

עפע רב

גיליון חודשי מתורתו

של הרב עדין

אבן-ישראל שטיינזלץ

גיליון ניסן תשכ"ה

בגידה"ל
תירב"ב"א



הקדמה

חודש ניסן הוא החודש שלנו, החודש ששינה אותנו עד היסוד, החודש שבו התחיל המסע הארוך שלנו היהודים מגלות לגאולה שלמה. המסע הזה התחיל במורא ובגילויי שכינה, השמים נפתחו, לילה כיום האיר ואנחנו נגאלנו. הגאולה של מצרים הייתה גם גאולה פיסית מן העבודה הקשה, גם גאולה תרבותית של עם שמפתח זהות עצמאית אבל גם גאולה של הנפש שזוכה לצאת מההסתרים וההעלמות של העולם הגשמי אל הגילוי הגדול של גאולת מצרים.

גאולת מצרים היא הפרדיגמה היסודית שלנו, היא הסיפור הגדול שחוזר שוב ושוב בהיקפים שונים בחיי כל יהודי, בחיי עם ישראל ובחיי העולם כולו.

הרב עדין הסביר לנו פעמים רבות שחג הפסח הוא בתמציתו חזרה על הסיפור הזה, חזרה עמוקה, עם כל החושים ועם כל המדריגות שלנו אל נקודת היסוד, אל הרגע של הגאולה. כל העבודה הקשה שלנו לקראת הפסח ולקראת ליל הסדר היא ניסיון שלנו להיזכר ולגעת מחדש בזיכרון העמוק ביותר שלנו, לחוש אותו שוב ולהעביר אותו הלאה לילדים שלנו. זו הסיבה, אומר הרב עדין, שחג הפסח הוא חג משפחתי, "זבח משפחה", החזרה שלנו אל רגעי היסוד שלנו עוברת דרך הקשרים המשפחתיים, דרך קשרי הדם. ליל הסדר הוא הזמן שכבר אלפי שנים אנחנו קושרים מחדש את הקשרים הללו מן הכאן והעכשיו, מקשרי המשפחה הקרובים והרחוקים ועד לנקודת היסוד של התגלות הקב"ה עלינו.

חודש ניסן הוא חודש הגאולה לא רק משום שבו התחיל המסע אלא משום שזהו החודש שבו אנחנו נתבעים להמשיך את המסע, החודש שבו אנחנו מתעוררים ביתר שאת בסוף ימי החג לבקש את החלק השני, את סוף המסע, את הגאולה השלמה.

יתכן שבימים רגילים קשה לדבר עם יהודי על הגאולה. הגאולה נראית כל כך



רחוקה מהמצב, מהקשיים, מהבלבול ומדכדוך המאורעות. לכן, אמר הרב עדין, עושים את סעודת המשיח בסוף ימי הפסח, אחרי כך וכך קילו של מצות וכך וכך כוסות של יין, אחרי ליל הסדר, אחרי ההארה של הפסח - אחרי כל אלו יכול יהודי לזקוף את ראשו, להיזכר בגאולה שהייתה, להיזכר בחוסר הסבירות שלה, בדילוג שהיה בה מעל ומעבר לכל הגדרים ומתוך כך יכול גם לחשוב על הגאולה שתהיה

בחודש ניסן תשפ"ה אנחנו צריכים ביתר שאת להתאמץ לחזור יחד לנקודת הראשית, לצאת מעבר לחשבונות, לקטנות המוחין, לקטנות ההווה ולנסות לספר מחדש את הסיפור הגדול שלנו יחד ובעזרת ה' נזכה כולנו לראות בעיניים את סופו של המסע, את סופו של הסיפור הארוך, כולנו יחד בגאולה האחרונה.

לחיים!

בנימה אישית, בחודש ניסן תשפ"ה אנחנו פותחים מחזור רביעי של גליונות 'שפע רב'. שלוש שנים שבהן ניסינו להביא אליכם את האופן המיוחד של הרב עדין, את ה'נוסח' שלו, את מה שבער בו ואת איך שראה את העולם ואת התורה. נשמח מאוד לקבל תגובות לגליונות, הערות והארות, בקשות לעתיד ועצות לשיפור הגיליון. ובקשה מאיתנו, אם אהבתם את הגיליון - הפיצו אותו, כתבו עליו, שלחו אותו לחברים ולבני המשפחה שלכם ועזרו לנו להגיע לעוד קהלים.

בתודה על העבר ובתפילה על העתיד - צוות העורכים.

המערכת: יאיר שוורצפוקס ואהרן בילט

השתתפו בהפקת הגיליון: נתנאל איתי, מנחם מענדל רוטרמן

להרשמה והצטרפות להפצת הגיליון ולתרומות ניתן לפנות למספר: 054-301-6657

TalmideiHarav@gmail.com

עיצוב גרפי:  'עיצובי שיר' 052-8954475



הגיליון מוקדש לעילוי נשמת אהובינו

אלחי טהרלב הי"ד

תלמיד ישיבת תקוע, לוחם בגולני

וסמל ומופת לנחת חסידית בלתי מתפשרת

תוכן עניינים

6.....להפוך לעם - ברכה לחג הפסח

הכנה לפסח

8.....'חירות עולם' - מתוך הספר בלב פתוח

14.....ביעור חמץ - שיחה בישיבת מקור חיים

20.....'חג הפסח' - מרשפים

שבת הגדול

25.....משכו וקחו - דרשת שבת הגדול

ליל הסדר

29.....לילה של זיכרון - שיחת הכנה ליל הסדר

37.....'לאכול את המצה' - מתוך שיעור חסידות

שביעי של פסח

41.....לעבור את הים

להביא לימות המשיח

46.....רוצים את החצי השני - מתוך התוועדות

47.....מהו עניין משיח - מאמר תורני

53.....ניצוץ משיח - שיחה בישיבת תקוע

להפוך לעם

ברכה לפסח ליהודי רוסיה

לפני יותר משלושת אלפים שנה יצאו אבותינו ממצרים
וחגגו בפעם הראשונה את חג הפסח.

למרות השנים הרבות שעברו מאז, ההיסטוריה חוזרת במעגלים שונים,
ובתקופה מאוחרת עם ישראל שב שוב לאותו מצב.

כאשר היו היהודים במצרים היו שם עבדים, קבוצה בלתי מאורגנת של יחידים
שהיה להם עבר משותף, זכרונות מטושטשים ועתיד בלתי ידוע. גם יהדות
רוסיה במשך יותר מיובל שנים הגיעה לאותו מצב. הציבור היהודי הגדול והחם
התפורר. והאנשים הקשורים אל העם היהודי אבדו את התוכן הפנימי של
מהותם הלאומית. הם רואים את עצמם ונראים בעיניהם של בני העם שהם
יושבים בו כ"אחרים" שאינם יכולים להגדיר במה ועל מה הם אחרים.

אולם עוד לפני יציאת מצרים החלו בני ישראל להתקשר זה עם זה מתוך
אמונה ומתוך רצון לבנות חיים בעלי משמעות: הפכו להיות לעם.

את המאורע הזה אנו חוגגים מדי שנה, בחג היהודי העתיק ביותר - חג הפסח.
שוב ושוב במשך השנים שחלפו מאז אנו מתיישבים יחד, משפחות, ידידים,
קרובים, אוכלים את המאכלים העתיקים של אז - אם המצה ואם המרור -
כדרך שעשו הדורות הקודמים, סבינו וסבותינו. מנסים לאמור את ההגדה של
פסח ולשיר את שירינו שלנו - ולחזור שוב להיות אומה, שיש לה עתיד ויש לה
תקווה.

בברכת חג שמח, של אחדות והתקרבות,
של אמונה ושל ברכה.

עדין אבן ישראל (שטיינזלץ)

הכנה לפסח

”

יציאת מצרים היא בעצם התגלות העניין של

שם הוי"ה - שהוא "היה-הווה-ויהיה", המהות שאין לה גבולות, שאין לה תחומים - ששוברת את המיצר ואת הגבול, במדריגה הזו אני יודע שאני נמצא בתוך מיצר וגבול, ושהמיצר והגבול אינם חשובים. היציאה הזו מן המיצרים היא העניין של יציאת מצרים. יציאת מצרים היא במובן הזה ההתגלות של שם הוי"ה - 'נגלה עליהם מלך מלכי המלכים'. ברגע שאני יודע שיש מלך מלכי המלכים שמבטל את המציאות של כל עולם אחר - זוהי יציאת מצרים, זה אומר שאני יצאתי מן המיצרים. את יציאת מצרים הזו - אני חייב לעשות בעצמי. מה שעשו אבותי לפני שלושת אלפים ומשהו שנים לא פוטר אותי מיציאת מצרים שלי, אני חייב לעבור את יציאת מצרים הזו גם בעצמי.

אגב, גם בתוך החיים של האדם יש נקודה של יציאת מצרים פרטית שלו, יש מאורע חותך של יציאת מצרים - שמתרחש אצל כל בן אדם בזמן אחר - שהוא הנקודה שבה בן אדם יצא מן המיצרים והגבולות. נוסף לזה, המעבר הזה צריך להתרחש בכל יום, אותה יציאת מצרים שמתרחשת בכל פעם שאני מגיע ל"ואהבת את ה' אלוהיך", שרץ ליבי אל ה'. למעשה כל מה שאומרים קודם לכן בסידור - זה כדי להגיע לנקודה של השחרור, להגיע לאופן הזה של "ואהבת את ה' אלוהיך" - שלא יהיה תיאור של ציווי, אלא תיאור של חוויה.

זהו העניין של יציאת מצרים, ככה יוצאים ממצרים בכל יום ויום. וזה גם העניין של חג הפסח - שהוא החג של היציאה ממצרים, עם כל מה שכרוך בו - החיפזון, המנוסה והקפיצה.

”

(מתוך ביאור לקוטי תורה, פרשת אמור)

חירות עולם

מתוך הפרק 'דרכי השגת החירות' מהספר 'בלב פתוח'

לו לעשות, מצב של חירות בא לידי ביטוי רק כאשר האדם עושה את מה שלבו חפץ. אולם לשם כך חייב הוא לחפץ בדברים משלו, חייב הוא שיהא לו תוכן חיים משל עצמו.

נקודה זו איננה שייכת דווקא להערכות מיוחדות של המושג חירות, אלא למשמעות האלמנטרית של החופש. חופש בלי רצון עצמי, אין לו תוכן ולכן אין לו כל מובן. להיות בן חורין פירושו להיות בעל אישיות עצמית ולהיות בעל מטרת חיים עצמית שיש טעם לנסות לחיות אותה על אף כל הקשיים שבה.

הדברים הללו מובאים בתמציתיות רבה במאמר מפורסם של חכמינו, הדורשים את הכתוב "חירות על הלוחות" (שמות לב, טז) - "אל תקרא 'חרות' אלא חירות, שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה" (אבות ו, ב). והפרדוקס הזה הוא הפרדוקס של החירות כשלעצמה. שהרי מה יעשה אדם בחירותו, אם אינו רוצה לאמיתו של דבר משהו מסוים לעצמו? ועל כן בהכרח הוא חוזר ומשעבד את עצמו שוב לבית העבדים, לכל מי שיהא

עבדות וחירות

במבט ראשון, נראה כי עבדות וחירות הן ניגוד פשוט, וכל אחת מהן מוגדרת כהיעדרו של האחר - עבדות היא היעדר חירות, וחירות היא היעדר עבדות. יתר על כן, לעתים אפשר לחשוב כי "חירות" היא אחת מן הדוגמאות המצויות בשפתנו (כמו בשפות אחרות) למושג חיובי שכל משמעותו אינה אלא שלילתו של דבר אחר. בדיוק כשם שהחושך מבטא מהות שכל כולה אינה אלא שלילתו של האור, או כשם שאין מבטא את שלילתו של היש, כך אפשר לראות גם בחירות רק מושג שלילי המתאר את השחרור מן השעבוד.

נקודת מבט זו על אודות החירות בוודאי איננה נכונה, משום שאם חירות הייתה מבטאת את שלילת השעבוד בלבד, שחרור מן העבדות היה מקנה, כשלעצמו, את החירות. אולם לחירות יש בעיקר תוכן חיובי, ותוכן זה איננו נוצר מעצמו על ידי הורדת העול בלבד. בעוד ששעבוד הוא מצב שבו אין אדם עושה מה שלבו חפץ, אלא את הדברים שאחרים מורים



אין אדון המכריח אותם להיות עבדים, אלא הם עבדים למציאות (הציניקים טוענים שהיום אין עבדות כי המושג "דדליין" [deadline] החליף את הצורך בעבדות). כך לדוגמה, אדם משועבד להרגליו, לארוחות שהוא אוכל (אף שלא תמיד הוא רעב), לשינה שהוא רגיל לישון, לעבודה, לתקשורת ועוד. אפילו מלך



**השאלה היא את מי
אפשר לשעבד?
ודאי שאפשר לכפות
על אנשים לעשות
מעשים מסוימים,
אך השאלה היא
אם הם הופכים להיות
עבדים בעקבות
הכפייה.**



משועבד למבני החשיבה והשלטון שהוא מכיר, ומהבחינה הזאת הוא "מִלְכָּה לְשִׁדָּה נֶעֱבֵד" (קהלת ה,ח). היחידים שאינם משועבדים לצורכי העולם הם המתים, "בְּמָתִים חֶפְזִי" (תהילים פח,ו).

אדון לו, לכל מי שיקבע בשבילו מה לעשות וכיצד לפעול.

שעבודו של עבד, אם כן, הוא כפול: ראשית בהיותו נאנס לקבל את מרותו של רצון זר, ושנית - בהיעדר רצון ואישיות משלו. ומי שיש לו אישיות ועצמיות משלו לעולם אינו נעשה עבד גמור. ומי שאין לו דמות עצמית, לעולם אינו יכול להשתחרר.

חירות הנפש

בתפילת ערבית אנו אומרים "ויוצא את עמו ישראל מתוכם לחרות עולם". מה פשר אמירה זו? במיוחד לאור שעבוד עם ישראל במשך דורות רבים לשלטונם של אחרים. במילים אחרות, השאלה היא את מי אפשר לשעבד? ודאי שאפשר לכפות על אנשים לעשות מעשים מסוימים, אך השאלה היא אם הם הופכים להיות עבדים בעקבות הכפייה.

אדם ההופך להיות עבד מאבד את האישיות שלו ומקבל על עצמו את האישיות של האדון. ככל שעובר הזמן העבד מזדהה יותר ויותר עם האדון, וכבר אינו מרגיש את קיום אישיותו העצמית.

מיום לידתו נתון כל אדם בסד של שעבודים. רבי יהודה הלוי כתב ש"עבדי הזמן עבדי עבדים הם" משום שאנו משועבדים לחוקי העולם. אפילו ילד קטן מפסיק להיות בן חורין מפני שהחברה עושה לו סוציאליזציה (חברות) עד שהוא נעשה לכלי בידי החברה. לרוב האנשים

למלאכים קוראים משרתי עליון או מלאכי השרת משום שהם עבדים בגפש חפצה, ומבחינה זו הם לא יצורים חופשיים, הם משרתים את הקב"ה כל אחד בדרגתו, אך אין הדבר נובע מחופש לבחור ולקבל החלטה. בניגוד למלאכים, בני אדם אינם מרגישים הכרח להיות כפופים, אך יש להם חופש לבחור להיות כפופים לריבונו



**אדם הרוצה להיות
בן חורין צריך לדעת
באיזו מקומות יש לו
חירות, ובאיזו מקומות
הוא איננו בן חורין.
במקום שבו הוא בן
חורין עליו גם לרצות
וגם ליישם את הרצון
בפועל**



של עולם.

התהליך המביא את האדם לחירות אינו תהליך פשוט. כדי שהתהליך יתחיל ויתעצם, צריך שיהיה לאדם רצון מתמיד, וזה העיקר. אי אפשר לשחרר אדם שאינו

לאור כל זאת, השאלה היא האם יש לאדם חופש וכמה חופש יש לו? או, באיזה מובן אני יכול להיות חופשי יותר? "חירות עולם" היא בעצם אמירה לאדם שינסה בכל זאת להיות חופשי יותר משאר בני האדם בעולם. ואם אתה בכל זאת עבד, תהיה עבד רק של ריבונו של עולם.

בחז"ל מופיע שיש אנשים הקוראים לעצמם עבדי ה', יש כאלו שהקב"ה קורא להם עבדי ה', ויש יחידים שגם הם קוראים לעצמם עבדי ה' וגם הקב"ה מכנה אותם בתואר זה. עבד ה' הוא מי שיודע שהוא כפוף אך ורק לריבונו של עולם. במצב כזה אפשר אמנם להכריח אדם לעשות כל מיני מעשים, אך במהות הפנימית האדם יודע שהוא, מרצונו העצמי, סר רק לציוויו של ריבונו של עולם.

באופן דומה תיאר הסופר דוד פרישמן כיצד הוכרח סבו לרקוד "מה יפית ומה נעמת" לפני הפריץ, אך למרות זאת הייתה לו אצילות גבוהה בהרבה מהפריץ עצמו. אפשר לשים על אדם כבלים, אך הלב והנשמה נשארים חופשיים.

