

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:

אֶת חַג הַמִּצּוֹת תִּשְׁמֹר שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מִצּוֹת כַּאֲשֶׁר צִוִּיתְךָ
לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב כִּי בּוֹ יֵצֵאת 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 מחכים¹¹" 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 מעינינו, 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' בבית 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 או 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 אלקים 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"....

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

³¹גמ' 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
אור, 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".

לְלַכֵּת אֶל עֵצְמִי

21.1.93

סמ"ר מאיר שנוולד הי"ד

לְלַכֵּת אֶל עֵצְמִי

אֶל מְחֻתִּי

לְחַפֵּשׂ מִשְׁמָעוֹת

לְתוֹר אַחַר הַזְדַּמְנִיּוֹת

לְבִטּוֹי

לְיִצֵּר

לְתֵת חֲרוֹת לְמַחְשְׁבוֹתִי

לְאַפְקִים נְעֻלָּמִים

מֵעֶבֶר לְעֶרְפְּלֵי הַבְּקָר

עַת הַשְּׂמֶשׁ זוֹרַחַת

בְּנִשְׁמָתִי

אֶל מוֹל שַׁחַר מִפְּצִיעַ

בַּחֲשֵׁךְ 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 בקרבו. 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, ואילו 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 בְּתִלְמוּד 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 ראייה" 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 ההחלטות 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 שם 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 שבלבנו 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".

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

מצד אחד "בן חורין" ומן הצד השני "עבד" ואין סתירה בין השניים. בעומק הענין העבודות 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 עבודת 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, הטייות 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, שמכין 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 שָׁקְבִלוּ וְקָרְעוּ"²
וְאֲנִי קְרוֹעַ בְּמַחְשְׁבוֹתַי
וּמְקַבֵּל עַל עֲצָמַי שׁוֹב וְשׁוֹב
לְלַמֵּד טוֹב יוֹתֵר לְהֵבֵא
אֶבֶל בְּלִילָה הֵבֵא
יּוֹשֵׁב אֲנִי עִם עֲצָמַי
וְהָאוֹתִיּוֹת מְרַחֲפוֹת מוֹלֵי
וּמְזַכְּרוֹת לִי צִיּוֹר קִבְּלֵי עַל בְּרִיאַת הָעוֹלָם
וְעַל אוֹתִיּוֹת אֶלֶף בֵּי"ת
שֶׁבְּגִינָן אֲנִי קִים
וְחוֹשֵׁב עַל תּוֹרַת חַיִּים
וְעַל חַיֵּי עוֹלָם שֶׁנִּטְעַע בְּתוֹכֵנוּ
וְאֵיִה אֱלוֹקֵי נְטִיעָתִי
וּמַה פְּרִי בְּעוֹלָמִי
וּמְתִי תִהְפֵּף הַתּוֹרָה לְתוֹרַתִּי
וְכָל זֶה סָפוֹן 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, שהיזיקו 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 בְּיָצֵאתִי 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 שְׁאֵלְךָ. אֵינִי לִי אֵלֶּא בְּזִמְנָן שִׁישׁ לֹא בֵּן. בִּינוּ לְבִין אַחֵרִים מִנִּיין? 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:

”וְאֶפִּילוּ בְּלָנוּ חֲכָמִים וְכו' בְּלָנוּ יוֹדְעִים אֶת הַתּוֹרָה, מִצְוָה עָלֵינוּ לְסַפֵּר בְּיָצִאת מִצְרַיִם, וְכָל הַמְרָבָה לְסַפֵּר בְּיָצִאת 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, בשוב 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 בו". 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 דּוֹר וָדוֹר חַיֵּב 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 הגאולה 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

א. 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.

ב. 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.

ג. 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 מאד 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. בראייתו הגדולה, מתייחס הרב קוק זצ"ל למכה זו כסוג של "כיסוי", שעם כל הכאב הכרוך בה, עתידה לקדם את מהלך הגאולה.

ד. 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.

ה. 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” 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.

ו. 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 שְׂאִין פְּתָרוֹן

וְהַצְבִי, שְׁנִרְאָה מֵעַל הַצּוֹק

נוֹחַת וּמִתְפָּרֵק אֵי בָרִים אֵי בָרִים

וְהוֹאֲדִי מָלֵא בָדָם

וְהַשְׁנִי מִלְבִּין

וְכֻלָּם שְׂמֵחִים

רַק לְצְבִי כּוֹאֵב

וְעֵתָה הוּא מִתְכַּפֶּה בָדָם הַנוֹפְלִים

וְרִגְבִי עֶפֶר שֶׁל הַמּוֹלָדֶת בּוֹכִים

וְנִמְכָּרִים לְאֹיֵב וּמִתְנַקֵּם

וְהָאָרֶץ שׁוֹבֶתֶת

וְגַם שְׂאִין כָּל כּוֹזֵן

כָּלֵב הוֹאֲדִי

מִבִּיטִים לְמַעַלָּה

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 כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ."

