

חטאי דורות הראשונים ותיקונם ע"י ישראל

המצרים ויענונו" שנאמר בפרשת ארמי אובד אבי, ומראה שבמצרים היתה התגלות הרוע וזדון הלב. והוא מקביל לאנשי סדום שנאמר בהם "רעים וחטאים לה' מאד" שהפליגה התורה ברוע ליבם של דור הפלגה, ומשם התחילה העצה הרעה של פרעה.

ובאמת הרבה מהקדמונים תמהו על כך שהעונש החמור של שעבוד מצרים בא על החטא של אברהם שאמר "במה אדע כי אירשנה שאינו חטא" שהוא כדאי בשביל שעבוד מצרים, ומסביר השל"ה דאין הכוונה שהגלות באה כעונש על אותה האמירה אלא שלולא זה ניתן היה לתקן באופן אחר. בוודאי שלא באו הגזירות והקשיים כעונש על כך אלא הינם בירור בכור הברזל מהחטאים הקדמונים של ספר בראשית שהם תולדות חטא אדם הראשון.

וא"כ חידש האריז"ל בתרתי - שלא בא הפירוט של אותם החטאים רק כרקע והקדמה להופעת כלל ישראל בעולם אלא כלימוד של התהליכים עימם ניצטרכו כלל ישראל להתמודד ולצאת מתוך המהלכים הללו של קלקולו של עולם בדור המבול ודור הפלגה. הבחנה נוספת חידש האריז"ל שחטאים אלו הם תולדות של חטא אדם הראשון. והאריז"ל כדרכו מאריך לבאר לפי סודות התורה שנתגלו לו, כיצד מקבילים נשמות דור המבול ודור הפלגה ושל סדום ועמורה שירדו לעולם בק"ל שנה שאחר חטא אדם הראשון ויצאו ממנו שדים ולילין, אל הנשמות שירדו לשעבוד מצרים ונתבררו ונתקנו בכור הברזל. כלל ישראל לא מתעלמים ולא מתחמקים מהבעיות שיש בעולם אלא אדרבה הם באים ומתמודדים איתם ומביאים את העולם לתיקונו דרך שעבוד מצרים. וכמובן צריך עדיין להבין איך מוציאים מהחטאים הללו וכיצד פועל התיקון בשבועות של "שובבי"ם" בקריאת הפרשיות של שעבוד מצרים עד אחר מתן תורה וקריאת פרשת "כי תקנה עבד עברי".

בוודאי שבדברי האריז"ל הסתומים הללו, ניתן לשמוע את דברי המשנה בב"מ (מד.) "אבל אמרו מי שפרע מאנשי דור המבול ומדור הפלגה הוא עתיד להיפרע ממי שאינו עומד בדיבורו", והברייתא (שם מח.) מוסיפה - "מי שפרע מאנשי דור המבול ומאנשי דור הפלגה ומאנשי סדום ועמורה וממצרים בים, הוא

בפרשיות שבספר בראשית מובאים חטאים קדומים מזמנים שקודם היות ישראל לעם, וננסה ללמוד את המקום שכלל ישראל תופסים בתיקון של אותם חטאים שקדמו לאברהם אבינו או מקבילים לו.

השייכות בין גלות ישראל במצרים לתיקון החטאים הקדומים

פרשיות השובבי"ם שנהגו בהם ישראל מזמן השל"ה והאריז"ל לעסוק בתעניות ובתשובה, נועדו לתיקונים אלו, ואף רמז יש לדבר בפסוק "שובו בנים שובבים" (ירמיה ג יד). ומפרש האריז"ל (פע"ח שער חג המצות פ"א) את המנהג הקדום שאינו נובע רק מתוך הרמז בראשי התיבות של "שובבי"ם, אלא יש סיבה קדומה שזמן החורף מתאים לתיקונים אלו וכמו שכותב המאירי באחד מחיבוריו "החורף עדן המאמינים כי יקצרו ימיו ויצומו, ויאריכו לילותיו ויקומו", ימי החורף מצד עצמם מתאימים יותר לתעניות ובהם קל יותר לצום בלי שהתענית תשבית ותפריע מתלמוד תורה. אכן האריז"ל מגלה שמפרשת שמות יש משהו מיוחד שהוא סדר גאולתם של ישראל ממצרים, ויש בו תיקון לחטא אדה"ר וענפיו שהתפרשו בספר בראשית. וכוונתו לדור המבול ודור הפלגה, ובחלק מהמהדורות מזכיר האריז"ל גם חטא סדום ועמורה שאלו החטאים היסודיים שהוזכרו בחומש בראשית וחזרו והתרכזו במצרים.

המין האנושי עובר זמנים שונים בהיסטוריה לברר את צורת האדם שהתקלקלה בדורות הראשונים, אך הברור העיקרי נמצא בכלל ישראל ובא להוציא אותם לצורת אדם חדשה. זהו היסוד של שעבוד מצרים ולכן מצינו בשעבוד מצרים ביטוי לדור המבול בגזירת "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו" המקבילה לעונש דור המבול שנטבעו במים. וכן מצינו בגזירת העבודה הקשה - "וימררו את חייהם בחומר ובלבנים" את הלשון המיוחדת לדור הפלגה - "ותהי להם הלבנה לאבן והחמר היה להם לחומר", שם התחדש החומר והלבנים בעולם. התורה מדגישה בפתיחת הפרשה של דור הפלגה את הקידמה שהגיעו אליה באותה תקופה, שאינם זקוקים לאבנים מברייתו של עולם אלא לוקחים את הלבנה שמייצרים בייצור מלאכותי כתחליף לאבן. הבחנת סדום ועמורה לא נאמרה בפירוש אך לכאורה נמצאת בפסוק "וירעו אותנו



לג, שהש"ר פר' ד) שעל ארץ ישראל ארץ הקודש לא ירד המבול כמו שדרשו עה"פ "לא גושמה ביום זעם" (יחזקאל כב כד).

אף בדור הפלגה מצינו חילוק בין ארץ ישראל לשאר הארצות. בפשטות עונש דור הפלגה היה רק הפרדה בין חברת בני האדם באותה קבוצה שנתאספו בבקעה שבארץ שנער לבנות את העיר ואת המגדל, אבל נאמר על פלג "כי בימיו נפלגה הארץ" (בראשית י כה) ומפורש בב"ר (פר' כג) ובירושלמי (שקלים פ"ו ה"ב) שחלק מהפילוג כלל התפלגויות גיאוגרפיות של הארץ והארץ עצמה נחלקה. ומפורש שם שהים התיכון נמצא באמצע היבשה כתוצאה משתי כניסות של הים הגדול על היבשה, ונאמרו שתי שיטות עד היכן הגיעה כל כניסה - "רבי לעזר בשם רבי חנינה בראשונה יצא עד קלבריא ובשניה יצא עד כיפי ברבריא" והחולקים אמרו "רבי אחא בשם ר' חנינה בראשונה יצא עד כיפי ברבריא ובשנייה יצא עד עכו ועד יפו".

כמו כן בהפיכת סדום ועמורה וערי הכיכר, אין ספק שחלה פעולה רבה בארץ ולא נענשו אנשיהם במיתה לבדם אלא הארץ גילתה את עוונם כמו שפירש"י "ארבעתן יושבות בסלע אחד והפכן מלמעלה למטה" (בראשית יט כה), דמלבד שהומטרו עליהם גפרית ומלח שריפה כל ארצה, נהפכו כל ערי הכיכר והארץ נחרבה.

סדום ועמורה נעשו להתראה ואזהרה לישראל על סוג הפורענות האפשרית "גפרית ומלח שרפה כל ארצה... כמהפכת סדום ועמורה אדמה וצבאים אשר הפך ה' באפו ובחמתו" (דברים כט כב), ואפשר שהמכוון להזהיר גם את יושבי ארץ ישראל היושבים בגבול ערי הכיכר וסדום ועמורה. וכן רואים שישראל עצמם אומרים לדורות "לסדום היינו לעמורה דמינו" (ישעיה א ט), ואמרו חז"ל עה"פ "זכור ימות עולם בינו שנות דור ודור" - "זכור ימות עולם, אמר להם היזכרו מה שעשיתי לדורות הראשונים מה שעשיתי לאנשי דור המבול ומה שעשיתי לאנשי דור הפלגה ומה שעשיתי לאנשי סדום. בינו שנות דור ודור, אין לך דור שאין בו כאנשי דור המבול ואין לך דור שאין בו כאנשי סדום אלא שנדון כל אחד ואחד לפי מעשיו" (ספרי ריש האזינו) ומתרה בהם בפירוש בהמשך "כי מגפן סדום גפנם ומשדמות עמורה" (דברים לב לב), הרי שעונשם של ג' הדורות הללו מקושר ומשתייך אף לישראל.

עתיד ליפרע ממי שאינו עומד בדיבורו". מצורפים בברייתא זו כל העונשים על החטאים של ספר בראשית עם מצרים שטבעו בים שאז התנתקו לגמרי ממצרים ומחטאיהם. ע"ז אמרו שמי שאינו עומד בדיבורו שייך לצורת אדם המקולקלת, ומי שהקפיד על קלקול צורת אדם בדורות הראשונים, עתיד להיפרע ממנו באותה המידה מפני שצורת ישראל שהם בעלי אמונה וכמו שנאמר "שארית ישראל לא יעשו עוולה" (צפניה ג יג).

ננסה להבין את הצירוף של שלושת החטאים ואת השייכות שלהם לחטא אדה"ר, וכיצד הם נובעים מאותם ק"ל שנה של אדם הראשון.

התייחסות הקלוקלים אל הארץ

עוד הקדמה נקדים בפשט הפסוקים, דבר שחורז את הדורות הראשונים עד שעבוד מצרים עם מה שמייחסים חז"ל את שעבוד מצרים לאמירת 'במה אדע' של אברהם אבינו, שם התבשר א"א על שעבוד מצרים.

לכשנתבונן בכל החטאים החל מחטא אדם הראשון, נמצא שמלבד מה שנתקלקלה צורת האדם החוטא נקבעו שינויים שפעלו וחלו בארץ. בחטא אדם הראשון עצמו נתקלקלה האדמה כמו שנאמר "ארורה האדמה בעבורך בעיצבון תאכלנה כל ימי חיך" (בראשית ג יז), הארץ מצמיחה קוץ ודרדר מכח הארירות שרובצת בה, ומתוך הריחוק מהקב"ה שחל על כל סדרי הארץ ע"י החטא. אכן, ארץ הקודש יוצאת מן הכלל של קללה זו כמו שנאמר בפרשת עקב "ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם לא תחסר כל בה. ארץ אשר אבניה ברזל ומהרריה תחצוב נחושת" (דברים ח ט). השבח של ארץ הקודש שנאמר קודם ל"ארץ זבת חלב ודבש" הוא שאותו העיצבון והקללה המונחת בארץ מאז החטא הקדום אינם חלים בה באותה המידה.

כשם שהריחוק של אדם הראשון התבטא בקללת הארץ כך במבול מדגישה התורה - "וירא אלוקים את הארץ והנה נשחתה כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ" (בראשית ו יב), ואף ההכאה של המבול שגרם זעזוע רציני בא עם הארץ "קץ כל בשר בא לפני כי מלאה הארץ חמס מפניהם והנני משחיתם את הארץ", ולא בא כמגיפה שפוגעת רק באלו שחיים על פני האדמה. המים כיסו את הארץ והחזירו את העולם למצב שקודם המאמר "יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד ותראה היבשה", אמנם גילו חז"ל (ב"ר פר'

"טע"ם" - טוב ערב ומועיל שהם ג' סוגי שיבושים בתפיסת טוב ורע.

א) השיבוש הראשון הוא בענין העריבות לדעת מה נעים ומה לא ובלשון הפסוק 'מר ומתוק'. במבט על העולם מצד הנעימות והתענוגות שבו יש מר ומתוק יש שיבוש כמו שמפרש רש"י (שם) "עבודת הקדוש ברוך הוא המתוקה אומרים מרה היא", ולהיפך שמים את המר שאחריתו מרה כלענה, כמתוק. מאותו החטא החלה דעת חדשה שבתוך האדם המשוכנע שהוא יודע היטב מה ערב לו ומה לא. כאשר התורה מצוה "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם" אין הכוונה ללב הרע והעיניים הרעות אלא לחידוש שחל באדם אחר החטא שהסתמא דמילתא שנראה לעיניים לא נכון. ובאמת אדם רגיל לסמוך על התחושות שלו וכשאומרים לו שיש טעות בתפיסה הזאת זאת חויה קשה עבורו. ובאמת אצל תלמידי חכמים מצויה זכות מיוחדת, שמושגי העריבות שלהם שונים משאר בני אדם, את מה שבני אדם אחרים מוצאים כערב הם רואים כהכבדה¹ ומוצאים את העונג בשיח תורני.

ב) דעת טוב ורע סתמא הנקרא בלשון הפסוק 'טוב ורע' - לאדם יש חוש נפרד של דברים שהוא שדוחים אותו מבחינה מוסרית, ולפי זה אנשים שוקלים ושופטים טוב ורע בתחום המוסרי.

ג) דעת טוב ורע במושכלות המכונה בפסוק 'אור וחושך' בדומה למאי דכתיב "יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החושך" (קהלת ב' יג). והיינו כח ההבחנה של האדם בהשכלת הדברים והבדלה בין אמת לשקר, בכח זה אדם יכול להבין אם הדבר תכליתי ומועיל אם לא. כל חכם בוחן את המציאות לפי התכלית שלה, היכן הדברים מועילים והיכן הם דמיונות חסרי תועלת, ואף מה שנראה לאנשים כתכליתי יכול להיראות לחכם כחסר תכלית וכן להיפך.

שורש חטא אדם הראשון בשלושת חטאי הדורות

אלו הם ג' ההיפוכים האפשריים בדעת האדם והם השיבושים שנעשו בדעת האישה "נחמד העץ להשכיל" מבחינת ראיית התכלית היה נראה שהעץ מביא לתכלית חשובה מאד של התפתחות בהשכלה. "כי תאווה הוא לעינים" - הוא כפשוטו ענין העריבות,

כאשר מגיעים לאברהם אבינו, הקב"ה מבטיח לו את הארץ ואברהם אומר "במה אדע כי אירשנה", וע"ז אומר לו הקב"ה "ידוע תדע כי גר יהיה זרעך" (בראשית טו ח, יג), כלומר, כל קלקולי הארץ שבאו בדורות הראשונים מצביעים על הריחוק שבני אדם קבעו לא רק בעצמם אלא קבעו שינויים בארץ וגרמו שאין אפשרות לתקן את העוון אלא בשבירתה. ונראה מפשוטו של מקרא שאברהם אבינו בא ואומר שהארץ אינה מקום מתאים להתפתחות עבודת ה', אחר כל הקלקולים שנקבעו ונחקקו בה. אומר לו הקב"ה - "ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם", שאחר שכך נראית המציאות א"א לתת לאבינו הראשון לרשת את הארץ בצורה כזאת אלא ע"י מהפך בכל סדרי העולם וסדרי הארץ, ומתוך כך חייב לבוא התיקון ע"י שיעבוד מצרים. ההגדרה של שיעבוד מצרים מופיעה בפרשת וארא "והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי לתת אתה לאברהם ליצחק וליעקב ונתתי אתה לכם מורשה אני ה'" (שמות ו ח) ואומרת הגמ' (ב"ב קיט:) שירושת הארץ שייכת מיד כשיצאו ממצרים, והיינו דלאבות ניתנה הארץ למורשה ואחר שעברו ישראל את "ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם וגו'" ונשלם שעבוד מצרים, חלה ההבטחה של הארץ לאבות ונקבעה הארץ "מורשה לישראל".

שלושה ענייני דעת טוב ורע

בחטא אדם הראשון מתבטאים ג' כוחות אדם - ז"ל הפסוק שנאמר אצל חוה "ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאווה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל" (בראשית ג ו) והגר"א (אדרת אליהו שם) עומד על ג' סיבות אלו לחטא וכמו שיתבאר.

ביארנו במק"א שקודם החטא הראשון המושגים המחשבתיים של האדם היו רק מושגי האמת והשקר, ובהם יכול היה להתקדם בהשגת האמת ולהרחיב את גילוי האמת. חטא אדם הראשון הביא לקלקול הדעת ועל ידו נקבעה באדם דעת חדשה. הנביא ישעיה מתאר ג' קלקולים שיוצאים מתוך החטא - "הוי האמרים לרע טוב ולטוב רע שמים חשך לאור ואור לחשך שמים מר למתוק ומתוק למר" (ישעיה ה כ), והגר"א מסכם את שלושתם בנוטריקון המפורסם

¹ משגיח ישיבת לומז'ה שהתענה במשך שנים רבות ואוכל רק מעט בלילות, ואמר על כך שאינו מתענה בשביל פרישות אלא בשביל צלילות הדעת.

¹ הגר"א שטיינמן זצ"ל היה מיוחד בזה, ומסופר שכאשר התפעלו על כך שהוא עירני על אף שישן רק שעתיים, נענה ואמר שהוא עירני למרות שישן שעתיים... וכן מסופר על הג"ר משה רוזנשטיין זצ"ל



גדולה שנענשים עליה, וכל הטעם המוסרי משתנה ומתעוות לגמרי. חטאי סדום ועמורה הם תולדה של ראיית טוב ורע משובש בחטא הקדום "טוב העץ למאכל".

אלו הם ג' אבות היוצאים מאבי אבות החטאים של שיבושי הדעת, עד היכן יכולים בני אדם להעמיד את השיבוש שלהם לפי דעתם. אם יאמר אדם שהעולם נוסד על ענין התאוה - כבר הוכח בדור המבול לאן היא הובילה. ואם ירצה אדם לארגן את החברה לפי תכלית משותפת ותיקון המעמדות של החברה באיזה רעיון שהוא, נתפרשה בזה פרשת דור הפלגה מהו סופם של אותם המתאגדים. ואם ינסה אי מי לטעון שהערכים והמוסרים הם דברים יחסיים שהסכימה החברה ואפשר להסכים על ערכים אחרים ולחוקק חוקים שונים, בהם אותו הדבר שפסול בעיני האחד מותר לכתחילה בעיני האחר. יש לו לראות את מציאותם וסופם של אנשי סדום שהחליטו שהחוק שנקבע בהסכמת בני אדם קובע את המציאות הנכונה, ולפיו יש לנהוג, וירדו לשפלות הנוראה של חטאת סדום.

התפקיד של ישראל להחזיר את המתוק למתוק, את המר למר, לראות את האור כאור ואת החושך כחושך, ולהעמיד את מושגי הטוב והרע לפי האמת המוחלטת האלוקית שמתגלה לכלל ישראל.

נזכיר ברמז שעל השבת הדעת למקומה הנכון נאמר "ידוע תדע" ואמרו ע"ז חז"ל (ב"ר פר' מד) "ידוע שאני מפזרן, תדע שאני מכנסן, ידוע שאני ממשכןן, תדע שאני פורקן, ידוע שאני משעבדן תדע שאני גואלן", ובשעבוד מצרים שבה הדעת למקומה.

למען לא ניגע לריק ולא נלד לבהלה

כלל ישראל משבח ב'ובא לציון' ואומר "ברוך אלוקינו שבראנו לכבודו וכו' ומבקש את התכלית "הוא יפתח לבנו בתורתו וישם בליבנו אהבתו ויראתו וכו'" וכל זה מוביל "למען לא ניגע לריק ולא נלד לבהלה". בחירת ישראל שהובדלו מכל האומות יכולה להוביל ליגיעה לריק - לעבודת החומר והלבנים, וללידה לבהלה - לגזירת כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו, כמו בדור המבול שהכל נמחה והולך לאבדון. ישראל אומרים שהם אלו שנבחרו להוציא מהטרגדיה שאורבת לאנושות ע"י פתיחת הלב בתורה ויראה למען לא ניגע לריק ולא נלד לבהלה.

"ותרא האשה כי טוב העץ למאכל" הוא השיפוט שאמרה האשה שלא מתקבל על הדעת שרע לאכול את העץ, ואינו צודק והגון להימנע מלאכלו מאחר והקב"ה לא ברא ויצר עץ זה לחינם.

לפי זה נראה להתבונן כיצד השיבושים הללו התפצלו במשך הדורות שבאו אח"כ, דור המבול דור הפלגה ובסדום ועמורה והאיך הם תולדה של חטא אדם הראשון.

פירוט החטאים ושורשיהם

דור המבול השתבשו במושגי ה'ערב' כמו שנאמר בסוף פרשת בראשית (ו ב) "ויראו בני האלוקים את בנות האדם כי טובות הנה ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו". ראייתם את בנות האדם באה מצד העריבות והנעימות ולפי זה קבעו את לקיחתן כדבר טוב. זהו גם יסוד חמדת התאוות והממון של דור המבול שהיו אנשים כבירים בכוחותיהם והיו בני ענק כמתואר שם והאמינו באותם אופנים בהם חוו את החיים וחשו את עריבותם, וממילא הסירו כל מעצור העומד בפני קניית אותה עריבות, בהשחתת המוסר האנושי לגמרי הן בג"ע והן בחמס. צורת השחתה זו של ראיית בנות האדם 'כי טובות הנה' היא תולדה של ראיית עץ הדעת כתאוה לעיניים, בה מושגי הטוב והרע השתבשו לפי התאוה שעמדה לעיניהם.

דור הפלגה מתייחס לטעות של האנושות בחלק של ה'מועיל'. אנשי דור הפלגה חוו את כל ההיקף המאוחד של הבריאיה ואת עוצמתו של העולם כולו, ובמקום לראות כיצד נברא לכבודו של הקב"ה ונועד לשכן שמו שם, אמרו שהם יקחו את מושגי התכלית של העולם לעצמם. חלף "כל הנקרא בשמי לכבודי בראתיו" באו ואמרו - "נעשה לנו שם". לצורך זה מצאו רעיון נפלא כיצד לרכז את כל האנושות סביב תכלית אחת ומטרה אחת שיש בה התקדמות כל הזמן לאורך כל הדורות, בנין המגדל נותן מקום לכל דור לבנות קומה משלו לפי טעמו ולפי יכולותיו וכך בכל התקופות ימצאו אנשים טעם ויחודיות בעבודתם. זאת התולדה של ראיית העץ כ"נחמד העץ להשכיל" ומשבשת את תכלית הבריאיה.

הצד השלישי הוא השינוי בשיפוט המוסרי של טוב ורע שיש באדם. אנשי סדום הם הדוגמא של סדרי משפט ושיקול הדעת בהבחנת מהו טוב ומהו רע מבחינה מוסרית ההפוכים בתכלית מהטוב והרע האמיתיים. לפי חוקי סדום המכה את חבריו מחויב לשלם למוכה דמי חבלתו, הכנסת אורחים היא עבירה

וידעתם כי אני ה' - תכלית יציאת מצרים גילוי שם הוי"ה

התבוננות בפרשיות התורה - שיעורי הגאון רבי נתן רוטמן שליט"א

בבואינו ללמוד את הפרשיות של יציאת מצרים יש לעמוד על חידוש יסודי ששייך הן לפרשת שמות והן לפרשת וארא ונוגע גם לפרשת יתרו.

המצוה הראשונה מכל המצוות

ברע"מ בפרשתן פותח את הפרשיות של יציאת מצרים בהגדרת המצוה הראשונה שבכל המצוות - ידיעת האמונה. וז"ל "ולקחת אתכם לי לעם והייתי לכם לאלוקים וידעתם כי אני ה' אלוהיכם וגו', פקודא דא קדמא דכל פקודין, ראשיתא קדמא דכל פקודין למנדע ליה לקודשא בריך הוא בכלל, מאי בכלל למנדע דאית שליטא עלאה דאיהו רבון עלמא וברא עלמין כלהו שמיא וארעא וכל חיליהון".