כשבני ישראל יצאו ממצרים התברר שמצרים עוד לא יצאה מהם. הם זכרו עדיין כמה טוב היה במצרים, את האבטיחים והדגה, ובעבורם הם היו מוכנים לשוב אל העבדות. הדבר דומה לחיות חופשיות, שצדו וכלאו אותן בכלובים שבהם האוכל זמין. בסופו של דבר, גם לאחר ששחררו אותם מהכלובים הם חזרו אליהם מרצונם.



אחד, ואותו צירוף של דברים מתגלה במישור גבוה יותר במושגי הגלות והגאולה. גלות היא עבודתו של העם לעמים אחרים, וגאולה היא יציאתו לחירות שלמה. ביחס בין העבדות לחירות מתגלה ביתר שאת היחס בין הגלות לגאולה. כדי שתבוא גאולה אין די ביציאה מן הגלות, יש צורך ביותר מזה. גולה היא שבירתו והכנעתו של הרצון הלאומי, של כוח היצירה הלאומי, השפלתה של מהות העם בתוך גורמים אחרים הקובעים בעבורו את דרך חייו. אדם פרטי (או קבוצה גדולה של אנשים) היוצאים מארצם מתוך רצון וקובעים את חייהם בארץ אחרת על פי רצונם ולפי מערכת הערכים העצמית שלהם, אינם נמצאים בגלות. הם אומנם מצויים (זמנית או בקביעות) בארץ שאינה ארצם, אבל כל עוד הם בני חורין ביכולת לבטא את מהותם בשלמותה, עדיין אין הם גולים. אדם יכול להיות בארץ נוכרייה, להיות גר וזר בה, ואף על פי כן לא להיות גולה. הגולה היא עבדות מבחינת ההיקף הלאומי, מבחינת ביטוי האופי העצמי הלאומי. הגולה הוא האיש הנאלץ לשעבד את מהותו, לשנות את רצונותיו ואת אופיו בתוך סביבה זרה. ומי שמצוי בשעבוד כזה, בהסחה והתקת מערכת החיים והערכים שלו מתוך מסלולה העצמי, לקראת השתעבדות למערכת מושגים וערכים זרה - הוא הוא הנמצא בגולה.

גולה היא רק במקצתה מצב פיזי ידוע (כמוה כעבדות), אבל הגדרתה המהותית

רוצה להשתחרר. השאלה היא כמה רצון יש לאדם ועד כמה הוא מוכן ללכת אחרי הרצון הזה שלו. החופש לבחור בטוב כולל בתוכו גם את החופש לבחור ברע, והבחירה בין הדברים היא נקודת ההכרעה להיכן אני שייך, ולכן אני הולך.

"חירות עולם" יכולה לבוא לידי ביטוי בשעה שהאדם מוכן ורוצה לקבל על עצמו לעשות דברים מסוימים, אף שיש גם שוט שמאיים עליו אם לא יעשה את המעשים האלה. האדם איננו יכול להסיר מעליו את דיקטטורת השמיים, אך הוא יכול לרצות לקבל על עצמו את מלכות ה' מרצונו החופשי והמלא. בחירה כזו דורשת רצון חופשי מצידו של האדם, בניגוד לעבד שאין לו כבר רצון משל עצמו. "חירות עולם", אם כן, היא מצב שבו אני נושא בעול מחד גיסא, אך לא מרגיש משועבד מאידך גיסא. החירות הינה מצב שיש לאדם כל מיני שעבודים, והוא בוחר ברצונו להתעסק בשעבודים אלה ולהיות שייך להם. במצב כזה השעבוד מתעמעם, והשמחה בבחירה מתעצמת.

אדם הרוצה להיות בן חורין צריך לדעת באילו מקומות יש לו חירות, ובאילו מקומות הוא איננו בן חורין. במקום שבו הוא בן חורין עליו גם לרצות וגם ליישם את הרצון בפועל, למרות כל החשבונות שלכאורה מונעים ממנו לעשות כרצונו.

גלות וגאולה הכלל

עבדות וחירות הן צמד ניגודים במישור

שארית עצמאותו. גם יהודי שחשב שעל ידי כך יזכה בחופש פרטי, הרי מן הבחינה הלאומית היה בגלות כי עצמיותו שלו שוב אינה קובעת ואינה מדריכה, אלא העולם שבחוץ הוא שקבע את הערכים, המידות והיחסים, בתוך הלב פנימה.

משום כך יהודי מתבולל הוא היהודי הגולה האמיתי, זה שאיבד את עצמיותו המהותית. גם כאשר הוא יוצא מן הגלות הפיזית ומגיע אל ארצו שלו, גם כאשר אחרים כבר אינם יכולים לפקוד עליו מה יעשה בחייו, הוא ממשיך לשאת עמו את הגלות - בתוכו. הוא מצוי בגלות בצד העמוק ביותר שלה - בהיעדר עצמיות. גם אם הגויים אינם יכול למשול עוד בגופו - הם מוסיפים לרדות בנפשו. וכך ביטא זאת בקצרה אחד מגדולי החסידות: "קל יותר להוציא את היהודים מן הגלות, מלהוציא את הגלות מן היהודים".

כדי להגיע לגאולה, ולא להיעדר גולה בלבד, לא די לו לעם ישראל בכך שיצא מ"מִדְבַּר הָעַמִּים" (יחזקאל כ, לה), עליו גם לחזור ולקנות לעצמו את מהותו העצמית, את אופיו, את רוחו, את דרכי המחשבה והחיים שלו כדי שיוכל להיות עם של בני חורין עד שייגאל.

קשורה בהכרח בתפיסה רוחנית - כניעה וקבלה של סולם ערכים, של מערכת יחסים ודרכי חיים שזרים ל"אני" הפרטי או הקיבוצי. העם היהודי הנרדף היה בגולה במשך דורות רבים - גלותו של העם התבטאה בכך שהוא נאלץ לשנות את אורחות חייו ודרכי מחייתו. עם שהיה ביסודו עובד אדמה הפך להיות עם של תגרים וסוחרים; עם שהיה עצמאי הפך להיות עבד. עם זה, כל עוד שמר העם היהודי על מהותו הרוחנית העצמית, את עקרונותיו הרוחניים, את הנהגתו הפנימית ואת דרכי החיים שלו - הרי לפחות בתחום זה לא היה משועבד. חשכת ימי הביניים ובערותם לא פגעו ברוח היצירה ובחיוניות של היהודי הגולה. בשנות גלותו היה האדם מישראל נרדף, מושפל ומבוזה, היה עליו להכיר בחולשתו וחוסר ישעו בתחומים רבים. אך גלותו לא הייתה שלמה משום שהוא לא ראה בעצמו בזוי ולא חשב את עצמו נחות. כל עוד הייתה לו עצמיותו שלו, עולמו הרוחני היה בעבורו לא רק תנחומים, אלא חלק של ההווה שבו לא חלה הגלות.

שלמותה של הגלות החלה עם ההתבוללות, כאשר היהודי המתבולל איבד את עצמיותו - וממילא איבד גם את

ביעור חמץ

שיחה בישיבת מקור חיים, ו' שבט תש"נ

ראשית, יש לכאורה בתוך הפרשה סתירה בכתובים; בהתחלה נאמר שהבצק לא החמיץ מפני שלא יכלו להתממה. כלומר, הבצק היה יכול להחמיץ, אך מכיון שהם היו צריכם למהר, העיסה לא הספיקה להחמיץ. לעומת זאת, לפני כן כתוב שאסור היה לאכול שבעת ימים מצות - זאת אומרת שזה היה צווי עוד קודם, וגם אם הם היו מספיקים להכין חמץ היה אסור להם לאכול אותו.

תמוהה עוד יותר היא העובדה שכתוב בהגדה של פסח שאנו אוכלים מצה מפני שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ, למרות שאנו אוכלים מצה מפני שהתורה אמרה "על מצות ומרורים" והתורה גם אמרה "בארבעה עשר יום לחדש בערב תאכלו מצת עד יום האחד ועשרים לחדש" (שם יח), הכל ברור ומפורש וכתוב, ואלו דברים תמוהים.

ביחס לסתירה, התשובה בגמרא היא שיש חילוק בין 'פסח מצרים' לבין 'פסח דורות'; בפסח מצרים אכילת מצה היא רק ביום הראשון, ואילו בפסח דורות המצה נשארת שבעה ימים. ממילא בני ישראל עשו עוגות מצות לליל הפסח

ישנן כמה תמיהות על הקשר בין ההגדה של פסח לפרשת בא. לליל פסח אנו מרימים את המצה ואומרים 'מצה זו שאנו אוכלים על שום מה? על שום שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ... שנאמר "וּיֹאפוּ אֶת הַבֶּצֶק אֲשֶׁר הוּצִיאוּ מִמִּצְרַיִם עֻגוֹת מִצּוֹת... וְלֹא יִכְלוּ לְהִתְמַהֵם" (שמות יב, לט)' ולפני זה כתוב "וַיֹּשָׁא הָעָם אֶת בִּצְקוֹ טָרֵם יַחְמֹץ מִשְׁאֲרוֹתָם צָרוּרוֹת בְּשִׁמְלוֹתָם עַל שִׁכְמָם" (שם לד)', על פי זה נראה שטעם אכילת המצות בזמן הזה הוא שכמו שהיה כשיצאנו ממצרים ולא הספקנו לאכול חמץ, אף בזמן הזה איננו אוכלים חמץ.

לעומת זאת, בתורה כתוב "ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו" (שם ח). ולאחר מכן: "והיה היום הזה לזיכרון וחגותם אותו חג לה'... שבעת ימים מצות תאכלו" (שם יד-טו). מכאן נראה שטעם אכילת מצות, הן כחלק מאכילת קרבן הפסח והן אכילת מצות בכלל בחג הפסח, אינו קשור ליציאת מצרים. והא ראה שכתוב במפורש "ושמרתם את המצות כי בעצם היום הזה הוצאתי את צבאותיכם..." (שם יז).



הטעם הזה לאכילת מרור ודאי לא כתוב בתורה, ואפילו יש מפרשים שאומרים ש"על מצות ומרורים יאכלוהו" זה לא ביטוי לסבל, אלא ההפך - דרך אכילת מצה היא עם מרור. אלא שהשאלה 'מרור על שם מה' באה לתת רמז לדבר, שמרור בא מפני שמיררו את חיי אבותינו. כך כשאנחנו אומרים 'מצה על שום מה' זה רמז לדבר ולא טעם אמיתי.

הבעיה היא שכל זה אינו פשוט בכלל, מפני שהפסוק שאומר שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ בא אחרי המצווה הראשונה של אכילת המצה. בדוחק גדול אפשר להגיד שהקב"ה מצווה עלי בערב פסח או בעשור לחודש לאכול מצה מפני שלמחרת גלוי וידוע לפניו שבפועל אני לא אוכל לאכול חמץ. זה נראה דבר תמוה מצד העניין, כמו גם הטעם שכתוב על מצות שהם 'לחם עוני' וכיוצא בזה. כל זה לא נראה שייך.

בנוסף לבעיה הזו ישנה בעיה אחרת. מכיוון שמתוך דברי הכתוב נראה שהעניין הזה של אכילת מצות אינו קשור לעובדה שלא הספיק בצקם של ישראל להחמיץ, אם כן, מה בעצם הטעם לאכילת המצה? אפשר להוסיף גם שאיסור חמץ הוא הרי אחד מהאיסורים החמורים שבתורה. לא רק בגלל שהוא איסור שיש בו עונש כרת, אלא גם מבחינת חומרת האיסור, שחמץ אסור אפילו במשהו. לכן כל העניין הזה חוזר לעיקרו ומראה על הניתוק שיש בין המצה ויציאת מצרים. בכל השאלות האלה פירושים או הסברים על דרך

ולמחרתו, אבל למחרת הם כבר התכוונו לאכול חמץ, אלא שלא עלה בידם ואכלו מצות גם ביום השני. גם מלשון הכתוב נראה כך; כתוב "ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש, ומצות על מרורים יאכלוהו" ומתואר גם איך צריך לאכול: "נעליכם ברגליכם ומקלכם בידכם ואכלתם אותו בחיפזון" - כל זה שייך לפסח מצרים, הפסח הראשון שעשו ישראל, וזו מצווה שעומדת בפני עצמה לגמרי. מכאן והלאה מתחילה פרשה השייכת רק לשנה השניה והלאה - "והיה היום הזה לכם לזיכרון וחגותם אותו חג... שבעת ימים מצות תאכלו, אך ביום הראשון תשביתו שאור... מיום הראשון עד יום השביעי" כלומר, זו מצווה בפני עצמה - לאכול מצות שבעת ימים, והיא נוהגת מהשנה השנייה והלאה אבל לא בשנה הראשונה.

לשאלה הזו יש קומה נוספת; אם אנו אוכלים מצות בפסח מפני שיש מצווה לאכול מצות ולא משום שלא הספיק הבצק להחמיץ, אז אנחנו אמורים לומר: מצה זו על שום מה? על שום שאנו חייבים לאכול מצה כמו שכתוב בתורה! ולא לספר על הבצק שלא החמיץ.

ניתן ליישב את השאלה קצת בדוחק ולהגיד שהאמירה 'מצה זו על שום מה' לא באה להסביר מדוע אני נוהג ככה, אלא להביא 'טעמא דקרא' - רמז מהכתוב. לדוגמא, באכילת מרור אנו אומרים: 'מרור... על שום מה' - על שום שמיררו המצרים את חיי אבותינו במצרים'.



תשוקה כשלעצמם תופסים מקום. אבל כמו שרואים למשל כשעושים סופגניות, זה יכול להתחיל בתור בצק כזית, ולאחר מכן זה תופח והולך. כך גם ביצר הרע;



**במצה ובחמץ יש את
אותה כמות מוחלטת
של בצק, ההבדל הוא
רק בגודל. המצה היא
פרוסה שטוחה...**



ההגדרה של יצר הרע בדימוי שלו לשאור, עומד על חוסר הפרופורציה בין הממשות - הצורך הממשי - ובין התשוקה. מתי זה נקרא יצר הרע? כאשר הוא יוצא מתוך הגדרים של הצורך, של השובע הפנימי, והוא הולך וגדל. זה הגדר הפשוט של ה'שאור' לעומת ה'חמץ'. באמת אין הבדל בין חמץ לשאור, כל חמץ יכול להיות שאור, זה רק שאלה של כמה זמן זה לוקח לו. התמצית של הדברים היא שבחמץ כבר קיים השאור, זה רק עניין של זמן עד שהוא יתפח. כל זה הוא צד אחד של דמיון בין היצר הרע לחמץ.

הצד האחר שיש בזה הוא שאפשר לקחת

הפשט הם קשים, מפני שמבחינת פשט התורה לא ניתן טעם לדבר.

העניין של חמץ מופיע בעוד הקשר אחד. כשם שיש איסור על חמץ בפסח, יש איסור על חמץ במקדש. המקדש הוא כמעט כולו מצה. חוץ משני קרבנות - קרבן תודה ושתי הלחם - לא מקריבים בכלל חמץ. השאלה היא מה יש לחמץ שהוא כל כך לא רצוי ולא ראוי. כמו שאמרתי, אין לזה פיתרון על דרך הפשט. התורה לא נתנה סיבה למצות, ולא לכך שלא אוכלים חמץ, ולכן כל טעם שאנחנו נותנים הוא טעם בגדר של רמז.

יצר הרע והחמץ

בגמרא מדמים את היצר הרע לחמץ. מדוע? יש ביצר הרע שני דברים ששייכים לנקודה הזו. ראשית, השאלה היא מתי סתם יצר - רצייה סתמית - הופכת ליצר הרע. מהי נקודת המעבר בין רצייה ליצר הרע? מתי הופך יצר בלתי מזיק לדבר רע?

השאלה הזו נוגעת בהבדל בין מצה וחמץ; הרי במצה ובחמץ יש את אותה כמות מוחלטת של בצק, ההבדל הוא רק בגודל. המצה היא פרוסה שטוחה, ובחמץ אותה כמות בצק עם אותו משקל תהיה תפוחה יותר. מה העניין? כשמדברים על יצר הרע, השאלה היא: כמה מקום הוא תופס? והתשובה היא שככל שהוא יותר חמץ, הוא תופס יותר מקום. כל יצר וכל

שאין לה שיעור מצד עצמה, היא דבר שגדל מאליו. אגב, זו גם מסקנת ההלכה בדיני תערובת כבר במשנה - דבר שעשוי לתת טעם, לתבל או להחמיץ איננו בטל, מפני שבמקום להתבטל הוא הוסיף את עצמו בתוך אחרים.

אז כשאנו מדברים על 'שאור שבעיסה' שיש בלב שלנו, זה אומר שגם לחמץ הזה שבלב אין שיעור. אחת הבעיות שיש בעניין הזה היא בהשוואה לדרך שבה אדם משתמש ביצר הטוב. תארו לעצמכם שכן אדם הולך בדרך ופתאום תוקף אותו יצר הטוב. זה לא קורה סתם ככה. למה? מפני שהיצר הרע הוא 'השאור שבעיסה' שאי אפשר לתחום אותו, הוא גדל והולך ומתרחב ואי אפשר לעצור אותו במקום מסוים. על דברים אחרים כמו יצר הטוב אני יכול להגיד שהם מין דבר כזה שנשאר במקומו.

