

מִשְׁרַת הַהֲגָדָה

ההכנות לקראת ליל הסדר

אחד מן המאפיינים הבולטים של חג הפסח הוא ההכנות הרבות שאנו מקיימים לקראתו. ההכנות מתבצעות הן במישור ההלכתי והן במישור הנפשי. כך, למשל, אנו מוצאים את קריאת ארבע הפרשיות הנקראות לקראת חג הפסח, או את לימוד הלכות הפסח שלושים יום קודם לכן.¹ ההכנה היא יסוד מהותי בפסח יותר מאשר בשאר המועדים.

באופן פשוט, ניתן לומר שכל הכנה באה להכשיר את האדם לקראת התרחשות. ואכן, פסח מיוחד בכך שחלק ממהותו הוא המצוה לחוות בהווה את יציאת מצרים – "בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים".²

תוכן ההגדה – השיפול באלו שלא חוו את היציאה

אמנם, כאשר מתבוננים בתוכן ההגדה, אנו נתקלים במציאות אחרת. על פי ההגיון, היה ראוי לערוך את ההגדה מתוך פסוקים המלווים את עצם יציאת מצרים, פסוקים המובאים בפרשת בא, העוסקים בתהליך היציאה עצמו.

ישנם שני מקורות עיקריים סביבם נבנית ההגדה.

המקור הראשון עוסק בארבעת הבנים, "כנגד ארבעה בנים דברה תורה". שאלות ותשובות מתוך המקרים בהם מתייחסת התורה לעניין סיפור יציאת מצרים. המקור השני הוא מפרשת 'כי תבוא' – "ארמי אבד אבי" (דברים כו, ה-ח), שם מזכיר מביא הביכורים את תהליך הירידה אל מצרים והיציאה ממנה. המקורות העיקריים עליהם נבנית ההגדה כלל לא לקוחים מספר שמות ומתיאור היציאה לחירות! נהפוך הוא, ה'טקסט' של ההגדה עוסק במפגש עם אנשים שכלל לא היו ביציאת מצרים. כך הם ארבעת הבנים וכך הוא אותו מביא הביכורים בארץ ישראל שנים רבות לאחר היציאה ממצרים.

מה פשר הדברים?

נראה, שהתורה מוטרדת דווקא מאותם אנשים שלא חוו את היציאה לחירות על בשרם. היא רוצה ללמד כיצד להתמודד עם הבנים שלא היו במצרים, כיצד גורמים להם להבין ולהרגיש. בפרשת מביא הביכורים, "ארמי אבד אבי", מדובר באדם הנמצא כבר בארץ ישראל, מגדל את פירותיו בנחלתו האישית, הארץ צומחת ופורחת, בית המקדש עומד על תילו ועם ישראל מקבל שפע וברכה. והנה עומד לפנינו אדם שמביא את פרי ביכוריו לבית המקדש. אדם זה חי במעין פסגה מלאה עושר ונכסים, כה רחוק הוא מחווית היציאה משעבוד לגאולה. דווקא אז, ראוי שידבר על יציאת מצרים. ראוי שיעלה על ליבו את שורשיו ומה היתה גודל הישועה אז במצרים שהביאה את עם ישראל לחיים עצמיים בארצו.

הנושא של ההגדה הוא כיצד מפגישים אנשים שלא היו במצרים, עם גודל הישועה. כיצד מספרים להם על יציאת מצרים. זו הסיבה שדווקא בפסח אנו עורכים הכנות מרובות שיאפשרו לנו לחוות עד כמה שאפשר את היציאה לחירות.

כיצד באמת ניתן להבין, להרגיש ולחוות, אירוע היסטורי שהתרחש לפני דורות כה רבים?

יציאת מצרים אין לה המסק

אילו יציאת מצרים היתה אירוע היסטורי שהתרחש בעבר, עצום וניסי ככל שיהיה, עדיין, מי שלא היה שם לא יבין, 'זר לא יבין זאת'. מה לנו עם אירוע שחוו אבותינו לפני אלפי שנה?

(ח)
סימ
למחש

אלא שיציאת מצרים היא אירוע עכשווי שמתרחש בכל שנה מחדש. הנושא של ההגדה הוא "והגדת לבנה"³. הבנים הם אלו שלא היו ביציאת מצרים ומהבחינה הזו, הרי שכולנו בנים. "ואפילו כלנו חכמים כלנו נבונים כלנו זקנים כלנו יודעים את התורה מצנה עלינו לספר ביציאת מצרים". ייחודיותה של ההגדה היא באפשרות להביא אותנו לחוות את יציאת מצרים - "חייב אדם לדאות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים".

בעל ההגדה ליקט מתוך התורה את המקורות בהם התורה מתמודדת עם האתגר של חיבור הנפשות שלא היו ביציאת מצרים אל גודל הישועה.

אילו יציאת מצרים היתה מסתכמת באותו אירוע היסטורי, באמת לשם מה ולאיו תכלית משמשת הזכרת העובדה הזו, שפעם אבותינו היו עבדים במצרים? אכן באמת איננו עוסקים רק במה שהיה, אנו עוסקים במה שיש לפנינו. יציאת מצרים מתרחשת כאן ועכשיו ובה אנו עוסקים, להפנים כיצד בחיים האישיים שלנו אנו יוצאים ממצרים, מעבדות לחירות.

יציאת מצרים היא התרחשות מתמדת, תהליך מתמשך שאף פעם איננו פוסק. "אנכי ה' אלהיך המעלה מארץ מצרים"⁴. אנו כל הזמן יוצאים ממצרים.

הגאולה נמשכת היא והולכת. גאולת מצרים וגאולת העתיד

השלמה היא פעולה אחת שאינה פוסקת, פעולת היד החזקה

והזרוע הנטויה, אשר החלה במצרים והיא פועלת את פעולתה

בכל המסיבות. (אורות. ישראל ותחייתו, כח)

לידיעה זו יש השלכות הן ברמה הלאומית כעם, והן ברמה הפרטית בכל אחד ואחד מאיתנו.

והיא שעמדה - עם ישראל בנוי על ודאות הגאולה

בכל עם ולשון, ההתקיימות הנוכחית של העם, ההווה שלו, בנויה ומעוצבת על סמך העבר, על סמך ההיסטוריה שהתרחשה והביאה לגיבוש העם ופיתוחו עד היום הזה. כל ההישגים וההצלחות שאותה אומה קנתה מהווים בסיס לנשיאת העיניים כלפי העתיד. בדרך זו עמים הולכים ונבנים, מכח התשתית של העבר יש טעם לעתיד מלא תקווה.

לעומת זאת, אצל ישראל העקרון הוא הפוך לחלוטין. האומה הישראלית בעיקרה איננה נבנית על סמך אירועי העבר, אלא דווקא התקווה העתידית היא זו שבונה ומפתחת את האומה. נקודת המוצא של האומה הישראלית איננה טמונה בעבר אלא בעתיד. אין דבר יותר ודאי אצל ישראל מאשר העתיד - ביאת המשיח, תחיית המתים, גאולת ישראל, עולם הבא וכו' - כל אלו מעניקים לנו אחיזה איתנה בהווה, מכח התקווה הנצחית בגאולה העתידית.

בקרב ישראל, התקווה איננה מהווה ערך מוסף. התקווה היא היא המקיימת אותנו. מה שבונה את האומה הישראלית הוא ההישענות על העתיד המובטח.

ביציאת מצרים, מה שגיבש אותנו לעם, היה העתיד - "והבאתי אתכם אל הארץ". יציאת מצרים מלמדת אותנו שהלידה הלאומית שלנו איננה נשענת על גורמי העבר. לא היתה לנו ארץ ולא היה לנו אפילו קצה חוט של התחלה. כל מה ששימש כתשתית לקראת היציאה היה התקווה - "והיא שעמדה לאבותינו ולנו". ההבטחה האלהית בדבר העתיד היא זו שמעמידה אותנו.

אם מה שהוציא את ישראל ממצרים היה הבטחת העתיד מלאת התקווה, כך גם היום עלינו להיבנות כעם מתוך הוודאות בגאולה, מתוך השאיפות הנשגבות לעתיד.

בליל הסדר, ההווה לובש פנים חדשות מכח התקווה, ואקורד הסיום, מיד לאחר אמירת "חסל סדר פסח", יהיה - "לשנה הבאה בירושלים", ומזיגת כוס לאליהו הנביא.⁵

(2)

(2)

ויצרך, דמיא טבל ועלה אומר בעלייתו ברוך
 אשר קדשנו במצותיו וזונו על הטבילה, ולא
 היא החס מעיקרא גברא לא חזי, הכא
 מעיקרא גברא חזי והואיל ואידחי אידחי,
 ע"כ ואשר מצוה בגמ' דדין ברכת המנוות
 דמיין בעיקר מילתייהו לדין ברכת הנהנין,
 ומרווייהו מדין מחיר אחינן להו, ומשו"ה
 מדמיין להו אהדדי, דכל ששייך קיום דין
 מחיר לאחר מעשה המנוה ה"ה בצרכה
 הנהנין שייך קיום דין מחיר אף לאחר
 מעשה האכילה, ועל כרחק כמו שנתבאר
 דדין ברכת המנוות ודין ברכת הנהנין
 מרווייהו מדין מחיר הוא²⁵. ולכן מוצנן שפיר
 שלדעת הרמב"ם אין הצרכה נחשבת כחלק
 מקיום המנוה, אלא כקיום בפני עצמו, שהרי
 הצרכה באה להחיר עשיית המנוה. ולכן
 חשיבא כספק צפ"ע, ולכן בספק מנוה
 דאורייתא אין מצרכין להרמב"ם.

דעייך ברכות (פ"א מהל' ברכות הל'
 ג-ג), ו"ל, ומדברי סופרים לצרך
 על כל מכלל מחלה ואח"כ יהנה ממנו,
 ואפילו נחמין לאכול או לשחות כל שהיא,
 מצרך ואח"כ יהנה וכו', וכל הנהנה בלא
 ברכה מעל וכו', וכשם שמצרכין על ההנייה
 כך מצרכין על כל מנוה ומנוה ואח"כ יעשה
 אותה, עכ"ל. ומדברי הרמב"ם שכתב, וכשם
 שמצרכין על ההנייה כך מצרכין על כל מנוה
 נראה, דכמו שבכרכות הנהנין משמשות
 כמחיר, כלומר שהצרכה מחירה הנאמן,
 וכלשון הירושלמי, בצרכה היא פדיונה, וכלא
 ברכה אסור לו ליהנות מן העולם הזה, ויש
 בהנאמן משום מעילה וגזל, כן בצרכות
 המנוה — ציסודן הן מחירות, וכלא ברכה,
 אסור מדרבנן לקיים את המנוה. ועראה
 דמקור דברי הרמב"ם הוא בצרכות (דף
 נ"א ע"א) דאיתא: ענו מינייה מרז חסדא,
 מי שאלל ושחה ולא ברך מהו שיחזור ויצרך,
 אמר להו מי שאלל שום וריחו נודף יחזור
 ויאכל שום אחר כדי שיהא ריחו נודף, אמר
 רבינא הלכך אפילו גמר סעודתו יחזור

(3)

שיחור
 חר
 ק
 וס
 56

TORAS MENACHEM

Urchatz — ורחץ

What is the inner reason why *Urchatz* is the only step of the Seder which begins with the letter *vav* ("and"), suggesting a special connection with the preceding step, *Kadesh*? (See *Classic Questions*.)

