם סותרים אלא משלימים זה את זה. משמעות
הענין שהעבדות והחרות עשויים להתכנס למקום אחד שבו הם
משתלבים זה עם זה (שם):

**"אבל המטרה התכליתית תבוא רק עם הידיעה וההכרה ששני
אלה הכוחות אינם סותרים זה את זה כי אם מחוברים יחד,
להמציא לעולם את החירות המעולה, שכבודה ועז המדתה
איננו נגלה כי אם בהיות עליו אותה העטרה של העבדות**

הרוממה, עבודתו של מלך הכבוד, שהיא החירות הגמורה. על בן הצורה השלמה של החירות באה בהיותה נכרכת עם העבדות, שאז ימצא האדם בנפשו השלטון הגמור הראוי לבן חורין באמת, המושל גם בן על הגדול שבכוחות שהוא כח החירות עצמו".

ההשתלבות בין המרכיבים לא רק שאינם סותרים זה את זה, ולא רק שאינם מבטלים זה את זה, הם יוצרים מציאות חדשה שלימה שהיא יותר מסך שני מרכיביה. כשאוכלים את קרבן הפסח המצה והמרור כשהם כרוכים זה בזה, כאחד, טועמים טעם חדש ומשולב שונה מהטעם של כל אחד בנפרד¹⁷⁸.

פסגת החירות של האדם היא שהוא יכול לבחור את העול של העבדות וההתבטלות מתוך אמונה ורצון חופשי, מבלי שהעול הזה והכובד שלו ירתיע אותו. על כן חרות שבאה מתוך עבדות ומשולבת עם משקעי העבדות היא חרות גדולה ומושלמת יותר. כפי שמרחיב הרב זצ"ל במקום אחר¹⁷⁹:

שאחרי שסיגנו יצורפו, וכח השפלות המוריד את ערך האדם יוסר, ע"י התרוממות הנפש של גאון שם ד' ותפארת הוד החיים המלאים כל טוב, שיברך ד' בהם את עמו באחרית הימים, כמח מעטר ומשלים את כלל התכונה הכללית שבאומה יהיה אז אותו רושם העבדות, אותו התמצית המצטרף לשובה שישאר אחר הזיקוק. ורק הוא ישלים את החירות הגמורה, בהיות האדם כ"כ בן חורין עד שיוכל בחירותו המוחלטת ג"כ לשעבד עצמו במקום הראוי, ולהיות עבד במקום שהעבדות היא החירות האמיתית. "אל תירא עבדי יעקב".

¹⁷⁸ הרעיון של השילוב בין שלושת המרכיבים קשור לרעיון שהרחבנו בו בעבר שהוא על פי המהר"ל המשמעות של מספר השלוש. שהוא התפארת המשלבת בין חסד ודין. מעניין לציין שהאר"י ז"ל ציין את הקשר דווקא למצה השלישית שבה אנו עושים את הכורך. (שער הכוונות - דרושי הפסח דרוש ה): "וכנגד ציור ווי"ו אנו עושים זכר למקדש כהלל כו' במצה שלישי שהיא רמו אל שלשה ווי"ו הנז' וכן הוא מצה שלישי. גם רמו שהיה כורך שלשה דבריאה ביחד שהם בשר הפסח ומצה ומרור כנגד שלשה ווי"ו".

¹⁷⁹ עו"ר ח"ב עמ' ר"ס.

המציאות השלימה של החרות משולבת באופן מיוחד עם העבדות. רק שילוב שכזה עשוי להקנות לאדם את המשמעות האמיתית של חרות יהודית. בליל הסדר, בו אנו מציינים את הראשית וההתחלה, אנו מעצבים בתודעתנו גם את התכלית של השילוביות בחיינו ואת האמונה ביכולתנו להכיל את המורכבות המשלימה שיש במיזוג ההפכים.

לאור דברי מרן הרב קוק זצ"ל ניתן לומר שהמחלוקת בין הלל לחכמים היא מחלוקת יסודית יותר ביחס לשילוביות והכלת המורכבות. הלל הזקן דייק מהפסוק: "על מצות ומרורים יאכלוהו" – שהחיבור בין קרבן הפסח המצה והמרור יוצר טעם מיוחד שיוצא דווקא מהשילוב ביניהם. וחכמים סוברים שיש לאכול כל אחד בנפרד, כדי לא לטשטש את הטעם שלכל אחד.

יש לשים לב שמנהגנו הוא מנהג משולב, בתחילה אנו אוכלים את המצה בנפרד ואת המרור בנפרד, כחכמים, ואח"כ אנו כורכים אותם ואוכלים אותם יחד כהלל. המודל של ה"כורך" בימינו, הוא "בנין אב" להכלת המורכבות והשילוביות גם בתחומים אחרים. בשלב ראשון מפתחים כל כח בפני עצמו, ואח"כ ניתן לשלב בין השניים.

בדורנו יש לכך חשיבות רבה. המציאות המורכבת בה אנו חיים מציבה בפנינו מורכבויות על כל צעד ושעל. אנו מתבקשים לגשר על פני הפכים שיוצרים מתח ביניהם. גם בזמננו קיימות שתי גישות שמשקפות את המחלוקת בין הלל הזקן לחכמים. לפי הלל הזקן הגישור והשילוביות אינם בדיעבד, הם יוצרים שלימות מפרה, ומיוחדת. ולדעתם של חכמים יש להתמקד בכל מרכיב בפני עצמו השילוביות עלולה ליצור טשטוש. מנהגנו, לדורות, המשלב באופן מאוזן בין הגישות, הוא המודל המתבקש לשילוביות, שאינה פשרה ואינה דיעבד. אם יוצרים הדרגה, בשלב ראשון כל מרכיב בפני עצמו ובשלב השני השילוביות בין המרכיבים, הרי שזוכים לשלמות מפרה ביניהם.

אנו מבקשים להדגיש זאת משום שדווקא בתקופה זו יש סכנה גדולה בהיווצרות של גישה פשטנית שעושה אבחנה דיכוטומית בין המרכיבים, מעדיפה להתמקד במרכיב אחד, ומזניחה את השאר. בגישה זו יש קסם

רב משום שהיא יוצרת אשליה שההתמקדות במרכיב אחד מהווה ריכוז מאמץ איכותי ומביאה להישגים גבוהים. אולם הזנחת המרכיבים האחרים, מהווה החמצה, ומונעת מהשגת השלימות.

יב. ליל הסדר-ליל ההולדת של האמונה היהודית – אביב האמונה הישראלית

1. ליל הסדר על שום מה?

חלק ממצוות ליל הסדר אינן ניתנות לקיום לאחר חורבן הבית, משום שהן קשורות קשר הדוק לקורבן פסח, קורבן חגיגה וכו'. בזמן הזה מצוות אכילת מצה ומצוות סיפור יציאת מצרים תופסים מקום מרכזי בליל הסדר. אולם המתכונת הכוללת של ליל הסדר וחגיגותו המיוחדת מצביעים על כך שמדובר במאורע משמעותי ביותר. שכן בליל הסדר יש סממנים יחודיים ובכללם: מרכיבי "הסדר", מה"קדש" והרחץ" בתחילתו ועד ה"הלל" וה"נרצה" בסופו, וכן החובה להראות ולראות כאילו יצאנו כעת ממצרים, וכן הדיאלוג המיוחד שיש שכולל שאלות של הבנים ותשובות האב עורך הסדר סביב השולחן, הקערה המיוחדת של הסדר. כל אלה ועוד אחרים מעלים את השאלה "על שום מה?" למה נועדו כל אלה ומה הם מבטאים? השאלה נשאלת מנקודת מוצא שאכן מדובר במאורע חשוב ומרכזי ולכן יש בו סממנים ומאפיינים יחודיים. במאמרנו ננסה להשיב על שאלה זו תוך שאנו מעיינים בגדר של מצות "והגדת לבנך" וסיפור יציאת מצרים ומשמעויותיה ההגותיות והאמוניות. על פי דרכנו ננסה לראות כיצד הן באות לידי ביטוי בהגדרות הלמדניות וההלכתיות של המצוה – שכן מדובר על שני צדדים של אותה מטבע המתאימים זה לזה ונובעים זה מזה.

2. מצות והגדת לבנך מקורה וגדרה.

חז"ל לומדים במכילתא את המקור למצוות "והגדת לבנך", ואת הגדרתה באופן מיוחד¹⁸⁰:

"והיה כי ישאלך בנך מחר לאמור¹⁸¹", יכול אם שאלך אתה

¹⁸⁰ במכילתא דרשב"י שמות י"ג ג'. נשים לב שהמכילתא דורשת כאן שלושה פסוקים מפרשת "קדש לי כל בכור" ההיפך מסדר הופעתם בכתוב.

מגיד לו ואם לאו אי אתה מגיד לו? תלמוד לומר: "והגדת לבנך"¹⁸² אף על פי שלא שאלך. אין לי אלא בזמן שיש לו בן. בינו לבין אחרים מניין? תלמוד לומר "ויאמר משה אל העם זכור וכו'"¹⁸³

גדר הדין נלמד משלושה פסוקים שונים. מהפסוק "והיה כי ישאלך בנך וגו'" היה ניתן ללמוד, לכאורה, שהמצווה לספר את סיפור יציאת מצרים היא רק כתשובה לבן השואל, ומכאן נראה לכאורה שיש בגדר המצווה שתי התניות:

א. שהמצווה מתאפשרת רק אם הבן שואל, ולא כמצווה לספר לו באופן יזום.

ב. שהמצווה לספר היא רק כאשר האבות מספרים לבנים ואין חובה לספר לאחרים וכן אין חובה שהאדם יספר לעצמו.

אולם המכילתא לומדת מהפסוק השני: "והגדת לבנך" שהמצווה אינה תלויה בשאלת הבן. ומכאן שהמצווה נועדה להעביר את המסורת מאב לבן כיוזמה של האב ולא רק כמענה על שאלת הבן. אולם לאחר מכן באה המכילתא ודורשת את הפסוק השלישי: "ויאמר משה אל העם - זכור אשר את יום אשר יצאתם ממצרים וגו'". ממנו לומדת המכילתא שלסיפור יציאת מצרים יש חשיבות עצמית ללא כל קשר לבן ושאלתו ועל כן המצווה אינה מותנה בסיפור של אב לבנו וכל אחד מצווה לספר לחברו¹⁸⁴. מכאן שגדר החובה לספר את סיפור היציאה ממצרים היא חובה העומדת בפני עצמה.

כאן עלינו להתבונן לעומק במהלך של המכילתא משום שהיא דורשת את

¹⁸¹ שמות י"ג י"ד.

¹⁸² שם י"ג ח'.

¹⁸³ שם י"ג ג'.

¹⁸⁴ וכעין זה באר ב"מנחת חינוך" - מצוה כא - אות א: "ובאמת שני הפסוקים משלימים דין המצווה, דאי מפסוק זכור הוה אמינא כמו דבכל יום מזכיר יציאת מצרים בפני עצמו ואינו מודיע לבנו הכי נמי בליל ט"ו, ואי מפסוק והגדת הוה אמינא דוקא אם יש לו בן או אחר עמו לספר אבל אם הוא ביחידי אינו מצווה, על כן הביא הפסוק דזכור, דגם בפני עצמו מצווה להזכיר".

הפסוקים מפרשת "קדש ליי" שלא כסדר הופעתם בכתוב¹⁸⁵:

(ג) ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים מבית עבדים כי בחוץ יד הוציא ד' אתכם מזה ולא יאכל חמץ: (ד) היום אתם יצאים בחדש האביב: (ה) והיה כי יביאך ד' אל ארץ הכנעני והחתי והאמרי והחוי והיבوسی אשר נשבע לאבתך לתת לך ארץ זבת חלב ודבש ועבדת את העבדה הזאת בחדש הזה: (ו) שבעת ימים תאכל מצת וביום השביעי חג לד': (ז) מצות יאכל את שבעת הימים ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאר בכל גבלך: (ח) והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ד' לי בצאתי ממצרים: (ט) והיה לך לאות על ירך ולזכרון בין עיניך למען תהיה תורת ד' בפך כי ביד חזקה הוצאך ד' ממצרים: (י) ושמרת את החקה הזאת למועדה מימים ימימה: וגו'

(יד) והיה כי ישאלך בנך מחר לאמר מה זאת ואמרת אליו בחזק יד הוציאנו ד' ממצרים מבית עבדים: (טו) ויהי כי הקשה פרעה לשלחנו ויהרג ד' כל בכור בארץ מצרים מבכור אדם ועד בכור בהמה על כן אני זבח לד' כל פטר רחם הזכרים וכל בכור בני אפדה: (טז) והיה לאות על ידכה ולטוטפת בין עיניך כי בחזק יד הוציאנו ד' ממצרים:

סדר הלימוד במכילתא אומר דרשני משום שאם המכילתא היתה דורשת את הפסוקים כסדר הופעתם היה ניתן ללמוד ההיפך, בתחילה היה מקום לומר שלסיפור יציאת מצרים יש חשיבות עצמית ולא דווקא כשמספר לבנו, ודווקא למסקנה ניתן ללמוד מהפסוק האחרון שיש מצוה שהאב יספר לבנו.

קרוב לוודאי שלמכילתא היתה מסורת שבעל פה שהפסוקים נדרשים בסדר זה. לפנינו שלוש אפשרויות לבאר את דברי המכילתא לאור הלימוד בסדר ההפוך:

¹⁸⁵ שמות פרק יג.

א. האפשרות הראשונה לומר שהמסורת של תורה שבעל פה מלמדת שאמנם בהווא אמינא סברנו שהמצווה היא לספר לבן דווקא, והמסקנה היא שהמצווה היא גם בסיפור של איש לרעהו.

ב. מאידך קיימת אפשרות שניה לבאר שהמסורת שהיתה למכילתא שמלכתחילה המצווה מוטלת על האב ללמד לבנו אולם אם אין לו בן הרי שבדיעבד אינו נפטר מהמצווה וחייב לספר לרעהו.

ג. אולם קיימת אפשרות שלישית לפרש שעפ"י המכילתא יש חובה עצמית לספר ביציאת מצרים והיא באה לידי ביטוי בשלושה גדרים הלכתיים שונים שכל אחד מהם נלמד מפסוק אחר: הראשון הלימוד מפסוק אחד שחובת האב לספר כאשר הבן שואל אותו. השני הוא לימוד מפסוק אחר שיש חובה על האב להעביר את המסורת לבנו בצורה יזומה גם כאשר אינו שואל. והשלישי לימוד מפסוק נוסף שיש חובה על כל אחד לספר לחברו.

מכאן יש לומר שעפ"י האפשרות הראשונה עצם סיפור יציאת מצרים היא המצווה ולא דווקא הסיפור של האבות לבנים הרי שמשמעות המצווה היא שלסיפור יציאת מצרים יש חשיבות עצמית, וזאת משום שהוא מאורע מכונן ומעצב בהופעת האמונה היחודית של עם ישראל כפי שיתבאר בהמשך. אולם עפ"י האפשרות השנייה היסוד למצווה היא החובה שמוטלת על האב לספר לבנו דווקא, ולהעביר את המסורת מאב לבן. הרי שאופי המצווה הוא להעביר את הסיפור במסורת הדורות ולשמר לאורך הדורות את התודעה האמונית היחודית של עם ישראל.

3. מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות

על כך ניתן להוסיף ולשאול שאלה נוספת: "מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות?" שהרי בכל הלילות אנו מצווים להזכיר את יציאת מצרים. כפי ששינו במשנה, שאנו מזכירים בהגדה¹⁸⁶:

מזכירין יציאת מצרים בלילות. אמר רבי אלעזר בן עזריה, הרי

¹⁸⁶ משנה ברכות א' ה'. ועיי' בגמ' תלמוד בבלי מסכת ברכות דף יג ע"ב: "תנו רבנן שמע ישראל" וברש"י שם.

אני כבן שבעים שנה, ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות, עד שדרשה בן זומא, שנאמר (דברים טז) למען תזכר את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיידך. ימי חיידך, הימים. כל ימי חיידך, הלילות. וחכמים אומרים, ימי חיידך, העולם הזה. כל (ימי חיידך), להביא לימות המשיח:

כלומר, לפי חכמים, המצווה להזכיר את יציאת מצרים היא רק ביום, בקריאת שמע, בפרשת ציצית ומשום שזמן ציצית היא רק ביום אין מקום לקרא את פרשתה בלילה¹⁸⁷. ואילו בן זומא למד מהפסוק, שצריך להזכיר את יציאת מצרים גם בלילות. מדברי המשנה דייקו המפרשים שלאחר דרשתו של בן זומא התקבל לימוד זה¹⁸⁸ ונתקבעה ההלכה שמזכירין יציאת מצרים בלילות. וכן פסק הרמב"ם בהלכות קריאת שמע שהמצווה להזכיר את יציאת מצרים היא אף בלילה¹⁸⁹:

אע"פ שאין מצות ציצית נוהגת בלילה קוראין אותה בלילה מפני שיש בה זכרון יציאת מצרים ומצווה להזכיר יציאת מצרים ביום ובלילה שנאמר למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיידך

ומכאן שבכל לילה ולילה יש ממילא חובה לקרוא קריאת שמע ולהזכיר את יציאת מצרים, וכן בליל הסדר עוד לפני שאנו ניגשים לשולחן הסדר ולסיפור יציאת מצרים שבהגדה אנו כבר יוצאים ידי חובה של הזכרת יציאת מצרים. אם כן יש לשאול "מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות", שבכל הלילות אנו חייבים להזכיר את יציאת מצרים הלילה הזה אנו חייבים גם לספר את סיפור יציאת מצרים. וכן האם יש הבדל למעשה בין מצוות הזכרת יציאת מצרים לבין מצוות סיפור יציאת מצרים?

¹⁸⁷ ראה פירוש המשניות לרמב"ם על המשנה שם: "מזכירין יציאת מצרים בלילות כו' - יציאת מצרים כינוי לפרשת ציצית שנאמר בה אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים, והסברא נותנת שלא יקראו הפרשה הזאת בלילה, כי הכתוב אומר וראיתם אותו בשעת הראייה, כאשר באה הקבלה לולי יציאת מצרים שזכר שם, ויש לנו לקרותה מפני הענין ההוא.

¹⁸⁸ ראה לדוגמא בתוי"ט שם.

¹⁸⁹ הלכות קריאת שמע פרק א' ה"ג. וכן כתב בפירוש המשניות לרמב"ם - ברכות פרק א משנה ה.

4. מצוות סיפור יציאת מצרים על פי הרמב"ם

בנוסף על כך ברצוננו לברר את שיטת הרמב"ם בגדר המצווה משום שלעיל כבר הראינו שעפ"י הרמב"ם יש מצוה להזכיר את יציאת מצרים גם בכל לילות השנה. ואילו ב"ספר המצוות" לרמב"ם הביא גם את המצוה "לספר ביציאת מצרים" בליל הסדר, כמצווה בפני עצמה, ושם הוא גם מזכיר את דברי המכילתא שהבאנו לעיל¹⁹⁰:

היא שצונו לספר ביציאת מצרים בליל חמשה עשר מניסן בתחלת הלילה כפי צחות לשון המספר. וכל מי שיוסיף במאמר ויאריך הדברים, בהגדלת מה שעשה לנו השם, ומה שעשו לנו המצרים, מעוול וחמס, ואיך לקח השם נקמתנו מהם, ובהודות לו על מה שגמלנו מחסדיו, יהיה יותר טוב, כמו שאמרו: 'כל המספר ביציאת מצרים הרי זה משובח'.

במצוה זו יש גדר מיוחד של הארכה והרחבה של הסיפור, כל אחד על פי יכולתו. אולם יש גם לשים לב שיסוד המצוה הוא "והגדת לבנך", דהיינו העברת המסורת לבנים (שם):

והכתוב שבא על הצווי הזה הוא אמרו: "והגדת לבנך ביום ההוא וגו'" ובא הפירוש: 'והגדת לבנך' יכול מראש חדש? תלמוד לומר 'ביום ההוא!' אי 'ביום ההוא' יכול מבעוד יום? תלמוד לומר 'בעבור זה' לא אמרתי אלא בשעה שיש מצוה ומרור מונחים לפניך! כלומר: מתחלת הלילה אתה חייב לספר.

הרמב"ם (שם) לומד מדברי המכילתא:

ולשון מכילתא: 'מכלל שנאמר כי ישאלך בנך יכול אם ישאלך אתה מגיד לו ואם לאו אין אתה מגיד לו וכו'.. אע"פ שלא שאלך. אין לי אלא בזמן שיש לו בן בינו לבין עצמו בינו לבין אחרים מניין? תלמוד לומר: 'ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה', כלומר: שהוא צוה לזכרו, כמו אמרו: 'זכור את יום

¹⁹⁰ ספר המצוות להרמב"ם - מצוות עשה - מצוה קנז. וכן גם פסק הרמב"ם ביד החזקה בהלכות חמץ ומצה פרק ז' ה' א'.

השבת לקדשו¹⁹¹. וכבר ידעת לשון אמרם: 'אפילו כלנו חכמים כלנו נבונים כלנו יודעים את התורה כלה, מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים וכל המספר ביציאת מצרים הרי זה משובח'.

לרמב"ם באור מעניין, שהציוי "זכור!" ענינו להזכיר ולספר בדומה לקידוש בשבת, על היין.

כאן המקום לשאול על שיטת הרמב"ם במצות "סיפור יציאת מצרים". הרמב"ם הגדיר ב"שורשים" ל"ספר המצוות" שאין הוא מונה כמצוה עצמאית, מצוה שנכללת במצוה אחרת. (בכך חולק הרמב"ם על חלק ממוני המצוות). ואילו כאן מונה הרמב"ם את מצות "סיפור יציאת מצרים" למרות שעל פניה היא מצוה שנכללת כבר במצוות "הזכרת יציאת מצרים" (שאנו חייבים בה כבר, פעמיים מידי יום, בבוקר ובערב). קושיה דומה מוזכרת בכמה ממפרשי הרמב"ם וכן בדברי ה"מנחת חינוך" על ספר החינוך¹⁹²:

והנה לכאורה צריך עיון על הרמב"ם¹⁹³, דמונה המצוה לספר בליל ט"ו, מאי מעליותא דליל זה מכל הלילות, הא מצוה להזכיר יציאת מצרים בכל יום ובכל לילה, וכו'¹⁹⁴. אם כן מאי נתוסף בליל ט"ו¹⁹⁵.

בדרכו הלמדנית המיוחדת מעלה שם ה"מנחת חינוך" כמה אפשרויות לתרץ את הבדל בין שתי המצוות והוא דוחה אותן אחת לאחת. בתחילה הוא דוחה שם את האפשרות לתרץ שיש הבדל בין שתי המצוות בכך שאת

¹⁹¹ עיי' ב"אור שמח" - הלכות חמץ ומצה - פרק ז - ה"א שמבאר את האיזכור של הרמב"ם ל"זכור את יום השבת": פירוש כמו שמן התורה לקדש ומדברי סופרים לזכרו על היין וכי לית לי יין מקדש אריפתא כן הוא כאן מצוה מן התורה לזכור הנסים ולספר אותם ורבנן תקנו על היין וכי לית לי יין אומר ההגדה על הפת כמו שכתב בפרק ח' הלכה י"ב יעויין שם".

¹⁹² מנחת חינוך - מצוה כא - סיפור יציאת מצרים: אות א. וע"ע במהר"ם שי"ק על תרי"ג מצוות. ובהגדת "אמרי שפרי" לנצי"ב "אמר רבי אלעזר". וכן עיי' ב"מועדים בהלכה" לרב זיון עמי רע"ח.

¹⁹³ ביד החזקה בהלכות חמץ ומצה פרק ז ה' א' ובספר המצוות עשה קנ"ז

¹⁹⁴ עיי' שם שמרחיב את אשר בארנו לעיל וזה לשונו: "עייין ברכות י"ב ע"ב, מזכירין יציאת מצרים בלילות, אף דלכאורה חכמים פליגי, מ"מ רוב הפוסקים והר"מ מכללם בפ"א מקריאת שמע ה"ג, פסקו כבן זומא דמצוה להזכיר יציאת מצרים ביום ובלילה, שנאמר למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך [דברים ט"ז, ג], עיי"ש, וזכירת יציאת מצרים ביום ובלילה הוא מדאורייתא, עייין ברכות כ"א ע"א, ספק אמר אמת ויציב חוזר וקורא דיציאת מצרים דאורייתא אף למאן דסובר קריאת שמע דרבנן".

¹⁹⁵ המנחת חינוך מפנה שם לפרי חדש ה"ל קריאת שמע [סי' ס"ז] שהאריך לדון בשאלה זו.

מצוות הזכרת יציאת מצרים ניתן לקיים אפילו ע"י מחשבה והרהור, ואילו את מצות סיפור יציאת מצרים ניתן לקיים רק ע"י דיבור ממש:

וגם אין לומר דתמיד די בהרהור דכתיב "תזכור"¹⁹⁶, וכאן דכתיב "והגדת" צריך הגדה בפה, זה אינו, עיין שו"ת שאגת אריה,¹⁹⁷ (ש)האריך לברר שאין יוצא ידי חובתו בהרהור.

כמו כן דוחה ה"מנחת חינוך" את האפשרות לתרץ שיש הבדל בין שתי המצוות בכך שאת מצוות הזכרת יציאת מצרים ניתן לקיים בהזכרה בלבד ואילו את מצוות סיפור יציאת מצרים צריך לקיים ע"י סיפור מפורט:

ולומר דבכל יום די בהזכרת יציאת מצרים לחוד בלא סיפור, וכאן צריך סיפור הנמים ונפלאות שעשה עמנו השי"ת, כנראה מהרמב"ם והרב המחבר כאן ומס' פסחים [קט"ז ע"ב], עי"ש, דאפשר דגם בליל פסח יוצא בהזכרה לחוד, ועיין פרי חדש סי' תע"ג¹⁹⁸, דבהזכרת יציאת מצרים בקידוש יצא, ועיין ר"ן¹⁹⁹, שכתב דכל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו, היינו מן המובהר כראוי, וראיתו מסוכה כ"ח ע"א, אבל יצא ידי חובתו מן התורה²⁰⁰.

¹⁹⁶ עיין מגילה י"ח ע"א, זכור יכול בלב וכו'.

¹⁹⁷ עי' שם בספר "שאגת אריה" - הלי הזכרת יציאת מצרים סימן יג: "שאלה, אם אדם יוצא ידי חובת הזכרת יציאת מצרים על ידי הרהור, אף על גב דקיימא לן הרהור לאו כדיבור דמי לשאר מילי כמש"כ בסימן ו', מכל מקום לענין זה כדיבור דמי, או דלמא הזכרת יצ"מ שוה לכל מילי דקיי"ל הרהור לאו כדיבור דמי, ואין יוצא ידי חובת הזכרה זו ע"י הרהור: תשובה, לפום ריהטא יש לי לדון שאדם יוצא ידי חובת הזכרת יצ"מ בהרהור בעלמא בלי דיבור. וכו'. ומכל מקום לענין הלכה כיון דכבר הוכחתי מגמרא שלנו דאין אדם יוצא ירי חובת הזכרת יציאת מצרים בהרהור, אפילו את"ל דההיא דספרא לא ס"ל הכי נקטינן כגמי' שלנו. ועוד הא קיי"ל (סנהדרין פו, א) סתם ספרא ר' יהודא היא, א"ל דס"ל לגמי' דידן דיחידאה היא ורבנן פליגי עליה. וכ"ש אם נאמר דווקא למאן דאמר הרהור כדיבור דמי הוא דיצא ידי חובת הזכרה בהרהור, אבל למאן דאמר לאו כדיבור דמי אינו יוצא ידי חובה בהרהור דכ"ש דא"ש דהא פלוגתא דתנאי היא בפרק שואל (שבת קנ, א) אי כדיבור דמי או לא. וי"ל דההיא דספרא אתיא כמ"ד כדיבור דמי ואין קיי"ל דלאו כדיבור דמי, הילכך אינו יוצא ידי חובת הזכרת יציאת מצרים בהרהור, כנ"ל:

¹⁹⁸ אות ו' ד"ה ויאמר.

¹⁹⁹ פסחים כ"ה ע"ב מדפי הרי"ף.

²⁰⁰ עי' ב"עולת ראייה" חלק ב עמוד רסח ובלקוטים שבמאורות הראיה-הגדה של פסח עמ' מס' 61 בדברי מרן הרב קוק זצ"ל: "מצוה עלינו לספר ביצ"מ וכל המרבה וכו' ה"ז משובח. אם תאמר, שעיקר מצות סיפור יצ"מ הוא כדי להבין גודל הטובה, שהגיע לנו בה מאת הבוית"ש, וא"כ אם אני חכם המבין דבר לאשורו, וגם בלא ספור הדברים מבין היטיב הענין, יכול שאיני חייב בספור יצ"מ, וגם אם אני נבון המבין דבר מתוך דבר יכול שאיני חייב רק להעיר קצת, שהחוב אינו רק גילוי הרעיון, ע"ז אמר כי לא כך, אך עכ"ז מצוה עלינו וכו', וע"ז מפרש וכל המרבה וכו',

לפי דיוקו ניתן לצאת ידי חובת מצות סיפור יציאת מצרים בדיעבד גם ע"י הזכרה ועל כן לא ניתן לבאר שזהו ההבדל בין שתי המצוות. לאחר מעלה ה"מנחת חינוך" את האפשרות לתרץ שמצוות הזכרת יציאת מצרים מצווה האדם להזכיר לעצמו ולא לבנו ואילו מצוות סיפור יציאת מצרים צריך לקיים מלכתחילה ע"י סיפור לבנו:

ולפי מה שכתבנו אפשר לומר, דתמיד המצוה להזכיר בפני עצמו ולא להגיד לבנו, וכאן המצוה לספר לבנו, אבל אם אין עמו אחר המצוה להזכיר בעצמו שזה לשאר הלילות.

על פי אפשרות זו אם אין לו בן הרי שאינו יכול לקיים את המצוה לספר ביציאת מצרים ובמקרה זה הוא מקיים את המצוה הרגילה שבכל לילה של הזכרת יציאת מצרים. אולם דבר זה הוקשה למנחת חינוך משום שבמכילתא הרי נשאלה כבר השאלה מנין לנו שצריך לספר גם כשאינו לו בן והמכילתא למדה מפסוק מיוחד: "ויאמר משה אל העם - זכור אשר את יום אשר יצאתם ממצרים וגו'". ואילו לפי זה היתה המכילתא והרמב"ם בעקבותיה יכולים ללמוד מהפסוק "למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך" שהוא הפסוק שממנו למדנו את מצות הזכרת יציאת מצרים שבכל יום.

אך כיון דעיקר מצוה המחודשת לספר לאחר, א"כ למה הביא הר"מ פסוק זה דזכור, תיפוק ליה דחייב כמו בכל הלילות מפסוק למען תזכור, כמו שדרשו בש"ס ברכות שם מפסוק זה, ומביאו הוא בעצמו בהל' קריאת שמע כמו שהבאנו, ע"ש.

למעשה המנחת חינוך לא מגיע למסקנה חד משמעית לגבי ההבדל בין שתי המצוות ולא מתרץ באופן ברור את קושייתו על הרמב"ם. נדמה שניתן לתרץ שאלה זו אם נתבונן לעומק ביסוד המצווה ומשמעותה ההגותית האמונית שמאפיינת אותה²⁰¹.

שהרביית הספור היא המצוה והעמקתה היא מצוה מן המובחר, וכיון שהמצוה היא הרבייתו והעמקתו אין לך עוד חכם ונבון שיאמר שילמתי חוקי, באתי בסתר עליון וידעתי כל מסתרי יצ"מ עד תכליתם".