יש פה דבר נוסף והוא חשוב מבחינת עבודת הנפש; ברגע שבתוך האדם נכנס משהו כזה, מאוד מאוד קשה להוציא אותו, מפני שהוא הולך ומתפשט. בזמנים שלנו אפשר לומר שזה כמו סרטן, שברגע שהוא נכנס הוא הולך ומתפשט. אמנם לוקח זמן אבל הוא הולך ומתפשט, ואם אדם אינו עוסק במלחמה תמידית הוא לא ניתן להיעצר. אותו דבר נכון לגבי חמץ גם מצד ההלכה, אם אני משאיר עיסה כמה רגעים בלי להתעסק בה היא תחמיץ. כדי שהיא לא תחמיץ אני צריך כל הזמן לעצור את הפעולה של החמץ. אני לא יכול לעצור את העניין של יצר

חתיכה 'כזית' של חמץ, והוא יכול לחמץ לי עיסה בכל גודל שתהיה. יכול להיות אמנם שייקח לו קצת זמן, אבל הוא יחמץ את העיסה בכול גודל שתהיה. זאת אומרת שאין פרופורציה בין הגודל של החמץ לבין הגודל של העיסה. העובדה שאיסור חמץ הוא 'במשהו' מקבלת משמעות חדשה מתוך ההסבר הזה.



**כשאנו מדברים על
'שאור שבעיסה' שיש
בלב שלנו, זה אומר
שגם לחמץ הזה שבלב
אין שיעור. למה?
מפני שהיצר הרע הוא
'השאור שבעיסה' שאי
אפשר לתחום אותו,
הוא גדל והולך...**



למהות החמץ אין גבולות, החמץ פועל לא רק בשיעור אלא גם בפחות משיעורו. זה ההבדל הגדול שיש בין המהות של האיסור הזה, לבין המהות של איסורים אחרים. היא איננה זקוקה לשיעור, מפני



למה נזהרים כל כך מפני כל הדברים הללו? מפני שאם יצר הרע היה דבר תחום ומוגבל, אילו היינו יכולים להגביל את הדברים האלה במקום השקול והמדוד, אז היה אפשר להתייחס אליהם כמו שהם, כמהות מסוימת ולא כדבר שתוסס ומתסיס. הבעיה שמתי דבר הופך להיות ליצר הרע? ברגע שהוא יוצא מהגבולות שלו.

זהירות מחמץ בזמן של התחלה

בהתייחסות לחמץ בתור דבר של גנאי יש שני צדדים. הראשון הוא בראשית יציאת ישראל ממצרים, והשני הוא בבית המקדש. הייתי רוצה לדבר על שני הדברים יחד כי באמת הוא קשור בשני הדברים. הרבה חכמים בדורות הראשונים ובדורות האחרונים כתבו על זה שגם גאולת הפרט וגם גאולת הכלל היא תמיד מעין גאולת מצרים. כשבן אדם יוצא לשלב חדש של גאולת הנפש, כשפנים חדשות מגיעות ואור חדש מגיע, אז יש זמן מסוים של התחלה, וחשוב מאוד שההתחלה תהיה ככול האפשר נקיה. הרי אותו דבר שבהתחלה הוא מכשול קטן בהמשך הופך להיות מכשול גדול. אם לתת לזה דימוי, כשאני הולך בדרך, יש כיוון שצריך לקבוע לפני התחלת הדרך. כשאני עומד בפרשת דרכים, ויש לי 3 נתיבים, אם עשיתי טעות בנקודת הראשית יהיה יותר קשה לתקן את הטעות, וככול שאני אמשיך

הרע על ידי מחדל, ולומר: אני לא אתערב, נמצא פה יצר טוב, נמצא פה יצר רע, ואני אשתוק. זה לא ככה, היצר הרע ילך ויגדל עוד ועוד, אלא אם אני עושה מלחמה אקטיבית. צריך לעבוד באופן אקטיבי כדי שלא לתת לו להחמיץ, ואם אני לא עושה את זה אלא משאיר אותו ככה בלא עיסוק, אז הוא הולך ופושע בתוכי.

חמץ וגאווה

אמרו גם שהחמץ הוא עניין של גאווה, שגם היא מהדברים שאין להם שיעור והגדרה. יש הבדל בין בן אדם שיודע את ערכו לבין בעל גאווה. יש אנשים שמבלבלים בין שני הדברים האלה למרות שהם כלל אינם דומים. משה רבינו שהוא עניו מכל אדם עדיין יכול להגיד לאחרים דברים קשים, וגם לדבר על ההבדל שיש בינו ובין אחרים. אז לאיפה הלכה הענווה שלו? אלא שזה בכלל לא שייך, כלומר העניין של הערכה עצמית לא שייכת לגאווה כלל. מה זה גאווה? הגאווה מתחילה מכך שהיא יוצאת מהגדרת הערך של הדברים, ועוברת לאופן שבו הדברים יוצאים מתוך הגדלים המקוריים שלהם. בגאווה אין שום יחס בין מה שיש לי לבין מה שאני חושב על עצמי, ככל שאדם יותר קטן הוא יכול להיות יותר גאה, אין שום נפקא מינה. יכול להיות אדם פחות שבפחותים וזה לא יפריע לו להיות בעל גאווה, אין שום פרופורציה בין דבר לדבר, שני הדברים יכולים להיות כאחד.



יצאו ממצרים החיוב שלהם היה לאכול מצות רק בלילה הראשון, או לכול היותר, ביום הראשון. זו באמת מחלוקת בגמרא, לא היה חיוב לעשות את זה שבעה ימים במפורש. אבל מה היה בפועל? בפועל הרי הם לא אכלו חמץ עד שהתחיל לרדת להם מן. מה המסקנה? הן על דרך הפשט והן על דרך שאמרו חכמים, לגבי יציאת מצרים יש תיאור שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה. אז כשנגלה עליהם מלך מלכי המלכים, ממילא זה מבטל את כל מיני החמץ, והם בטלים מעצמם. יש מין דבר כזה שכאילו מקפיא את הכול. מפני שיש יראה גדולה, התגלות גדולה - באותו זמן החמץ לא יכול להחמיץ. מופיע דבר כזה שכאילו עוצר את כל התהליכים.

כמו שבזמן שיוצאים ישראל ממצרים יש 'מורא גדול זה גילוי שכינה' ושם אין מקום לכל ענין החמץ, בדיוק אותו דבר קורה עם כל הסוגים של יצר הרע. כשיש לבן אדם כל מיני חמדות ופתאום נופלת עליו אימה גדולה וחשיכה, אז אפשר לראות איך שכל התאוות נעלמות. מי שהיה רעב מפסיק להיות רעב, מי שחשב על ניאוף מפסיק לחשוב על ניאוף, ומי שחשב על כבוד מפסיק לחשוב על כבוד. זו המשמעות של 'במורא גדול - זה גילוי שכינה'. המורא הזה היה כשיצאו ממצרים וגם נמשך הלאה לזמן מסוים. מפני שכול ההגדה של פסח היא עניין של דרשה, אז וודאי אפשר להגיד באותו אופן לגבי המצה שאנחנו אוכלים. כמו שאמרתי הציווי לאכול מצה הוא ציווי

ללכת יהיה יותר קשר לתקן. לעומת זאת אם הלכתי בתחילת הדרך בכיוון הנכון ועשיתי טעות בחצי הדרך או סוף הדרך - הטעות תהיה לאין ערוך יותר קטנה. העיקרון הזה נכון בכול דבר שבן אדם מתחיל, אם אדם נמצא בפתח של עולם חדש והוא מתחיל אותו לא טוב, אז יש חשש שכל ההמשך יהיה באותו אופן, ואם הוא רוצה לעשות שינויים הוא צריך לעשות מאמץ גדול מאוד על מנת ליישר את העיוות הזה. מדוע? מפני שכבר ההתחלה הייתה לא טובה. אם התחלתי עקום אז אני גם ממשיך ככה. לכן גם כשמתחילים את מה שנקרא 'חג האביב', כשיוצאים מעבדות לחירות ומתחילים להיות דבר חדש, צריך שתהיה חרות גמורה. בגלל שזו התחלת השנה צריך להיות בלי חמץ בכלל. אחר כך בימי בימי החול יש חמץ.

אותו דבר כשנכנסים לקודש פנימה. הרי חובת הטהרה היא בשני זמנים ברגלים ובהגעה למקדש, ושניהם שייכים אחד לשני. בשאר ימות השנה זו בוודאי מצווה להיות טהור, אבל אין חובה להיות דווקא בטהרה. יוצא שמי שנכנס אל הקודש פנימה צריך להיזהר ביתר שאת גם מחמץ ושאר וגם מטומאה.

המצה הראשונה - גילוי שכינה

לסיום אני לחזור לשאלה של הסתירה בה פתחתי. בסוף יוצא שבזמן שישראל



לחם עוני, אלא מצד היותה הדבר הזה שלא יכול היה להחמיץ. זאת אומרת שאני רוצה להגיע למצב הזה שבו הדבר הזה שיכול להחמיץ נעקר, שבפעם אחת רוח הטומאה תועבר לעולם.

אני אומר שזו כוונות שריפת חמץ על דרך הפשט, בהתחלה אני מבער את החמץ דחזיתי, אחר כך מבערים את החמץ דחזיתי ודלא חזיתי, דחמיתי ודלא חמיתי, די ביערתי ודלא ביערתי. אני יודע שרק חלק מהחמץ אני ביערתי. כלומר אני יודע שעוד יש חביות על גבי חביות של חמץ שנמצאות בפנים. על הניסיון להגיד שעכשיו נתחיל מחדש באופן כזה שלא יוכל להיות חמץ כתוב: "את רוח הטומאה אעביר מן הארץ". הרי לא יוכל להיות דבר כזה רק בכוחי.

הייתי מעמיד את זה ככה: כשאני עושה מצות אז אני עושה ככול שיד כשרותי מגעת. כשאני מבער חמץ, אני מבער חמץ עד כמה שידי מגעת, ואם יש חור שידי לא מגעת - אני לא נכנס אליו. אז מכיוון שהנפש מלאה חורים כאלו (יש בנשמה יותר חורים שהיד מגעת בהם) לכן כל מאשר חורים שהיד מגעת בהם) לכן כל החמץ נשאר שם בשקט ואחר כך הוא גדל ויוצא החוצה. בשביל החמץ הזה יש ביעור חמץ שכאילו בא מלמעלה - "את רוח הטומאה אעביר מן הארץ". כשביטול החמץ לא בא מלמטה מצד רצוני או חוסר רצוני, אלא הוא בא מלמעלה מצד הקב"ה, אז זה נעשה באמת ביטול גמור.

שמצווה עלינו להגביל את החמץ, לבער את השאור כמה שאפשר, למכור אותו לגוי. כל זה הוא עבודה כדי לבער את השאור מתוכנו. חובה עלינו להוציא את החמץ ולהכניס מצה ולהישאר כך 7 ימים, כדי שבזה תתחיל השנה שמתחילה בפסח, בלי חמץ בכלל.

אבל יחד עם זה, ליל הסדר היינו רוצים שהמצה שאנו אוכלים לא תהיה 'על שום מה' על שום שיש עלי מצוות עשה לשמור את המצה מלהתחמץ. אני הייתי רוצה שהמצה לא תהיה המצה של המצווה, אלא כמו שהייתה המצה ראשונה, זו שלא החמיצה מפני המורא גדול שהיה על אבותינו מצד גילוי השכינה. הייתי אומר שהמצה הזו שלא הספיקו לאפות חמץ מפני החיפזון לצאת ממצרים - זו מצה בדרגה יותר גבוה מהמצה שאני צריך לשמור אותה בידי.

אז מכיוון שאני עושה את הכל לא רק זכר ליציאת מצרים, אלא כדי לחזור ולהתקדש בחג, אני רוצה לחזור למצב הזה כאילו היום יצאתי ממצרים, עם כל מה שיש בזה. כשאני עושה את ליל הפסח הייתי רוצה להרגיש שהקב"ה הוציאנו ממצרים ואני נמצא עכשיו בפתח של הגאולה. בכל הנוסחאות מדברים על הקשר בין הגאולה לפסח ומדברים על הפתח של הגאולה לעתיד, לכן גם מדברים על אליהו ששייך לגאולה. זאת אומרת שהיינו רוצים שהלילה הזה יהיה כמו הלילה הראשון, שאני מזכיר את המצה לא מצד חובתה ולא מצד היותה

חג הפסח

רשפים, ניסן תשי"ט

עמוק והדוק מזה - אנו מתקשרים בעצם עם משמעותו של אותו מאורע. כי בעצם הקשר שלנו עם המעשה (שנים כה רבות לאחר שקרה) איננו קשר עם העובדות אלא עם הצד הנפשי, עם המשמעות הנפשית-רגשית הנמצאת באותו מאורע. ולפיכך עלינו לראות את החגים, אפילו החגים ההיסטוריים, כמועדים פנימיים שיש בהם משום הזדהות וחזרה נפשית על מאורע אובייקטיבי. מכל המאורע שאירע הרי אנו מקבלים מעין תמצית רוחנית: "זיכרון", אותו דבר הנשאר מן המאורע לאחר שהעובדה עצמה קרתה כבר. ולכן, אם אנו רוצים לעמוד על מהותו וחשיבותו של חג מסוים עבורנו, עלינו לנסות לתפוש ולהגדיר את מהותו הרוחנית-פנימית הזאת.

לכאורה נראה כי חשיבותו של מאורע יציאת מצרים נופלת בהרבה מזו של המאורע המכריע באמת בתולדותינו: מתן התורה. הן במשמעות התארעותו ההיסטורית, והן במובן הרוחני שיש לחג הפסח כחג החירות בכלל.

יציאת מצרים היא יציאתו של העם היהודי משעבוד לחירות, אולם המהות, האפיון והאופי שכל העם היהודי ניתנו

לחג הפסח יש מעמד יוצא דופן של חשיבות מיוחדת בה הוא מתבלט מכל החגים האחרים. החג הזה מטביע את חותמו לא רק בתוך ימי החג עצמו אלא אף בכל ימות השנה. אין כמעט מאורע חגיגי ביהדות שלא תוזכר בו יציאת מצרים, שכן לא רק הרגלים כי אם גם ראש השנה ואפילו השבת הם "זכר ליציאת מצרים". חג הפסח נראה כאילו הוא מתמשך והולך במשך כל השנה כולה. וכאן מתעוררת הבעיה מה הוא מקור החשיבות היתירה של יציאת מצרים שלכאורה היא מתמצה כולה בחג הפסח עצמו ואינה צריכה לחזרה מתמדת בכל החגים האחרים.

החגים ביהדות הינם בעיקר מועדים היסטוריים: כל חג הוא זכר לציון מאורע מסוים שחל בהיסטוריה היהודית. אולם, אין אנו יכולים לראות את מהות החגים כזיכרונות בלבד, ובעצם אם נעמיק בהגדרת מהותו של הזיכרון ההיסטורי נבין כי בתוכו מצוי רעיון עמוק יותר.

בהזכירו מאורע שאירע בהיסטוריה, הרי למרות שאנו מזכירים לכאורה רק מאורע אובייקטיבי ממשי שארע בזמנו, הרי הקשר בינינו לבין אותו מאורע הוא



עלינו לראות את החגים כתופעות פנימיות, מאורעות נפשיים בחייו של אדם (שיש בהם הקבלה לחיים הקולקטיביים של האומה כולה). ואם אנו מנסים באופן זה לראות את החגים כנקודות של חיים פנימיים השייכות בחייו של כל אדם, הרי ממילא נצטרך למצוא בחגים משמעות כללית יותר שלא תמיד היא הנראית ראשונה בהבנתו של חג מסוים. משום כך אין לראות בחג הפסח, למשל, רק את המשמעות הכללית של חג החירות - לפי שמאורע זה של השחרור הגופני מעבדות אינו חייב להתארע לכל אדם, וממילא לא כל אדם יכול להזדהות עמו בהבנתו זו. משמעותו של החג לכל אחד היא משמעות רוחנית מופשטת יותר.

נעביר את המאורעות ההיסטוריים של העם לחייו הפרטיים של אדם בודד בדרכו אל הייעוד ("ארץ ההבטחה"): את שלושת הרגלים נוכל לראות אז כנקודות מגדירות של הדרך הזאת, ולזה מקבילה גם הסמליות החקלאית הטבעית של חג האביב, חג הקציר וחג האסיף.

מהותה של התחלת הדרך לכל אדם בפני עצמו היא ההתקה מן המעמד הקודם של חוסר כל דרך, הזיע הראשון לקראת הייעוד. זוהי השעה בה נמצא עדיין הכל באיבו, בלתי מוגמר ומוגדר - חג האביב. ברור שבדרגה זו אין האדם מגיע להבנה שלמה ומלאה של הדבר שעשה. הוא עצמו אינו מכיר בשפעת התוצאות והמסקנות הנובעות מן ההתנערות הספונטנית לקראת המשהו

לו לכאורה רק במתן תורה. נקודת הבראשית של העם היהודי היא מתן התורה. ואילו יציאת מצרים - ממש כמו כל חיי היהודים במצרים או חיי האבות בארץ ישראל - שייכים לפרהיסטוריה של העם. יציאת מצרים היא אפוא רק שלב הכנה. גיבוש יסודי לקראת קבלת התורה ("בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלוקים על ההר הזה". שמות ג'ב). ולפיכך מעוררת ההדגשה היתרה של יציאת מצרים, ההזכרה המתמדת שלה, תמיהה. וכדי למצוא מהי המשמעות המיוחדת של מאורע זה עלינו לחפש אחרי שכבה עמוקה יותר של משמעות בחג.