The Kabbalists taught that the various steps of the Seder allude to different aspects of the *sefiros*, the

scheme of Divine attributes which are mirrored in the soul of man. In particular, the first two steps, *Kadesh* and *Urchatz*, correspond to the first two *sefiros*, *Chochmah* (conception) and *Binah* (cognition).

Unlike the other *sefiros* which operate relatively independently of one another, *Chochmah* and *Binah* are a single functional unit, "two friends that never separate" (*Zohar* III 4a). And this is the mystical expla-

(4)

Gutnick
 Heygald

nation why the steps of the Seder embodied by these two *sefiros* are linked by a *vav*: to reflect their intimate working relationship.

Why are *Chochmah* and *Binah* so utterly dependent on each other?

Chochmah is the seat of the soul's creativity. Its perception is holistic: it has an extremely broad view of concepts and ideas, and it acquires knowledge intuitively rather than rationally. *Chochmah*'s "eye" can read different themes simultaneously, perceiving how they converge into a simple core idea, or "point."

Binah, on the other hand, is quite the opposite. It focuses very much on details and data, analyzing them carefully and sequentially. Its logic is well reasoned and precise; and it excels at taking the raw ideas which it is fed by *Chochmah* and fleshing them out with ornate detail, appropriate descriptions and helpful analogies.

Chochmah and *Binah* are "two friends that never separate" because each excels in what the other lacks. Besides initially generating the ideas, which *Binah* could not do on its own, *Chochmah*'s constant influence is required to prevent *Binah* from losing the bigger picture as it focuses on the detail. *Chochmah* must always be at hand to help its "friend" synthesize

its findings and to place in context the rather dizzying amount of information that *Binah* tends to produce.

But as much as *Binah* is helpless without *Chochmah*, *Chochmah* alone is a mere "side-dish" to the "main course" of true intelligence which *Binah* offers. Intuition, creativity and holistic perception are, of course, wonderful, but of what use are they unless we have the apparatus to translate those whims of abstraction into solid, well-honed ideas? *Chochmah* has all of the inspiration, but none of the communication skills necessary to bring its message across. *Chochmah* may be a master of context, but without *Binah* there is no text at all.

So that inconspicuous *vav* at the beginning of *Urchatz* represents our ability to harmonize an inner tension that exists within us all: the rational versus the intuitive, the practical versus the idealistic, the tangible versus the transcendent.

There is no easy solution. Our souls are powered by highly contrasting faculties which need to work together so that we can lead fulfilling lives and carry out our God-given mission in this world. In short: We must listen to both of our minds, and give each of them the respect that they deserve.

(Based on *Sichah of Erev Pesach* 5750)

(3)

יחזק

מעשי גבורת אבותינו

ידיד נפשי הג"ר אלחנן פרינץ, מח"ס שו"ת אבני דרך, מסר לי: שלושת המצות הם כנגד: אברהם, יצחק ויעקב. וע"פ זה יוצא שחוצים את יצחק לשתיים, וניתן לבאר ולומר כי דווקא את יצחק חוצים, כי זה שאמר פלגא עלי ופלגא עליך, כפי שמצינו במסכת שבת (פט, ב): "אמר רבי שמואל בר

נחמני אמר רבי יונתן: מאי דכתיב (ישעיהו סג) 'כי אתה אבינו כי אברהם לא ידענו וישראל לא יכירו אתה ד' אבינו גואלנו מעולם שמך'. לעתיד לבא יאמר לו הקדוש ברוך הוא לאברהם: בניך חטאו לי. אמר לפניו: רבונו של עולם - ימחו על קדושת שמך. אמר: אימר ליה ליעקב דהוה ליה צער גידול בנים, אפשר דבעי רחמי עליהו. אמר ליה: בניך חטאו. אמר לפניו: רבונו של עולם, ימחו על קדושת שמך. אמר: לא בסבי טעמא, ולא בדודקי עצה. אמר לו ליצחק: בניך חטאו לי. אמר לפניו: רבונו של עולם, בני ולא בניך? בשעה שהקדימו לפניך נעשה לנשמע, קראת להם (שמות ד) 'בני בכורי', עכשיו בני ולא בניך? ועוד, כמה חטאו? כמה שנותיו של אדם - שבעים שנה. דל עשרין דלא ענשת עליהו - פשו להו חמשין. דל עשרין וחמשה דלילותא - פשו להו עשרין וחמשה. דל תרתי סרי ופלגא, דצלווי ומיכל ודבית הכסא - פשו להו תרתי סרי ופלגא. אם אתה סובל את כולם - מוטב, ואם לאו - פלגא עלי ופלגא עליך. ואם תמצא לומר כולם עלי - הא קריבית נפשי קמך. פתחו ואמרו: אתה אבינו. אמר להם יצחק: עד שאתם מקלסין לי - קלסו להקדוש ברוך הוא, ומחוי להו יצחק הקדוש ברוך הוא בעיניהו. מיד נשאו עיניהם למרום ואומרים: 'אתה ד' אבינו גואלנו מעולם שמך'."

נאמר בחזרה (ויקרא כו, מב): "וזכרתי את בריתי יעקוב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכר והארץ אזכר". מדוע אצל יצחק אין מזכרת הזכירה?

נראה שניתן להבין את משמעות יצחק מתוך מאורעות הימים בהם אנו נמצאים. נאמר בגמרא במסכת ברכות (סב, ב): "ובהשחית ראה ד' וינחם, מאי ראה? ... שמואל אמר: אפרו של יצחק", כיצד יתכן שד' מתנחם כאשר הוא רואה את אפרו של יצחק, והרי יצחק לא נעקד וחזר שלם עם אביו לביתו.

אלא, צריכים אנו לומר, כי הקב"ה רואה את הקורבנות הקדושים שמוסרים את נפשם בכל דור ודור, את חללי מערכות ישראל, את הרוגי פעולות האיבה, את כל אותם 'יצחקים', אותם "עולה תמימה" (רש"י בראשית כו, ב), כשאפרם צבור תחת כסא הכבוד (עיין ירושלמי תענית ב). אברהם רצה שמעט דם ישפך מבנו, כיוון שידע שעל ידי כך יימנע דם קורבנות רבים, קורבנות שיצטרכו למות על קדושת העם והארץ, קורבנות שיהיו עולה תמימה.

כעת נמצא אצל הקב"ה אפר יצחק. לא יצחק אחד אלא 'יצחקים' רבים, כל אותם קדושים וטהורים שפילסו לנו את דרך החיים. אותם קדושים שגומליהם יבורות תזות כסא הכבוד.

את מעשה אברהם ויעקב צריך לזכור. צריך לעשות פעולה כדי שלא נשכח את מעשי גבורת אבותינו. אך את מעשי יצחק - אלו מוסרי הנפש, אין צריך לעשות פעולה בכדי לזכרם, כיוון שאת דמויות אלו לא ניתן לשכוח. בזכותם אנו כל בוקר יכולים לפקוח את עינינו ולדרוך על אדמת ארץ קודשינו.

(5) תשס"ח אלחנן פרינץ
מחבר

(6) שם ס"א ס"א

ב המדנה לספר ביולוגיה מלריס הרי זה משוכח
הוא על כל הימים כמ"ס למען מזכור כי.
לכן זכרין יל"מ בכל יום וע"י הסיפור מחזור קלח
גאולה בכלל ובפרט כל נפש מישראל. הרי זה משוכח
אין סימן שהוא משוכח רק שנעשה משוכח ע"י
הסיפור. וכמו שהי' יל"מ הכנה לקבלת המורה
וקבלת מלכות שמים. כמו כן גם עתה כפי מה
שמוסקין בי"מ זוכין למורה. ואינו רחוק לומר כי
מעשה בבני ברק הי' כלילה אחרת שהיו מספרין
אותה הלילה בי"מ עד אור הבוקר. דל"מ קשה
ששאל והי' אפשר עוד לומר כי הי' קודם אכילת
מלח ומרור שהיו שוכחין לאכול ע"י הסיפור. בשנים
פוסק במלח פטור מן המלח בפרט שנחלה
פליגי לי כו"ז דאורייתא וסיפור יל"מ לכ"ע
דאורייתא. ומה שאין מברכין ברכה המלח על
סיפור יל"מ. י"ל שהוא דבר החמיל פליגי בפלגמו
גם אם לא הי' מלח על זמנא. ולא שייך על
זה ברכה. כדליתא מברך דמפיק ל"ה מחי' לחיות
ויס"ב לי כספא ודכחא חיס לי לשכחא ט':

THIS IS THE BREAD OF OPPRESSION

This is a strange invitation: "This is the bread of oppression our fathers ate in the land of Egypt. Let all who are hungry come in and eat." What hospitality is it to offer the hungry the taste of suffering? In fact, though, this is a profound insight into the nature of slavery and freedom. As noted, matza represents two things: it is the food of slaves, and also the bread eaten by the Israelites as they left Egypt in liberty. What transforms the bread of oppression into the bread of freedom is the willingness to share it with others.

Primo Levi survived Auschwitz. In his book, *If This Is a Man*, he describes

his experiences there. According to Levi, the worst time of all was when the Nazis left in January 1945, fearing the Russian advance. All prisoners who could walk were taken on the brutal "death marches." The only people left in the camp were those too ill to move. For ten days they were left alone with only scraps of food and fuel. Levi describes how he worked to light a fire and bring some warmth to his fellow prisoners, many of them dying. He then writes:

When the broken window was repaired and the stove began to spread its heat, something seemed to relax in everyone, and at that moment Towarowski (a Franco-Pole of twenty-three, typhus) proposed to the others that each of them offer a slice of bread to us three who had been working. And so it was agreed.

Only a day before a similar event would have been inconceivable. The law of the Lager [concentration camps] said: "eat your own bread, and if you can, that of your neighbor," and left no room for gratitude. It really meant that the law of the Lager was dead.

It was the first human gesture that occurred among us. I believe that that moment can be dated as the beginning of the change by which we who had not died slowly changed from *Haftlinge* [prisoners] to men again.

Sharing food is the first act through which slaves become free human beings. One who fears tomorrow does not offer his bread to others. But one who is willing to divide his food with a stranger has already shown himself capable of fellowship and faith, the two things from which hope is born. That is why we begin the seder by inviting others to join us. Bread shared is no longer the bread of oppression. Reaching out to others, giving help to the needy and companionship to those who are alone, we bring freedom into the world, and with freedom, God.