כמו כן, הרמב"ם בספר המצוות (עשין א) מוכיח שידיעת האמונה היא בכלל תרי"ג מצוות, דבגמ' במכות (כד.) א"ל שנמסרו לנו ע"י משה רבינו רק תרי"א מצוות ואילו ב' מצוות 'אנוכי' ו'לא יהיה לך' מפי הגבורה שמענום, וא"כ מצות 'אנוכי' בכלל תרי"ג מצוות. ומפרש הרמב"ם "המצוה הראשונה היא הציווי אשר ציוונו להאמין האלוהות והוא שנאמין שיש שם עילה וסיבה הוא פועל לכל הנמצאות והוא אמרו ית' אנוכי ה' אלוהיך".

כמו כן, הרמב"ם בספר המצוות (עשין א) מוכיח שידיעת האמונה היא בכלל תרי"ג מצוות, דבגמ' במכות (כד.) א"ל שנמסרו לנו ע"י משה רבינו רק תרי"א מצוות ואילו ב' מצוות 'אנוכי' ו'לא יהיה לך' מפי הגבורה שמענום, וא"כ מצות 'אנוכי' בכלל תרי"ג מצוות. ומפרש הרמב"ם "המצוה הראשונה היא הציווי אשר ציוונו להאמין האלוהות והוא שנאמין שיש שם עילה וסיבה הוא פועל לכל הנמצאות והוא אמרו ית' אנוכי ה' אלוהיך".

כמו כן, הרמב"ם בספר המצוות (עשין א) מוכיח שידיעת האמונה היא בכלל תרי"ג מצוות, דבגמ' במכות (כד.) א"ל שנמסרו לנו ע"י משה רבינו רק תרי"א מצוות ואילו ב' מצוות 'אנוכי' ו'לא יהיה לך' מפי הגבורה שמענום, וא"כ מצות 'אנוכי' בכלל תרי"ג מצוות. ומפרש הרמב"ם "המצוה הראשונה היא הציווי אשר ציוונו להאמין האלוהות והוא שנאמין שיש שם עילה וסיבה הוא פועל לכל הנמצאות והוא אמרו ית' אנוכי ה' אלוהיך".

שיטות ריה"ל והרמב"ם במצוות אמונה

יש בדברי הרע"מ וברמב"ם חידוש. דבפשוטם של הפסוקים המובאים, הכתוב מעמיד דווקא את ההתגלות של הקב"ה ביציאת מצרים כעיקר אמונת ישראל, דכתיב "וידעתם כי אני ה' אלוהיכם המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים" (שמות ז.) "אנוכי ה' אלוהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים" (שם כ ב.). ואכן ריה"ל מפרש שיסוד מצות האמונה נמצא בגילוי שהיה ביציאת מצרים. כך מצינו באב"ע (שמות כ א) משמו "שאלני ר' יהודה הלוי מנוחתו כבוד, למה הזכיר אנוכי ה' אלוהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, ולא אמר שעשיתי שמים וארץ ואני עשיתיך", וכן גם ייסד בספר הכוזרי (מאמר א כה) "וכן פתח אלוהים דבריו אל המון ישראל 'אנוכי ה' אלוהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים', ולא אמר 'אני בורא העולם ובוראכם' - ההתייחסות שלנו אל הקב"ה אינה מיוסדת על ההיכרות עימו כבורא שמים וארץ אלא על ההיכרות עימו ביציאת מצרים. וכך מסיים שם "השיבותיך מה שאני חייב בו וחייבין בו כל קהל ישראל, אשר התברר אצלם המעמד ההוא בראות עיניהם, ואחר כך הקבלה הנמשכת שהיא כמראה העין".

אך לדעת הרמב"ם הידיעה המבוקשת במצות האמונה היא הכרת מציאות הבורא (כפי ערך הנברא) וז"ל בספר משנה תורה (ריש הל' יסוה"ת) "יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון, והוא ממציא כל נמצא, וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמתת המצאו. ואם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי אין דבר אחר יכול להמצאות. ואם יעלה על הדעת שאין כל הנמצאים מלבדו מצויים הוא לבדו יהיה מצוי, ולא יבטל הוא לבטולם, שכל הנמצאים צריכין לו והוא ברוך הוא אינו צריך להם ולא לאחד מהם, לפיכך אין אמתתו כאמתת אחד מהם".

גם רמח"ל הלך בדרכו של הרמב"ם ופתח את ספר דרך השם בלשון כמעט זהה ללשון הרמב"ם וז"ל "כל איש מישראל צריך שיאמין וידע, שיש שם מצוי ראשון קדמון ונצחי, והוא שהמציא וממציא כל מה

ראשון - וקדמון ונצחי

עוד יש להעיר בלשון הרמח"ל שהוסיף על מש"כ הרמב"ם גם שהוא 'קדמון ונצחי'. ונבדל התואר 'ראשון' מתואר 'קדמון', דבפשטות 'ראשון' דמעיקרא משמע, דבא לומר שיש בורא שהוא הסיבה הראשונה והמקור הראשון למציאותם של כל הנמצאים, אך התואר 'קדמון ונצחי' נוגע בנקודה שונה, שאינו מתחדש בזמן ומציאותו תהיה לעולם בזמן. ולכא' הידיעה שהוא קדמון ונצחי היא ידיעה נפרדת כמו שמצאנו בהקדמת הרמב"ם לפרק חלק במנין י"ג עיקרים שחילקם לשני עיקרים שונים - העיקר הראשון על מציאות ה' והעיקר הרביעי על קדמות ה'. והיה לו למנות ידיעה זו כידיעה נוספת בבורא עם פירוט שש הידיעות השורשיות בבורא ית' בהמשך פרק א, ומפני מה צירף וכלל בתוך הידיעה הראשונה שיש להאמין ולידע במצוי ראשון, גם את הפרט הזה שהוא קדמון ונצחי.

הכרת הבורא נכללת בידיעת שם הוי"ה

ומה שנראה להציע בפשוטם של דברים, שלמדו הרמב"ם והרמח"ל וכו"ה ברע"מ, שהידיעה המכוונת והמבוקשת מבני אדם בפסוקים "וידעתם כי אני ה' אלוהיכם" וכן "אנוכי ה' אלוהיך" היא ידיעת שם הוי"ה, והיא הידיעה הראשונה בפסוק. כשנאמר 'אנוכי ה' אלוהיך' נאמר שיש להכיר מי האומר 'אנוכי' - שם הוי"ה, ולא רק להכירו כמוציא את בני מצרים. וכן 'וידעתם כי אני ה' - שהוא המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים, ז"א שעיקר התכלית היא ידיעתו - ידיעת שמו ית' שהוא המוציא מארץ מצרים. וכן יש להוכיח כדבריהם מהכתוב בתחילת הפרשה "ושמי ה' לא נודעתי להם... וע"ז בא ההמשך "והוצאתי... וידעתם כי אני ה'". הרי מבואר שהידיעה המתחדשת היא ידיעת עצם שם הוי"ה שלא נודע עד הנה. ומכיון שבשם הוי"ה אנו אמורים להכירו יש לנו ללמוד ולהבין את פירושו של שם הוי"ה.

[ולכא' נראה שלדעת ריה"ל שאיננו מתייחסים אל הבורא אלא מצד יצ"מ (והוא יחיד מבין הראשונים שסובר כך) המשיך לשיטתו בכוזרי (מאמר ד א) וכתב שמעיקר הפשט אין צורך לבקש פירוש בלה"ק לשם הוי"ה כי הוא השם שמתחס אליו. כשם שאין צורך לידע ולהסביר למה ראובן נקרא ראובן כך שמו של הקב"ה מייחד אותו שהוא אלוהי כל האלוהים ואין צריך לחקור ולבקש אחר פירוש השם. הגם שבוודאי יש פירוש ועומק לשם הוי"ה (וכמו שיש הסבר לשמו של ראובן). מ"מ אין צורך לעסוק בו אלא כאשר התורה מזכירה שם הוי"ה כוונתה רק להודיע במי המדובר.

ואפשר דנפקא מינה לדעה זו, במה שנפסק בשו"ע (או"ח ה) שיש לכוון בקריאת שם הוי"ה את שם הקריאה ואת שם הכתיבה ולדעת הגר"א אין צריך לכוון אלא בשם הקריאה לבד, ולדעת ריה"ל לכא' די בכוונה אליו - שהוא השי"ת בלי כל פירוש.]

ונראה להעמיק ולברר יסודיות הענין של ידיעת שמותיו של הקב"ה. כאשר הקב"ה מגלה את שמו בסנה ואומר למשה רבינו "זה שמי לעולם זה זכרי לדור דור", לא הודיעו שם זה רק כסימן זיהוי לידע מי הוא המדבר, אלא הבורא מלמדו שם של יחס שבאמצעותו על האדם להכיר ולתפוס את הבורא. ונבאר.

כאשר אדם קורא לאדם אחר בשמו, ההיכרות ביניהם אינה על ידי השם, אלא האדם מכיר את רעהו היכרות מוקדמת בכל מיני דרכים ואמצעים, ושמו אינו אלא סימן לידע במי המדובר לפי ההיכרות המוקדמת. אולם יחס האדם אל הקב"ה וידיעתו את הקב"ה אינם בתפיסת עצמותו דלית מחשבה תפיסא ביה כלל, אלא ההיכרות והתפיסה של האדם היא רק בהשגת שמו שדרכו משיגים ויודעים את הקב"ה. כל הידיעות שיש לאדם בהקב"ה הם מושגי תפיסה שלו לפי ערכו במציאות הבורא, וההתגלות של הקב"ה היא רק ע"י שמותיו שמתארים את מציאותו כלפי האדם. זאת הסיבה שרק אצל בני אדם שייך 'שם עצם', כי השם מורה על עצמותו של פלוני המושגת מכבר ע"י החוש, אבל אצל הקב"ה שעצמותו לא מושגת כלל לא יתכן שהשם יהא 'שם עצם', אלא ענין השם הוא במשמעות אחרת - ביטוי לגילוי והשגה בו.

השיבות ידיעת שמו

משה רבינו שאל בסנה "ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם", והקב"ה האריך ופרט לו "אהי-ה אשר אהי-ה שלחני אליכם" וגו'. תשובה זו היא פרשה שלימה שמגלה נושא נרחב סביב שמו של הקב"ה והיחס אליו, ופשוט וברור שתוכן הפרשה אינה רק בירור האיך יסמנו את מי שגאלם ממצרים.

וכן מביא ר"א בן הגר"א שבתביבות התפילה "טוב יצר כבוד לשמו" מתגלה הקשר בין טובו של הקב"ה לכבודו, שבטובו יצר אפשרות לגילוי כבודו. וכל הכבוד הזה הוא 'לשמו' וכמשנ"א "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתך" (שמות כ כא), כיון ששמו של הקב"ה הוא השם שדרכו משיגים ויודעים את הקב"ה.

ומאחר והוא שם של יחס, ודאי שיש לידע את פירושו ולכוונו כראוי. דגם כאשר אדם פונה אל חברו בשם של יחס ואינו יודע את פירוש השם יש בזה חיסרון, כגון הקורא לחבירו בשם תואר שאינו מכוון ואינו תואם יש בכך זלזול וריחוק. על אחת כמה וכמה כשאדם קורא בשמו של הקב"ה שכל השגתו היא ע"י תואר ואין לנו השגה בעצמותו, יש לה להיות מדויקת ומכוונת ע"פ האמת. אי לכך, כל השמות והתיאורים שמכנים אומות העולם את הקב"ה כמו 'הכוח העליון' 'הרוח הגדולה' או 'אלוק כל אלהין' אינם משקפים ואינם ממצים את תוכן ההתגלות של הקב"ה מצידו אלא הם סימנים לזהות במי המדובר וכפי שיבואר בהמשך, ולעומת זאת כלל ישראל קוראים להקב"ה בשם הוי"ה ואל השם הזה מתכוונים באמירת "יהא שמי רבא מברך לעלם ולעלמי עלמיא", בשמו נמצאת נקודת הקשר עימו, והוא השם שהתגלה ביצי"מ כמו שנאמר בפרשתן "ושמי ה' לא נודעתי להם".

קריאת שמו של הקב"ה בתפילה

הקריאה בשם השם, עיקרית ונצרכת לאדם גם לעבודת התפילה.

בהרבה מקומות מצאנו במקרא שהתפילה מוגדרת כקריאה בשם ה' "ואנחנו בשם ה' אלוקינו נזכיר" (תהילים כ ח), "קראתי שמך ה' מבור תחתיות" (איכה ג נה) ועוד. וכדאי' בגמ' "אמר רבי אלעזר מאי דכתיב 'כן אברכך בחיי בשמך אשא כפי'... בשמך אשא כפי זו תפילה" (ברכות יז:). והקריאה בשם השם עיקרית ומעכבת בתפילה כמו שאחז"ל "מפני מה מתפללין ישראל בעולם הזה ואינן נענין, על ידי שאינן יודעין בשם המפורש" (ילק"ש תהילים תתמג)¹. כאשר אדם עומד לפני הקב"ה בתפילה עליו לפנות בקריאה בשמו שזאת ההשגה המרכזית והמשמעותית ביותר שבה רוצה הקב"ה להתגלות לאדם בבורא². אנשי כנסת הגדולה תקנו את סדר הפניה להקב"ה בפתיחת תפילת שמונה עשרה בכריעה ובהזכרת שמותיו של הקב"ה. ומקור הדברים במכילתא (בא טז) "ומנין שאומרים ברוך אתה ה' אלוקינו ואלוקי אבותינו... שנאמר ויאמר עוד אלוקים אל משה כה תאמר אל בני ישראל ה' אלוקי אבותיכם אלוקי אברהם אלוקי יצחק ואלוקי יעקב". הקב"ה מגלה שההשגה בה הוא חפץ להתגלות לבני אדם גנוזה בשמות האלו ובהשגה זו יש לפנות אליו וכמשנ"א "יקראני ואענהו - אשגבהו כי ידע שמי" (תהילים צא יד).

נמצא א"כ שישנם ב' חיובים להבנת שם הוי"ה, א - המבואר בדברי הרמב"ם שהציווי על מצות האמונה הוא לידע את הקב"ה בשם הוי"ה, וכמפורש ברע"מ הפרטים הנכללים בידיעת שם הוי"ה. וגם תכלית יציאת מצרים היא ידיעת ה' שהתפרשה בפסוק "וידעתם כי אני ה'". ב - הפניה אל הקב"ה בעמדינו לפניו בתפילה היא קריאה בשם ה'. התוכן של עצם מעשה התפילה הוא הקריאה בשמו של הקב"ה ובתפילה מקיימים את הקרא "זה שמי לעולם זה זכרי לדור דור"³.

נפק"מ לעוד נקודה שנקטו הפוסקים, שכל הזכרה בשמו של הקב"ה צריכה להיות בכוונה, ואינו מדינא דגמרא אלא המקור מובא בספר היראה לרבינו יונה שבכל הזכרת השם יש להזכירו בכוונה וזה נובע ושייך למ"ע 'את ה' אלוקיך תירא'. וכא' בתמורה (ד) שהמזכיר ש"ש לבטלה מבטל עשה ד'את ה' אלוקיך תירא', וגם המזכיר ש"ש בלי הכבוד והמורא הראויים הוא בכלל החיסרון הזה, וממילא המזכירו במורא מקיים עשה זה.

שם הוי"ה - שם העצם

נחוצה הקדמה נוספת לפירוש שם הוי"ה, להסביר מעלתו של שם הוי"ה על פני שאר השמות והכינויים של הקב"ה שהתפרשו בתורה.

כתב השל"ה (תורה אור יתרו יד) וכל הקדמונים⁴ ששם הוי"ה נקרא 'שם העצם'. וכן הגדיר הגר"א בהיכלות שאי"ז שם של תוארים אלא הוא שם העצם שבו אמונת ישראל⁵, ומבאר השל"ה שבוודאי אין אפשרות לתאר ואין אנו רשאים להגדיר כל הגדרה בעצמותו של הקב"ה, וכלשון הגר"א "כי אסור לכנות בו אפילו חובת המציאות... ואפילו אין סוף אסור לקרותו" (ליקוטים סוף ספד"צ וכ"ה בנפה"ח ש"ב ב). אלא מהות השם היא התפיסה היחסית בהתגלות שרצה הבורא לגלות, לפי מה שבכוח המוח הנברא לתפוס. ואדרבה, אחז"ל "אני ה' הוא שמי - הוא שמי שקרא לי אדם הראשון" (בר' פר' יז), השם הזה מושג רק מכוח התפיסה וההשגה של אדה"ר דכל השמות הם לפי ההשגות של בני אדם את הקב"ה.

ובכדי לבאר את החילוק בין שם הוי"ה שהוא שם עצם לשאר השמות שהם שם תואר, יש להבין תחילה שהקב"ה הוא היחיד שמעצם

³ ויעוי' בשו"ת אגרות משה (ח"ה פ"ה) שכתב שאין צריך כוונת השמות בתפילה ובברכות ומ"מ יש לידע ולהבין את משמעות השמות מצד מצות תלמוד תורה.

⁴ אבי"ע בכ"מ ונראה כן ברש"י בראשית ב ה.

⁵ ז"ל הגר"א "כל אמונתנו בשם הוי"ה... והוא שם העצם שאין מושאל מפעולה רק מורה על היותו תמיד והיותו מעצמו".

¹ ר"א בן הגר"א מפרש שהזכרו האבות בהקשר למה שמזכירים אחי"כ "הגדול הגבור והנורא" ולכא"ו הוא דבר פלא אחר דברי המכילתא שכתב שתחילה קוראים בשמו של הקב"ה כמו שמופיע בפסוקים בפרשתן ואח"כ מזכירים את התוארים המופיעים בספר דברים.

² זהו גם המכוון בתפילת י"ג מידות - קריאה בשמותיו של הקב"ה.

מוכרחת מצד עצמה אלא היא תלויה במי שממציא אותנו. הנמצא האמיתי היחיד שאין מציאותו תלויה באחר הוא הקב"ה, כמו שמחודד בדברי המו"נ שכאשר אומרים על הקב"ה שהוא 'נמצא' י"ל שאינו כשאר הנמצאים שקרה בהם מקרה ההימצאות, אלא הכוונה כלפיו שהוא המציאות עצמה. וכל הנמצאים אינם קיימים אלא מתוך אמיתת הימצאו. זהו שכתב הרמב"ם בהל' יסוה"ת "הוא שהנביא אומר וה' אלוקים אמת, הוא לבדו האמת ואין לאחר אמת כאמתתו, והוא שהתורה אומרת אין עוד מלבדו כלומר אין שם מצוי אמת מלבדו כמותו".

ג. פירוש אברבנאל - ממצא כל נמצא

וכאן נאמרו ב' אופנים לפרש את שם הוי"ה במציאות. הרמב"ם כתב שהוא מוכרח המציאות ואינו נתלה בזולתו, ולכן כתב תנאי כפול - שמחד אם יעלה על הדעת שהוא לא ימצא אין דבר אחר יכול להימצא כי אין מושג מציאות בלי מציאותו ית', ומאידך אם כל הנמצאים לא ימצאו הוא לבדו ימצא. ויש שפירשו הבחנה זו שהוא ממצא כל הנמצאים ומהוה את הכל, ויש ראשונים (אברבנאל ישעיה מג י) שהלכו בדרך זו ומתאים ללשון הרע"מ "דאיהו רבון עלמא וברא עלמין כללהו שמיא וארעא וכל חליהון". ונראה שהבחנה זו היא תולדה של ההבחנה הקודמת שאם מציאותו מוכרחת ואינו נתלית בזולתו שהוא מקור המציאות, א"כ כל הנמצאים האחרים הומצאו ואינם מוכרחים ואין לנו ליחס את הימצאותם אלא אליו, והוא נקרא כך ע"ש שמהוה את כל הנמצאים.

הגר"א - נמצא קיים

הגר"א השיג על השו"ע וסבר שפירוש שם הוי"ה אינו צירוף כל הזמנים, אלא השם מגלה מציאות אחת שהוא "נמצא קיים וכמו שם אשתו חוה". ידוע שבלה"ק הווה מתמשך נאמר בלשון עבר או בלשון עתיד כמו שפירש"י (עה"פ אז ישיר) "כגון 'ככה יעשה איוב'... לפי שהן דבר ההוה תמיד, ונופל בו בין לשון עתיד בין לשון עבר". ז"א ששם הוי"ה הוא על שם 'יהיה', וכמו שמפרש רשב"ם על שם אהיה-שהינו כשם הוי"ה אלא שכאשר הוא מדבר בעד עצמו אומר לשון אהיה-, וא"כ הוי"ה היינו 'יהיה' - שיהיה בכל זמן. אלא שיש להבדיל ולהבחין בין יהיה שהוא מקרי לבין השם שענינו נמצא תמיד, ומבאר הגר"א שלכן נכתב השם באות ו' ולא יהיה, דבלה"ק י' מתהפכת לו' כשיש לה תוקף והדגשה. וכך רואים בשינוי הכתיבה מ'יהיה' בעבר ו'יהיה' בעתיד ל'הוה', שלכולם אותו השורש ואעפ"כ הי' מתחלפת לו' מפני שיש להוה תוקף יתר וזה מתבטא יותר עם האות ו'. והביא הגר"א ראייה מחוה שנקראה ע"ש החיים "כי היא היתה אם כל חי" ואין שמה 'חיה' כי לא חיה במקרה אלא שמה מורה על החיים ולכן נקראה חוה".

וא"כ נראה לומר דעומק פירוש הגר"א לא בא רק לשלול את צירוף ההרכבה של שלושת הזמנים, אלא בא לומר שהוא נמצא תמיד, וזאת הגדרה במציאות עצמה - שענינה שהוא מוכרח המציאות. ובאמת התוצאה של היותו מוכרח המציאות שהוא מקור לכל הזמנים.

ולפי זה עלה שפירושו הגר"א הוא פירוש רביעי שמחבר את פירושיהם של הרמב"ם והשו"ע - את הבחנת הזמן התמידי בפירוש 'יהיה' עם ענין ההוה שהוא נמצא קיים, וכמו שכתב בהיכלות "והוא שם העצם שאין מושאל מפעולה רק מורה על היותו תמיד והיותו מעצמו".

מציאותו צריך להיות מוגדר כחלוק ממציותו. גם כשמבחינים בהבדלים שבין סוגים חלוקים של נבראים כמו דומם צומח חי ומדבר, או ד' יסודות אש מים רוח ועפר, או גלגלים או מלאכים, מ"מ כולם שווים בהגדרת היותם 'נמצאים', שכלפי הגדרה זו אין הבדל ועדיפות לזה על זה, גם נמצא שהוא קודם והוציא לפועל נמצאים אחרים, אך עכ"פ 'נמצא' הוא ככל הנמצאים. אבל אצל הקב"ה הגדרת המציאות עצמה שונה מכל הנמצאים כולם.

וא"כ שמות התוארים של הקב"ה משמשים לדברים שאינם מעצם מציאותו של הקב"ה כשונה מהנבראים, אלא הם מושגי הגדלה בתוך עולם המושגים של הנבראים. ולכן משתמשים בתוארים מופלגים לפי ההשגה שלנו - הקל הגדול הגיבור והנורא וגו'.⁶ אבל שם העצם נוגע במציאות עצמה, שבו אדם מבדיל בין המציאות שלו עצמו לבין מציאותו של הקב"ה, ומגדיר בשם את המציאות הנבדלת שהיא שונה בעצמותה ממציות כל הנמצאים.

ג' ביאורים בפירוש שם הוי"ה

מכאן נעתיק עצמינו לפירושי שם הוי"ה שהובאו בקדמונים.