אם אנחנו רוצים להבין את מעמד העדיפות שניתן בתורה לחגים מסוימים, הרי עלינו להבין את החגים הללו לא רק כמבטאים של מאורעות היסטוריים, אף לא כביטויים למשמעויות כוללות בחייו של העם (חרות, תורה וכו') עלינו לנסות להבין את הדברים בשכבה פנימית ונפשית יותר.

אחד המשפטים החשובים המופיע בדברי חכמים ביחס לחגים הוא: "בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים" (פסחים י"ה). גישה זו נותנת בידינו מפתח חדש להבנתם של החגים: עלינו לחיות מחדש את המאורעות, עלינו להשתתף מבחינה רוחנית בכל תהליכי לידתו של העם, לחזור ולחיות שוב בנפשנו את המאורעות הכוללים שאירעו לאבותינו.



- שהוא לגמרי בלתי ידוע עדיין. רק לאחר זמן מגיע האדם לקראת בשלות מסוימת, בגרות והכרת עצמו המאפשרת לו להבין את הדרך שהלך בה - זמן קבלת התורה עבורו, חג הקציר. ורק לאחר זמן, שנים רבות אולי, יכול האדם להגיע אל ההכרה המלאה, השגת התוצאות, קבלת המסקנות מדרכו. השעה של השלווה - "זמן שמחתנו", חג האסיף.

שלושת הדרגות האלה של התפתחות הדרך הרוחנית בנתיבו של היחיד, מצויות בצורות שונות - אבל בקשר רוחני אחד - בחייו של כל אדם. וכמו כן מצויות הן בדרכו הרוחנית וההיסטורית של העם בכללו. בראשונה "יציאת מצרים": זוהי היציאה מן האפסות, מחוסר כל (ברוח כמו בגשמיות) אל ייעוד חדש ולא נודע, לא מובן. המטען הרוחני שאדם נושא איתו בשעה זו של החלטה גורלית כמוהו כאין. תוכן של ממש אי אפשר לקחת מסוג זה של התעוררות. וכשאדם יוצא אחר התעוררותו הראשונה אל המדבר היבש של החיים ללא תוכן, אין הוא נושא עמו אלא - לכל היותר - "לחם עוני".

רק לאחר זמן, בהמשכה של אותה דרך שהתחילה באי ידיעה (למרות שמהרגע הראשון של ההחלטה אפשר לגלות כבר את נצניה של כל הדרך העתידה) מגיע האדם אל ההבנה, ההשגה המלאה, אל קביעה ברורה ומוחלטת בחוקים מוגדרים, של מגמתו ושאיפתו. רק באותה שעה אפשר לראות את הדבר השלם, את השלמות הכוללת של הדרך הזאת

ואת המגמות והמטרות שהיא מעמידה. זוהי שעת "מתן תורה" לאומה כולה, בה היא נקבעת סופית כעם מיוחד, מוגדר ומובדל. לגבי חיי האדם הפרטי זוהי שעת "קבלת התורה", שעת התקשרות עם הדרך השלמה.

זמן "קבלת התורה" הוא זמן של סערה, של חוסר שלמות נפשית (אף כי יש בו שלמות רוחנית אינטלקטואלית) ואין שלום בנפשו. הדברים נכפים כאילו מלמעלה ("כפה עליהם הר כגיגית"). ואין שלום בנפש עם כל אותו רכוש חדש, שהוא אמנם קרוב אל הלב אבל עדיין זר לנפש ולתפיסתה (לא לעיתים נדירות באה "עשיית עגל" לאחר קבלת התורה כביטוי לקשיים שיש בקבלת הדברים החדשים, כריאקציה לתוכן החדש הנראה לא מוכר ולא מתמזג).

רק לאחר זמן ממושך של עיכול הדברים והסתגלות אליהם מגיע אדם להרגשה של שלמות נפשית, של שלום, ואז באה ההרגשה של היכולת לאסוף את כל היבול שצמח במשך הזמן, וליהנות ממנו בשמחה של שלווה.

שלוש נקודות הן אפוא: ההחלטה, ההבנה והאושר. שלושתן חשובות יסודיות והכרחיות בדרכו של כל אדם. אולם כמובן, לא לכולם אותה חשיבות והשאלה היא, מי מהן היא העדיפה והחשובה מכולן.

נקודת הראשית, מעמדו של עם ישראל לפני צאתו ממצרים הוא מעמד עבדים.



גם אם רואים את הדברים בהתארעותם ההיסטורית כפשוטה הרי אין זה כל כך מובן מאליו שעם של עבדים שואף לצאת לחרות. ברור שכל עבד רוצה להיפטר ככל האפשר מן העול המעיק עליו. אולם עבדות של דורות מתבטאה בעבדות שבנפש, בהכרה שאי אפשר לשנות את המצב, בחוסר יחס אל עצם הווייתו של האדם החופשי. ולפיכך, עצם התשוקה לחרות, הקריאה לצאת ממצרים ורצונו של העם לעשות זאת הם עצמם מהפכה עצומה בנפשו של העם. גילוייה של אפשרות חדשה - להיות חופשי, אפשרות שאין מוחו של עבד יכול ליצור. התגלותה של הפנימיות הנפשית של החרות, התעוררותו של החופש העצמי של נפש האדם.

וכשבאה הקריאה לעם לצאת ממצרים, כשבאה הקריאה מצד ה' הלא ידוע והלא מובן להם, שמצעות להם דרכים שאין הם יכולים להשיגן, הרי באה כאן התגובה האופיינית המהותית של המצב הזה, לא רק בכללותו של עם ישראל אלא בכל פרט ופרט "ויאמן העם" (שמות ד, לא).

ההחלטה לצאת ממצרים, מן המצר הסתמי של חיים ללא ייעוד, אל ייעוד שהוא רחוק וזר היא עצם מהותה של יציאת מצרים. עם ישראל עומד כאן ללא דעת וללא הבנה, דרכו היא אל מדבר שאין איש יודע כיצד לעבור בו ואם אפשר לעשות זאת. אולם הכוח הזה של האמונה הפשוטה, האמונה של התעוררות ההחלטה הראשונה, הנצנוץ

עבדות, כפי שהיא תופעה חיצונית, היא גם כן הרגשה פנימית. כאשר בני ישראל היו עבדים לפרעה במצרים, הרי הם עם חוסר חשיבותם, עם היותם עבדים נכנעים ומזדהים עם הרצון היסודי של פרעה ועם חייה של מצרים. הם אוצרים את הרכוש המצרי והם בונים מזכרות נצח לגופותיהם של מתים. הם משתעבדים לחיי יום של עם ללא ייעוד. עבדותם אינה רק היותם המבצעים בפועל של השאיפות המצריות, עבדים הם גם בנפשם לאותן המטרות של מצרים, והם קשורים קשר רוחני ורגשי אל אותה מסגרת חיים שהם רואים אותה כאידיאלית, גם אם לא עבורם במקרה (וכך מתבטא הקשר הזה בגעגועים אל סיר הבשר המצרי, וממש כך גם בעשיית העגל - פולחן מצרי מובהק). הם עבדים ללא תוכן רוחני, ללא שאיפה וללא ייעוד

מה שנשאר להם הוא רק הרגשה מעורפלת של המשכיות, הרגשת קשר לא ברור עם אבותיהם - שבכל זאת היו שונים. יש עדיין משהו המקיים את הקשרים ההדדיים בניהם, שנותן להם הרגשה שאפילו בהיותם עבדים במצרים עדיין הם עם בעל אחדות מסוימת. משהו אטביסטי מפריע להם להיטמע עד היסוד להיות ממש כמו העם המצרי המקיף אותם והשולט בגופם ובנשמתם. אין ברגש זה שום הבנה ואין שום תוכן צמוד לו, אבל יש כאן הכנה מוקדמת לקבלת תוכן.

ואז באה לעם הקריאה לצאת ממצרים.



שהוא עתיד להטיל ועל הדרך שעתידיים ללכת בה. הוא מסכים לצאת ממצרים מן השעבוד (אף כי לעבדות במצרים יש קסמים משלה - של הקביעות והסדר, של הרגשת החובה ועוד). אלא גם ללכת אחרי ה' במדבר, בארץ לא זרועה בחוסר ביטחון ובקבלת כל העול וההתחייבויות העתידיים לבוא בעקבות ההסכמה הזאת.

מהותה של יציאת מצרים היא אפוא בהחלטה הראשונה שבאה מתוך אמונה לעזוב את סדר החיים המורגל וללכת אחרי אחר ה'. הפירוש, כל ה"אידך זיל גמור" באים אחר כך, אולם המהות והעיקר מתחילים מהרגע בו נוצרה עצם ההחלטה הזאת.

זוהי נקודת בראשית, לפניה אין למעשה ולא כלום (מלבד עצם ההכנה מצד היכולת הנפשית לקבל אי פעם החלטה כזו, שהיא מצויה בכל אדם בעצם היותו אדם). זוהי נקודת ההתחלה האמיתית הכוללת בעצם את הכל. ולכן זכה חג הפסח, חג יציאת מצרים, חג היציאה האמונתית מן המצרים, למקומו המרכזי בין החגים. חודש ניסן, חודש האביב, בו מצויה עדיין הדרך באיבה, בראשית צמיחתה, הוא משום כך "ראש חודשים", "ראשון לחודשי השנה". נקודה יסודית. ראשית.

הראשון לקראת הדרך, יש בכוחה להעביר את הדבקים בה מעבר לכל הסכנות והמכשולים. נכון אמנם שדרך זו של אמונה היא דלה וקטנה מבחינה אינטלקטואלית, שאין בה תוכן מעמיק, אולם בתוכה מצוי קשר עמוק והדוק הרבה יותר מאשר כל קשר אחר בכל צורה אחרת. הקשר הזה של אמונה הוא קשר של התדבקות מהותית, של התקשרות פנימית מעבר לכל השגה אל המהות העילאית של ה'.

ההחלטה הזאת, האמונה הבלתי מובנת, כוללת בתוכה בהסתר, בבחינת ניצנים, את כל מה שעתידי להתגלות ולהתחדש אחר כך. מכאן מתחיל בעצם הקשר, וכאן הוא נקבע, ההתגלות החיצונית המפורשת מופיעה אמנם אחר כך, אך הקשר הפנימי, היחס המהותי מופיע כבר ברגע הראשון, בזיע הראשון של "ויאמן העם". ומשום כך אין להתפלא על תגובתו של העם לפי קבלת התורה "נעשה ונשמע" - לפי שהיחס המהותי (אף כי נסתר) אל התורה מצוי היה כבר משעה ראשונה, מן הרגע הראשון של ההחלטה ללכת אחרי ה'.

והוא שהנביא ירמיהו אומר: "זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך, לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה" (ירמיה ב,ב). הזיכרון של הקשר היסודי של העם אל ה' הוא זיכרונה של ההחלטה לצאת ממצרים. עם ישראל בנעוריו, ללא הניסיון וההבנה הולך אחרי ה' - מבלי לדעת מאומה על מהותו, על החובות

משכו וקחו

מתוך דרשת שבת הגדול
בבית הכנסת "צמח צדק" תשס"ג,
נכתבה מהזיכרון על ידי התלמידים

אבל הם לא ישימו אותה בצד החיצוני של הדלת כי "למה להבליט את זה שאני יהודי?" כשיהודי בגלות מתבקש אפוא להראות את יהדותו הוא מרגיש שלא בנוח.

גם הציווי למרוח את המשקוף כולו בדם, מטרתו דומה. למלאך המשחית הרי אינו זקוק לסימן גרפיים כדי לדעת מי יהודי ומי לא. העניין הוא שזה לא בשביל הסימון שבחוץ, אלא בשביל הסימון שבפנים. כל יהודי עכשיו צריך להבליט את יהדותו. כולם יודעים שאתה יהודי, אבל השאלה היא מה אתה מוכן לעשות בשביל זה, כמה אתה מוכן לחשוף את זה.

כאשר פרעה מציע לישראל להשאר במצרים ולזבוח לה' שם, עונה לו משה: "הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם,

שבת הגדול נקראת כך משום שהיה זה יום גדול וחשוב - באותו יום היה הציווי "בעשור לחודש הזה, ויקחו להם איש שה לבית אבות שה לבית" (שמות יב,ג). זוהי המצווה הראשונה שישראל מקבלים ומחויבים לעשות. עד לציווי משיכת הצאן 'להיות יהודי' לא היה דבר שצריך לשלם עליו. בהתחלה זה אמר שמקבלים מכות מהמצרים, ואחר כך המצרים קבלו מכות ואנחנו נהנינו. עכשיו פתאום בשביל לקבל משהו - צריך גם לעשות.

משה אומר להם לעשות מעשה ראשון מסוגו - הציווי על ישראל למשוך להם כבש, פירושו להכריז בקול רם "אנחנו יהודים". בחוץ-לארץ כל הגויים יודעים בדיוק מי יהודי, אבל היהודים ששם משדלים שלא להבליט את זה. אנשים שיש להם יראת שמיים ישימו מזוזה,

לא יוצאים ממצרים מתוך אילוץ - לא של 'תועבת מצרים' ולא מתוך בריחה מעבודת מצרים - מן הסתם ישראל חדלו מעבודה סדירה בזמן עשר המכות, והייתה להם תקופה של חופש מעבודה - אלא מתוך בחירה ורצון עצמי לצאת.

העניין של "משכו וקחו לכם צאן למשפחותיכם" (שמות יב, כב) הוא כמשמעות הלשון של "משכו" - תזוזו, תעשו תנועה כלשהי בדרך החוצה. אתם כבר עומדים לצאת ממצרים, המכות כבר היו ואתם כבר על סף הדלת של הגאולה, אבל השאלה עכשיו היא לא אם תיגאלו או לא, אלא אם אתם תהיו באווירה שכזו. בכל דור יש אנשים שבורחים מהגלות, כמו ברוסיה הקומוניסטית, כי אי אפשר להיות שם עוד, אבל פה אין יותר את הקושי ואת השעבוד. נגמרה הגלות, אבל צריך להיות מוכן להכריז שגם אני מעצמי רוצה לצאת משם. את כל אחד אפשר להוציא בכוח, אבל אפשר לעשות זאת גם מרצון פנימי.

היהודים במצרים התבקשו להכריז שגם הם, מצד עצמם, רוצים לצאת ממצרים, לעשות תזוזה ראשונית שהתבטאה ב"משכו וקחו לכם". האמירה הזו מבקשת מאנשים גם לתת משהו מעצמם, לוותר. כל אחד צריך להקריב משהו מעצמו בשבילך שתבוא הגאולה. כל משפחה צריכה להקריב איזה 'כבש'.

על הפסוק "ואהבת את ה' אלקיך... בכל

ולא יסקלוננו?" (שמות ח, כב). למרות זאת, מצווה משה את ישראל בעשור לחודש שימשכו להם צאן, בעודם



כתוב בגמרא

ש"שלושה באין בהיסח הדעת: משיח, מציאה ועקרב" אנחנו לא כל כך יודעים איך תיראה הגאולה,

כי היא באה בדרך שלמעלה מהדעת, למעלה מהגיון מובן. הגאולה היא דבר מפתיע,

שגם אם מתכווננים אליו הוא יבוא במפתיע.



במצרים, וישחטוהו ללא חשש. פעולה זו נעשתה כדי להוכיח שהטיעון שנאמר לפרעה אינו הסיבה האמיתית לכך שישראל יוצאים ממצרים. בני ישראל



שאלו פעם את אדמו"ר הזקן מתי משיח יבוא, והוא ענה "המשיח שאתם רוצים וחושבים שיבוא - לא יבוא אף פעם, ואת המשיח שיבוא - אתם לא רוצים". זה בדיוק העניין, איננו מוכנים למשיח כפי שהוא, אלא כפי איך שאנחנו יוצרים אותו בדמיון. המשיח האמיתי הוא דבר שאנשים לא מוכנים לו באמת.

לכן, אנחנו מתבקשים להזיז את עצמנו, שלא יפילו עלינו משמיים את הגאולה, אלא שגהיה מוכנים לה. שנתחיל להזדהות עם כל התוכן של משיח, ולא רק לדבר עליו. אם אנחנו רוצים שהמשיח שיבוא יהיה מציאה, ולא יתברר שהוא כמו עקרב, אולי זה הדבר שעליו אנחנו צריכים לוותר מעצמנו - על הדמיונות שלנו בקשר למשיח - איך הוא בדיוק צריך להיראות, ואז אולי הוא יגיע. לפעמים זו היא ההקרבה שצריך לתת בשביל שהוא יבוא.

מאדך", אומרים כי גם אחרי שאתה אוהב את ה' בכל לבבך ובכל נפשך, אתה צריך לתת מעצמך עוד קצת. זהו ה'מאד'. כך גם כאן - יש צורך לעשות יותר, את הפעם המאה ואחת שקשה מכל המאה שקדמו לה, כי לא רגילים לעשותה.