מה נשתנה הלילה הזה וכו'. יש לפרש בהקדם המדרש עה"פ (שמות יב, מב) ליל שמורים הוא לה', תנא אותה לילה מאירה היתה כיום. וצ"ב למה. ושמעתי מאחי היקר הרב הגאון האבדק"ק האלאם שליט"א [צ"ל] דנודע כי לילה מורה על חשכות ודינים ויום על חסדים, וע"כ בצאת ישראל מצרים אותה הלילה הי' מאיר כיום לרמז שכל הדינים שפבלו במצרים הי' יום רק חסדים טובים כאשר נתגלה להם אז באמת עכ"ד. [א"ה, ע'] לחלן בפוסקא הוציאנו מעבודות לחירות וכו', מובאים דבריו באריכות. וזוהי מובן אשר הכן שואל מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות שבכל הלילות אנו אוכלין חמץ ומצה הלילה הזה כולו מצה, כי נודע מה שמבואר בזה"ק כי חמץ הוא דין ומצה הוא רחמים ורפואה כנודע. וע"כ שואל מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות, למה האיר הלילה הזה כיום, וע"כ תירץ לו שבכל הלילות (הי' נדמה לנו) שאנו אוכלין חמץ ומצה, היינו שהי' נראה לו הרע בפ"ע והטוב בפ"ע, אבל הלילה הזה נתגלה כולו מצה שהכל הי' רק טובות גדולים. וזה שתירץ לו ג"כ עבדים היינו וכו', ומובן שפיר דלכאורה ולשמחה מה זה עושה אכתי עבדי אנו, אך כיון שראינו מציאת מצרים שהכל לטובה, אנו שמחים ובטוחים על לעתיד שנשמח במהרה דין בבית משיח צדקינו. וזה (ברכות י"ב ע"ב) מזכירין יציאת מצרים בלילות, היינו כשבא לאדם ח"ו איזה דין המכונה לילה יזכיר לו יציאת מצרים שמשם ראי' שהכל הוא לתכלית הטוב.

(הנ"מ שלמה צוקער זצ"ל אבד"ק האלאם, במגדנות אליעזר, פרשת פקודי)

(7)

Rabbi Sacks

(8) 387
ה'תש"ח
ה'תש"ח

(9)

עבדים היינו לפרעה במצרים The sovereign of Egypt is never mentioned by name

— neither in the Haggadah nor, indeed, in the entire Bible. It remained for Egyptologists to identify him — and they are not all of one mind about the name of this infamous tyrant, whether one or another of the Rameses or some other ancient despot. Considering his important role in the narrative, one wonders why his title is always used, but his name — never.

I heard an interesting answer: Had his name been provided by the Torah, historians and psychologists and novelists would have speculated about him, especially his childhood, suggesting probable reasons for his atrocious behavior. He was weaned too early — or too late; he had a harsh father and thus Oedipal feelings, or his mother was overprotective. Some of these speculations may be true, most probably not so. But for the Torah, that is irrelevant. The point of the Bible's (and the Haggadah's) silence about his background is surely to avoid his escaping responsibility for his behavior. No matter what his upbringing, we ought judge a person, especially a leader, by his or her actions, and insist upon accountability. By providing a name and thus an identity, we open the door to excuses and thence to the erosion of personal responsibility.

The explanations of the causes of a person's behavior may be of legitimate concern to a therapist treating a moral-political monster, but to the masses of his victims that is of no consequence whatsoever. The Pharaoh of the Book of Exodus was a genocide and no one should provide for him or for his historical genocidal descendants any hint of an excuse. Hence, "Pharaoh" — and no personal name, because, ultimately, that is irrelevant.

(9)

Rabbi
L. M. M.

238

(10)

318 '300

Rabbi
Rabbi

שאין להסתכל עוד למעלה, וזה שהביא מעשה
זו ראי' למאמר שלמעלה. הימנו ואפי' כולנו
חכמים כולנו נבונים כולנו יודעים כו' ששורשם
בחביר מצוה עליהם לספר שגם שם הגיעה
תועלת המצוה:

רבותינו הגיע זמן קריאת שמע של
שחרית. יש לפרש דהנה יש
לדקדק דבפ' משפטים נאמר ויען כל העם קול

הרי אנו ובנינו וכו' משועבדים היינו לפרעה.
ואם כן עדיין אצלנו הגאולה בפועל ממש,
שהרי אנו נגאלים גם היום משעבוד מצרים
(כמי' המהר"ל ז"ל).

ולכן אנו צריכים לעשות
השינויים ולבוא לבחינת
אמונה שיהי' רואה
בעיניו. ואפילו כולנו
חכמים צריכים לספר
ביציאת מצרים כדי
לבוא לאמונה זו. ומעשה

בריא וריי שהיו עוסקין ביציאת מצרים כדי
לבוא לאמונה כזו והשיגוה באמת. וזהו שבאו
תלמידיהם ואמרו להם הגיע זמן קריאת שמע
של שחרית, שהוא זמן אמת ויציב שמורה על
אמונת המוח כנ"ל, שיהי' כאילו רואה בעיניו
ואמרו להם תלמידיהם שעל ידי הסיפור
ביציאת מצרים באו לבחינה כזו של קיש
שחרית ואמת ויציב.

לומר בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה
שיש מצה ומרור מונחים לפניך, כדי
להראות לבנך שיאמין כאילו רואה בעיניו.
וזה שמשיבין עבדים היינו וכו' ויוציאנו וכו'.
ואילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים
חייא לא חזינא לי' לרבי ומקבל עלי' מלכות
שמים א"ל בר פחתי בשעה שמעביר ידיו על
פניו מקבל עליו עול מלכות שמים. והפ"י הוא

עסימ כד הוינא טליא
שאלתי את כ"ק אדמו"ר
וצללה"ה מה שאנו
אומרים וכולם מקבלים
עליהם עול מלכות שמים
ומיז איך יתכן אצל
המלאכים לומר עול הרי
כל עבודתם היא אהבה

ורצון. ומלת "עול" לא תצדק רק לגבי אדם
העושה דבר מה בהכרח, והשיב לי שזהו
עול לגביהו שלא יכנסו ולא יסתכלו לפנים
ממחיצתם וכענין הגבלת ההר ודפח"ת, וזה
עצמו היא שאלת רב שלא הי' רואה את רבי
ויקבל עליו מלכות שמים שהיתה כל עבודתו
רק אהבה ורצון והתלהבות יתירה, וזה שהשיב
לו ר"ח בשעה שמעביר ידיו על פניו וכעין
בשתים יכסה פניו שלא יביט בשכינה זה
הוא אצלו לעול. וזהו האמור כאן שהיו
מספרים ביצי"מ כל הלילה שהי' מעמיקים
להסתכל עד היכן הגיע ענין יצי"מ עד למעלה
עלה עד שהזכירם תלמידיהם קבלת עומ"ש

מעשה בר' אליעזר ור' יהושע וכו'
ורבי עקיבא שהיו מסובין בבני
ברק והיו מספרין ביציאת מצרים כל אותו

הלילה עד שבאו
תלמידיהם ואמרו להם
רבותינו הגיע זמן
קריאת שמע של
שחרית. הנה ענין
סיפור יציאת מצרים,

הוא לבוא לאמונה שלימה בהשי"ת. ויש
שתי בחינות באמונה. הבחינה האחת היא
אמונה בלב שמאמין שכן הוא. אך יש
בחינת אמונה גם במוח, היינו שמאמין בכח
כל כך חזק עד שהדבר אצלו כאילו רואה
בעיניו ממש. וזה ענין מה שאכרו ז"ל
שצריך לומר אמת ואמונה ערבית ואמת
ויציב שחרית, כי בערבית היא אמונה
שבלב והוא לילה שהוא כאילו אינו רואה
כלום רק שמאמין, וביום אף שבעיני בשר
גיכ אינו רואה כלום רק שמעמיק באמונה
במוחו ובשכלו עד שהוא אצלו כאילו רואה
בעיניו והוא בחינת יום. והנה שאלת מה
נשתנה עיקרה היא למה הוצרכו לכל
השינויים שבחילה זה לשני טיבולים וכו'.
והתשובה על זה בעבדים היינו הוא שצריכין
לכל זה כדי לבוא לאמונה יתירה שיהיה
כאילו רואה בעיניו. וזה ענין ההגדה שנאמר
והגדת לבנך ותרגומו ותחוי והוא לשון
מראה באצבע ולזה צריכים לשינויים ומצוות
מעשיות שיהי' כאילו רואה בעיניו. וזה
שואמרים בהגדה יכול מבעוד יום תלמוד

(6)

הרי אני כבן שבעים שנה
ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות
עד שדרשה בן זומא

ואשר היה הגאון רבי מאיר לייבוש מלבי"ם אברך צעיר לימים כבר נבחר
לכהן ברבנות באחת הערים.

ובאותה העיר היו שערערו על גזירתו של רב כה צעיר וטענו כי למשרה
הזו יש למנות רב בא גימיות בעל זקנה ושיבות.
בדרשה שנשא המלבי"ם בבית הכנסת המרכזי והפריך את הטענה וכך
אמר:

אנו מוצאים בהגדה את דברי רבי אליעזר בן עזריה שאמר: "הרי אני
בן שבעים שנה ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות עד שדרשה

בן זומא". ראשית - שאל המלבי"ם - מה הכוונה במה שאמר "ולא זכיתי"?
ועוד קשה, האם רבי אליעזר בן עזריה עצמו לא ידע לדרוש את דרשתו
של בן זומא?

אלא בגמרא מסכת ברכות (דף כא) מסופר כי כאשר מינו את רבי אליעזר
בן עזריה לנשיא ישראל היה הוא בן שמונה עשרה שנה בלבד! אמרה לו
אשתו: איך ישמעו את דבריך? והרי אין לך שערות לבנות של זקנה, וגאה
לדרשן להיות זקן. מטפרת הגמרא שנעשה לו נס ובאותו היום נעשו לו
שמונה עשרה שורות של שערות שיבה עד שהיה נראה כאדם זקן. משום
כך אמר: "הרי אני כבן שבעים שנה" ולא אמר "בן שבעים שנה"!

על פי זה יבואר גם - הסביר המלבי"ם - מה שאמר רבי אליעזר בן
עזריה "ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות", דהיינו אמת הדבר
שגם אני יודע את הדרשה אלא ש"לא זכיתי" שישמעו לדברי, "עד שדרשה
בן זומא" - עד שראו את שדרש בן זומא במסכת אבות (פרק ד): "איהו
חכם? הלימד מכל אדם! שנאמר (תהלים קיט): "מכל מלמדי השכלתי".

משום כך - סיים המלבי"ם - גם אני שהתמנתי כאן לוב עליכם אבקש
ממכם קיימו את דברי בן זומא בדרשתו וסבלו על עצמכם ללמוד מכל
אדם!

הכם מה הוא אומר

זכירת יציאת מצרים — ביטוי לאהבת ה'

מה ביאור שאלת החכם והתשובה הניתנת לו, הקשה ה"כתב סופר". וביותר יש להבין
כוונת דברי החכם באומרו "אשר ציווה ה' אלקינו אתכם", הרי בזה הוא מוציא את עצמו
מן הכלל כמו הרשע שאמר "מה העבודה הזאת לכם"?

הדברים יובנו על פי דברי ה"חתם סופר" שהבחין בשני סוגים בין מקיימי מצות
ציצית. וביאר זאת על פי משל. מקובל בעולם שכאשר שני אוהבים נאלצים להפרד איש
מעל רעהו, הם מעניקים זה לזה תמונה או חפץ אישי לזכרת. תפקיד המזכרת משתנה
בהתאם לגודל האהבה שבין השנים. אם המדובר הוא בסתם ידידים, המזכרת ניתנת כדי
שלא ישכחו איש את חברו. אולם כאשר אם נפרדת מבנה יקירה, אין חשש שהיא תשכח
ממנו, כי חרות הוא על לוח לבו ואהבתה אותו בוערת בה בכל עת. בכל זאת גם היא נוטלת
ממנו את תמונתו או קווצת שיער מתלתליו וכדו', כדי שכאשר יגברו געגועיה אליו, תוכל
להרגיע את עצמה על ידי הבטה בתמונתו או בליטוף תלתלו.