כבר נודע שישנם ג' ביאורים שונים בפירוש שם הוי"ה שאפשר לראותם מתאחדים יחד, ורבינו הגר"א (בביאור הגר"א אור"ח ה) ובפירוש היכלות (היכל ב') מפרש בעוד אופן ולכא' משתף ב' פירושים כאחד.

ונקדים אזהרה שכתב הרמב"ם במו"נ (ח"א פ' סג) כשבא לפרש את שם הוי"ה - דאין ספק ששם הוי"ה הוא גילוי השגה בידיעת השם (ודלא כהכוזרי), אבל צריכים להיות בקיאים בלה"ק להבין את המשמעות הפשוטה (ה'עברי') של שם הוי"ה. ובאמת כל אחד קורא ביום כמה מאות פעמים את שם הוי"ה (היינו שרומז להם בקריאת שם אדנות) וראוי להתייחס לנושא ולהעמידו באורו הנכון.

א. פירוש השו"ע - היה הוה ויהיה

המחבר (אור"ח שם) מפרש ע"פ רבינו יונה (בספר היראה) ששם הוי"ה הוא צירוף שלושת תוארי הזמן - היה הוה ויהיה. בני האדם מעצם מציאותם נבראים כחולפים עוברים בזמן, והגדרת מציאותו של הקב"ה כלפינו שהיא קיימת מעבר לכל הזמנים. בפיוט של ר' אמנון ממגנצא מודגש ההבדל - "אדם יסודו מעפר וסופו לעפר..." וממשיך בסקירת מציאות האדם שהוא תופעה חולפת שלא היה מאז ומעולם ולא ימשיך במצבו הנוכחי לנצח, ומכריז ואומר "ואתה הוא מלך קל חי וקיים" - הקב"ה היה הוה ויהיה ומציאותו אינה מוגבלת בזמן. פירוש זה מחודש הן מצד הלשון שתיבה אחת תכלול ג' זמנים, והן מצד תוכן הדבר שלא מסתבר לתאר את הקב"ה כצירוף כל הזמנים, שהרי ענין הזמן הוא חלוקת המציאות עצמה ואין בצירוף הזמנים הגדרה למציאות הקב"ה. ובאמת הגר"א משיג על הפירוש הזה ואומר שעיקר הפשט אינו צירוף היה הוה ויהיה.

ב. פירוש הרמב"ם - הכרח המציאות

הרמב"ם מפרש (במו"נ שם) ששם הוי"ה מורה שהוא הכרח המציאות,⁷ זהו גם שורש המילה שהוא 'היו' שאין ענינו הזמן אלא המציאות, היינו שורש ההימצאות. חילוק גדול יש בין המציאות שלנו למציאותו של הקב"ה. הכוונה האמיתית בהגדרת בני האדם כ'נמצאים' היא שאנו מומצאים, ז"א שאנו קיימים רק מפני שיש מי שחפץ את קיומנו ואת מציאותינו, לכן אנו 'נמצאים' ברצונו של הקב"ה. אין מציאותינו

⁶ ובד"כ התפיסה של האדם לדברים גדולים ממנו, היא ע"י שמגדיל ומכפיל את התפיסה הקטנה שלו לאין שיעור, וכך היא גם התפיסה בתוארים הגדול וכו'.

⁷ ז"ל "ואין שם לו תעלה בלתי נגזר זולתי שם בן ארבע אותיות, והוא השם המפורש

להיותו בלתי מורה על תאר, אבל על מציאותו לבד לא דבר אחר, ובכלל המציאות המוחלט שיהיה תמיד ר"ל מחויב המציאות".

⁸ וכן בשירת הבאר "את והב בסופה" - ומפרש רש"י "כמו את יחב... כלומר את אשר יחב להם הרבה נסים בים סוף".

ולכן נראה להסכים לכל הפירושים ונסדר אותם לפי דרגות ההשגה. גם לדעת המחבר השם מורה על ההימצאות, אלא שלדעתו ענין זה התפרט לשלושת הזמנים להורות שכל ג' הזמנים ביחד שייכים אצלו, דכלפי בני אדם כך אנו מתייחסים אליו מאחר ואנו חיים בתוך מושגי הזמנים. וכאשר נבין יותר נקרא לו 'נמצא תמיד' ובדרגה למעלה מזו התפיסה בו היא כמוכרח המציאות ומהוה את הכל.

ומצאנו מקור לשילוב ג' הפירושים יחד בדברי הלשם בספר הקדמות ושערים (פ"א) וז"ל "הנה הוראת העיקרי דהשם הוי"ה הוא נמצא קיים. ור"ל שמציאותו הוא בהוה תמיד ואין במציאותו עבר ועתיד, וכן יש בו ג"כ הוראת מהוה על שם שכל ההתהוות הוא רק ממנו ותלוי לעולם רק בו שהוא נושא אותם בכל מלואם, והנה על שם ההתהוות שהיא בזמן ונבחן בעבר הוה ועתיד הנה נקרא הוא ית"ש ג"כ בתואר היה הוה ויהיה שהם אותיות ג' היות, אמנם עצמותו ית"ש הוא באמת תמיד בהוה והוא הוראת העיקרי דשם הוי"ה ב"ה".⁹

לפי"ז נבין את דברי הרמח"ל. שהרמב"ם רצה לקבוע את ענין האמונה של 'אנוכי' על שם הוי"ה מצד שהוא מוכרח המציאות ושהוא ממצא הכל. ויוצא שידיעת שם הוי"ה וההכרה של מוכרח המציאות הוא הכרה מתוך עולם המושגים שלנו שעד כמה שאנו תופסים מושג של מציאות - הרי הוא המציאות. והרמח"ל פירש כהרמב"ם והכניס גם את ענין קדמון ונצחי (-צירוף הזמנים) שהיא ידיעה נכונה שכך פסק המחבר שזה נכלל בשם הוי"ה. (ויש בדבריו גם כדברי הגר"א שהוא נמצא תמיד, וכוונת הדברים שמציאותו אינה תלויה בזמן) וכיון שכן אין זה פרט והבחנה חדשה במציאותו אלא זה פירוש ותרגום של ידיעת שמו ולכן כלל ענין זה בידיעה הראשונה (והרמב"ם לטעמיה חילקם לב' עיקרים וכן"ל).

עיקר אמונת ישראל היא שם הוי"ה

ויש לנו להבין את לשונו של הגר"א "עיקר אמונת ישראל היא שם הוי"ה", והרי נאמר "ממזרח שמש עד מבואו מהולל שם ה', רם על כל גוים ה' על השמים כבודו" (תהלים קיג ג) - אף הגוים מתייחסים לשם ה' והוא התואר שהם מכירים וקוראים לו אלוהים, ומדוע רק אמונת ישראל תלויה בשם הוי"ה, והגר"א מוסיף (בפ' היכלות שם) "לא באלה חלק יעקב שהם דבקים בשם זה ולכן הם דבקים בגוף האילן משא"כ האומות בענפין ועלין שהן כינויין".

והחילוק מבואר שם בהגר"א שהאומות מרבים באלוהות כי הם מכירים את הקב"ה דרך הכוחות והתפיסה שלהם תמיד של ריבוי של כוחות. קיבוץ כל הכוחות נאמר בשם אלוהים שהוא לשון רבים, והם הולכים ומפרידים את הכוחות ומזה נוצרה הטומאה הגדולה של אלוהים אחרים.¹⁰

ועדיין נותר לבאר מה התחדש ביציאת מצרים שהרי גם האבות השתמשו בשם הוי"ה וקראו בשמו של הקב"ה, ומדוע נאמר בתחילת הפרשה "ושמי ה' לא נודעתי להם".

גילוי שם הוי"ה ביציאת מצרים

החיבור של האדם להקב"ה שהוא מוכרח המציאות, נתגלה דווקא ביציאת מצרים. ונחזור בקצרה על דברים שהתבארו במק"א שענין העולם ככלי לגילוי הכרח המציאות היא הנקודה המיוחדת לכלל ישראל על פני אומות העולם. יש תפיסה המציאות הקב"ה שהיא

מפליגה את הקשר בין האדם להקב"ה. האדם אומר "אקוד על אפי ואפרוש לך כפי" הוא במצב של הכנעה גמורה לפני הקב"ה, שהוא עילת העילות וסיבת הסיבות לית מחשבה תפיסה ביה, וכל גבולי המציאות שאנו מכירים בזמן ובמקום אינם אלא מאמיתת הימצאו, ואין לאדם כלי להכיל את היחס שלו כלפי מוכרח המציאות, ואין לו במה לבטא את היחס שלו להקב"ה.

יציאת מצרים באה וחדשה דבר גדול בעולם, מובא בפרק השלום של מסכת דרך ארץ שדרשו חז"ל עה"פ אומר "כי אני ה' לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם" (מלאכי ג ו) שאומר הקב"ה "כשם שאני לא שניתי ולא אני עתיד להשנות, כך אתם בית יעקב לא כליתם ולא עתידין לכלות, אלא ואתם הדבקים בה' אלוהיכם חיים כולכם היום". עד שהקב"ה לא פעל פעולה בעולם שענינה והצלחתה חתומה בתואר של מוכרח המציאות בשם הוי"ה שלו, לא היה לבריות תפיסה ויחס עם הכרח מציאותו. עד"מ כל המלכויות שיש בעולם אינם מוכרחי המציאות אע"פ שהם נפעלים ע"י הקב"ה, כי הקב"ה שהוא הכרח המציאות נתן להם מציאות לפי רצונו, כל קיומם הוא לפי הגבולות שחפץ לתת בהם. אמנם בסופו של דבר כולם חוזרים להשתייך למוכרח המציאות בגלל שיש את ענינם של ישראל בעולם. ביצי"מ הקב"ה פעל בעולם פעולה שמתאימה לפי הכרח מציאותו ואינה דבר חולף אלא הוא הציר המבריק מתחילת העולם ועד סופו ועי"ז העולם מתאים למוכרח המציאות, העולם שלנו יכול לקבל יחס ממנו.

לכן קודם יצי"מ נאמרה פרשת הסנה "ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם", בני ישראל לא ביקשו לעצמם שם כדי לסמן את המוציא אותם ממצרים, אלא שבקשו לדעת האם גאולתם היא ההנהגה ככל הנהגות שאין לה יחס עמם או שהיא הנהגה לפי דרגה של "מלך ישראל וגואלו, ה' צב-אות אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלוהים" (ישעיה מד ו), בענין הזה של מלך ישראל וגואלו אין מציאות אחרת אלא הכל לפי הנהגת אני ראשון ואני אחרון. עד יציאת מצרים לא נודע שמו של הקב"ה, כלומר לא היה דבר שאפשר להצביע עליו ולומר 'את זה רצה הרצון העליון מוכרח המציאות', אבל לישראל אני אומר "אהיה-אשר אהיה-ה, כה תאמר לבני ישראל אהיה-שלחני אליכם" (שם ג יד) - שעליהם יחול שם מוכרח המציאות והיינו שהנהגת טובתם היא נצחית. וזה עומק דברי חז"ל (ברכות טז:) שהביא רש"י "כשם שאהיה עמם בשעבוד זה כך אהיה עמם בשעבוד אחר".

הבחירה בישראל יש בה חתימה של רצון מסוים השייך להכרח מציאותו, ולכן מעתה תיקון העולם אינו משתנה אלא חפץ ההטבה של קרבת ה' נראה רק כמו שהתגלה ביצי"מ ומתן תורה.

ועל זה אנו מודים באמרינו 'וקרבתנו מלכנו לשמך הגדול' - "שיתך הקדוש ברוך הוא שמו הגדול בישראל למלך שהיה לו מפתח של פלמנטריא קטנה אמר המלך אם אני מניחה כמות שהיא, אבידה היא, אלא הריני עושה לה שלשלת שאם אבדה השלשלת תהא מוכחת עליה. כך אמר הקדוש ברוך הוא אם מניח אני את ישראל כמות שהם נבלעין הן בין העכור"ם אלא הרי אני משתף שמי הגדול בהם והן חיים" (ירושלמי תענית פ"ב ה"ו).

עלינו לתפוס את המימוש של שם הוי"ה שיש בעולם סדר שלם של קרבה שתלויים בגילוי השם הזה. ובזה נזכה שהקב"ה יגלה בקרוב את שמו הגדול ויקוים במהרה ומביא גואל לבני בניהם למען שמו באהבה.

דהביטוי 'אלה' מבטא את הפניה לעי"ז כמשנ"א בחטא העגל "אלה אלוהיך ישראלי" וכדדרשו חז"ל ולכן הגר"א נוקט בלשון "לא באלה חלק יעקב".

⁹ ועיין גם במשך חכמה שמות ג טז.

¹⁰ וידוע שהגר"א הקפיד שלא לומר בסליחות לשון "בטוח אני באלה" וכן בעוד פיוטים,

תכלית הירידה לגלות מצרים ושאר גלויות

סיבת גלות מצרים לא התפרשה בתורה

הפרשיות של תחילת ספר שמות עוסקות בגלות מצרים, ובכמה מקומות בתורה הכשרת הדרך למצרים מתוארת כשליחות שלח הקב"ה את יעקב ובניו וכל ישראל למצרים. הקב"ה אומר ליעקב אבינו טרם צאתו מארץ כנען אל יוסף במצרים "אנוכי ארד עמך מצרימה ואנוכי אעלך גם עלה ויוסף ישית ידו על עיניך" (בראשית מו ד), וכן בתהילים (קה) נאמר "שלח לפניך איש, לעבד נמכר יוסף. עינו בכבל רגלו ברזל באה נפשו. עד עת בא דברו אמרת ה' צרפתהו". וכן איתא בשבת (פס:) "אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן ראוי היה יעקב אבינו לירד למצרים בשלשלאות של ברזל, אלא שזכותו גרמה לו" ופירש"י "כדרך כל הגולים, שהרי על פי גזרת גלות ירד לשם". ויש לעמוד על אחד מהפלאות שישנן בתורה, שנמצא בשעבוד מצרים וכן בשאר הגלויות שבאו כהשלמה וסיום התיקון של ד' מאות שנה שלא נשלמו בגלות מצרים (כמבואר במאמר החכמה לרמח"ל ענין ד' כוסות). דלכשתבונן במהלך של כלל ישראל נמצא שהקב"ה מוביל את ישראל בסדר של התקדמות ולאחריה נסיגה לאחור, ומהלך זה צריך פירוש והסברה. ובאמת בשאר הגלויות מושם הדגש העיקרי על החטאים שהובילו ליציאה אל הגלות, אבל בגלות מצרים לא התפרש בתורה סיבה של חטא שבגינו ירדו למצרים וראוי לעסוק בסדרו של עולם בענין גלות מצרים ושאר הירידות שהיו לכלל ישראל במשך הדורות.

מצרים היא כור הברזל להביא את העולם לתיקון

מצאנו אמנם ששאל אברהם אבינו את הקב"ה "במה אדע כי אירשנה", ובאה התשובה "ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה", אך כתב בספר מעשי ה' שענינו הרואות שהמשמעות הפשוטה היא שיש כאן הבטחה בהארת פנים גדולה לאברהם באהבה וחיבה נודעת ומפורסמת שכלול בה תהליך מסוים שכלל ישראל מחויבים לעבור כדי להשיג את השלימות, ואין הגלות של ד' מאות שנה באה כעונש על אותה אמירה. וא"כ הפליאה גדולה דכעת אחר אברהם יצחק ויעקב ואחר שנדחו ישמעאל ועשיו ונולדו י"ב שבטי י"ה, מהם יצאו שבעים נפש והמשפחה הגיעה לשלימותה, מדוע הוצרכו לרדת למצרים ולהשתעבד שם ולא יכלו לעשות את התיקון הזה בארצם ובמקומם. יסודות הקשר של ישראל עם ישראל מבוססים על יציאת מצרים, חמישים פעם נזכרה יציאת מצרים בתורה ועליה כורת הקב"ה ברית עם ישראל, ועם כל הגדולות והנפלאות שנעשו במצרים יש להבין מדוע בכלל ירדו ישראל למצרים.

על מדוכה זו ישבו רבותינו הקדמונים, והובאו חמישה דרכים ע"י רבי יצחק מאלצאן זצ"ל (בפתיחה כוללת לפירוש שיח יצחק על הגש"פ) בסיכום דעות המפרשים בטעם הכניסה לשעבוד מצרים. בדבריו שם הביא את מאמרי חז"ל העוסקים בסיבת הירידה למצרים - "אמר רבי אבהו אמר רבי אלעזר מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו למצרים מאתים ועשר שנים, מפני שעשה אנגרייא בת"ח, שנאמר 'וירק את חניכיו ילידי ביתו', ושמואל אמר מפני שהפריז על מידותיו של הקדוש ברוך הוא, שנא' 'במה אדע כי אירשנה' ורבי יוחנן אמר שהפריש בני אדם מלהיכנס תחת כנפי השכינה, שנאמר 'תן לי הנפש והרכוש קח לך'" (נדרים לב). ותמהו רבותינו האין יתכן שבשל החטאים הקלים הללו בא עונש הגלות של ד' מאות שנה. ונקטו המפרשים (האלשיך והשל"ה) דבדודאי חטאים אלו של אברהם אבינו אינם מהווים סיבה לעצם שעבוד מצרים, אלא כוונת חז"ל שאלמלא אמר אברהם אבינו 'במה אדע', אפשר שהיה נמסר להם התיקון שנעשה בשעבוד מצרים בדרך נעלה יותר, אך השטר של שעבוד מצרים היה צריך להיפרע באיזו דרך. לאור הנחה זו באו כמה הסברים בכתובים באיזה דרך היה מתקיים אותו התיקון, ומ"מ הסכימו המפרשים שיסודו של שעבוד מצרים מתבקש מעניינם של ישראל שמיועדים להביא את התיקון השלם כמו שנאמר בברית בין הבתרים.

אחת הראיות הברורות לזה, מדברי הגר"א (בהגהות לסדר עולם פ"א) וכן שיטת האב"ע שמש"כ בברית בין הבתרים "אחר הדברים האלה" היינו אחר מלחמת ארבעת המלכים את החמשה, ונכרתה הברית הזאת אחר שהגיע אברהם לארץ כנען. וא"כ מה שאחז"ל (ב"ר ריש לך לך) "אמר הקדוש ברוך הוא לאברהם אבינו צא וכבוש את הדרך לפני בניך" ונגזרה הירידה למצרים, היה עוד קודם שאמר אברהם אבינו "במה אדע". וא"כ ודאי שהגזירה קדומה ולא התחדשה ונגזרה בעקבות החטאים הללו.

מתוך כך יש להבין גם את ענין שאר הגלויות שכאמור באו כהשלמה לגזירת ארבע מאות שנה של אברהם אבינו, וכמו שדרשו במכילתא (פר' ט) על ברית בין הבתרים "והנה אימה חשכה גדולה נופלת עליו. אימה זו מלכות בבל, חשכה זו מלכות מדי, גדולה זו מלכות יון, נופלת זו מלכות רביעית, רומי חייבתא", היינו שבתוך גלות מצרים טמון השורש של כל שאר הגלויות.

ויהי שם לגוי גדול עצום ורב

עוד יש לעמוד על נקודה נוספת שבולטת בפרשת ארמי אובד אבי. משפחת יעקב הבאה מצרימה היתה משפחה קטנה

ביותר, ליעקב היו י"ב צאצאים ואף שלפי החשבון היו כבר מבוגרים (יוסף עצמו היה בן ל"ט שנה), יצאו מהם שבעים נפש בלבד. כך היה המהלך גם עם כל האבות שתולדותיהם באו להם בקושי - אברהם ושרה, יצחק ורבקה, ואף אצל יעקב אמרה לאה "ראה ה' בעיניי" "שמע ה' כי שנואה אנוכי", כשזכתה לבנים. רחל שהיא עיקר הבית ציפתה שנים רבות ונצרכה להכניס צרתה לתוך ביתה עד שזכתה ליוסף ואחריו לבנימין. והנה כשמגיעים למצרים גדלה והתפתחה המשפחה ורבתה עד מאד, כמו שנאמר בסוף פרשת ויגש "וישב ישראל בארץ מצרים בארץ גושן ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד" ואח"כ בתחילת פרשת שמות "ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד ותימלא הארץ אותם". ארץ מצרים היתה מקום השפע של ההולדה של כלל ישראל כמו שדרשו חז"ל (ב"ר פ' א' ט) שכל אחת ואחת היתה יולדת ששה בכרס אחד, ודווקא במצרים נתגדלה המשפחה של יעקב ונעשתה לעם כמו שמדויק בפסוק בפרשת 'ארמי אובד אבי' - "ויהי שם לגוי גדול עצום ורב".

והוא פלאי, האין ייתכן שמצרים שהיא המקום השפל בעולם, תהיה למקום הברכה והגידול של עם ישראל, והרי כל הברכות שנתברך אברהם אבינו מיועדות להתקיים בארץ ישראל דייקא כמו שנאמר לו 'לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך ואעשך לגוי גדול'. ואף מעלת ארץ ישראל מצד עצמה גדולה לענין ברכת הבנים כמו שאמרו ביבמות (דף טז) שמונים עשר שנים למי ששהה עם אשה ולא ילדה רק אחר שנתיישב בארץ ישראל "ואף על פי שאין ראייה לדבר, זכר לדבר, מקץ עשר שנים לשבת אברם בארץ כנען, ללמדך שאין ישיבת חו"ל עולה לו מן המניין". ובפשטות נראה שיותר מתאים שמקום הצמיחה של כלל ישראל יהיה בארץ ישראל, ומפני מה נתייחדה מצרים לענין ההולדה וההתרבות של עם ישראל, ונתקיים בנו "רבבה כצמח השדה נתתיך" דווקא בארץ מצרים.

ענין מיוחד זה מורה על יסוד האמת שבדברי רבותינו שלמדו שהמהלך הראוי לישראל הוא לרדת למקום השפל שנקרא בלשון הכתוב "כור הברזל" (דברים ט' ט) ודווקא שם כלל ישראל גדל להיות לעם. וענין זה טעון הסבר מה נשתנה מקום הגידול של האבות ומציאותם של ישראל כמשפחה שהוא בארץ ישראל, ממציאותם בהיותם לעם שנתרבו וגדלו בארץ מצרים.

קושי השעבוד

עוד יש להבין, מה התועלויות העולות מקושי השעבוד, מגזירת "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו" ומהעבודה בחומר ובלבנים במשך שנות גלות מצרים. מה הסבל הזה מוסיף לבני אדם וכיצד הוא מזכך אותם, שבשלו מכונה מצרים 'כור הברזל'. יש רעיון שמלווה את המחשבה התורנית שהיסורים ממרקים ומזככים את האדם, ודברי הגמ' בברכות (ה.) מסייעים

לתפיסה רווחת זו - "רשב"י אומר שלש מתנות טובות נתן הקדוש ברוך הוא לישראל, וכולן לא נתנן אלא על ידי יסורין. אלו הן תורה וארץ ישראל והעולם הבא". אמנם במצרים אירע ההיפך הגמור, דהנה אנו מוצאים בדברי הנביא יחזקאל (פרק כ') הגדרה קשה למצבם של ישראל בתקופה זו. הנביא אומר שהקב"ה פנה אל ישראל ולא אבו לעזוב את העבודדה זרה שהיתה בידם - "ביום בחרי בישראל ואשא ידי לזרע בית יעקב ואיוודע להם בארץ מצרים... ואומר אליהם איש שיקוצי עיניו השליכו ובגילולי מצרים אל תטמאו אני ה' אלוקיכם. וימרו בי ולא אבו לשמוע אלי איש את שיקוצי עיניהם לא השליכו ואת גילולי מצרים לא עזבו... ואעש למען שמי לבלתי החל לעיני הגוים אשר המה בתוכם אשר נודעתי אליהם לעיניהם להוציאם מארץ מצרים". וכך אמרו במדרש (שמ"ר פ' כ"א ז) שכשעמדו ישראל על הים אמר המקטרג "הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז", וזהו המקור לדרשות חז"ל שיצאו ממצרים רק אחד מחמשה מישראל, וכן למה שידוע בשם האריז"ל שהיו שקועים במ"ט שערי טומאה קודם שנגאלו. א"כ היכן מצאנו את התועלת הגדולה של היסורים ומהי העליה שקנו ישראל בהיותם בכור הברזל תחת קושי השעבוד, אדרבה ירידה גדולה היתה להם בהיותם תחת שליטת עובדי ע"ז שפלים. ואשר על כן ענין היסורים בכללותו צריך תרגום ופירוש, כיצד הוא מביא לזיכוך ולתיקון.