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, דחמין 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 דן 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 ציווי 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 התפחו 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 אויר. 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 גבוהה 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 ממון, 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

נוֹפִי גַן עֵדֶן

סמ"ר מאיר שנוולד הי"ד

מִמְעַמְקֵי גַן עֵדֶן

בְּלֵב הַיַּעַר

וְאֶת עֵרֶם וְעֲרִיחַ

(בְּאֶבְלָה מֵעֵץ הַדַּעַת)

קוֹלוֹ קוֹרֵא לָךְ

אֵיכָה?

בְּיָדְעוּ חֵיכֶן אֶתָּה!

רַק אֶתָּה, הַיּוֹדֵעַ אֶתָּה

מַהי פְּנִימֵיִתְךָ?

הַנְּפֹצֵי מֵעֵינֹתֶיךָ?

(נְהַר פָּרַת, חֲדָקֶל, פִּישׁוֹן, גִּיחוֹן)

הַיִּצְרָתְךָ בְּעוֹלָמְךָ וּבְעוֹלָמֵנוּ?

אֵיכָה?

לְמָה תֵּשֵׁב בְּאֶרְצֵיִשׁוּתְךָ?

(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.

והר"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 באחוה 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 באלו-הים, 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.

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 וגו'", 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) וַיֵּאָפוּ אֶת הַבֶּצֶק אֲשֶׁר הוֹצִיאוּ מִמִּצְרַיִם עֲגַת מִצּוֹת כִּי לֹא חָמֵץ כִּי גֵרְשׁוֹ מִמִּצְרַיִם וְלֹא יִכְלוּ לְהַתְמַהֵמָה וְגַם צִדָּה לֹא עָשׂוּ לָחֶם. מרור – על שום שמררו המצריים את חיי אבותינו במצרים, שנאמר (שמות א) וַיִּמְרְרוּ אֶת חַיֵּיהֶם בְּעַבְדָּה קָשָׁה בְּחֹמֶר וּבְלִבְנִים וּבְכָל עַבְדָּה בְּשָׂדֵה אֶת כָּל עַבְדֹתָם אֲשֶׁר עָבְדוּ בָהֶם בְּפָרְדֵי.”

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 יָכְלוּ 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 ופולחן על פולחן, 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 כְּלָם הוֹלְכִים

לֹא פִי צָרִיכִים, אֲלֵא פְּשׁוּט מְכַרְחִים

לְלֶכֶת

בְּדִי לֹא לְעַמּוֹד בַּמָּקוֹם

אַלֵּא לְלֶכֶת אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר לוֹ הָאֱלֹהִים

לְלֶכֶת

בְּכַח הָאֱמוּנָה שֶׁל הוֹלֵךְ לְעִקְרָהּ

בַּמָּקוֹם וְשֵׁם בְּגוּלָהּ

לְלֶכֶת

מִיַּעֲבָר לְזִמְנֵן וְלַמָּקוֹם

אַל נִצַּח "לֶךְ לֶךְ" לֶךְ לְטוֹבָתְךָ שֵׁם אֵינְךָ

לְלֶכֶת

בְּגִדֵי לִי פְתִיל תְּכֵלֶת וְלָבָן

מִזֵּל אָדָם אֲרָגְמָנִי 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 עי"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 חבריו 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 ראיה שם עמי רס"ט על ה"כורד".

¹⁷⁴ עי' ב עו"ר ח"יב עמי 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 ואוכלין" כדרך שהלל אוכלין, 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 ועזו חמדתה
איננו נגלה כי אם בהיות עליו אותה העטרה של העבדות**

הרוממה, עבודתו של מלך הכבוד, שהיא החירות הגמורה. על כן הצורה השלמה של החירות באה בהיותה נכרכת עם העבדות, שאז ימצא האדם בנפשו השלטון הגמור הראוי לבן חורין באמת, המושל גם כן 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 רמז אל שלשה ווי"ו הנז' וכן הוא מצה שלישי. גם רמז שהיה כורך שלשה דבריאה ביחד שהם בשר הפסח ומצה ומרור כנגד שלשה ווי"ו".

¹⁷⁹ עי"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 השנים.

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 בחזק 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. ועיי' 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' יהודה 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 חייך" 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 הזכרה 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.