הוא הדין במצות ציצית שנאמר בה "וראיתם אותו וזכרתם". ישנם בני אדם
שלגביהם קיים חשש שישכחו מה' וממצוותיו. כדי למנוע שכחה זו, מצוה אותם התורה
לקשור ציצית על כנפי בגדיהם. אך אצל צדיק גמור לא קיים החשש הזה, לפי שכל
מחשבתו ועסקיו תמיד לה' המה. עברו קשר הציצית בא משום שהוא דומה לרקיע ורקיע
דומה לכסא הכבוד. ורצונו הוא שיהי' תמיד לנגד עיניו התכלת הדומה לכסא הכבוד.
לפי זה, אומר ה"כתב סופר", תובן היטב שאלת החכם. הוא שואל בשמחה: "מה
העדות וכו' אשר ציווה ה' אלקינו אתכם לעשות זכר ליציאת מצרים? לי אין צורך בכל זה,
כי בלאו הכי עיני תמיד אל ה' וכל מחשבותי אליו המה. לפיכך איני זקוק למצוות
שמטרתם למנוע שכחת חסדי הבורא יתברך. זוהי אמנם תפיסתו של הבן החכם. אך לעיל

ברוך המקום בליל הסדר מתארים את הקב"ה
בתואר המקום לרמוז שבזמנו עולם רוצה
שנגיש שאנחנו לא עבדים או פועלים שלו,
אלא שותפים מלאים עם הקב"ה. הרי מפתח
לכל שותפות בעולם, בין בעל ואשה, עובד
ומעביד, שותפים בעבודה וכו', הוא ה"מקום".
שכל אדם נותן לזולתו. הקב"ה נותן לנו מקום
בעולמו ורצונו שגם אנחנו ניתן לו מקום.
שנביא אותו לחיינו, ליום יום שלנו, ששמו
ויראתו יקבלו ביטוי בחיינו.

הם לא יזכרו

כבר ראינו שישנם שני סוגי זכירות, ועל יסוד זה בנויה התשובה לשאלת החכם כפי שיתבאר.

אחד הדברים שבהם ניכר אם נוטלים מזכרת רק כדי שלא לשכוח או שנוטלים אותה לזכרון האהבה הוא תדירות לקיחת המזכרת ביד. אם המטרה היא רק שלא לשכוח אזי לוקחים אותה רק לעתים רחוקות, כאשר יש חשש שהריע יפכת. מה שאין כן כשהמטרה היא אהבה יתירה וגעגועים, אזי השימוש במזכרת הוא תדיר ויום-יומי. בזה תובן תשובת האב לבן החכם. אמנם הנך צודק, ואמר האב, באומרו שאיך זקוק לאמצעים כדי שלא לשכוח את הנסים ונפלאות שעשה הי' עמנו. אך מרב אהבתנו אליו, אנו חוזרים ומזכירים לעצמנו שוב ושוב את אשר עשה לנו במצרים. והראיה לכך: "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן", כדי שישאר בפה טעם הפסח. אילו היה כל עניינו שלא לשכוח, היה די בעצם האכילה פעם אחת בשנה, שהוא שיעור שכחה. אלא בודאי מחמת אהבתנו הגדולה אליו יתברך ניתנו לנו המצוות האלו. ועל כן איננו רוצים להפיג הטעם מפיו כלל.

שאינו יודע לשאול

כשהיה רבי לוי יצחק מברדיטשב מגיע בהגדה של פסח אל הבן "שאינו יודע לשאול", היה אומר: "שאינו יודע לשאול - הרי זה אני, לוי יצחק מברדיטשב, אני יודע לשאלך, ריבוננו של עולם, ואילו ידעתי, כלום ימלאני ליבי? היאך אהין לשאול אותך, על מה בא עלינו כל זה, מפני מה רשעים שונאינו לענותנו כל כך? אבל בהגדה כתוב: 'ושאינו יודע לשאול, את פתח לו', שנאמר: 'והגדת לבנך'. ואני, ריבוננו של עולם, הרי בנך אני. אני מבקש ממך שתגלה לי תעלומות דרכיך, קצרה בינתי. אבל פתח נא ואמור לי: הדברים שמתרחשים עתה, מה כוונת אלי, מה הם דורשים ממני, מה אתה, ריבוננו של עולם, מודיע לי בזה. כל רצוני לדעת האם אני סובל למען שמך?".

"יכול מראש חודש"

משפט זה בהגדה הוא בגדר חידה. מדוע שאדם יחשוב שהחיוב לספר את סיפור יציאת מצרים יתחיל בראש חודש ניסן? האין התורה אומרת במפורש: "והגדת לבנך ביום ההוא" (שמות יג, ח) והיום שעליו מדובר הוא חמישה-עשר בניסן? מדוע שתהיה סיבה לחשוב שהציווי חל מוקדם יותר, בראש חודש?

הרב סולובייצ'יק הציע הסבר לעניין על רקע מהותו הרוחנית המעמיקה של ראש חודש. ישנם שני סוגים של ימים טובים שאותם חוגגים ביהדות. הקטגוריה הראשונה כוללת את השבת ואת המועדים. הקטגוריה השנייה היא ראש חודש. קדושתם של השבת ושל המועדים ברורה. אסור לעשות בימים אלה מלאכה. בנוסף, ישנן מצוות עשה שיש לקיימן בימים אלה: קידוש על היין, אכילת חלה וסעודות חגיגיות, ולבישת בגדים מיוחדים. לעומת זאת, ראש חודש הוא כביכול יום שגתי וחוסר ייחודיות. אין איסור מלאכה ואין דרישה לטקס כלשהו או לפעולה מעשית בעלת משמעות. משמעותו של ראש חודש וחשיבותו הן בעלות אופי נסתר. יש לחפש את קדושתו. היכן ניתן למצוא משמעות נסתרת זו?

הרב סולובייצ'יק מסביר כך: בעוד שבת ויום טוב שואבים את קדושתם ומשמעותם מאירועים היסטוריים-דתיים מסוימים ומתקופות מסוימות כגון הבריאה, ההתגלות בהר סיני או יציאת מצרים, מקור משמעותו של ראש חודש הוא באמונה היהודית, ברעיון ההתחדשות. הלוח היהודי מושתת על מחזוריות הירח ולא על זו של השמש. כעם, אנו מזדהים עם החוויה של הירח המתמעט ומתמלא, עם האופן שבו הירח קם לתחייה מתוך מצב של חוסר קיום כביכול, ועם האופן שבו מתעורר האור מתוך החושך. חוויית ראש החודש מייצגת אמונה נצחית בגאולה העתידה לבוא.

מתי מתחילה
מצוות סיפור
יציאת מצרים?

מצרים היא קבלת התורה אבל הגאולה
ממצרים בעיקרה היתה מהשעבוד הגשמי,
ולכן כשמספר ביציאת מצרים מתחיל
בעבדים היינו¹.

אלא דיש לעיין בדברי רב הסובר
דאומרים מתחילה עובדי עבודה זרה היו
אבותינו, א"כ מתחילים מענין ע"ז שהי'
בימי תרח, ואין אומרים כלל שהיינו
עבדים במצרים, וזה דבר תמוה, דהמצוה
הוא לספר ביציאת מצרים, כמבואר
להדיא בקרא והגדת לבנך ביום ההוא
לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי
ממצרים.

והנראה לומר דרב ושמואל לא פליגי
בזה שצריכים לומר עבדים היינו, דבזה
משיב לשאלות הכן ומספר ביציאת מצרים,
וכודאי דצריך לספר שהיינו עבדים לפרעה
במצרים, אלא דנחלקו בזה, דרב סובר
דצריכים גם לספר על השעבוד הנפשי
ולתחיל בו, ואח"כ אומר עבדים היינו
לפרעה במצרים, ואילו שמואל סובר דסגי

במה שאומר עבדים היינו ואין צריך לספר
גם על השעבוד הנפשי.

מדוע קמעה קמעה?

ראינו, אפוא, כי הגאולה מתפתחת לאטה, כתהליך, אך מדוע כך צריך
להיות? מדוע יש צורך ב"קמעה קמעה"?

מנבא הנביא ישעיהו (לה, א-ב):

יששום מדבר וציה ותגל ערבה ותפרח כחבצלת. פלח תפרח
ותגל, אף גילת ורנן, כבוד הלבנון נתן לה, הדר הפרמל והשורן,
המה יראו כבוד ד', הדר אלהינו.

אומרים על כך חז"ל (תנחומא בומר, דברים א, ב):

מפני מה כתיב כן? ללמדך, כי בשעה שהקדוש ברוך הוא מגלה
שכינתו על ישראל אינו מגלה עליהם כל טובתו כאחת, מפני
שאינם יכולים לעמוד באותה טובה, שאם יגלה עליהם טובתו
בפעם אחת ימותו כולם.

הגאולה היא התחדשות של גילוי שכינה על ישראל ובכך היא טובה
גדולה ואדירה. אילו תבוא טובה זו בבת אחת לא נוכל לקלוט אותה
ולעמוד בפניה. אינו מסוגלים, בכלים שבידינו, להכיל את אורה המלא
של הגאולה⁴. הגאולה היא כאור אדיר שאם יאיר ברגע אחד, נסתנוור
מפניו ולא נוכל לעמוד בו.

חז"ל מוסיפים דוגמה לדבריהם:

צא ולמד מיוסף: שבשעה שנתוודע לאחיו לאחר כמה שנים,
אמר להם יוסף: "אני יוסף אחיכם!", "ולא יכלו אחיו לענות
אתו כי נבהלו מפניו" - הקדוש ברוך הוא - על אחת כמה
וכמה!

הדוגמה של פגישת יוסף עם אחיו מלמדת שמשמעות הגאולה היא
פגישה מחודשת עם הקדוש ברוך הוא, אחר שהיינו מנותקים ורחוקים

ל"ג) מתחילה עובדי עבודה זרה היו
אבותינו - איתא במשנה פסחים (דף
קט"ז) מתחיל בגנות ומסיים בשבח. ונחלקו
האמוראים כגמרא מהו גנות, רב אמר
מתחילה עובדי עבודת גלולים היו אבותינו

ושמואל אמר עבדים היינו. ואנו עושים
דברי שניהם ולכך מתחילים את ההגדה
בעבדים היינו ואח"כ אומרים גם כן
מתחילה.