שיטת הספורנו - הגלות בסיבת חטאי עם ישראל במצרים

שיטה נוספת בביאור שעבוד מצרים נתפרשה ע"י הספורנו (בראשית טו יג), דבאמת העבירות שעברו ישראל גרמו לשעבוד, וז"ל "אבל קרה כאשר העוו את דרכם, כמו שהעיד הנביא באמרו "וימרו בי ולא אבו לשמוע אלי וגו'". והוכיח בשיח יצחק כדבריו מהמדרש (שמ"ר פ' א' טו והובא ברש"י) "אכן נודע הדבר... היה משה מהרהר בליבו ואומר, מה חטאו ישראל שנשתעבדו מכל האומות, כיון ששמע דבריו אמר לשון הרע יש ביניהן היאך יהיו ראויין לגאולה לכך אמר אכן נודע הדבר, עתה ידעתי באיזה דבר הם משתעבדים". נוספה כאן ידיעה חדשה בסיבת השעבוד ויש להבין כיצד היא משתלבת בסיבות השרשיות שנתגלו דורות רבים קודם לירידתם למצרים.

ענין פרשיות שובבי"ם

נקדים פתיחה לפרשה זו. האלשיך והשל"ה נקטו שירידת ישראל למצרים נעוצה בחטא אדם הראשון. ובשעבוד מצרים תקנו את החטא הקדום עד שבמעמד הר סיני זכו לדרגת 'פסקה זוהמת', ובוודאי לא זכו לזה רק מכוח מ"ט ימי ההכנה שמהציאה עד בואם להר סיני אלא זהו הפרי של שעבוד מצרים שהצליח לכלות פשע ולהתם חטאת. ונחזור על מה

מצרים מטונפת מעבודת כוכבים שלנו, אמר להם הואיל והוא חפץ בגאולתכם אינו מביט בעבודת כוכבים שלכם אלא מדלג על ההרים" (שהש"ר פ' ב)

¹ וכן אמרו במדרש "רבנן אמרי קול דודי הנה זה בא זה משה, בשעה שבא ואמר לישראל בחדש הזה אתם נגאלין אמרו לו משה רבינו היאך אנו נגאלין וכל

שנתבאר (בשיעור לפרשת נח) בדברי האריז"ל (פע"ח שער חג המצות פ"א ובשער הפסוקים פרשת מקץ) על מקור ימי השובבי"ם והתיקון שבהם.

חטא אדם הראשון נתגלה בספר בראשית בשלושה חטאים - חטא דור המבול, דור הפלגה ובסדום ועמורה, והם כנגד מאה ושלושים שנה שפירש אדה"ר מן האשה אחר חטאו, בהם חי את מציאותו כחוטא (כדאי' בעירובין יח:). באותו הזמן נולדו שדין ולילין מטיפות ק' שראה לאונסו, והנשמות הללו הם החוטאים של ג' הדורות הללו, וכולם חזרו בדור שעבוד מצרים. דור המבול שנמחו במים מתבטא במצרים בגזירת "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו", דור הפלגה התבטא בעבודה בחומר ובלבנים, שהומצאו בדור הפלגה כמו דכתיב "ותהי להם הלבנה לאבן והחמר היה להם לחומר" (בראשית יא ג), הלבנים המלאכותית והחמר שהם מעשי ידי אדם מעמידים לאדם מקורות כמעט בלתי מוגבלים לבנין ועל ידיהם נבנה המגדל. כנגדם נשתעבדו ישראל במצרים, בעבודה קשה בחומר ובלבנים. חזרת מציאותם של סדום ועמורה במצרים לא נתפרש שם בדברי האריז"ל, אך לכא' נראה להציע שניתן למצוא את החיסרון שבהם בהנהגה המתנכרת של המצרים שהזמינו את ישראל לגור אצלם ולאחמ"כ נהפך לבם - "ויקם מלך חדש במצרים אשר לא ידע את יוסף", והרעו לישראל כמשנ"א "וירעו אותנו המצרים ויענונו". כל צורת היחס לישראל היתה מתוך חשדנות ושנאה, וביחוד בתכנון הגזרה "הבה נתחכמה לו". מתוך שראו בעינם הרעה את ישראל כאיום קיומי עליהם, נתגדל בקרבם הרוע והרשע כדרך שנמצא באנשי סדום שהיו "רעים וחטאים לה' מאד", שראו כל אורח שבא אליהם כאויב שצריך להורגו. כמו כן העבודה הקשה בשעבוד מצרים המוגדרת כעבודת פרך, ענינה עצם העבודה ללא הפקת התועלת. כל מגמתה לשבור ולפרך את רוחו וכוחו של העובד, והקושי הגדול נובע מכך אין לעובדים שום ערך ויחס מצד העובדים, זאת הרשעות שמצינו בסדום ועמורה.

ויש להבין את אלו השלושה ומה התיקון בשעבוד ישראל באופנים אלו שכנגד ג' הדורות שהם תוצאת חטא אדה"ר.

חטא אדם הראשון התבטא בשלושה חטאים בספר בראשית

ונחזור ונשנה את ההקשר של שלושת החטאים הללו לחטא אדה"ר, והיכן הם מופיעים במצרים. הברייתא בב"מ (מח.) קושרת את ג' החטאים הללו יחד - "אבל אמרו מי שפרע מאנשי דור המבול ומאנשי דור הפלגה ומאנשי סדום ועמורה וממצרים בים, הוא עתיד ליפרע ממי שאינו עומד בדיבורו" - ההנהגה של הקב"ה לדחות את הרעות מן העולם מתבטאת בעונש ג' הדורות הללו ובנוסף במצרים שטבעו בים, ומי שאינו עומד בדיבורו שייך לחטאים אלו. העיוותים הללו הם שלושה שיבושים במושגי 'דעת טוב ורע' שהם אבות התעיה והריחוק של בני האדם מהטוב האמיתי שראשיתם בחטא אדה"ר. מבואר בדברי הגר"א (אדרת אליהו בראשית ג ו) שנמצאו ג' חלקים בחטא אדה"ר, וז"ל "מפני שכל טובת העולם נחלקים

לשלושה אלו. טוב ערב מועיל והסי' טעמו וראו כי טוב. כי מהש"י יגיע לנו כל שלשה אלו. ואמר ששמעה האשה דברי הנחש התחילה לעיין בדבר וז"ש ותרא כי טוב העץ למאכל בעצם הטוב זולת הערב והמועיל. וכי תאווה הוא לעיניים הוא הערב אשר יתאוה האדם בכל אוות נפשו לא כן אל המועיל או אל הטוב. ונחמד העץ להשכיל הוא המועיל כי החמדה הוא אל דבר רוחני או אל ההשכלה אשר יגיע ממנו הכבוד". וכן מצאנו טעות משולשת זו בדברי הנביא - "הוי האומרים לרע טוב ולטוב רע, שמים חושך לאור ואור לחושך, שמים מר למתוק ומתוק למר" (ישעיה ה כ).

בדור המבול טעו במושגי ה'ערב' כמו שנאמר בסוף פרשת בראשית (ו ב) "ויראו בני האלוקים את בנות האדם כי טובות הנה ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו". ראייתם את בנות האדם באה מצד העריבות והנעימות ולפי זה קבעו את לקיחתן כדבר טוב. צורת השחתה זו של ראיית בנות האדם 'כי טובות הנה' היא שימת המר למתוק והיא תולדה של ראיית עץ הדעת כתאוה לעיניים, מושגי הטוב והרע השתבשו לפי התאוה שעמדה לעיניהם.

דור ההפלגה נשתבשו בטעות של האנושות בחלק של ה'מועיל'. אלו ראו שהתכלית בעולם היא להגיע להצלחה העליונה לכבוש את השמים ואת הארץ תחתם וחתרו להשיג תועלת זו ע"י עיר ומגדל שראשו בשמים 'ונעשה לנו שם'. ההתארגנות של בני האדם בדור הפלגה באה להעמיד את התועלת של כל הפעולות לתכלית אחת לפי דעתם, ולפי זה קבעו את ההתפתחות והקידמה של העולם כולו. והגו רעיון גאוני לרכז את כל האנושות סביב תכלית אחת ומטרה אחת שיש בה התקדמות כל הזמן לאורך כל הדורות. בנין המגדל נותן התבטאות לכל דור שיבנה קומה מיוחדת לו לפי טעמו ולפי יכולותיו ומצד שני הוא בנוי על הדורות הקודמים, וכך בכל התקופות ימצאו אנשים טעם ויחודיות בעבודתם. ריכוז כוחות האדם סביב מטרה אנושית וההפרדה בין החיים הארציים לבורא היא שימת חושך לאור. דרך זו נובעת מהטעות של ראיית העץ כ"נחמד העץ להשכיל", שבו האדם רואה את הבריאה של בריות טובות ואילנות טובות להנאות בהם בני אדם ולקוח אותם למושגים זרים ומסלף את תכלית הבריאה.

הטעות השלישית נמצאת בדעת שיש לאדם להבחין בין טוב ורע מהצד המוסרי שלו עצמו, ונמצאת בדברי האשה שאמרה לאדה"ר "כי טוב העץ למאכל". נראה היה לה שהציווי שהעץ הנברא כטוב למאכל לא יאכל ע"י בני האדם, אינו מוסרי ואינו הגון וישר. הישרות שהאדם בונה לעצמו במושגי טוב ורע מוסריים לפי דעתו יצאה לפועל בסדום ועמורה, שבנו לעצמם חוקים ומשפטים לפי 'ישרות' מסולפת ורחוקה מהטוב האמיתי, הם האומרים לרע טוב ולטוב רע עד שהתחייב למחות אותם באש וגפרית מן השמים.

רמז לזה ניתן למצוא בנוסח 'ובא לציון' אומרים "ברוך אלוקינו שבראנו לכבודו וכו' ומבקשים את התכלית "הוא יפתח לבנו בתורתו וישם בליבנו אהבתו ויראתו וכו'", ומסיימים "למען לא ניגע לריק ולא נלד לבהלה". היצור המוכשר שנברא בעולם יכול לעוות את החיים שלו עד שתהיה כל יגיעתו לריק ולידתו לבהלה. בפשטות, הלידה לבהלה היתה בדור המבול שהדברים נעשו מתוך רצון חושי חזק וכל מעשיהם נשטפו ונאבדו מן העולם. היגיעה לריק היא כשיגיעים למטרה ותכלית מוטעים וכל היגיעה יוצאת לריק. ההגדרה של עבודת פרך שעבדו ישראל במצרים, היא עבודה לריק, וגזירת 'כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו' היא לידה לבהלה, ועליהם אנו מתפללים שלא ניגע לריק ולא נלד לבהלה.

התורה מאירה ומגלה את עולמו של הקב"ה

ונראה להציע פירוש בעניינה של הגלות בכלל וגלות מצרים בפרט.

ישנן שני הלכי מחשבה, כיצד להחשיב אדם כ'יהודי טוב'. אפשר להבין שבכדי להיות יהודי טוב אדם צריך להבין מה הקב"ה דורש ממנו לעשות ועל פי זה לנהוג, אך הבנה זו חסרה במהותו של יהודי והמצופה ממנו. ההבדל בין שבע מצוות בני נח לבין תרי"ג מצוות התורה שנמסרו לנו בהר סיני, אינו תוספת במספר הדרישות שהקב"ה מציב לנו על פניהם של בני נח. אלא הקב"ה דורש מכלל ישראל (ובסופו של דבר נועד לכלל העולם) את הכניסה של כל העולם שיהיה עולמו של הקב"ה. יהודי הוא מי שחי בעולמו של הקב"ה, אבל אין הכרה זו באה כפועל יוצא מכוח מה שהוא נולד יהודי. אלא אדם מכיר את המציאות דרך לימודו את התורה ולפי זה חי בתוך העולם האמיתי של הקב"ה.

דוגמא לדבר, אדם שלומד הלכות טריפות, ומברר את כל המציאות של הבהמות בנקובה ובנטולה ובשיעוריהן באילו מן האיברים תלויה חיותה של הבהמה ובאיזה מהן לא ושאר ההלכות לפרטיהן. אין לימודו רק בנוגע להלכה מה להורות לבודקי טריפות, אלא בכל לימודי ה' מצטיירת המציאות האמיתית של עולמו של הקב"ה. הוא רואה מה תופס משקל ומה עולם הערכין בחיות האברים ובחשיבותם, וכן הוא בכל נושא וענין בתורה.

קיום שבע מצוות בני נח שומר על סדרו של עולם, ואילו תרי"ג מצוות הם כנגד רמ"ח איברים ושס"ה ימות החמה כדאי' בבבלי (מכות כג.) או כנגד רמ"ח איברים ושס"ה גידים כמש"כ בזה"ק, שעל ידם כל מציאותו של אדם משתנה לפי רצון ה' - כי היא חייך, "ושמרתם את חוקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם אני ה'" (ויקרא יח ה). שני צורות קיום אלו הם שני סוגי אנשים שחיים על פני כדור הארץ, אך לאמיתו של דבר חיים בשני עולמות. הוכח שצורת חיים של אדם שחי בעולמו של בני אדם עם המניעים והפעולות והסיבות שלהם, וצריך לשמור את החוק האלוקי לסדרו של

עולם, נכשלה. "עמד וימודד ארץ ראה ויתר גוים, מה ראה, ראה שבע מצות שקיבלו עליהם בני נח ולא קיימום, עמד והתירן להם... שאין מקבלים עליהן שכר כמצווה ועושה אלא כמי שאינו מצווה ועושה" (ב"ק לח.). נתברר בזה שהאדם שנותן לחיים שלו לזרום בלי הקשר האלוקי אלא לפי המהלך האנושי המרוחק, אינו יכול לעמוד בחוקי שבע מצוות בני נח. בסופו של דבר כוחות הריחוק שישנם בעולם עם הדומיננטיות שהוא מחפש לעצמו בתוך העולם, יגרמו שהוא יעקר ממצוות שבע בני נח ויקלקל את העולם.

"כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו" (אבות ו יא). הקב"ה לא ברא את העולם בשביל משלמי מיסים מקיימי שבע מצוות בני נח, אלא הוא מצפה מהיהודי ההגון להיות אדם שכל עולמו הוא העולם של הקב"ה. התורה היא שבונה לאדם את הציור הנכון של המציאות ובוודאי שמה שנוגע למעשה מחייב לקיים דמי שאינו מקיים אינו מכניס את עצמו לעולם האמיתי הזה, אבל כלל לימוד התורה מראה את העולם האמיתי.

(ובזה מובן מדוע הנגלות הן הקדמה לחכמת האמת ואין להפך את הסדר, דע"י חכמת התורה בנגלה העולם מתפרש בצורה הנכונה כפי שמראה אותה הקב"ה, ורק אח"כ אפשר לנסות להבין את הבריאה לפי גילוי שמותיו של הקב"ה. ומי שלא הבין את מציאות ה' בתוך העולם שלו היאך יבין את הדברים שמעבר למציאותו. ולמשל, יש לו לאדם להיות בעל מקרא קודם לימוד חכמת האמת, דהלומד ספר שמואל וספר מלכים רואה כמה הושקע לבקש איש כלבבו של הקב"ה להיות למלך על ישראל, מהי מעלתו וגדולתו של דוד המלך, ורואה כמה צער היה בכלל ישראל בפילוג המלוכה, הוא מבין מהי המלכות בעולם לפי שיעורין של תורה. מתוך זה הוא חי בעולמו של הקב"ה שיש בו ענין מלכות ומעלה הוא מבין את המושג, ואילו בתוך העולם של האדם, המלכות אינה תופסת המקום הנכון ואינו יכול להבין אותה.)

הירידה לגלות מביאה לתיקון העולם ע"י הכרת הרעות והקלקולים שיש בטעויות ובריחוק מהקב"ה

על פי זה נבין. הקב"ה העמיד עם אחד בכל העולם להביא את כל העולם לתיקונו, ולגלות שהכל ברא לכבודו. וייעד לכך את אבינו הראשון ואמר לו "ונברכו בך כל משפחות האדמה ובזרעך", וכמו שאמר הכוזרי (ב לו) "ישראל באומות כלב באברים". ומאידך הכלל התופס במציאותם של ישראל, שאל מקום שלא ירדו אליו ואינם תופסים אותו אין אפשרות לתקן. מאחר וישראל הם הממונים על התיקון וכמו כן מציאותם בתוך העולם שייכת לכל הקלקולים, עליהם לעמוד בתפקיד ולהביא את העולם לתיקון מתוך הקלקולים. במציאות מתגלה שישראל אינם מנותקים מהאומות ואם לא יתגברו וינצחו אותם לא יגיעו לתכליתם, ולכן אם לא יכירו ברעתם לא יביאו את המציאות לתיקונה. אין אפשרות להשתייך רק למקצת הדבר ולומר רק 'ה' אלוקינו' אלא צריך לומר גם 'ה'



אחד, הקב"ה בחר בנו והוא אחד שמקיף את כל הבריאה כמו שיתגלה לעת"ל כדפירש"י (דברים י ד) "ה' שהוא אלוקינו עתה ולא אלוקי האומות, הוא עתיד להיות ה' אחד, שנאמר כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה', ונאמר ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד".

תפקיד זה נועד לישראל מתחילתם בספר בראשית וגם בספר שמות "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש", הם אלו שצריכים להעמיד צורת אדם נכונה בעולם, לתקן את כל מושגי האנושות ולהביא אותם אל מקומם. אבל שליחות זו אינה יכול להתקיים על ידי משפחה אלא רק ע"י עם שלם. האבות והמשפחה הם המקור והשורש להכרה אמיתית בהקב"ה, אבל התיקון יבוא רק ע"י ציבור שיהיו דוגמא למערכות שלמות של חיים בצורה הנכונה. והעם כולל את כל צורות החיים ומגיע גם לאופני הריחוק והפירוד והפערים שבין האדם להקב"ה, עד לאותם שיבושים בחטאי הדורות הקדמונים. שם העם רואה איך נראה העיוות וגודל הטעות של האדם כשהוא מגיע למקום הזה, עם ישראל נמצאים כסובלים בשעבוד מצרים ובכל הגלויות, אך המטרה היא לגלות בפניהם את הפן השלילי והתוצאה הנוראה של "עת אשר שלט האדם באדם לרע לו" (קהלת ח ט). בתוך החומר והלבנים הם רואים את הפגם והרשע שיש בבניינים הנבנים במצרים, ומכירים שלאמיתו של דבר העבודה אינה נעשית בתכלית מועילה אלא בפרך - שלא בתכליתיות. אז מבינים ויודעים בבירור שלא רק ש"קרבת אלוקים לי טוב" אלא הריחוק מהאלוקים הוא בוודאי רע.

ולכן דווקא מצרים היא מקום ההתפתחות והריבוי של העם, מאחר ובני ישראל בונים עם חדש שמכיר את המציאות הנכונה בצורה נכונה ועליהם להיבנות מתחילה בצורה הנכונה.

הלימוד של הרע דרך יסורי הגלות

שמעתי מחכם אחד דבר נכון. מפורש בחז"ל (יבמות סד:) שבדרך הטבע אברהם ושרה לא היו יכולים להוליד, ובכדי שיוכל אברהם להוליד היה צריך להעלותו מעל הכוכבים, אך בוודאי אין זה פגם גופני שהרי אברהם הוליד מהגר ואח"כ יצאו ממנו בני קטורה. וכן משאחז"ל שלשרה לא היה בית ולד קשה להולמו כפשוטו, שהרי שרה נלקחה לפרעה ולאבימלך ולכא' איילונית הוא הפגם הגדול שיש במומי האישה והוא מקח טעות גמור והיאך יתכן שלקחו את שרה עם חיסרון כזה. אלא כוונת חז"ל שמציאות אברהם ושרה נראית בעולם כמציאות שאין לה המשך, לא יתכן שתחת השמש יהיו אנשים שחיים במציאות עליונה ובכל אופן מולידים כשאר אנשים. ואכן רק לאחר ברית המילה נתעלו אברם ושרי וניתן להם שמם אברהם ושרה ומעתה ניתן להוליד את המציאות של כלל ישראל.

במציאות החיים הרגילים בעולם לא היה נראה שהעמדת עם שלם שחי כמו אברהם אבינו אפשרית, ועל זה שאל אברהם

אבינו "במה אדע כי אירשנה". בשלמא אם היתה ההבטחה שיצא ממנו עם של אנשים מיוחדים ככוכבי השמים אפשר לקבל נס שכזה, אבל הבטחה על ירושת הארץ אומרת שהעם הזה מיועד להיות נוחלי ארץ בחיים על פני האדמה. אברהם אינו מכיר ואינו רואה אפשרות של קיום לעם כזה, והקב"ה מסכים איתו ואומר לו שאכן במצב העולם הנוכחי אין מקום לעם כזה, אך מעתה בניו של אברהם נשלחים לכור היתוך בו לומדים את החיים מתחילה בסדר חיים אחר לגמרי. כמו בכור שמפרק את המתכת מן הסיגים ואח"כ חוזרת המתכת ומתגבשת בלי הסיגים, כך הפירוק בכור הברזל של מצרים שם את ישראל במצב מרוחק ודחוי, בו מכירים את הרוע שבעולמם של המבול הפלגה וסדום שנתרכזו כולם בממלכה האדירה של מצרים עם תוקפה ושליטתה המוחלטת. בתוך המציאות הזאת ישראל רואים את הטעות ואת הרע ודוחים אותם בדחיה פנימית, דאמנם הם נוכחים בכך בהיותם משועבדים, אך מ"מ תיכף כשהם משתחררים ויוצאים ביציאת מצרים, הם באים לעולם אחר. משאירים את כל המצריות על סעיפיה בים סוף ובונים עולם של חיים נכונים.

בניה מחודשת זו מחייבת להכיר את כל הכוחות בהכרה של שלילה. זהו התיקון שיש בגלות מצרים שאף שלא בא על חטא שלהם אלא על חטא אדה"ר, הוא מלמד על המציאות השלילית שבשלושת החטאים שנשתרשו בעולם מכוח אותו החטא. כך גם בשאר הגלויות בכל הדורות שבאו על חטאיהם של ישראל, כשעדיין לא למדו את הדחיה והאפסיות של הריחוקים ולא הביאו את כל הכוחות ללימוד הזה, באים יסורי הגלות ומלמדים לראות המציאות הנכונה של החטא וע"כ מגיע התיקון שבגלות.

ויש לפרש בזה מאמר חז"ל (פסחים פז:) "ואמר רבי אלעזר לא הגלה הקדוש ברוך הוא את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים שנאמר וזרעתיה לי בארץ כלום אדם זורע סאה אלא להכניס כמה כורין", והדברים תמוהים דאע"פ שיש מצוה לקרב ולאהוב את הגרים קשה לומר שכל מטרת הסבל של ישראל בכדי להוסיף עליהם גרים. ולהנ"ל נראה שהמכוון הוא שהוספת הגרים באה כסימן למושגים נוספים שבאו מכלליות הרע של הגויים בעולם, ונכנסו להכרה הנכונה שעם ישראל מכיר באפסיות ובשקר של מושגי הרע בעולם, ובכך באה הגלות אל תכליתה ומגמתה.