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 וכן 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 לחם 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 ומכונת 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. והפי' "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 ויגידך 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 טיפש 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 אובד 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.

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 וביצה מבושלת בשמאל ממעל	גדולה – חסד זרוע צלוייה בימין
נצח והחרוסת בכלי קטן ויפה בשמאל	תפארת ותחתיהם במרור בימין
יסוד והמי מלח בכלי קטן ויפה בשמאל.	הוד 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 תוֹרַת מֹשֶׁה עַבְדִּי אֲשֶׁר צִוִּיתִי אוֹתוֹ בְּחֶרֶב עַל כָּל
יִשְׂרָאֵל חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים: (כג) הִנֵּה אֲנֹכִי שֹׁלֵחַ לְכֶם אֶת אֱלֹהֵי
הַנְּבִיא לְפָנָי בּוֹא יוֹם ד' הַגְּדוֹל 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 שעושין 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 'פי לישועתך קנינו 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. משה רבנו – מנהיג עידן הגאולה והתמורות איסטרטגיה של מנהיגות בעידן של גאולה

ביציאת מצרים, מעבדות לחרות, נולד עם ישראל, עם מיוחד ושונה במשפחת העמים. עם שסלל דרך של אמונה ותרבות חדשה בעולם התרבותי. עם שהמערכות השלטוניות העצמאיות שלו תואמות את תרבותו היחודית. מדברי חז"ל למדנו שישנה התאמה בין המנהיג לתקופתו ובני דורו, ולהיפך²³⁷:

‘זה דור דורשיו מבקשי פניך יעקב סלה’ – פליגי בה רבי יהודה

נשיאה ורבנן, חד אמר: דור לפי פרנס, וחד אמר: פרנס לפי דורו.

משה רבנו נבחר ע"י הקב"ה להיות המנהיג שיוביל את תהליך ההקמה של עם ישראל, את יציאתו ממצרים, ואת עיצוב תרבותו העצמאית היחודית במדבר ואת גיבוש ועיצוב מערכתיו הציבוריים. משה רבנו מיזג באישיותו דמות מופת שזכתה למעלה הרוחנית הגבוהה ביותר ומנהיגות ציבורית מורמת מעם. מודל ההנהגה של משה רבנו הינו מודל יחודי. אנו מבקשים לעמוד על פן מסויים במודל זה, שיוצר התאמה בין הנהגתו לבין המהלך של תקופתו – דור הגאולה. עבורנו זו תורה שעלינו ללמוד.

הרב קוק זצ"ל מבחין בין שני מודלים של מנהיגות. אנו נוהגים לכנות אותם בשם: ‘מנהיגות מתכללת’ ו‘מנהיגות מעצבת’, ‘נשיא’ ו‘עבד’ הכלל.

המודל הראשון הוא של מנהיג בעל כושר אירגון שמתכלל את היכולות של העם ומוציא אותם מן הכח אל הפועל. המודל השני הוא של מנהיג בעל יכולת אישית מורמת מעם שביכולתו לעצב ולרומם את העם. המודל הראשון מתאים לתקופה שבה העם בשל ומעוצב וזקוק למנהיג שיארגן אותו ויתכלל את יכולותיו. המודל השני מתאים לתקופה של תמורות ושינויים שבה העם נמצא בצומת דרכים וצריך להביא אותו למצב חדש ושונה ממה שהיה בו כבר, ולקדם אותו לקראת יעדים חדשים. כאן אין די ביכולת אירגונית. מנהיג מסוג זה צריך יכולת ליצור שינויים ולצרוב אותם בעם, ולהתמודד עם הכוחות השמרניים שמקדשים את העבר

²³⁷ גמרא ערכין י"ז ע"א.

הנוסטלגי ואת הקיים²³⁸:

והנה בכלל אפשר להצטייר שני דרכים של מנהיגי הכלל. וכו'.
יתכן דרך אחד שיהיה עיקרו מצד הכלל, ודרך אחד שיהיה עיקרו
מצד המנהיג. כי יש הנהגה שעצם המנהיג אין בו להוסיף דבר
מחודש על שלמות הכלל, וכל מה שאין בכח שלמות הכלל אי
אפשר שתתוסף ג"כ ע"י המנהיג. רק כח המנהיג הוא שהשלמות
שהיא בכלל מפורזת בפרטים, ודורש הנהגה איך לחברם
ולהנהיגם אל מחוז החפץ, לזה יהי' בכח המנהיג לקבץ את כל
כוחות הנפוצים ומהם תתבנה קדושת הכלל. אבל יש כח נשגב
של הנהגה שהמנהיג הוא יוסיף כח קדושה ושלמות בהכלל
המונהיגים, לא לבד קיבוץ כוחות מפורזים שלהם, כ"א הוספה של
מעלה, שבלא כח המנהיג לא היתה מעלה זו במציאות אצלם, והוא
בזכותו וקדושתו מעטר אותם בעטרה זו.