ובביאור מחלוקת רב ושמואל אם
מתחיל בגנות הוא עבדים היינו או
מתחילה, נראה דנחלקו מה הי' עיקר
השעבוד במצרים. רב סובר דעיקר השעבוד
הי' השעבוד הנפשי, שהמצרים שעבדו
את נפשם של בני ישראל עד שנשתקעו
במ"ט שערי טומאה, ועיקר הגאולה שגאל
אותנו הקב"ה הי' ג"כ שקרבנו המקום
לעבודתו ונתן לנו את התורה, דבאמת זהו
התכלית של יציאת מצרים כמו שביארנו
לעיל (אות ב). ומשום כך סובר רב
דכשמספר ביציאת מצרים צריך להתחיל
בגנות ולספר על השעבוד הנפשי ולסיים
בשבח על הגאולה שגאל אותנו הקב"ה
וקרבנו לעבודתו. ואילו שמואל סובר דעיקר
השעבוד הי' השעבוד הגשמי שהעבדו
מצרים את בני ישראל בפרך, ועיקרה של
גאולה הי' שהקב"ה גאל אותנו מלהיות
עבדים בגוף, ואף דהתכלית של יציאת

18

קמעה קמעה
מדוע קמעה קמעה?

9

בדומה לאדם הנתון בחושך, ותמיד בחושך היה משכנו, שבעת שרוצים להאיר לו, צריכים לפתוח לו תחילה אור קטן כפתחו של מחט, ואחר כך מעט גדול ממנו, וכן בכל פעם יותר, עד שמאירים לו האור כראוי...

והכול שואלים עליהם (-על ישראל): "מי זאת הנשקפה כמו שחר?" - "שחר" - הוא שחרית הבוקר, דהיינו החשכה המתחזקת שמטרים אור בוקר, וזהו אור הדק מדק. ואחר כך: "יפה כלבנה" - כי הלבנה, אורה מרובה יותר משחר. ואחר כך: "בְּרָה פְּחֵמָה" - אשר אורה חזק ומאיר יותר מלבנה. ואחר כך: "אֵימָה פְּנִדְגָלוֹת" - שפירושה: חזקה באור חזק כראוי.

בוא וראה, בעוד שחושך היום והאור מכוסה, והבוקר בא להאיר, יאיר מתחילה מעט מעט עד שמתרבה האור כראוי - כן כאשר הקדוש ברוך הוא יתעורר להאיר לכנסת ישראל...

אביו של הרמב"ם, רבנו מיימון, שלח איגרת נחמה לאחד ממכריו כדי לעודדו ולחזקו בעקבות אירועים קשים שהתחוללו בימיהם, בפרט, וכנגד אריכות הגלות בכלל. בתוך דבריו, מביא גם הוא את עקרון "קמעא קמעא" (איגרת הנחמה לרבנו מיימון):

...ואחרי כאשר ישלם זמן הגלות עם אורכו, וזרמו זרמם ונכרתו כאילו היה שִׁינָה וישנו, כמאמר השליח משה עליו השלום: "וְרַמַּתָּם שָׁנָה יְהוּי, בְּבִקְרָה בְּחִצִּיר יִחְלַף" (תהילים צ, ה) - ופירושו: אשר האיר בוקר הגאולה, אשר בא לנו אחרי חושך ליל הגלות. וכן דמה הגלות לחושך הלילה ובוקר - הישועה, כמו שיראה מעט מעט ותרווח הנפש הכואבת באפלת הלילה.

וכמו אדם אשר תעה במדבר כעיוור, וחושך הלילה עליו וילך דואג לכל מקרה דעה שיקרה, אם צבאו רגליו ובא החושך יפחד אולי ייפול בעמק או בחוף מים, ולא ידע מקום שיפול ואם יצל בהליכה לא יהיה בטוח מחיות רעות אשר ישאגו עליו או

לסטים אשר יארכו בדרך, ואיך יכאב נפשו וידאג לבו והלילה יאריך.

עד אשר יאיר השחר ויתגלה האור, ואז יבטח נפשו מעט מעט עד אשר ימלא האור ויתגלה השמש ויאיר כל העולם, יבטל הלחץ ועיניו יבקרו ויראה איך תהיה הליכתו והיכן ילך...

ממנו באלפיים שנות גלות, כמו האחים מיוסף. פגישה מחודשת כזאת אינה יכולה להתרחש באופן פתאומי, יש צורך בהכנה. ממשיכים חז"ל ומסבירים:

אלא מה הקדוש ברוך הוא עושה להם? מגלה להם קמעא קמעא: בתחילה משיש את ההרים, שנאמר (ישעיהו לה, א-ב): "יששום מדְּבַר וְצִיָּה, ואחר כך: "וְתִגַּל עֲרֵבָה", ואחר כך: "פָּרַח תִּפְרָח", ואחר כך: "כְּבוֹד הַלְבִּנוֹן", ואחר כך: "הִמָּה יֵדְאוּ כְבוֹד ד', הָדָר אֶל־הֵינוּ".

ישנה הדרגה. תהליך הגאולה מתחיל מבחוץ, וקמעא קמעא נכנס פנימה. התהליך מתחיל בבניין החיצוני - כשהקדוש ברוך הוא משיש את ההרים, כמאמר הנביא: "וְאַתֶּם הָרֵי יִשְׂרָאֵל עֹנֶפְכֶּם תִּתְּנוּ וּפְרִיכֶם תִּשְׂאוּ לְעַמִּי יִשְׂרָאֵל, כִּי קָרְבוּ לָבוֹא" (יחזקאל לו, ח). לאחר שלב זה: "כְּבוֹד הַלְבִּנוֹן נָתַן לָהּ" - נזכה לכבוד לאומי, נשוב לממלכתיות, ולבסוף: "הִמָּה יֵדְאוּ כְבוֹד ד', הָדָר אֶל־הֵינוּ" - לבסוף תופיע גם ההתגלות הפנימית, הבניין הפנימי, כמאמר הנביא: "וְאָמַר בְּיוֹם הַהוּא: הִנֵּה אֶל־הֵינוּ זֶה קָוֵינוּ לוֹ וְיִוְשִׁיעֵנוּ, זֶה ד' קָוֵינוּ לוֹ, נְגִילָה וְנִשְׁמַחָה בִּישׁוּעָתוֹ" (ישעיהו כה, ט).

הסיבה שהגאולה מתנהלת קמעא קמעא ובדרך הטבע הינה מהותית ולא מקרית. יש הכוח בהופעה הדרגתית. ללא שלבים בגאולה אין בכוחנו לשאת את האור הגדול.

עניין זה מופיע גם בזוהר (בראשית קע, א), בהקשר לפסוק בשיר השירים (ו, י): "מי זאת הנשקפה כמו שחר, יפה כלבנה, בְּרָה פְּחֵמָה, אֵימָה פְּנִדְגָלוֹת", פותח רבי יהודה (הציטוט מתוך תרגום "הסולם"):

"מי זאת הנשקפה" - אלו הם ישראל, בזמן שהקדוש ברוך הוא יקים אותם ויוציאם מן הגלות, אז יפתח להם פתח אור דק מדק וקטן מאוד. ואחר כך יפתח להם פתח אחר מעט גדול ממנו, עד שהקדוש ברוך הוא יפתח להם את השערים העליונים, הפתוחים לארבע רוחות העולם...

20
הרב חיים חזקוני

שלא אחד בלבד עמד עלינו לכלותינו

יחזק ננצח

מור"ר הרה"ג שלמה אבינר שליט"א מזכיר רבות מה שכתוב בס' אם ובנים שמחה (פרק שלישי אות נ): כתב הג"ר יששכר שלמה טייכטל בשם טפר פרדס יוסף מהר"ם מפאביאניץ: "בהגדה נאמר 'שלא אחד בלבד עמד עלינו לכלותינו' - רצה לומר, 'לא אחד בלבד' - מה שאין אחדות בינינו, זה לבד גורם לכלותינו, ח"ו".

ובתוך שבוע של שמחת תורה, הג"ר אשר ווייס, מח"ס מנחת אשר ואב"ד דרכי הוראה, אמר בשיעורו בירושלים על המלחמה וכוחה של האחדות: "אני זוכר את הדאגה העצומה במלחמת ששת הימים... היינו מוקפים באויבים. הייתה אחדות נוראה והרב יחזקאל אברמסקי זצ"ל, מגדולי הדור הקודם, היה רגוע לחלוטין והרגיע את כל סביבתו. שאלו אותו איך הוא רגוע כ"כ. הוא אמר, 'עם אחדות כזו אני בטוח שלא יאונה לנו כל רע, וזמנות האחדות'".

כך אמרו חז"ל: בזמן שישראל אגודה אחת, אין כל אומה ולשון יכולה לשלוט בהם. ובזמן כזה רואים באמת את יופיים של ישראל. רק לפני כמה חודשים הארץ הזאת הייתה שסועה וקרועה לגזרים ממלחמות, ולעת כזאת רואים כזאת אחדות, ואנשים מכל שכבות הציבור כולם דואגים ומאחדים והתחללים.

יהודים בכל העולם כולו, מקצה העולם ועד קצהו, אין כוונתם הופעה ושלום כולו כמו עם ישראל. כל מקומו שיש בית כנסת, איזושהי קהילה וכו', כולם דואגים, כולם עוזרים, נהרות של כסף נשפכים לעזור.

ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמך
(יהוואל טו, ו). בפרקי דר"א פ' כ"ט,
ר"א אומר וכי מה ראה הקב"ה לומר ב'
פעמים בדמך חי, אלא אמר הקב"ה בזכות דם
פסח ודם מילה תגאלו ממצרים ובזכותם אתם
עתידים להגאל בסוף מלכות רביעית והדברים
צריכים ביאור דאיוה פסח יש לנו עתה בגולה.
והנראה כי שנים המה אבות נזיקין מחטאי
האדם: א', פגם באמונה, דעות נפסדות ומינות
דמשכה בעונותינו הרבים, ב', תאות בשרים
באשר הוא אדם קרוץ מחומר. על כן כאשר
בחר בנו ה' והבדילנו להיות לו לעם, קדשנו
בב' מצות הג"ל, מצות פסח לבטל מישאל כל
דעה כוחת באמונה עבודה זרה ששררה אז
במצרים, וצונו לתת מדמו על המשקוף ועל ב'
המזוזות להראות בפועל אמונתו בה' (הגרמז
במשקוף) ובעבדיו (הגרמזים בב' המזוזות
כנ"ל) כאשר ביארנו מכבר. וזאת שנית להחליש
כת תאות בשר ולשרש אחרי טומאת מצרים
ערות הארץ, צונו אז על מצות מילה לקדש

גם תומרנו ובשרנו קדש לה'. ואם גם עתה
נתאמץ בב' ענינים אלו לשמר נפשנו ונפשות
צאצאינו שלא יופגמו בדעות נפסדות, לשמר
עיניהם ולבם מראות שוא מהמינות והאפקורסות
המתפרצים בארץ, ולשמר גם גופם שלא
יתגאל בטומאת וזוחמת התאות ואדרבה
להרגילם בצניעות, נזכה בעוה"י לגאולה
שלמה, והיינו דם פסח דם מילה שבזכותם
נגאלו ובזכותם עתידים להגאל*.