אחר תיקוני הגלות, ישראל יכולים לעמוד על יעודם הנכון של "עם זו יצרתי לי תהילתי יספרו" (ישעיה מג כא), תהליך הצמיחה שלהם כמו שמבואר בקדמונים כמו צמיחת החיטה מתוך הארץ, שעליה להירקב בתוך האדמה וממנו יעלו ויצמחו חיים חדשים. החיטה צריכה להיות חלק מהארץ עצמה ולאחמ"כ כביכול הקרקע מצמיחה חיטה חדשה, וזהו העולם המתוקן שאחר הגלות.

בזה מבינים את התפקיד השלם של עם ישראל שכל הבריאה יכולה להיות מונחת עליהם והם המתקנים את כל הבריאה, דעליהם אמרו "אתה אחד ושמך אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ".

מצות סיפור יציאת מצרים

יציאת מצרים יסוד האמונה התורה והמצוות

נפלאות ה' שהיו ביציאת מצרים כהוגן, יכולים להיות בעלי ביטחון ראויים ולהינצל מאותם דורות שלא הכינו את לבם אל הקב"ה - "וישימו באלוקים כסלם ולא ישכחו מעללי א-ל ומצותיו ינצורו. ולא יהיו כאבותם דור סורר ומורה, דור לא הכין ליבו ולא נאמנה את א-ל רוחו". הגר"א לומד מהפסוקים הללו שהביטחון הוא יסוד כל התורה והתכלית של כל התורה, ודרכו נמצא הקשר השלם בין האדם להקב"ה שאינו מזדעזע מהמאורעות ומהנסיגות שאדם עובר בכל דרכיו.

קושיה מפני מה יצי"מ היא יסוד האמונה

בעל ההגדה פותח ואומר "ואפילו כולנו חכמים, כולנו נבונים כולנו זקנים, כולנו יודעים את התורה, מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים. וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח". פשוטם של דברים שבא ליישב שאלה. העיסוק ביציאת מצרים באופן של סיפור מעורר תמיהה, מדוע התורה מורה לנו לספר דווקא בדרך של כזאת ובכך לבנות את כל עבודת ה' ואת החיבור שלנו לתורה ולמצוות. דבפשטות הקשר שלנו עם הקב"ה כיום 'בוגר' יותר כביכול, שהרי לאחר יציאת מצרים עלינו לדרגה גבוהה יותר כשזכינו לקבל את התורה. הבהירות של ההכרה במציאות ה' שהיתה במעמד הר סיני גדולה משל יציאת מצרים, כמו שאומר הרמב"ם (פ"ח מהל' יסוה"ת ה"א) וכן ברמח"ל בדרך השם, שהבירור של מתן תורה שעניינו ראו ולא זר ואזנינו שמעו ולא אחר, גדול מהאותות של יציאת מצרים. א"כ אחר שהננו חכמים ונבונים ויודעים את התורה, וראינו את אשר "אתה הראית לדעת כי ה' הוא האלוקים אין עוד מלבדו" (דברים יד לה), מכירים את רצונו של הקב"ה ויודעים שאין מציאות מחוץ לרצונו של הקב"ה, מדוע עלינו להתפלש בעפרים של הטיט שבמצרים. מה הענין בכניסה לעבדות מצרים ולצאת מעבדות לחירות, כאשר עומדים אנו למעלה מכל זה.

היינו חושבים שהמצוה רק לצורך חינוך הבנים, להמחיש ולהראות להם את מציאות ישראל ממצרים והוצאתם משם ביד חזקה, אולם בעל ההגדה מפרט שאף החכם הנבון והיודע, מצווה לספר ביציאת מצרים. ומוסיף ומביא מעשה בחמשה זקנים שהיו מסובין בבני ברק והיו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה, ולא נזכר שהיו קטנים עמהם. ונראה לומר שלא הובא מעשה זה כראיה לשיעור הסיפור שכל המרבה בו הרי זה משובח, אלא בא

התורה העמידה את יציאת מצרים כיסוד אמונת ישראל, כנאמר בדיברה הראשונה מעשרת הדברות "אנוכי ה' אלוקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים". יציאת מצרים היא גם יסוד השייכות והחיבור שלנו לתורה הקדושה, כנאמר בפרשת התפילין "והיה לך לאות על ירך ולזיכרון בין עיניך למען תהיה תורת ה' בפין כי ביד חזקה הוציאך ה' ממצרים" (שמות יג ט) - בעלי הפשט פירשו כוונת המקרא דתורת ה' האמורה להיות בפין היא יציאת מצרים, אבל חז"ל פירשו ודרשו - הוקשה כל התורה כולה לתפילין, והמניח תפילין כאילו קורא בתורה (מכילתא דר"י פר' יז), היות ובאותה יד חזקה שהוציאנו ה' ממצרים גנוז שורש שממנו נפתחים שערים למען תהיה תורת ה' בפין. מלבד זאת, יסוד המצוות עומד על יציאת מצרים, כמו שנקבע במצות הציצית - חותם העבדים של כלל ישראל שתכליתו "למען תזכרו ועשיתם את כל מצוותי והייתם קדושים לאלוקיכם. אני ה' אלוקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלוקים אני ה' אלוקיכם" (במדבר טו מ-מא). ע"י הסימן של הציצית נעשינו לעבדים ומחויבים בקיום מצוותיו, ובפרט התכלת שבציצית כמו שאמרו בספרי (במדבר קטו) "למה נקרא שמה תכלת על שם שנתכלו המצריים בבכוריהם, ד"א על שם שכלו המצריים בים". אף ההבנה של טעמי המצוות והמגמה הכללית של כל המצוות נתפרשו בתורה בפרשת הבן החכם המבקש לידע את "מה העדות והחוקים והמשפטים אשר ציוה ה' אלוקינו אתכם. ואמרת לבנך עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה... ויצונו ה' לעשות את כל החוקים האלה ליראה את ה' אלוקינו לטוב לנו כל הימים לחיותנו כהיום הזה" (דברים י כ-כד).

אשר על כן, המצוה העומדת בפנינו לספר בניסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל חמשה עשר בניסן, על פי הסדר המיוחד שנקבע מדאורייתא ומדרבנן, היא יסוד העברת האמונה, התורה והמצוה לכל הדורות כולם. כך נתחבר ע"י דוד המלך בתהילים (עח) מדברי אסף "לא נכחד מבניהם לדור אחרון, מספרים תהילות ה' ועזוזו ונפלאותיו אשר עשה" - המזמור מפרט את ההתמודדויות והכישלונות שהיו בכלל ישראל במשך הדורות, ומבאר לפני ישראל שאם יספרו את סיפור

נמצא שההגדה קבועה בסדר מסוים של פתיחת הסיפור, הודאה והלל.

ואותנו הוציא משם

עם תחילת ההגדה נמסרת הוראה והקפדה שאין לספר את יציאת מצרים כדרך שמספרים מאורע היסטורי על הדרך בה נוסד עם ישראל ביציאת מצרים. סיפור יציאת מצרים חייב להיות סיפור של אדם שחי בשנה זו בדווקא, ומפורטת הקפדה זו בג' דרגות - א) "אילו לא הוציא הקדוש ברוך הוא את אבותינו ממצרים, הרי אנו ובנינו ובני בנינו משעבדים היינו לפרעה במצרים" - צריך להבין שיציאת מצרים נותנת לנו את המציאות הנוכחית כהיום הזה. אמנם קשה לתפוס לאחר כשלושת אלפים ושלוש מאות שנה שאלמלא יציאת מצרים אנו עצמינו היינו עבדים, אך זהו הבסיס של מציאות החיים שלנו.

ב) בהמשך ההגדה אחר שמזכירים את ההבטחה על גאולת מצרים "ברוך שומר הבטחתו לישראל ברוך הוא, שהקדוש ברוך הוא חשב את הקץ לעשות וכו'" - מוסיפים הערה, [כעין נכתב בצידו] "והיא שעמדה לאבותינו ולנו. שלא אחד בלבד עמד עלינו לכלותנו אלא שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותנו, והקדוש ברוך הוא מצילנו מידם". אותה הנהגה שחלה ביציאת מצרים ואותה ברית שכרת הקב"ה עם אברהם אבינו נוגעת וממשיכה לכל דור ודור. כל הישועות שהושיע אותנו הקב"ה במהלך הדורות, הגדולות והקטנות, בחנוכה ובפורים - שייכות כולם לברית של הקב"ה עם אברהם אבינו שהועמדה על יציאת מצרים.

ג) בסיום ההגדה מוסיפים הבחנה שלישית - "בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים". יש לדייק שמלבד הניהוגים המעשיים בדבר החיוב לכל אחד לראות את עצמו או להראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, יש הדגשה שפונה לאדם בכל דור ודור - שעליו לראות בתוך התקופה שלו ובמה שקורה איתו במצב שלו את ההמשך של ההשגחה שהיתה ביציאת מצרים, כנוסח שאומרים גם בברכת הגאולה שבכל יום "עזרת אבותינו אתה הוא מעולם, מגן ומושיע לבניהם אחריהם בכל דור ודור". ועוד ממשיכים ואומרים "לא את אבותינו בלבד גאל הקדוש ברוך הוא, אלא אף אותנו גאל עמם. שנאמר, ואותנו הוציא משם וכו'" - בהקדמה זו אומרים שאנחנו הגאולים של יציאת מצרים, ומכאן זה נגזר יסוד השירה של ההלל של ליל פסח שתיקן רב האי גאון, הנאמר בלי ברכה מפני שהוא הלל של שעת הנס. ע"פ פסח מצה ומרור בזמן המקדש או מצה ומרור בזמן הזה אנו שייכים לסדר ההנהגה של "אותנו הוציא משם" ומברכים את ברכת הגאולה. הגר"א מפרש שברכת 'אשר גאלנו' היא ברכת 'שעשה ניסים' על הנס של יציאת מצרים כדרך שמברכים בחנוכה ובפורים, אך אין נוסח

להראות דבר נפלא, דלא היו מקיימים את מצות הסיפור רק כמצוה מחויבת וכמצווים ועושים, אלא היו שקועים בסיפור יציאת מצרים אף לאחר זמן קיום המצוה - עד שבאו תלמידיהם ואמרו להם רבותינו הגיע זמן קריאת שמע של שחרית, ואף שבוודאי אין חובת סיפור אחר עלות השחר שהוא יום לכל דבר. ולמדנו על אופן הסיפור בדרך של "אחזתיו ולא ארפנו", דאך ורק בהגיע חובה אחרת הוצרכו להפסיק מהסיפור, וממצוה זו נמשכת מצות זכירת יציאת מצרים של כל השנה - "למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך".

וכאן עלינו להבין את טעם הדבר, מפני מה באמת מצות סיפור יציאת מצרים יסודית עד מאד, וכל אחד ואחד מחויב בה ואף מי שאין לו בן שואל לעצמו, ומה עלינו להוציא מהסיפור הזה.

סדר ההגדה של פסח

ננסה ללמוד את הדברים מתוך ההגדה עצמה, שהיא יסוד הסיפור וסדרו הנאות. כשם שלפי דעתו של בן אביו מלמדו, כך מחויב כל אחד ואחד ללמד את עצמו לפי דעתו שלו, כמו הביא הריטב"א בהגדה של פסח שהראב"ד היה פותח ודורש בכל שנה בתחילת ההגדה דרוש חדש. ומ"מ המצוה העיקרית היא לספר ע"פ הסדר שתקנו חז"ל בהגדה של פסח, ובהגדה מונחים כל היסודות בהם אנו עוסקים.

ראשית יש להציע את המבנה והסדר הכללי של ההגדה. בתחילת ההגדה נסדרו כמה פתיחות, ועימם עצם הסיפור שמופיע בשתי צורות של 'מתחיל בגנות ומסיים בשבח' - "עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' אלוקינו משם ביד חזקה ובזרוע נטויה", וכן "מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו במצרים, ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו".

בחלק השני דורש בעל ההגדה את פרשת 'ארמי אובד אבי' עד שיגמור כל הפרשה כולה. בפשטות גדר קריאת פרשה זו היא מעשה הודאה, התורה ערכה סיכום של סיפור יציאת מצרים בדרך הודאה לקראו במקרא ביכורים ויש שהשוו את הלשון של מקרא ביכורים "הגדתי היום לה' אלוקיך וגו'" אל המצוה של "והגדת לבנך" - דכשם שמגידים את יציאת מצרים בדרך הודאה כמו שפירש"י "שאיני כפוי טובה", כך יש להגיד בליל פסח ולהאריך בדרש פרשה זו.

החלק השלישי עוסק במצוות הלילה - "כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו, ואלו הן - פסח מצה ומרור", וממנו עוברים לחלקו הראשון של ההלל השייך לשירה של יציאת מצרים.

הברכה שוה לגמרי לברכת שעשה ניסים שהיא ברכה על הניסים שאירעו לאבותינו ומכוחם גם אנו מתקיימים, אלא מקדימים את הגאולה שלנו עצמינו "אשר גאלנו - וגאל את אבותינו ממצרים והגיענו הלילה הזה לאכל בו מצה ומרור". באכילת מצה ומרור אנו משייכים את עצמינו להארת הגאולה שהאיר הקב"ה ביציאת מצרים.

הפשט הפשוט של המכוון בנוסח הזה שעלינו לצאת למבט אחר בשייכות שלנו עם הקב"ה. המשל של הקשר של כלל ישראל עם הקב"ה הוא בקשר של נישואין, והיה אפשר לחשוב שאחרי שנות נישואין רבות, ההתרגשות של הבחירה שבנישואין וכל מה שהחתן עושה לקרב את הכלה והכלה הולכת אחריה, אינם לפי ערך ההתחלה הראשונית. אחרי עליות ומורדות ומצבים שונים, אין את החידוש שבתחילה, אלא הקשר הוא דבר מהעבר המתמשך ומתיישן והולך בבחינת 'כאן נמצא כאן היה'. כך גם ההתייחסות מצידנו לקשר עם הקב"ה, נתפסת כדבר שהיה בעבר - "זכרתי לך חסד נעורך אהבת כלולותיך" (ירמיה ב ב), וכעת אנו ממשיכים את אותו קשר שהתחיל עם אבותינו. אך תפיסה זו אינה מכירה בערכו של החתן. הפניה מצידו של הקב"ה אלינו - "נפלאותיך ומחשבותיך אלינו, אין ערוך אליך אגידה ואדברה עצמו מספר" (תהילים מו) ממשיכה גם היום. הבחירה שהמתנשא לכל לראש בחר בעם דלת ראש, לא היתה בחירה לפי שעה, אלא הוא ראה את כל הדורות העתידיים לבוא ואף אותנו בתוכם, וקרב את האומה החביבה לו ביציאת מצרים. כל הניסים והנפלאות והנוראות שנעשו ביציאת מצרים, ואותה הנהגה שנתגלתה אז, מכוונים אל כל דורות זרע ישראל עבדיך. רוצה ה' בעמו באותה דרגה, ואם תאמר מפני מה אין הניסים של אז גלויים גם כיום, התשובה היא שלפי אותו רצון שהיה אז, נרצה לפניו שההתמודדות וצורת ההנהגה היום תהיה באופן הנוכחי. זה מה שמודגש בהגדה לכל אחד מישראל - שאליו מכוונים הדברים.

גאולת מצרים מקושרת עם הגאולה העתידה

וצריך לפרש למאי נפקא מינה בזה. נתפרשו הדברים בתרגום יונתן עה"פ "ליל שימורים הוא לה' להוציא מארץ מצרים, הוא הלילה הזה לה' שימורים לכל בני ישראל לדורותם", כל בני ישראל מחכים ומצפים בלילה הזה בכל דור ודור לגאולה העתידה. ראייה ברורה לזה, מהא דאינו עורכים את הסדר בזמן הגאולה שהחלה מחצות הלילה ועיקר הגאולה היתה בבוקר, אלא כל עבודת הפסח בלילה הזה שהגיענו לאכול בו מצה ומרור לפי האור שהאירה הגאולה של הקב"ה לישראל במצרים קודם היציאה שנמצא עימנו גם היום קודם הגאולה.

כמו כן שואל משה רבינו בסנה את הקב"ה "ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם" (שמות ג יג) - והקב"ה משיב ומפרש

לו "אהיה-ה אשר אהיה-ה שלחני אליכם", ומפרש רש"י "אהיה עמם בצרה זו אשר אהיה עמם בשעבוד שאר מלכיות". פירוש השם אהיה-ה הוא האמירה של הקב"ה על עצם היותו, כנרמז בפירוש הרשב"ם שמשמעות השם אהיה-ה היא כמשמעות שם הוי"ה, אלא שבשם אהיה-ה כביכול הוא מדבר בעד עצמו ובשם הוי"ה אחרים מזכירים אותו כהווה. ההרחבה של השם הכפול - אשר אהיה-ה, באה להורות שלא לראות את ההנהגה של יציאת מצרים כתופעה חריגה שאירעה בעבר, אלא השם של יציאת מצרים מגלה שהנהגת הקב"ה והשגחתו על ישראל תמידית כנאמר "אני ה' לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם" (מלאכי ג.ו). הפעולה של הקב"ה בעולם תמשיך ותתקיים בעולם עד שתשתלם גאולתם של ישראל וכימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות. ולהאמור א"ש מחלוקת התנאים בסוגיא בברכות (יב:) אם מזכירים יציאת מצרים לעתיד לבוא אם לא, דבפשטות מהיכי תיתי שתשתנה התורה לעת"ל, אך פשוט דבוודאי מזכירים את יציאת מצרים בכל זמן אלא שזאת יציאת מצרים שנשלמת בגאולה העתידה כמובטח בשם של הגאולה - אהיה-ה אשר אהיה-ה. כשם שסיפור יציאת אברהם מעבר הנהר מסתיים ונשלם ביציאת מצרים, כך יציאת מצרים גופה משתלמת בהבטחה שעמדה לאבותינו ולנו עד הבקשה "כן ה' אלוקינו ואלוקי אבותינו יגיענו למועדים ולרגלים אחרים הבאים לקראתנו לשלום, שמחים בבנין עירך וששים בעבודתך... ונודה לך שיר חדש על גאלתנו ועל פדות נפשנו".

להגיד בבוקר חסדך ואמונתך בלילות

בצורה זו של ב' חלקי הגאולה בברכת גאל ישראל, משתתפים היום והלילה יחדיו בליל פסח. הגמ' בברכות (שם.) אומרת "כל שלא אמר אמת ויציב שחרית ואמת ואמונה ערבית לא יצא ידי חובתו, שנאמר להגיד בבוקר חסדך ואמונתך בלילות", ומפרש רש"י דברכת אמת ויציב מיוסדת על החסד שעשה הקב"ה עם אבותינו שהוציאם ממצרים ובקע להם הים והעבירם בתוכו, ובברכת אמת ואמונה מדבר אף על העתידות "שאנו מצפים שיקיים לנו הבטחתו ואמונתו לגאלנו מיד מלכים ומיד עריצים ולשום נפשנו בחיים, ולהדריכנו על במות אויבינו, כל אלה הנסים התדירים תמיד". האופן של ברכת הגאולה נחלק לשתיים, הגאולה שאנו מכירים ויודעים מיציאת מצרים, ומכוחה הציפיה לגאולה השלימה.

אף ביום מתן תורה שקרע הקב"ה בפני ישראל שבעה רקיעים, פתח ואמר להם "אנוכי ה' אלוקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים". יציאת מצרים היא המקור להכיר את הקב"ה, וכבר עמדו הראשונים במה שנתלית ידיעת מציאות ה' ביציאת מצרים, אך בסמ"ק (מצוה א) פירש שהמקור לחיוב ציפיה לישועה, שאדם נשאל על

הודאה והלל על שזכינו להתקשר לשמו הגדול

יש יסוד שחייבים להודיע ולהחדיר אותו, "אב לבנים יודיע אל אמתך". הגר"א בשה"ש אומר שיש משהו מיוחד במציאות של כלל ישראל. נאמר "אל תראוני שאני שחרחרת ששזפתני השמש" - גלגל המזלות שהולך במהלך טבעי שורף את השולמית. אנו נולדנו מאב בן מאה ואם בת תשעים שלא היה להם מזל הולדה ולא בסיס והמשך, האומות ראו את אברהם ואמרו פרידה זו אינה מולידה והתכוונו לדבר גבוה יותר. לאנשים עילאיים כאלו אין מציאות והמשכיות בעולם הגשמי, אין כח הולדה לאנשים שחיים מעל המציאות הגשמית. הקב"ה בא לאברהם ומצוה אותו על המילה - "ויהי אברם בן תשעים שנה ותשע שנים... ואתנה בריתי ביני ובינך" (בראשית ב' יז) - מכאן נולד יצחק אבינו. המציאות של כלל ישראל אינה ממשיכה מאב לבן כבשאר אומות העולם, אלא תלויה בהתערבות העילאית של הקב"ה כמו כריתת ברית בין הקב"ה לבני אדם. וכך יצאנו ממצרים, אם ישראל נשארים תחת המציאות הישנה אין להם קיום, אלא מציאותם מיוחדת כעמו של הקב"ה. לישראל אין יחודיות עצמית כשאר האומות אלא מצד היותם המיוחדים להקב"ה.

סיפור יציאת מצרים מגלה שאיננו עבדים לפרעה. ההגדרה של עבד היא שאין לו מציאות עצמית, ומשתקף הדבר במדויק במה שמסופר בחז"ל שכאשר לא היו מספיק לבנים לבניית פיתום ורעמסס היו משקעים תינוקות של ישראל בבנין, דהיינו שמשמעות החיים שלהם היתה כאבנים לבנין. ההתייחסות של המצרים לישראל היא כאנשים שאין להם משמעות לעצמם אלא הם בטלים במציאותם למצרים לגמרי. כשיצאנו ממצרים התחדש המקום המיוחד של ישראל בעולם. כמו שיש מציאות של יצחק אבינו בעולם רק ע"י ברית קודש, כך מציאותם של ישראל היא רק בגלל ברית פסח, ורק מתוך שהקב"ה הוא שלקח אותנו להיות עמו ונחלתו. זהו הבסיס הראשוני שלנו.

התשובה שלנו לבן שאינו יודע לשאול היא ההכרה הראשונית של המציאות - זה הדבר היחיד שהוא יכול להבין - "בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים - בעבור שאקיים מצותיו, כגון פסח מצה ומרור הללו". נולדנו להיות עמו של הקב"ה, ואין לנו מציאות מלבד היותינו עובדי השם. ואף לבן הרשע רומזים תשובה בזה, שאין כאן הסברים למה כדאי וחשוב לעבוד את ה', אלא שאין מציאות לישראל מלבד היותם עובדי ה'.

סיפור יציאת מצרים סובב והולך סביב ההיא תושבחתא של הקב"ה, אלו ההודאות וההלל של ההגדה, ואלו הברכות שישראל מהללים ומשבחים על שזכו להתקשר לשמו הגדול.