²⁰¹ ע"י בדברי הרב קוק זצ"ל שתירץ את ההבדל בין מצוות הזכירה והסיפור שזו עיקרה ביום וזו עיקרה בלילה-בעולת ראייה הגדה של פסח חלק ב עמוד רעג: "והנה ערך התכלית וההכנה הוא ערך יום ולילה, שהיום הוא תכליתי והלילה הכנה, ע"כ מצות זכירת יציאת מצרים באה בכל

5. יציאת מצרים – היא יסוד גדול באמונה היהודית ועמוד חזק שעליו היא נשענת

בעל ספר החינוך מגדיר את המצוה על פי הרמב"ם אולם הוא מוסיף ומפרט את יעדיה²⁰²:

לספר בענין יציאת מצרים בליל חמשה עשר בניסן כל אחד כפי צחות לשונו, ולהלל ולשבח השם יתברך על כל הנסים שעשה לנו שם, וכו'..

וענין המצוה, שיזכור הנסים והענינים שאירעו לאבותינו ביציאת מצרים, ואיך לקח האל יתברך נקמתנו מהן. ואפילו בינו לבין עצמו, אם אין שם אחרים, חייב להוציא הדברים בפיו כדי שיתעורר לבו בדבר, כי בדבור יתעורר הלב.

בעל החינוך מבאר שכדי לזכור את הניסים ולעורר את ליבו צריך לספר את הסיפור בפיו ולא רק להרהר בליבו. כדרכו מביא שם גם את טעם המצוה ונזקק לשאלה מדוע יש כל כך הרבה המצוות בתורה שהן זכר ליציאת מצרים (שבת, סוכות, פסח, יום טוב וכו'):

משרשי מצוה זו, מה שכתוב בקרבן הפסח. ואין מן התימה אם באו לנו מצוות רבות על זה, מצוות עשה ומצוות לא תעשה, כי הוא יסוד גדול ועמוד חזק בתורתנו ובאמונתנו. ועל כן אנו אומרים לעולם בברכותינו ובתפלותינו זכר ליציאת מצרים, לפי שהוא לנו אות ומופת גמור בחידוש העולם, וכי יש אלוה קדמון הפיץ ויכול, פועל כל הנמצאות אל היש שהם עליו, ובידו לשנותם אל היש שיחפוץ בכל זמן מן הזמנים, כמו שעשה במצרים ששינה טבעי העולם בשבילנו, ועשה לנו

יום, כדי לכוון התכלית של עתה לקבל עלינו עול מלכותו ועול מצותיו, וע"כ עיקרה ביום ומ"מ מריבוי הכתוב נוהגת גם בלילה, שיש בתכלית זה בחיי הכנה, אבל באופן נעלם בו בכח ולא בפועל, ומצות סיפור יציאת מצרים עיקרה ע"ש העתיד, להכין אותנו אל הגאולה העתידה, וכח הגאולה מתעורר ע"י הסיפור, ע"כ מקומה בלילה ולא ביום, שאין לנו מושג תכליתי כעת לדעת מה היא התכלית, כי בינה לא קיימא רק לשאלא ולא למינדע וכו'".²⁰²

²⁰² ספר החינוך - מצוה כא - סיפור יציאת מצרים.

אותות מחודשים גדולים ועצומים, הלא זה משתק כל כופר
בחידוש העולם, ומקיים האמונה בידיעת השם יתברך, וכי
השגהתו ויכלתו בכללים ובפרטים כולם.

יציאת מצרים היא "יסוד גדול ועמוד חזק בתורתנו ובאמונתנו", מפני
שבמהלכה היו ניסים מיוחדים במינם אשר הפכו להיות "אות ומופת
גמור בחידוש העולם". כלומר, יציאת מצרים הוא אירוע חד-פעמי
שמהווה אירוע מכונן ויסוד באמונה היהודית. ולכן האירוע המיוחד הזה
ראוי שיהיה לו זכר במצוות רבות, שישמרו את יסוד האמונה הזה
בתודעתנו. זו גם הסיבה ש"אנו אומרים לעולם בברכותינו ובתפילותינו,
זכר ליציאת מצרים". מכאן שבכל פעם שאנו מזכירים את יציאת מצרים
אנו מחזקים את אמונתנו.

על פי ספר החינוך ניתן לבאר את ההבדל בין מצות זכירת יציאת מצרים
למצוות סיפור יציאת מצרים. מצוות זכירת יציאת מצרים שאנו
מקיימים שבכל יום נועדה לחזק את האמונה של כל אחד ואחד. ועל כן
אנו מקיימים אותה בקריאת שמע, שהיא "קבלת עול מלכות שמים"
וחיזוק האמונה. אולם מצוות סיפור יציאת מצרים שבלייל הסדר נועדה
כדי לחנך את הבנים לאמונה ולהעביר את מסורת האמונה מאבות לבנים.
ועל כן עלינו להרבות בסיפור זה לפי הצורך, וכן עלינו להתאים את
הסיפור לרמת הילד "לפי דעתו של בן אביו מלמדו". העיתוי של המצוה
בלייל הסדר קשור להתרחשות הניסים המיוחדים שבליילה זה. זהו הלילה
שבו התבססה האמונה היהודית. בליילה זה יושב האב, ומעביר את
הלפיד, את השלהבת הזאת של האמונה מאבות לבנים. אמנם אם אין לו
בן, עדיין יש ענין בהפצת המסורת ומצוה לספר לחברו.
עקרון זה מתבאר בהרחבה בדברי המהר"ל מפראג²⁰³:

**בחר הוא יתברך בלייל פסח להודיע מעשיו לבאי עולם להכיר
את שמו בעולמו בהוציאו את עמו ממצרים²⁰⁴.**

²⁰³ גבורות השם למהר"ל - פרק ג'.

²⁰⁴ לעיל הרחבנו על היסוד של שם ד' המתגלה בליילה הזה במספר הארבע או בחמש, של שם ד'.

לפי המהר"ל עצם היציאה ממצרים נועדה להוות יסוד לאמונה כדי להודיע את שמו של הקב"ה לאנושות וכדי להראות לעולם שהוא מוציא את עם ישראל ממצרים. וכך אנו גם מזכירים בהגדה באופן מודגש:

ויוציאנו ד' ממצרים – לא על ידי מלאך, ולא על ידי שרף, ולא על ידי שליח, אלא הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו, שנאמר, ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה והכיתי כל בכור בארץ מצרים מאדם ועד בהמה ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים אני ד'.

ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה, אני ולא מלאך, והכיתי כל בכור בארץ מצרים, אני ולא שרף, ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים, אני ולא השליח, אני ד', אני הוא ולא אחר²⁰⁵.

ולכן לפי המהר"ל ענין יציאת מצרים מהווה יסוד בתורה ובמצוות רבות כפי שמבאר שם:

וענין זה ראינו ששמה התורה יציאת מצרים יסוד היסודות ושורש הכל, ומצות הרבה באו בשביל היציאה שעל ידם יהיה לעינינו יסוד הזה ומאצלנו כל ימוט, כמו מצות סוכה שאמרה התורה (ויקרא כ"ג) למען ידעו דורותיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל בהוציאני אותם ממצרים, ואף השבת נאמר בו (דברים ה') וזכרת כי עבד היית במצרים וכן הפסח וחנו המצות בודאי זכר ליציאת מצרים, וכן כל יום טוב כולם אנו מקדשים ואומרים זכר ליציאת מצרים, נוסף על זה שאנו חייבים לזכור יציאת מצרים בכל יום, ולרבי אליעזר בן עזריה ביום ובלילה, שכל זה מורה כי יציאת מצרים בעצמו חוץ מהנסים שעשה ביציאה הוא יסוד האמונה שעליו נבנה הכל.

המהר"ל מעלה את השאלה במה שונה יציאת מצרים מניסים אחרים

²⁰⁵ וראה במכילתא פרשת בא פרשה ז: "והכתי. שומע אני על ידי מלאך או על ידי שליח תלמוד לומר וי"י הכה כל בכור לא על ידי מלאך ולא על ידי שליח". וכן בירושלמי מסכת הוריות דף יב ע"א: "כד אתא רחמנא למיפרקיה ישראל ממצרים לא שלח לא שליח ולא מלאך אלא הקב"ה בעצמו דכתיב ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה".

ומדוע דווקא היא הפכה להיות יסוד בתורה ובאמונה:

אף כי נסים ונפלאות אין מספר עשה הקדוש ברוך הוא עם ישראל, לא שמה התורה לזכור אותם ולעשות זכר להם כי אם ליציאת מצרים. ואף כי לפי השגת בני אדם קצרי השכל נראה כי יש דבר שיש בו שנוי טבע ממנהגו של עולם שנראה לאדם בחוש הראות שהוא יותר גדול גם ופלא מיציאת מצרים בעצמו, אינו בן לדעת התורה, כי נראה מן התורה ששמה יציאת מצרים עיקר ויסוד האמונה מן הראיות אשר אמרנו למעלה, כי תמצא בתורה ברוב דברים זכר היסוד הזה. ובמכילתא (בפרשה וישמע יתרו - פ"א) כל אשר עשה ה' למשה ולישראל עמו כי הוציא ה' את ישראל ממצרים מלמד ששקולה יציאת מצרים נגד כל הנסים והגבורות שעשה הקב"ה לישראל, הרי שהם ז"ל הוכיחו מן הכתוב כי יציאת מצרים בעצמו שקולה כנגד כל הנסים.

המהר"ל מוכיח מחז"ל שנס יציאת מצרים אכן שקול כנגד כל שאר הניסים שנעשו אי פעם, אולם עדיין יש מקום לבאר מהו יחודו.

6. יחוד האמונה היהודית-המבוססת על ההתגלות ביציאת מצרים

ר' יהודה הלוי מבסס את היחוד של האמונה היהודית בכך שהיא מתבססת על התגלות. בספר הכוזרי כאשר פונה הכוזרי ליהודי כדי לשאול אותו על אמונתו מעמיד ה"חבר" את יציאת מצרים כיסוד ההתגלות ושורש האמונה²⁰⁶:

(יא) אמר לו החבר: אני מאמין באלהי אברהם יצחק ויעקב, אשר הוציא את בני ישראל באותות ובמופתים ממצרים, וכלכלם במדבר והנחילם את ארץ כנען, אחרי אשר העבירם

²⁰⁶ ספר הכוזרי - מאמר ראשון אות י"א.

את הים ואת הירדן במופתים רבים, ואשר שלח אליהם את משה בתורתו, ואחריו אלפי נביאים, שכולם קראו אל תורתו ביעדם שכר טוב לכל שומרה וענש לכל עובר עליה. אנחנו מאמינים בכל הכתוב בתורה הזאת והדברים ארוכים.

הביסוס של האמונה היהודית על ההתגלות שהיתה ביציאת מצרים ולא על "בריאת העולם" מעלה את תמיהתו של הכוזרי (שם):

(יב) אמר הכוזרי: לא חנב החלטתי בראשונה לא לשאול את היהודים מדעתי כי שלשלת הקבלה אצלם נתקה מכבר ודעתם נתמעטה כי דלותם לא הניחה להם מדה טובה וכי לא היה לך לאמר אתה היהודי כי מאמין אתה בבורא העולם ומסדרו ומנהיגו הוא אשר בראך והוא המטריףך להם חקך וכדומה מן התארים האלוהיים בהם יאמין כל בעל דת ובגללם שואף הוא אל האמת ואל הצדק ברצותו להדמות לבורא בחכמתו ובצדקו.

ננסה לדמות לנגד עינינו את מלך כוזר, אדם שמתעניין, מחפש את דרכו בחיים; הוא הולך ושואל כל מיני דתות. הוא שואל את הנוצרים, הוא שואל את המוסלמים, והם עונים לו תשובה גדולה ועוצמתית: אנחנו מאמינים באלוקים שברא את העולם ושיצר את מערכות הטבע וכל היקום כולו וכל הקוסמוס כולו. משהו עצום, משהו גדול, בעל יכולת אינסופית, חוכמה אינסופית, רצון אינסופי. והוא מגיע ליהודי, והיהודי עונה לו תשובה "קטנה". הוא מאמין באלוקים שהוציא אותנו ממצרים. במקום שידבר איתו על אמונה ב"גדול", בעוצמה רבה, אלוקים כל יכול, שברא את העולם וכו',

לכאורה, מי שמבסס את אמונתו על אירוע מקומי ומוגבל בהיקפו כמו יציאת מצרים ולא על אירוע קוסמי רב היקף ורב עוצמה כבריאת העולם אמונתו מוקטנת ומצומצמת ככל שהמאמין מייחס לאלקיו תכונות ועוצמות אינסופיות כך הוא מתמלא הערצה ויראה ממנו. מטבע הדברים כאשר רוצים להציג את האמונה בפני אדם שבא מבחוץ מציגים בפניו את היסודות וההיבטים רבי העוצמה שבה. מנקודת מבט זו ביסוס האמונה על ההתגלות האלקית ביציאת מצרים משרתת את ההיפך. אולם גודל

השאלה מעיד על התשובה. ה"חבר" מודע להבדל שיש בין ההתבססות על התגלות בבריאה לבין ההתגלות ביציאת מצרים (למרות שללא ספק גם בריאת העולם היא מרכיב באמונה היהודית). אולם ההתבססות על ההתגלות ביציאת מצרים נובעת מכך שהאמונה היהודית היא אמונה יחודית שמבוססת על מרכיבים שונים בתכלית מאמונתם של כל אומה ולשון:

(יג) אמר החבר: מה שאתה אומר נכון הוא **בנוגע לדת המיסדת על ההגיון ומכוננת להנהגת מדינה דת הנובעת אמנם מן העיון אך נופלים בה ספקות רבים ואם עליה תשאל את הפילוסופים לא תמצאם מסכימים על מעשה אחד ולא לדעה אחת כי דת כזאת בנויה על טענות אשר רק חלק מהן יכולים הפילוסופים להוכיח במופת ואלו על אחרות נתן להביא ראיות מספיקות בלבד ויתרן אין להביא עליהן אפילו ראייה מספקת אף כי להוכיחן במופת:**

(יד) אמר הכוזרי: **רואה אני דברך זה יהודי מתקבל על הדעת יותר מדברי הפתיחה והנני רוצה כעת להוסיף ולהקשיב לדבריך:**

(טו) אמר החבר: אולם פתח דברי הוא הוא המופת גדולה מזאת הוא ההוכחה שאחריה אין צורך לא בראיה ולא במופת:

האמונה היהודית מיוסדת על התגלות ולא על הגיון מחקרי ופילוסופיה²⁰⁷. אמירה זו מחייבת הארכת יתר שאינה יכולה להכנס לתוך

²⁰⁷ זה המקום להעיר, כי יש חוקרים שעושים חלוקה דיכוטומית בין הרמב"ם לבין הכוזרי. לדידם הרמב"ם הוא רציונליסט, והכוזרי הוא מיסטיקן. זוהי טענה שאין לה שחר! אין פחות רציונליזם בחלק חמישי של הכוזרי מאשר במורה נבוכים. ההבחנה היא אולי בשורש הייחודיות של האמונה היהודית. אצל הרמב"ם הייחודיות של האמונה היהודית היא בטיעונים הפילוסופיים הרציונליים. אצל הכוזרי אין דחייה של הצד הרציונלי, זוהי אינה מיסטיקה שדוחה לחלוטין את השכל. אדרבא, יש מקורות רבים שמהם עולה, שהכוזרי לא פחות רציונליסט מהרמב"ם כגון: "חלילה לאל שנאמין בדבר הנוגד את השכל, וכד". "עפ"י הכוזרי היסוד לייחודיות של האמונה היהודית היא בהתגלות. פירושו של דבר, שאנחנו לא מאמינים במשהו שהשגנו אותו באמצעות שכלנו, או משהו כזה, אלא משהו שבא אלינו. משהו שאלוקים בחר להתגלות לנו. בהמשך מביא הכוזרי את משל מלך הודו, שזהו המשל המרכזי - היסוד של תפיסת ספר הכוזרי.

מסגרת מאמר זה²⁰⁸ אולם ניתן לומר בתמציתיות שהתגלות אלקית בצורה אינטימית ובלתי אמצעית מקנה לאמונה וודאות. לעומתה אמונה המבוססת על פילוסופיה אינה יכולה להיות ודאית לעולם. ביציאת מצרים זכה עם ישראל להתגלות יוצאת דופן. התגלות זו היא הבסיס לאמונה ועל כן כאשר הקב"ה חוזר ומתגלה במתן תורה הוא מתגלה כמי ש"הוצאתיך מארץ מצרים" ולא כמי אנכי אשר בראתי את העולם. אדרבא במקום אחר מבאר הכוזרי שהקב"ה בחר להתגלות דווקא לעם ישראל ולא לאומות העולם, ועל כן, לאומות העולם לא נותר אלא להסתמך באמונתם על תחליף נחות – על הפילוסופיה.

מכאן שבלייל הסדר יש פן יחודי של האמונה היהודית משום שבו התרחש האירוע המכונן של האמונה היהודית - ההתגלות של יציאת מצרים, ובה זכה עם ישראל לאמונתו היחודית.

אם נחבר את כל המרכיבים למסכת אחת נמצא שהלילה הזה אכן נשתנה מכל הלילות. בליל הסדר יש מצוה מיוחדת יותר מכל לילה לספר ביציאת מצרים כדי להעביר את מסורת האמונה מאבות לבנים. כפי שכותב הנצי"ב²⁰⁹.

"לכם ראש חדשים". "ראש" משמעו כ"פ "מובחר", כמו "מראש פרעות אויב", וכן הרבה. והפיו "לכם" דוקא "החדש הזה" מובחר בשנה. כמו שחודש תשרי הוא המובחר במה שנוגע לצרכי העולם, משום שבו נברא העולם. וכלל גדול הוא שבאותו יום שנברא אותו דבר מסוגל זה היום גם לדורות להתחזק יותר וכו'. וכך בחודש ניסן, נוצר בראשונה סגולת עם ד' ביציאת מצרים. ע"כ אותו החודש מסוגל להתחזק בעבודת ה' ע"י ספור יציאת מצרים שגורם אמונה ובטחון²¹⁰."

המצווה דווקא בלילה הזה משום שבו נולדה האמונה היחודית היהודית.

²⁰⁸ עיי' לדוגמה בשיעורים המשוכתבים של הרב קוק זצ"ל על ספר הכוזרי בתוך מאמרי הראיה ח"ב מעמ' 458 ואילך, וכן בחוברות ניצני ארץ ז' ואילך על סיכומיו של הרב גלובמן לשיעורים אלה. וכן בכוזרי עם פירוש מרן הנזיר זצ"ל וכן גם בהקדמתו של אבן שמואל למהדורתו..

²⁰⁹ העמק דבר על שמות פרק יב פסוק ב.

²¹⁰ מפנה שם לפירושו בהמשך על פס' מ"ב שם, ועל ספר דברים ט"ז ג'.

בו נעשו ניסים יוצאי דופן ובו התרחשה ההתגלות שהיא יסוד האמונה היהודית ויחודה, בדרך זו ניתן מסביר הנצי"ב את ההבדל בין מצוות סיפור יציאת מצרים בלילה הזה להזכרת יציאת מצרים שבכל יום²¹¹:

וטעם זה השנוי בתכלית הספור תליא בהא: דעיקר מצות הספור בזה הלילה בא לחזק אמונה בהשגחה בכל השנה, מה שנוגע להליכות עולם בחיים. ומשום הכי מסיים המקרא "למען תזכור וגו'". וכמו שהאב מספר לבנו מעשה שיש בו מוסר והספור ארוך כדי שעה. ובכל יום מזכירו ברמז קל כל הספור. ובכל שנה חוזר ומספר מחדש כדי שיעשה שורש בלבבו. כך מצוה לעשות ספור ארוך בזה הלילה ובכל יום סגני בזכירה לבד.

7. נחיצות העברת מסורת האמונה היהודית – מאבות לבנים

הבה נתבונן במשמעות העברת מסורת האמונה מאבות לבנים מזוית מבט נוספת. לאמונה המבוססת על 'התגלות' יש יתרון עצום של וודאות אולם יש בה גם נקודת תורפה, משום שההתגלות היא נחלתם של בני הדור הראשון, שנכחו בה. ומה יהיה על הדורות הבאים, מה יקנה להם את הוודאות בהתגלות שהיתה?

הרב סעדיה גאון, באר, שלשם כך יש צורך בהעברת המסורת מדור לדור, שהיא מבחינות רבות כאילו המאורע מתרחש פעם נוספת בפנינו²¹²:

ואומר עוד, כי לפי שידע החכם²¹³ יתרומם ויתהדר, כי מצוותיו וסיפורי מופתיו צריכים במשך הזמן לבעלי מסורת, כדי שיתאמתו לאחרונים כמו שהתאמתו לראשונים, נתן בשכל מקום לקיבול המסורת האמיתית, ובנפשות מקום שתנוח בו,

²¹¹ העמק דבר על ויקרא פרק ז פסוק יג.

²¹² אמונות ודעות מאמר שלישי פי' ו'. וראה שם בהרחבה את דבריו על אמיתות העברת דברים במסורת.

²¹³ הכוונה לקב"ה.

כדי שיתאמתו בכך ספריו וסיפוריו. וכו'.. ..

וכבר אמרו הכתובים, שיש למסורת הנכונה אמתות כאמיתת הדבר המושג בחושים, והוא אמרם (ירמיה ב' י'): "כי עברו איי כתיים וראו וקדר שלחו והתבוננו מאד"

בדברי הרב סעדיה גאון יש גם הסבר פסיכולוגי רוחני, לצורך האנושי, במסורת, ובאמון הבסיסי שקיים באדם לנמסר לו במסורת.

הרב יוסף אלבו בעל ספר העיקרים מבאר את העיקרון הזה בהרחבה. לדבריו, הדרך הטובה ביותר להעברת מסורת האמונה לדורות הבאים, היא דווקא בהעברתם במסורת מאבות לבנים. האמונה בקיומו של הקב"ה אינה דבר אשר נקלט בחושי האדם, וגם לא דבר אשר ניתן לקלוט אותו באופן מלא באמצעות השכל. הביסוס של האמונה הוא ההתגלות האלוהית לעם ישראל, באופן שלא ניתן להתכחש אליו. אולם ההתגלות התרחשה בדור האבות, ומה יבסס את האמונה בדור הבנים שלא חוו את ההתגלות?²¹⁴:

והאמונה תפול בכל דבר שלא הושג למאמין מצד החוש²¹⁵, אבל הושג לאיש מה רצוי ומקובל. או לאנשים רבים, גדולי הפרסום, הושג הדבר ההוא או כיוצא בו בזמן מה בחוש, ונמשכה הקבלה למאמין מן האיש ההוא או האנשים ההם קבלה נמשכת מאב לבן, וזה ודאי ראוי להאמין בו קרוב אל מה שהעיד עליו החוש למאמין ההוא, אע"פ שלא יאמתהו השכל. כמו מה שנתאמת בנסיון, היות השי"ת מנבא למי שירצה מבני אדם מבלי שיקדמו לו ההכנות הטבעיות, שמנו אותם רז"ל היותן הכרחיות להמצא בנביא כדי שתחול עליו הנבואה, אמרו בנדרים (פרק "אין בין המודר" דף ל"ח ע"א ושבת

²¹⁴ ספר העיקרים - מאמר ראשון פרק יט.

²¹⁵ ראה שם שהגדיר: "האמונה בדבר הוא הצטייר הדבר בנפש ציור חזק עד שלא תשער הנפש בסתירתו בשום פנים אף אם לא יודע דרך האמות בו כמו שלא תשער הנפש בסתירת המושכלות הראשונות והדברים שמחשבתו של אדם גוברת בהם או שהם באדם מצד טבעו ולא ידע איך באו לו או כמו שלא תשער הנפש בסתירת מה שהושג מן החוש ומה שאמת אותו הנסיון אע"פ שלא תדע סבת האמות בו".

פרק י' דף צ"ב ע"א) אין הנבואה שורה אלא על חכם גבור ועשיר ובעל קומה נאה וכו'.

ואעפ"כ נתאמת בנסיון בשעת מתן תורה שכל ישראל חכמיהם וטפשיהם וקצרי הקומה עם רמי הקומה ורכי הלבב עם הגיבורים ועשיר ורש כלם הגיעו למעלת הנבואה ושמעו קול אלהים חיים מדבר מתוך האש כמו שהעיד הכתוב (דברים ה') באמרו: 'את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם בהר מתוך האש הענן והערפל קול גדול ולא יסף וגו'. ואמר משה להעיד על זה הפלא: "השמע עם קול אלהים מדבר מתוך האש כאשר שמעת אתה ויחי (שם ד')".

ר' יוסף אלבו מבאר שם שגם אירועים שהאדם מתקשה להאמין שהתרחשו במציאות אם אדם נכח בהם הוא אינו יכול להכחישם. אולם בכך יש גם בעיה: מה יהיה בדורות הבאים שלא נכחו במעמד ההתגלות? מניין הם ישאבו את הוודאות במה שקרה? וכן קיים חשש שמי שמוסר את המסורת על האירועים הללו אינו דובר אמת. על כן, הדרך היחידה והבטוחה ביותר שקיימת עלי אדמות, להעביר את המסורת של אירועים אלה לדור שלא נכח בהם, היא שהאבות יעבירו אותם לבניהם (שם):

ואעפ"כ שהשכל ימאן זה, הנח הוא אמת גמור, אחר שהעיד עליו הנסיון, ובא הקבלה בזה נמשכת מאב אל בן, אי אפשר להכחישו, לפי שהוא מבואר שאין בעולם מי שיאהב את האדם יותר מאביו, ולזה הקבלה שתבא נמשכת מאב לבן ראוי שיצוייר הדבר ההוא בלב הבן ציור חזק, לא ידומה הפרתו, כאלו הוא בעצמו השיג זה בחוש, אחר שהוא מבואר שאין האב רוצה להנחיל את בניו שקר, כמאמר המשורר (תהלים מ"ד): 'אלהים באזנינו שמענו אבותינו ספרו לנו וגו' אתה ידך גוים הורשת ותטעם וגו' כי לא בחרבם ירשו ארץ וגו' אתה הוא מלכי אלהים צוה ישועות יעקב'.

כלומר אחר שכך קבלנו דבר זה, שנצחון ישראל את האומות בזמן שעבר לא היה דבר טבעי, כי לא בחרבם ירשו ארץ

וזרועם לא הושיעה למו, והקבלה הזאת אבותינו ספרו לנו, ואי אפשר לפקפק בה ולחשוך אותם שינחילונו שקר, ואם בן אחר שאתה היית סבת התחלת הצלחתם, גם עתה צוה ישועות יעקב, אחר שאתה הוא מלכי אלהים שיש לך יכולת על זה שיראה מכל זה שהקבלה שהיא נמשכת מאב לבן ראוייה להתקבל'.

הצינור להעברת המסורת מדור לדור, בוודאות מקסימלית, מבלי שהיא תעורר תהיות וספקות, עובר בציר בין האבות לבנים. מסורת על אירוע שעבר בצינור זה יוצר את הוודאות שהוא אכן היה. בניגוד לאדם זר שמספר סיפור לאדם אחר, האב אינו רוצה לגרום רע לבנו. ואם הוא מעביר לו במסורת את קיומו של אירוע כלשהו יש להניח שהיה. דברים אלה נכונים שבעתיים במיוחד אם מדובר באירוע שכתוצאה ממנו משתנים כל אורחות החיים ונוצרות מחוייבויות תובעניות. מכאן נובעת המסקנה שהאמונה היהודית המבוססת על ההתגלות שהיתה לדור הראשון, אינה יכולה להתקיים ללא העברת המסורת מאבות לבנים (שם):

ולפי שאי אפשר לדת האלהית להתקיים זולתה צוה עליה הכתוב ואמר: "שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך" (דברים ל"ב). וחייבה מיתה לעובר על דברי קבלת החכמים, אמרה: "לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, והאיש אשר יעשה בזדון לבתי שמוע וגו' ומת האיש ההוא" (שם י"ז). והזהירה על כבוד ההורים וצוה להעניש בן סורר ומורה, לפי שקבלת האב קרובה למה שהושג בחוש, שהאמונה בו מחוייבת אע"פ שירחקו השכל. ועל זה הדרך תפול האמונה בכל זמן בדברים שלא הושגו אז בחוש ולא באימות שכלי אלא בקבלה הנמשכת.

על פי עיקרון זה מבאר בעל ספר העיקרים את חומרת העונש בכמה דינים שבתורה: את חומרת המצוה של כיבוד אב ואם והעונש של בן סורר ומורה. חטאו החמור הוא שהוא "איננו שומע בקול אביו ובקול אימו"

ומכאן שהוא מפרק את המערכת שדרכה עוברת המסורת ומנטרל את הצינור שדרכו ניתן להעביר את המסורת לדורות הבאים. ובדרך זו מבאר גם את חומרת העונש למי שמערער על המצוות שנמסרו במסורת של האבות והזקנים ובכך הוא פוגע בתשתית שעליה מיוסדת היחודיות של האמונה היהודית.

על פי העיקרון הזה ניתן גם לתרץ את הקושיה על הרמב"ם. מצוות "סיפור יציאת מצרים" שונה באופן מהותי ממצוות "הזכרת יציאת מצרים". במצוות הזכרת יציאת מצרים כל אחד מרענן לעצמו בצורה יום יומית את יסודות האמונה ומחזק אותה בליבו. אולם מצוות סיפור יציאת מצרים בליל הסדר, היא מצוה שונה. זהו מעמד יחודי שנחוץ כדי להעביר את מסורת האמונה מאבות לבנים ובכך גם לחזק את האמונה.

בלילה שבו אירעה ההתגלות המכוננת את האמונה היחודית שלנו, ובו אירעו ניסים יחודיים שעליהם מיוסדת האמונה יושבים האבות עם הבנים ומספרים את סיפור יציאת מצרים ומעבירים להם את לפיד האמונה. העברת מסורת האמונה היחודית שלנו הנובעת מההתגלות שהיתה ביציאת מצרים לדורות הבאים, יכולה להיעשות אך ורק בהעברה מאבות לבנים ובלעדיה תאבד ההתגלות, לאורך הדורות, את ערכה. מעמד זה הוא בעצם מעמד קיום האמונה לדורות²¹⁶.

8. תשובה אמונית לבנים

כיצד מעבירים האבות לבנים את לפיד האמונה בתשובותיהם לשאלות הבנים?

בנוסח ההגדה שלפנינו נראה שלבן החכם ניתנת תשובה הלכתית ורק לשאר הבנים ניתנת תשובה אמונית, על סיפור יציאת מצרים:

²¹⁶ בדרך זו ניתן לבאר גם את העובדה שמצוות תלמוד תורה נלמד מהפסוק "ושננתם לבניך". גם לגבי העברת מסורת התורה לדורות הבאים יש צורך במנגנון של העברתה מאבות לבנים.

חכם מה הוא אומר, מה העדות והחקים והמשפטים אשר צוה ד' אלהינו אתכם? ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח, אפיקומן.

רשע מה הוא אומר, מה העבודה הזאת לכם, לכם ולא לו, ולפי שהוציא את עצמו מן הכלל כפר בעקר, ואף אתה הקהה את שניו ואמר לו, בעבור זה עשה ד' לי בצאתי ממצרים, לי ולא לו, אלו היה שם לא היה נגאל. תם מה הוא אומר, מה זאת, ואמרת אליו בחוזק יד הוציאנו ד' ממצרים מבית עבדים.

ושאינו יודע לשאול את פתח לו, שנאמר, והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ד' לי בצאתי ממצרים.