מנהיג 'מתכללי' אינו מסוגל להוציא מתוך הציבור יותר ממה שיש בו ולכן
הוא אינו יכול לעצב ולרומם את הציבור. משה רבנו היה מנהיג 'מעצב'
- שהצליח לרומם את עם ישראל, יותר ממה שהיה בו כבר.
מנהיג 'מתכללי' הוא בבחינת 'עבד' לעם ואילו מנהיג 'מעצב' הוא בבחינת
'נשיא', מורם מעם, שמרומם את העם אליו למדרגתו הגבוהה²³⁹:

והנה ע"ד האמת מנהיג כזה שהוא רק על מין הראשון, דהיינו
מנהיג את הכלל רק ע"פ כח קדושת עצמו, אין מיחש לעצמו
מעלה, שאינו כ"א עבדות אל העם, וכמו שאמרו חז"ל: "כמדומין
אתם ששררה אני נותן לכם, עבדות אני נותן לכם". והנה העבדות
היא ודאי מצד הטורח של קיבוץ השלמות הנפוצה בתוך הכלל,
ודבר זה הוא תלוי בבחירת השי"ת, שמי שהוא ית' יבחרנו, יהי'
מרכז לקבץ את השלמות הנפוצה בתוך הכלל, אע"פ שאפשר
שיהיו אחרים יותר שלמים ממנו. מה שאין כן אם תהי' תעודת
המנהיג לרומם את הכלל אל מעלה רמה כזאת שאין בכחם כלל,
רק הוא מקדושתו צדקתו וחכמתו ישפיע עליהם לנהלם בדרך

²³⁸ מאורות הראיה-הגדה של פסח, יציאת מצרים, ב. 'מדבר שור' דרוש ל"א.

²³⁹ שם.

חיים שהיא למעלה מערכם ולהצליחם בה בתכלית ההצלחה, מנהיג כזה ראוי שיהי' באמת המרום מאד, ונשגב ג"כ מכל בני עמו המונהגים. ודבר זה אינה בחירה בעלמא, כ"א יתרון וחשיבות מיוחדת כמה שיהי' בכח מעלת איש רם ונשא לעשות נפלאות בהנהגת עמו. כענין הכתוב: "תכתב זאת לדור אחרון ועם נברא יהלל י-ה". וכו'. כאילו נבראו בריאה חדשה וכו'.

במקום אחר מבאר הרב קוק זצ"ל את ההבדל בין מנהיגותו של משה רבנו למנהיגות של שמואל הנביא. זו שנמשלת לשמש וזו הנמשלת לירח²⁴⁰:

על כן נראה לע"ד בזה, דישנם שתי מיני הנהגות להנהיג את הציבור בהם:

ההנהגה האחת היא: שהמנהיג הוא מופלא מאד במדרגתו ונעלה הרבה מעל כל העם. על כן הוא יושב בעצמו ועוסק בשלמותו לפי ערכו, ומתוך שהוא עוסק בשלמותו הוא מנהיג את הציבור כולו שהם הולכים אחריו. אע"פ שאין הנהגתו לפי ערכם מצד עצמם, אבל מצד גודל כוחו של המנהיג הוא מעלה ומרומם אותם להתנהג למעלה מערכם, והוא דומה לשמש שבכחה הגדול מקיפים אותה כוכבי לכת לקבל ממנה אורה.

ויש מנהיג אחר: שאין כוחו גדול כ"כ להנהיג את הציבור על פי מדת עצמו, כי אם הוא צריך לצאת בעקבות הציבור ולהתנהג עמהם ע"פ מדותיהם ולהנהיגם כראוי להם. והוא דוגמת הירח שמקיף את הארץ ומאיר לה.

והנה משרע"ה אמר מפורש על תוכן הנהגתו "כי תאמר אלי שאהו בחיקך"²⁴¹ דהיינו להעלות אותם בהנהגה גדולה מערכם ע"פ ערכו. על כן "פני משה בפני חמה"²⁴², אבל המנהיגים האחרים היו צריכים לצאת בעקבות העם, על כן "פני יהושע בפני לבנה" להתעלות עמהם ולהנהיגם ע"פ דרכם.