כך ליום הדין, הוא מהדיבר הראשון של מתן תורה, וז"ל - "כשם שאני רוצה שתאמינו בי שאני הוצאתי אתכם כך אני רוצה שתאמינו בי שאני ה' אלוהיכם ואני עתיד לקבץ אתכם ולהושיעכם". הקב"ה אומר לישראל - שעליהם להכירו כגואל מתוך יציאת מצרים ומכוח זה יבינו וידעו שהוא עתיד לגאלם לעתיד לבוא. המקום שאנו מזכירים את האמונה שלנו בתפילה מתקשר אף הוא לגאולה "אמת ואמונה חוק ולא יעבור, אמת שאתה הוא ה' אלוהינו. ואלוקי אבותינו גואל אבותינו... פודינו ומצילנו מעולם שמך אין אלוהים זולתך". בהמשך הברכה מתורגם הפסוק בישעיה (מד ו') "כה אמר ה' מלך ישראל וגואלו ה' צב-אות אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלוהים" - "אמת אתה הוא ראשון ואתה הוא אחרון, ומבלעדיך אין לנו מלך גואל ומושיע", האמונה השלימה במציאות ה' בכל היקף הבריאה מראשית ועד אחרית, מיוסדת על רישא דקרא. בהכרה שלנו את הקב"ה כמלך גואל ומושיע אנו יודעים שהוא ראשון והוא אחרון. מזה נבין עד כמה חיוני לבנות את האמונה ואת ידיעת ה' על יציאת מצרים ולא על מעמד הר סיני או על בריאת שמים וארץ, ומדוע כלל ישראל הם עבדיו של הקב"ה.

המענה בני אדם להתקשר עם הקב"ה

המענה העיקרי בקשר של בני האדם עם הקב"ה, מפורש בכתוב בכמה מקומות - הספק שמנקר לבני האדם שאינם בטוחים שאפשר להצליח בקשר הזה. המין האנושי הוכיח את עצמו משחר ההיסטוריה כמומחה לתקוע את העגלה שלו בבון. אדה"ר חטא ואכל מעץ הדעת, אחריו, בנו קין, אחר שבא הקב"ה ופייס אותו ואמר לו "הלוא אם תטיב שאת" (בראשית ד' ז), קם קין והרג את אחיו הבל. הדור השלישי דורו של אנוש החלו לעבוד ע"ז. הבחירה שניתנה לאדם עמדה בהצלחה פחותה, עד שלאחר כמה דורות הגיע העולם למצב של "נחמתי כי עשיתים". ממילא, במצבינו שהקב"ה אינו מופיע בגלוי כגואל משחת חיינו, איננו בטוחים שהקב"ה רוצה בנו. כיום איננו עומדים במצב של יציאת מצרים שיד ה' היתה חזקה על מצרים ולא רק על עליהם אלא גם על ישראל היתה יד חזקה, לכלל ישראל היה ברור שהם עוזבים את כל מהלך החיים הרגיל שלהם ונכנסים לרשותו של הקב"ה. ובספרי נאמר "כשפדה הקדוש ברוך הוא זרע אברהם אוהבו פדאם לשם עבדים, ולא לשם בני חורין, כדי שכשיגזור עליהם מצות ולא יקבלום יאמר להם עבדי אתם", הגאולה היתה מושלמת להיותנו עמו של הקב"ה.

לפיכך עלינו להתקשר יותר ויותר ע"י מצות הסיפור, שפונה אלינו ומעמידה אותנו כיוצאי מצרים. ההגדה מגלה את המקור של היותנו עם ה', ואת האפשרות להאמין ברצונו ובאמונתו בנו, שאנו מסוגלים להיות עמו וחלקו של הקב"ה בעולם.

ענין השבתת החמץ ואכילת המצה

התבוננות במועדי השנה | שיעורי הגאון רבי נתן רוטמן שליט"א

ענין החמץ והמצה הוא, כי הנה עד יציאת מצרים היו ישראל מעורבים בשאר האומות גוי בקרב גוי, וביציאתם נגאלו ונבדלו. והנה עד אותו הזמן היה כל בחינות גופות בני האדם חשוק בחושך וזוהמא שהיה מתגבר עליהם, וביציאתם נבדלו ישראל ונזמנו גופותם ליטהר ולהזדמן לתורה ולעבודה. ולענין זה נצטוו בהשבתת החמץ ואכילת המצה. והיינו, כי הנה הלחם שהוכן למזון האדם הוא משתווה באמת אל המצב הנרצה באדם, וענין החימוץ שהוא דבר טבעי בלחם לשיהיה קל העיכול וטוב הטעם, הנה גם הוא נמשך לפי החוק הראוי באדם, שגם הוא צריך שיהיה בו היצה"ר והנטיה החומרית. אמנם לזמן מיוחד ומשוער הוצרכו ישראל להמנע מן החמץ ולזון ממצה, להיות ממועטים בעצמם כח היצה"ר והנטיה החומרית, והגביר בעצמם ההתקרבות אל הרוחניות. ואולם שיזונו כך תמיד אי אפשר, כי אין זה הנרצה בעוה"ז, אך הימים המשווערים לזה ראוי שישמרו זה הענין, שעל ידי זה יעמדו במזריגה הראויה להם. והנה זה עיקר ענינו של חג המצות, ושאר מצוות הלילה הראשונה כולם ענינים פרטיים מקבילים לפרטי הגאולה ההיא. דרך השם חלק ד פרק ה

השבתת החמץ - למעט כוח היצה"ר והנטיה החומרית

חמץ, שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני, כי בחיפזון יצאת מארץ מצרים, למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך" (דברים טו א). וכן נקראת המצה בלשון התורה 'לחם עוני' ודח"ל (פסחים לו) "לחם שעונין עליו דברים הרבה", דעליה נתקנו כל מצוות ליל הסדר שמסבירים ומטעימים את ענין המצה כלשונה של ההגדה - "מצה זו שאנו אוכלים על שום מה. על שום שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמץ עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם. שנאמר, ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עוגות מצות כי לא חמץ וגו'". וכבר נודע מהגר"ח הלוי זצ"ל (הובא בעמק ברכה ועוד) שאמירה זו נתקנה כחלק ממצות סיפור יציאת מצרים שיש לפרש את טעמי מצוות הלילה וכל שלא אמר ג' דברים אלו לא יצא ידי חובתו. וא"כ יש לתמוה על הרדב"ז והרמח"ל שהעמידו את עיקר ענינה של המצה בהשבתת היצה"ר ומיכלא דאסוותא שיש בה, והניחו את מה שהתפרש בתורה כטעם אכילת המצה.

ב. עוד יש לדקדק בלשונו במש"כ שנצטוו בהשבתת החמץ ואכילת המצה, ולכא' אם החמץ פוגם בגופו של אדם אין להימנע אלא מאכילת הדבר המזיק, ומפני מה נוסף חיוב השבתת החמץ בחומרה גדולה, שנאסר אפילו במשהו בין במינו בין שלא במינו וחמור מכל איסורין שבתורה שעונשו כרת, ואסור אף במציאותו בבית באיסור בל יראה ובל ימצא. ובשלמא לפי מש"כ בחידושי הר"ן (ב) באחד מתירוציו שעיקר הטעם שהחמירה תורה בחמץ באיסור ב"י וב"י הוא כדי שלא יבוא לאכלו, איכא למימר שיש חשש גדול שמא יאכל אכילה שיש בה איסור כרת וזה עיקר החשש וההרחקה מן החמץ, אך מדברי הרמב"ם (פ"א מהל' חו"מ ה"ב) נראה שבל יראה ובל ימצא הם ב' איסורים - סיבת איסור 'שאור לא ימצא בבתיכם' היא שמא יבוא לאכלו, ואילו איסור 'לא יראה

רמח"ל בספר דרך השם מעמיד את המועד של פסח על ענין החמץ והמצה כפי שנקרא בתורה "חג המצות" שהוא סובב והולך סביב ענין המצה. מקור הדברים בזה"ק (ח"ב קפג ע"ב) שמכנה את המצה "נהמא דאסוותא" - 'לחם רפואי', ומבאר רמח"ל הענין, דלחם זה ניתן בדווקא לישראל ביציאת מצרים לתיקון גופם, לפי שהיו כל גופות בני האדם חשוכות בחושך וזוהמא שנתגבר עליהם, ועל ידי המצה נזמנו גופותם ליטהר ולהזדמן לתורה ולעבודה, ומזה נמשך הציווי על השבתת החמץ ואכילת המצה. אע"ג שהמאכל המתאים לאדם בדרך כלל הן מצד הנאת גרונו הן מצד הנאת בני מעיים הוא החמץ, היות וראוי לו לאדם שיהיה בו היצה"ר והנטיה החומרית, אולם הלחם הבסיסי של פסח עומד בצורה אחרת למעט כח היצה"ר והנטיה החומרית ולהגביר ההתקרבות אל הרוחניות. והדברים סתומים מכמה צדדים כפי שנבאר.

חמש קושיות בדברי רמח"ל

א. דברי המחבר מתאימים עם מש"כ בהגדה של פסח להחיד"א (שמחת הרגל בתחילתו) בשם הרדב"ז (שור"ת ח"ג תקמו), די ש לחקור מה נשתנה איסור חמץ שהחמירה בו תורה הרבה, יותר משאר איסורין, וכתב "ועל כן אני סומך על מה שאמרו רז"ל במדרשות כי חמץ בפסח רומז ליצה"ר והוא שאור שבעיסה, ולכן כלה גרש יגרש אותו האדם מעליו וכו'". בדברי הרדב"ז לא נתפרש מדוע רק היצה"ר של שבעת ימי הפסח טעון ביטול וביעור, ונשלם ע"י דברי רמח"ל שהוסיף שסדר החיים הרגיל צריך להיות מאוזן אבל לזמן מיוחד יש צורך למעט בנטיה החומרית ולהגביר הנטיה הרוחנית.

והדברים קשים מיניה וביה, שהרי התורה מפרשת היטב טעם השבתת החמץ ואכילת המצה, שנאמר "לא תאכל עליו

מיכלא אחרא, כיון דאכלו מצה דאיהי אסוותא למיעל ולמנדע ברזא דמהימנותא, אמר קודשא בריך הוא מכאן ולהלאה אתחזי לון חמץ וייכלון ליה דהא לא יכיל לנזקא לון".

¹ ז"ל הזה"ק "אלא למלכא דהוה ליה בר יחידאי וחלש, יונא חד הוה תאיב למיכל, אמרו ייכול בריה דמלכא מיכלא דאסוותא דא ועד דייכול ליה לא ישתכח מיכלא ומזונא אחרא בביתא, עבדו הכי, כיון דאכל ההוא אסוותא אמר מכאן ולהלאה ייכול כל מה דאיהו תאיב ולא יכיל לנזקא ליה, כך כד נפקו ישראל ממצרים לא הוי ידעי עקרא ורזא דמהימנותא אמר קודשא בריך הוא יטעמון ישראל אסוותא ועד דייכלון אסוותא דא לא אתחזי להון

~ ~ ~

לך' הוא איסור עצמי שלא יהיה החמץ חשוב בעיניך, וחומרת החמץ שטעון השבתה טעונה הטעמה והסברה.

ג. עוד יש להבין את התיקון המונח בציווי להימנע מחמץ ולאכול מצה, שהרי אף שלא אוכלים את הלחם שמורגלים בו כל השנה, אבל חלף זה מרבים במאכלים אחרים ובהכנות יתרות לקראת חג המצות, וכיצד מתקיים המכוון למעט כוח החומריות ע"י מצוות הפסח. ולו זו בלבד אלא הוכנה לאדם האפשרות ליציאה מהנטיה החומרית ע"י אכילת מזון שאינו קל העיכול, שהרי מוצאים בהלכות תפילה שטירדת קשיי העיכול גורמת לאדם להיות מופקע מלהיות עומד לפני המלך ואסור להתפלל בעודו טרוד בה (כדאי בירושלמי (ברכות פ"ב ה"ג) "שמור רגלך כאשר תלך אל בית האלוקים, שמור עצמך כשתהא נקרא אל בית האלוקים שתהא טהור ונקי"), וצ"ב היאך העיסוק באכילה כזאת מרומם את האדם.

ואכן נראה בדברי רמח"ל שיש ב' חלקים במצה - איסור החמץ ואכילת המצה. ואמנם המניעה ממציאות החמץ נעשית בשלימות כל ימי הפסח, אך אכילת המצה כמעט ואינה מחויבת (כמסופר על הבית הלוי שהיה אוכל ארבע או חמש כזיתים של מצה כל הפסח), ואף לדעת הגר"א שחידש שיש מצוה קיומית להיות ניזון ממצה, מ"מ האוכל דברים אחרים אינו עובר על מצות הפסח, דעיקר המכוון הוא שלא להיות עם החמץ. ואם קבלה היא נקבל שישנה מציאות בחמץ שהוא המקלקל המיוחד, היינו שיש להתרחק מן החומריות של החמץ בדווקא, אך יש להתבונן ולידע אם אכן יש הבחנה שאפשר להבחין בחומריות היתרה שבחמץ, שיתכן ויאכל האדם בשר ומיני מטעמים ולא יתעצם בו הקלקול של החומר כמו שיקרהו באכילת החמץ.

ד. כמו כן צריך להסביר, היאך מתבטא היחס בין כל ימות השנה לחג הפסח. דברמח"ל מבואר שזהו המאכל שבו האדם צריך לפרוש מן החומר אולם כל השנה אין צורך להימנע ממנו כלל, ואדרבה הוא האוכל המתאים לאדם שצריך שתהיה בו הנטיה החומרית והיצה"ר, וא"כ מה גורם אותו שיעור זמן קצוב של שבעת ימים בשנה שבו האדם נמנע מאותו אוכל, ומשפיע על כל השנה. ומדרך הטבע היה נראה להיפך, דאפשר שאדם שהיה פרוש זמן רב יכול לקלקל את פרישותו ולהיכנס אל החומר בזמן מועט וכאן ההשפעה היא נגדית, שבעת ימי הפסח מזומנים למעט את החומריות ולהגביר את הרוחניות לכל השנה. הכיצד. ונמצא שכל ענין החמץ והמצה שהעמיד רמח"ל הוא ענין חוקי וסגולי שצריך להתבונן בו.

ה. ועל כולנה, השאלה המרכזית שיש לענות בה, דהלא יצי"מ היא יסוד היסודות של כלל ישראל, ממנה החל הגילוי של הקב"ה בעולם כמשנ"א "אנוכי ה' אלוך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים", ובה חשף ה' את זרוע קדשו

לעני כל הגוים - למען תדע כי אין כה' אלוךינו. גאולת מצרים לא היתה רק בפעולות שנעשו בעולם הגשמי אלא כמו שנתבאר היטב במאמר החכמה שהאיר הקב"ה לישראל מאור קדושתו ית' במלוא התוקף ובו יתדבקו נשמותיהם של ישראל וימשכו אחריו למהלך של "משכני אחרך נרוצה". התורה מלמדת באר היטב את כל הלימודים שיש ביציאת מצרים, בניסים ונפלאות ובמצוות שנצטוונו מכוחה, ויצי"מ היא יסוד התורה והמצוה. כך מצינו בפרשת ואתחנן את שאלת הבן החכם "מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ה' אלוךינו אתכם", ותשובת האב - "ויצונו ה' לעשות את כל החוקים האלה ליראה את ה' אלוךינו, לטוב לנו כל הימים לחיותנו כהיום הזה". ומפורש שם מנין לו לאב שלשם כך ציונו ה' בכל החוקים האלו - שהרי "עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה".

וא"כ היתכן שיציאת מצרים באה רק ע"מ להתאים את המזון לגוף שלא יהיה חומרי. איך אפשר להבין שיעקר ענינו של חג המצות וכלל הגאולה שמקיימים בכל מצוות ליל הסדר, מתבטא בלחם עוני ובשינוי המאכל להפקעת הנטיה החומרית (ועל פניו נראה ענין זה כתוספת או כעבודה מוסרית), ואילו שאר מצוות הלילה הן רק ענינים פרטיים מקבילים לפרטי הגאולה ההיא.

ובאמת בזוה"ק שהובא לעיל בסוף דבריו מסיים שע"י אכילת מצה דהיא אסוותא עלו ונכנסו בסוד המהימנותא, וצריך להבין קשר הדברים, כיצד מביא האסוותא לידי מהימנותא.

לחם עוני וענין החיפזון

ונראה להציע פשט בחומש מכוחו נבין את הרפואה שיש במצה, ומהיכן נובע חומר איסור חמץ, וכן יתבאר למה שיעור הזמן הוא שבעת ימים בהם יש להימנע מן החמץ ולאחריהם ניתן לאכול את החמץ.

קומת הגאולה מצטיירת בפנינו בפסוקים מתוך ענין אחד שורשי - "לא תאכל עליו חמץ, שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני, כי בחיפזון יצאת מארץ מצרים". מדוע החיפזון מרכזי כ"כ שממנו ומכוחו נובע כל איסור החמץ ואכילת המצה שבעת ימים, ומפני מה הזכרת החיפזון נצרכת והכרחית עד שאסרה תורה את החמץ בכל יראה בכדי שלא להיראות שלא בחיפזון.

זאת ועוד - המצה נקראת לחם עוני שיש בו ענין מפני שאינו קל העיכול ואינו טוב הטעם² כמבואר בדברי רמח"ל, וכיצד היציאה ממצרים בחיפזון מהווה סיבה לאכילת לחם שיש בו ענין.

אכן, ברמב"ן (דברים טז ב) מביא שיש בלחם עוני ב' זיכרונות - זיכרון ללחם שאכלו בזמן השעבוד וזיכרון ללחם שאכלו

¹ הנאת מעיו אזלי, יש עינוי באכילת המצה.

² היינו דבין לר"י ובין לר"ל דפליגי אי עיקר אכילה בתר הנאת גרונו או בתר

זהב ישנא הכתם הטוב". ועל כן יציאתם נעשית בפרופורציות אחרות לגמרי - "או הניסה אלוהים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי, במסות באתות ובמופתים ובמלחמה וביד חזקה ובזרוע נטויה ובמוראים גדולים וגו'" (דברים יד לד) - הקב"ה בעצמו פועל בניסים ובנפלאות לבחור בישראל. יציאה כזאת אינה רק לשחרר אותם מעולו של פרעה אלא באה להוציאם מהמצרים (כמאמר הפתגם השגור - קל יותר להוציא את היהודי מהגלות מלהוציא את הגלות מתוך היהודי). ולכך מחויבת היציאה להיות באופן שלא נבוא מתוכה לכוחנות הגורסת שכשם שהיכו ועינו אותנו כך אנו נשיב לגוים כגמולם. וכן שלא ננסה כל העת להתדמות לגויים שהכרנו והיינו בתוכם, ולא נמדוד את עצמינו ואת הצלחתנו ביחס אליהם. כך אירע עם חלק מהיהודים שניצלו מרודפיהם בעת האחרונה ועלו לארץ ישראל, שהעדיפו חירות מסוימת שניהגו עצמם להיות כגויים כמשפחות הארצות רח"ל⁵.

היציאה ממצרים בחיפזון מקדשת את עם ישראל להקב"ה

הגלות העמוקה היא בהישאר האדם במושגי הציפיות שהמשעבד החיל עליו, וביציאת מצרים נתן הקב"ה הצלה עצומה מהגלות. הקב"ה לקח אותנו ביצי"מ באותות ובמופתים ופעל בנו פעולה מחודשת שנעשתה דווקא מתוך החיפזון. וכמו שאומר האריז"ל שאם לא היו יוצאים בחיפזון, לא היו אורות הגאולה מצליחים להוציאם ממצרים.

איתא בתנא דבי אליהו (פר יז) "ד"א בעטרה שעטרה לו אימו, (היינו דבמדבר היו ישראל עירום ועריה ובאיזו עטרה נתעטרו) כשיצאו ישראל ממצרים במדבר על חררה אחת יצאו ולא היריהו על דרכיו ולא אמרו דבר אלא היו תמימי דרך בדבר, ואם רוצה אתה ללמוד וחפץ אתה בדברי תורה צא למד מישראל, נאמר בהן ביוצאי מצרים הלך וקראת באזני ירושלים וגו', לפיכך עשאו הקדוש ברוך הוא קודש בעולם... שנאמר קודש ישראל לה' וגו'". עם ישראל יצאו ממצרים על דעתו של הקב"ה ולא על דעתם, ובזה נתקדשו להקב"ה כמו שאמרו אח"כ בשירת הים "עם זו קנית".

ולא יאה קל בעינינו ניסיון חמור זה, גם בזמנינו אם יבקשו מאדם ללכת עם כל משפחתו למקום בלי כל סדרים ובלי תוכניות יכול לבוא לפחד גדול, ועם ישראל נמצאו בשיקול של יציאה למקום שאינם יודעים כיצד יתקיימו בו ומה ידרוש מהם הקב"ה. בה בעת הקב"ה נתן להם את הרגע של נקודת הבחירה והבירור - אם ילכו אחרי הקב"ה או שמא לא, ואעפ"כ ישראל יצאו ונמשכו אחריו לפי מה שהוא יוליק אותם. כשעמדו אז בנקודה זו נתנו את כל האמון שלהם

בשעת הגאולה³, ויש מהראשונים שביארו שיש שתי אכילות מצה בליל הפסח, מצה מדין מרור על הפסח כמו פסח שני שנאכל על מצות ומרורים והיא המצה לזכר השעבוד, ואכילת מצה של ליל ט"ו בניסן לזכר החיפזון שביציאת מצרים, ונמצא שהצטרפו בלחם זה ב' הזיכרונות יחדיו. והוא מפליא עד מאד, כיצד זיכרון אחד עולה לכאן ולכאן - היאך יכול הזיכרון המציין את שיעבוד מצרים לשמש גם כזיכרון לגאולה ממצרים. היסוד של סיפור יציאת מצרים הוא ראיית ההיפוכים שכך הוא הדרך להכיר דבר מתוך הפכו - מתחיל בגנות ומסיים בשבח, ומתוך חושך הגלות האיר לנו אור הגאולה, וכיצד פועלת אכילת המצה להזכירנו שני עניינים הפכיים אלו של השיעבוד והגאולה כאחד.

גאולת ישראל שונה מגאולת כל אומה ולשון

ונבאר פשוטם של דברים בתיאור מציאותם של עם ישראל במצרים.

עם ישראל יושבים משועבדים לפרעה במצרים מצפים וממתנים להיגאל. כשנסה לתאר את חלומות הגאולה והשחרור של עבדים שפלים מיד אדוניהם הנוגשים המענים שאינם מניחים אותם אף לרגע מן העבודה אשר עבדו בהם בפרך, נמצא בדרך כלל שאדם משועבד נושא את נפשו לחיי רווחה ורחבות ללא צר ולוחץ בדמיון מה שרואה ומכיר אצל אדונו. וכך טווה חלומות היאך יהיה היפוך היוצרות שיהיה הוא עצמו אדון לעבדים שישמשוהו ולא יעבוד עוד. ובאמת היו בהיסטוריה עמים רבים שתיכף לאחר שנשתחררו מעול משעבדיהם, חיקו את מעשי אדוניהם ונהגו באכזריות דומה ולעיתים מרעה אל רעה יצאו להגביר את רעתם הרבה מעבר למה שנעשה בהם בשנות עבדותם⁴.

הסיכון שעומד בעת היציאה ממצרים הוא שתהיה הגאולה הנכספת גאולה מצרית ולא גאולת ישראל. אפשר היה שיצאו ישראל ממצרים מתוך מושגי השעבוד והציפיה לגאולה של שנות העבדות, וביציאה זו היו ממשיכים לאכול מיני מאכל ומשקה ולעדן בדשן נפשם, ואף היו מקבלים תורה ומצוות לתוספת ברכה. אך אז הציר שעליו סובבת כל הגאולה, והמטרה שלשמה יצאו לפי דעתם הנמוכה תהיה לפי מושגי המצרים המשעבדים. היציאה תהיה אל תוך חיי רווחה בהם יכולים לאכול כראוי במנוחה ובשלוה בלי עול המשעבד, ואדרבה, הם יהיו אדוני המצרים שיהפכו להיות עבדיהם וישראל ישתעבדו בהם כרצונם.