* ארשום כאן מה ששמעתי מפיו קדשו בשיעור
של פסח הרצ"ג, שבו חצי לפני הסתלקותו, כשבאו
לביתו רבים מחשובי העיר כדי להקביל פני רבם
ברגל. בהגדה, ותרבי ותגדלי ותבואי בעדי עדיים
שדים נכוננו ושערך צמח ואת ערום ועריה ואעבור
עליך ואראך מתבוססת בדמך ואומר לך בדמך
חי. היו זמנים אשר הגוים שגאו את עם ישראל
שנאת הדת שנאת התורה, אבל במצרים הרי שקעו
ישראל במ"ט שערי טומאה ואעפ"כ שגאו אותם,
מדוע, אך השנאה היתה מפני שהמה בני אברהם
יצחק ויעקב ובעורקיהם נחל הדם של האבות,
דייקא מפני זה הושיעם הקב"ה, הגם שאת ערום
ועריה, כמאחז"ל (מכילתא בא, ובילק"ש ח"א
רמז קצה) ערום ועריה מן המצוות, שדים נכוננו

ושערך צמח, גילוי בשר ושער, אעפ"כ כיון שאת
מתבוססת בדמך משום דמ"ך, דם האבות
הקדושים, דם של בני בכורי ישראל, מיד ואומר
לך בדמך חי. והט"ף היבר בקדשו: גם הרשעים
של היום ימ"ש אומרים כי דורשי דמים המה, בלוט-
פארשער בלע"ז והדם שלהם הוא דם הגזע הטמור,
אבל הנביא משיב לעומתם, כי דורשי דמים אתם
זכר לא שכה צקת עניים, הקב"ה שהוא הדורשי
דמים האמתי וזכר את עמו הגורגים והנשכחים על
קידוש השם אך משום הרב היהודי אשר בעורקיהם,
לא שכה צקת עניים, הגם שהם עכשיו
עניים מן המצוות. הדברים ויעשו את כל הנוכחים
והרגישו את הכאב המכרסם בלבו הטמור משבר בן
שבת, פרינקל עמו.

בקרוב הארץ, גם כשיהפכו לשני שבטים גדולים, ימשיכו
לשאת את השמות שלי ושל אבותי כדי שיהיו ממשיכים
נאמנים של שלשלת הדורות, וחלילה וחס לא יתבוללו חרף
היותם בני מושל מצרים וחניכי תרבות מצרים. הם זקוקים
לברכה מיוחדת של הישרדות רוחנית!

(21) טו

הקב"ה, הבט משמים וראה, מי כעמך ישראל. וזכנו טיפורית של
המדות נפש. קצנים נכורים שהם כבר סכים מזמן, וקצית, לבשו חדים
והמדות נפש יורו להילחם עם הנכדים שלהם בשור הקרוב. אני מכיר
אישית חיל שגר וזרחה הן חברים שבשמותיה נחיה נחיה גיטו עוד ויילית.
וטע דרומה עם הושק האשיר שלו והציל ישוב שלם. הוא זגיו עם הנשק
שלו כשהוא כורד כדיוק כאשר מחבלים עמוד לפרץ לזון ישוב, והחזיל
לירות, הרג כמה מחבלים, וכל היתר ברחו. ניצלו מאות אנשים בזכות
מסירות הנפש שלו למרות שהוא לא נקרא לשרת. אנשים מוסרים את נפשם
כדי להציל.

כל אחד נדרש למסירות נפש בשעה כזו. אלה שעומדים בחזית ואלה
שיושבים בבית המדרש. צריך ללמוד יותר ולהתפלל יותר עם כל הכוח
והגבורה.

צריך לזכור שד' איש מלחמה ואנחנו לא מנצחים במלחמות רק בדרך
הטבע ולא רק בכוח הזרוע. אנו צריכים את כוח התורה ולכן אנחנו צריכים
להרגיש שותפים, שותפים במלחמה, עם המגן והרומח של בית המדרש*.

והגר"א ווייס סיים בתפילה כשקולו נשק: "שהקב"ה יביט מן השמים
ויראה את יופיים של בני ישראל ויתמלא רחמים עלינו וייתן את אויבנו
ניגפים לפנינו, וכל אלו שיצאו למלחמה שיחזרו לביתם בשלום, ולחיים
ולשמחה, ויתקיים בנו ונתתי שלום בארץ ושמחת עולם ליושביה". שהקב"ה
ישלח לנו במהרה את משיח צדקנו. אמן*.

"ישבו נא עבדיך בארץ גושן"

ריכוז היסטורי

מאז ומעולם לא ישב העם היהודי מרוכז במקום אחד. אותה
הגדרה ענתה לנו על-ידי המן צור היהודים, "עם אחד
מפוזר ומפוזר בין העמים" (אסתר ג, טו). היא הגדרה נכונה
מבחינה היסטורית. אפילו בזמן בית-המקדש היו יהודים
מפוזרים במדינות שונות ובין השאר בבבל, ועד לימינו אלה
אנו מפוזרים ברחבי העולם.

אך הנה בתקופה אחת, היה כל עם ישראל מרוכז באזור אחד
- בארץ גושן, וממנה לא יצאו עד צאתם ממצרים. כך אנו
רואים לדוגמה במכת ביד: "רק בארץ גושן אשר שם בני
ישראל לא היה ביד" (שמות ט, כח). היינו אז כבר שישים ריבוא
גברים מגיל עשרים ועד שישים, ועם הנשים, הצעירים
והקשישים היינו עם של מיליונים רבים, וכל העם היה אז
באזור אחד מוגבל, ארץ גושן. על שום מה אירעו הדברים כך?
האם מקרה הוא?

אך ההסבר פשוט עד-מאוד: היה זה לפני מתן-תורה, והיינו
היבנים להיות מרוכזים ויחדו, אם היה ברצוננו לשמור על
זהותנו הדתית והלאומית. לאחר מתן-תורה, גם כשאנו
מפוזרים בכל הארצות יש לנו את התורה שהיא המגשרת
והמקשרת בין כל חלקי העם. כמובן שאנו מייחלים ליום שבו

כולם יעלו לציון ברירה, אבל בינתיים יש לנו חוט מקשר וזהו:
התורה. כולנו, הקרובים והרחוקים תרתי-משמע, שומרים על
ברית מילה, על בר-מצווה, חוכה וקידושין, שבת ומועדים,
ליל-סדר ונרות חנוכה - המנהגים ששומרים על הווייתנו
הלאומית מאז מתן-תורה.

לשם כך שיגר אז יעקב אבינו את בנו יהודה, "להורות לפנינו
גושנה" (בראשית מו, כח). כלומר להכין מרכז רוחני ואפילו
גיאוגרפי, להיות יחד כדי שנהיה. יעקב אבינו אכן צפה את
סכנת ההתבוללות, ולא יצא לדרך לפני שהיזק אותו ואמר
לו: "אל תירא מידה מצרימה... אנכי ארד עמך מצרימה
ואנכי אעלך גם עלה" (שם ג'ד). אני הי אדאג להישרדותכם
כעם.

וכאשר מגיע יעקב ופוגש את מנשה ואפרים, ויוסף מספר לו
ושם מת, טו: "בני הם אשר נתן לי אלוקים בזה", בגולה, אומר
יעקב מייד: "קחם נא אלי ואברכם!" הם זקוקים לברכה
מיוחדת, כי הם גדלו והתחנכו בנכר! ויעקב מברך את נכדיו
ואומר עליהם: "ויקרא בהם שמי ושם אבותי... וידגו לרוב

10

ויסב אלקים את העם דרך המדבר ים סוף וחמשים עלו בני ישראל מארץ מצרים. (יג, יח)

בתרגום יונתן בן עוזיאל: וכל חד עם חמשה טפלא סליקו בני ישראל מארעא דמצרים; וכ"כ התרגום יונתן בן עוזיאל (י"ב ל"ז). עה"פ כשש מאות אלף רגלי הגברים לבד מסף, ותרגום שם: כשית מאה אלפין גובריא וכר בר מטפלא חמשה חמשה לכל גברא. ובתרגום ירושלמי כאן: מווינין בעובדא טבא סליקו בני ישראל פריקין מארעא דמצרים.

והנה לפי הדרש וחמשים אחד מחמשה יצא לכאורה אין כאן המקום להודיע לנו כמה מהם?

יצאו, כי אם בפרשת בא שכתוב שם ויסעו מרעמסס סוכתה כשש מאות אלף רגלי הגברים, ויזכיר את מספר היוצאים, שם ה"ר צריך לכתוב וחמשים, שרק חלק אחד מחמשה יצאו, אבל כאן כשמדבר רק על אופן וסדר יציאתם, ואינו מזכיר את מספרם, לכאורה אין כאן כ"כ המקום להודיע כמה חלקים מהם יצאו.

אלא, שכוונת התורה היא ג"כ לפרסם בזה את צדקת בני ישראל וחסדם, שעשו עם ילדי אחיהם שמתו במצרים, והוא, שמדרך העולם כשמשפחה הולכת לטייל עם ילדיהם ובני ביתם לאיזה מקום שהוא, לוקחים עמם לפעמים מצד הרחמנות איזה ילד יתום ועווב, כדי לשמח גם את לב הילד הזה, אולם כשהולכים במדבר בדרך רחוקה, מבלי שום ידיעה לאן הולכים, או לא יתמצו לקחת עמם ילד זר, כי די להם הטיפול בילדיהם הם ובבני משפחתם, אולם כאן הודיעה לנו התורה חסדם וצדקתם של ישראל — ויסב אלקים את העם דרך המדבר ים סוף, היינו דרך רחוקה מאד במדבר, דרך לא נודעה ובארץ לא זרועה, ואעפ"כ, וחמשים עלו בני ישראל, היינו שרק חלק אחד מחמשה יצאו והשאר מתו במצרים, וממילא נשארו ילדיהם יתומים קטנים שנצטרפו לחלק העם היוצא, וזהו אמנם חסד גדול שעשו אלו היוצאים עם ילדי אחיהם, וזהו שתרגם יונתן ב"ע, שהעיקר כמה שהודיעה לנו התורה כאן, "וחמשים", הוא להודיע צדקתם וחסדם של ישראל שכל אחד מהם לקח עמו חמשה טפלא, היינו חמשה חלקים

של ילדים, חלק אחד שלו וארבע חלקים של אחיהם שמתו, ולכן באמת כאן — כשהתורה מספרת לנו שהלכו דרך המדבר ים סוף — הוא המקום להודיע לנו שרק אחד מחמשה יצאו, מפני שמוזכר אנו יודעים חסדם הגדול שעשו ישראל בלקחם כ"א אתו חמשה טפלא; וזהו ג"כ הכוונה של התרגום ירושלמי שכתב, מווינין בעובדא טבא סליקו בני מארעא דמצרים, היינו המעשים טובים והחסד שעשו בחוליכם עמם כ"א חמשה טפלא, במדבר הגדול והנורא.