²⁴⁰ דרוש לחנוכת הרבנות. נכתב ע"י הרב זצ"ל בשנת תרנ"ו בעת רבנותו הראשונה בבויסק. חלק ממנו נמצא בעולת הראי"ה ח"ב עמ' יח, ו-ו קו והערות רצי"ה בעמ' תפט. המאמר נדפס במלואו ב'ברקאי' חלק ו' ע"י הרב יהודה עמיחי.

²⁴¹ במדבר פרק יא יב.

²⁴² בבא בתרא ע"ה ע"א.

ההבדל הזה גם משפיע על דרכי ההנהגה של משה ושמואל²⁴³:

על כן משרע"ה היה עוסק בשלמותו, ועל פי דרכו הנהיג את ישראל שנתבטלו אליו מגודל כחו. לכן היו כל ישראל באים אליו, להורות שכן היא הנהגתו שיצאו הם על ידו ממדרגתם, ויזכו לבא להנהגה על פי מדרגתו. ועל כן היה הוא יוצא לקראת הדיבור כי בהיותו עוסק בשלמות עצמו לו יאתה ההשתדלות, אעפ"י שממילא נמשך שפע לכל ישראל.

אבל שמואל, עם שהיה גדול בנביאים, עם כל זה לא היה אפשר שעל פי דרכו יתנהגו כל ישראל, כי לא היה הכלל בטל אליו כל כך כלגבי משה. על כן היה הוא יוצא ממקומו ומסבב את ישראל להורות על מדרגתו בהנהגה שמנהיגם לפי ערכם. אם כן היה עיקר נבואתו רק לצורך ישראל לא לצורך עצמו כלל, כי ההנהגה לא היה על פי דרך של ערכו בעצמו. ועל כן היה הדיבור בא עליו (אליו); כי להשלים את הכלל כולו, הקב"ה בעצמו מקדם בדברים.

ביציאת מצרים היתה הכוונה האלקית לרומם את עם ישראל מהמצב הירוד שהיה בו במצרים של מ"ט שערי טומאה, למדרגה גבוהה של מוכנות לקבלת התורה. על כן דווקא משה רבנו הוא אשר נבחר להיות מנהיגו של עם ישראל ביציאת מצרים²⁴⁴:

ובאשר רצון השי"ת הי' להאיר באור התורה הקדושה, הי' ההכרח להעמיד מנהיג ממין השני. לא מנהיג שהוא רק עבד לעם ושאינו כ"א הכח המאחד את כל השלמות שנמצא בהעם הגוי כולו, שזה לא הי' מספיק להעלותם למעלה רמה כזאת, כ"א הי' צריך מנהיג שירומם אותם בכח קדושתו הנפלאה אל רוממות מעלה גבוהה, שלא היו מוכנים אליה אפי' מצד כח קיבוץ כללותם, כי אם ע"י קדושת רוממות המנהיג, המקודש בקדושת השי"ת הנפלאה.

²⁴³ הרב קוק זצ"ל שם.

²⁴⁴ שם.

יד. 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
אומרת²⁴⁵:

"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 הגמי²⁴⁶:

"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

²⁴⁵ סוכה דף מז ע"א.

²⁴⁶ סוכה שם.

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

עקרון זה נלמד בתורה במקומות רבים, התורה מצווה²⁴⁷:

"כִּי תִצּוֹר אֶל עֵיר יָמִים רַבִּים לְהִלָּחֵם עָלֶיָהּ לְתַפְשָׁהּ וְכוּ'. וּבְנִיתָ מְצוֹר עַל הָעֵיר אֲשֶׁר הוּא עֹשֶׂה עִמָּךְ מִלְחָמָה, עַד רִדְתָּה".

המצור צריך להביא לנקודת ההכרעה: "עד רדתה" שמשמעו הבקעת החומה "עד רדת חומותיה"²⁴⁸. אולם היא תושלם רק בכיבוש המוחלט של העיר "עד דתיכבשה"²⁴⁹. מאידך הישג זה לא יהיה שלם עד שהכיבוש לא יתורגם לשלטון וריבונות "לשון רדוי שתהא כפופה לך"²⁵⁰.

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 העם²⁵¹:

"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):

²⁴⁷ דברים כ י"ט.

²⁴⁸ רשב"ם שם.

²⁴⁹ אונקלוס שם.

²⁵⁰ רש"י שם.

²⁵¹ במדבר לג נה.

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

מכאן למדנו כמה עקרונית! 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 מקומות²⁵²:

..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 נשמר**²⁵³.

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

²⁵² העמק דבר על במדבר פרק כד פסוק ח

²⁵³ וכן העמק דבר על דברים פרק לג פסוק יא