הדגש בתשובה האמונית הוא התגלות מעשה ד' שעשה לנו ביציאת מצרים. לעומת זאת בנוסח של הגמ' בירושלמי לחכם נותנים תשובה אמונית ורק לתם, הקרוי טיפש, נותנים תשובה הלכתית²¹⁷:

תני רבי היא כנגד ארבע בנים דברה תורה וכו'. בן חכם, מה הוא אומר? (דברים ו) "מה העדות והחקים והמשפטים אשר צוה ה' אלהינו אתכם" אף אתה אמור לו, (שמות יג) "בחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים מבית עבדים". בן רשע מה הוא אומר, (שם יב) "מה העבודה הזאת לכם" מה הטורח הזה שאתם מטריחים עליו בכל שנה ושנה, מכיון שהוציא עצמו מן הכלל אף אתה אמור לו. (שם יג) "בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים", לי עשה, לאותו האיש לא עשה. אילו היה אותו האיש במצרים לא היה ראוי שיגאל משם לעולם. בן טיפש מהו אומר, מה זאת אף אתה למדו הלכות פסח. שאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן. מהו אפיקומן שלא יהא עומד מחבורה זו ונכנס לחבורה אחרת. בן שאינו יודע לשאול את פתח לו תחלה.

²¹⁷ ירושלמי פסחים פרק י ה"ד.

בנוסח של הרמב"ם לכל הבנים ניתנת תשובה אמונית, כל אחד על פי דעתו יכולת הקליטה שלו²¹⁸:

מצוה להודיע לבנים ואפילו לא שאלו שנאמר: "והגדת לבנך", לפי דעתו של בן אביו מלמדו, כיצד אם היה קטן או טיפח אומר לו: בני כולנו היינו עבדים כמו שפחה זו או כמו עבד זה במצרים ובלילה הזה פדה אותנו הקב"ה ויוציאנו לחירות, ואם היה הבן גדול וחכם מודיעו מה שאירע לנו במצרים ונסים שנעשו לנו ע"י משה רבינו הכל לפי דעתו של בן.

9. מבנה ההגדה

גם מבנה ההגדה משקף את המעמד המיוחד של ליל הסדר, של בנין האמונה. המבנה והסדר של ההגדה מבואר במשנה²¹⁹:

מתחיל בגנות ומסים בשבח, ודורש מארמי או בד אבי, עד שיוגמור כל הפרשה כלה.

בגמ' נחלקו רב ושמואל מהי ה"גנות" בה פותחים תחילה²²⁰:

מאי "בגנות"? רב אמר, "מתחלה עובדי עבודת גלולים היו אבותינו". ושמואל אמר, "עבדים היינו לפרעה"²²¹.

הרמב"ם פוסק להלכה שפותחים במתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו וכן גם מתחיל בעבדים היינו²²²:

²¹⁸ רמב"ם יד החזקה הלכות חמץ ומצה פרק ז.

²¹⁹ פסחים פרק י.

²²⁰ גמ' פסחים דף קטז ע"א.

²²¹ ע"י שם ב רבנו חננאל על פסחים דף קטז ע"א: "מתחיל בגנות מאי היא אמר רבא מתחלה עובדי כוכבים היו אבותינו רב יוסף אמר עבדים היינו לפרעה והאידינא עבדינן כתרזי הוי". וכן כתבו הרי"ף שם. והרא"ש על פסחים פרק י.

²²² רמב"ם- הלכות חמץ ומצה פרק ז ד (מכתב יד תימני). ובפירוש המשניות כתב הרמב"ם

וצריך להתחיל בגנות, ולסיים בשבח. כיצד, מתחיל ומספר שבתחילה היו אבותינו בימי תרח ומלפניו, כופרין וטועין אחרי ההבל ורודפין עבודה זרה; ומסיים בדת האמת, שקירבנו הקדוש ברוך הוא לה (המקום לו²²³), והבדילנו מן התועים, וקירבנו לייחודו.

וכן מתחיל ומודיע²²⁴ שעבדים היינו לפרעה במצריים, וכל הרעה שגמלנו; ומסיים בניסים ונפלאות שנעשו לנו, ובחירותנו. והוא שידרוש "מארמי אובד אבי" (דברים כו, ה), עד שיגמור כל הפרשה; וכל המוסף ומאריך בדרש פרשה זו, הרי זה משובח.

בדברי הרמב"ם יש גם הסבר לדברי הגמרא. דעתו של שמואל מובנת, יש קשר ברור בין היציאה מעבדות לחרות, לבין מעמד ליל הסדר. אולם יש לשאול על דעתו של רב, שכן לא ברור מה הקשר בין מעמד ליל הסדר לבין העובדה שבימי תרח היו אבותינו עובדי עבודה זרה, ואח"כ "קרבנו המקום" וזכינו לאמונה יחודית.

כמו כן יש לדייק בלשונו של הרמב"ם שכתב, לגבי ההתקרבות לאמונה: "שקירבנו הקדוש ברוך הוא לה (המקום לו), והבדילנו מן התועים, וקירבנו לייחודו" מצד הקב"ה, ולא כפי שכתב על אותו הפרק בהסטוריה של האמונה, בהקשר להולדת האמונה ע"י אברהם אבינו, שאבותינו הם שעבדו עבודה זרה. שם דקדק לומר שההתקרבות באה מצד אברהם אבינו²²⁵:

כיון שנגמל איתן זה התחיל לשוטט בדעתו והוא קטן והתחיל לחשוב ביום ובלילה והיה תמיה היאך אפשר שיהיה הגלגל

(פסחים פרק י משנה ד): "מתחיל בגנות, הוא שיספר איך היינו קודם אברהם אבינו כופרים ועובדי גלולים ומשתתפין השם יתברך, אחר כך בחר בנו הש"י ואת כל התלאה אשר מצאתנו במצרים, ואח"כ גאלנו הש"י ודרש אותה הפרשה ידוע ומפורסם".

²²³ בנוסח של הספרים שלפנינו.

²²⁴ למעשה בהגדה שלנו הסדר הפוך. קודם מזכירים עבדים היינו ואח"כ, בהמשך, מתחלה עובדי עבודה זרה היו אבותינו.

²²⁵ רמב"ם הלכות עבודת כוכבים פרק א ג.

הזה נוהג תמיד ולא יהיה לו מנהיג ומי יסבב אותו כי אי אפשר שיוסבב את עצמו ולא היה לו מלמד ולא מודיע דבר אלא מושקע באור כשדים בין עובדי כוכבים הטפשים ואביו ואמו וכל העם עובדי כוכבים והוא עובד עמהם, ולבו משוטט ומבין עד שהשיג דרך האמת, והבין קו הצדק מתבוננתו הנכונה, וידע שיש שם אלוה אחד, והוא מנהיג הגלגל, והוא ברא הכל, ואין בכל הנמצא אלוה חוץ ממנו, וידע שכל העולם מועים, ודבר שגורם להם לטעות זה שעובדים את הכוכבים ואת הצורות עד שאבד האמת מדעתם, ובן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו, כיון שהכיר וידע התחיל להשיב תשובות על בני אור כשדים ולערוך דין עמהם ולומר שאין זו דרך האמת שאתם הולכים בה, ושיבר הצלמים, והתחיל להודיע לעם שאין ראוי לעבוד אלא לאלוה העולם ולו ראוי להשתחוות ולהקריב ולנסך כדי שיכירוהו כל הברואים הבאים וראוי לאבד ולשבר כל הצורות כדי שלא יטעו בהן כל העם כמו אלו שהם מדמים שאין שם אלוה אלא אלו.

לאור מה שבארנו לעיל ניתן לבאר את הקשר בין דברי רב: "מתחלה עובדי עבודת גלולים היו אבותינו", לליל הסדר. **בלילה שבו אנו מציינים את הולדת האמונה הישראלית, ע"י ההתגלות האלקית ביציאת מצרים, עלינו להזכיר את ההיסטוריה של האמונה היהודית**²²⁶, מה היה בהתחלה, ש"מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו", ואיך הגענו לאן שהגענו²²⁷.

²²⁶ מעין הרעיון של המשנה באבות: "דע מאין באת ולאן אתה הולך", שאם נדע מניין באנו נדע לאן אנו הולכים.

²²⁷ הרב קוק זצ"ל באר שיש גם השלכות לכך שבאנו מרקע של עובדי עבודה זרה, (עולת ראייה חלק ב רס"א): "כשם שהגנות של העבדות גרמה לשבח מצדה, כן הגנות של "מתחילה עובדי ע"ז היו אבותינו" הוא ג"כ גורם לשבח, שמפני יתרונו הגדול של ישראל, ונטייתם לרוחניות ולשכליות, מפני תעודת קדושתם, בתור עם קדוש, העומדים להודיע שם ד' האל הקדוש בעולמו, הלא יכול היה להיות משתמט מידם לגמרי כח הדמיון, באותו הצד שהוא צריך לשכלולו של עולם ותיקונו, להכשרת ההנאות והעידונים היפים שהם באים מיסוד ההכשר הדמיוני, והנטייה בכלל לחוזק גופי, שכח השכל והתגברות הרוחניות מכניעתו. ע"כ כדי לתן שורש בגזע לבל יבולע לצד הדמיוני והחומרי לגמרי, הכין אדון כל המעשים ב"ה רטיה קודם, שמתחילה עובדי ע"ז היו אבותינו והתגברה בהם למדי התכונה החומרית והכשרון הדמיוני במדה נפרזה, מאחר שלא היה השכל הטהור שייסודו הוא דעת אלהים מעכבתו. ומזה יצא השבח, שעכשיו קרבנו המקום לעבודתו ויכולים אנחנו להעשיר את תכונתה של העבודה האלהית, את הוד החסד והצדק האלהי הטהור, בכל אותם הכשרונות שנמצאים בנו מיסוד הגזע המקורי שע"ז היו אבותינו, שנותן אימוץ לכח הגופי וכשרון הדמיון שימצא אחרי זיקוקו את מקומו המוגבל לו".

בדרך זו גם ניתן לבאר מדוע הלשון היא "קרבנו הקב"ה" ולא שהתקרבנו לעבודתו, מעצמנו. עפ"י הרמב"ם, באברהם אבינו, ההתקרבות היתה מצד אברהם אבינו, שהתבונן וחקר, "מתבוננתו הנכונה", כדי לגלות את הקב"ה, **ההתגלות** ביציאת מצרים היתה מאת הקב"ה, ולא מצד החקירה של עם ישראל. וכך אנו גם מזכירים בהגדה:

ויוציאנו ד' ממצרים – לא על ידי מלאך, ולא על ידי שרף, ולא על ידי שליח, אלא הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו, וכו', ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה, אני ולא מלאך, והכיתי כל בכור בארץ מצרים, אני ולא שרף, ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים, אני ולא השליח, אני ד', אני הוא ולא אחר.

10. המצה – לחם האמונה

המצה נקראת בלשון תורת הסוד "מיכלא דאסוותא", ומאכל האמונה או לחם האמונה²²⁸:

תריין נהמי אכלו ישראל, חד כד נפקו ממצרים אכלו מצה לחם עוני, וחד במדברא לחם מן השמים, (חד בפסח וחד בשבועות), וכו'... השתא אית לן לאסתכלא, בפסח נפקו ישראל מנהמא דאתקרי חמין, כתיב (שמות יג ז) ולא יראה לך חמין, וכתיב (שם יב יט) כי כל אוכל מחמצת, מאי טעמא, בגין יקרא דההוא נהמא דאתקרי מצה, השתא דזכו ישראל לנהמא עלאה יתיר, לא יאות הוה לאתבטלא חמין ולא אתחזיא כלל, וכו'... אלא למלכא דהוה ליה בר יחידאי וחלש, יומא חד הוה תאיב למיכל, אמרו ייבול בריה דמלכא (פ"א מיכלא דאסוותא) אסוותא דא, ועד דייכול ליה לא ישתכח מיכלא ומזונא אחרא בביתא, עבדו הכי, כיון דאכל ההוא אסוותא, אמר מכאן

²²⁸ זוהר חלק ב דף קפג ע"א .

ולחלואה ייכול כל מה דאיהו תאיב, ולא יכיל לנזקא ליה. כך כד נפקו ישראל ממצרים, לא הוי ידעי עיקרא ורזא דמחוימנותא, אמר קודשא בריך הוא, יטעמון ישראל אסוותא, ועד דייכלון אסוותא דא לא אתחזי להון

מיכלא אחרא, כיון דאכלו מצה דאיהי אסוותא, למיעל ולמנדע ברזא דמחוימנותא, אמר קודשא בריך הוא, מכאן ולחלואה אתחזי לון חמיץ, וייכלון ליה, דהא לא יכיל לנזקא לון.

המשל שמביא הזוהר מורה שאכילת המצה היתה כרפואת הנפש לעם ישראל בצאתו במצרים כדי שיזכו לאמונה. כפי שמבאר הרמח"ל²²⁹:

ענין החמיץ והמצה הוא, כי הנה עד יציאת מצרים היו ישראל מעורבים בשאר האומות גוי בקרב גוי, וכיציאתם נגאלו ונבדלו. והנה עד אותו הזמן היה כל בחי' גופות בני האדם חשוך בחשך וזוהמא שהיה מתגבר עליהם, וכיציאה נבדלו ישראל ונזמנו גופותם ליטהר ולהזדמן לתורה ולעבודה. ולענין זה נצטוו בהשבתת החמיץ ואכילת המצה. והיינו, כי הנה הלחם שהוכן למזון האדם הוא משתוה באמת אל המצב הנרצה באדם, וענין החימוץ שהוא דבר טבעי בלחם לשיהיה קל העיכול וטוב הטעם, הנה גם הוא נמשך לפי החק הראוי באדם, שגם הוא צריך שיהיה בו היצר הרע והנטיה החומרית. אמנם לזמן מיוחד ומשוער הוצרכו ישראל להמנע מן החמיץ וליזון ממצה, להיות ממעטים בעצמם כח היצר הרע והנטיה החומרית, והגביר בעצמם ההתקרבות אל הרוחניות. ואולם שיוזנו כך תמיד אי אפשר, כי אין זה הנרצה בעוה"ז, אך הימים המשוערים לזה ראוי שישמרו זה הענין, שעל ידי זה יעמדו במדריגה הראויה להם. והנה זה עיקר ענינו של חג המצות. ושאר מצוות הלילה הראשונה, כלם ענינים פרטים מקבילים לפרטי הגאולה ההיא.

הרב קוק זצ"ל מוסיף קומה נוספת. המצה שהיא כנגד היציאה בחיפזון

²²⁹ ספר דרך ה' חלק ד פרק ח במצות הזמנים. א.

ממצרים, מבטאת את פן נוסף ויחודי של האמונה הישראלית ששורשה מצוי בעולם על-הכרתי שמעל ההגיון, ללא מגבלות ומיצרים. כשם שהיציאה ממצרים היתה בחיפזון, בבת אחת, כך גם ההתגלות האמונית מתרחשת כהרף עין ומגיעה לידי מיצוי בפתאומיות. בכך שונה האמונה הישראלית מהפילוסופיה האוניברסאלית שבנויה על בירורים שכליים אנושיים שמצריכים תהליכים הדרגתיים וממושכים²³⁰:

אמונה בלא מצרים זאת נחלת ישראל היא, שחתחילו להבליטה ביציאת מצרים. והרשימוה במזג חייהם, בשעת חפזון. וחוזר כח עליון זה ומאיר בכל מועד חג הפסח, ע"י מיכלא דאסוותא מיכלא דמהימנותא, אכילת מצה, המעוטרת בהשבתת חמץ וביעורו. אין יד לכל שפיטה, לכל הגבלה שכלית, שכבר נתקדרה ע"י הרוח העכור של כל נברא, ואין מקום גם לחימוץ הכשר תמיד ומשובת, אשרי דיין שמחמיץ את דינו, כי הדבר היסודי המחיה הכל עולה למעלה מכל דין ומשפט, כ"א הכל מאיר בבת אחת בשטף אור גדול, של מורא גדול, זו גילוי שכינה.

11. האמונה וסדר הקערה

על פי המהר"ל היסוד הזה של האמונה בליל הסדר, הוא גם הרעיון שעומד אחרי סדר הקערה שמעטרת את מרכז שולחננו בליל הסדר. המהר"ל מתאר את הסדר של מרכיבי הקערה על פי תורת הסוד²³¹:

יסדר שלחנו מבעוד יום בכלים נאים ויכין מקום מושבו שישב בהסיבה דרך חירות ויסדר הקערה כסדר הזה. יקח קערה יפה גדולה לא עמוקה רק פשוטה ויניח עליה ג' מצות שמורות. המצה הראשונה שמניח על הקערה היא כהן ועליה הלוי ועליה הישראל. ויכסה המצות במפה נאה. ועל המפה יניח טם יפה

²³⁰ הרב קוק זצ"ל אורות האמונה עמ' 57.

²³¹ ספר דברי נגידים למהר"ל על הגדה של פסח עמוד מא.

ארוכה מעט ויסדר על הטם ששה דברים שהם זרוע צלוחה בימין וביצה מבושלת בשמאל ממעל. ותחתיהם במרור בימין והחרוסת בכלי קטן ויפה בשמאל. ותחתיהם הכרפס בימין והמי מלח בכלי קטן ויפה בשמאל. וזה הסדר בל יתנגד לדינא דאין מעבירין על המצות. וכך ראוי להזהר תמיד שהסוד והכונה אל יתנגדו לדינא כלל. וגם יזהר שבאם לא הכין המי מלח מבעוד יום יעשה בלילה באופן שישפך מקודם המים להכלי ואח"כ יתן לתוכו המלח. ורחמנא לבא בעי ולכך אף מי שאין לו השגה בכונה וסוד מ"מ יסד העבודה בלב באופן שתהיה מכוונת ע"פ הכונה והסוד. והקב"ה יעלה עליו כאלו כוון מה שראוי לכוון.

המהר"ל גם מזכה אותנו בהבנת המשמעות האמונית של סדר זה וחושף בפנינו טפח מאלפיים האמה של רזי הקערה וליל הסדר (שם):

ולא אמונע טוב מלרמוז מעט על מה מכוונת עבודה זו. כי ידוע שחג הפסח הוא החג של התחזקות האמונה וע"כ סדרו לנו החכמים בליל זה עבודה זו שעניניה רומזים על האמונה. כי הקערה הגדולה רומזת על המדרגה הנקראת כתר. והג' מצות שמורות שעליה ירמזו על הג' מדרגות העליונות הנקראות חכמה בינה ודעת והפוסקים לסדר רק ב' מצות סוברים שמדרגת הדעת אינה מן המספר. והמפה שמכסה המצות היא בסוד היריעה המרוקמת המפסקת בין עולמות המושגים לשאינן מושגים והששה דברים שעל הטם רומזים על הו' קצוות. הזרוע על מדרגת הגדולה.

הביצה על מדרגת הגבורה. והמרור על מדרגת התפארת. החרוסת על מדרגת הנצח. הכרפס על מדרגת ההוד. המי מלח על מדרגת היסוד כענין ברית מלח עולם. והטם על מדרגת המלכות. המושפעת מן הו"ק. ולמביני מדע הבאים בסוד ה' מבוארות הכונות היטיב. וכיון שבאופן הסדר הזה אין הנגלה ראוי להתנהג. ועבודתינו תעורר נועם ה' אלהינו עלינו. ויהי אור בכל מושבותינו.

הסדר לפי הספירות מלמעלה למטה – בקערה הם מלמטה למעלה

הקערה (של המצות): כתר	
שלושת המצות: חכמה בינה ודעת	
המפה (של המצות) – סוד היריעה המפסקת בין עולמות המושגים לשאינן מושגים	
גבורה	גדולה – חסד
וביצה מבושלת בשמאל ממעל	זרוע צלוייה בימין
נצה	תפארת
והחרוסת בכלי קטן ויפה בשמאל	ותחתיהם במרור בימין
ימוד	הוד
והמי מלח בכלי קטן ויפה בשמאל.	ותחתיהם הכרפס בימין
מלכות	
והטס (קערת הסדר שלנו) על מדרגת המלכות. המושפעת מן הו"ק.	

12. כוסו של אליהו לגישור על הפערים בין אבות לבנים

הרעיון של העברת האמונה בליל הסדר משתלב עם הפירוש המופלא של מרן הרב יעקב משה חרל"פ, תלמיד חבר של מורנו ורבנו הרב קוק זצ"ל, על כוסו של אליהו הנביא. הסברים שונים נאמרו על הכוס החמישית של ליל הסדר ועל יחוסה לאליהו הנביא, לרב חרל"פ הסבר יחודי.

הנביא מלאכי מנבא על תפקידו של אליהו הנביא באחרית הימים²³² :

(כב) זָכְרוּ תּוֹרַת מֹשֶׁה עֲבָדֵי אֲשֶׁר צִוִּיתִי אוֹתוֹ בְּהִרְבֵּי עַל כָּל יִשְׂרָאֵל הַקִּיּוֹם וּמִשְׁפָּטִים: (כג) הִנֵּה אֲנֹכִי שֹׁלֵחַ לְכֶם אֶת אֱלֹהֵי הַנְּבִיא לְפָנָי בּוֹא יוֹם ד' הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא: (כד) וְהָשִׁיב לֵב אָבוֹת עַל בָּנִים וְלֵב בָּנִים עַל אָבוֹתָם פֶּן אָבוֹא וְהִפִּיתִי אֶת הָאָרֶץ חָרָם:

תפקידו של אליהו הנביא באחרית הימים הוא להסדיר את מערכות היחסים בין אבות ובנים. הפער והמתח התמידי שבין דור האבות לבין דור הבנים מחייב גישור. במיוחד ביחס למסירת התורה מדור לדור, אשר תלויה בהעברת המסורת מאבות לבנים. על כן יש צורך להסדיר את העברת המסורת מאבות לבנים. המלאכה הזו מוטלת על אליהו הנביא.

הרב חרל"פ מבאר בפירושו "מי מרום" על הגדה של פסח²³³ :

הלילה הזה הוא הלילה המיוחד להשבת בנים לאבות ואבות לבניהם: עבודת הקודש העתידה לאליהו הנביא "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם", וזהו יסוד המסורה בדבר בוא אליהו הנביא והכנת כוסו בלילה הזה.

דווקא בליל הסדר בו אנו מקיימים את מצוות "והגדת לבנך" ובו אנו מעבירים את מסורת האמונה מאבות לבנים אנו זקוקים לגישור על הפערים בין הדורות, לאליהו הנביא ששיב "לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם".

²³² מלאכי פרק ג

²³³ "מי מרום" הגדה של פסח הקדמה עמ' ב.

13. חג האמונה והמימונה

בילדותי בעיר צפת נהגו לחגוג את המימונה בקרב המשפחות של החברים מהעדה הצפון אפריקאית. יש אומרים שראשיתו של "חג המימונה"²³⁴ הוא מנהג עתיק יומין כבר בתקופת הגאונים. זה היה מאורע חגיגי מאיר פנים ומכניס אורחים באופן מיוחד²³⁵. הצביון שלו אז היה צביון תורני. ליד השולחנות העמוסים במאכלים המסורתיים, ובמופלטות ישבו הזקנים, ספרו ודברו בדברי תורה. וספרו על כך שהיו הולכים לבתי הרבנים כדי לקבל את ברכתם. ולקבל חיזוק בתורה ויראת שמים. מהם שמעתי כמה טעמים לחג זה וביניהם, ש"מימונה" הוא על שם ה"אמונה". והוא בא לחזק את האמונה בביאת המשיח, ולשמח לב נדכאים במוצאי חג הגאולה²³⁶. לימים התיישבו הדברים עם העקרונות שהתבארו לעיל בדבר המסר המרכזי של חג הפסח וליל הסדר.

²³⁴ ועי' בס' "חג המימונה" של הרב אליהו רפאל מרציאנו .

²³⁵ יש להצטער על שינוי שחל באופיו של החג. מצאתי כתוב בשמו של הרב שלום משאש זצ"ל והרב עובדיה יוסף שליט"א שהתריעו על תופעה זו: "לאחינו בית ישראל, שלומכם ישגא מאוד, מנהג ה"מימונה" שהתקיים בחו"ל ביום אסרו חג של פסח, יסודתו בהררי קודש, לחזק בלב הקהל הרחב אמונת חכמים, על ידי ביקורם בבית גדולי הרבנים ותלמידי החכמים להתברך מפה-קודשם בברכת השנים (ועי' בס' "פסקי חכמי המערב" או"ח ח"ב עמ' 242, ובס' "מגן אבות" או"ח עמ' רס - רסא) הרב שלום משאש זצ"ל, אף העיד: "שמנהג ה"מימונה" במרוקו היה בצניעות ובחרדה גדולה בתוך הבתים דוקא. כל בתי כנסיות מלווין הרב שלהם עד הבית כמו חתן בשירה ובזמרה, והרב מברך כל אחד מהקהל ונותן לו ב' תמרים על מה תחול הברכה, וגם באים אנשים אחרים. כל רב כדי כוחו ולפי קדושתו, באים לבקרו ולקבל ברכתו. אבל בתוך השוק לא נזכר שוב דבר מזה, כי גם האטמוספירה של השוק היתה קדושה. ולכן אני אומר שאין מקום וטעם למה שעושים ה"מימונה" בישראל בשוקים וברחובות בתערובת אנשים ונשים. בלי שום צניעות כלל. כל זה חס וחלילה לקרות זה על מנהג מרוקו. שלא היה שום זכר לזה כלל. והרבנים שם לא יסכימו לזה כלל, ואין ראוי להשתתף בזה כלל. כי היא מצוה הבאה לידי בעבירה ... ושומע לנו ישכון בטח", עד כאן לשונו.

²³⁶ מצאתי בשם הרב דוד אסבאג זצ"ל, (ספר "שאר ירקות" עמ' ו'): "מלפנים יקראו למוצאי חג הפסח יום האמונה שמאמינים בביאת המשיח 'כי לישועתך קוינו כל היום', אחר כך בדורות האלה שלא הבינו יום האמונה קראו לו יום "למימונה" והתכוונו לשם ממון 'הבטחים על חילם' (תהלים מ"ט, עיי"ש)".

יג. לשביעי של פסח קריעת ים סוף – כמודל של הכרעה אסטרטגית ויום השנה למבצע "חומת מגן"

מבצע חומת מגן לכיבוש מחדש של ערי יהודה ושומרון החל במוצאי ליל הסדר תשס"ב, לאחר הפיגוע שאירע במלון פארק בנתניה, בליל הסדר, ובעקבות פיגוע הרצח של משפחת גביש באלון מורה. מבצע זה התנהל כמלחמה לכל דבר, בנוסף לכוחות הסדירים של צה"ל, גויסו אליו שלוש אוגדות מילואים. ביניהם גם החטיבה שלנו (חטיבת שריון יפתח).

בערב שביעי של פסח, בעיצומו של מבצע חומת מגן עמדה החטיבה שלנו להתחיל בכיבוש העיר שכם. ביחד עם חטיבת הצנחנים וגולני היינו אמורים להשתלט על שכם, בירת הטרור, משלושה כיוונים שונים. בגיזרת החטיבה גם היה קבר יוסף שננטש בעקבות אירועי ראש השנה תשס"א.

ממספר סיבות המשימה עוכבה ביממה, מפקדת החטיבה עם הנגמשי"ם והטנקים, התמקמה בקמפוס של ישיבת אלון מורה, ועסקה בהכנות לחימה.

בכניסת החג הצלחנו להתפנות לתפילה חגיגית של ערב שביעי של פסח, והתכנסנו בבית המדרש של ישיבת אלון מורה. תחושת המתח והדריכות עמדה באויר. ידענו שהלחימה הצפויה בשכם לא תהיה קלה, וחששנו מאבידות של אנשים קרובים ומוכרים. אולם כל אלה לא הפרו את החגיגות.

למרות הטרדות שהיו מנת חלקי כסגן מפקד החטיבה, והעייפות, החיילים והקצינים לא ויתרו, ובקשו שנשא דברים מענייני דיומא במהלך התפילה.

כיון שעמדנו בפתחו של המבצע, בקשנו לחדד את הצורך המבואר בתורה שהלחימה תסתיים בנצחון ובהכרעה ברורה וניצחת. בדברנו התייחסנו

לשאלה המפורסמת במה נשתנה חג הפסח מחג הסוכות? הגמי
אומרת²³⁷:

"אמר ר"י: אומרים "זמן" (שהחיינו) בשמיני של חג (סוכות), ואין
אומרים זמן בשביעי של פסח".

שאלנו: מדוע בחג הסוכות אנו אומרים בשמיני עצרת "שהחיינו", כחג
עצמאי, ובשביעי של פסח לא, הרי אנו חוגגים בו אירוע מיוחד וחשוב של
"קריעת ים סוף"?

כמו כן שאלנו עפ"י דברי הגמי²³⁸:

"ומאי שנא בחג (בסוכות) דאמרי' (הלל שלם) כל יומא ומאי שנא
בפסח דלא אמרינן (הלל שלם אלא ביום הראשון)?"

והגמי עונה:

"כל יומא דחג חלוקין בקרבנותיהן דפסח אין חלוקין
בקרבנותיהן".

דהיינו בסוכות כל יום הוא מעין חג בפני עצמו ויש לו קרבנות מיוחדים
ואילו בפסח בכל הימים מקריבים את אותם הקרבנות! ושאלנו מדוע?

באותו מעמד בקשנו לבאר את דברי הגמי בכך שחג הפסח תחום בשני
אירועים שונים, ביום הראשון: עצם היציאה ממצרים, וביום האחרון
קריעת ים סוף. אולם למי שמתבונן אין מדובר בשני אירועים אלא בשני
קצוות של אותו מהלך. ביום הראשון הוא מתחיל ביציאה, אולם עדיין
הוא הפיך וניתן לשינוי ע"י צבאו של פרעה שביכולתו להחזיר את עם
ישראל בחזרה למצרים. המהלך מגיע לסיום ולהכרעה סופית בקריעת ים
סוף ובטביעה מוחלטת של צבא פרעה בים "סוס ורוכבו רמה בים".

ומכאן שאין לראות בשביעי של פסח מועד בפני עצמו ואין לברך בו
שהחיינו, וכן אין לכל יום משמעות בפני עצמה אלא מרכיב אחד במהלך
הכולל. מאידך אנו למדים מכאן דוגמה נוספת לחשיבות של ההכרעה

²³⁷ סוכה דף מז ע"א.

²³⁸ סוכה שם.

בקרב. כל עוד הקרב לא מגיע לסיום והכרעה אין לראות בו הצלחה, גם אם במהלכו אנו מתישים את האוייב ומכים אותו מכה ניצחת. בקרב "אין ניצחון בנקודות" צריך שיהיה בו סוג מסויים של "נוק אאוט".

עקרון זה נלמד בתורה במקומות רבים, התורה מצווה²³⁹:

"כִּי תִצּוֹר אֶל עֵיר יָמִים רַבִּים לְהִלָּחֵם עָלֶיהָ לְתַפְשָׁהּ וְכוּ'. וּבְנִיתָ מְצוֹר עַל הָעֵיר אֲשֶׁר הִיא עֹשֶׂה עִמָּךְ מְלָחְמָה, עַד רִדְתָּה".

המצור צריך להביא לנקודת ההכרעה: "עד רדתה" שמשמעו הבקעת החומה "עד רדת חומותיה"²⁴⁰. אולם היא תושלם רק בכיבושה המוחלט של העיר "עד דתיכבשה"²⁴¹. מאידך הישג זה לא יהיה שלם עד שהכיבוש לא יתורגם לשלטון וריבונות "לשון רדוי שתהא כפופה לך"²⁴².

מכאן אנו רואים את ההכוונה של התורה להגיע להכרעה ברורה וחד משמעית. הכרעה שתשמר את הישגי הניצחון לאורך זמן. ובמיוחד לגבי המלחמה על הארץ מצינו שמשה מזהיר את העם²⁴³:

"ואם לא תורישו את ישרי הארץ מפניכם והיה אשר תותירו מהם לשכים בעיניכם ולצנינם בצדיכם"

וכן גם יהושע (לפני מותו, כג יב). ואכן אנו לומדים על המחיר הכבד שעם ישראל שילם על היעדר הכרעה בירושת הארץ. היוצא מן הכלל היה שבט יששכר עליו נאמר(בראשית מט טו)"ויט שכמו לסבול והי למס עובד" ושם מפורש רש"י עפ"י התרגום:

"לסבול מלחמות ולכבוש מחוזות שהם יושבים על הספר ויהיה האויב כבוש תחתיו למס עובד".