כאשר כלל ישראל באים לצאת ממצרים אינם דומים לשאר אומה ולשון. השיעבוד של בני אברהם יצחק ויעקב באדמת בני חם השפלים שבבני נח, הוא טרגדיה נוראה, "איכה יועם

⁵ יסוד הגאולה הצינונית היה כיצד לחקות היטב את הגוים בלי לחוש מבוזים והתפרסם מאמר מיוחד על נושא זה, וכן נקראת עיר בארה"ק ע"ש הגולה - "ואבוא אל הגולה תל אביב" (יחזקאל ג טו) שנשארה באותם המושגים של המשעבדים הגוים ונתונה בהתמודדות מתמדת של ההשוואות ההצלחה היהודית מול הצלחת הגוים.

³ וכמו שהעיר באור החיים שאף בפסח מצרים קודם שיצאו בחיפזון אכלו את הפסח על המצות.

⁴ כך היה בשחרור הצרפתים מידי המלכים ששלטו בהם, וכן במהפכה שהביאה להפלת שלטון הצארים ברוסיה גרמה למותם של מיליוני אנשים ועוד.

על מה נוסדה הגאולה שלנו - הגר"א מפרש (בפירוש ההגדה על 'הא לחמא עניא') שהמצה עניה בד' דברים של עניות שיש במציאות חיי האדם, בחומר ובצורה בפועל ובתכלית, ויש עניות חמישית הנרמזת ב"הא" ד"הא לחמא עניא" הכוללת את כל הד' והיא עניות בדעת דאין עני אלא בדעת, אם אדם אינו עני בדעת אזי שאר סוגי העניות אינן משמעותיות. זהו הלחם שאכלנו הן במצרים והן בגאולתנו, ובזמן הגאולה הבנו והגדרנו את ההבדל שבין האכילות. את אותו לחם עוני אנו אוכלים גם כעת, החילוק אינו בין לחם עשירים ללחם עניים אלא אצל מי אוכלים אותו, אצל הקב"ה או אצל פרעה, ומעתה אומרים ישראל "הללו עבדי ה'" ולא עבדי פרעה.

ובזה נתבאר חומר איסור החמץ שנתחייבנו בהשבתתו, שבזמן יסודן של ישראל הוא מעוות את כל צורתם של ישראל ולכן נאסר גם בב' וב"י, וכן רוב התועלת שיש בהימנעות ממנו שבעת ימים בשנה, שהם יחידת זמן שלימה הכוללת את שבעת השבוע כדוגמת מעשה יצירה שבשבעת ימי בראשית, ימים אלו משפיעים על כל השנה, בכניסה להיות תחת דעתו של מקום וקבלת עול מלכותו.

מכאן ואילך אין מניעה לאכול את החמץ, וכמו שנתפרש בזה"ק שאחר אכילת מיכלא דאסוותא בפסח עולים ובאים להקרב שתי הלחם הבאים מן החמץ בחג השבועות, שמעת שנכנסו תחת דעתו של מקום שוב אין החמץ יכול להזיקם שכן הנטיה החומרית מונהגת ע"י דעתו של מקום.

תיקון חטא עין הדעת באכילת המצה

נודע שעיקר שיעבוד מצרים וגאולתו שייך לחטא עין הדעת, והזכרה הדעת י"א פעמים בפרשיות יציאת מצרים "ושמי ה' לא נודעתי", "וידעתם כי אני ה'" וכן ההטחה בברית בין הבתרים שאמר אברהם אבינו "במה אדע" ונענה "ידוע תדע" - ידוע שאני משעבדן, תדע שאני גואלן". עץ שאכל ממנו אדם הראשון מן חיטה היה, ובחיטה תלויה דעתו של אדם שאין מרחיקין מצואתו של תינוק עד שיאכל כזית דגן. הלחם שניתן להם עתה יש בו תיקון לדבר החמישי שכתב הגר"א - עניות בדעת. ניתן לפני ישראל לחם אחר, לחם שניחון בעשירות הדעת. כל דבר שמגיע לידי חימוץ חימוצו הוא קלקולו שהוא מפרק את חלקי הדבר, מלבד שני דברים - הקמח והיין. אדם אינו יכול להיות ניזון מן החיטה אם לא שיקלקל אותה תחילה, וכאשר הקלקול של החיטה ערב לאדם, זהו סימן שהאדם במצב הירוד של הקלקול, וזאת הקללה שנתקלל אדה"ר. בפסח אין צורך לקלקל את החיטה אלא המצה עריבה מתוך עשירות הדעת שיש בה. באכילת המצה מתחילה נקודת החירות ואח"כ ממשיכה העבודה של טוב ורע, אבל יסודן של ישראל היא המסירה של ישראל לדעתו של הקב"ה שמכוחה אנא עבדא דקודשא בריך הוא.

ויה"ר שנזכה שיהא רצונינו לעשות רצונך וכימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות במהרה בימינו.

בהקב"ה והוא העלה אותם באותו חיפזון למדרגת תפיסת חיים אחרת, בה מתבטלות כל התפיסות וההנחות המוקדמות.

לחם עוני - זיכרון החומריות

היופי של כלל ישראל שביום ההיווצרות של העם הם אוכלים לחם פשוט - מצות לחם עוני. בזה הם אומרים שעל החררה הזאת יצאו אחרי הקב"ה, אותו לחם עוני שאכלוהו בהיותם עבדים במצרים שאוכלים ממנו רק מעט וא"א להוסיף ולאכול עוד (במצות הרכות), הוא הלחם שאוכלים כעת. אכילה זו מורה שלא יצאנו על דעתנו אלא על דעתו - "שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא וגאלם" - הקב"ה החיל את תוקף מלכותו כשהוציאם בחיפזון ללכת אחריו לגאולתם וגם צידה לא עשו להם. ביציאה באופן זה הם משאירים את כל החלומות של השחרור לחיי רחבות עם הבכורות המתים של מצרים והולכים אחרי הקב"ה - "משכני אחריו נרוצה".

באותו הזמן א"א שיהיו המושגים מעורבבים, שעם גילוי השכינה ימשיכו באכילה ושתיה (כביכול "תורה וגדולה במקום אחד"). הבירור היסודי של החיים של עם ישראל שנוסד כעמו של הקב"ה - "כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים" מתבטא בדווקא בהימנעות מאכילה חומרית, זהו חומר הכרת שיש באיסור חמץ.

לפי זה נבין את זיכרון החומריות שמונח באכילת המצה. צורת המאכל הזה מורה שגאולת ישראל אינה תלויה בדבר המתעכל בהנאת גרונו ובהנאת מעיו, לא במאכל שכזה חלה הגאולה. הקב"ה גאל את ישראל מהמושגים המשוועבים ורומם אותם להיות בדרגת חיים אחרת. רמח"ל באדיר במרום אומר שהמצה היא כלל עבודת ה' שיש ביציאת מצרים וכמו שמצאנו שדרשו חז"ל (במכילתא) "ושמרתם את המצות - אל תקרא כן אלא ושמרתם את המצוות", כי המצה היא כמו קבלת עול מלכות שמים תחילה ואח"כ בשישי בסיון היא נעשית למצוה.

ישוב הקושיות

על פי זה מיושב מה שהתקשינו בהבנת דברי רמח"ל. תוכן עניינו של החמץ שרומז ליצה"ר ולנטיה החומרית מונח במה שנאמר בתורה "כי בחיפזון יצאת ממצרים". היציאה בחיפזון מורה שהיציאה היא על דעתו של מקום ולא כנטיה הגוף החומרית וזה מה שמגלה המצה. הציר של הגאולה עומד על לחם עוני שעונין עליו דברים הרבה והחג נקרא על שמו "חג המצות", שאין הנושא במאכל זה הנאת גרונו או הנאת מעיו אלא הגדרת כלל ישראל כהולכים לדעתו של הקב"ה ויוצאים בחיפזון לקבל עליהם מלכותו.

השלמת גאולת מצרים בקריעת ים סוף ושירת הים

התבוננות בפרשיות התורה - שיעורי הגאון רבי נתן רוטמן שליט"א

שביעי של פסח - עצרת

סדר המועד של פסח מתחיל ביו"ט ראשון הנקרא בלשון התורה 'שבת' כמשנ"א 'ממחרת השבת', ומסתיים ביו"ט אחרון הנקרא 'עצרת' - "ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' אלוך לא תעשה מלאכה" (דברים טז ח). השם 'עצרת' הועתק בלשון חכמים מיו"ט אחרון של פסח לחג השבועות (שלא נקרא 'עצרת' בתורה כלל), ופירש רש"י ב' פירושים "עצור עצמך מן המלאכה. דבר אחר כנופיא של מאכל ומשתה". וברמב"ן פירש להיעצר בבתי כנסיות ובתי מדרשות. ועוד הסביר הרמב"ן (ויקרא כג ז) שהימים טובים האחרונים של חג המצות וחג הסוכות שאין בהם חידוש של מצוה חדשה כמו הימים טובים הראשונים שמתחדשים בהם המצה והסוכה, אלא מתחדשת בהם רק המציאות המיוחדת של יו"ט, נקראים עצרת ע"ש שנעצרים בהם ממלאכה. פירוש נוסף מתבאר מתוך דברי הרמב"ן (שם פסוק לו) שכתב שהסיבה שחכמים העתיקו לשון עצרת לחג השבועות כי הוא היו"ט שמסיים את החג, ושם עצרת הוא כמו עצירת זיתים שפירושו למצות ולהשלים את הפרי והתכלית המקווה מהיו"ט המשפיע לכל השנה כולה.

היו"ט של שביעי של פסח אינו רגל בפני עצמו אלא הוא חלק מחג הפסח, ואף לא הוזכר בתורה שייכותו לקריעת ים סוף. המועד בו אירע נס קריעת ים סוף גם הוא לא התפרש בתורה, אלא הוא לפי חשבון שרש"י מביא "ויוגד למלך מצרים - איקטורין שלח עמהם, וכיון שהגיעו לשלושת ימים שקבעו לילך ולשוב וראו שאין חוזרין למצרים, באו והגידו לפרעה ביום הרביעי. בחמישי ובשישי רדפו אחריהם, וליל שביעי ירדו לים, בשחרית אמרו שירה והוא יום שביעי של פסח לכן אנו קורין השירה ביום השביעי". לכן קריאה"ת של שירת הים בשביעי של פסח אינה מדינא דמתני' אלא מנהג שהנהיגו ישראל כמבואר בגמ' (מגילה לא), מפני שבאותו היום אמרו שירה על הים.

שירת ההלל ושירת הים

נאמר חילוק הלכה למעשה בין כוח השירה של היום הראשון של פסח לשירת הים באחרון של פסח. אע"פ שכוח שירת ההלל של פסח מצומצם ביחס לכל המועדים, מ"מ שיר ההלל השלם המיוחד ללילו ויומו הראשון של חג הפסח - 'הלל המצרי' הוא עיקר עניית ההלל ומקור לאמירת הלל בכל המועדות כמו שנאמר "השיר יהיה לכם כליל התקדש חג" (ערכין י). שיר ההלל מיוחד רק לזמני המועדים כדאיתא בגמ' (שבת קיח): "אמר רבי יוסי יהא חלקי מגומרי הלל בכל יום. איני והאמר מר הקורא הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף, כי קאמרין בפסוקי דזמרא". בכל יום אפשר להגיד פסוקי דזמרא הפותחים ב'תהילה לדוד' ונתקנו בסדר בתפילה הקבועה, שהגדר שלהם הוא "בכל יום אברכך ואהללה שמך לעולם ועד" - מהללים להקב"ה על סדרי החיים היומיומיים בהם מתגלה ההשגחה הפרטית "פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון" וכיו"ב. אך השירה של ההלל המצרי אינה יכולה לצאת מהמסגרת המיוחדת של המועדות. השירה מסורה להיאמר רק בצורה השלימה של התגלות היד החזקה של הקב"ה, ורק בזמני המועדות ההנהגה השלימה של הקב"ה על ישראל נראית ונגלית. האומר הלל השלם בכל יום כשאנו בתנאים המתאימים לפי מציאות היום ואינו שייך אל הגילוי המיוחד של היד החזקה והרמה של הקב"ה, הרי זה מחרף ומגדף.

לעומת זאת, התקנה של קריאת שירת הים ביו"ט האחרון של פסח היא

דבר שלוקחים ועוצרים איתנו לכל ימות השנה, שירת הים יכולים להגיד בכל יום, ונאמרו דברים מופלגים בחז"ל (עי' זוה"ק בשלח נד: ובחרידים מצוות התלויות בא"י פ"ז והובא במשנ"ב נא יז), בגודל השכר של האומר שירת הים בכל יום שהיא מדברים המכפרים עוונותיו של אדם.¹

ולו זו בלבד אלא קביעות אמירת שירת הים איננה רק ממנהגא לאמרה בפסוד"ז, אלא נקבע ע"י אנכה"ג לומר בתוך ברכת הגאולה שלפני שמו"ע את התמצית של השירה. הש"ן עם הציבור עוצרים כשאומרים 'ואמרו כולם' ומכריזים כולם יחד ואומרים 'מי כמוכה וגו', ה' ימלוך לעולם ועד". אמירה זו היא חלק מהגאולה עצמה כמו שידוע דעת הגר"א שמעת שמתחילים לומר 'שירה חדשה שבחו גאולים' אין להפסיק דמאז נחשב סמיכה גאולה לתפילה. והגם שבירושלמי (פ"א ה"ו) ובשמ"ר (כב ג) הוזכרו רק ד' דברים המעכבים בברכת הגאולה (להזכיר יצי"מ, מלכות, מכת בכורות וקרי"ס), אך בבבלי נראה שגם הזכרת השירה של קרי"ס מעכבת דבגמ' (ברכות יד): איתא שבמערבא שאין אומרים פרשת ויאמר בלילה מזכירים את יצי"מ בנוסח קצר "מודים אנחנו לך ה' אלוקינו שהוצאתנו מארץ מצרים ופדיתנו מבית עבדים ועשית לנו נסים וגבורות על הים ושרנו לך", ופירש"י שמשם ממשיכים בנוסח הרגיל "מי כמוכה באלים וגו', מלכותך ראו בניך עד גאל ישראל והשכיבנו". ונראה להדיא שהזכרה זו היא לעיכובא בברכת הגאולה.

וכן מוכח בטור (ס"י מט) שפסוקי השירה הנאמרים בברכת הגאולה לא נקבעו רק כתוספת בנוסח הברכה אלא הם לשון השירה של התורה. דמצינו הרבה לשונות של פסוקים בתוך ברכות (כגון בברכות ק"ש של ערבית) ולא מצינו שכל הציבור אומרים יחד. ומבאר הטור הטעם שבפסוקים אלו עוצרים, דמצד הדין של 'דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה', א"א להוציא את הרבים יד"ח באמירת פסוקים, לכן המנהג הקדום היה שהש"ן מוציא את הציבור יד"ח וכשמגיע ל'ואמרו כולם' היה עוצר כדי שאת הפסוקים 'מי כמוכה' ו'ה' ימלוך' יאמרו כולם יחד. ומבואר שהפסוקים הללו לא נאמרים כטופס הברכה אלא הם הפסוקים של השירה עצמה ולכן שייך בהם דינא ד'דברים שבכתב א"א רשאי לאמרם ע"פ'. וממילא גם בזה"ז שכולם אומרים את הברכה יש טעם לעצירה כדי שכל הציבור יאמר ביחד שירה כמו שאומרים קדוש וברוך יחד.²

וא"כ יש להבין הן מצד ההלכה והן מצד חובות הלבבות, מדוע שירת הים נמשכת עמנו כל השנה עד שתקנו אנכה"ג לאומרה בכל יום באמירת הפסוקים שהם עיקר השירה, ומשמע שאמירת השירה היא לעיכובא בצורת החיבור שלנו אל הגאולה. ולא זו בלבד אלא ממנהגא התקינו לאומרה במלואה בסוף פסוד"ז. ומפני מה אינה כהלל שהאומרו בכל יום וליבו בל עימו מפני שאינו עומד במקום הגבוה של המועד, הרי הוא כמחרף ומגדף. והיתכן שיאמר אדם שירה בכל יום כאילו הוא עובר את הים כשאנו עובר את הים.

שיר השירים כנגד פסח

הגר"א בתחילת שה"ש אומר שארבעת הפסוקים הראשונים של מגילת שה"ש - שיר השירים, ישקני, לריח שמניך, משכני - הם כלל הספר שורשו והקדמתו, ומסדר אופנים רבים להקבלות ד' הפסוקים. בתוך הדברים כתב "וגם הם נגד ארבעה רגלים, הראשון נגד פסח שאמרו שירה, והשני נגד שבועות שהוא מתן תורה, והשלישי הוא נגד סוכות שהוא זכר לענני

¹ השיעור נמסר בערב שביעי של פסח ונכנסו בו הרבה מעניני היו"ט ההלל והשירה (לא הוגה כל הצורך).

² ע"ד שהרמב"ם סבר שאין לומר שירת הים בתוך פסוד"ז המתחילים בברוך שאמר ויש בהם רק 'שירי דוד עבדך', ולדעתו מפסיקים בין ישתבח ליוצר כדי לומר את השירה.

³ ויתכן להציע דבר נאה שכל קדושה זקוקה לאמירת 'ימלוך' ויתכן שהקדושה שנאמרת בברכת יוצר מסתיימת באמירת 'ימלוך' בברכה הסמוכה לחברתה ברכת הגאולה.

לשפת הדיבור הרגילה שלנו.

מעשי ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה

חילוק נוסף בין השירה שפותחת את החג לבין השירה שמסיימת את החג נתפרש בדברי המדרש (ילק"ש אמור תרנד וע"י ב"י או"ח סי' צ) שבא ליישב מפני מה אין אומרים הלל שלם בשביעי של פסח, שהגם שאינו חלוק בקרבנות ואינו יו"ט בפני עצמו מ"מ יש לו להתחייב בהלל על קריעת ים סוף. וז"ל המדרש "וכן אתה מוצא כל שבעת ימי החג אנו קורין בהן את ההלל אבל בפסח אין אנו קורין את ההלל אלא ביום טוב הראשון ולילו, למה משום שנפול אויבך אל תשמח ובכשלו אל יגל לבך" וכלשון הגמ' בסנהדרין (לט): "מעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה". מאידך שירת הים פותחת בדווקא בטביעת המצרים בים סוף - "אשירה לה' כי גאה גאה סוס ורוכבו רמה בים", וגם מרים הזכירה פסוק זה בשירתה. אכן הגר"ח מחדש שטעם ד'מעשי ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה' הוא רק כלפי ההלל ולא לגבי שאר שירות, ויש לברר ולהבין את טעם החילוק מה ההבדל היסודי בין השירות לענין זה. ובעצם הדבר צ"ב מפני מה בליל הפסח שבו היכה ה' כל בכור והיתה צעקה גדולה בכל ארץ מצרים, במכה מיוחדת שנעשתה על ידי הקב"ה בכבודו ובעצמו, ולא אמר' האי טעמא אלא אדרבה זהו הזמן המתאים לקרוא את ההלל המצרי ולא מתחשבים ב'מעשי ידי טובעים בים'.

יציאת מצרים וקריית ים סוף - ב' גאולות

ולהבין כל זה נבוא להתבונן על יסוד ב' הגאולות שנגאלנו ביציאת מצרים - יציאת מצרים וקריעת ים סוף. לאיזה צורך חילק אותם הקב"ה לשנים. בתחילה הכניע את פרעה ביד חזקה לשלחם מארצו, ואח"כ סיבב את קרי"ס כשצויה למשה רבינו שישבו ויחנו לפני פי החירות וכו' וחזק את לב פרעה לרדוף אחריהם, ולשם מה הוביל הקב"ה ליציאת מצרים שניה בקרי"ס.

גם צריך להבין, מפני מה קרי"ס עליונה מיציאת מצרים של ט"ו בניסן בכל הבחינות ובכל המדרגות, ונביא כמה דוגמאות.

א) היציאה השלימה וההכנעה של מצרים היתה רק בקרי"ס. יציאת ט"ו לא הספיקה ליציאתם המוחלטת לחירות, עדיין היתה אפשרות של "ויהפך לבב פרעה ועבדיו" אחרי היציאה, יד מצרים עדיין שלטת ויכולים לנסות ולהחזירם. אך בקרי"ס יצאו משליטת מצרים לגמרי, אז נאמר להם "כי אשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם", ומאז חלף האיום של מצרים מעליהם לעולם. כך גם מתבאר בדברי הגר"א באמרי נועם (ברכות ט). שנצטוו ישראל לשאול מהמצרים כלי כסף וכלי זהב ביציאת ט"ו בניסן, כדי שלא יאמר אותו צדיק "ועבדום ועינו אותם קיים בהם, ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם", הרי שביזת הים היא עיקר יציאת מצרים, ובה קיום ההבטחה "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול".

ב) המכות שהוכו המצרים על ים סוף היו כפול חמשה על המכות במצרים - "מנין אתה אומר שלקו המצרים במצרים עשר מכות ועל הים לקו חמשים מכות וכו'" (הגש"פ), וכן לפי החשבון שאם לקו במצרים חמישים מכות, על הים לקו מאתיים מכות. וכן איכות המכות שכל מכה על הים כוללת יותר.

ג) לענין כוח היציאה של ט"ו בניסן נאמר הן בפרשת קדש והן בפרשת והיה כי יביאך, שיש לזכור את 'היד החזקה' שבה הוציא הקב"ה את

כבוד... והרביעי משכני אחריו הוא נגד שמיני עצרת וכו'". הרי שהעמיד הגר"א את שיר השירים כיסוד חג הפסח, ויושלמו הדברים ע"פ מש"כ בפירושו על חבקוק (א טו), דבפסח לא נזכר בתורה לשון שמחה, דמון האביב אין בו שמחת אסיפת יבול הארץ, (ואע"פ שפסח הוא זמן קציר שעורים, אין בזה שמחה לאדם כמו שאומרת הגמ' בפסחים ג): "שעורים נעשו יפות, אל" צא ובשר לסוסים ולחמורים". בשבועות שיש בו שמחה על הקציר נאמר בו 'ושמחת', ובסוכות שהוא זמן האסיף יש בו שמחה יתירה וכתוב ביה 'והיית אך שמח'. ויש להתבונן בהגדרת המועד של פסח בדברי הגר"א כזמן שירה ולא כזמן שמחה.

ונראה להציע פשוט בדברי הגר"א. 'שיר השירים' אינו רק כותרת הספר אלא הוא דרך בפני עצמה לקשר עם הקב"ה. הגר"א (בפס' ב ע"ד הנסתר) מפרש את הכפל - שיר השירים, שמלמד על שני שירים, השיר שהדוד הוא הקב"ה שר לרעהי היא כנס", והשיר שכנס"י שרה אליו. מלבד תיאורי הקרבה והאהבה שיש בשה"ש נכתבו בו שירי הגעגועים עד שמגיעים לקשר הזה. הרבה פסוקים מתארים את רגשי הציפיה לקרבה הנפלאה של "ישקני מנשיקות פיהו" - "מי יתןך כאח לי וגו'" ועוד. והכוונה בזה כמו שפירש"י בתחילת הספר שהוא חובר למצב שישראל בגלותן והם במצב של 'שחורה אני', הם אומרים "שלמה אהיה כעוטיה על עדרי חבריך", נזכרים בראשונות ומתגעגעים מי יתן וישקני מאותן נשיקות. בשיר השירים מופיע הביטוי לקשר המיוחד בזמן שקודם האהבה, כשהדוד והרעהי עדיין לא מצאו זה את זה אך הם שרים זה לזה. הרעהי מפארת את הדוד בעוצם שלמויותיו ומעלותיו - "דודי צח ואדום" "ראשו כתם פז" ועוד, והדוד מפאר את הרעהי "כתרצה", "כלבנה", "איזמה כנדגלות", ועוד תיאורים עליונים מאד, וברגשי הגעגועים הללו הם מעריכים את הקשר המקווה שיהיה ביניהם⁴. זהו המכוון שפסח אינו זמן שמחה.