כתוב בגמרא ש"שלושה באין בהיסח הדעת: משיח, מציאה ועקרב" (סנהדרין צז.). אנחנו לא כל כך יודעים איך תיראה הגאולה, כי היא באה בדרך שלמעלה מהדעת, למעלה מהגיון מובן. הגאולה היא דבר מפתיע, שגם אם מתכוננים אליו הוא יבוא במפתיע. הגדרת ה'היסח הדעת' לא מוכרחה להיות דווקא 'משהו שלא חושבים עליו', אלא יכול להיות גם אם חושבים על זה - והוא לא יבוא מהכיוון שעליו חושבים.

אנחנו יותר מכירים את המציאה והעקרב. מציאה זה נחמד למצוא, ועקרב פחות. מעניין לדעת איפה המשיח עומד ביחס לשני הדברים הללו. מן הסתם, יש כאלו שבשבילם המשיח יהיה דומה יותר למציאה, ויש כאלו שבשבילם הוא ידמה לעקרב. יכול להיות שהמשיח יגיע בזמן לא נח - למשל אם הוא יבוא בערב פסח, כשכולם באמצע ההכנות, יהיו אנשים שיעדיפו שכבר לא יגיע. יהיו אנשים שיתאכזבו אם המשיח לא יהיה בדיוק כדוגמת מי שהם ציפו, או כאלו שהמשיח לא יחשיב אותם באותה דרגה שהם מחשיבים את עצמם.

ליל הסדר



” אני מנסה לחשוב איך היו נראים אבותינו שיצאו ממצרים, תארו לעצמכם אנשים כאלה, שעבדו עבודת פרך, לא לומדים שום דבר, נמצאים במצב הרבה יותר גרוע מחבורה של פלחים, עבדים. אני לא שואל אם מגיע לנו להיגאל ממצרים או לא, אני יושב ומנסה להוריד את הדברים לרמה נמוכה. אני מקלקל לכם את הסדר, אם מישהו חשב איזה כוונות הוא יכול לעשות בליל הסדר, 'מלך מלכי המלכים' זה בחינת 'כתר עליון' - אז צר לי, לא חייבים לחשוב על זה בליל הסדר...

יש דבר שעומד בתשתית של גאולת מצרים, דבר שקשור גם למלך מלכי המלכים וגם ל'כתר עליון' בבחינה של 'גולגלתא דחפאי על מוחא', דבר שהוא מעבר לטעם ודעת. בפשטות אנחנו אומרים, ש'אלו עובדי עבודה זרה' וגם אלו, וחוף מכל זה - אלו גם יותר מלוכלכים, אז מה העניין הגדול לגאול אותם ולנקות אותם? אבל, מלך מלכי המלכים, הרצון הפשוט שלו הוא לגאול אותנו. מופיע על משה רבינו ששאל על ר' עקיבא, והקב"ה אומר לו: שתוק, כך עלה במחשבה. זו מחשבה שלא שייך בה טעמים, זה הרצון הפשוט. זה למעלה מכל האורות וההשגות, ויחד עם זאת זה גולמי לגמרי.

(מתוך שיחה לשיבת תקוע, ב' ניסן תשס"ט)

ביציאת מצרים יצאו שישים ריבוא אנשים, שחלק מהם זה אנשים כמו משה ואהרן, וחלק מהם כמו דתן ואבירם. כולם יוצאים ממצרים: החכמים הגדולים, ראשי השבטים, וגם אנשים שבכל דור הם יהיו חוטבי עצים ושואבי מים. עם שלם אז, כולל כל מי שאפשר למצוא שם - את החכמים ואת השוטנים, את המצורעים ואת היפהפיים, כולם הולכים שם ביחד. המשמעות של זה היא שבליל הסדר אני חוזר ומעורר את הכוח שיש לכל אחד לצאת ממצרים, כל אחד באשר הוא שם" (בראשית כא, ז), יהיה מי שיהיה.

בליל הסדר יש חלק שבא מלמעלה ומלמטה, ההתגלות של מלך מלכי המלכים. אבל יש גם את העניין של האנשים שקמים, שמים את החבילות על הגב ויוצאים החוצה. בסך הכל עם כל הניסים והמופתים, הם כולם סוחבים את הדברים שלהם והולכים אל הלא נודע, וזה החלק שצריך להישאר לדורות. גם אני עומד באמצע היום וצריך לארוז את החפצים ולצאת ממצרים. לסחוב את מה שאני יכול - אישה, תינוק, חמור אחד, ויוצאים ממצרים.

(מתוך שיחה לשיבת תקוע, ה' ניסן תשס"ח)

לילה של זיכרון מתוך שיחת הכנה לסדר, ה' ניסן תשס"ח

לילה של סדר

מן התורה אבל הסדר שלהם, הארגון שלהם, הוא מדרבנן. הסדר כולל הרבה מאוד סוגים של הוראות: מתי מראים את זה, מתי אוכלים את זה, מתי עושה הלל", הלל היה מחבר את מצוות פסח מצה ומרור בצורה מסוימת ואנחנו מחקים את הסדר שלו. העניין הזה של "כן עשה הלל" הוא לא בשביל ללמדנו הלכות סנדוויצ'ים, אלא כדי להמחיש את הסדר המפורט והמסוגן שאנחנו נוטלים בו חלק.

הנטייה הזו לסדר וסגנון בלילה הזה ממשיך והולך בכל הדורות עד שכמעט בכל בית יש את הצורה המסוימת שבה עושים את הדברים. מרימים את המצה באופן כזה וכזה, נוטלים ידיים וחוזרים נוטלים ידיים ומטבילים וכן הלאה. יש מסורות רבות שנוספו במשך השנים בעדות מסוימות וקהילות שונות והמסורות הללו מצטרפים לסדר משום שכאמור, הלילה הזה מתחילתו בנוי משכבות של סגנון וסדר. יש למשל מנהג אשכנזים שמטבילים ביצים במי מלח ואוכלים אותם, זה חלק מהסדר אצל

הבא נדבר מעט על סדר פסח. לא לחינם קראו ללילה הזה 'סדר'. השם הזה מתאים מפני שאין לנו בכל לוח השנה זמן שיש לו סדר ברמה הזו. יש לנו כל מיני דברים שאנחנו עושים כיהודים, יש לנו מצוות מסוגים שונים, יש לנו הוראות מסובכות בכל מיני עניינים אבל כל המצוות וההוראות הללו לא הופכים, על פי רוב, ל"סדר". בסדר הפסח יש סדר והסדר הזה בעצם לוקח ערימה של דברים מסוגים שונים ומעמיד אותם בזה אחר זה בסדר אחד שמקיף את הכול.

יתר על כן, הסדר הזה, הצורה המסוימת של ארגון המצוות והחובות של הלילה הזה, הוא קדום מאוד. ארבע הקושיות שהילדים שלנו שואלים כיום בליל הסדר הן כמעט אותן הקושיות ששאלו ילדים בליל הסדר כשהיה בית המקדש על מכונו, לפני המשנה ולפני הגמרא. במובן הזה, לא רק המצוות עצמן הן מקדם קדמתא אלא גם הסדר עתיק מאוד.

יש בתוך הסדר דברים שהם חובה



המון יהודים וזה אפילו לא כתוב בהגדות הישנות והחשובות. אפשר לדון בשאלה מאיפה הגיע המנהג הזה אבל לענייננו מה שחשוב הוא ש"כך נהגו", אני לא יודע מה היה לפני שלוש מאות שנה, אני יודע שככה עשו אצל הסבתא שלי ובמובן מסויים העניין הזה הוא לא חריגה אלא ממש האופן בו ליל הסדר עובד.

באותו עניין, הכרתי משפחה אחת, משפחה רבנית מכובדת. סב המשפחה היה נוהג לאכול את המרור לא באופן רגיל אלא באופן שהוא מעלה את היד מעל ראשו ומכניס לפה מהצד השני. זה היה עניין כזה שנועד להתמיה את התינוקות כמו הרבה מנהגים אחרים בליל הסדר שנועדו כדי לעורר את הילדים לשאול. הסבא הזה נפטר לפני שנים ובניו אחריו נהגו גם הם במנהג הזה וזה הפך למנהג המשפחתי שלהם. מנהגים כאלו הם חלק מהעניין וגם הם מצטברים יחד ומצטרפים למהות הזו של סדר פסח. אז זה העניין של הסדר פסח והשאלה היא בעצם מה העניין של הסדר הזה, מה הוא מנסה לעשות.

מופע רב חושי

במישור הבסיסי, ליל הסדר הוא מופע. אם ניקח לדוגמא את עולם המוסיקה. ברוב התקופות וברוב התרבויות בדרך כלל כשניגנו או כששרו - ניגנו ושרו דבר אחד. מקהלה או תזמורת פוליפונית הם ככל הנראה תופעות די חדשות. הרעיון הזה שנותנים לכלים שונים לנגן דברים שונים, להיכנס אחד בתוך השני, פעם

ביחד פעם לחוד, זה רעיון שלא תמיד היה מקובל. אבל גם מוסיקה פוליפונית היא בסופו של דבר עובדת רק עם עולם הצלילים. להבדיל כמה הבדלות, המלחין ואגגר ניסה לכתוב אופרות שישלבו בתוכן משחק, ריקוד, שירה ומוזיקה. זה היה חידוש גדול שניסה לייצר אמנות שמדבר בבת אחת אל כמה וכמה חושים ולהכניס אותם אחד בתוך השני. אם תחשבו על זה, סדר של פסח הוא מעין ניסיון שכזה. ליל הסדר איננו יצירה מוסיקלית גרידא או מופע ריקוד גרידא. סדר פסח הוא ניסיון לעשות מופע שעובד עם כל הכלים ועם כל החושים כדי ליצור חוויה שאפשר באמת לקרוא לה רב חושית. אין מצווה להריח דברים מסויימים בליל הסדר אבל זה לא מקרה שליל הסדר הוא לילה שיש בו המון מקום לטעם, ולריח. יש בליל הסדר חלקים שבנויים על הראייה, ויש חלקים שבנויים על השמיעה וכך כל החושים משתתפים בטקס. הרב גוניות של הלילה הזה בסופו של דבר תלויה גם באנשים הפרטיים שעורכים את הסדר. כשאתה חושב על ליל פסח, מה הזיכרון שלך? יש אנשים שהזיכרון שלהם הוא הקול של המצות שנשברות, יש אנשים שאיזה ריח רודף אותם, יש אנשים שחוש הטעם הוא החלק הדומיננטי והרי בליל הסדר יש ממש עיסוק בשילובים מיוחדים של טעמים - אני לוקח מאכל מסויים ומחבר אותו למאכל אחר ואחד מהם מתוק והשני מר, טעם אחד נכנס בתוך השני, וכל אלה ביחד יוצרים בעצם מופע שלם שאין דוגמתו, מופע רב חושי שמקיף את כל הצדדים של האדם.



בכל השפות, שירי ילדים שמתארים שרשרת של התרחשויות. אנחנו שרים את השיר הזה בלילה הזה כי אנחנו רוצים שהילדים לא ירדמו ושאם נרדמו קצת אולי יתעוררו. הילד אוכל קצת מזה וקצת מזה, שואל את ארבע הקושיות, שומע קצת מזה ומזה, אולי מנמנם קצת אולי מתעורר בשיר כזה או אחר וככה אנחנו דואגים שהזיכרון יעבור.

הגרעין היסודי

לא בדקתי את זה בצורה מדעית אבל למיטב התרשמותי - חג הפסח הוא החג האחרון שיהודים עוזבים. יש הרי לצערינו לא מעט מקומות שהיהודים יוצאים מהיהדות או שהיהדות יוצאת מהיהודים ובסוף נשאר יהודי ערום ועריה. בתוך תהליך ההתפרקות הזה יש כל מיני דברים שנפלים. הסדר של ההתפרקות הוא תלוי תרבות, יש התבוללות נוסח ספרד ויש התבוללות נוסח אשכנז, יש התבוללות נוסח רוסיה ויש התבוללות נוסח אמריקה. בכל מקום יש מהלך קצת שונה אבל באופן כללי זה אותו דבר. לדעתי, וזה דבר שאני רואה אותו הרבה, הדבר האחרון שנשאר זה פסח, יותר מאשר ראש השנה ויום כיפור, יותר מחנוכה או פורים. אני זוכר שדודי המנוח סיפר לי, הוא היה במחנה ברוסיה. מחנות ברוסיה גם בזמני שלום לא היו מקומות סימפטיים והוא היה שם בזמן מלחמת העולם. בתקופה הזו גם התושבים, האזרחים המהוגנים, היו רעבים, מה שהיה לאסירים זה היה כפל כפליים,

אנחנו עושים את המופע הזה משום שזו הדרך שלנו לשמור את הזיכרון החשוב ביותר שלנו. החובה לזכור את יציאת מצרים היא בכל השנה אבל בליל הסדר יש את המצווה המיוחדת של "והגדת לבנך" והמצווה הזו בנויה על כך שאנחנו נהיה מסוגלים לזכור, להיזכר ולשמור את הזיכרון. בשביל הזיכרון הזה אנחנו מוכנים לעשות כל מיני דברים בלילה



**ליל הסדר איננו יצירה
מוסיקלית גרידא או
מופע ריקוד גרידא.
סדר פסח הוא ניסיון
לעשות מופע שעובד
עם כל הכלים ועם כל
החושים כדי ליצור
חוויה שאפשר באמת
לקרוא לה רב חושית.**



הזה. למשל, יש את השיר הזה "חד גדיא" ששרים בסוף ההגדה. יש פירושים רבים לישר הזה על דרך הדרש ועל דרך הסוד. אבל בפשטות הדברים אנחנו שרים את השיר הזה בשביל הילדים. באופן בסיסי "חד גדיא" הוא סוג של שיר שיש כדוגמתו



את הזיכרון הלאה ומתברר שזה עובד. השאלה לכמה דורות זה עובד, אני לא יודע, זה עובד עד דור מסוים. מישוהו אמר דור שלישי, דור חמישי - עד הדור שאינו יודע לשאול. הרי כתבו על כך שארבעת הבנים הם בעצם ארבעה דורות של יהודים בזמנינו: החכם הוא צדיק וירא שמיים, הבן שלו כמובן התפקד והוא הרשע, הנכד, שאצל אבא שלו לא למד הרבה; מביאים אותו לסבא לליל הסדר, והוא שואל: מה זאת? אחר כך יש את השאלה מה קורה לדור הרביעי, הדור הרביעי נמצא בליל הסדר של הסבא שלו אבל גם הסבא שלו בעצמו עושה סדר רק מפני שהאבא עשה פעם וצריכים לעשות בשביל הילדים, אז לבן הרביעי אפילו אין מה לשאול. ואנחנו כבר נמצאים בדור בחמישי, אולי בדור השישי. הדור החמישי זה אלו שלא מגיעים בכלל, זה דור מאוד ממשי.

בכל אופן, הניסיון לשמור את הזיכרון, להעביר את הזיכרון, להמשיך אותו הלאה, זה עניינו של ליל הסדר ולכן אנחנו דואגים מאוד בלילה הזה שיהיה לילדים כיף, שישאר להם טעם טוב מליל הסדר. יש יהודים שלא נוהגים בגניבת אפיקומן. לדעתי זה הפסד גדול. לא בגלל העניין עצמו, זה הרי מנהג בעייתי מכל מיני צדדים אבל יש במנהג הזה רווח גדול בכך שזה מעורר את הילדים. אני זוכר בשכבר הימים, כשעוד הייתי ילד קטן, באמצע, בתוך הסדר, אמרו מה שצריכים להגיד אבל את זה אני לא זוכר. מה שזכרתי מהסדר של פסח היה

זה היה אחד המקומות הכי גרועים והכי קשים. המחנה היה מלא יהודים שבאמת לא היו אשמים בשום דבר, היו שם המון יהודים וכרגיל הם התקוטטו אחד עם השני משום שהיו שם כל מיני סוגים של יהודים. אז כרגיל היו קטטות ומריבות. אבל כשהגיע פסח, כולם איכשהו ארגנו איזה סוג של סדר. אני חושב על הסדר הזה במחנה עבודה ברוסיה על כל היהודים האלה שלא כולם היו צדיקים גדולים... אני חושב על הסדר הזה ויכול להיות שהסדר הזה עלה למרום. אולי הוא לא היה עובר את האישור לא של הבד"ץ, לא של רבני צהר ואולי גם לא של הראבייס הקונסרבטיבים. מה שעשו היה כך: אלה שעבדו במחסנים גנבו קמח במשך כל הזמן, כדי שאפשר יהיה לעשות מצות, אני משער שהקמח הזה היה חמץ, אם לא מדאורייתא אז מדרבנן. יין - עשו מיץ של סלק, שתו ארבעה כוסות של מיץ סלק וכך היה שם ליל הסדר. תארו לעצמכם אנשים שרובם לא היו אנשים דתיים כשהם הגיעו לשם, ובדרך כלל הם גם לא הוסיפו יראת שמיים עם הזמן, והמציאות הייתה שגם אנשים יראים ושלמים לא יכלו לשמור כהוגן על כל הדברים חוץ מיחידי סגולה. ובכל זאת, האנשים הללו עשו לעצמם סדר, לילה של זיכרון שבכל זאת היה ליל סדר.