דהיינו, מי שלא התרשל בהכרעה וכיבוש גרם שיחיה בנחלתו לבטח ושאוויביו העלו לו מס.

כך למדנו גם מדוד המלך, בתהילים (י"ח ל"ח):

²³⁹ דברים כ י"ט.

²⁴⁰ רשב"ם שם.

²⁴¹ אונקלוס שם.

²⁴² רש"י שם.

²⁴³ במדבר לג נה.

"ארדוף אויבי ואשיגם ולא אשוב עד כלותם, אמחצם ולא יכלו קום יפלו תחת רגלי".

מכאן למדנו כמה עקרונות! הראשון: שהמרדף נגד האויבים צריך להמשך כל עוד לא התבצעה המשימה, וכל עוד לא הושגה המטרה, ועל כן "ולא אשוב עד כלותם". השני: גם אם ביצוע המשימה כרוך בקשיים רבים ואפילו בסכנת חיים, "לא אשוב" - יש לבצע את המשימה עד שתושלם - "עד כלותם". השלישי: צריך לפעול בנחישות ללא היסוס במלוא העוצמה, ולחתור לניצחון והכרעה ברורה, "אמחצם ולא יוכלו קום". והרביעי: צריך לפעול בדרך שתשמר את הישגי הנצחון לאורך זמן לבל תתיש מלחמה ממושכת, חוזרת ונשנית, את יכולת העמידה של העם. בדרך זו יתאפשר לאומה השקט הנדרש כדי להפנות את כל משאביה הלאומיים לבנין ויצירה.

כך גם מבאר הנצי"ב בכמה מקומות²⁴⁴:

..הנה בשאול המלך כתיב ואל כל אשר יפנה ירשיע וגבי דוד המלך כתיב ויהי דוד לכל דרכיו משכיל. ובשניהם הכונה שהצליחו במלחמתם. אבל הנפקא מינא שביניהם **שיש מתגבר במלחמה ואינו כובש את שכנגדו תחתיו. ורק מפיל ומחליש אותם. נמצא אינו מצליח את אומתו. אלא מרשיע את שכנגדו. ויש מתגבר וכובש תחתיו. וזהו הצלחת האומה. וכו'. שאול היה רק מחליש ומרשיע את שכנגדו. ודוד היה כובש ומעמיד נציבים שלו באדום ובמואב וכל האומות שכבש. וכו'.**

דהמרשיע את שכנגדו **אינו מחליש אלא לשעה. עד שיתחזקו בעוד כמה שנים.** וא"כ ההכרח להיות נשמר²⁴⁵.

בקשנו והתפללנו לסייעתא דשמיא ולהכרעה של "שביעי של פסח", אם לשפוט על פי התוצאות ניתן לומר שלזמן מה נשמעה תפילתנו.

²⁴⁴ העמק דבר על במדבר פרק כד פסוק ח

²⁴⁵ וכן העמק דבר על דברים פרק לג פסוק יא



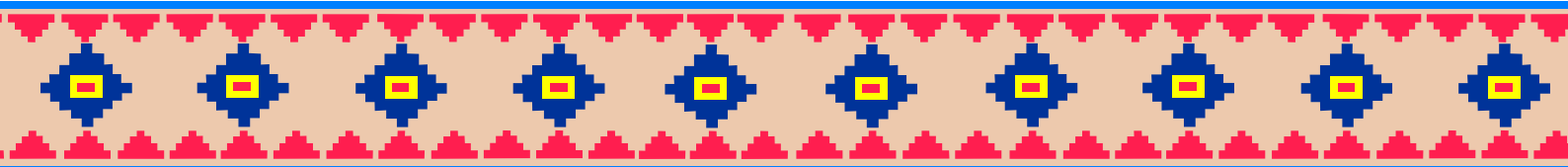
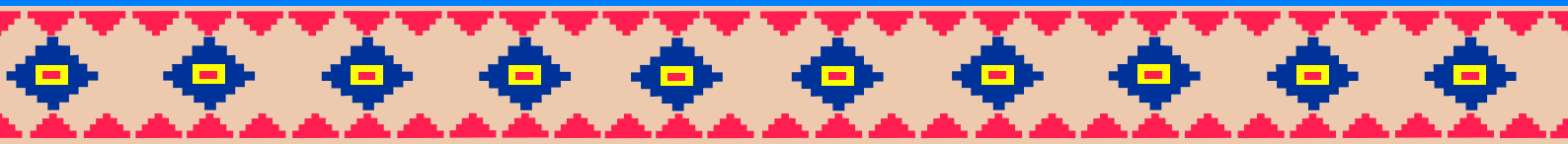
הגדה

של

פסח

אביב האמונה היהודית





קדש

הכוס הראשונה מארבע כוסות היא כוס הקידוש. בשבת מקדימים לקידוש פסוקי שבת:

וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר
יוֹם הַשְּׁשִׁי. וַיְכַלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל צְבָאָם.
וַיְכַל אֱלֹקִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה
וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְכַל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה.
וַיְבָרֶךְ אֱלֹקִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ
כִּי בּו שַׁבַּת מְכַל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹקִים לַעֲשׂוֹת.

ביום טוב שאינו בשבת מתחילים הקידוש מכאן:

סְבְרֵי מֶרְנַן וּרְבַנְנָן וּרְבוֹתֵי

בְּרוּךְ אַתָּה ד' אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם בּוֹרֵא פְרִי הַגֶּפֶן.

בְּרוּךְ אַתָּה ד' אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר בָּחַר בָּנוּ מִכָּל עַם וְרוֹמַמְנוּ
מִכָּל לְשׁוֹן וְקִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו. וְתַתֵּן לָנוּ ד' אֱלֹהֵינוּ בְּאַהֲבָה (בְּשַׁבַּת:
שַׁבָּתוֹת לְמִנוּחָה וּמוֹעֲדִים לְשִׂמְחָה, חַגִּים וְזִמְנִים לְשִׁשׁוֹן, אֶת יוֹם
(הַשַּׁבָּת הַזֶּה וְאֶת יוֹם) חַג הַמִּצּוֹת הַזֶּה, זְמַן חֲרוּתֵנוּ (בְּאַהֲבָה), מִקְרָא
קִדְּשׁ, זִכָּר לִיצִיאַת מִצְרַיִם. כִּי בָנוּ בְּחִרְתָּ וְאוֹתָנוּ קִדְּשָׁתָּ מִכָּל הָעַמִּים,
(וְשַׁבָּת) וּמוֹעֲדֵי קִדְּשֶׁךָ (בְּאַהֲבָה וּבְרַצוֹן) בְּשִׂמְחָה וּבְשִׁשׁוֹן הַנְּחַלְתָּנוּ.
בְּרוּךְ אַתָּה ד', מִקְדֵּשׁ (הַשַּׁבָּת וְ) יִשְׂרָאֵל וְהַזְּמַנִּים.

במוצאי שבת מוסיפים את ההבדלה:

בְּרוּךְ אַתָּה ד' אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, בּוֹרֵא מְאוּרֵי הָאֵשׁ.
בְּרוּךְ אַתָּה ד' אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם הַמְבַדִּיל בֵּין קִדְּשׁ לְחַל, בֵּין אֹר
לְחֹשֶׁךְ, בֵּין יִשְׂרָאֵל לְעַמִּים, בֵּין יוֹם הַשְּׁבִיעִי לְשִׁשִּׁת יְמֵי הַמַּעֲשֶׂה. בֵּין
קִדְּשַׁת שַׁבַּת לְקִדְּשַׁת יוֹם טוֹב הַבְּדִלְתָּ, וְאֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי מִשִּׁשִּׁת יְמֵי
הַמַּעֲשֶׂה קִדְּשָׁתָּ. הַבְּדִלְתָּ וְקִדְּשָׁתָּ אֶת עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל בְּקִדְּשָׁתְךָ.
בְּרוּךְ אַתָּה ד' הַמְבַדִּיל בֵּין קִדְּשׁ לְקִדְּשׁ.

בְּרוּךְ אַתָּה ד' אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, שֶׁהַחֲתִינוּ וְקִיַּמְנוּ וְהַגִּיעָנוּ לְזְמַן הַזֶּה.

שׁוֹתָה רׁוֹב כּוֹס בַּהֲסַבָּה

עזרה ח' זרחף

נוטלין אַת הַגְּדִים וְאִין מְבָרְכִין "על נטילת גְּדִים".

עזרה ח' ברפס

טובלין ברפס פחות מכזית במי מלח, ומברכין.
ברוך אתה ד' אלהינו מלך העולם, בורא פרי האדמה.

עזרה ח' יחף

עורך הסדר בוצע אַת המצה האמצעית החצי הראשון יחזיר והשני הגדול יהיה לאפיקומן.

עזרה ח' מגיד

מגלה אַת המצות מגביה אַת הקערה ואומר בקול רם:

הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים. פל דכפין ייתי וייכל, פל דצריך ייתי ויפסח. השתא הכא, לשנה הבאה בארעא דישראל. השתא עבדי, לשנה הבאה בני חורין.

מסיר הקערה מעל השלחן, מוזגין כוס שני וכאן הבן או אחד מן המסבים שואל:

- מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות?
- שבכל הלילות אנו אוכלין חמץ ומצה,
- הלילה הזה כולו מצה.
- שבכל הלילות אנו אוכלין שאר ירקות,
- הלילה הזה מרור.
- שבכל הלילות אין אנו מטבילין אפלו פעם אחת,
- הלילה הזה שתי פעמים.
- שבכל הלילות אנו אוכלין בין יושבין ובין מסבין,
- הלילה הזה כלנו מסבין.

מניח את הקערה על השלחן. המצות תהינה מגולות בשעת אמירת ההגדה.

עֲבָדִים הָיִינוּ לְפָרְעָה בְּמִצְרַיִם, וַיֹּצִיאֵנוּ ד' אֱלֹהֵינוּ מִשָּׁם בְּיַד חֲזָקָה וּבְזִרְעוֹ נְטוּיָה. וְאֵלֹהֵינוּ לֹא הוֹצִיא הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא אֶת אֲבוֹתֵינוּ מִמִּצְרַיִם, הָרִי אָנוּ וּבְנֵינוּ וּבְנֵי בְנֵינוּ מִשְׁעַבְדֵי הָיִינוּ לְפָרְעָה בְּמִצְרַיִם. וְאֶפִּילוּ בָלָנוּ חֲכָמִים, בָּלָנוּ נְבוֹנִים, בָּלָנוּ זְקֵנִים, בָּלָנוּ יוֹדְעִים אֶת הַתּוֹרָה, מִצּוֹה עָלֵינוּ לְסַפֵּר בִּיצִיאַת מִצְרַיִם. וְכָל הַמְרָבָה לְסַפֵּר בִּיצִיאַת מִצְרַיִם הָרִי זֶה מִשְׁבַּח.

מַעֲשֵׂה בְרָבִי אֱלִיעֶזֶר וְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ וְרַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה וְרַבִּי עֲקִיבָא וְרַבִּי טַרְפוֹן שֶׁהָיוּ מְסַבִּין בְּבֵנֵי בְרַק, וְהָיוּ מְסַפְּרִים בִּיצִיאַת מִצְרַיִם כָּל אוֹתוֹ הַלַּיְלָה עַד שֶׁבָאוּ תַלְמִידֵיהֶם וְאָמְרוּ לָהֶם: רַבּוֹתֵינוּ, הֲגִיעַ זְמַן קְרִיאַת שְׁמַע שֶׁל שַׁחֲרִית.

אָמַר אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה: הָרִי אָנִי כִּבֵּן שִׁבְעִים שָׁנָה, וְלֹא זָכִיתִי שֶׁתֹּאמַר יִצִּיאַת מִצְרַיִם בַּלַּיְלוֹת עַד שֶׁדַּרְשָׁה בֶּן זֹמְאָ: שְׁנֵאמַר, לְמַעַן תִּזְכֹּר אֶת יוֹם יְצִיאַתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ – הַיְמִים, כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ – הַלַּיְלוֹת. וְחֲכָמִים אוֹמְרִים: יְמֵי חַיֶּיךָ – הָעוֹלָם הַזֶּה, כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ – לְהִבְיֵא לַיְמוֹת הַמְּשִׁיחַ.

בְּרוּךְ הַמָּקוֹם, בְּרוּךְ הוּא. בְּרוּךְ שֶׁנִּתְּנָה תּוֹרָה לְעַמּוֹ יִשְׂרָאֵל, בְּרוּךְ הוּא. בְּנִגְדֵי אַרְבָּעָה בָּנִים דְּבִרָה תּוֹרָה. אֶחָד חָכֵם, וְאֶחָד רָשָׁע, וְאֶחָד תָּם, וְאֶחָד שְׂאִינוֹ יוֹדֵעַ לְשֹׂאֵל.

חָכֵם מָה הוּא אוֹמֵר? מָה הָעֵדוּת וְהַחֲקִים וְהַמְשַׁפְּטִים אֲשֶׁר צִוָּה ד' אֱלֹהֵינוּ אֶתְכֶם? וְאֵף אֶתָּה אָמַר לוֹ כִּהְלַכְתָּ הַפֶּסַח: אֵינִי מִפְּטִירִין אַחַר הַפֶּסַח אֶפִּיקוּמֵן.

רָשָׁע מָה הוּא אוֹמֵר? מָה הָעֵבֶדָה הַזֹּאת לָכֶם? לָכֶם – וְלֹא לוֹ. וְלִפִּי שֶׁהוֹצִיא אֶת עַצְמוֹ מִן הַכָּלָל כְּפֹר בְּעַקְרָה. וְאֵף אֶתָּה הִקְהָה אֶת שְׁנֵי וְאָמַר לוֹ: בְּעִבּוֹר זֶה עָשָׂה ד' לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרַיִם. לִי – וְלֹא לוֹ. אֵילוֹ הָיָה שֵׁם, לֹא הָיָה נִגְאָל.

תם מה הוא אומר? מה זאת? ואמרת אליו: בחזק יד הוציאנו ד' ממצרים, מבית עבדים.

ושאינו יודע לשאל – את פתח לו, שנאמר: והגדת לבנך ביום ההוא לאמר, בעבור זה עשה ד' לי בצאתי ממצרים.

יכול מראש חדש, תלמוד לומר ביום ההוא, אי ביום ההוא יכול מבעוד יום, תלמוד לומר בעבור זה – בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מנחים לפניך.

מתחלה עובדי עבודה זרה היו אבותינו, ועכשיו קרבנו המקום לעבדתו, שנאמר: ויאמר יהושע אל כל העם, פה אמר ד' אלהי ישראל: בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם, תרח אבי אברהם ואבי נחור, ויעבדו אלהים אחרים. ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר ואולף אותו בכל ארץ כנען, וארבה את זרעו ואתן לו את יצחק, ואתן ליצחק את יעקב ואת עשו. ואתן לעשו את הר שעיר לרשת אותו, ויעקב ובניו ירדו מצרים.

ברוך שומר הבטחתו לישראל, ברוך הוא. שהקדוש ברוך הוא חשב את הקץ, לעשות כמו שאמר לאברהם אבינו בבטחית בין הבתרים, שנאמר: ויאמר לאברהם, ידע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם, ועבדום וענו אתם ארבע מאות שנה. וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי ואחרי כן יצאו ברבש גדול.

מכסה את המצות ומגביה את הכוס.

והיא שעמדה לאבותינו ולנו? שלא אחד בלבד עמד עלינו לכלותנו, אלא שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותנו, והקדוש ברוך הוא מצילנו מידם.

מניח הכוס מגדו ויגלה את המצות.

צא ולמד מה בקש לבן הארמי לעשות ליעקב אבינו. שפרעה לא גזר אלא על הזכרים ולבן בקש לעקור את הכל, שנאמר: ארמי אבד אבי, ויירד מצרימה ויגר שם במתי מעט, ויהי שם לגוי גדול, עצום ורב.

וירד מצרימה - אנוס על פי הדבור.

ויגר שם - מלמד שלא ירד יעקב אבינו להשתקע במצרים אלא לגור שם, שנאמר: ויאמרו אל פרעה, לגור בארץ באנו, כי אין מרעה לצאן אשר לעבדיך, כי כבוד הרעב בארץ פנען. ועתה ישובו נא עבדיך בארץ גשן.

במתי מעט - כמה שנאמר: בשבעים נפש ירדו אבותיך מצרימה, ועתה שמך ד' אלהיך ככוכבי השמים לרב.

ויהי שם לגוי - מלמד שהיו ישראל מצנינים שם.

גדול, עצום - כמו שנאמר: ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד, ותמלא הארץ אתם.

ורב - כמה שנאמר: רבבה בצמח השדה נתתיך, ותרבי ותגדלי ותבאי בעדי עדיים, שדים נכנו וישערך צמת, ואת ערם ועריה. ואעבר עליך ואראך מתבוססת בדמך, ואמר לך בדמך חיי, ואמר לך בדמך חיי.

וירעו אתנו המצרים ויענונו, ויתנו עלינו עבדה קשה.

וירעו אתנו המצרים - כמו שנאמר: הבה נתחכמה לו פן ירבה, והיה כי תקראנה מלחמה ונוסף גם הוא על שנאינו ונלחם בנו, ועלה מן הארץ.

ויענונו - כמה שנאמר: וישימו עליו שרי מסים למען ענתו בסבלתם. ויבן ערי מסכנות לפרעה. את פתם ואת רעמסס.

ויתנו עלינו עבדה קשה - כמו שנאמר: ויעבדו מצרים את בני ישראל בפרך.

ונצעק אל ד' אלהי אבותינו, וישמע ד' את קלנו, וירא את ענינו ואת עמלנו ואת לחצנו.

וּנְצַעַק אֶל ד' אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ – כְּמָה שֶׁנֶּאֱמַר: וַיְהִי בַיָּמִים הָרַבִּים
הָהֵם וַיָּמָת מֶלֶךְ מִצְרַיִם, וַיֹּאנְחוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִן הָעֲבוּדָה וַיִּזְעֲקוּ,
וַתַּעַל שׁוֹעֲתָם אֶל הָאֱלֹהִים מִן הָעֲבוּדָה.

וַיִּשְׁמַע ד' אֶת קִלְנוּ – כְּמָה שֶׁנֶּאֱמַר: וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶת נַאֲקָתָם,
וַיִּזְכּוֹר אֱלֹהִים אֶת בְּרִיתוֹ אֶת אַבְרָהָם, אֶת יִצְחָק וְאֶת יַעֲקֹב.

וַיֵּרָא אֶת עֲנִינוּ – זֹו פְּרִישׁוֹת דֶּרֶךְ אֶרֶץ, כְּמָה שֶׁנֶּאֱמַר: וַיֵּרָא
אֱלֹהִים אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּדַע אֱלֹהִים.

וְאֶת עֲמַלְנוּ – אֵלֹו הַבָּנִים. כְּמָה שֶׁנֶּאֱמַר: כָּל הַבֶּן הַיְלֹוֹד הַיְאֹרָה
תִּשְׁלִיכֶהוּ וְכֹל הַבֵּת תַּחֲיוֹן.

וְאֶת לַחֲצֵנוּ – זֶה הַדְּחָק, כְּמָה שֶׁנֶּאֱמַר: וְגַם רָאִיתִי אֶת הַלַּחֲץ
אֲשֶׁר מִצְרַיִם לַחֲצִים אֹתָם.

וַיִּזְעַאנוּ ד' מִמִּצְרַיִם בְּיַד חֲזָקָה וּבְזֹרַע נְטוּיָה, וּבְמָרָא גָדֹל, וּבְאֹתוֹת
וּבְמִפְתִּיּוֹם.

וַיִּזְעַאנוּ ד' מִמִּצְרַיִם – לֹא עַל יְדֵי מְלֹאךְ, וְלֹא עַל יְדֵי שָׂרָף, וְלֹא
עַל יְדֵי שְׁלִיחַ, אֲלֹא הַקְּדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא בְּכַבּוּדוֹ וּבְעֲצֻמוֹ, שֶׁנֶּאֱמַר:
וְעַבְרַתִּי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּלִילָה הַזֹּה, וְהַפִּיתִי כָּל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ
מִצְרַיִם מֵאָדָם וְעַד בְּהֵמָה, וּבְכֹל אֱלֹהֵי מִצְרַיִם אֶעֱשֶׂה שְׁפָטִים.
אֲנִי ד'.

וְעַבְרַתִּי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּלִילָה הַזֹּה – אֲנִי וְלֹא מְלֹאךְ

וְהַפִּיתִי כָּל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם – אֲנִי וְלֹא שָׂרָף

וּבְכֹל אֱלֹהֵי מִצְרַיִם אֶעֱשֶׂה שְׁפָטִים – אֲנִי וְלֹא הַשְּׁלִיחַ.

אֲנִי ד' – אֲנִי הוּא וְלֹא אַחֵר.

בְּיַד חֲזָקָה – זֶה הַדָּבָר, כְּמָה שֶׁנֶּאֱמַר: הִנֵּה יַד ד' הוֹיָה בְּמִקְנֶךָ אֲשֶׁר
בְּשִׁדְדָה, בְּסוּסִים, בְּחֲמָרִים, בְּגַמְלִים, בְּבָקָר וּבְצֹאן, דָּבָר כְּבִד מְאֹד.

וּבְזֹרַע נְטוּיָה – זֶה הַחֶרֶב, כְּמָה שֶׁנֶּאֱמַר: וַחֲרַבּוּ שְׁלוֹפָה בְּיָדוֹ, נְטוּיָה עַל
יְרוּשָׁלַיִם.

וּבְמִרְא גָדֹל – זֶה גְלוּי שְׂכִינָה, כְּמָה שֶׁנֶּאֱמַר: אִו הִנְסָה אֱלֹהִים לְבֹא
לְקַחַת לֹו גּוֹי מִקְרֹב גּוֹי בְּמִסַּת בְּאֵתֶת וּבְמוֹפְתִים, וּבְמִלְחָמָה וּבְיַד חֲזָקָה
וּבְזֹרַע נְטוּיָה, וּבְמוֹרָאִים גְּדֹלִים, כְּכֹל אֲשֶׁר עָשָׂה לָכֶם ד' אֱלֹהֵיכֶם
בְּמִצְרַיִם לְעֵינֶיךָ.

וּבְאֵתוֹת – זֶה הַמַּטָּה, כְּמָה שֶׁנֶּאֱמַר: וְאֵת הַמַּטָּה הַזֶּה תִּקַּח בְּיָדְךָ,
אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה בּוֹ אֵת הָאֵתֶת.

וּבְמִפְתִּים – זֶה הַדָּם, כְּמָה שֶׁנֶּאֱמַר: וְנָתַתִּי מוֹפְתִים בַּשָּׁמַיִם וּבָאָרֶץ.
נוֹהֲגִין לְהַטִּיף טַפָּה מִן הַכּוֹס בְּאֵמִירַת דָּם וְאֵשׁ וְגַם בְּאֵמִירַת עֶשֶׂר הַמַּכּוֹת וּבְדִצְיָן עַד"ש בְּאֲחִ"ב.
דָּם וְאֵשׁ וְתִימְרוֹת עֶשֶׂן.

דָּבָר אַחֵר: בְּיַד חֲזָקָה – שְׁתִּים, וּבְזֹרַע נְטוּיָה – שְׁתִּים, וּבְמִרְא גָדֹל –
שְׁתִּים, וּבְאֵתוֹת – שְׁתִּים, וּבְמִפְתִּים – שְׁתִּים.
אֵלּוֹ עֶשֶׂר מַכּוֹת שֶׁהֵבִיא הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא עַל הַמִּצְרַיִם בְּמִצְרַיִם, וְאֵלּוֹ
הֵן:

- דָּם
- צַפְרָדַע
- כְּנָיִם
- עָרוֹב
- דָּבָר
- שְׁחִין
- בָּרָד
- אֲרָבָה
- חֲשָׁד

מִכַּת בְּכוֹרוֹת

רַבִּי יְהוּדָה הָיָה נוֹתֵן בָּהֶם סְמָנִים: דְּצ"ד עַד"ש בְּאֲחִ"ב.

רבי יוסי הגלילי אומר: מנין אתה אומר שלקו המצרים במצרים עשר מכות ועל הים לקו חמשים מכות? במצרים מה הוא אומר: ויאמרו החרטמים אל פרעה: אצבע אלהים הוא, ועל הים מה הוא אומר: וירא ישראל את היד הגדלה אשר עשה ד' במצרים, וייראו העם את ד', ויאמינו בד' ובמשה עבדו. כמה לקו באצבע? עשר מכות. אמור מעתה: במצרים לקו עשר מכות ועל הים לקו חמשים מכות.

רבי אליעזר אומר: מנין שכל מכה ומכה שהביא הקדוש ברוך הוא על המצרים במצרים היתה של ארבע מכות? שנאמר: ישלח בם חרון אפו, עברה וזעם וצרה, משלחת מלאכי רעים. עברה – אחת, וזעם – שתיים, וצרה – שלש, משלחת מלאכי רעים – ארבע. אמור מעתה: במצרים לקו ארבעים מכות ועל הים לקו מאתיים מכות.

רבי עקיבא אומר: מנין שכל מכה ומכה שהביא הקדוש ברוך הוא על המצרים במצרים היתה של חמש מכות? שנאמר: ישלח בם חרון אפו, עברה וזעם וצרה, משלחת מלאכי רעים. חרון אפו – אחת, עברה – שתיים, וזעם – שלוש, וצרה – ארבע, משלחת מלאכי רעים – חמש. אמור מעתה: במצרים לקו חמשים מכות ועל הים לקו חמשים ומאתים מכות.

כמה מעלות טובות למקום עלינו?

- אלו הוציאנו ממצרים לא עשה בהם שפטים, דיינו.
- אלו עשה בהם שפטים, ולא עשה באלהיהם, דיינו.
- אלו עשה באלהיהם, ולא הרג את בכוריהם, דיינו.
- אלו הרג את בכוריהם ולא נתן לנו את ממונם, דיינו.
- אלו נתן לנו את ממונם ולא קרע לנו את הים, דיינו.
- אלו קרע לנו את הים ולא העבירנו בתוכו בחרבה, דיינו.
- אלו העבירנו בתוכו בחרבה ולא שקע צרנו בתוכו, דיינו.
- אלו שקע צרנו בתוכו ולא ספק צרפנו במדבר ארבעים שנה, דיינו.
- אלו ספק צרפנו במדבר ארבעים שנה ולא האכילנו את המן, דיינו.
- אלו האכילנו את המן ולא נתן לנו את השבת, דיינו.
- אלו נתן לנו את השבת, ולא קרבנו לפני הר סיני, דיינו.

אלו קרְבָנוּ לְפָנֵי הַר סִינִי, וְלֹא נָתַן לָנוּ אֶת הַתּוֹרָה. דִּיּוּנו.
 אלו נָתַן לָנוּ אֶת הַתּוֹרָה וְלֹא הִכְנִיסָנוּ לְאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, דִּיּוּנו.
 אלו הִכְנִיסָנוּ לְאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל וְלֹא בָנָה לָנוּ אֶת בֵּית הַבְּחִירָה. דִּיּוּנו.

עַל אַחַת, כַּמָּה וּכַמָּה, טוֹבָה כְּפוּלָה וּמְכַפֶּלֶת לְמָקוֹם עָלֵינוּ:
 שֶׁהוֹצִיאָנוּ מִמִּצְרַיִם, וְעָשָׂה בָּהֶם שְׁפָטִים, וְעָשָׂה בְּאֱלֹהֵיהֶם, וְהָרַג אֶת
 בְּכוֹרֵיהֶם, וְנָתַן לָנוּ אֶת מְמוֹנָם, וְקָרַע לָנוּ אֶת הַיָּם, וְהִעֲבִירָנוּ בְּתוֹכוֹ
 בְּחַרְבָּה, וְשָׁקַע צָרְנוֹ בְּתוֹכוֹ, וְסָפַק צָרְבָנוּ בַּמַּדְבָּר אַרְבָּעִים שָׁנָה,
 וְהֵאָכִילָנוּ אֶת הַמָּן, וְנָתַן לָנוּ אֶת הַשַּׁבָּת, וְקָרַבָנוּ לְפָנֵי הַר סִינִי, וְנָתַן
 לָנוּ אֶת הַתּוֹרָה, וְהִכְנִיסָנוּ לְאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, וּבָנָה לָנוּ אֶת בֵּית הַבְּחִירָה
 לְכַפֵּר עַל לָל עוֹנוֹתֵינוּ.

רַבֵּן גַּמְלִיאֵל הִיא אֹמֵר: כָּל שְׂלֵא אָמַר שְׁלֵשָׁה דְּבָרִים אֵלּוּ בַּפֶּסֶח,
 לֹא יֵצֵא יָדָיו חוֹבְתוֹ, וְאֵלּוּ הֵן: פֶּסֶח, מִצָּה וּמְרֹר.

מראה בידו - על הזרוע ויזהר שלא להגביה אותה!

פֶּסֶח שֶׁהָיוּ אֲבוֹתֵינוּ אוֹכְלִים בְּזִמְנֵי שְׁבִית הַמִּקְדָּשׁ הִיא קֵץ, עַל שׁוֹם
 מָה? עַל שׁוֹם שֶׁפֶסֶח הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא עַל בְּתֵי אֲבוֹתֵינוּ בְּמִצְרַיִם,
 שֶׁנֶּאֱמַר: וְאָמַרְתֶּם זִבַח פֶּסֶח הוּא לַד', אֲשֶׁר פֶּסֶח עַל בְּתֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
 בְּמִצְרַיִם בְּנִגְפוֹ אֶת מִצְרַיִם, וְאֶת בְּתֵינוּ הִצִּיל? וַיִּקַּד הָעַם וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ.

מראה את המצות למסבים ואומר:

מִצָּה זֶה שְׂאֲנוּ אוֹכְלִים, עַל שׁוֹם מָה? עַל שׁוֹם שְׂלֵא הִסְפִּיק בְּצֶקֶם שֶׁל
 אֲבוֹתֵינוּ לְהַחְמִיץ עַד שֶׁנִּגְלָה עֲלֵיהֶם מֶלֶךְ מַלְכֵי הַמַּלְכִּים, הַקָּדוֹשׁ
 בְּרוּךְ הוּא, וְגֵאָלָם, שֶׁנֶּאֱמַר: וַיֹּאפּוּ אֶת הַבֶּצֶק אֲשֶׁר הוֹצִיאוּ מִמִּצְרַיִם
 עֲגַת מִצּוֹת, כִּי לֹא חָמֵץ, כִּי גֵרְשׁוֹ מִמִּצְרַיִם וְלֹא יָכֹלוּ לְהַתְמַהֵמָה, וְגַם
 צִדָּה לֹא עָשׂוּ לָהֶם.

מראה את המרור למסבים ואומר:

מְרֹר זֶה שְׂאֲנוּ אוֹכְלִים, עַל שׁוֹם מָה? עַל שׁוֹם שֶׁמְרָרוּ הַמִּצְרַיִם אֶת
 חַיֵּי אֲבוֹתֵינוּ בְּמִצְרַיִם, שֶׁנֶּאֱמַר: וַיִּמְרָרוּ אֶת חַיֵּיהֶם בְּעַבְדָּה קָשָׁה,
 בַּחֲמֹר וּבַלְבָּנִים וּבְכָל עַבְדָּה בְּשָׂדֵה אֶת כָּל עַבְדָּתָם אֲשֶׁר עָבְדוּ בָּהֶם
 בְּפָרֶךְ.