ונבאר מפני מה פסח מיוחד לשירה. מקובל בשם הגר"א (והובא בסידור אישי ישראל) לחלק את תיבות "אתה בחרתנו" כנגד המועדים, אבל בפשוט הפשוט יש הקבלה בין ב' חלקי התפילה, בתחילה היחס מצד הקב"ה - אתה בחרתנו מכל העמים אהבת אותנו ורצית בנו, וכנגדם איך חלו עלינו הגדולות הללו. כנגד הבחירה - רוממתנו מכל הלשונות, כנגד האהבה במתן תורה - וקדשתנו במצוותיך, וכנגד הרצון - וקרבתנו מלכנו לעבודתך שזאת ברכת רצה' על העבודה שיהיו ישראל רצויים להקב"ה. ולבסוף השביעי הכולל את כולם - ושמן הגדול והקדוש עלינו קראת. הקבלה זו מפורשת גם בהלל "בצאת ישראל ממצרים בית יעקב מעם לועז היתה יהודה לקדשו" כנגד "אתה בחרתנו", ו"עם לועז" הוא תיאור השפה, יצאנו מהשפה הלועזית, בפסח נפתחה השפה החדשה הפה - סח וחל בנו "רוממתנו מכל הלשונות", הלשון המיוחדת של פה סח הוא לשון שירה. א' הקדמונים מפרש את הפסוק "שפת לא ידעתי אשמע" - כשיוצאים מהשעבוד מתחדש לה"ק והיא שפת השירה. לכן פסח הוא הזמן המיוחד לשירה⁵.

השפה של הגויים נקרא 'לעז', מפני שהשפה שלהם מורידה ומשפילה את המציאות ומתרגמת אותה כולה על הבסיסים של קנאה תאוה וכבוד, יש שפה שלימה וכרכים שלמים של דיבורים סביב התרבות הזאת והיא לשון שלועזת את המציאות. השפה ההפוכה היא השירה, שיכולים לשורר לפני הקב"ה, וכאן עלינו להבין איך נשאר איתנו וממשיכה את המצב המיוחד של פסח לכל ימות השנה ומה מהני שזאת השפה של השירה

⁴ ז"ל רש"י "שראה שלמה ברוח הקדש שעתידין ישראל לגלות גולה אחר גולה חורבן אחר חורבן ולהתאונן בגלות זה על כבודם הראשון ולזכור חבה ראשונה אשר היו סגולה לו מכל העמים לאמר אלכה ואשובה אל אישי הראשון כי טוב לי אז מעתה ויזכרו את חסדיו ואת מעלם אשר מעלו ואת הטובות אשר אמר לתת להם באחרית הימים ויסד ספר הזה ברוח הקדש בלשון אשה צרורה אלמנות חיות משתוקקות על בעלה מתרפקות על דודה מזכרת אהבת נעורים אליו ומודה על פשעה אף דודה צר לו בצרתה ומוכיר חסדי נעוריה ונוי יופיה וכשרון פעליה בהם נקשר עמה באהבה עזה להודיעם כי לא מלבו ענה ולא שילוחיה שילוחיך כי עוד היא אשתו והוא אישה והוא עתיד לשוב אלי".

⁵ בכללות השפה של שירה מיוחדת בלשונות התורה, כמו שאפשר לראות בתרגומים ובפירושי רש"י שבאים לפרש פשוטו של מקרא, ובשירות האריכו עד מאד, לשונות שירה מלכתחילה אינם כשאר לשונות וגם הדקדוק בהם שונה כמו "תביאמו ותיטעמו" יש תוספות של אותיות ו' וי' שהם הימשכות השפה שבאה להביע שאי אפשר להוציא במילים את מלוא רום הגובה בו נמצא העומד כאן.

גילוי היד החזקה - ביציאת מצרים

ונראה לבאר פשוטן של דברים ובזה נבין את החילוק בין 'היד החזקה' לבין 'היד הגדולה'. היד החזקה של יציאת מצרים היא היסוד הראשון של גאולה, הגאולה של ט"ו בניסן באה כולה מצידו של הקב"ה בידו החזקה, ונבאר.

בפתיחת ההגדה אומרים "ואפילו כולנו חכמים כולנו נבונים כולנו זקנים כולנו יודעים את התורה, מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים", ומונחת כאן קושיה עצומה של בעל ההגדה. כאשר באים להיכנס בסיפורי השעבוד והגאולה ולהוציא משם את יסוד הקשר עם הקב"ה, אזי החכמים והנבונים והיודעים את התורה וגם אלו שהולכים בדרך זו, סוברים שהקשר הזה בנוי על תורת חיים, על קשר יותר בוגר של תורה ומצוות - רמ"ח מ"ע ושס"ה מל"ת. ראינו בהר סיני - "אתה הראית לדעת כי ה' הוא האלוקים אין עוד מלבדו", ולמה צריך לחזור ולהתפלש בעפר של כל אריכות סיפור יצי"מ ומשם לעלות. מדוע נצטוונו במצות הסיפור עד שישבו חמשה חמורי עולם וסיפרו ולא הקפידו על הזמן עד שעבר עלות השחר. אך בעל ההגדה מכוון להביא ראייה מהמעשה הזה שהם נשתקעו בסיפור מצד עצמו כיסודי החיים ולא קיימו את המצוה כמו שמקיימים מצות כזית מרור או כזית מצה, אלא המרבה לספר הרי זה משובת.

הקב"ה עומד ביום מתן תורה כשקורע בפניהם שבעה רקיעים והראה להם שהוא יחיד בעולמו ואומר "אנוכי ה' אלוך אשר הוצאתיך מארץ מצרים" - תמיד תתבונן אל היום שבו הוצאתיך מארץ מצרים. ודאי שיש הרבה הבחנות במבט אל יצי"מ, ונציע הבחנה אחת שהיא בודאי אמיתית. יש למין האנושי תכונה קדומה 'להיתקע עמוק בבוק'. לפני אדם הראשון עמד כל הגן עדן "מכל עץ הגן אכול תאכל", ובכל אופן בחר בדרך אחרת. כך נהגו אחריו קין והבל וגם אנוש לא טמן ידיו בצלחת וכן לאחריהם. אילמלא מופיע הקב"ה בעולם כ"גאלת משחת חיי" - כמי שמוציא בני אדם מהמקום הזה ואינו מחכה שבני האדם יפעלו בעצמם לצאת, הם לא יוציאו את עצמם מהחושך ומהבוק. בני האדם ימשיכו ויחצבו בקירות הפרוזדור בכל האמצעים ובלבד שלא להמשיך אל הטרקלין. הקב"ה מתערב בבריאה ביד חזקה לכוון אותה ולהוציא אותה משפלות מעשי בני אדם, ומהטעויות הללו. ביציאה משעבוד מצרים יצאנו מכל הטעויות שהיו במבול ובהפלגה, שהם השרשים של התעיה של המין האנושי.

כך אומרים ב'ובא לציון' - "ברוך אלוקינו שבראנו לכבודו והבדילנו מן התועים", הקב"ה מבדיל אותנו מהשיבושים העצומים שדעת האדם נמצאת בהם ומוביל אותנו אל "הוא יפתח ליבנו בתורתו וישם בליבנו אהבתו ויראתו ולעשות רצונו ולעבדו בלבב שלם" וכל זה מפני האיום שעומד עלינו - למען לא ניגע לריק - בהפלגה, ולא נלד לבהלה - במבול. גם אם יתנו לנו את התורה והאדם יתמלא בהשגות גבוהות, לא נוכל לסמוך עצמינו לבטח שלא ניפול, סיכויים רבים יש שהכל נועד לכישלון. ההקדמה "אנוכי ה' אלוך אשר הוצאתיך מארץ מצרים" שמבטאת את הגאולה שבאה מלמעלה למטה, נועדה להוציא אותנו מהתעיה והטעויות של המין האנושי. הקב"ה הוא שמכוון את הבריאה ביד חזקה ורצונו יצא אל הפועל על כל פנים, וזאת גאולת ישראל שהתגלתה ביצי"מ. הבסיס שעליו עומד הבנין הוא שהקב"ה הוא גואלינו. בברכת הגאולה מגדירים את אמונת ישראל ומתרגמים את מה שנאמר בנביא "כה אמר ה' מלך ישראל וגואלו ה' צבאות אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלהים" (ישעיה מד ו) ואומרים - "גואלינו גואל אבותינו... פודינו ומצילנו מעולם הוא שמך... ומבלעדיך אין לנו מלך גואל ומושיע...". הקב"ה הבטיח בסנה "אהיה אשר אהיה" - "בשעבוד הזה אהיה עמכם ובשעבוד אחר הם הולכים ואהיה עמכם" (שם"ר פר' ג), שהוא יקח את הבריאה מהראשית עד

ישראל ממצרים. אולם בקריעת ים סוף התחדש תואר אחר - "וירא ישראל את היד הגדולה". ויש להתבונן בהבדל שבין היד החזקה ליד הגדולה. הגמ' אומרת (ברכות נח). "לך ה' הגדולה זו מעשה בראשית... והגבורה זו יציאת מצרים", ובהמשך "במתניתא תנא משמיה דרבי עקיבא, לך ה' הגדולה זו קריעת ים סוף, והגבורה זו מכת בכורות", ולכא' הסדר מהופך, דמתחיל בגדולה שמתחסת למעשה בראשית וע"ז מקביל הגילוי של קרי"ס ורק אח"כ הגבורה שמקבילה לגילוי של מכת בכורות שביציאת מצרים. ובעצם הענין יש להבין במה מתייחד קרי"ס למהלך חדש ביצי"מ ששייך ליד הגדולה המקבילה למעשה בראשית.

נראה לפרש יסוד הדברים, מהם שני המהלכים של יצי"מ ומה ההכרח שיהיו שני המהלכים שונים ונבדלים זה מזה. (אמת שלגבי ריבוי המכות שהיו לכא' שלא לצורך, נאמר בתורה "ואולם בעבור זאת העמדתיך בעבור הראותך את כוחי ולמען ספר שמי בכל הארץ", ולשם כך הוכתה מצרים בסדר שלם של מכות עד מכת בכורות. אך לשם מה נצרך מחזור נוסף של מכות אחר שפרעה נכנע והוציא את בני"מ ממצרים.)

התגובה של כלל ישראל ביציאת מצרים

כשנעמוד על ההבדלים בין יצי"מ לקרי"ס, ישנו הבדל בולט במיוחד. אם נחפש בתורה את התגובה של כלל ישראל ביום ט"ו ליציאת מצרים, ניגע לשווא, ואין הכוונה לתגובה של מעשים שהרי שחטו את קרבן הפסח וקמו ויצאו ממצרים, אלא לתגובה של הכרה ואמירה מצידם⁶. אבל בקרי"ס נאמר "וירא ישראל את היד הגדולה... ויראו העם את ה' ויאמינו בה' ומשה עבדו", מכאן היסודות של יראת ה', יסוד האמונה והביטחון של ישראל בהקב"ה ובהנהגתו של משה רבינו. רבינו חננאל מביא מהגאונים שבפסוק הזה נמצאים ד' יסודות האמונה של ישראל. כל שכן התגובה של השירה האדירה "אז ישיר משה ובני ישראל", לא רק שיראו והאמינו אלא עמדו ושרו שירה עצומה לפני הקב"ה.

וכאן הבן שואל, מה נשתנה יצי"מ הראשונה שבה לא נזכר "ויראו ויאמינו" ולא אמרו שירה, מקריעת ים סוף שהגיעו להכרה והשגה גבוהים עד שזכו לרוממות השירה שנאמרה לפני הקב"ה על הים.

"הראינו את מראיך השמימי את קולך" בקריעת ים סוף

מקור הדברים במדרש רבה (שם"ר פר' כא ושהש"ר פר' ב) עה"פ "יונתי בחגוי הסלע בסתר המדרגה" וז"ל "אמר ריב"ל למה"ד למלך שהיה בא בדרך והיתה בת מלכים צועקת לו בבקשה ממך הצילני מיד הלסטים שמע המלך והצילה, לאחר ימים ביקש לישא אותה לאשה היה מתאוה שתדבר עמו ולא היתה רוצה, מה עשה המלך גירה בה הלסטים כדי שתצעוק וישמע המלך, כיון שבאו עליה הלסטים התחילה צועקת למלך, אמר לה המלך לכך הייתי מתאוה לשמוע קולך. כך ישראל כשהיו במצרים והיו משעבדים בהם התחילו צועקים ותולין עיניהם להקב"ה שנאמר ויהי בימים הרבים ההם וגו' ויצעקו, מיד וירא אלוקים את בני ישראל התחיל הקדוש ברוך הוא מוציאן משם ביד חזקה ובזרוע נטויה, והיה הקדוש ברוך הוא מבקש לשמוע את קולם פעם אחרת ולא היו רוצין, מה עשה גירה לפרעה לרדוף אחריהם, שנאמר ופרעה הקריב מיד ויצעקו בני ישראל אל ה', באותה שעה אמר הקדוש ברוך הוא לכך הייתי מבקש לשמוע קולכם, שנאמר יונתי בחגוי הסלע, השמיעני קול אינו אומר אלא השמיעני את קולך אותו הקול שכבר שמעתי במצרים לכך כתיב השמיעני את קולך".

דברי המדרש צריכים הסבר, דהיכן מצינו שבנ"י לא היו רוצים לדבר עם הקב"ה. היתכן שכלל ישראל יוצאי מצרים לא חפצו בקשר עם הקב"ה.

⁶ אכן בירושלמי (פסחים פ"ה ה"ה) מובא שפרעה קרא ואמר "קומו צאו מתוך עמי, לשעבר הייתם עבדי פרעה מיכן והילך אתם עבדי ה'. באותה שעה היו אומרים הללויה הללו עבדי ה' ולא עבדי פרעה", אבל התורה עצמה לא סיפרה כלום ממה שאמרו כלל ישראל באותה שעה.

האחרית ועל כל פנים הבריאה תבוא אל תכליתה.

זאת ההופעה של הגאולה ביום ט"ו בניסן.

היד הגדולה - בקריעת ים סוף

זה הבסיס של הכל אבל יש בו חיסרון גדול. הרי עיקר תכליתו וענינו של העולם הזה הוא כדי שאנו נהיה שותפים בעולם, ולא שהדברים יחולו עלינו ביד חזקה. ביד החזקה מקבלים ישראל את התואר המיוחד שהם עבדים של הקב"ה ואומרים בליל ט"ו "הללו עבדי ה' הללו את שם ה'", אנחנו עבדים ומקבלים את ההנהגה שלו בה הוא מוביל אותנו כרצונו, כמו שנאמר "כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים" (ויקרא כה נה)⁷, אך הקב"ה מצפה מכלל ישראל ציפיות אחרות. הם לא יכולים לצאת ידי חובתם רק מהראשית של היד החזקה, אלא "לאחר ימים ביקש לישא אותה לאשה", ומה שמצפים מהאישה אינו מה שמצפים מעבד. מעתה נדרשת שותפות של מהלך והבנה, בקליטת התכלית המבוקשת. "לסוסתי ברכבי פרעה דימיתך רעייתי" - דרשו חז"ל (פסיקתא טו) רעייתי בים סוף. בים סוף ביקש הקב"ה מכנסת ישראל "הראיני את מראיך השמיעיני את קולך", הקב"ה דורש מישראל להראות כמה הם מבינים ושייכים לענין הגאולה.

ביציאת מצרים בליל ט"ו בניסן לא היה עדיין עם מי לדבר. כלל ישראל עוד לא נולד, וכן בדין שהגאולה הראשונה אינה תלויה ומותנית בכך שיהיה אז עם מי לדבר. השלימות הראשונה מגיעה מצידו של הקב"ה ועל זאת שמחתם של ישראל שהקב"ה לוקח אותם ביד חזקה - הן כלפי פרעה והן כלפי ישראל (כמס"כ ביחזקאל כ לג) - להיות לו לעם של עבדי ה'. אבל עיקר הבחירה בישראל היא רק מפני ש'מסבר להו וסבר'. אחרי שמוציאים אותם ממצרים ונעשו לעם והרודפים באים אחריהם יש להם את הבחירה להיכנע לרודפים ולחזור למצרים, הבחינה היא כמה חשוב ויסודי להם להיות אחרי ה' ולא לחזור לקטנות של מצרים. הקב"ה מבקש "הראיני את מראיך" בנסיון הזה שירדו בני בנימין ונחשון אל הים וביטאו את המציאות של כל ישראל.

ואת זעקתם שמעת על ים סוף

מפורש בתורה שהקב"ה התערב בקרי"ס לא מצד שהוא בעל היד החזקה לנהל את העולם אלא מצד שבא להושיע את ישראל - "ויושע ה' ביום ההוא את ישראל מיד מצרים", "כי ה' נלחם להם במצרים", "ה' ילחם להם", כאן הקב"ה מתערב במלחמה של ישראל, הנקם במצרים אינו על אי הכניעה של פרעה להוציא את ישראל ממצרים כבמכות מצרים, אלא הקב"ה נלחם עבור הרעיה שבא פרעה להחזיר ולשעבד את בני ישראל למצרים. ישראל לא היו ברי הכי ללחום אבל הוציאו את הרצון ללכת אחרי ה' בזעקתם אל ה' ואח"כ בעמדם על הים והקב"ה שמע את "קולך ערב ומראיך נאווה" ונלחם להם במצרים. ההתערבות של הקב"ה מגיעה מצידו שאנחנו נהיה קשורים בכל המהלך של גאולת מצרים, וכאן נבחן הרצון שלנו להצטרף למהלך של הקב"ה.

כאן באים כל הגילויים העצומים של קריעת ים סוף וזאת גולת הכותרת של קרי"ס. ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי, וגם אנחנו יכולים לראות את מה שהיא ראתה ולקחת עימנו לכל השנה. יחזקאל ראה מעשה מרכבה, שבשונה מהמראה שהקב"ה יושב על כסאו, הוא מסמל איך הקב"ה יוצא עם ישראל אל הגלות ובכל מקום שגלו שכינה עמם. ואילו ישראל שיצאו ממצרים ועמדו על ים סוף ראו בצורה בהירה עד סוף כל הדורות את התכלית של ישראל. חז"ל דורשים שבתחילה נאמר לישראל רק שם "אהי-ה" וכאן השלימו ישראל את השם "אהי-ה" אשר אהי-ה" וכדאי' בברכות (ד) "עד יעבור עמך ה' זו ביאה ראשונה, עד

יעבור עם זו קנית זו ביאה שניה", דהיינו שגם אם יהיו מפריעים, ישראל יבואו שוב ויגיעו אל התכלית, וכן הלאה עד "ה' ימלוך לעולם ועד" - הם רואים כעת מהראשית עד האחרית לאן הולכים. א"כ ישראל שהיו עבדים עד לאותו שבוע אומרים "זה א-לי ואנוהו" - אני נאה לו כדרשת חז"ל, אנו ראויים ומתאימים להיות שייכים להקב"ה, וזכו לזה ע"י שבאו ואמרו מצידם מה אומר להם קבלת עומ"ש.

זהו גם הלשון "ויהי לי לישועה", ישועה אינה כד' לשונות של גאולה שעושה הקב"ה מצידו אלא היא התערבות שהקב"ה מתערב מצידו של הנושע כמו "ויקם משה ויושיען", "וישע אל הבל". ואל קין ומנחתו לא שעה, המושיע מגיע מצידו של מי שצריך הארת פנים, וזקוק שמישהו יתערב עבורו.

הפה הסה - לשון השירה

השירה משלימה את יציאת מצרים - היא מגלה איך יציאת מצרים נראית מצידם של ישראל, לפי הרצונות שלהם. בשירה אומרים שראינו איך התערבת בעולם בסדר בלתי מנוצח שאינו יכול להשתנות, איך "הים ראה וינוס" בשביל "היתה יהודה לקדשו ישראל ממשלותיו". זאת ההנהגה שמגיעה עד לשלימות של ה' ימלוך לעולם ועד" לעתיד לבוא.

יש לבאר שהשירה שאומרים בהלל אינה נאמרת כאשר "מעשי ידי טובעין בים ואתם אומרים שירה", כיון שההלל מסתיים ב'הללוך ה' כל מעשיך', שם מתגלה סדר ההתגלות הכולל של הקב"ה בתוך הבריאה כמו שאומרים מתחילת ההלל "ממזרח שמש עד מבואו מהולל שם ה'", וממשיכים אח"כ "הללו את ה' כל גוים שבחוהו כל האומים", וא"א לומר שירה כשמעשי ידי טובעין בים על כזה סדר של שירה. אך שירת הים היא שירת הייסוד של כלל ישראל, כמו קריאת שמע בכל יום. השירה אומרת שאנו יודעים איפה המקום שלנו לא רק כעבדיו של הקב"ה אלא כשותפים בכל ההנהגה של הקב"ה בהבאת העולם אל תכליתו, ואין מקום לטענת 'מעשי ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה'.

ההבדל העיקרי בין מכות מצרים לקרי"ס, דכל מכות מצרים כוונו להכניע את מצרים וישראל נפלטו מהמכות ע"י הגנה שמימית מיוחדת של הקב"ה. אבל קרי"ס היא להיפך, כלל ישראל הם אלו שמתחדש עליהם המצב החדש, הם אלו שיוצאים מסדרו של עולם בחרבה בתוך הים, וסדרו של עולם הוא שבולע את מצרים. שכך דרשו חז"ל - וישב הים לאיתנו - לתנאו, לתנאי שהתנה עימו הקב"ה במעשה בראשית. כאן מתגלה "לך ה' הגדולה" של מעשה בראשית, בשביל ישראל שנקראו ראשית ובשביל התורה שנראת ראשית, רק בסדר הזה כלל ישראל זוכים להגיע ליראת ה' ולשירה.

זאת העצרת של פסח שאנו לוקחים איתנו את כל הלשון הרוממה שקבלנו בפסח, שאדם חי את סדר החיים שלו כאן בעולם הזה בשפה הרוממה ולא בשפה השפלה. בסדר החיים של שירת הים ולא בסדר של המחיה והכלכלה. וכמו שבאר הגאון רבי משה שפירא זצ"ל ש'שיר' הוא לשון עיגול כמו "כל בעלי השיר יוצאין בשיר", בשירה אדם רואה היקף שלם של עולם ושל כל המציאות, איך הכל עומד בסדר אחד שלם מתחילה ועד סוף.

לכן אין אין ה'ו"ט האחרון של פסח רגל בפני עצמו, כיון שהוא הפרי של כל החג. בקריעת ים סוף ישראל השכילו להבין את מה שהקב"ה עשה ביצי"מ בליל ט"ו בניסן וקבלו עליהם את מה שכיוון הקב"ה מתחילה. בלקיחת הסדר הזה אל כל ימות השנה נתחזק ונתעצם בו עד שיגיע השיר חדש על גאולתנו ועל פדות נפשינו ונזכה לראות את הגילוי המיוחד של ה' ימלוך לעולם ועד - ה' מלכותיה קאם לעלם ולעלמי עלמאי.

⁷ וכן אי' בחז"ל שעבד עברי נרצע אל המזוזה - "אמר הקדוש ברוך הוא דלת ומזוזה שהיו עדים במצרים כשפסחתי על המשקוף ועל שתי המזוזות ואמרת כי לי בני ישראל עבדים, עבדי הם ולא עבדים לעבדים".