מה שאני רוצה לומר הוא שבסופו של דבר, אנחנו עושים כל הדבר הזה ובאמת זה נשאר, זה נעשה, עושים הצגה שלימה עם כל הכלים עם כל האופנים עם כל הדרכים כדי לשמור את הזיכרון, להעביר

מאלה שהייתי רוצה להתפלל איתם ביום הכיפורים, בפסח, בכל זאת יש בזה עניין לעשות ביחד וכך ראוי להיות.

העניין הזה חשוב לא רק כדאי שאוכל להשפיע על פלוני או אלמוני, זה הרבה יותר יסודי מזה. בליל הסדר אנחנו חוזרים ליסוד המשפחתי שלנו, אנחנו מאחדים דם בדם, אנחנו חוזרים אל האבות על ידי זה שאנחנו יושבים ביחד אנחנו ושוזרים את קשר הדם שלנו, קושרים אותו מחדש דרך הזיכרון. יש מקרים שעושים את זה וזה הולך בקלות ובהנאה גדולה אבל צריך להביא בחשבון שלא הכול ילך כמו שכתוב. יש דברים שאדם יכול להגיד שתלוי מי מבשל ואיך מבשלים ולפעמים יש בעיות אחרות, יש אנשים שביליל הסדר נוהגים בכל מנהגי הכשרות למרות שבכל השנה הם לא נוהגים בכך ויש כאלה שגם בליל הסדר לא מקפידים. יש גם כל מיני בריות מגונות שבכל שנה ושנה לפני ליל הסדר כותבים כל מיני דברי גסות הרוח על ליל הסדר. עכשיו, נכון שזה יכול לקרות שאני נתקע עם פלוני או אלמוני, יכול להיות שיש ליל סדר גדול, ובאות שמה הדודות שאני לא סובל לא ביום חול ולא בשבת, כולן מצטופפות ביחד ומדברים על השם ועל משיחו ועל השכנים ועל השכנות, ועל בני הדודים ועל אלה ויש אנשים שיש להם סבל מזה שכך נראה ליל הסדר שלהם. אבל אני רוצה להגיד: עם כל זה ואחרי כל זה, אני קושר דם בדם וזה דבר גדול, אני קושר שוב את הברית לאבות ולבנים. לפעמים אנחנו נפגשים ראש

הגביע שלי, גביע שלא היה שלי, גביע קטן של כסף שהיו נותנים אותו לילד הכי קטן בתוך הסדר, זה עבר בתוך המסובים והילד הכי קטן היה מקבל את הגביע. אני זוכר גם ששמים קרש ליד הקיר, ומגלגלים עליו אגוזים. מעין הדבר הזה כבר כתוב בגמרא. למה? בשביל שהילדים יהיו שם, בשביל שהילדים יעברו את העניין הזה. אז אני יכול לעשות את זה באגוזים ואני יכול לעשות את זה בדברים אחרים, העיקר שהילד יהיה בפנים ושהזיכרון יעבור.

זבח משפחה

צד אחר של העניין שנובע מהצד הראשון הוא שחג הפסח הוא זבח משפחה, זה חג של המשפחה, פסח עומד על זה שאנחנו יושבים ביחד כל המשפחה. אני יודע שלפעמים בן אדם יכול להגיד שיש חלק מהמשפחה שהוא היה אולי רוצה לראות אותם בתשעה באב, ולא בפסח... ולמרות זאת חלק מהעניין של פסח זה בדיוק אותו דבר - זה הזיכרון. המצווה היא לא לספר לתלמידים אלא "והגדת לבנך", זה חלק מהעניין שאני מנסה להעביר דרך מה שקוראים לזה דרך הראש, דרך הקיבה, דרך הלב, אני מנסה להעביר את הזיכרון. יש לנו זיכרון שאנחנו מעבירים אותו כבר שלושת אלפים שנה וצריכים לדאוג שלא יאבד, כי אנחנו רואים כמה קל לאבדם. ולכן, לפעמים יש ברירה לאדם, או לשבת עם החסידים היראים והשלמים, או להיות עם המשפחה. מה שאני רוצה להגיד הוא שגם אם המשפחה היא לא

באמת על הזריות, איך אנשים הולכים, איך הם מתלבשים, איך הם שרים, איך הם עושים דברים - כל אלו נעשים כדי לשמור את הזיכרון, כדי לשים עוד פס אחד במוח הזיכרון, עוד סימן אחד, עוד דבר אחד שיישאר. הדבר הזה שיישאר, נשאר לפעמים לכמה דורות, נשאר זיכרון ואם נשאר הזיכרון זה פתח גדול. סיפר לי פעם יהודי אחד שפגשתי אותו בבית כנסת: הוא היה ביסודו בן הארץ ועבר לחוץ לארץ, ושם עשה עסקים, ולא היה במיוחד ירא שמיים, אז הוא הלך ופחת, עד שהגיע כל כך למטה מטה שהרהר בדעתו באופן רציני שהיה רוצה להשתמד. ומה שהוא אמר לי - מה שמר אותי היה שם המשפחה שלי, שם משפחה של אנשים קדושים וצדיקים, והלב לא נתן לו שאיש כזה ילך וישתמד, זה עצר אותו. גם שם משפחה הוא חלק מהזיכרון, חלק ממה מה שאנחנו אומרים: "שומר ישראל שמור שארית ישראל". למה שארית? גם אלה שהם שארית, לא רק שהם רואים את עצמם כשארית, אלא גם אפילו אלה שחושבים שהם מנהיגי ישראל אז הם גם כן שייכים בכל זאת לשיריים. יכול להיות שהם בבחינת שיריים שבדרך כלל זורקים אותם אבל לא פעם השיריים האלה צפים מעלה מעלה, אבל גם אלה שייכים ב"שארית ישראל" וגם אותם צריך לשמור.

אנחנו לא יודעים

אני רוצה להגיד עוד דבר אחד: אני יודע שיש הגדה של פסח וצריך להגיד

בראש, לפעמים אנחנו נפגשים לב בלב אבל בליל הסדר זה פגישה של דם בדם, אנחנו נפגשים עם אנשים שהם שארי הבשר שלנו, והקשר הזה חוזר ומתעורר והוא הרי זה שחוזר עד למעלה מעלה.

במקומות מסוימים יש לזה מחיר, אז בתוך המחיר הזה יכול אדם לצמצם



חג הפסח הוא זבח משפחה, זה חג של המשפחה, פסח עומד על זה שאנחנו יושבים ביחד כל המשפחה.



באכילה; שירבה באכילת מצות וימעט באכילת כופתאות, ששם הוא לפעמים לא יודע אם זה כשר בתכלית ההידור. יש הרבה יהודים שאפשר לסמוך עליהם בפסח כמו על המחמירים שבמחמירים, מפני שהם ירצו לעשות את זה, אבל יש אנשים שלא בגדר הזה ואם ככה אני צריך לשלם מחיר ואולי לא לאכול אוכל כזה או אחר.

חלק מהעניין הזה של הזיכרון עומד



ובכלל צריך לזכור: כשיבוא יום הדין הגדול, ויעשו את החשבון האמיתי, אני לא יודע מה יצא בסוף החשבון הזה. בגמרא כתוב ששאלו אחד מה ראית בעולם הבא והוא מספר שהוא ראה עליונים למטה ותחתונים למעלה. אני לא יודע בימות המשיח מי ישב בראש ומי ישב בזנב. לא תמיד קל לנו לדעת. לכן, כשאני יושב בליל הסדר, למה לי עכשיו לנכס לעצמי את הדינים והמשפטים של הקב"ה? למה לי לעשות את החשבון הזה ולהיות נפוח לא חשוב ממה? יש כל מיני אנשים, כל מיני בריות של מה בכך, ויש להם לפעמים רגע אחד של התעוררות - וזה שקול כנגד הכול.

סיפרו שהיה מישהו שהיה חסיד גדול של החוזה מלובלין. והוא עשה ליל הסדר ראשון בהתעוררות גדולה עד שהוא הרגיש שהוא מתעלה והולך עד שהגיע באמת להרגשה שהוא מתעלה לעולמות עליונים. טוב, הלך לישון שמח וטוב לב. ביום השני, סמוך לסדר השני הוא נרדם, ולא העזז להעיר אותו, אז הוא ישן וישן ככה עד שהגיע סמוך לחצות הלילה ואז הוא התעורר בבהלה. אז הוא עשה את ההגדה במהירות, אכל מה שאכל, בלע מה שבלע וככה היה הסדר השני שלו. אחרי זמן, הוא הגיע אל החוזה מלובלין, החוזה אמר לו: תראה, עשית שני סדרים. הסדר הראשון - נו, ראית, תפסת מלאכים... נו נו. הסדר השני היה באמת מובחר. והטעם הוא מאותה סיבה: אני תופס מלאך ואני מתנפח, המלאך נשאר מלאך ואני נהיה נפוח, אני מרגיש את

הכול מה"לשם ייחוד" בהתחלה עד ה"יהי רצון" שבסוף, ועוד כל מיני דברים שקוראים. אבל תזכרו שסעודת הפסח נמצאת איתנו עוד לפני מתן תורה, זה החג הראשון שעוד קודם לנתינת התורה. - שהוא קדם קדמתא, לכן צריך לזכור את העניין הזה שהוא מתחיל אצלנו עוד מלפני כל המילים ולפני כל התורות. אני כבר ראיתי מקומות כאלה שיש מישהו שיושב ביד רמה ודואג שלא ישבו, שלא ידברו, שלא ירעישו... תראו, אם מישהו יושב עם שלושה חברים, או שהוא זוכה לשבת בליל הסדר כמו של רבי עקיבא ורבי אליעזר שפי שמתואר בהגדה - בליל הסדר כזה אפשר לשבת לנהל שיחות מעניינות, להקשות ולפלפל, לתרץ ולחדש. אבל כשיושבים בליל הסדר עם המשפחה המורחבת - קשה מאוד להגיד דבר שיהיה שווה לכל נפש, שגם הבן דוד שלי משה וגם הבן דוד שלי נמרוד יוכלו להנות. ואז הרבה פעמים אנשים מתחילים לעשות טרור של סדר פסח. לכן אני אומר, לפעמים אני מדבר איתכם על הקדושה, על העילוי הגדול של ליל הסדר, על המורא הגדול ועל האורות הגבוהים אבל באופן אחר, ליל הסדר זה זמן שמתחיל מלמטה. איך זה מתחיל הסדר של פסח? "שה לבית אבות שה לבית", כך זה מתחיל. יכול להיות שבבית האבות שלי יש את מישאל ואלצפן וסטרי ויכול להיות שבבית אבות שלי יש את דתן ואבירם ואון בן פלת. לפעמים הם גם קרובים, אז הם יושבים ביחד, אז כמו שהם ישבו ביחד בתחילתו, אז כך גם יהיה בסופו.



ההתעלות ואני יושב ואני נהיה יותר ויותר אני-אני-אני. אז מה יוצא - היה לי לילה של מה שקוראים לזה חוויות, חוויות מיסטיות. בסדר השני לעומת זאת, לא היה לו זמן לא למלאכים ולא לשרפים, והוא עשה את הסדר מצד אחד כמו יהודי הכי פשוט, ככה, בלי שום מחשבה זרה, בלי שום פזילה לאיך זה ייראה ואיך זה יהיה ואם הוא עשה את הניגון נכון או לא עשה את זה, והסדר שלו הלך אל מה שקוראים לו האמת לאמיתה וזה כנראה דבר גדול.

יכול להיות שבימים מסוימים, ובזמנים מסוימים, אדם אומר: אני רוצה לשבת ביחידות גמורה ולהתעלות במחשבה או שאדם רוצה להיות חלק מאיזו עדה קדושה. לפעמים אנשים מתפללים ומרגישים שהם בתוך עדה קדושה, שהם עולים ומתעלים יחד עם כל העדה, יש בזה מעלות גם בגשמיות וגם ברוחניות. אפשר להבין אדם שלא הולך למניין שיש בו רק עשרים רגליים, אלא הולך למניין שהוא מרגיש שיש לו לפחות תשעה לבבות שהולכים יחד איתו, זה עניין גדול. יש ימים שבהם אני יכול להיות בתוך העדה הקדושה אבל בסדר של פסח זה איש וביתו עם כל מה שכרוך בזה לטוב ולמוטב.

לילה של אור

דבר נוסף שאני רוצה לומר הוא שאפשר לפעמים לעשות שסדר פסח יהיה חשך, שיהיה קודר, ושהוא יעמוד לא דווקא על דקדוקים וחומרות, אלא על כך שאסור

להפסיק, אסור לדבר, אל תספר בדיחות, אל תספר סיפורים, אל תספר ביציאת מצרים, זה לא לפי הסדר, עכשיו צריכים להגיד כך וכך. שוב אני אומר: זה חג שלא היו הרבה דברי תורה בתחילתו, בפסח הראשון, לא היו הרבה דברי תורה, לא היה להם, הם לא יכלו לעשות דרשות על משניות ולא על ההגדה של פסח, לא היה להם, מסכנים. אז מה הם עשו? אז ישבו כל המשפחה ביחד, ודיברו על זה שיש גואל ישראל, ושהוא גאל את אבותינו ושהוא הולך לגאול אותנו. זה מה שצריך להגיד, ואחרי שאומרים את הדבר הזה, כל השאר זה תוספות. ומכיוון שזה חג שגאלנו וגאל את אבותינו, צריך גם לדאוג ל"גאלנו" אחרי שמדברים על "גאל את אבותינו" צריך לדאוג לזה שגאלנו. ואם הילדים משתוללים, חוץ ממה שהם זוכרים, זה טוב. אני יודע שאפשר להושיב אותם, לרחוץ אותם, לקשור להם את הידיים ואת הרגליים, שיתנהגו יפה ושהדודה לא תכעס. אבל אני יכול להגיד לכם - אם הילדים יהיה להם זיכרון של ליל הסדר: איזה עונג זה היה, האורות והכלים, ואם יש ילד בן שלוש, יכול להיות שפעם ראשונה ואחרונה שהוא יהיה בדבר כזה, הוא זוכר איזה יופי זה היה, ולכן יישאר אצלו גרעין, זה שוב העניין הזה של "והגדת לבנך" - לזכור שליל הסדר זה דבר טוב - כמה טוב זה היה וכמה טוב שזה יכול להיות. אז אולי זה לא היה בדיוק מסודר עד הסוף אבל הגרעין נשאר ואותו אנחנו מנסים לגדל.

לאכול את המצה

מתוך שיעור בלקוטי תורה,

ד"ה להבין מה שכתוב בהגדה

מצה זו שאנו אוכלים

בסדר של פסח, כמו שאמרתי, לא תמיד יש זמן להתבוננות גדולה, יש מהומה. אבל הוא מדבר על כך שיש את העניין הזה, של "עד שנגלה להם מלך מלכי המלכים, הקדוש ברוך הוא". וכתוב שם "לא על ידי מלאך ולא על ידי שרף ולא על ידי שליח, אלא הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו". האמת היא שזה העניין של "מורא גדול". כתוב ש"מורא גדול זה גילוי שכינה"; זה המורא הגדול שבעצם יש בתוך חג הפסח, הוא לא בולט ולא מבליטים אותו, אבל בתוך חג הפסח, בתוך הסדר של ההגדה, אנחנו מגיעים לקטע שאנחנו אולי מבליעים. שבזמן הזה, כשעה הזו, 'כהזמן הזה', לפני שלושת אלפים ושלוש מאות וכך שנים, כשהיה הסדר הראשון - מה עשו? "נגלה עליהם מלך מלכי המלכים". וכשנגלה מלך מלכי המלכים זה באמת מורא גדול, זו הבחינה שהכול נעשה כאין. ממילא, אין צורך להישמר; החמץ, שאנחנו אומרים שהוא בחינה של כל הדברים הרעים שנמצאים במציאות, אין לו מקום להיאחז שם. כי כשיש מלך

בתמצית, מה יש במצה? אין שמרים, אלא רק קמח ומים. וגם את רוב המים מנסים להוציא מהמצה, כשאופים אותה. מה שנשאר זה דבר דק ורזה שהוא לא מפותח, וזהו המצה. מה שהוא קרא לו: "בחינת החוכמה", שהיא בחינת התמצית של הדברים. אשר לגבי סתם אדם, היא לא הבחינה של ההשגה, אלא היא הבחינה של האמונה. ולכן, בכל העניין הזה, גם באכילת מצה וגם בליל הסדר, הבחינה המהותית הראשונה היא הבחינה הזו של ההבנה וההשגה שלא הולכת לפי שכל, אלא של קבלת הדברים "ככה" - "והאמינו בה" ובמשה עבדו"; וזה המצה. אחר כך יש ימים, למשל חג השבועות, שבו יש הסברים ויש תורה. מכיוון שיש הסברים ויש תורה, לכן הקורבן של שבועות הוא שתי הלחם וזה הקורבן היחידי שהוא קורבן של חמץ. בדרך כלל במקדש הכול היה מצה, אבל בשבועות יש חמץ; למה? מפני שבשבועות יש הרחבה יש שפע של נתינה, אבל בפסח יש רק הצמצום והנקודה הפנימית ולא יותר מזה.



מלכי המלכים, כל אלו יוצאים ובורחים החוצה. הבחינה הזו נמצאת בתוך הסדר, פתאום אנחנו מזכירים את זה, יש חסדים ויש כל מיני דברים אחרים - ויש מלך מלכי המלכים שמתגלה. בתוך הסדר יש משהו שיוּרד, ברק כזה, שלא מגיע לכל העולמות הנגלים אלא הוא מעל ומעבר לכל העולמות הללו, שמופיע בתוך היצירה של הפסח בעצמו.