בְּכָל דּוֹר וְדוֹר חַיֵּב אָדָם לְרֵאוֹת אֶת עַצְמוֹ בְּאֵלּוֹ הוּא יֵצֵא מִמִּצְרַיִם,
שְׁנַאֲמַר: וְהַגְדַּת לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר, בְּעִבּוֹר זֶה עָשָׂה ד' לִי
בְּיַצְאֹתִי מִמִּצְרַיִם. לֹא אֶת אֲבוֹתֵינוּ בְּלִבְדָּה גָּאֵל הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא,
אֲלֵא אַף אוֹתָנוּ גָּאֵל עִמָּהֶם, שְׁנַאֲמַר: וְאוֹתָנוּ הוֹצִיא מִשָּׁם, לְמַעַן
הֵבִיא אֹתָנוּ, לְתֵת לָנוּ אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְתָּנוּ.

מגביהים את הכוס עד הללויה.

לְפִיכֶן אֲנַחְנוּ חַיִּיבִים לְהוֹדוֹת, לְהַלֵּל, לְשַׁבֵּחַ, לְפָאֵר, לְרוֹמֵם, לְהַדָּר,
לְבָרֵךְ, לְעַלָּה וּלְקַלֵּס לְמִי שֶׁעָשָׂה לְאַבְוֹתֵינוּ וְלָנוּ אֶת כָּל הַנְּסִיִּם
הָאֵלּוּ: הוֹצִיאָנוּ מֵעֲבָדוֹת לְחֵרוֹת מִיַּגוֹן לְשִׁמְחָה, וּמֵאֲכָל לַיּוֹם טוֹב,
וּמֵאֲפֵלָה לְאוֹר גְּדוֹל, וּמִשְׁעָבוֹד לְגֵאֲלָה. וְנֹאמַר לְפָנָיו שִׁירָה חֲדָשָׁה:
הַלְלוּיָהּ.

הַלְלוּיָהּ הַלְלוּ עִבְדֵי ד', הַלְלוּ אֶת שֵׁם ד'. יְהִי שֵׁם ד' מְבָרֵךְ מֵעַתָּה
וְעַד עוֹלָם. מִמְזֹרַח שֶׁמֶשׁ עַד מְבוֹאוֹ מְהַלֵּל שֵׁם יי. רַם עַל כָּל גּוֹיִם יי,
עַל הַשָּׁמַיִם כְּבוֹדוֹ. מִי כִּד' אֱלֹהֵינוּ הַמְּגַבִּיֵּה לְשַׁבָּת, הַמְּשַׁפִּילִי לְרֵאוֹת
בְּשָׁמַיִם וּבָאָרֶץ? מְקִימֵי מַעֲפָר דָּל, מֵאֲשַׁפֵּת יָרִים אֲבִיוֹן, לְהוֹשִׁיבֵי עִם
נְדִיבִים, עִם נְדִיבֵי עַמּוֹ. מוֹשִׁיבֵי עֶקְרַת הַבַּיִת, אִם הַבָּנִים שִׁמְחָה.
הַלְלוּיָהּ.

בְּיַצְאֹת יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם, בַּיַּת יַעֲקֹב מֵעַם לַעֲזוֹ, הִיָּתָה יְהוּדָה לְקֹדֶשׁוֹ,
יִשְׂרָאֵל מִמְּשֻׁלוֹתָיו. הֵיִם רָאָה וַיִּנָּס, הִירְדֵן יִסַּב לְאַחֹר. הַהָרִים רָקְדוּ
כְּאֵילִים, גְּבָעוֹת – כְּבָנֵי צֹאן. מֵה לֶךְ הֵיִם כִּי תִנוּס, הִירְדֵן – תִּסַּב
לְאַחֹר, הַהָרִים – תִּרְקְדוּ כְּאֵילִים, גְּבָעוֹת – כְּבָנֵי צֹאן. מִלְּפָנֵי אֲדוֹן
חוֹלֵי אָרֶץ, מִלְּפָנֵי אֱלֹהֵי יַעֲקֹב. הַהֶפְכִי הַצּוֹר אַגָּם מַיִם, חִלְמֵיִשׁ –
לְמַעַיְנֵי מַיִם.

מגביהים את הכוס עד גאל ישראל.

בְּרוּךְ אַתָּה ד' אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר גָּאֲלָנוּ וְגָאֵל אֶת אֲבוֹתֵינוּ
מִמִּצְרַיִם, וְהַגִּיעָנוּ לְלֵילָה הַזֶּה לְאֲכָל בּוֹ מִצֵּה וּמְרוֹר. כִּן ד' אֱלֹהֵינוּ
וְאֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ יַגִּיעָנוּ לְמוֹעֲדִים וְלְרַגְלִים אַחֲרִים הַבָּאִים לְקִרְאָתָנוּ
לְשָׁלוֹם, שִׁמְחִים בְּבִנְיָן עִירָךְ וְשָׁשִׁים בְּעִבּוֹדְתֶךָ. וְנֹאכַל שָׁם מִן הַזִּבְחִים
וּמִן הַפְּסָחִים אֲשֶׁר יַגִּיעַ דָּמָם עַל קִיר מִזְבִּיחֶךָ לְרִצּוֹן, וְנוֹדָה לֶךְ שִׁיר
חֲדָשׁ עַל גְּאֻלְתָּנוּ וְעַל פְּדוּת נַפְשָׁנוּ. בְּרוּךְ אַתָּה ד' גָּאֵל יִשְׂרָאֵל.

ברוך אתה ד' אלהינו מלך העולם בורא פרי הגפן.
שותין את הכוס בהסבת שמאל.

רחצה

נוטלים את הידים ומברכים:

ברוך אתה ד' אלהינו מלך העולם, אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת ידים.

מוציא מצה

קח המצות, הפרוסה בין שתי השלמות, ויאחז שלשתן בידו ויברך "המוציא" בכונה על העליונה ו"על אכילת מצה" בכונה על הפרוסה. ויכוין לצאת ידי חובת מצות עשה מן התורה של אכילת מצה. יבצע כזית מן העליונה השלמה וכזית שני מן הפרוסה ויאכל בהסבה את שני הכ"זיתים".

ברוך אתה ד' אלהינו מלך העולם תמוציא להם מן הארץ.
ברוך אתה ד' אלהינו מלך העולם, אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת מצה.

מרור

כל אחד מהמסבים מקבל כזית מרור ומטבילו בחרוסת, ומנער החרוסת, מברך, ואוכל ללא הסבה.

ברוך אתה ד' אלהינו מלך העולם, אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת מרור.

כורך

כורכים כזית מן המצה השלישית עם פזית מרור, ואוכלים בהסבה ובלי ברכה. לפני האכילה יאמרו:

זכר למקדש בהלל. בין עשה הלל בזמן שבית המקדש היה קיים:
היה בורך מצה ומרור ואוכל ביהוד, לקיים מה שאמרו: על מצות ומרורים יאכלהו.

שולחן ערוך

אוכלים את סעודת החג. לפני הסעודה יש הנוהגים לאכול ביצים מבשלות. יזהר בסעודתו שלא ימלא כריסו ולא יוכל אח"כ לאכול את האפיקומן באופן הראוי.

צפון

יש נוהגין להחביא את האפיקומן, כדי לשתף את הילדים) אחר הסעודה יאכלו כזית מהמֶצָה שהיתה "צפונה" כאפיקומן, בהסבה. צריך להקפיד לאכול את האפיקומן לפני חצות הלילה.

ברך

לפני ברכת המזון מוזגין כוס שלישי – אם יש שלושה שאכלו מזמנים, ומברכים ברכת המזון. שיר המעלות: בשוב ד' את שיבת ציון היינו פחלמים. אז ימלא שחוק פינו וילשונו רנה. אז יאמרו בגוים: הגדיל ד' לעשות עם אלה. הגדיל ד' לעשות עמנו, היינו שמהים. שובה ד' את שביתנו באפיקים בנגב. הזרעים בדמעה, ברנה יקצרו. הלוף ילף ובכה נשא משך הזרע, בא יבא ברנה נשא אלמתיו.

המזמן:

רבותי נברך.

המסובים:

יהי שם ד' מברך מעתה ועד עולם.

המזמן:

ברשות מרנן ורננן ורבותי נברך [אם יש עשרה מוסיפין אלהינו] שאכלנו משלו.

המסובים:

ברוך [אם יש עשרה מוסיפין אלהינו] שאכלנו משלו ובטובו היינו.

המזמן:

ברוך [אם יש עשרה מוסיפין אלהינו] שאכלנו משלו ובטובו היינו.

ברוך אתה ד' אלהינו מלך העולם תזן את העולם כלו בטובו בתן בחסד וברחמים הוא נותן לחם לכל בשר פי לעולם חסדו. ובטובו

הגדול תמיד לא חסר לנו, ואל יחסר לנו מזון לעולם ועד. בעבור שמו הגדול, כי הוא אל זן ומפרנס לכל ומטיב לכל, ומכין מזון לכל בריותיו אשר ברא. ברוך אתה ד' חזן את הכל.

גודה לך ד' אלהינו על שהנחלת לאבותינו ארץ המדה טובה ורחבה ועל שהוצאתנו ד' אלהינו מארץ מצרים, ופדיתנו מבית עבדים, ועל בריתך שחתמת בבשרנו, ועל תורתך שלפדתנו, ועל תקיף שהודעתנו, ועל חיים חן וחסד שחוננתנו, ועל אכילת מזון שאתה זן ומפרנס אותנו תמיד, בכל יום ובכל עת ובכל שעה:

ועל הכל ד' אלהינו אנחנו מודים לך ומברכים אותך, יתברך שמך בפני כל חי תמיד לעולם ועד: כפתוב, ואכלת ושבעת וברכת את ד' אלהיך על הארץ הטובה אשר נתן לך. ברוך אתה ד' על הארץ ועל המזון:

רחם נא ד' אלהינו על ישראל עמך ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך ועל מלכות בית דוד משיחך ועל הבית הגדול והקדוש שנקרא שמך עליו: אלהינו אבינו, רענו זוננו פרנסנו וכלכלנו והרויחנו, והרוח לנו. ד' אלהינו מהרה מכל צרותינו. ונא אל תצריכנו ד' אלהינו, לא לידי מתנת בשר ודם ולא לידי הלואתם, כי אם לידך המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה, שלא יבוש ולא נכלם לעולם ועד.

אם חל בשבת מוסיפין:

רצה ותחליצנו ד' אלהינו במצותיך ובמצות יום השביעי השבת הגדול והקדוש הזה. כי יום זה גדול וקדוש הוא לפניך לשבת בו ולנוח בו באהבה במצות רצונך. וברצונך הניח לנו ד' אלהינו שלא תהא צרה ויגון ואנחה ביום מנוחתנו. והראנו ד' אלהינו בנחמת ציון עירך ובבנין ירושלים עיר קדשך כי אתה הוא בעל הישועות ובעל הנחמות.

אלהינו ואלהי אבותינו, יעלה ויבא ויגיע ויראה וירצה וישמע ויפקד ויזכר זכרוננו ופקדוננו, וזכרון אבותינו, וזכרון משיח בן דוד עבדך, וזכרון ירושלים עיר קדשך, וזכרון כל עמך בית ישראל

לפניך, לפליטה לטובה לחן ולחסד ולרחמים, לחיים ולשלום ביום חג המצות הזה זכרנו ד' אלהינו בו לטובה ופקדנו בו לברכה והושיענו בו לחיים. ובדבר ישועה ורחמים חוס וחסנו ורחם עלינו והושיענו, פי אליך עינינו, פי אל מלך חנון ורחום אתה.

ובנה ירושלים עיר הקדש במהרה בימינו. ברוך אתה ד' בונה ברחמי ירושלים. אמן.

ברוך אתה ד' אלהינו מלך העולם, האל אבינו מלפנו אדירנו בוראנו גאלנו יוצרנו קדושנו קדוש יעקב רוענו רועה ישראל המלך הטוב והמטיב לכל שבכל יום ויום הוא הטוב, הוא המטיב, הוא ייטיב לנו. הוא גמלנו הוא גומלנו הוא יגמלנו לעד, לחן ולחסד ולרחמים ולרוח הצלה והצלחה, ברכה וישועה נחמה פרנסה וכלכלה ורחמים וחיים ושלום וכל טוב, ומכל טוב לעולם על יחסרנו.

הרחמן הוא ימלוך עלינו לעולם ועד.

הרחמן הוא יתברך בשמים ובארץ.

הרחמן הוא ישתבח לדור דורים, ויתפאר בנו לעד ולנצח נצחים, ויתחדר בנו לעד ולעולמי עולמים.

הרחמן הוא יפרנסנו בכבוד.

הרחמן הוא ישבור עלנו מעל צוארנו, והוא יוליכנו קוממיות לארצנו.

הרחמן הוא ישלח לנו ברכה מרבה בבית הזה, ועל שלחן זה שאכלנו עליו.

הרחמן הוא ישלח לנו את אליהו הנביא זכור לטוב, ויבשר לנו בשורות טובות ישועות ונחמות.

הרחמן הוא יברך את (אבי מורי) בעל הבית הזה. ואת (אמי מורתני) בעלת הבית הזה, אותם ואת ביתם ואת זרעם ואת כל אשר להם. אותנו ואת כל אשר לנו, כמו שנתברכו אבותינו אברהם יצחק ויעקב בכל מכל כל, בן יברך אותנו בלנו יחד בברכה שלמה, ונאמר, אמן.

במרוב ילמדו עליהם ועלינו זכות שתהא למשמרת שלום. ונשא ברכה מאת ד', וצדקה מאלהי ישענו, ונמצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם.

בשבת מוסיף: **הַרְחַמֵּן** הוא יִנְחִילֵנוּ יוֹם שֶׁפָּלוּ שַׁבָּת וּמְנוּחָה לְחַיֵּי הָעוֹלָמִים.

הַרְחַמֵּן הוא יִנְחִילֵנוּ יוֹם שֶׁפָּלוּ טוֹב.

הַרְחַמֵּן הוא יִזְכְּנוּ לַיְמֹת הַמְּשִׁיחַ וּלְחַיֵּי הָעוֹלָם הַבָּא.

מְגִדּוֹל יִשְׁוּעוֹת מְלָכּוֹ וְעֵשָׂה חֶסֶד לְמִשִּׁיחוֹ לְדוֹד וּלְזָרְעוֹ עַד עוֹלָם.
עֵשָׂה שְׁלוֹם בְּמְרוֹמָיו, הוּא יַעֲשֶׂה שְׁלוֹם עָלֵינוּ וְעַל כָּל יִשְׂרָאֵל וְאָמְרוּ,
אָמֵן.

יִרְאוּ אֶת ד' קְדוֹשׁוֹ, בִּי אֵין מַחְסוֹר לִירְאָיו. כְּפִירִים רָשׁוּ וְרַעְבוּ,
וְדָרְשֵׁי ד' לֹא יַחְסְרוּ כָּל טוֹב. הוֹדוּ לַד' בִּי טוֹב בִּי לְעוֹלָם חֶסְדּוֹ.
פּוֹתַח אֶת יַדָּהּ, וּמִשְׁבִּיעַ לְכָל חַי רְצוֹן.
בְּרוּךְ הַגִּבּוֹר אֲשֶׁר יִבְטַח בְּד', וְהָיָה ד' מְבֹטָחוֹ. נָעַר הָיִיתִי גַם זִקְנָתִי,
וְלֹא רָאִיתִי צְדִיק נֶעְזֵב, וְזָרְעוֹ מְבַקֵּשׁ לָחֵם. ד' עֵז לְעַמּוֹ יִתֵּן, ד' יִבְרַךְ
אֶת עַמּוֹ בְּשְׁלוֹם.

הַנְּיֵי מוֹכֵן וּמְזַמֵּן לְקַיֵּם מִצְוֹת כּוֹס שְׁלִישִׁי.

בְּרוּךְ אַתָּה ד' אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם בּוֹרֵא פְּרִי הַגֶּפֶן.

שׁוֹתִין בְּהַסְבַּת שְׁמַאל.

מוֹזְגִין כּוֹסוֹ שֶׁל אֱלֹהֵינוּ וּפּוֹתַחִין הַדְּלֵת וּמִתְחִיל שְׁפוֹךְ חֲמֵתְךָ.

שְׁפָךְ חֲמֵתְךָ אֶל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּךָ וְעַל מַמְלָכוֹת אֲשֶׁר בְּשִׁמְךָ
לֹא קָרְאוּ. בִּי אֲכַל אֶת יַעֲקֹב וְאֶת נֹוֹהוּ הַשָּׁמַיִם. שְׁפָךְ עֲלֵיהֶם זַעֲמָךָ
וְחָרוֹן אַפְּךָ יִשְׁיַגְמֵם. תִּרְדָּף בָּאָף וְתִשְׁמִידֵם מִתַּחַת שָׁמַיִ ד'.

הַלֵּל

מוֹזְגִין כּוֹס רְבִיעִית וְקוֹרְאִים אֶת הַחֶלֶק הַשֵּׁנִי שֶׁל הַהֲלֵל בְּשִׂמְחָה גְּדוּלָה וּבִנְעִימָה:

לֹא לָנוּ, ד', לֹא לָנוּ, בִּי לְשִׁמּוֹךְ תֵּן כְּבוֹד, עַל חֶסְדְּךָ, עַל אֲמִתְּךָ. לָמָּה
יֹאמְרוּ הַגּוֹיִם: אֵיךְ נָא אֱלֹהֵיהֶם? וְאֱלֹהֵינוּ בְּשָׁמַיִם, כֹּל אֲשֶׁר חָפֵץ
עָשָׂה. עֲצִבְיָהֶם כְּסָף וְזָהָב מְעַשֶׂה יְדֵי אָדָם. פֶּה לָהֶם וְלֹא יִדְבְּרוּ,
עֵינַיִם לָהֶם וְלֹא יִרְאוּ. אָזְנַיִם לָהֶם וְלֹא יִשְׁמְעוּ, אֵף לָהֶם וְלֹא יִרְיַחוּ.
יְדֵיהֶם וְלֹא יִמְיִשוּן, רַגְלֵיהֶם וְלֹא יִהְלְכוּ, לֹא יִהְיוּ בְּגָרוֹנָם. כְּמוֹתֵם
יְהִיו עֲשִׂיהֶם, כֹּל אֲשֶׁר בְּטַח בָּהֶם. יִשְׂרָאֵל בְּטַח בְּד', עֲזָרָם וּמְגִנָּתָם

הוא. בית אהרן בטחו בד', עזרם ומגנם הוא. יראי ד' בטחו בד',
עזרם ומגנם הוא.

ד' זכרנו יברך. יברך את בית ישראל, יברך את בית אהרן,
יברך יראי ד', הקטנים עם הגדלים. יספ ד' עליכם, עליכם ועל
בניכם. ברוכים אתם לד', עשה שמים וארץ. השמים שמים לד'
והארץ נתן לבני אדם. לא הפתים יהללויה ולא כל ירדי דומת.
ואנחנו נברך יה מעתה ועד עולם. הללויה.

אהבתי כי ישמע ד' את קולי, תחנוני. כי הפה אָזְנוּ לי ובכימי
אקרא. אפפוני חבלי מות ומצרי שאול מצאוני, צרה ויגון אמצא.
ובשם ד' אקרא: אָנָּה ד' מלטה נפשי! חנון ד' וצדיק, ואלהינו מרחם.
שמר פתאים ד', דלתי ולי יהושיע. שובי נפשי למנוחתי, כי ד' גמל
עליכי. כי חלצת נפשי ממות, את עיני מן דמעה, את רגלי מדיחי.
אתהלך לפני ד' בארצות החיים. האמנתי כי אדבר, אָנִי עֲנִיתִי
מאד. אָנִי אִמַּרְתִּי בְחַפְזִי: כָּל הָאָדָם כֶּזֶב.

מה אָשִׁיב לָד' כֹּל תִּגְמֹלוּהִי עָלַי. כּוֹס יִשׁוּעוֹת אֲשָׂא וּבִשֵׁם ד'
אקרא. נִדְרֵי לָד' אֲשַׁלֵּם נְגִדָה נָּא לְכֹל עֲמוֹ. יָקָר בְּעֵינַי ד' הַמּוֹתָה
לְחַסִּדָּיו. אָנָּה ד' כִּי אָנִי עֲבָדָה, אָנִי עֲבָדָה בֵּן אֲמֹתָה, פִּתְחָתָה
לְמוֹסְרֵי. לָךְ אֲזַבַּח זֶבַח תּוֹדָה וּבִשֵׁם ד' אקרא. נִדְרֵי לָד' אֲשַׁלֵּם נְגִדָה
נָּא לְכֹל עֲמוֹ. בְּחִצְרוֹת בֵּית ד', בְּתוֹכֵי יְרוּשָׁלַיִם. הַלְלוּיָהּ.

חָלְלוּ אֶת ד' כָּל גּוֹיִם, שִׁבְחוּהוּ כָּל הָאֱמֹמִים. כִּי גִבֹּר עָלֵינוּ חֲסֵדוֹ,
וְאָמַת ד' לְעוֹלָם. הַלְלוּיָהּ.

הודו לד' כי טוב	כי לעולם חסדו
יאמר נא ישראל	כי לעולם חסדו
יאמרו נא בית אהרן	כי לעולם חסדו
יאמרו נא יראי ד'	כי לעולם חסדו

מן המצר קראתי יה, עָנְנִי בְּמִרְחַב יְהוָה. ד' לי, לא אִירָא – מה
יעשה לי אדם? ד' לי בעזרי ואני אִרְאֶה בְּשִׁנְאִי. טוב לחסות בד'

מִבְּטַח בְּאָדָם. טוֹב לְחַסוֹת בְּד' מִבְּטַח בְּנִדְבִיכִים. כָּל גּוֹיִם סְכָבוֹנִי,
 בְּשֵׁם ד' כִּי אֲמִילִם. סְבוּנִי גַם סְכָבוֹנִי, בְּשֵׁם ד' כִּי אֲמִילִם. סְבוּנִי
 כְּדַבְרִים, דַּעְכוּ כְּאֵשׁ קוֹצִים, בְּשֵׁם ד' כִּי אֲמִילִם. דַּחַח דַּחִיתַנִּי לְנֶפֶל,
 וְד' עֲזָרְנִי. עֲזִי וְזִמְרַת יְהוָה וַיְהִי לִי לִישׁוּעָה. קוֹל רִנָּה וִישׁוּעָה בְּאֶהְלִי
 צְדִיקִים:

יְמִין ד' עֲשֵׂה חֵיל, יְמִין ד' רוּמְמָה, יְמִין ד' עֲשֵׂה חֵיל.
 לֹא אָמוֹת כִּי אֶחָיָה, וְאַסְפָּר מַעֲשֵׂי יְהוָה.
 יִפָּר יִפְרָנִי יְהוָה, וְלַמּוֹת לֹא נִתְנַנְנִי.
 פִּתְחוּ לִי שַׁעֲרֵי צְדָקָה, אָבֹא בָם, אֹדְדָה יְהוָה.
 זֶה הַשַּׁעַר לַד', צְדִיקִים יִבְאוּ בוֹ.

אֹדְדָה כִּי עֲנִיתַנִּי וַתְּהִי לִי לִישׁוּעָה.
 אֹדְדָה כִּי עֲנִיתַנִּי וַתְּהִי לִי לִישׁוּעָה.
 אֶבֶן מֵאִסוּ הַבּוֹנִים הִיְתָה לְרֹאשׁ פְּנֵה.
 אֶבֶן מֵאִסוּ הַבּוֹנִים הִיְתָה לְרֹאשׁ פְּנֵה.
 מֵאֵת ד' הִיְתָה זֹאת הִיא נִפְלְאֹת בְּעֵינֵינוּ.
 מֵאֵת ד' הִיְתָה זֹאת הִיא נִפְלְאֹת בְּעֵינֵינוּ.

אָנָּה ד', הוֹשִׁיעָה נָּא.
 אָנָּה ד', הוֹשִׁיעָה נָּא.
 אָנָּה ד', הַצְּלִיחָה נָּא.
 אָנָּה ד', הַצְּלִיחָה נָּא.

בְּרוּךְ הַבּוֹא בְּשֵׁם ד', בְּרִכְנוּכֶם מִבֵּית ד'. בְּרוּךְ הַבּוֹא בְּשֵׁם ד',
 בְּרִכְנוּכֶם מִבֵּית ד'. אֵל ד' וַיָּאָר לָנוּ. אֶסְרוּ חַג בְּעַבְתִּים עַד קִרְנוֹת
 הַמְּזֻבְּחַת. אֵל ד' וַיָּאָר לָנוּ. אֶסְרוּ חַג בְּעַבְתִּים עַד קִרְנוֹת הַמְּזֻבְּחַת.
 אֱלֹהֵי אֲתָהּ וְאוֹדְךָ, אֱלֹהֵי – אֲרוּמְמָךְ. אֱלֹהֵי אֲתָהּ וְאוֹדְךָ, אֱלֹהֵי –
 אֲרוּמְמָךְ. הוֹדוּ לַד' כִּי טוֹב, כִּי לְעוֹלָם חֲסִדוֹ. הוֹדוּ לַד' כִּי טוֹב, כִּי
 לְעוֹלָם חֲסִדוֹ.

יְחַלְלוּךָ ד' אֱלֹהֵינוּ כָּל מַעֲשֵׂיךָ, וְחַסִּידֶיךָ צְדִיקִים עוֹשֵׂי רְצוֹנְךָ, וְכָל
 עַמְּךָ בֵּית יִשְׂרָאֵל בְּרִנָּה יוֹדוּ וַיְבָרְכוּ, וַיִּשְׁבְּחוּ וַיִּפְאָרוּ, וַיְרוּמְמוּ
 וַיַּעֲרִיצוּ, וַיְקַדִּישׁוּ וַיְמַלִּיכוּ אֶת שְׁמֶךָ, מִלְּכַנּוּ. כִּי לָךְ טוֹב לְהוֹדוֹת
 וְלִשְׁמֹךְ נְאֻחָה לְזִמְרָה, כִּי מֵעוֹלָם וְעַד עוֹלָם אֲתָהּ אֵל.

בי	לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.	הוֹדוּ לַד' בִּי טוֹב
בי	לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.	הוֹדוּ לְאֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים
בי	לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.	הוֹדוּ לְאֲדֹנָי הָאֲדֹנִים
בי	לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.	לַעֲשֵׂה נִפְלְאוֹת גְּדֹלוֹת לְבִדּוֹ
בי	לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.	לַעֲשֵׂה הַשָּׁמַיִם בְּתַבּוּנָה
בי	לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.	לְרוֹקַע הָאָרֶץ עַל הַמַּיִם
בי	לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.	לַעֲשֵׂה אוֹרִים גְּדֹלִים
בי	לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.	אֵת הַשָּׁמֶשׁ לְמַמְשַׁלֵּת בַּיּוֹם
בי	לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.	אֵת הַיָּרֵחַ וְכוּכְבֵּי־לַמַּמְשָׁלוֹת בַּלַּיְלָה
בי	לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.	לְמַכּוּהַ מִצָּרִים בְּבִכּוּרֵיהֶם
בי	לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.	וַיּוֹצֵא יִשְׂרָאֵל מִתּוֹכָם
בי	לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.	בְּיַד חֲזָקָה וּבְזִרְעוֹ נְמוּיָה
בי	לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.	לְגַזֵּר יָם סוּף לְגַזְרִים
בי	לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.	וְהַעֲבִיר יִשְׂרָאֵל בְּתוֹכּוֹ
בי	לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.	וַנַּעַר פְּרַעֲהַ וַחִילוּ בַיָּם סוּף
בי	לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.	לְמוֹלִיד עֲמוֹ בַּמַּדְבָּר
בי	לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.	לְמַכּוּהַ מַלְכִים גְּדֹלִים
בי	לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.	וַיַּהַרְג מַלְכִים אֲדוּרִים
בי	לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.	לְסִיחּוֹן מֶלֶךְ הָאֱמֹרִי
בי	לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.	וּלְעוֹג מֶלֶךְ הַבְּשָׁן
בי	לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.	וַנִּתֵּן אֶרֶץ אֲרָצָם לְנַחֲלָה
בי	לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.	נַחֲלָה לְיִשְׂרָאֵל עֲבָדוֹ
בי	לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.	שֶׁבִשְׁפִלְנוּ זָכַר לָנוּ
בי	לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.	וַיַּפְרִקֵנוּ מִצָּרֵינוּ
בי	לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.	נִתֵּן לָחֶם לְכֹל בֶּשֶׂר
בי	לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.	הוֹדוּ לְאֵל הַשָּׁמַיִם

נְשַׁמַּת כָּל חַי תְּבַרַךְ אֵת שְׁמֶךָ, ד' אֱלֹהֵינוּ, וְרוּחַ כָּל בֶּשֶׂר תִּפְאַר וְתַרּוּמָם זְכָרְךָ, מַלְכֵנוּ, תְּמִיד. מִן הָעוֹלָם וְעַד הָעוֹלָם אֵתָהּ אֵל, וּמִבְּלַעַדֶיךָ אֵין לָנוּ מֶלֶךְ גּוֹאֵל וּמוֹשִׁיעַ, פּוֹדֵה וּמַצִּיל וּמַפְרִיֵם וּמְרַחֵם בְּכָל יַעַת צָרָה וְצוּקָה. אֵין לָנוּ מֶלֶךְ אֵלָּא אֵתָהּ. אֱלֹהֵי הָרַאשׁוֹנִים וְהָאַחֲרוֹנִים, אֵלֹהֵי כָל בְּרִיּוֹת, אֲדוֹן כָּל תּוֹלְדוֹת, תַּמְהַלֵּל בְּרַב הַתְּשַׁבְּחוֹת, הַמְּנַהֵג עוֹלְמוֹ בְּחֶסֶד וּבְרִיּוֹתָיו בְּרַחֲמִים. וְד' לֹא יָנוּם

ולא יישן - המעורר ישנים והמקיץ נרדמים, והפשיח אלמים
 והפתיר אסורים והפומך נופלים והזקק כפופים. לך לבדך אנחנו
 מודים. ואלו פיננו מלא שירה בים, ולשונונו רנה בתמוז גליו,
 ושפתותינו שבה כמרחבי רקיע, ועינינו מאירות בשמש וכירה,
 וידינו פרושות כנשרי שמים, ורגלינו קלות כאילות - אין אנחנו
 מספיקים להודות לך, ד' אלהינו ואלהי אבותינו, ולברך את שמך
 על אחת, מאלף, אלפי אלפים ורבי רבבות פעמים, הטובות שעשית
 עם אבותינו ועמנו. ממצרים גאלתנו, ד' אלהינו, ומבית עבדים
 פדיתנו, ברעב ונפתנו ובשבע בלפתנו, מהרב הצלתנו ומדבר
 מלטתנו, ומחלים רעים ונאמנים דליתנו. עד הנה עזרנו רחמך
 ולא עזבונו חסדיך, ואל תפושנו, ד' אלהינו, לנצח. על כן אברים
 שפלגת בנו ורוח ונשמה שנפחת באפינו ולשון אשר שמת בפינו -
 הן הם יודו ויברכו וישבחו ויפארו וירוממו ויעריצו ויקדישו וימליכו
 את שמך מלכנו. פי כל פה לך יודה, וכל לשון לך תשבע, וכל
 ברך לך תברע, וכל קומה לפניה תשתחוה, וכל לבבות יראוך, וכל
 קרב וכליות יזמרו לשמך, בדבר שכתוב, כל עצמתי תאמרנה: ד',
 מי כמוך מציל עני מחזק ממונו ועני ואביון מגזלו. מי ידמה לך ומי
 ישוה לך ומי יערך לך האל הגדול, הגבור והנורא, אל עליון קנה
 שמים וארץ. נהללך ונשבחך ונפאריך ונברך את שם קדשך,
 באמור: לדוד, ברכי נפשי את ד' וכל קרבי את שם קדשו.

האל בתעצמות עזה, הגדול בכבוד שמך, הגבור לנצח והנורא
 בנוראותיה, המלך היושב על כסא רם ונשא. שוכן עד פרום וקדוש
 שמו. וכתוב: רננו צדיקים בד', לישרים נאווה תהלה.