נמצא, שהדרש שדרש במכילתא וחמשים אחד מחמשה, ומה שתרגם יב"ע שלקחו עמם כ"א חמשה טפלא, והתרגום ירושלמי שפירש

מה שפי' בתרגום יונתן כאן ובפ' בא, תמוה הדבר מאד, שכל אחד מישראל היו להם חמשה ילדים, וכולם מבין עשרים עד בן ששים שנה, היו בזה שווים, מטופלים בחמשה ילדים, וכמו שפי' חמשה חמשה לכל גברא, משמע שתוא שזה לכולם, והוא פלא, גם התרגום ירושלמי צריך ביאור, מה שתרגם מווינין בעובדא טבא סליקו, וכר, איזה מעשים טובים ה"י להם עכשיו תיכף ביציאתם ממצרים, הלא על יום אתמול, יום ארבעה עשר בניסן, נאמר עליהם (יחזקאל ט"ז) ואת ערום וערית, היינו שלא ה"י להם שום מצוות להתעסק בהם כדי שיגאלו, ולכן נתן להם אלו שתי מצוות, דם פסח ודם מילה, כמבואר במכילתא עה"פ וה"י לכם למשמרת עד ארבעה עשר יום (בפ' בא י"ב ו') וברש"י שם, א"כ איך נעשו כעת מיד ביציאתם, מווינינים במעשים טובים.

אולם הענין יבואר ע"פ מה שאמרו כאן במכילתא והובא ברש"י, וחמשים עלו, אחד מחמשה עלו וארבעה חלקים מתו בשלשת אפילה, ע"כ, והיינו שהיו בישראל באותו הדור רשעים שלא היו רוצים לצאת, ומתו בשלשת ימי אפילה, כמו שהביא רש"י בפ' בא (י כב), הנה בודאי נראה דאע"פ שהגדולים שהיו רשעים נענשו, אבל הילדים של אלה הרשעים נשארו בחיים, כי אלה הצאן הקטנים העוללים ויונקים, מה עשו ומה פשעו שימותו במצרים, ואם כן היו ארבעה חלקים של ילדים קטנים מכלל ישראל, שנשארו בלי הורים, וכיון שכל ישראל יצאו ממצרים ולא נשארו במצרים אפילו פרסה אחת מבני ישראל, א"כ בודאי שהיו מוטלים כל אלו הטפלי, ילדיהם של ארבעה החלקים שמתו — על החלק החמישי שיצא ממצרים, שהם לקחו אותם וטפלו בהם, והעלו אותם יחד עמם בצאתם ממצרים, והיינו שכל אחד מישראל לקח עמו מלבד טפלו ובני ביתו שלו, עוד ארבע משפחות של ילדים מאלו שהוריהם מתו, נמצא שכ"א מישראל הלך עם חמש טפלי, היינו חמש משפחות של ילדים, וזה הכוונה במה שתרגם יב"ע וכל חד עם חמש טפלא סליקו בני מארעא דמצרים, וכן מה שכתב בפ' בא, בר מטפלא חמשה חמשה לכל גברא, שאין כוונתו על חמש ילדים, אלא שכ"א ואחד מישראל הלך עם חמשה טפלא, היינו חמש משפחות של ילדים, שמלבד טפלו וב"ב, לקח עמו עוד ארבע משפחות של ילדים מאחיהם שנשארו במצרים.

ובמשה עבדו

השם משה ניתן לו על ידי בתיה בת פרעה על שם המאורע: "מן המים משיתיהו" לפי פשוטו יש כאן תימה גדולה, כי ידוע לכל שאם המלך גוזר איזו גזירה מוכרחים כל בני עמו לקיימה בכל האפשרות, והעובדים על זה יענשו בכל חומר הדין, והאיר יתכן כי בת המלך בעצמה לא תקיים גזירת אביה "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו", כאשר הלכה והוציאתו מן המים. אבל ידוע הדבר כי יש חוק אצל כל האומות שבעולם שאם העלו את הנידון לתליה זכבר קשרו החבל על גרונו וניצל בדרך פלאית אזי לא יתלוהו שנית, ומן השמים ריחמו עליו ויצא חי חפשי, וכן היא אחרי ראותה את התיבה בחמר ובזפת שהם דברים כבדים ולא צללה במים א"כ כבר ניצל מן המות.

ח"ש התורה "ותקרא שמו משה", ולמה דוקא משה, ותאמר "כי מן המים משיתיהו" ומן השמים ריחמו עליו ונשאר חי במים שהם המות שלו, וידעו כולם כי אין לענשו ולהרגו שנית. רבי משה שמונה-לייב מקוטנא

(כלומר: קרקעית הים התייבשה), "שיקע צרינו בתוכו" (לעינינו, לשחרר את נפשנו סופית מיראתם), "סיפק צרכנו במדבר ארבעים שנה" ו"האכילנו את המן". כל אלו מעלות המבררות קדושתם של ישראל, שהם אומה אשר שורש מציאותה קדם לעולם, וכל העולם נברא על מנת לגלות ולהופיע את קדושתה, ועל כן אך טבעי הוא שתהליך לידתה הוא על ידי ניסים גלויים, וסיפוק צורכי קיומה נעשה בדרך של נס גלוי ומתמשך כדי שיתברר עניינה בעולם.

ג. "נתן לנו את השבת", "קרבנו לפני הר סיני" - (כלומר: כל ישראל ראויים לנבואה), "נתן לנו את התורה", "הכניסנו לארץ ישראל" ו"בנה לנו את בית הבחירה" - אלו חמש המעלות המבררות את דבקונת המוחלטת בד' יתברך. שבת, תורה, ארץ ישראל-בית המקדש הם מדרגות מיוחדות של קרבת אלהים, שנוצרו ונבראו רק בשביל מטרה זו, לאפשר לעם ישראל להידבק בד'. והן כולן מעלות השייכות אך ורק לישראל, למעלתם המיוחדת, ולתכליתם, שהיא: "ושכנתי בתוך עמי ישראל, ולא אעזוב את עמי ישראל!" ואם תשאל: מהי המעלה של "קרבנו לפני הר סיני"? וכי זו מדרגה העומדת בפני עצמה? על כך נשיב ונאמר: העמידה של אומה שלמה לפני הר סיני, כאיש אחד ובלב אחד, תוך אמירת: "נעשה ונשמע"¹⁰¹ - זוהי מדרגה בפני עצמה. מתוך הנבראים, מתוך האנושות נשלם חלק מיוחד, שראוי ומוכן לקבל תורה, שיש לו הכשרה מידותית ורצון פנימי לקבל תורה. זוהי שלמות בפני עצמה, ועל גבי זה, הכול מתעלה ומשתכלל במעלה נוספת על ידי מתן התורה בפועל.

הביטוי "דיינו" אין פירושו שהמגמה האלהית יכולה הייתה להופיע ללא כל 15 המעלות, שבדאי שום דבר אינו חינו, וכל דבר הוא נצרך ובונה את שלמות שיעור הקומה של ישראל. אכן, ביטוי זה - "דיינו" - בא לבטא שאנו יודעים להעריך, להודות ולשמוח על כל מדרגה בפני עצמה.

לפעמים אין בעל הנס מכיר בנסו, ומרוב טובה, הכול או הרוב נראה לו טריוויאלי, פשוט. על כן אנו מכריזים, שמצד עצמנו - יודעים אנו לשמוח ולהודות גם על כל מעלה בפני עצמה, אך מצד המגמה האלוהית - ודאי כל המעלות נדרשות לשלמות אחת!

מזויינים במעשים טובים, כולם עולים בקנה אחד, והיינו מפני שצאו רק חלק אחד מחמשה לכן לקח עמו כ"א חמשה טפלא, חמש משפחות של ילדים, ואלו היו המעשים טובים שלהם שבהם יצאו בני מזויינים בצאתם ממצרים, מה שהוליכו עמהם כ"א מספר גדול של ילדים שאינם שלהם, וגמלו בזה חסד עם בני אחיהם; וחכם אחד הוסיף, שאולי זה נכלל ג"כ במאמר הנביא (ירמ' ב): "זכרתי לך, חסד" נעוריד וגר לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה, היינו שעל אף לכתך במדבר בארץ לא זרועה, בטחת בי ועשית ג"כ חסד וצדקה לקחת עמך אלו תלדיהם, וכ"ו מצד רוב בטחונך בי, זכרתי לך חסד נעורידך זה, ועל הענין הזה שייך הלשון "חסד" נעורידך.

כמה מעלות טובות למקום עלינו: "...לפי שכל יום יום

משסיימנו את שבת ענייני ציאת מצרים שבוידי ביכורים, אנו ממשיכים לשבת ולהודות לד', שהמשיך להיטיב עמנו עד שהביאנו אל בית המקדש, אליו אנו מביאים את הביכורים מדאשית פרי אדמתנו. כבר הזכרנו שהמטרה העליונה אשר בעבורה הוציאנו ד' ממצרים היא: "מקדש ד' כוננו ידיך", ואז "ד' ימליך לעולם ועד"¹⁰² שהוא סיום שירת הים. טעם הדבר: משום שחפץ ד' יתברך הוא להשרות שכניתו בתחתונים, וזה אפשרי רק על ידי ישראל, עליהם נאמר: "ושכנתי בתוכם", ועל ידי זה יתוקן עולם במלכות שדי, וכל העמים יאמרו: "גלגל בדרכיו ויורנו באורחותיו"¹⁰³, אלא שכל זה מתחיל ביציאת מצרים!

על עיקרון זה מסודרות 15 המעלות מיציאת מצרים ועד בניין בית המקדש, אשר הן 15 מדרגות בהן יכולה המציאות לעלות, מדרגה אחר מדרגה - עד המדרגה היותר עליונה, שהיא השראת השכינה בבית המקדש. וכמו שהירח הולך וגדל במשך 15 יום עד אשר מגיע למילואו, וכנסת ישראל שמונה ללבנה, צריכה 15 דורות מאברהם אבינו ועד שלמה המלך, שכנה את בית המקדש, כך גם בבית המקדש מוצאים אנו 15 מעלות מעזרת הנשים אל עזרת ישראל, וכנגדן כתב דוד המלך 15 שירי מעלות שבתהלים.

וכל זה כנגד שם י-ה, "כי בי-ה ד' צור העולמים", העולם הזה נברא ב"ה"א' והעולם הבא - ב"ו"ד', ובשם י-ה ברא ד' את כל העולמות: העולם הזה והעולם הבא; אם כן, תכלית העלייה האפשרית בעולם היא 15 המעלות, אשר תכליתן: "יעשו לי מקדש ושכנתי בתוכם".

המעלות מחולקות לקבוצות של חמש, וכל חמש מעלות הן שלמות אחת:

א. "הוציאנו ממצרים", "עשה בהם שפטים", "עשה באלוהיהם", "הרג את בכוריהם, ו"נתן לנו את ממונם" - אלו המדרגות של היציאה ממצרים. אשר הולכת ומשתכללת יל ידי הכאת מצרים, הכאת אלוהיהם (השורש הרוחני שלהם), הכאת בכוריהם (כלומר: במקום ששם מתחילה התפשטות זרעם שם נבלם המשך קיומם), ונתינת ממונם לישראל, לקיים מה שנאמר: "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול". וביארנו שזה השיא, שלא רק שהשתחררנו משעבודם, ולא רק שנקם ד' יתברך בהם - לקיים מה שנאמר: "וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנוכי" - כי אם יצאנו מכל זה ברכוש גדול, דהיינו - התברר למפרע שבכל זה הייתה עצת ד' לטובתנו!