רק תרשו לי לומר רק דבר אחד. אני בדקתי קצת את הדברים הללו, אין לי שום ספק, מתוך בדיקה ניסיונית, שהחג האחרון שנשאר בזיכרון היהודי - זה חג הפסח. כל אלה שהלכו לכל מיני מקומות, שטעו בכל מיני מקומות, ששכחו את הכול - חג הפסח הוא החג האחרון שזוכרים אותו. וחוץ משאר הסיבות, שבבחינת שורשים ובבחינת סודות, יש לזה סיבה גם מבחינת הנגלה; אנחנו רוצים שפסח יהיה משהו שפועל על כל מה שיש בבן אדם: אנחנו רואים, אנחנו שומעים, אנחנו מריחים, אנחנו טועמים, אנחנו ממששים, כל זה נמצא בפסח. אין שום מופע כזה, זה לא מופע אור קולי אלא מופע שפועל על כל החושים ביחד - ולכן הוא נשאר ככה בזיכרון. אם אני מבין את מה שאמרתי בהגדה או לא מבין את מה שאמרתי בהגדה, זה החלק הקטן, כשאני אגדל אני אבין אם אני ארצה.. אבל אני נשאר עם הפסח.

מה שרציתי לומר, מה שהוא אמר פה, למרות שזה היה לשונות עליונים, ולא היה זמן להסביר את כל העניין הזה, לא

מה זה בחינת אין סוף, ולא מה זה בחינת חוכמה, ולא מה זה בחינת בינה... הוא מגדיר שבתוך הפסח, למרות שהוא חג, והחג הוא בחינה של "שהוציאנו משעבוד לגאולה ומאפילה לאורה" והכול בסדר. יש בתוך הפסח דבר שהוא מאוד גרעיני, מאוד בסיסי ומאוד תמציתי; העניין שאוכלים את המצה. אני יושב ואוכל את המצה. אני אוכל את המצה שהיא לא לחם, היא לגוס בדבר שהוא שורשי. השורש של הדברים, התמצית של הדברים. אני נושך את זה. אני לא בטוח אם עונג אכילה גדול, לא שואלים אנשים אם הם נהנים מאכילת מצות. אני אוכל מצה - ולמצה אין טעם, למצה אין ריח, המצה זה הדבר בעצמו. זה מה שאנחנו מנסים להעביר מדור אחד לדור השני, ולפעמים גם להעביר מפסח לכל ימות השנה. זה צד אחד שיש בפסח, מפחיד אולי, ש"נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה". יש הצדדים האחרים, הצדדים של ה'חג': יש חיוכים, יש שמחה, ובחג הפסח ראוי להיות שמח. ראוי לא לשבת שם כמו פוחלצים, כמו שאנשים נוהגים לשבת כשאומרים את ההגדה, שיושבים כמו פוחלצים ומנסים לא להבין מילה... אבל נאמר שתמצית העניין היא שיש בתוך זה משהו שמעבר לרגשות שלי: באתי, טעמתי את מה שהוא קורא לו: "מיכלא דמהימנותא", את אוכל האמונה. בלי הסברים, בלי טעמים, בלי נימוקים, זה האמונה בעצמה. נשכתי את זה, אכלתי את זה, בלעתי את זה - זה התמצית של פסח. ובאיזו מידה זה מה שאנחנו מנסים בפסח - גם לעבור את זה בעצמנו - גם



היה לי דוד שבזמן מלחמת העולם היה במחנה מאסר סובייטי, באחד המקומות הכי גרועים שיכלו להיות בו. זה היה מקום שהפחיד גם את המחנות האחרים.. זה היה שם בקצה, מול פינלנד. מקום מאוד לא סימפטי. היה שם מחנה שהיה מלא יהודים, והיהודים, כדרך יהודים, ישבו במחנה, סבלו ביחד והתקוטטו, זה לא מפתיע.. הגיע ליל הסדר - האנשים ידעו שמגיע ליל הסדר, אז הם ניסו לעשות סדר, ובסוף אספו את כל היהודים לעשות סדר ביחד. איזה סדר הם יכלו לעשות? הם גנבו קמח כמה שיכלו לגנוב מהמאפייה המקומית, אני בטוח שהקמח הזה לא היה שמורה... כמובן אתם יכולים להבין שבשר ודגים זה לא היו במקום, הרי מנות הלחם היו ניתנות בכך וכך גרמים; ויין? כמובן שלא שייך. אז הם עשו מחמיצה של סלק אדום, וזה היה בשבילם היין... וככה אמרו את הסדר.

אמר לי הדוד שלי, שהוא בעצמו לא היה איש ששייך לזה: "זו היתה הפעם האחת שכל היהודים במחנה ישבו יחד". מבחינת ההלכה, הם לא קיימו את המצווה של "ארבע כוסות", מפני שלא היה שם אפילו כוס אחת לאף אחד. המצה שהם אכלו הייתה בדוחק מצה. אבל זה וודאי היה השורש הזה, ה"מיכלא דמהימנותא", לחם האמונה, זה מה שהיה שמה. שיהיה לכולם חג שמח.

אנחנו צריכים פסח; אנחנו הגדולים, שמבינים ושיכולים לדרוש דרשות, וגם



**לא שואלים
אנשים אם הם נהנים
מאכילת מצות.
אני אוכל מצה -
ולמצה אין טעם,
למצה אין ריח,
המצה זה הדבר
בעצמו... זה משהו
שמעבר לרגשות שלי.
באתי, טעמתי את מה
שהוא קורא לו:
"מיכלא דמהימנותא",
את אוכל
האמונה.**



אלה שאינם יכולים לדרוש דרשות. וגם הצד האחר, שאחרי כל הדברים הללו ואחרי כל הצורות החיצוניות, מה צריך להישאר ביזכרון הזה של ליל הסדר.

תרשו לי רק לספר לכם סיפור ששמעתי.

עבירי עלי פסח



”

בתוך סיפור יציאת מצרים מוקדש מקום נרחב לתיאור קריעת ים סוף. קריעת ים סוף אמנם לא הייתה ראשיתה של היציאה ממצרים, אך היא התרחשות בעלת משמעות סמלית כבדה: היא מסמלת את היכולת לא רק לצאת מן העולם המוכר של העבר אל דרך לא נודעת, אלא גם ללכת אל עבר מה שנראה כנקודת קץ: אל תוך הים. וכשעושים זאת מתגלה נקודת הקץ כנקודת ההתחלה. עם ישראל היוצא מתוך ים סוף מגיע, למעשה, לצדו השני של העולם, אחרי שעבר בתוך פלא, נס, תפארת, מתוך שחרור גמור מעבדותו. השחרור הזה הוא לא רק הכוח המוליך את יציאת מצרים: הוא הפלא שבכל תהליך היציאה, שבו מספר גדול כל כך של בני אדם שונים ורחוקים זה מזה מצאו בתוכם פנימה את הכוח להגיע אל נקודת היסוד של קיומם, ולהמשיך משם הלאה.

”

(ברכה לפסח, תשע"ו)



לעבור את הים

חמש קטעים על עבודת קריעת ים סוף ושביעי של פסח

לראות אולי יש דרך מלמעלה. אם יש דרך מלמעלה - זו הדרך היחידה שלא חסומה.

[א] כשאין מוצא פונים למעלה

שיחה בישיבת תקוע, כ"ד אדר תשס"ב

[ב] קריעת הים

חיי עולם, פרשת בשלח

קריעת ים סוף הייתה נס גלוי, ואף יותר מכך, אך היא נתפסת לא רק כנס, אלא בעיקר כמאורע של גילוי העתיד לבוא, כמוקד של ההתגלות. ההתגלות של הקב"ה על הים מתוארת כשיאה של יציאת מצרים, וכנקודת הסיום של התהליך המתחיל בעשרת המכות, ובנס של "הפלה ה' בין מקנה ישראל ובין מקנה מצרים" (שמות ט, ד), וממשיך עד לקריעת הים. בעוד ישראל הולכים בתוך הים יש תשועה גדולה והמצרים טובעים, והכל עשוי כדי להדגיש שההתרחשות היא בבחינת "ידך ה'", "ימינך ה'". העניין של קריעת ים סוף הוא עניין גדול, מהות גדולה, וכשנוסיף לזה את שירת הים, ואת כל הפלאות, הניסים והמופתים שיש בתוכה, נראה שכל ההתרחשויות

אנחנו בעצם במצב שעמדו בו אבותינו ליד ים סוף, אין לי דרך לא ימינה ולא שמאלה, אני לא יכול לחזור ואני לא יכול להתקדם, אני לא יכול לסגת, שם יש אויב, ואני לא יכול להתקדם, שם יש ים. אז מה עושים? מה קורה כששתי הדרכים סגורות, אני לא יכול לא קדימה ולא אחורה? אז השאלה היא, מתי זה קורה שבן אדם אומר: אם אי אפשר ללכת לא ימינה ולא שמאלה, אולי נלך למעלה?

נכון שללכת למעלה זה לא כיוון טבעי; באופן טבעי אני לא חושב ללכת למעלה. אבל מה קורה כשאני באמת רואה שאני סגור מכל צד? מה אני יכול לעשות? אני יכול לעשות איזשהו דבר, וזה אולי הולך בכיוון אחר, מפני שהבעיה הזו של "ויזעקו בני ישראל" - יש כל מיני זעקות, יש זעקות שהן לא רציניות, ויש גם עניין כזה שמישהו מתפלל באמת. מתי הוא מתחיל להתפלל? כאשר כלו כל הקיצין, כל הדרכים נסגרות, ואז אני מנסה



זו הצידה, מתמוסס וניתך לצורות אחרות ולתבניות אחרות: קודם הוא היה מים, עכשיו הוא נהיה יבשה, ונוצרת ההרגשה שאין יותר עולם במשמעות הקשוחה שלו, וכל דבר נהיה בגדר האפשרי.

[ג] התגלות המעמקים

ראיון בטלוויזיה הצרפתית

יש התגלות של "נגלה עליהם מלך מלכי המלכים", בזמן מכת בכורות. יש קריעת ים סוף, ואחר כך יש מעמד הר סיני. בשלושת המקרים הללו יש התגלויות מאד מזעזעות, מאד תהומיות, ויש ביניהן הבדל. ההתגלות בקריעת ים סוף היא בעצם כמו שמישהו תיאר את מה שהוא קרא 'הרגש הדת' בתור: 'הרגש האוקיאני'. במובן מסוים, העניין של לעבור בתוך הים ביבשה, זה סוג מסוים של התגלות. זה לא התגלות של ה'אחר' בכלל, ה'אחר' בעצם; אפילו במובן מסוים, עם כל מה שיש בזה התגלות של טרנסנדנציה - זה לא התגלות של הדבר הטרנסצנדנטלי במהות, זה סוג של התגלות שבו אני כאילו שוקע אל תוך המציאות, אל תוך האינסוף של עצמי. זו התגלות שבה בן אדם חוזר אל תוך התהום של ההווה העצמית, וזו התגלות שהיא המכשיר אחר כך להתגלות שבאה אחר כך, של ה'אחר' בעצם'. לא רק בנוסח של תאלס, של 'לדעת את עצמו', אלא היא התגלות הרבה יותר עמוקה. זה לא שהשמים נבקעים בפעם הזו, אלא

יצרו תחושה יוצאת מן הכלל של זמנים גדולים. ובאמת קריעת ים סוף נזכרת בכל מקום כאירוע גדול: "אפילו עוברין שבמעיי אמן אמרו שירה על הים" (ברכות ג.).

כאשר הים נבקע, התהליך הוא שונה באופן מהותי מן הניסים שאירעו עד כה - בין במכת דם, בין במכת הצפרדע ובין במכת בכורות. כאשר המכות באות, אלה באמת פלאים בשמים ובארץ, אבל הפלאים האלה הם ניסים מקומיים, מאורעות המתרחשים בעולם החיצוני. ואילו כשהים הופך למקום שניתן ללכת בו, ההרגשה היא שונה לחלוטין. פתאום הטבע משתנה, ישנו היפוך של כל המערכת, וכל מה שאני יודע על המציאות כבר לא תקף: הים כבר לא ים, המים כבר לא מים, והיבשה גם היא משהו אחר כעת.

כשחז"ל אומרים (מכילתא דרבי ישמעאל בשלח ג) ש"ראתה שפחה על הים מה שלא ראו ישעיה ויחזקאל", הרי זה משום שהיא רואה בעליל ובמוחש דבר, שגם לאדם גדול קשה לראות; היא רואה איך כל הטבע הגשמי הוא בעצם לא דבר סגור, אלא דבר שיכול לפתע להשתנות מן הקצה אל הקצה. כל התפיסה, לפיה העולם הוא מקום עם חוקים וסדר, וכך היא דרכו של עולם - מתמוטטת. זו ההרגשה של אדם שמבין שכל מה שהוא רואה בעולם זה כמו הצגת תיאטרון, כשמאחורי הקלעים - הבית הוא לא בית, העץ הוא לא עץ, והכל עשוי רק חתיכות של קרטון. בקריעת ים סוף העולם כולו



מאוד? הוא מפסיק לדבר. וזה הסימן, כל זמן שכן אדם עדיין מדבר, לא חשוב על מה, בין שהוא מדבר על אהבה או שהוא מדבר על דבר אחר - כל זמן שיש לו מילים לדבר, זה סימן שהוא עדיין נמצא בתוך העולם שלנו, בתוך העולם הנגלה. יש מדריגה שנעתקות המילים. לא משנה איזה אמוציה זו, זה יכול להיות אמוציה של אהבה או אמוציה של שנאה - אבל

הים נפתח, ואני מגיע עד תהום הזו שבה אני מצליח כאילו לראות את המציאות חתוכה לגמרי, כדי שאחר כך, על הבסיס הזה, אני אוכל להגיע להכרות אחרות.

[ד] ה' ילחם לכם ואתם תחרישון

שיעורים בדרך מצוותיך, מצוות השבתת חמץ

שביעי של פסח הוא בעצם יום חג גדול מאוד, ואפשר לראות את זה גם בהפטרה של שביעי של פסח. בשאר הימים מדברים על הגילויים לעתיד לבוא. בשביעי של פסח אנחנו מדברים על גילוי גדול, למרות שאין לו מילים לבוא לידי ביטוי, כי הוא גילוי שלמעלה מהמדרגה של המילים. נאמר על ים סוף: "ה' ילחם לכם ואתם תחרישון". ה' אומר למשה "מה תצעק אליו דבר אל בני ישראל ויסעו". אבל באמת, למי הוא יצעק? עם מי הוא ידבר? המצרים נמצאים מאחורנית, המדבר נמצא מהצדדים, מלפנים נמצא הים - מה אפשר לעשות? צריך להתפלל. וה' אומר: לא, עכשיו אתם תגדלו למעלה מהדרגה של התפילה - אתם תשתקו; ואתם תלכו לתוך הים, והכל יהיה בסדר. כי זה מדרגה שלמעלה ממדרגת הדיבור.

כשאנשים נמצאים בהתעוררות הם מדברים, כשהם נמצאים ביותר התעוררות הם מדברים יותר. מה קורה כשבן אדם נמצא בהתעוררות גדולה

כשאנשים נמצאים
בהתעוררות הם
מדברים, כשהם
נמצאים ביותר
התעוררות הם מדברים
יותר. מה קורה כשבן
אדם נמצא בהתעוררות
גדולה מאוד?
הוא מפסיק לדבר...
יש מדריגה
שנעתקות המילים

אני לא יכול לדבר, אין לי עכשיו מילים. זו מדריגה של עליית המדריגות. שהדיבור עולה למעלה. אין מקום לדיבור. אני יכול



לעשות מעשה או לא לעשות מעשה, אבל אני במדרגה של בלי מילים.

[ה] לפנות אל הים

מעבדות לחירות, מעריב תשל"ה

יציאת עם ישראל ממצרים, התפנית מגלות לגאולה, לא נעשתה בבת אחת. כאמור, עבדות יש בה צד פנימי ונפשי כשם שיש בה שעבוד חיצוני. ודאי, לא תמיד עבדות פנימית זו נראית. כאשר העם יוצא מתחילה ממצרים, כאשר העם נוסע לשבטיו, כאשר יש לו הנהגה בראשו, כאשר הוא יוצא בדגליו ובסמליו, כאשר הוא יוצא מצויד בכלי נשקו שלו ("חמושים עלו בני ישראל מארץ מצרים") הרי אז נראה הדבר כגאולה גמורה. אולם שעת המבחן הקובעת אם יש כאן שחרור אמיתי מגיעה כאשר העם נמצא במצוקה, כאשר אין הדברים מתנהלים לפי כל התחזיות האופטימיות, כאשר אורבת סכנה אמיתית המחייבת קרבות של ממש. אז מתגלה לפתע כי מי שהיה בעצם עבד - יכול להשאר עבד גם לאחר שברח לכאורה מן העבדות. הדברים שאומר העם למשה בשעת מצוקה זו, היו יכולים להשמע גם בזמן הזה (ואכן הם נשמעים, אם כי לא תמיד בסגנון תנכ"י) "המבלי אין קברים במצרים לקחתנו למות במדבר. מה זאת עשית לנו להוציאנו ממצרים. הלא זה הדבר אשר דברנו אליך במצרים לאמור, חדל ממנו ונעבדה את מצרים כי טוב לנו

עבוד את מצרים ממותנו במדבר". לאן נעלמה הרוח הגאה, לאן נעלמו אותם הראשים והזקנים, שצצו בתוך העם עם שחרורו, לאן הלך הביטחון העצמי שבא עם הנשק? אולם כל אלה לא היו אלא מראית העין. העבדים עדיין נשארו עבדי פרעה. ומשום כך, בהגיע שעת המבחן, הריהם מבטאים את כמיהתו של העבד - למרותם של השליטים הקודמים, לתכנית העולם הקודמת שלו, לביטחון ולשלווה של העבדות.