בפי ישרים	תתהלל,
ובדברי צדיקים	תתברך,
ובלשון חסידים	תתרום,
ובקרב קדושים	תתקדש.

ובמקהלות רבבות עמך בית ישראל ברנה יתפאר שמך, מלכנו,
 בכל דור ודור, שכן חובת כל היצורים לפניה, ד' אלהינו ואלהי
 אבותינו, להודות להלל לשבח, לפאר לרומם להדר לברך, לעלה

וְלַקְלָם עַל כָּל דְּבָרֵי שִׁירוֹת וְתַשְׁבְּחוֹת יְיָ בֶּן יִשְׁי עֶבְדְּךָ, מְשִׁיחֶךָ.

יִשְׁתַּבַּח שְׁמֶךָ לְעַד מְלַכְנוּ, הָאֵל הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל וְהַקְדוֹשׁ בְּשָׁמַיִם
וּבָאָרֶץ, כִּי לָךְ נָאֵה, ד' אֱלֹהֵינוּ וְאֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ, שִׁיר וְשִׁבְחָה, הַלֵּל
וְזִמְרָה, עֹז וּמְמִשְׁלָה, נְצַח, גְּדֻלָּה וּגְבוּרָה, תְּהִלָּה וְתַפְאֲרָת, קְדוּשָׁה
וּמְלָכוּת, בְּרָכוֹת וְהוֹדָאוֹת מֵעַתָּה וְעַד עוֹלָם. בְּרוּךְ אַתָּה ד', אֵל
מֶלֶךְ גָּדוֹל בְּתַשְׁבְּחוֹת, אֵל הַהוֹדָאוֹת, אֲדוֹן הַנִּפְלְאוֹת, הַבוֹחֵר בְּשִׁירֵי
זִמְרָה, מְלֶךְ אֵל חַי הָעוֹלָמִים.

הַנְּנִי מוֹכֵן וּמְזַמֵּן לְקִנְיָם מִצְוֹת פּוֹס רַבִּיעִי

בְּרוּךְ אַתָּה ד' אֱלֹהֵינוּ מְלֶךְ הָעוֹלָם בּוֹרֵא פְרֵי הַגֶּפֶן.

שׁוֹתִים אֶת הַכּוֹס בַּהֲסָבָה, וְאַחֲ"כ מְבָרְכִים בְּרַכָּה אַחֲרוֹנָה :

בְּרוּךְ אַתָּה ד' אֱלֹהֵינוּ מְלֶךְ הָעוֹלָם, עַל הַגֶּפֶן וְעַל פְּרֵי הַגֶּפֶן, עַל
תְּנוּבַת הַשָּׂדֶה וְעַל אֶרֶץ הַמִּדְבָּה טוֹבָה וְרַחֲבָה שְׂרָצִית וְהַנְּחֻלָּת
לְאֲבוֹתֵינוּ לֶאֱכֹל מִפְרִיָּהּ וְלִשְׁבַּע מִטוֹבָה רַחֵם נָא ד' אֱלֹקֵינוּ עַל
יִשְׂרָאֵל עַמֶּךָ וְעַל יְרוּשָׁלַיִם עִירְךָ וְעַל צִיּוֹן מְשֻׁכֵּן כְּבוֹדְךָ וְעַל מְזֻבְחֶךָ
וְעַל הַיְכָלְךָ וּבְנֵה יְרוּשָׁלַיִם עִיר הַקֹּדֶשׁ בְּמַהֲרָה בְּיָמֵינוּ וְתַעֲלֵנוּ
לְתוֹכָהּ וְשִׁמְחֵנוּ בְּבִנְיָנָהּ וְנֹאכַל מִפְרִיָּהּ וְנִשְׁבַּע מִטוֹבָהּ וְנִבְרַכְךָ עָלֶיךָ
בְּקְדוּשָׁה וּבְטַהֲרָה (בשבת: וְרַצָּה וְתַחֲלִיצֵנוּ בְּיוֹם הַשַּׁבָּת הַזֶּה)
וְשִׁמְחֵנוּ בְּיוֹם חַג הַמִּצּוֹת הַזֶּה, כִּי אַתָּה ד' טוֹב וּמְטִיב לְכָל וְנוֹדֶה לָּךְ
עַל הָאָרֶץ וְעַל פְּרֵי הַגֶּפֶן. בְּרוּךְ אַתָּה ד' עַל הַגֶּפֶן וְעַל פְּרֵי הַגֶּפֶן.

פס נרצה פס

חֶסֶל סְדוּר פֶּסַח כְּהִלְכָתוֹ, כָּכָל מִשְׁפָּטוֹ וְחֻקְתּוֹ.
כַּאֲשֶׁר זָכִינוּ לְסִדֵּר אוֹתוֹ, בֶּן נִזְכָּה לַעֲשׂוֹתוֹ.
זֶךְ שׁוֹכֵן מְעוֹנָה, קוֹמֵם קָהֵל עֲדַת מִי מְנָה.
בְּקָרוֹב גַּהֵל נְטִיעֵי כֶּנֶה, פְּדוּיִם לְצִיּוֹן בְּרַנָּה.

לְשָׁנָה הַבָּאָה בִּירוּשָׁלַיִם הַבְּנוּיָה.

בליל ראשון אומרים :

וּבְכֵן וַיְהִי בַחֲצֵי הַלַּיְלָה
אֵז רֹב גַּסִּים הִפְלִאתָ בַּלַּיְלָה,
בְּרֹאשׁ אֲשֶׁמֹּרֶת זֶה הַלַּיְלָה,
גַּר צֶדֶק נִצַּחְתָּו בְּנַחֲלֶק לוֹ לַיְלָה,
וַיְהִי בַחֲצֵי הַלַּיְלָה.

דַּגְתָּ מִלֶּדָּה גָרַר בַּחֲלוּם הַלַּיְלָה,
הִפְחַדְתָּ אֲרָמִי בְּאֲמֹשׁ לַיְלָה,
וַיִּשָׁר יִשְׂרָאֵל לְמִלְאָךְ וַיּוּכַל לוֹ לַיְלָה,
וַיְהִי בַחֲצֵי הַלַּיְלָה.

זָרַע בְּכוּרֵי פֶתְרוּם מִחֻצֹתַי בַּחֲצֵי הַלַּיְלָה,
חֵילִם לֹא מִצְאוּ בְּקוֹמָם בַּלַּיְלָה,
טִיסַת נְגִיד חֲרָשֶׁת סְלִית בְּכוּכְבֵי לַיְלָה,
וַיְהִי בַחֲצֵי הַלַּיְלָה.

יַעֲץ מִחֶרֶף לְנוֹפֵף אוֹוִי, הוֹבִשְׁתָּ פְגָרָיו בַּלַּיְלָה,
כָּרַע בַּל וּמִצְבוֹ בְּאִישׁוֹן לַיְלָה,
לְאִישׁ חֲמוּדוֹת נִגְלָה רֹז חֲזוֹת לַיְלָה,
וַיְהִי בַחֲצֵי הַלַּיְלָה.

מִשְׁתַּכֵּר בְּכֵלֵי קֹדֶשׁ נִהְרַג בּוֹ בַּלַּיְלָה,
נוֹשַׁע מִבוּר אֲרִיּוֹת פּוֹתֵר בְּעֵתוֹתַי לַיְלָה,
שִׁנְאָה נָטַר אֲנָגִי וְכֹתֵב סְפָרִים בַּלַּיְלָה,
וַיְהִי בַחֲצֵי הַלַּיְלָה.

עוֹרֶרְתָּ נִצְחָךְ עָלָיו בְּנִדְד שְׁנַת לַיְלָה,
פּוֹרָה תִּדְרוּךְ לְשׁוֹמֵר מַה מְלִיָּלָה,
צָרַח כְּשׁוֹמֵר וְשָׁח אֶתְּא בְּקָר וְגַם לַיְלָה,
וַיְהִי בַחֲצֵי הַלַּיְלָה.

קָרַב יוֹם אֲשֶׁר הוּא לֹא יוֹם וְלֹא לַיְלָה,
רַם הוֹדַע כִּי לָךְ הַיּוֹם אַף לָךְ הַלַּיְלָה,
שׁוֹמְרִים הִפְקִד לְעִירְךָ כֹּל הַיּוֹם וְכֹל הַלַּיְלָה,
תִּאִיר כְּאוֹר יוֹם חֲשֵׁבֶת לַיְלָה,
וַיְהִי בַחֲצֵי הַלַּיְלָה.

אליעזר חיים שנוולד

בחוו"ל בליל שני אומרים :

וּבְכֵן וְאָמַרְתֶּם זִבַּח פֶּסַח

אֲמִין גְּבוּרֹתֶיךָ הִפְלֵאתָ בַּפֶּסַח,
בְּרֹאשׁ כָּל מוֹעֲדוֹת נְשֵׂאתָ פֶּסַח,
גְּלִיתָ לְאֶזְרְחֵי חֲצוֹת לַיִל פֶּסַח,
וְאָמַרְתֶּם זִבַּח פֶּסַח.

דִּלְתָנוּ דְּפַקְתָּ כָּחֵם הַיּוֹם בַּפֶּסַח,
הִסְעִיד נּוֹצְצִים עֲגוֹת מִצּוֹת בַּפֶּסַח,
וְאֵל תִּבְקֹר רִץ זָכַר לְשׁוֹר עֶרְךָ פֶּסַח,
וְאָמַרְתֶּם זִבַּח פֶּסַח.

זוֹעְמוּ סְדוּמִים וְלוֹהֲטוּ בְּאֵשׁ בַּפֶּסַח,
חֲלִץ לוֹט מֵהֵם וּמִצּוֹת אָפָה בְּקִץ פֶּסַח,
טֹאטְאֵת אֲדַמַּת מֹף וְנֹף בְּעֶבְרֶךָ בַּפֶּסַח,
וְאָמַרְתֶּם זִבַּח פֶּסַח.

יְהִי רֹאשׁ כָּל אֹזֶן מְחַצֶּת בְּלִיל שְׁמוֹר פֶּסַח,
בְּבִיר, עַל בֶּן בְּכוֹר פִּסְחָתָ בְּדָם פֶּסַח,
לְבִלְתִּי תֵת מִשְׁחִית לְבֹא בְּפִתְחֵי בַּפֶּסַח,
וְאָמַרְתֶּם זִבַּח פֶּסַח.

מְסַנֶּרֶת סְנֵרָה בְּעֵתוֹתֵי פֶסַח,
נְשַׁמְדָה מִדִּין בְּצִלִּיל שְׁעוּרֵי עֶמֶר פֶּסַח,
שׁוֹרְפוֹ מִשְׁמַנֵּי פּוֹל וְלוֹד בִּיקָד יְקוֹד פֶּסַח,
וְאָמַרְתֶּם זִבַּח פֶּסַח.

עוֹד הַיּוֹם בְּנֹב לְעֵמוֹד עַד גְּעָה עוֹנֵת פֶּסַח,
פֶּסֶד יָד כְּתֻבָּה לְקַעֲקַע צוֹל בַּפֶּסַח,
צָפָה תְּצַפִּית עֶרְוֶךָ תִּשְׁלַחַן בַּפֶּסַח,
וְאָמַרְתֶּם זִבַּח פֶּסַח.

קָהַל בְּנִסָּה הִדְפָּה לְשִׁלֵּשׁ צוּם בַּפֶּסַח,
רֹאשׁ מִבֵּית רִשְׁעֵי מְחַצֶּת בְּעִץ חֲמֻשִּׁים בַּפֶּסַח,
שְׁתֵּי אֵלֶּה רִגַע תִּבְיֵא לְעוֹצֵיט בַּפֶּסַח,

תעזו ידך ותרומם ימינך כליל התקדש חג פסח,
ואמרתם זבח פסח.

כי לו נאָה, כי לו יאָה.

אדיר במלכות, בחור בהלכה, גדודיו יאמרו לו:
לך ולך, לך כי לך, לך אף לך, לך ד' תממלקה,
כי לו נאָה, כי לו יאָה.

דגול במלכות, הדור בהלכה, ותיקיו יאמרו לו:
לך ולך, לך כי לך, לך אף לך, לך ד' תממלקה,
כי לו נאָה, כי לו יאָה.

זבאי במלכות, חסין בהלכה טפסריו יאמרו לו:
לך ולך, לך כי לך, לך אף לך, לך ד' תממלקה,
כי לו נאָה, כי לו יאָה.

יחיד במלכות, כביר בהלכה למודיו יאמרו לו:
לך ולך, לך כי לך, לך אף לך, לך ד' תממלקה,
כי לו נאָה, כי לו יאָה.

מושל במלכות, נורא בהלכה סביביו יאמרו לו:
לך ולך, לך כי לך, לך אף לך, לך ד' תממלקה,
כי לו נאָה, כי לו יאָה.

עניו במלכות, פודה בהלכה צדיקיו יאמרו לו:
לך ולך, לך כי לך, לך אף לך, לך ד' תממלקה,
כי לו נאָה, כי לו יאָה.

קדוש במלכות, רחום בהלכה שנאניו יאמרו לו:
לך ולך, לך כי לך, לך אף לך, לך ד' תממלקה,
כי לו נאָה, כי לו יאָה.

תקיף במלכות, תומך בהלכה תמימיו יאמרו לו:
לך ולך, לך כי לך, לך אף לך, לך ד' תממלקה,
כי לו נאָה, כי לו יאָה.

- אֲדִיר הוּא יִבְנֶה בֵּיתוֹ בְּקָרוֹב.
בְּמַתְרָה, בְּמַתְרָה, בְּיָמֵינוּ בְּקָרוֹב.
אֵל בְּנֵה, אֵל בְּנֵה, בְּנֵה בֵּיתְךָ בְּקָרוֹב.
- בְּחֹר הוּא, גְּדוֹל הוּא, דָּגוּל הוּא יִבְנֶה בֵּיתוֹ בְּקָרוֹב.
בְּמַתְרָה, בְּמַתְרָה, בְּיָמֵינוּ בְּקָרוֹב.
אֵל בְּנֵה, אֵל בְּנֵה, בְּנֵה בֵּיתְךָ בְּקָרוֹב.
- הַדּוֹר הוּא, וְתִיק הוּא, זִפְאִי הוּא יִבְנֶה בֵּיתוֹ בְּקָרוֹב.
בְּמַתְרָה, בְּמַתְרָה, בְּיָמֵינוּ בְּקָרוֹב.
אֵל בְּנֵה, אֵל בְּנֵה, בְּנֵה בֵּיתְךָ בְּקָרוֹב.
- חֶסֶד הוּא, טָהוֹר הוּא, יָחִיד הוּא יִבְנֶה בֵּיתוֹ בְּקָרוֹב.
בְּמַתְרָה, בְּמַתְרָה, בְּיָמֵינוּ בְּקָרוֹב.
אֵל בְּנֵה, אֵל בְּנֵה, בְּנֵה בֵּיתְךָ בְּקָרוֹב.
- כְּבִיר הוּא, לְמוֹד הוּא, מְלֹךְ הוּא יִבְנֶה בֵּיתוֹ בְּקָרוֹב.
בְּמַתְרָה, בְּמַתְרָה, בְּיָמֵינוּ בְּקָרוֹב.
אֵל בְּנֵה, אֵל בְּנֵה, בְּנֵה בֵּיתְךָ בְּקָרוֹב.
- נֹרָא הוּא, סְגִיב הוּא, עֲזוּז הוּא יִבְנֶה בֵּיתוֹ בְּקָרוֹב.
בְּמַתְרָה, בְּמַתְרָה, בְּיָמֵינוּ בְּקָרוֹב.
אֵל בְּנֵה, אֵל בְּנֵה, בְּנֵה בֵּיתְךָ בְּקָרוֹב.
- פּוֹדָה הוּא, צְדִיק הוּא, קְדוֹשׁ הוּא יִבְנֶה בֵּיתוֹ בְּקָרוֹב.
בְּמַתְרָה, בְּמַתְרָה, בְּיָמֵינוּ בְּקָרוֹב.
אֵל בְּנֵה, אֵל בְּנֵה, בְּנֵה בֵּיתְךָ בְּקָרוֹב.
- רְחוּם הוּא, שְׂדֵי הוּא, תְּקִיף הוּא יִבְנֶה בֵּיתוֹ בְּקָרוֹב.
בְּמַתְרָה, בְּמַתְרָה, בְּיָמֵינוּ בְּקָרוֹב.
אֵל בְּנֵה, אֵל בְּנֵה, בְּנֵה בֵּיתְךָ בְּקָרוֹב.

אֶחָד מִי יוֹדֵעַ?

אֶחָד אֲנִי יוֹדֵעַ: אֶחָד אֱלֹהֵינוּ שְׁבַשְׁמִים וּבְאֶרֶץ.

שְׁנַיִם מִי יוֹדֵעַ?

שְׁנַיִם אֲנִי יוֹדֵעַ: שְׁנַיִם לְחֹת הַבְּרִית. אֶחָד אֱלֹהֵינוּ שְׁבַשְׁמִים וּבְאֶרֶץ.

שְׁלֹשָׁה מִי יוֹדֵעַ?

שְׁלֹשָׁה אֲנִי יוֹדֵעַ: שְׁלֹשָׁה אָבוֹת, שְׁנַיִם לְחֹת הַבְּרִית, אֶחָד אֱלֹהֵינוּ שְׁבַשְׁמִים וּבְאֶרֶץ

אַרְבַּע מִי יוֹדֵעַ?

אַרְבַּע אֲנִי יוֹדֵעַ: אַרְבַּע אֲמָהוֹת, שְׁלֹשָׁה אָבוֹת, שְׁנַיִם לְחֹת הַבְּרִית, אֶחָד אֱלֹהֵינוּ שְׁבַשְׁמִים וּבְאֶרֶץ

חֲמִשָּׁה מִי יוֹדֵעַ?

חֲמִשָּׁה אֲנִי יוֹדֵעַ: חֲמִשָּׁה חוּמְשֵׁי תוֹרָה, אַרְבַּע אֲמָהוֹת, שְׁלֹשָׁה אָבוֹת, שְׁנַיִם לְחֹת הַבְּרִית, אֶחָד אֱלֹהֵינוּ שְׁבַשְׁמִים וּבְאֶרֶץ

שֵׁשָׁה מִי יוֹדֵעַ?

שֵׁשָׁה אֲנִי יוֹדֵעַ: שֵׁשָׁה סְדְרֵי מִשְׁנָה, חֲמִשָּׁה חוּמְשֵׁי תוֹרָה, אַרְבַּע אֲמָהוֹת, שְׁלֹשָׁה אָבוֹת, שְׁנַיִם לְחֹת הַבְּרִית, אֶחָד אֱלֹהֵינוּ שְׁבַשְׁמִים וּבְאֶרֶץ

שִׁבְעָה מִי יוֹדֵעַ?

שִׁבְעָה אֲנִי יוֹדֵעַ: שִׁבְעָה יָמֵי שַׁבָּתָא, שֵׁשָׁה סְדְרֵי מִשְׁנָה, חֲמִשָּׁה חוּמְשֵׁי תוֹרָה, אַרְבַּע אֲמָהוֹת, שְׁלֹשָׁה אָבוֹת, שְׁנַיִם לְחֹת הַבְּרִית, אֶחָד אֱלֹהֵינוּ שְׁבַשְׁמִים וּבְאֶרֶץ

שְׁמוֹנָה מִי יוֹדֵעַ?

שְׁמוֹנָה אֲנִי יוֹדֵעַ: שְׁמוֹנָה יָמֵי מִילָה, שִׁבְעָה יָמֵי שַׁבָּתָא, שֵׁשָׁה סְדְרֵי מִשְׁנָה, חֲמִשָּׁה חוּמְשֵׁי תוֹרָה, אַרְבַּע אֲמָהוֹת, שְׁלֹשָׁה אָבוֹת, שְׁנַיִם לְחֹת הַבְּרִית, אֶחָד אֱלֹהֵינוּ שְׁבַשְׁמִים וּבְאֶרֶץ

תְּשַׁעָה מִי יוֹדֵעַ?

תְּשַׁעָה אֲנִי יוֹדֵעַ: תְּשַׁעָה יְרַחֵי לְדָה, שְׁמוֹנָה יָמֵי מִילָה, שִׁבְעָה יָמֵי שַׁבָּתָא, שֵׁשָׁה סְדְרֵי מִשְׁנָה, חֲמִשָּׁה חוּמְשֵׁי תוֹרָה, אַרְבַּע אֲמָהוֹת,

שְׁלֹשָׁה אָבוֹת, שְׁנֵי לַחֹת הַבְּרִית, אֶחָד אֱלֹהֵינוּ שְׁבַשְׁמִים וּבְאֶרֶץ

עֶשְׂרָה מִי יוֹדֵעַ?

עֶשְׂרָה אֲנִי יוֹדֵעַ: עֶשְׂרָה דְּבָרִיא, תְּשׁוּעָה יְרַחֵי לְדָה, שְׁמוֹנָה יָמֵי מִלָּה, שְׁבַעַת יָמֵי שַׁבָּתָא, שִׁשָּׁה סְדָרֵי מִשְׁנָה, חֲמִשָּׁה חוּמְשֵׁי תוֹרָה, אַרְבַּע אֲמָהוֹת, שְׁלֹשָׁה אָבוֹת, שְׁנֵי לַחֹת הַבְּרִית, אֶחָד אֱלֹהֵינוּ שְׁבַשְׁמִים וּבְאֶרֶץ

אֶחָד עֶשֶׂר מִי יוֹדֵעַ?

אֶחָד עֶשֶׂר אֲנִי יוֹדֵעַ: אֶחָד עֶשֶׂר פּוֹכְבֵי־א, עֶשְׂרָה דְּבָרִיא, תְּשׁוּעָה יְרַחֵי לְדָה, שְׁמוֹנָה יָמֵי מִלָּה, שְׁבַעַת יָמֵי שַׁבָּתָא, שִׁשָּׁה סְדָרֵי מִשְׁנָה, חֲמִשָּׁה חוּמְשֵׁי תוֹרָה, אַרְבַּע אֲמָהוֹת, שְׁלֹשָׁה אָבוֹת, שְׁנֵי לַחֹת הַבְּרִית, אֶחָד אֱלֹהֵינוּ שְׁבַשְׁמִים וּבְאֶרֶץ

שְׁנַיִם עֶשֶׂר מִי יוֹדֵעַ?

שְׁנַיִם עֶשֶׂר אֲנִי יוֹדֵעַ: שְׁנַיִם עֶשֶׂר שְׁבַטֵי־א, אֶחָד עֶשֶׂר פּוֹכְבֵי־א, עֶשְׂרָה דְּבָרִיא, תְּשׁוּעָה יְרַחֵי לְדָה, שְׁמוֹנָה יָמֵי מִלָּה, שְׁבַעַת יָמֵי שַׁבָּתָא, שִׁשָּׁה סְדָרֵי מִשְׁנָה, חֲמִשָּׁה חוּמְשֵׁי תוֹרָה, אַרְבַּע אֲמָהוֹת, שְׁלֹשָׁה אָבוֹת, שְׁנֵי לַחֹת הַבְּרִית, אֶחָד אֱלֹהֵינוּ שְׁבַשְׁמִים וּבְאֶרֶץ

שְׁלֹשָׁה עֶשֶׂר מִי יוֹדֵעַ?

שְׁלֹשָׁה עֶשֶׂר אֲנִי יוֹדֵעַ: שְׁלֹשָׁה עֶשֶׂר מַדְיָא, שְׁנַיִם עֶשֶׂר שְׁבַטֵי־א, אֶחָד עֶשֶׂר פּוֹכְבֵי־א, עֶשְׂרָה דְּבָרִיא, תְּשׁוּעָה יְרַחֵי לְדָה, שְׁמוֹנָה יָמֵי מִלָּה, שְׁבַעַת יָמֵי שַׁבָּתָא, שִׁשָּׁה סְדָרֵי מִשְׁנָה, חֲמִשָּׁה חוּמְשֵׁי תוֹרָה, אַרְבַּע אֲמָהוֹת, שְׁלֹשָׁה אָבוֹת, שְׁנֵי לַחֹת הַבְּרִית, אֶחָד אֱלֹהֵינוּ שְׁבַשְׁמִים וּבְאֶרֶץ

חַד גְּדִיָא, חַד גְּדִיָא

דְּזַבִּין אַבָּא בְּתַרֵי זַוְיָ, חַד גְּדִיָא, חַד גְּדִיָא.

וְאַתָּא שׁוֹנְרָא וְאַכְלָה לְגְדִיָא, דְּזַבִּין אַבָּא בְּתַרֵי זַוְיָ, חַד גְּדִיָא, חַד גְּדִיָא.

וְאַתָּא כְּלָפָא וְנָשַׂךְ לְשׁוֹנְרָא, דְּאַכְלָה לְגְדִיָא, דְּזַבִּין אַבָּא בְּתַרֵי זַוְיָ, חַד גְּדִיָא, חַד גְּדִיָא.

וְאַתָּא חוּטְרָא וְהִפָּה לְכַלְבָּא, דְּנִשְׁוֵי לְשׁוּנְרָא, דְּאַכְלָה לְגַדְיָא, דְּזַבִּין
אָבָא בְּתַרֵּי זַוְיָא, חַד גְּדִיָא, חַד גְּדִיָא.

וְאַתָּא נִוְרָא וְשָׂרְף לְחוּטְרָא, דְּהִפָּה לְכַלְבָּא, דְּנִשְׁוֵי לְשׁוּנְרָא, דְּאַכְלָה
לְגַדְיָא, דְּזַבִּין אָבָא בְּתַרֵּי זַוְיָא, חַד גְּדִיָא, חַד גְּדִיָא.

וְאַתָּא מִיָּא וְכָבָה לְנוֹרָא, דְּשָׂרְף לְחוּטְרָא, דְּהִפָּה לְכַלְבָּא, דְּנִשְׁוֵי
לְשׁוּנְרָא, דְּאַכְלָה לְגַדְיָא, דְּזַבִּין אָבָא בְּתַרֵּי זַוְיָא, חַד גְּדִיָא, חַד גְּדִיָא.

וְאַתָּא תּוֹרָא וְשִׁתָּה לְמִיָּא, דְּכָבָה לְנוֹרָא, דְּשָׂרְף לְחוּטְרָא, דְּהִפָּה
לְכַלְבָּא, דְּנִשְׁוֵי לְשׁוּנְרָא, דְּאַכְלָה לְגַדְיָא, דְּזַבִּין אָבָא בְּתַרֵּי זַוְיָא, חַד
גְּדִיָא, חַד גְּדִיָא.

וְאַתָּא הַשׁוּחַט וְשַׁחַט לְתוֹרָא, דְּשִׁתָּה לְמִיָּא, דְּכָבָה לְנוֹרָא, דְּשָׂרְף
לְחוּטְרָא, דְּהִפָּה לְכַלְבָּא, דְּנִשְׁוֵי לְשׁוּנְרָא, דְּאַכְלָה לְגַדְיָא, דְּזַבִּין אָבָא
בְּתַרֵּי זַוְיָא, חַד גְּדִיָא, חַד גְּדִיָא.

וְאַתָּא מְלֶאֶךָ הַמָּוֶת וְשַׁחַט לְשׁוּחַט, דְּשַׁחַט לְתוֹרָא, דְּשִׁתָּה לְמִיָּא,
דְּכָבָה לְנוֹרָא, דְּשָׂרְף לְחוּטְרָא, דְּהִפָּה לְכַלְבָּא, דְּנִשְׁוֵי לְשׁוּנְרָא, דְּאַכְלָה
לְגַדְיָא, דְּזַבִּין אָבָא בְּתַרֵּי זַוְיָא, חַד גְּדִיָא, חַד גְּדִיָא.

וְאַתָּא הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא וְשַׁחַט לְמֶלֶאךָ הַמָּוֶת, דְּשַׁחַט לְשׁוּחַט,
דְּשַׁחַט לְתוֹרָא, דְּשִׁתָּה לְמִיָּא, דְּכָבָה לְנוֹרָא, דְּשָׂרְף לְחוּטְרָא, דְּהִפָּה
לְכַלְבָּא, דְּנִשְׁוֵי לְשׁוּנְרָא, דְּאַכְלָה לְגַדְיָא,
דְּזַבִּין אָבָא בְּתַרֵּי זַוְיָא, חַד גְּדִיָא, חַד גְּדִיָא.

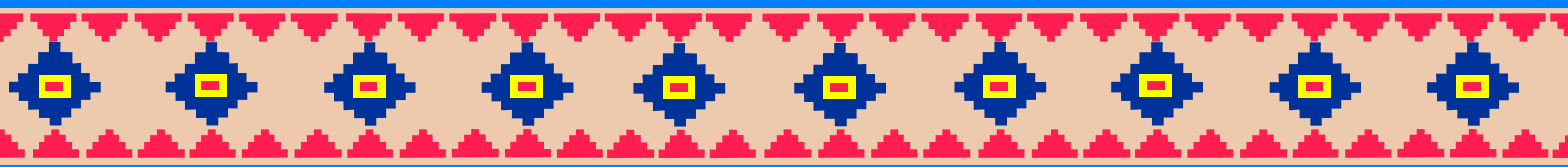


הגדה

של

פסח

אביב האמונה היהודית



measure, the redeemer who is hidden, then seen once again. From this, we may learn and derive an important lesson: we shall not let our spirits fail even beneath the terrifying shadow of a great downfall, which has befallen our settlement.

Indeed, from the eating of the *maror*, we may derive a new principle. There is emotional and psychological significance to knowing that the Jewish people have already undergone trials too difficult to consider; the Egyptian exile stands first and foremost among these, but despite the great difficulties, the Jewish people withstood them with pride. On the contrary, “the more they were oppressed, the more they multiplied and the more they spread abroad” (*Shemot* 1:12) — the trials only strengthened and advanced them. This knowledge is a source of strength and spiritual fortitude, powers to marshal in the face of all future challenges, which allow us to withstand all difficulties and trials. As we are accustomed to say, “We survived Pharaoh, we can survive this.”

On the night of the Seder, we recline at the table and wrap matza and *maror* together; united with the entire house of Israel, we draw spiritual powers and strengths from the wellsprings of faith and redemption to face the great challenges which stand before us, to merit the taste of liberty in matza and to be willing also to suffer the bitterness of the *maror*.

from view, it is still moving forward. This relates to the various stages of redemption in which we see the progress of redemption, despite periods of *hester panim*, during which it appears that the redemption is in retreat. We must know that even at a time of *hester panim*, the redemption advances: so it was during the redemption from Egypt, and the same applies to the future redemption. Similar things were written by Rav Kook⁶⁶ after the massacres of 5689 (1929):

This holy principle, which is the issue of all of this great vision, has in it a certain latent spark of the messianic light: the redeemer who is seen, then hidden, then seen. Indeed, we are witnessing the process of a nation being resuscitated and the settlement of the land of Israel being expanded, **in which there are many turns, ascents and descents and ascents. Every descent in the progress of this endeavor is a manifestation of the concealment of the redeemer, and every ascent which comes afterward is a manifestation of his revelation.** Anyone who follows the progress of the Yishuv, from its first steps until now, may see clearly with his own eyes **that for every descent which we have borne, we have afterwards seen a greater flourishing and development; from every crisis, we leap forward, to our benefit.** In the progress of the settlement, there are many examples of this. What can we say about the great descent and the great crisis of the period of the war... that every heart trembles with the thought of our settlement sinking and utterly collapsing. Behold, we have seen with our own eyes that out of the darkness, we have come out to great light, and we have widened the borders of what was a limited settlement, and the land of Israel is now settled to the degree which we witness today. So we have seen, in a small

⁶⁶ “*Shuvu Le-vitzaron*,” *Ma’amarei Ha-Re’aya*, vol. II, p. 360.

processes of redemption. We must make ourselves accustomed ahead of time, to understand that the lights of redemption come with a considerable amount of darkness; our joy is often mixed with despair, and the taste of matza is laced with the taste of *maror*.