ב. "קדע לנו את הים", "העבירנו בתוכו בחרבה" -

(29) למה נגרע לבדלי הקרים את קרבן זה במעשרו
 [ט ז]. תמוה מאוד מה שכתב רש"י
 שהטמאים אמרו שיקריבו עליהם בכהנים טהורים
 ויאכלו טהורים, הא א"א זה דנקרב לטמאין פסול
 [פסחים סא א], ואף אם נימא שהיתה כוונתם
 לצרף עם טהורין ויהיה לטהורים ולטמאים,
 שכשר הקרבן, לא יריוחו כלום כי לא יוצאין
 הטמאים בזה, וצ"ל דבר חדש דאף שאין יוצאין
 מ"מ מצד אהבת המצוות הוא שצריך להשתתף
 עכ"פ — אף שלא יצא — אם א"א לו לקיים
 ממש, וכעין הא שיעשה משה שהפריש שלש
 ערים אף שלא קיים את המצוה, אך ראהו משם
 ליכא משום דהתם עכ"פ נשאר מעשיו קיים, ואף
 שאפשר שהיו רשאיין ישראל לשנות ולהפריש
 ערים אחרות מאחר שלא קלטו עדיין, מ"מ ידע
 שלא ישנו, אבל הכא חזינו שאף שלא יצאו כלום
 די חובתו אף למקצת, מ"מ יש לו להשתדל
 להיות קשור עם המצוה במה שאפשר, וכן בזכות
 האהבה דיהוה לעבור הבטיח לו השי"ת לא
 ימוש סה"ת הוה מפך [יהושע א ח], היינו
 שנתברך שיוכל לעשות כאהבתו בלא מגיעות
 ועיכובים מצד ענינים גשמיים, כהברכות דאם
 בחקותי שהוא לדברים גשמיים, שפי' הרמב"ם
 בהקדמתו למשניות שהוא שלא יהיה לו מגיעות
 לעבודת השי"ת וללמוד התורה.

ומזה יש למילף לאחד שקשה לו לקיים איזה
 מצוה שמצד האהבה למצוה יראה לעסוק
 בה לכה"פ במה שאפשר, כגון שאסור לו לאכול
 קזית מרור יטעום מעט, וכן בכל מצוה, כגון
 מי שאסור לו לישב בסוכה יראה עכ"פ לעשות
 סוכה, וחזינו כמה היתה גדולה אהבת המצוות
 לישראל, שהשי"ת נתן מצות תרומות ומעשרות
 באופן שיוכלו שלא להפריש לעולם בלא איסור
 כגון להכניס דרך גנות [כברכות לה ב], ומ"מ

סמך הקב"ה על כלל ישראל שיקיימו תו"מ עד
 שלקה הנחלה משבט לוי, ואין זה רק על יחידים
 חסידים שבדור אלא על כל ישראל ממש, והוא
 משום שאהבת המצוות הי' גדול מאוד לדורות
 הראשונים והשתדלו בכל עוז ובכל ממונם
 להתחייב במצוות.

וזוהו נראה בטעם שתקנו לברך שיכנס לתורה
 ולמע"ט, שלכאורה ב"ה לתורה" כלול גם
 מע"ט, דעל מנת שלא לקיים נוח לו שנהפכה
 שלייתו על פניו, ובלא תורה אין ע"ה חסיד
 ולמה אמר תרומותיו, אלא שהוא ברכה לאהבת
 המצוות שיעשה מע"ט אף אלו שיוכל ליפטר
 בדיו כגון בתרומות ומעשרות, ובציצית ללבוש
 רק בגדים שפטורים מציצית וכדומה, שע"ז צריך
 בבב"ה מיוחדת שיכנס למע"ט מצד אהבת מצוות.

(28) הענין הראשון (ס"א)
 לפיכך אנחנו חייבים להודות. הזכיר בכאן שבעת מיני שבח לפי רוב
 הגירסאות. נראה שהן נגד ד' ספירות הבנין. ומה שהזכיר (מעבדות
 לחרות ומיגון לשמחה וכו') וחשב חמשה דברים. נראה דכבר כתבתי שגאולת
 מצרים הוא שורש לכל הגאולות וכיון שהיה לנו ארבע גאולות מארבעה
 מלכיות חוץ מגאולת מצרים והן חמשה לכן חשב חמשה דברים. ונגד גאולת
 מצרים אמר מעבדות לחרות דאחר גאולת מצרים לא נקרא שוב על ישראל
 שם עבדים כמ"ש הרב בעל מעשה ה' בפירושו על המגילה הנקרא יוסף
 לקח. (מגן לשמחה) שכחורבן בית ראשון נאמר במגילת איכה כמה פעמים
 לשון יגון. כי ה' הוגה. וכיוצא בו הרבה. לזה אמר על הגאולה מיגון לשמחה.
 ונגד מלכות פרס ומדי אמר מאבל ליום טוב. שבמגילה נזכר שהיה אבל גדול
 ליהודים. ואח"כ נתהפך ליום טוב. ונגד מלכות יון עם החשמונאים אמר
 מאפילה לאורה. שרצו להשכיחם תורה ונגאלו מזה. לכן אמר מאפילה לאורה
 שאורה זו תורה כמבואר במגילה. ונגד גלות האחרון אמר משעבוד לגאולה.
 כי שיעבוד הוא לשון מוחלט (כמ"ש בפסקא דעבדים היינו). וכיון ששקועים
 אנחנו זה זמן רב שנראה כאלו מוחלטין. ואח"כ יהיה גאולה שלימה. לזה
 אמר משעבוד לגאולה:

ליל שמורים הוא לה' להוציאם מארץ מצרים הוא הלילה הזה לה' שמורים
 לכל בני ישראל לדורותם. (יב, מב)

בש"ע א"ח סי' ת"פ כתב הרמ"א: ויש אומרים שיש לומר שפוך חמתך וכו' קודם
 לא לבד (ר"ן פ' ע"פ). ולפתח הדלת כדי לזכור שהוא ליל שמורים ובזכות אמונה זו
 יבוא משיח וישפוך חמתו על המכששים בה' (מהרי"ב). וכן נהגין. ויכול לנמור הלל
 אף שלא במקום סעודה (רמב"ם והמגיד פ"ח). עכ"ל הרמ"א.

הנה כבר הקשו על טעם זה של פתיחת הדלת
 שבי' הרמ"א, שהוא כדי לזכור ולהראות שהוא
 ליל שמורים, דעד השתא מאן נטריגין, וכדי
 להראות ולזכור שהוא ליל שמורים, הי' צריך
 להיות הדלת פתוחה גם בתחילת הלילה,
 ואמנם ב"דרכי משה" הביא בשם האור זרוע
 שלא לנעול דלתות הבתים בליל פסח דליל
 שמורים, ע"כ, אולם אין מנהגינו כן, אלא כל
 זמן הסדר הדלת נעולה, ופותחים רק כשאומרים
 שפוך חמתך, כמו שכתב הרמ"א, וע"ז צריך
 טעם דאם משום ליל שמורים למה כווננו
 להנהיג פתיחת הדלת דוקא לפני שפוך חמתך.

ולולי דבריהם הי' אפשר לומר, שהמנהג
 בנעילת הדלת כל זמן האכילה עד אחר אכילת
 אפיקומן וברכת המזון, ופתיחת הדלת אחר כך,
 כל זה נובע ממנהג קדום בזמן שבית המקדש
 היה קיים, שנהגו כן באכילת הפסח.

והוא, בגמרא פסחים (פה ב) אמרו, גגין
 ועליות לא נתקדשו, ומקשה, והא אמר רב משום
 ר' חייא כזיתא פסחא והלילא פקע איגרא, מאי
 לאו דאכלי באיגרא ואמרי באיגרא, ומתוך, לא

דאכלי בארעא ואמרי באיגרא, ע"כ, וכתב
 מהרש"א בחידושי אגדות, משום דבכזית פסחא
 היו האוכלין מרובין, והיה צר להם המקום
 בשיבת הבית בשעת אכילה, והלכו הרבה מהם
 לאיגרא בשעת ההלל שלא בשעת אכילה, עכ"ד.
 והנה שם בגמ' (פה א) איתא, תנו התם הפיגול

והנותר מטמאין את הידים וכו', איבעיא להו
יוצא גזרו רבנן טומאה או לא, מי אמרינן נותר
דגזרו טומאה דאתי לאיעצולי ביה, (שיתעצלו
הכהנים באכילת קדשים וגזרו טומאה על הנותר
כדי להטריחו עליהם — רש"י), אבל יוצא
אפוקי בידים לא מפקי ליה בידים, לא גזרו
ביה רבנן טומאה, או דילמא לא שנא, ומסיק
שם בגמ' ביוצא בפסח לא מיבעי לן דלא גזרו
רבנן טומאה, מ"ס בני חבורה זריזין הן ומוזהר
זהירי ביה, (שיש רבים ומורזים זה את זה
מלהוציא, ולא אצטריך לאחמורי עליהו שלא
יבואו לידי יציאה — רש"י), אלא כי קמיבעיא
לן ביוצא בקדשים מאי תיקו.

מבואר בכאן שבני החבורה היו זריזים
וזהירים בזמן אכילת הפסח שלא יבוא אחד מהם
להוציא מבשר הפסח מן הבית חוצה, ולפי זה

אפשר להבין שמדאי טעמא היו סוגרים או את
הדלת כל זמן האכילה עד שגמרו כל אכילתן
וברכו ברכת המזון, כדי שלא יבואו להוציא
מבשר הפסח חוצה, ואח"כ כשגמרו לברך ברהמ"ז
או פתחו את דלתות הבית מפני הלחץ והדוחק
שהיו צפופים כולם יחד בדיושים התחתונים,
שרק הם נתקדשו בקדושת ירושלים לאכול
שם מן הזבחים ומן הפסחים, שהרי גנין ועלויות
לא נתקדשו כמבואר בגמ' הג"ל, ויצאו לגמור
את ההלל באיגרא, מקום אויר צח, ומקול שאון
ההמון מאמירת הלל פקעו איגרא, — ולכן מזה
הסעם נהגו גם עכשיו לסגור הדלת כל זמן
האכילה עד אחר אכילת אפיקומן — שהוא
זכר לפסח, ונהגו בו כמה מדיני הפסח, שגם
הוא אינו נאכל בשני מקומות, ונאכל על
השובע, וצריך לאכלו קודם חצות כזמן אכילת

הפסח — וכמו בזמן המקדש היו נועלים את
הדלתות כל זמן אכילת הפסח כדי שלא יבואו
להוציא מבשר הפסח חוצה, לכך אנו גועלים
ג"כ את הדלתות עד אחר אכילת האפיקומן,
וכשגומרים לברך ברהמ"ז או אנו פותחים את
הדלת, כמו שהי' נהוג בזמן המקדש שלאחר
אכילת הפסח פתחו את הבתים ויצאו לאיגרא
לאמירת ההלל.

ואף לפי הסעם שכתב הרמ"א שפתיחת הדלת
היא כדי לזכור שהוא ליל שימורים, יתכן ג"כ
לומר, דמה שכחנו לפתוח דוקא אחר גמר
האכילה וברהמ"ז ולא בתחילת הלילה, — כדי
לכלול ג"כ ענין זה לזכר מה שהיה נהוג בזמן
המקדש, שהיו דלתות הבתים נעולים כל זמן
האכילה, ופתחום רק אחרי גמר האכילה וברהמ"ז
לפני אמירת הלל, וכמו שנתבאר.

(31)
fe

(15)