On the Seder night and on the Shabbat of Pesach, we read *Shir Hashirim*. There is an intimate link between the meaning of this book and the redemption of the Pesach holiday. The Sages⁶⁴ expound the verse (*Shir Hashirim* 2:9) “My beloved is like a gazelle or a young hart” in the following way:

“My beloved is like a gazelle” — just as a gazelle is seen, then hidden, then seen again, **so too the first redeemer is seen, then hidden, then seen.** How long is he hidden? R. Tanchuma said: “Three months, as it says, ‘And they encountered Moshe and Aharon’ (*Shemot* 5:20).”

Maharal⁶⁵ explains this *midrash* as follows:

For this very reason, the Holy One did not command them to perform the signs immediately, **for the Holy One wanted the redeemer to be hidden from them for a certain amount of time, and afterwards he could return to be revealed. This is all a wondrous matter.** According to my view, it parallels the two accountings, for He said (*Shemot* 3:16), “Taking account, I have taken account” and therefore there were two accountings: once now, and in the future as well, when they will be redeemed... There are to be two occasions of flourishing. **All of this is to promote the redemption, for it is impossible for the redemption, which is the highest degree, to come all at once.**

Redemption is compared to the movements of the gazelle: sometimes it is seen, but sometimes it disappears. However, even when it disappears

⁶⁴ *Shir Hashirim Rabba*, ch. 2.

⁶⁵ *Gevurot Hashem*, ch. 30.

great space made by the absence of the Upper Perfection, and a place has been left for evil.

In another place, the Ramchal explains that it is the *nissayon* specifically which advances a person and raises him up a degree. **Trials are not designed to make man stumble, but to make him stronger.** (Indeed, we say that “*Nissayon* makes one wise,” in the modern sense of “experience,” but of course *nissayon* means “trial” in its original sense, and we may say that this sort of *nissayon* also makes one wise; however, this is not the occasion to elaborate on this.)

Nevertheless, we must ask, since our Rabbis have taught us that in a time of *hester panim*, this is strictly a *nissayon* for humanity, and there is no absence of Providence, does this not undermine the very trial? We know that this is merely an illusion, that God is still on the scene!

We may respond that the nature of *nissayon* is not logical, but rather psychological; it is not rational but emotional. In other words, when a man finds himself in great distress, which appears to indicate the opposite of providence, then even if from a theological and logical point of view, he is able to understand that we are talking about a *nissayon*, from an emotional and psychological point of view, this is a difficult trauma, in an emotional, personal test which challenges one’s faith. Many times, when a person is put in a situation of emotional breakdown and post-traumatic stress, the logical difficulties and the theological questions arise retroactively, not as a factor in precipitating the crisis in the first place.

How can a person be helped to withstand the emotional difficulty of a *nissayon*? The more one builds his world of faith and fortifies his soul, the easier it will be to deal with any *nissayon*.

The theological issue which we must comprehensively deal with now is the idea that the birth of redemption must be accompanied by birth pangs. As a result of this, we must coordinate our expectations with the

According to Rabbeinu Manoach, there are a number of complementary ingredients; they are integral and indispensable. The obligation of mentioning *pesach*, matza, and *maror* strengthens one's faith and belief in God. It teaches us **how the Jewish people dealt with the difficulties and troubles which they underwent in Egypt. The nation of Israel may draw from this the powers of faith and spiritual strength in order to face later challenges.**

The enslavement of Egypt entailed rigorous labor, but the greater difficulty was the emotional difficulty, because this was a time when God hid His face, as it were, from His nation, a phenomenon known as "*hester panim*". It appeared, as it were, that there was no providence in the world and that the Egyptians could do to the Jewish people whatever they pleased. This was a *nissayon*, a trial or test, as Ramchal explains:⁶³

The essential *nissayon* of *hester panim* is the following. God certainly says, through all of His prophets, that He is the One Who asserts providence over all of His creations, and His eyes are upon all the ways of man, to give to each man according to his ways and the fruits of his actions... Behold, after we have heard all of this, **we know that He makes the world go round with deep twisting schemes and distant plans, which appear, God forbid, to suggest the opposite of this,** for at one time it may appear as if it all comes by chance... and all other issues **which God gave to test by them the hearts of human beings...** For this is the test, to see whether people will maintain their faith, and this fundamental will never vanish from their hearts: He is certainly a faithful, incorruptible God, even though we do not understand his ways. And of this it is says (*Chavakkuk* 2:4), "And the righteous will live by his faith," as we have already explained above. This is a very

⁶³ *Daat Tevunot*, ch. 124.

The Forge of *Maror*

Together with the festive expressions of redemption on the Seder night, there is an expression of bitterness, a memorial to the bitter exile and the great troubles which were our lot in Egypt. The redemption is reflected in our partaking of the *pesach* and the matza, and the commemoration of the awful troubles, on the other hand, is achieved by eating the *maror*.

We can also understand in this way the *korekh* sandwich, which is Hillel's custom of wrapping the *pesach*, matza, and *maror* together and eating them. This is because these elements are intertwined: the happiness of redemption together with the painful recollection of our distress.

Now we may understand the words Rabban Gamliel:

Whoever does not mention these three things on Pesach does not fulfill his obligation, and these are they: *pesach*, matza, and *maror*.

Rabbeinu Manoach (as mentioned above) explains these elements thusly:

This teaches us that one must state and explain the reason [of each mitzva], **for all of the *mitzvot* have reasons**, and knowing the reason of the mitzva is of great significance upon accomplishing it... By recalling this, the fear of God will always be upon him. **When one sees the providence of God**, which He displayed on Israel's behalf, one's heart will remain irrevocably attached to Him, may He be Blessed, forever. **If one finds himself in a time of great distress, he must trust in God, the Hope of Israel, its Savior in a time of distress. The distress of the Egyptian exile had a purpose, to benefit them in the end; so too all of the troubles of Israel in exile have a purpose, to save and deliver them eternally.**

Israelites must become a partner with God, acting with determination and alacrity and without hesitation. The matza is a unique food, made of dough which is baked with purposefulness and alacrity. Whoever is present at the time of baking *matzot* will undoubtedly note that the most prominent element is the enthusiastic activity of those who are involved in the labor. Procrastination causes the matza to become *chametz*. Indeed, the term for dough becoming leaven, *hachmatza*, has become the universal term for losing one's chance, for squandering an opportunity.

There is something important to learn from this for our days. From the Vilna Gaon's studies to the redemptive Torah of Rav Kook, we have learnt the need to **integrate the *itaruta di-le'eila* with the *itaruta di-letata*. We must integrate the force of the *pesach* with that of the matza**, our theological obligation to recognize the divine processes and to act with God. In order to understand, it is incumbent upon us to learn from Israel's action at the moment of redemption and the recipe of the matza. When we take action, we must be zealous and determined, not lazy and idle. Indeed, before taking the initiative, it is imperative for us to examine soberly what we have to do, and how we can serve the redemptive, divine aim in the best way. At this stage, it is forbidden to be hasty, so that we will not stumble and impede the process. However, once the aim is understood, and it is clear what we must do, we must act with alacrity and determination so that we not miss the opportunity — so that we do not become guilty of *hachmatza*.

of God, which He displayed on Israel's behalf, one's heart will remain irrevocably attached to Him forever. If one finds himself in a time of great distress, he must trust in God, the Hope of Israel, its Savior in a time of distress. The distress of the Egyptian exile had a purpose, to benefit them in the end; so too all of the troubles of Israel in exile have a purpose, to save and deliver them eternally."

On the other hand, according to the view that mentioning *pesach*, matza, and *maror* is part of the mitzva of relating the story of the Exodus, we should ask why this is the essence of the story, so that if one does not mention these three things, he does not fulfill his obligation at all. Abarbanel (*loc. cit.*) explains that these three things are the fundamentals of the telling the story of the Exodus. The *maror* parallels the exile, the matza parallels the redemption, and the *pesach* parallels the Plague of the Firstborn and the salvation of Israel. However, according to his commentary, a problem remains: are not both the *pesach* and the matza expressing the fundamental idea of the redemption and salvation of Israel?

We should understand this according to the analysis of the verses which Rabban Gamliel mentions in his words. The *maror* is the expression of the distress of enslavement, from which the Israelites were redeemed. The *pesach* is an expression of the act of the redemption, which comes from the side of the Holy One, who redeemed us, "that he passed over the house of the Israelites in Egypt when he plagued Egypt and saved our houses." However, there is an additional significant element of redemption, namely the part of the Jewish people in the action of redemption which is expressed by the matza: **"And they baked the dough which they took out of Egypt as cakes of matzot, rather than leaven, for they were banished from Egypt, and they could not tarry, and they also had made no provisions for themselves."** Baking matza expressed the act required of the Jewish people at the time of the Exodus. At this point, the

second view, it is enough if he mentions *pesach*, matza, and *maror* later.

R. Jacob Ettlinger (the teacher of R. Samson R. Hirsch and R. Azriel Hildesheimer), writes⁶¹ that there is an additional distinction between the two views, for if mentioning *pesach*, matza, and *maror* is part of the mitzva of eating, one would be obligated in it on Pesach Sheini as well. However, if the recitation is part of the mitzva of relating the Exodus, there is no need to say it on Pesach Sheini, for indeed there is no obligation to fulfill “And you shall tell your son on that day” (*Shemot* 13:8). There is good reason also to consider the theological and spiritual ramifications of each view. The view that the obligation of reciting *pesach*, matza, and *maror* at the time of performing this mitzva is an integral part of fulfilling the mitzva of eating may be explained by the words of Rabbeinu Manoach⁶²:

This teaches us that one must state and explain the reason [of each mitzva], for all of the *mitzvot* have reasons, and knowing the reason of the mitzva is of great significance upon accomplishing it. However, knowing the reason without doing it does not help; rather, it hurts. This has been amply proven by Shlomo. [If knowing the reason of other *mitzvot* is good, all the more so one should expound the reason for the *matzot* of Pesach, because recalling it inspires a person] to believe in God with a perfect, complete faith — for through this redemption, He was revealed to all Israel; all the nations of the world came to know that His alone is the dominion over heaven and earth. This is why they instituted to say afterwards, “In each and every generation a person must regard himself as though he personally had gone out of Egypt.” By recalling this, the fear of God will always be upon him. When one sees the providence

⁶¹ *Responsa Binyan Tziyon loc. cit.*

⁶² This is brought on *Hilkhos Chametz U-mazta* 7:5, despite the fact that Rambam does not state this.

obligation as he should.⁵⁶ Preferably, one should mention these things, but if one fails to, he still fulfills his obligation!

On the other hand, Rambam⁵⁷ and Me'iri⁵⁸ et al. imply that Rabban Gamliel maintains that if one does not say these three things, he does not fulfill **the obligation of the positive biblical commandment of telling the story of the Exodus.**

One may derive this from the order of the *mishna* there, because in the previous *mishna*, it is explained that the son asks, “Why is this night different?” This *mishna* seems to have the answer to the son’s question. **According to this view, we may conclude** two things: on the one hand, if one has mentioned these three things alone, he has already fulfilled his obligation; on the other hand even if he has recited the entire Haggada, but he has not mentioned these things, he has not fulfilled his obligation.⁵⁹ However, this leads to another question: why does one not fulfill his obligation by relating the other things (as is cited there in the Talmud)?

Perhaps we may say that there is a third, integrative view here, which speaks of one unique mitzva: the eating is not just eating, for we eat things which illustrate the Exodus narrative. The mitzva of the story is not just to tell it verbally, but to eat things which express the meaning of the narrative.⁶⁰ This argument among the *Rishonim* has halakhic ramifications, because according to those *Rishonim* who support the first view, if one does not say these things, he would apparently be required to go back and eat his *pesach*, matza, and *maror* a second time, and it would not be enough to go back and mention these things. However, according to the

⁵⁶ This is how *Arukh La-ner* on *Pesachim* understands this point; the same is found in *Responsa Binyan Tziyon*, ch. 30, and the abovementioned comment of *Tosafot Yom Tov*.

⁵⁷ *Hilkhos Chametz U-matza* 7:5.

⁵⁸ *Pesachim ad loc.*

⁵⁹ This is also the approach found in *Responsa Binyan Tziyon*, ch. 30.

⁶⁰ One may use this to understand what Abarbanel writes in his *Zevach Pesach* commentary on the Haggada.

This indicates that **every year we must clarify what the significance of the Exodus from Egypt is for us.** We will try to illustrate this in the light of the words of the *Rishonim* as they explain the passage there and in their commentaries on the Haggada.

The *Rishonim* argue about the words of Rabban Gamliel, asking: exactly what obligation is not fulfilled by one who fails to mention these three things?

The implication of the words of Tosafot,⁵¹ the *Ritva* and *Ran*,⁵² and the *Kol Bo*,⁵³ et al. is that **one does not fulfill his obligation of a biblical positive commandment of eating the paschal offering, matza and bitter herbs if one does not explain why he is eating each of these.**

Concerning this view, the question is asked: what is the aim of this statement? If this is in order to inspire greater intentionality in the performance of the mitzva, where have we found that a lack of intent means that one does not fulfill his obligation? (*Mitzvot* do not require special intent solely in order to fulfill the obligation of the commandment) Moreover, concerning what other *mitzvot* must one say what they are for, that the blessing on the mitzva is insufficient?

*Tzitz Eliezer*⁵⁴ infers that for *pesach*, matza and *maror*, we are talking about a special mitzva unlike others, and therefore there is a special command of verbalization: “Then you shall say: ‘It is the offering of the Lord’s *pesach*.’”⁵⁵

However, *Ritva* and *Ran* explain that the intent is not that one does not fulfill his obligation at all, but that one does not fulfill his

⁵¹ *Pesachim loc. cit.*

⁵² *Sukka* 28a; this is how *Tosafot Yom Tov* explains the *mishna*, *Pesachim* 10:5.

⁵³ In his commentary on the Haggada.

⁵⁴ Vol. V, ch. 11.

⁵⁵ See *Maharsha*, *Chiddushei Aggadot*, *Pesachim ad loc.*, who answers according to internal reasons.

The Matza of Haste and Faith -based Activism Avoiding *Hachmatza* (Leavening)

At the end of *Maggid*, before we say the first half of *Hallel*, we recite the words of Rabban Gamliel, concerning the paschal offering, matza, and bitter herbs, as cited in the *mishna* in *Pesachim*:⁵⁰

Rabban Gamliel used to say: “**Whoever does not mention these three things on Pesach does not fulfill his obligation**, and these are they: *pesach*, matza and *maror*. The *pesach* is because God passed over (*pasach*) the houses of our fathers in Egypt, as it is said (*Shemot* 12:27), ‘Then you shall say: “It is the offering of Lord’s passover, for that He passed over the house of the Israelites in Egypt when he plagued Egypt and saved our houses,” and the people prostrated and bowed.’ The **matza** is because our fathers were redeemed from Egypt, as it is said (*ibid.* v. 39), ‘**And they baked the dough which they took out of Egypt as cakes of matzot, rather than leaven, for they were banished from Egypt, and they could not tarry, and they also had made no provisions for themselves.**’ The *maror* is because the Egyptians embittered the lives of our fathers in Egypt, as it says: ‘And they made their lives bitter (*va-yemareru*) with hard service, in mortar and brick, and in all kinds of work in the field. In all their work they ruthlessly made them work as slaves’ (*ibid.* 1:14).”

Immediately afterwards, we mention what is written at the end of the *mishna*:

In each and every generation a person must regard himself as though he personally had gone out of Egypt, as it is said...

⁵⁰ 10:5, Talmud 116a; this is mentioned in the Haggada with some minor variations.

All nations recognize the importance of remembering the history of the events which formed their national existence. They celebrate these events with holidays, ceremonies, and special commemorative events. Most of the time, however, it is a passive commemoration, preserved in the archives of collective memory like silent monuments. In contrast, Israel's memory ought to be a living source which influences our lives in the here and now – as though the events are recurring and happening again. We experience and allow ourselves to be affected by these events, physically and spiritually⁴⁸:

“And the basis for all of this is the order which the Most Sublime Wisdom arranged, that any enlightenment which shone or repair that was made at a particular time shines again and is renewed whenever that time passes again”. This also explains the law that “in every generation one must see himself as though he left Egypt.”

We draw spiritual nourishment from these past events which still live with us. The *mitzvot* which were established to memorialize them form the pattern of our lives. Thus, Israel's memory is an active, creative memory which dictates the present and guides our future.

“Certainly, holiness and the light which will be revealed in the future, may it arrive speedily in our days, will also shine on that same day which has already been prepared for it”⁴⁹.

⁴⁸ Ramcha”l *Derech Hashem* 4:7

⁴⁹ R' Tzadok Ha-Kohen *Machshevet Harutz* ch. 8

Torah, we have a *mitzvah* to tell the story of the Exodus. The more one tells, the more praiseworthy it is.”

The Exodus was one of the founding events of Israelite existence, an event which formed our national and spiritual consciousness. Thus, we must remember it and bequeath it to our children so that it is not forgotten. Nevertheless, remembering the Exodus from Egypt must also serve as a paradigm for the importance of remembering other events which impacted our history and spiritual existence.

In many communities, it is customary to mention other ‘remembrances’ mentioned in the Torah every day. In Ashkenazic communities, they recite the ‘Six Remembrances’: The Exodus, the events at Mt. Sinai, the acts of Amalek and the duty to blot them out, our rebellion against God in the desert, the actions of Miriam and her punishment, and Shabbat. Sephardic communities add another four: The miracle of the manna, Bilaam’s plan, that God gives us the strength to produce, and Jerusalem. Some preface the recitation of these ten remembrances with a short prayer, invoking the obligation to recite these ten things every day. My teacher, R’ Zvi Yehuda Kook, *zt”l*, constantly reminded us that memory is a characteristic trait of the Jewish people⁴⁷:

“Memory is health; the nations are ‘forgetful of God’ (Tehillim 9). How does one forget? We do not forget the Master of the Universe, the Exodus, Shabbat, or Jerusalem; we don’t forget our anemesis, Amalek. Remembering is a healthy state, a normal state of being in touch with things. Memory is organic and vibrant. In contrast, forgetting is weakness, uprootedness, disconnectedness. Memory is coherence...”

⁴⁷ *Sichot HRZY”H, Vayakhel 381*

The Secret of Redemptive Memory

Remembering the Exodus from Egypt stands at the center of the Seder night⁴⁵:

“Remember this day that you left Egypt, from the house of slavery...and you shall tell your children on that day, saying ‘because of this that God did for me when he took me out of Egypt’” .

The essence of this *mitzvah* of ‘*ve-higadeta le-vincha*’, as the verse makes clear, is the actual mentioning of the events. Thus, even if a person has no children, he must mention the Exodus to others and to himself.

The *Mekhilta* of R’ Shimon b. Yochai (ch. 13) put it as follows:

“‘And when your son asks you tomorrow’ – so if your son asks, tell him, and if he doesn’t ask, don’t tell him. Thus, it says ‘and you shall tell your child’ – even if he doesn’t ask. This is all for one who has a child; what if one has no children? It says ‘And Moshe said to the people: Remember this day...’”

Indeed, we are commanded to remember the Exodus every day, as it says⁴⁶:

“So that you remember the day you left Egypt every day of your life”.

The Exodus is also the reason for many other *mitzvot* in the Torah (sanctity of the firstborn, Shabbat, other festivals, laws governing treatment of slaves, etc.). Nevertheless, on the Seder night we amplify this commemoration in a unique way: by telling an unlimited story. “Even if we were all wise and knew the whole

⁴⁵ Shemot 13:3

⁴⁶ Devarim 16:3

any hint of disdain or resentment, for then the host exhibits a prideful face when he showers kindness upon the guest. All of these tendencies are the result of a mindset which goes against the nature of Israel's holiness, which cuts off the possibility for self-improvement and self-empowerment. Rather, "Whoever is hungry, let him come and eat" with all of the company, together in its happiness and glory. (See also *Meorot Ha-Re'aya, Haggada shel Pesach, Maggid - Kos Sheini*, page 54.)

We pray for holidays in which we will not know poverty or deficiency, but rather there will be fulfilled, for all of us, the verse, "Indeed, there will be no pauper among you" (*Devarim* 15:4). Until then, we will return and open the night of the Seder by reciting "*Ha Lachma Anya*" and calling the hungry and the needy to come to the holiday meal and to eat matza with us: "Whoever is hungry, let him come and eat; whoever is needy, let him come and make the *pesach*." Then we may enjoy the taste of true Jewish freedom.

Rav Kook explains that true Jewish freedom allows the attribute of kindness, which is inherent in the Jewish character, to be expressed. Why? Because the attribute of kindness is implanted deep within the character of the Jewish people (*Midrash Tehillim*, ch. 1): “Three good attributes the Holy One, Blessed be He, granted to Israel: they are compassionate, bashful, and kindly” (cf. *Yevamot* 79a).

When Israel was in exile, foreigners controlled its body and its freedom, and they also attacked its spiritual and moral world. When the Jewish people go from servitude to freedom, they return to the nature which is unique to them, the attribute of kindness implanted in them.

Therefore, the Haggada opens with kindness, calling the needy to come join the Seder: “Whoever is hungry, let him come and eat; whoever is needy, let him come and make passover.”

Thus Rav Kook writes (*Olat Re'iya*, vol. II):

The basic line which separates between Israel and the nations is the light of the kindness, the first light of Avraham Avinu... The unique Hebrew characteristic and style is influenced by the light of the living Torah and loving-kindness. The world of paganism and heresy knows nothing but material, coarse pleasure, and even the spiritual benefits are only self-serving, which is lower and uglier. This world is solely focused on the narrowest part of the private self; it is more basic to them, but such is not the part of Yaakov. The love of good springs for us not from any side issue, but rather the actual nature of our existence and identity, the desire for the divine good, which is good for everyone.

Thus, once the compulsion which prevents one from being free and going toward the divine light is removed, one immediately feels a drive to eliminate pain and privation: “Whoever is hungry, let him come and eat.” This invitation cannot be issued grudgingly, with

time. According to the Talmud (*Pesachim* 115b), this is also **the reason that when we eat matza to fulfill the mitzva, we eat the broken matza**, because matza is “the bread of poverty,” and “the way of the pauper is with a half.”

The Chafetz Chayim writes in *Shaar Ha-tziyun* (429:7), that the *kimcha de-Pischa* custom is not to be confused with regular charity:

In my view, one may say that by the letter of the law one would fulfill the mitzva of charity if he would give to the poor money in order that they may buy for themselves grain or flour for matza; therefore, it says that the custom is to divide grain, that its benefit should be proximate.

In other words, there is a unique custom to distribute staples, such as flour, in order to make things easier for those who need assistance in their preparations for the holiday.

The Chafetz Chayim goes on (*op. cit.* 10) to ask why this holiday is different from all other holidays, so that this custom was instituted at this time; it is not merely the same mitzva of charity which we are obligated to fulfill throughout the year, for two reasons:

It is possible that our predecessors instituted this for Pesach more so than for other holidays, because it is the time of freedom. As we sit reclining, each one with his household in great joy, it is not to God’s glory that the paupers will be then hungry and thirsty. Therefore, we give him flour for all the days of Pesach, so that he is able to relate the Exodus from Egypt in happiness.

Another simple reason is that one cannot eat leaven, and matza is not so easy to acquire and to buy, and if we do not prepare him something for all the days of Pesach, he may end up hungry, or he may be ruined. I have found this reason in *Matteh Yehuda*.

Kimcha De-Pischa **The Attribute of Kindness and the Taste of True Jewish Freedom**

The “*kimcha de-Pischa*” (literally, “flour for Passover”) collections for the needy is an ancient custom and decree which is mentioned in the Talmud (*Yerushalmi, Bava Batra*, ch. 1; *Mishna Berura*, 429:3). This custom is an inseparable part of the Pesach holiday and the preparations for it.

There are those who ask: “Why is this holiday different from all other holidays?” Why was this custom instituted for Pesach specifically? After all, they note, the commandment of charity applies each and every day, and particularly when there is a great need for the holiday (Rambam, *Hilkhhot Yom Tov* 6:18).

Why is there a need for a special decree?

Similarly, there are those who ask: why does the Haggada open with “*Ha Lachma Anya*”, calling to the hungry and needy to join the holiday feast and eat matza: “Whoever is hungry, let him come and eat; whoever is needy, let him come and make the *pesach*.” What connection is there between this and the Haggada?

Simply, one must explain the connection between *oni* (poverty) and the Exodus. The Torah itself calls matza “*lechem oni*” (*lachma anya* in Aramaic), bread of poverty (*Devarim* 16:3):

For seven days shall you eat upon it matzot, **bread of poverty**, for in haste you went out of the land of Egypt, **so that you shall remember the day of your going out from the land of Egypt all the days of your life.**”

There is a very deep link between servitude and poverty, and therefore on the Pesach holiday, we express unique concern about the poor in our

which is his leaven, the leaven in the dough, which is far more hazardous in a time that the light of redemption shines upon it.

What is the meaning of *Shabbat Ha-gadol* nowadays? In this past generation, we have acquired three new days which delineate the process by which the Jewish people achieved true independence. On *Yom Ha-atzmaut*, we mark the end of the foreign dominion and the political freedom. On *Yom Shichrur Yerushalayim*, we note the renewed connection to Jerusalem and the site of the Temple, which is the source of our spiritual freedom. On *Yom Ha-zikkaron*, we come together to remember the fallen of Israel's security forces, without whose sacrifice we could not merit all of these. Indeed, on *Yom Ha-atzmaut*, we commemorate a miracle on the order of that of *Shabbat Ha-gadol*, a critical turning point. As our master Rav Tzvi Yehuda Kook used to say, the great miracle of the fifth of Iyar was that God filled the hearts of Israel's leaders with strength and fortitude, to declare the state despite the voices that discouraged this, despite the fact it was clear that such a declaration would lead to war with the five surrounding Arab armies.

However, there is an additional relevant viewpoint of *Shabbat Ha-gadol* for our generation. Sometimes, it appears that true freedom is a distant vision and the danger of despair is knocking at our door. However, on *Shabbat Ha-gadol* we remind ourselves that at the beginning of journey toward redemption, on *Shabbat Ha-gadol* in Egypt, we knew that the way was long and required patience, and there would be many difficulties on the way, that we would need to deal with them.

The eternal nation is not afraid of difficult, long paths. It climbs upwards knowing that the magnitude of the difficulty is reflected in the magnitude of the result. It embraces "the greatness of the intellect" and refreshes its strength, knowing that it must continue its journey through many generations, along the paths of redemption towards true freedom and complete salvation.

of subservience, for the content of his life and his emotions are not defined by his spiritual character and identity, but rather in what is good and pleasant for the other, who has some control over him, whether it is legal or moral; it is that which the other finds to be good and pleasant.

In a case such as this, the freedom of the nation is an illusion. The way to true spiritual freedom includes a number of stages. At the first stage, it is clear what define its independent character: the Torah, “the greatness of the intellect.” The second stage is the formulation of principles, according to which its society and its state are constructed, not as an imitation of others. The third stage is to act with alacrity, in order to actualize this potential in all of the systems of authority and all spheres of life. In order to ensure progress in the process, there is a need for cyclical analysis: the national soul must be subject to a search for *chametz* (leaven) spiritually and psychologically, in order to analyze whether it clings to its independent aim and will or it is still subservient to the aims and wills of others, as Rav Kook (*loc. cit.*) writes:

“When we search for *chametz* by the light of the candle, we also search the chambers of the heart, to remove the leaven of servitude which clings to our souls,” so that we can clean ourselves “of every stain of servitude, whether that of revealed servitude... or that of latent servitude, which is false colors on the surface, shallow freedom which misleads the blind masses.”

This long journey is rife with obstacles which must be eliminated, just like the elimination of *chametz*:⁴⁴

These two types of liberty do not come — neither for a person in an individual way, nor for a people, a collective with a unique spirit — unless one eliminates from his domain all that prevents his freedom,

⁴⁴ Rav Kook, *Olat Re'iyah*, vol. II, 244.

It is simple to err in the illusion of freedom when in one fact one is sunk in slavery and subjugation. True freedom, as he⁴² writes, includes two essential physical and spiritual stages:

- a) Personal freedom entails freedom of the body from any foreign subjugation, etc.
- b) This freedom is not acquired except by the freedom of the soul, freedom of the spirit from everything which makes it veer from its straight, steadfast path, forged from its inner essence.

The first stage is physical freedom — freedom from the chains of foreign domination, which happens on Pesach; the second stage is spiritual freedom, the design and formulation of identity and culture which begins on Shavuot with the giving of the Torah. The counting of the *omer*-offering connects these two stages and creates the formula for complete freedom. However, in all of this, one must remember that without the willingness “to pay the price” and to withstand difficulties, one cannot grasp them.

A nation may be free in terms of politics and authority and exercise democracy yet still be a nation under the hegemony of other spiritual and cultural influences, dominated by passing fashions, by interests, and by the aims of others, as Rav Kook⁴³ writes:

The difference between the slave and the freeman is not only a distinction of status, the fact that one is subservient to another and the other is not subservient. We may find an intelligent slave whose spirit is filled with freedom; conversely, a freeman may bear the spirit of a slave. Freedom is characterized by being raised by one’s spirit; the person and the people as a whole ascend through it, faithful to their inner essence... This is not true if one has the spirit

⁴² *Olat Re’iya*, vol. II, 244.

⁴³ *Ma’amarei Ha-Re’aya*, p. 157.

Perhaps there is also a third viewpoint which is the root of the two preceding aspects: “the greatness of the intellect” affords the Jewish people a deep understanding of who they are and what their aims are as a unique nation. **Now we mark this great miracle not only as historical memory, but as an object lesson for the present, for our days.** The Exodus from Egypt, from slavery to freedom, indicates for us that the process of going out to true freedom exists in all of generations. **Particularly, we must understand that in order** to reach true and complete freedom, one act or event does not suffice, nor even an act or event in each generation. We are talking about a demanding, continuous process. **A nation which craves life, which desires true freedom, must reveal the willingness to fight on its own for an extended period of time, and to bear its price: true freedom cannot be given to a people on a silver platter.**

However, here as well, we need to remember the root of everything which requires “the greatness of the intellect.” In order to merit true and complete freedom, we need first to clarify its elements and its goals and to understand the greatness of the unique identity we aspire to in seeking freedom. In this spirit, Rav Kook⁴¹ writes:

It is not so simple to grasp the concept of servitude in the fullness of its magnitude, to understand how to get rid of its chains and to assert the unfettered space of freedom, to escape from the cursed category of slave and to arrive into the blessed category of freeman. It is no simple task to recognize the full magnitude of the concept of freedom. One must see clearly in order to embrace true liberty and not stumble in false freedom — for the latter is much poorer and lower than any servitude.

⁴¹ Rav Kook, *Ma'amarei Ha-Re'aaya*, p. 163.

The “great” process starts with the Israelites’ command to take a lamb as an offering, even though Egypt regarded it as a god. Thus, a “great miracle” happens to the Jewish people: despite the fury of the Egyptians about the insult to their gods, they do not have the ability to do anything. Concerning this description, R. Levi Yitzchak of Berdychiv⁴⁰ asks:

Why do they refer to this miracle as “great” more so than other miracles? Were there not greater miracles than this miracle? The miracle of splitting the Red Sea and other miracles which Blessed God did to his people Israel were not greater than this miracle?

Let us add another question: would it not be more appropriate to give the term “great” to the process as a whole, not to one discrete stage in the process?

R. Levi Yitzchak responds (*loc. cit.*) that the great miracle is this very change, the turning point in the Jews’ consciousness!

They call this a great miracle because it was done by the greatness of the intellect, which felt no fear or trepidation towards the Egyptians, even though they wanted to slaughter their gods.

Reaching this turning point in the Israelites’ consciousness allows the process to begin, and this “great” process, in its entirety, hinges on it. What is essential in preparing the ground for salvation and freedom? Something else which is great, “the greatness of the intellect,” comes and fills their hearts with courage, banishing their fear, giving them spiritual fortitude and uncompromising determination, until they are ready to put themselves in danger and to confront the Egyptians, in order to merit their desired freedom and independence. In terms of this, **“The privilege of our freedom is the willingness to pay the price.”**

⁴⁰ *Kedushat Levi, Parashat Yitro.*

Shabbat Ha-gadol **The Privilege of Our Freedom Paying the Price**

True freedom cannot be given to a people on a silver platter.

While a great and expansive historical process does not end with one action, at times a grand process does depend on one act. This insight is commemorated in our traditions for *Shabbat Ha-gadol* (the Great Sabbath), which precedes Pesach, the festival of freedom. As to the nature of this Shabbat, the Tur³⁹ writes:

The Shabbat before Pesach is called Shabbat Ha-gadol.

The reason for this is that a great miracle was done before the *pesach* offering in Egypt — taking it on the tenth, as it says (*Shemot* 12:3), “On the tenth of this month, they will take for themselves a lamb for each patriarchal house, a lamb for each house.”

Now, the Pesach on which Israel left Egypt was on Thursday, as stated in *Seder Olam* (ch. 5), so it turns out that the tenth of the month was Shabbat. Each took a lamb as his *pesach* and tied it to the bedpost, and the Egyptians asked them: “Why are you doing this?”

And they responded, “We will slaughter it as a passover, as God has commanded us.”

[The Egyptians] gnashed their teeth that [the Israelites] were slaughtering their gods, but they were not allowed to say anything to them.

On account of this miracle, they call it *Shabbat Ha-gadol*.

³⁹ *Tur OC*, ch. 430.

phenomenon of a fruit-tree blooming, one may still make this blessing at another time, in terms of the general phenomenon and all it implies, it is better to recite the blessing specifically at this time — in Nisan, when we were redeemed; in Nisan, when we will be redeemed.

Thus, there is no better setting for this blessing than a great assembly, many people gathering to recognize the divine phenomenon of blossoming and renewal in nature, in the month of springtime. To this, we add also the verses of praise and redemption from *Tehillim* (148:13-14):

Let them praise the name of Lord,
For His name alone is exalted;
His majesty is above earth and heaven.
He has raised up a horn for his people,
Praise for all his saints,
For the people of Israel who are near to him.
Praise the Lord!

Specific incidents in the land of Israel are connected to great events, to the appearance of the sanctity of the light of God from which they came. **Thus, this mark is etched upon the spring season, in its perfection in the land of holiness, like a focusing lens** that shows us the light and the glow, the renewal of life and liberty which has been wrought for us in the days of our great spring, at the season of our departure from Egypt by the strong hand of the Master of all actions, blessed be He. This principle is expressed in the unique land, which is flowing with milk and honey, the land of the five nations which are specified here, **whose produce and yield emerge from its land and relate to the specific and wondrous attributes of its atmosphere. The bounty of *aviv* shines in it, in all of its light and the splendor of its glory**, and from it the glory of its bounty branches out over all of the land, because *aviv* is the mark of resurrection, paralleling and reflecting the words “You shall keep this service in this month.”

The blossoming of the fruit-trees marks a transition from a period of defoliation and dormancy to a period of growing and renewal. Therefore, we recite this blessing focusing on the blossom, not that which has already passed over the threshold to become a fruit. Similarly, we do not make a blessing on a crossbred tree, because it does not represent the blossoming of God’s act. In this transition, there is a certain renewed resuscitation, from a wintry state, in which it appears that reality has shriveled and that there is no chance, to a state of renewal, with the sprouting of new fruits and new sustenance, the future and its hope.

In the land of Israel, there is a certain correspondence between the time of blossoming of fruit-trees and the time which is fitting for redemption, in which there is a certain blooming of spiritual and physical reality. Therefore, despite the fact that in terms of the specific

What can we learn from the fact that this blessing should be made on the blossoming of flowering fruit-trees — not mature fruits and not crossbred trees (which were made in defiance of the biblical prohibition)? What can we learn from the kabbalists' view that one should make it in Nisan specifically? It appears that we may answer this in the light of Rav Kook's point, which we mentioned above:³⁸

“Today you are going out, in the month of spring”... **Today has its unique spiritual character, prepared for your Exodus, and it is in *Chodesh Ha-aviv*, a time in which blossoming and the renewal of life are realized throughout nature.** This occupies a unifying position through the quintessence of creation: everything participates in your wondrous Exodus.

In other words, there is a link between the Exodus from Egypt, which initiates the redemption of the entire world in which reality starts to bloom, and the season of the year in which the Exodus takes place, *aviv*.

This is intimately connected to the land of Israel. In this context, we have mentioned the famous dictum of HaRav Kook about the month of Nisan:

Israel's exodus from Egypt remains forever the springtime of the entire world.

There is a certain correspondence between spiritual processes and natural processes which happen in this season in the land of Israel (*op. cit.* below):

[The Torah states:] “And when Lord brings you into the land of the Canaanites... which He swore to your fathers to give you, a land flowing with milk and honey, you shall keep this service in this month” (*Shemot* 13:1-5).

³⁸ *Olat Reiya* vol. I, pp. 37-38.

almond blossoms, one must make the blessing in the month of Nisan. Indeed, we have observed that the senior rabbis made the blessing on almond blossoms in the days of Nisan. Thus, this is the essence of the law.

According to the kabbalists, even upon almond trees, which bloom before Nisan, the blessing can only be made in the month of Nisan. This indicates that according to Kabbala, the blessing is not only for the fact of blooming, but the timing of the blooming in Nisan, **during the land of Israel's *Chodesh Ha-aviv***.

It is well-established that the Jerusalemites and the members of the Old Yishuv throughout Israel would go out in the month of Nisan to fields, gardens, and orchards to recite the blessing in a large group; specifically, they require a quorum of ten. In this assembly, they add to the blessing the recital of a chapter of *Tehillim* and Kaddish as well.³⁴

In fact, the halakhic authorities determine that it is best to make the blessing in Nisan, in order to fulfill all views.³⁵ However, one may make the blessing also after Nisan on the condition that one does not wait “until after the fruits grow, for then he may no longer make the blessing.”³⁶

Similarly, the authorities emphasize that we are talking about seeing blooming flowers, not leaves; and that one must recite the blessing over the blossoming of fruit-trees specifically, not non-fruit-bearing trees:³⁷

It is specifically flowers, because leaves alone are not enough, and even the flowers must be on a tree which provides food — because from this blossom a fruit will grow — but not a non-fruit-bearing tree.

³⁴ *Tehillim* 148 was chosen for this. We should note that one should not be overly punctilious about this if one may miss his opportunity; one should be meticulous and take the first opportunity to recite the blessing, even if it means reciting it alone.

³⁵ See *Responsa Yechaveh Daat*, vol. I, ch. 1.

³⁶ *Shulchan Arukh*, OC 226:1, *Mishna Berura* 1 *ad loc.*

³⁷ *Mishna Berura* 226:2.

result from sin and are contrary to God's will; therefore most halakhic authorities rule that one should not make a blessing over a crossbred tree.

30

In light of the words of the Talmud and Rambam, we may ask: should we conclude that we make this blessing specifically in the month of Nisan? Alternatively, perhaps one can make it also before Nisan if one sees blossoming trees (for example, if one sees a blossoming almond tree in Shevat or Adar), and so too, if one happens not to have made the blessing in Nisan, one may do so in Iyar.

From the words of some *Rishonim*, we may infer that one may also make the blessing at another time, as R. Avraham bar Yitzchak writes:³¹

It is not specifically in the days of Nisan, but at the time that one sees blossoming trees for the first time that year.

Similarly, Ritva writes:³²

The days of Nisan are not specific, but in each and every place, whenever the trees blossom.

This is also how *Roke'ach*³³ rules, as do other halakhic authorities. This indicates that the essence of the blessing is the encounter with the initial bloom, not the season of the year. This has practical halakhic ramification, because in the southern hemisphere, trees blossom in Elul and Tishrei. There, one should make this blessing at the time that the local trees bloom, even though it is not the month of Nisan.

However, Chida writes that, according to the kabbalists, one should make the blessing specifically in Nisan (*Birkei Yosef* 226:2):

But I have heard **that, truth be told, this blessing is not applicable except during the days of Nisan.** Therefore, even on

³⁰ See *Responsa Minchat Yitzchak* vol. III, 25:3 and *Responsa Yabbia Omer OC*, ch. 20.

³¹ In *Sefer Ha-eshkol*, p. 68.

³² *Chiddushim, Rosh Hashana* 11a.

³³ Ch. 342.

The Blessing of the Trees during *Chodesh Ha-aviv*

As the month of Nisan, *Chodesh Ha-aviv*, begins, we are presented with a unique and beloved mitzva: the blessing on the trees (*birkat ha-ilatnot*). Let us examine the characteristics of this mitzva and its connection specifically to *Chodesh Ha-aviv*. The Talmud²⁷ mentions this blessing:

R. Yehuda says: **“If one goes out during Nisan and sees the trees blossoming**, he should say, 'Blessed be He Who has not left His world lacking in anything, Who has created in it good creations and good trees for the enjoyment of mankind.’”

Rambam²⁸ copies the Talmud's words, with some minor changes:

A person who goes out to the fields or gardens in the month of Nisan and sees flowering trees sprouting branches should recite the blessing: “Blessed are You, God, our Lord, King of the universe, Who has not left His world lacking in anything, Who has created in it good creations and good and fine trees for the enjoyment of mankind.”

This blessing expresses our gratitude to God for the universe which He created for us, in order to sustain us.²⁹ Based on these sources, halakhic authorities have inferred that the blessing on the blossoming is specifically on fruit-trees, not on non-fruit-bearing trees, because we make the blessing over the benefit we receive from the fruits. Similarly, one may see this as a source for the halakhic dispute as to the question of whether one may make the blessing over blossoming hybrid trees, which

²⁷ *Berakhot* 43b.

²⁸ *Hilkhhot Berakhot* 10:13.

²⁹ See *Penei Moshe*, end of *Yerushalmi Kiddushin*.

Generally, we do not ask the question: “What if...?” Responses to these questions are mere speculation; we cannot know anything clearly unless it actually happens. Nevertheless, in the Haggada, the Sages do engage in such speculation, so we may repeat it: “Had He not taken us out, we and our children’s children would be enslaved to Pharaoh in Egypt!” Concerning this, Rav Tzvi Yehuda Kook quotes his father, Rav Kook:²⁴

For had the Holy One, Blessed be He, not taken our ancestors out of Egypt to permanent freedom, to the giving of the Torah at Sinai, all of the world in its entirety, and every order of human life, would have remained in place without changing; thus, we would have remained enslaved to Pharaoh in Egypt.²⁵

In each and every generation, we must act in a practical way to advance the redemption. The time which is most opportune for this is the glorious season of our departure — *aviv*. Indeed, in order to ensure that Pesach falls at a time most conducive to its special glow, every generation must coordinate the holiday with the springtime renewal!!! From our actions, from the auspicious time — and from the surrounding *aviv* — the light of redemption and liberty will shine into our souls.

Renewal is the central element of full redemption. *Chodesh Ha-aviv*, the time of renewal, is the time in which the redemption will culminate — “In Nisan they were redeemed; in Nisan, they will be redeemed in the future.”²⁶ In it, all are destined to be delivered: Israel and the world as a whole. The process of renewal and redemption of the world and the Jewish people starts with the Exodus from Egypt during *Chodesh Ha-aviv*. From that point, it becomes stronger from generation to generation and from year to year. Indeed, the Exodus from Egypt is “the *aviv* of the entire world...”

²⁴ *Olat Re'iya*, vol. II, p. 268.

²⁵ See Rav Uzi Kalchheim, “*Be'er Meged Yerachim*,” *Kovetz Ha-Re'aya*, pp. 180-182.

²⁶ On *Rosh Hashana* 11b, this is the view of Rabbi Yehoshua.

the taint of savage “self-actualization”. The nation of Israel gave to the world the values of morality and holiness, the sanctity of human life; the stability of family life; the value of repose, the Shabbat, etc.²¹

Thus, the change which occurred at the time of the Exodus from Egypt is not the legacy of Israel alone; the entire human race is nourished by its results and products.

But this is not enough. The entirety of existence, in all of its manifestations, advanced a stage; perhaps the change that took place inside is the one that was expressed on the outside — the wondrous miracles. Violating all of the systems of the earth, changing the laws of nature, proclaims a thorough change of the natural order.²² It signifies taking a step on the journey of improvement and progress, towards the absolute perfection of the future redemption.²³

²¹ Some attribute to Sigmund Freud the dictum, “The greatest gift which Judaism gave to modern culture is Jewish family life...” We do not have the space here to illustrate the various disciplines in which the Jewish people have influenced the progress of the world, helping it abandon all of the vanities to which it clung.

²² *Sefat Emet* mentions, in a number of places, an idea which he received from his grandfather, R. Yitzchak Meir Alter (*Parashat Bo*, Year 5632). This idea links the ten utterances by which God created the world in the first chapter of *Bereishit* with the Ten Commandments at Mount Sinai (literally, Ten Declarations); he expands on the difference between an utterance (*ma’amar*) and a declaration (*dibbur*).

My master and grandfather would say that after the redemption from Egypt, the ten utterances were transformed into the ten declarations by way of the ten plagues. This is the difference between *ma’amar* and *dibbur*. *Dibbur* is a language of royalty and leadership, leading one to recognize and disclose that the inner power and life of everything emanates from the ten utterances; nature cannot mask His strength, and thus Pharaoh cannot claim “Mine is the Nile...” (*Yechezkel* 29:3).

Elsewhere (*Parashat Vaera*, Year 5636), he writes:

“And God spoke... and he said to him, ‘I am the Lord...’ (*Shemot* 6:2).” Midrashic sources tells us that He started with the attribute of justice, but then He saw that because of Israel’s pain, [Moshe] spoke [defiantly], so He switched to the attribute of mercy. Now, the Sages tell us, and we have heard from our Rabbis, that the Exodus from Egypt was the *tikkun* of the act of Creation in its entirety. In sum: by way of the ten plagues, the ten utterances were repaired, so that they could afterwards become the ten declarations.

²³ This may be the explanation of *Iggerot Ha-Re’aya*, vol. I, p. 175: “Until it was also recognized in the cosmological process of the world order.”

stages - towards the ideal condition of the Jewish people, the full redemption. This process has spanned generations and eras; there are constantly small contributions and advancements, additions of some element of perfection.

It is not only the Jewish people who advance through this process; the world in its entirety advances with them. The nation of Israel leads and is central in the process, but the yearning of the Jewish people for redemption is a universal yearning¹⁸ - for the redemption of all nations, all people, and all existence.

Thus, Rav Kook writes:¹⁹

“Today you are going out, in the month of spring.” **Your act of Exodus is an act which permeates the entire universe**, an act which permeates the natural, an act which permeates the **supernatural. Today has its unique spiritual character, prepared for your Exodus, and it is in *Chodesh Ha-aviv*, a time in which blossoming and the renewal of life are realized throughout nature.** This occupies a unifying position through the quintessence of creation: everything participates in your wondrous Exodus.

There is a process of advancement in the world as a whole,²⁰ and the Jewish people have a central position in it. Once the Jewish people left Egypt and entered the stage of history, they began to influence world culture and its progress. The Jewish people are the redeemers and emancipators of the world — from the stupidity of pagan belief and from

¹⁸ In *Chokhmat Ha-kodesh*, p. 591, he writes:

Everything, the entire world, all of its creatures, all of the souls we want to rise up — we are capable of raising and refining the root of everything. We aspire to ascend, to connect in the place of the light of life... We seek to fill all of the nations with the divine glow, to raise up, to refine, and to glorify...

¹⁹ *Olat Reiya*, vol. I, p. 37.

²⁰ These are the things through which one may see the opening of the gates of wisdom; see *Zohar*, *Vayikra* 107; *Kol Ha-tor* 5:2.

“In the season of the month of spring” — Rabbi Yehuda ben Beteira says: “We intercalate [months into] the years, so that we celebrate only in *chodesh ha-aviv*.”

What does this mean?

Aviv is more than an annual season; it is a state of existence, of reborn reality coming to life. In *aviv*, the trees start to flower, the plants in nature come to life after the torpor of winter; children once again run in the streets, to play in the gentle rays of the sun. The world awakens from the slumber of the lengthy winter. This awakening reveals that which has developed on a hidden level, below the ground, at the time of slumber. All of these constitute tangible evidence of the process of renewal and blossoming which is happening all over the whole world, in all of its systems. As Rav Kook writes:¹⁵

Now, after the lengthy slumber, we have reached the time to reveal life. The snow and the frost, which cover the seeds of its resuscitation, have melted, for the sun of the divine light shines, sending forth its rays... **The *aviv* is about to come.**

Israel’s Exodus from Egypt and its receiving of the Torah are, respectively, the national and spiritual blossoming of the Jewish people. Along with them, the whole world blossoms, since as long as the Israelites were in Egypt, enslaved, they had no chance for a normal national life - due to a lack of political independence and a concomitantly unsuitable spiritual life!¹⁶ The people were in the slumber of winter.¹⁷ With the Exodus, the continuous process of their redemption began - in

¹⁵ *Iggerot Ha-Re'aya* vol. I, no. 216.

¹⁶ *Berakhot* 17a employs an idea which we will expand upon below, that of spiritual leaven:

R. Alexandri used to conclude his prayer with the following: “Sovereign of the Universe, You know full well that our will is to perform Your will, but what prevents us? The yeast in the dough and the subjection to foreign powers...”

¹⁷ They descended through forty-nine levels of impurity in Egypt. See *Or Ha-chayim* on *Shemot* 3:7 and *Devarim* 32:10.

What is the meaning of the Exodus being particularly in the spring? It appears that the event must be dependent on the season's character! As the Talmud explains:¹²

And it is written, “**Keep the month of *aviv*.**” Which month has *aviv* in it? I would say that this is Nisan.

Rashi explains the link between *aviv* and Nisan:¹³

Nisan is called *aviv* only because of the ripening of the grain, which yields its first fruits then.

Therefore, Pesach must fall during *aviv*, when the nature and flora of the land of Israel are found in their *aviv*; indeed, if there is a lag, the court must intercalate an extra month into year.¹⁴

¹² *Rosh Hashana* 7b, and *Midrash Tanchuma Bo*, ch. 11:

“*Chodesh Ha-aviv*” — this is a month which is ready (*kasher*) for you – there is neither sun nor rain. From whence do we know that it is ready? Here it states “*Chodesh Ha-aviv*,” and there it states (*Tehillim* 68:7) “God settles the solitary in a home; He takes the prisoners out at the most opportune time (*kosharot*)” — *kosharot* means in **the month when it is most ready, with neither sun nor rain.**

¹³ Rashi *ad loc.*, *Sanhedrin* 53b; he states in his commentary on *Shemot* 23:15: “*Aviv* is an expression akin to *av* (father), the firstborn and the earliest time for the ripening of produce.”

¹⁴ *Mekhilta*; *Sanhedrin* 11b:

Our Rabbis taught: “A year may be declared a leap year [with an extra month] on three grounds: for the *aviv*, for the fruit-trees, or for the solstice. Any two of these reasons may justify intercalation, but not one alone. **However, everyone rejoices when the *aviv* one of them.**”

Rashi explains that this relates to the prohibition of harvesting new grain before Pesach:

“For the *aviv*” — if the grain does not ripen, we intercalate, for Scripture states (*Shemot* 13:4), “In the month of spring.” Now, there are those who explain that this is because they do not have a place to take the omer-offering from... “When the *aviv* is one” — of the two reasons that they intercalate the year, everyone is happy. They are not concerned about pushing Pesach off, because the grain is not ready in any case, so the prohibition of new grain is not lengthened for them. However, when the *aviv* is fit to be harvested and the year is intercalated for the fruit and the solstice, they are sad, because the prohibition of new grain is extended.

of Tishrei. Thus, he explains (*loc. cit.*) the Tannaitic dispute (*Rosh Hashana* 10b-11a) as to whether the universe was created in Nisan (Rabbi Yehoshua) or Tishrei (Rabbi Eliezer):

Thus, the universe could only have been created either in Nisan or in Tishrei; the direction of the world could only have been set in order during one of these [months]: either by the help of God, represented by the sons of Levi, who accompany God in the camp of the divine Presence; or by the bestirring of man, namely, the sons of Yissakhar, those who know understanding, i.e., the feelings of the heart — “its heart shall understand and return” (*Yeshayahu* 6:10). These two months prepare the food for every winter and summer as they said in *Berakhot* (35b), and presumably, the same applies to food for the soul, for the direction of the whole year is received from these two months. “And Zevulun in your going out” (*Devarim* 33:18) is enough for Yissakhar; indeed, “Wisdom is a shelter as money is a shelter” (*Kohelet* 7:12). The relationship of Elul and Tishrei is analogous: the heart’s feeling in Tishrei depends on mental, intellectual, and thoughtful preparation during Elul. This asset is necessary only for one who has a heart able to understand. The heart expands via the expansion of knowledge and intellect. In this way, the intellect blossoms and flowers when one feels in his heart, as we know; by this, the potential is born as the actual, like the emergence of the flower.

HaRav Kook formulates a famous dictum for the month of Nisan:

Israel’s exodus from Egypt remains forever the springtime of the entire world.¹¹

¹¹ HaRav Kook in *Meged Yerachim*; in *Kovetz Ha-Raya*, this is explained in “*Be’er Meged Yerachim*.” Rav Efrati writes about this beautifully in *She’arim el Ha-Yahadut: Pesach*.

the pinnacle of God's direction of the world; this applies in a particular way at every moment.

R. Tzadok (*loc. cit.*) refers to the unique characteristics of the month of Nisan, *Chodesh Ha-aviv*, relating it to the fundamental kabbalistic dichotomy between *itaruta di-le'eila* (initiation from Above) and *itaruta di-letata* (initiation from below) — does the initiative for spiritual development, in a given situation, come from God Above, or from the creations below?

Nisan derives its name from the miracles (*nissim*) in it. Every miracle, by definition, is beyond nature, for [nature] is directed by set laws and rules. [Miracles] all come from the righteousness and will of God, *itaruta di-le'eila* alone, without the exertion of those below. This is the consistent view of Rabbi Yehoshua in *Sanhedrin*, who believes that in Nisan they are destined to be redeemed...¹⁰

The month of Nisan, *chodesh ha-aviv*, is appropriate in its character to be a month of creation and miraculous redemption, in contrast to the month

¹⁰ See there that he expands on this theme, explaining the matter according to the Ari's teaching:

Apprehension from perspective of God alone is the order of the letters in the name, for the order of the verse is the order that God determines for His world; His bounty corresponds to His apprehension, for this is the order of the proper process for everything, from the beginning in thought until the action at the end, as is known. Thus, by the order of the twelve simple elements in *Sefer Yetzira* is the creation of twelve months, so that Nisan is the letter *heh*, and it is a receptacle, as is known, and a vessel for blessings, all types of miracles and wonders.

There he also equates Nisan and Tishrei, referring to Virgo, the astrological sign of Elul, and a verse in *Zekharya* (9:17) which notes that "New wine (*tiros*) makes the virgins fruitful":

And I have heard or seen in some composition, that *tiros* has the same letters as Tishrei, so that we may say that it makes the virgins blossom and flower, and the virgin is Elul. These things refer to what I have written: that Tishrei is effort, *itaruta di-letata*, the feeling of the heart and its preparation; Elul, on the other hand, is thought, without feeling. Therefore, in Elul we also blow the shofar, which arouses *itaruta di-letata*.

year: no moment is like another, as they said (*Sanhedrin* 102a) that there is a time of favor, and conversely there is a time prepared for...

Now, this is true generally speaking, **but it is also true in particular: there is no moment equivalent to another, just as with the spirit**. At every moment, **a particular aspect suffuses the world**, and depending on his will he may use every moment for good or for...

“So God made the man straight” – in terms of the ability to receive His illumination – “but they sought many reckonings” (*Kohelet* 7:29). **This means that their souls differ just as the times of the year differ and change**, that is, change is on the part of the recipients [of the illumination]. **“There is no man who does not have his hour,” meaning, the differentiation of times corresponds to the differentiation of souls**; thus, presumably, **every known hour parallels a known soul**. And because the world in its entirety is like one man, therefore everyone may feel the strength of every soul as well. **This occurs by the changing of the times, that at every moment, a different strength of a different soul prevails.**

This principle of R. Tzadok has many ramifications for using the spiritual opportunities presented by time (*loc. cit.*):

At his time, when his trait prevails in the world, if he is able to detect the hour, so as to be occupied and exerting effort then in acquiring His illumination, he will be able to ascend and to succeed then, for the hour exists for him. This applies to the spiritual success of His light and His truth in that he apprehends Him; it also applies to physical success in worldly matters, leadership and the like. For at that moment he is at

appears in its proper time. HaRav Avraham Yitzchak Kook mentions⁷ it in another context:

For every time illuminates through its own properties.

This principle is formulated in a particular way by Rav Moshe Chayim Luzzatto (Ramchal):⁸

The root of all of them is the order which the Divine Wisdom prescribed: **whenever a *tikkun* is accomplished, a great light illuminates that given time, and when that time of the year returns, it shines a light akin to the first light, and the product of that *tikkun* will be renewed in one who receives it.** According to this, **we are bound on this holiday to engage in all manner of activities in order to recall the Exodus from Egypt**, for that *tikkun* was a very powerful *tikkun* to accomplish, as we have said. Therefore, it was determined that when that time of year returns, it will shine upon us some of the light which then shone, thereby renewing the product of that *tikkun*. For this reason, we are obligated to engage in all of those activities.

Indeed, the root of the matter seems to be described at length in the words of Rabbi Tzadok Ha-kohen of Lublin:⁹

All things are distinct in the realms of time, place, and spirit, as is known from *Sefer Yetzira*. **When it comes to the spirit, it is well-known that no one is like another**, as the Sages said (*Berakhot* 58a) that their minds are all dissimilar. Naturally, **the same applies to the world, that no place is like another**, as they said (*Makkot* 9b-10a) that in Gilad and Shekhem, murderers are common; [they have also said that] the air of the Land of Israel makes one wiser (*Bava Batra* 158b), etc. **The same is true of the**

⁷ *Iggerot Ha-Re'aya*, vol. II, no. 378.

⁸ *Derekh Hashem*, vol. IV, ch. 7.

⁹ *Resisei Laila*, ch. 39; *Sanhedrin* 102a, s.v. “*Et hi*”, etc.

“the month of spring”. Note the phrasing of the command to observe Pesach as a pilgrimage festival:⁵

Keep the Festival of Matzot; for seven days you shall eat matzot as I commanded you, **in the season of the month of spring**, for in it you went out of Egypt, and do not appear before Me empty-handed.

We must ask the following question: what is the unique significance of the timing of the Exodus in the month of Nisan, *chodesh ha-aviv*?

Indeed, it is clear that this is no coincidence! “There is a time for everything, and a period for every desire under the heavens”⁶ — everything has its appropriate, fitting time; it fits in a specific chronological setting and no other. In Kabbalistic terms, every *tikkun*, every act which improves, betters, and sets right this imperfect world,

The Lord spoke to Moshe in the Sinai Desert, in the second month of their going out of Egypt, in the first month, saying, “The Israelites shall make the *pesach* in its season.”

Bamidbar 28:16 reads:

In the first month, on the fourteenth day of the month, is Pesach for Lord.

Similarly, concerning the Tabernacle (*Mishkan*), Nisan is called “the first month” (*Shemot* 40:2):

On the day of the first month, on the first of the month, you shall raise up the Tabernacle of the tent of meeting.

On the other hand, in the one place in which the actual departure from Egypt is mentioned — in the context of the forty-two stations of Israel’s journey from Egypt to Transjordan — “the first month” is referenced rather than “the month of spring” (*Bamidbar* 33:3):

And they travelled from Rameses in the first month, on the fifteenth day of first month, the day after the *pesach*, the Israelites went out with a high hand, before the eyes of all Egypt.

⁵ *Shemot* 23:15. We also find this in two additional verses. In *Shemot* 34:18, the Torah states:

Keep the Festival of Matzot; for seven days you shall eat matzot as I commanded you, **in the season of the month or spring**, for in the month of spring you went out of Egypt.

Devarim 16:1 reads:

Keep the month of spring, and make a *pesach* to the Lord your God, for in the month of spring, the Lord your God took you out from Egypt at night.

⁶ *Kohelet* 3:1.

Springtime for Israel — and the World¹

The Exodus from Egypt stands as the foundational event of Jewish history, and its timing has undeniable significance. The Torah stresses, in a number of places, that the Israelites leave Egypt in “*chodesh ha-aviv*,” “the month of spring.” In fact, Moshe mentions this as the nation’s journey begins:²

Today you are going out, in the month of spring.

This is how the command to observe this holiday in later generations is formulated:³

Keep the Festival of Matzot; for seven days you shall eat matzot as I commanded you, in the season of the month of spring, for in it you went out of Egypt.

This is particularly remarkable because in other contexts, both in terms of the Passover holiday (Pesach) and the paschal offering (*pesach*), the verse describes what we call the month of Nisan as “the first month”⁴ — not

¹ This article originally appeared in *Kol Be-rama — Likrat Ha-giyus 5741*, as a preface to the collection; it appears here with a number of changes.

² *Shemot* 13:4.

³ *Shemot* 23:15, 34:18 reads:

Keep the Festival of Matzot; for seven days you shall eat matzot as I commanded you, **in the season of the month of spring**, for in the month of spring you went out of Egypt.

Devarim 16:1-2 reads:

Keep the month of spring, and make a *pesach* for the Lord your God, for in the month of spring, the Lord your God took you out from Egypt at night. And you shall sacrifice a *pesach* for Lord your God, sheep and cattle, in the place which Lord shall choose for His name to reside there.

⁴ Concerning the holiday and the offering, the Torah states (*Vayikra* 23:4-5):

These are Lord’s seasons, holy convocations, which you shall convoke in their seasons. In the first month, on the fourteenth of the month, towards evening, is Pesach for the Lord

Bamidbar 9:1-2 states:

Table of Content:

Article	Page
1. Springtime for Israel - and the World.	7
2. The Blessing of the Trees during <i>Chodesh Ha-aviv</i>	18
3. <i>Shabbat Ha-gadol</i> The Privilege of Our Freedom Paying the Price	24
4. <i>Kimcha De-Pischa</i> The Attribute of Kindness and the Taste of True Jewish Freedom	30
5. The Secret of Redemptive Memory	34
6. The Matza of Haste and Faith based Activism Avoiding <i>Hachmatza</i> (Leavening)	37
7. The Forge of <i>Maror</i>	43

**The Month of Nisan and the Holiday of
Pesach
in Light of Jewish Law and Thought**

Dear readers,

As the Holiday of Pesach draws near, it is our pleasure to share with you Divrei Torah from the Beit Midrash of the "Meir Harel" Hesder Yeshiva in Modiin, the Beit Midrash that continues the spirit of the Hasmoneans.

We hope you will enjoy reading the following articles, and that they will enrich the Pesach experience for you and your family.

Wishing you a happy and kosher P e s a c h ,

Rabbi Eliezer Chaim Shenvald

Rosh Yeshiva of the Meir Harel Hesder Yeshiva, Modiin
and Director of the Nachalat Shai Torah Center
and Machon Harel



All Rights Reserves to the Author



Translation: Rabbi Elli Fischer



**The contents (not including pictures) of this work may be copied or reproduced
for the purpose of study, but not for commercial purposes**

Published by: Meir Harel Hesder Yeshiva, Modi'in

**Modi'in, Nisan 5772 – March/April 2012
53 Emek Beit Shean St., Modi'in, POB 354
Tel: +972-8-971-9935, Fax: +972-8-971-9938
Email: yeshivatmeirharel@gmail.com
Website: <http://meirharel.org>**

The Spring of Jewish Faith

**The Month of Nisan and the Holiday of Pesach
in Light of Jewish Law and Thought**

Rabbi Eliezer Chaim Shenvald

**Rosh Yeshiva, Meir Harel Hesder Yeshiva,
Modi'in**

Colonel (res.)