ודאי, הלחץ של ההימצאות בין פרעה והמדבר הוא חמור ביותר. המצב החיצוני איננו נראה מבטיח טובות. אולם הפגם הפנימי הוא בכך. שלחץ זה מגלה את החולשה העמוקה של השחרור החיצוני, את העדר היכולת לחיות חיים עצמיים, את העדרה של גאולה מבפנים. ומשום כך אין טעם לעם העבדים לעשות מלחמה עם פרעה או לעקוף דרך המדבר - שכן אלה דורשים קודם כל שיהא רצון אמיתי להיות עצמאי באמת. קיימת גם דרך שלישית - לפנות אל הים. הדרך הזו היא ביטוי של הרצון שלא להיות עבד בכל מחיר. אם השחרור הוא אמיתי, אם אכן קיימת דמות פנימית, היא מחייבת לעשות את הבלתי אפשרי. הנס בא אחר כך, אך כדי שיהא העם ראוי לנס, הוא צריך להיות מוכן לסכן את עצמו למסור את נפשו על היותו בן חורין באמת. הנחשון, הנחשונים ההולכים אל העבר שמורה מטה האלוקים, והם העושים זאת, העושים את הנמנע לכאורה - הם העושים אותו אפשרי.

להביא לימות המעשה



שביעי של פסח - כמו שהיה בזמן הגאולה של פסח מצרים - זה בעצם החג שמרמז על ה"עצרת לה' אלוקיך"; שהיא העצרת הגדולה, בבחינה של "השיר האחרון", ואז הגאולה היא גאולה שלמה.

(מתוך ביאור לקוטי תורה, ד"ה ששת ימים תאכל מצות)

הפסוק אומר: "בעצם היום הזה יצאו כל צבאות ה' מארץ מצרים" (שמות יב, מא) כלומר, הצבא של הקב"ה. הצבא של הקב"ה כולל גם את כל היהודים בימינו. בתוך הצבא הזה, כמו בכל צבא, יש אחדים שהם ג'ובניקים, יש אחדים שהם בטלנים גמורים, ויש המון משתמטים וגם לא מעט עריקים.

מאז יציאת מצרים אנחנו עדיין הולכים במסע, אמנם עברנו זמן מסוים, וחלק מסוים מן המסע במדבר, אבל אנחנו עדיין נמצאים במדבר. ואם היינו קודם במדבר קטן, במדבר סיני, אז עכשיו אנחנו נמצאים במדבר שנקרא: 'מדבר העמים' (ע"פ יחזקאל כלה) ובתוך המדבר הזה אנחנו הולכים כבר קצת יותר מאלפיים שנה. כאשר אנחנו הולכים בתוך המדבר אנחנו צריכים ללכת כמו שהלכנו בחומש 'במדבר': בנחשים ובעקרבנים - הענן מטפל, החיות הרעות - בורחות לכל מרחק שיכול להיות, האויבים לא מעיזים בכלל לחשוב עליהם; למה? כי הם הולכים במבנה צבאי. הם הולכים לכבוש את המציאות. זה המחנה של הקב"ה. הקב"ה הולך לפניהם, ו'צבא ה' הולך אחריה, בתור יחידה קרבית מסודרת ומאורגנת. כך הוא הולך, כך הוא עומד וכך הוא שומר את עצמו. הוא נלחם בכל ה'תהו ילל ישימון' (דברים לביד), הוא עושה מלחמה נגד ה'מדבר', נגד כל הכוחות של הרוע ושל הטומאה ושל מצרים, זו המלחמה שלו.

זה בעצם מה שקורה בכל דור ודור; אסור לנו להזדחל כמו שאנחנו מזדחלים, כאשר כל אחד הולך לעצמו. איפה נמצא הצבא של הקב"ה? איפה נמצאים צבאות ה' אנחנו צריכים שוב להתארגן וללכת ביחד.

(מתוך התוועדות ג' תמוז, תשס"א)



רוצים את החצי השני

מתוך התוועדות י"א ניסן תשע

בכך שכשהעלו אותו באש השמימה, בעצם הוציאו אותו על כורחו לפנסיה מוקדמת. מצד עצמו אחרי שעמד בנקרת הצור ואמר: "קָנָא קְנָאתִי", הוא אולי היה רוצה שהקדוש ברוך הוא ייתן לו כוח לפעול יותר בעולם. את הכוח הזה הוא לא קיבל אז. מתי הוא יקבל אותו? "לִפְנֵי בּוֹא יוֹם ה' הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא"; כאשר יגמרו כל החשבונות, יבוא היום. אז ייתנו לאליהו הנביא את החצי השני, ואז הוא יוכל לסיים את העבודה.

זה עניינו של אליהו הנביא, וזה גם מה שאנחנו זוכרים ממנו. אנחנו זוכרים את אליהו לא בגלל דברי תורה שאמר; הרי בספר ישעיה, ירמיה, או אפילו עובדיה אפשר למצוא הרבה יותר ציטוטים ממה שנוכל לצטט בשם אליהו. העניין של אליהו הוא לא מה שהוא אמר ולא מה שהוא עשה, אלא מה שהוא היה. הוא היה אש שירדה מלמעלה ובערה כאן, למטה. מהאש של אליהו אי אפשר היה להתעלם, לא רק בחייו אלא גם לאחר שהסתלק ברכב אש. לא כל כך משנה אם אליהו חי או מת משום שבמובן החשוב ביותר אליהו ישנו. אני לא צריך להכריז שהוא חי וקיים משום שאני יכול לפגוש אותו גם היום, מחר או מחרתיים. אנחנו זוכרים את אליהו בתור מלאך הברית משום שאנחנו מחפשים את המלאך שיעשה ברית בינינו לבין הקדוש ברוך הוא.

אנחנו שרים בליל הסדר את הפיוט 'ויהי בחצי הלילה', שבו יש רשימה ארוכה של אירועים וניסים שקרו בחצי הלילה לאורך ההיסטוריה, ובעצם שואלים: מה לגבי החצי השני של הלילה? מה ההמשך של הסיפור? בליל הסדר אנחנו רוצים את החצי השני. אנחנו אומרים לקדוש ברוך הוא: "עשית לנו סדר פסח. גאלת אותנו ולקחת אותנו לך לעם. עכשיו בוא ותשלם לנו את החצי השני". אנחנו אומרים לה: "ריבוננו של עולם, לא גמרת את העבודה. נכון, הוצאת אותנו ממצרים; גמלת עמנו חסדים רבים. דיינו, דיינו, אבל האם הצלחת במשימה שלך? אחרי שעשית את כל הניסים והנפלאות, אחרי סדר הפסח שערכת לנו במופתים בשמיים ובארץ שגרמו לכל העולם לרעוש ולגעוש, נכנסנו למקומנו והתיישבנו בארצנו, נעשינו בורגנים קטנים ואחר כך גם עובדי עבודה זרה קטנים. הייתכן? האם אפשר להסתפק בכך? האם העבודה נגמרה?" בליל הסדר אנחנו שואלים מתי יבוא אליהו משום שעד עכשיו עסקנו בחצי הראשון, וכעת אנחנו רוצים את החצי השני. אנחנו רוצים שאליהו יבוא לסיים את עבודתו. הטרגדיה של אליהו היא טרגדיה של מי שלא הגיע לחצי השני. אדם שעשה מופתים בשמיים ובארץ, עצר את הגשם והוריד אש מהשמיים, אך לא הצליח לסיים את מלאכתו. הטרגדיה איננה בעלייה שלו ברכב אש לשמיים, אלא

מהו ענין משיח

מאמר, תשנ"ו

א.

"מפני מה נתאוו כל ישראל נביאיהם וחכמיהם לימות המשיח" (רמב"ם הלכות תשובה פ"ט ה"ב).

שאלה זו היא שאלה חשובה ועקרונית, משום שעל ידי בירורה אנו יכולים להגיע להבנה שלמה יותר בעניין המשיח ובענייני הגאולה בכלל.

הרמב"ם שהוא היחיד מגדולי ישראל שעסק בענייני המשיח לא רק בגדר לימוד ועיון אלא בגדר של פסק הלכה עוסק בענייני משיח בעיקר בשני מקומות, בקצרה בספר המדע בהלכות תשובה (פ"ט), ובאריכות בספר שופטים הלכות מלכים (פ"א ופ"ב). המשווה את הדברים זה לזה יכול לראות שיש ביניהם כמה וכמה הבדלים. כגון במה שכתב בהלכות תשובה שהמשיח "בעל חכמה יהיה יותר משלמה ונביא גדול הוא קרוב בגבואה למשה רבינו", ואילו בהלכות מלכים אומר "אל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים" (שם יא,ב), והרי נבואה היא בגדר הדברים שיש להם בדיקה (כמבואר הלכות יסודי התורה). ובאמת כבר עמד הראב"ד בהשגותיו על נקודה זו, וכבר הסבירו מפרשי הרמב"ם (ראה

ברדב"ז, ובכ"מ ולח"מ שם) את דבריו במה שפסק כן. ולענין הסתירה בדברי הרמב"ם עצמו פשוט הוא שהוא סומך על מה שאומר "וכל אלו הדברים וכיוצא בהן לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו. שדברים סתומין הן אצל הנביאים גם החכמים אין להם קבלה בדברים אלו" (הלכות מלכים יב,ב). ולכן, בהלכות תשובה כתב מה שמסתבר לו ונראה בעיניו מתוך דברי הנביאים, ואילו בהלכות מלכים, שעוסק בענין משיח בגדר הלכה פסוקה אינו עומד אלא על דברים המחוייבים על פי הלכה, ונותן סימנים מובהקים במשיח, מתי הוא "בחזקת משיח" ומתי הוא "משיח ודאי" (הלכות מלכים יא,ד).

והנה בהגדירו "משיח ודאי" הוא קובע בזה גדרים: "אם עשה .. ובנה מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל הרי זה משיח בודאי" (שם). ובזה עולה לכאורה תמיהה רבה: אם דברים אלה הם הגדרת המשיח, הרי כבר נתקיימו דברים אלה בעבר כמה וכמה פעמים בזמן מלכותם של מלכי ישראל הגדולים, בימי דוד ושלמה ואף לאחר מכן, הן בדברים אלה והן לענין העמדת הדת על תקונה, והן לענין כפיית כל ישראל לקיימה ככל האמור שם. ובאמת מצאנו שהרמב"ם עצמו מדבר על דוד המלך כעל "משיח ראשון" (שם



ה"א), כאשר הנביאים מנבאים גם על "משיח האחרון שעומד מבניו". ובדרך בולטת יותר עולה ענין זה מדברי הגמרא: "בקש הקב"ה לעשות חזקיהו משיח .. אמרה מידת הדין ומה דוד מלך ישראל .. לא עשיתו משיח, חזקיהו תעשהו משיח"? (סנהדרין צד.. והרי אנו למדים מכאן שיש צד מיוחד ונוסף בענין משיח, שאף על פי שההגדרות (ומכל מקום ההגדרות שקובע הרמב"ם בצד הדרישה ההלכתית המחייבת) כבר נתקיימו כמה פעמים, מכל מקום גם כאשר היה הדבר, ועמד המקדש על מכונו, וישראל ישבו בארצם וכו' - אין זה קיום היעוד והנבואה לגבי המשיח ("משיח האחרון"), ואפילו דוד המלך ("משיח אלקי יעקב", שמואל ב' כגא) נאמר בו "לא עשיתו משיח".

הרי אנו למדים מכאן שענין משיח יש בו צדדים נוספים מעבר לאלה שנתפרשו עד כה. וכדי להבין את הדברים נביא ממדרש הלכה שממנו יש פתח להבנה. נאמר שם "עשר שירות הן... העשירית לעתיד לבא... כל השירות שעברו קרואות בלשון נקבה כשם שנקבה יולדת כך התשועות שעברו היה אחריהן שעבוד. אבל התשועה העתידה להיות... קרואה בלשון זכר, כשם שהזכר אינו יולד כך התשועה העתידה לבא לא יבא אחריה שעבוד" (מכילתא בשלח, מסכתא דשירה פ"א ד"ה אז ישיר). ובאמת ענין זה מובן גם מעצם העובדה שזמן זה קרוי "אחרית הימים" (במדבר כד,יד) שכדברי הרמב"ם (הלכות מלכים יא,א) מדבר בענין ביאת המשיח. והוא הביטוי

הקבוע לענין הגאולה דלעתיד בכמה וכמה מקומות מספר בראשית עד ספר דניאל.

מדברים אלה עולה ענין ההפלאה הגדולה של גאולת משיח. לפי שכל מה שנמנה בתורת סימנים לגאולה זו, ואפילו עניני הבטחה שונים ורבים שיש בכך (וראה בהלכות מלכים יב,א' וה') באמת אינם חשובים כמו ענין זה שגאולת משיח היא גאולה אחרונה שאין אחריה שעבוד

כי הנה ענין השעבוד (וכל שאר צרות הכלל והפרט) תלוי בשני עניינים, פנימי וחיצוני. מן הצד הפנימי יודעים אנו כי "החטא גורם", (תענית כג. ועוד) ומשבש את הצורה הרוחנית של בני ישראל בכלל, ופועל גם בחיצוניות העולמות להביא כל מיני פורעניות, בידי שמים ובידי אדם (כמבואר בפרשות התוכחה ובהרבה מקומות במקרא משנה וגמרא). ויש ענין חיצוני, שהרי יש במציאות העולם עמים וממלכות שגם אם אינם שונאי ישראל ביחוד, מכל מקום בתוך כדי דרכם הם מביאים אסונות וחורבן גם לעם ישראל (וכמעשה הריגת המלך הצדיק יאשיהו, במלכים ב' פכ"ג, וביתר פרוט בדבה"י ב' פל"ה).

והרי כל דברי הימים של ישראל מלאים בדוגמאות כאלה, שגם כאשר היו זמנים של שקט ושלווה וטובה לא ארכו ימים אלה מפני שגרמו חטאים לקלקל את השורה. שכן היה בימי דוד ושלמה, שמצד גדולתם ומעלתם היו במדרגה קרובה לימות המשיח, וחזרו וירדו מצד



ש"מאד" הוא ראשי תיבות משה אדם דוד, ואמרו שמעלת המשיח היא למעלה ממעלתם של אלה. ויש במאמר זה כמה תמיהות, והעולה על כולן היא במאמר שתהא מעלת המשיח למעלה ממשה רבנו. והנה לא זו בלבד שהרמב"ם כותב כי המשיח "נביא גדול הוא קרוב בנבואה למשה רבנו" (הלכות תשובה ט,ב), קרוב ולא גדול. אלא שהוא מעיקרי האמונה (עיקר ז') שמשה רבנו הוא גדול שבנביאים, ואין נבואה למעלה מנבואתו (וראה גם בהלכות יסודי התורה פ"ז ופ"ח). אולם לפי האמור לעיל אפשר להסביר כי למרות שאדם הראשון היה יציר כפיו של הקב"ה, ודיוקן של מעלה (ראה ב"ב נח.), ולמרות שמשה רבנו היה "רבן של כל הנביאים" (רמב"ם הלכו יסודי התורה ז,ו), ולמרות שדוד המלך היה אחד מרגלי המרכבה, וכנגד מדת מלכות של מעלה, מכל מקום כל אלה לא השכילו להביא לכך שאחריהם תבוא רק התעלות, אלא להפך בכל אחד מהם רואים אנו שלא נמשכה מעלתם, ומפני פגמים של רוחניות ושל חיזוניות העולמות היתה לאחריהם ירידה. וזו היא מעלת המשיח העולה על כל אלה, שממנו והלאה אין עוד ירידה, אלא רק התעלות עד למעלת חיי העולם הבא.

וצריך להבין ענין זה היטב, לפי שממנו עולה גם הבנה מעמיקה יותר בטיבה של גאולה אחרונה ובעניינו של משיח.

החטא, עד שנפרדה הממלכה ועשו עגלים בדם ובאר שבע וכל שאר פורעניות וירידות שארעו אז. וכיוצא בזה בימי חזקיהו ובימי יאשיהו, וכן ארע לאחר ימי אנשי כנסת הגדולה, ולאחר ימי שמעון בן שטח וכיוצא בהם. ויותר מזה אנו רואים, גם בזמנים הקרובים יותר לדורותינו שאף שבכל הדורות קמו גדולי הדור, צדיקים שהשפיעו אורם על העם, ובכל זאת לא זו בלבד שלא המשיכה ההתעלות דור אחר דור, אלא שמצאנו ירידות ונפילות רבות.

וכן ארע בימי רבי שהיו בו תורה וגדולה במקום אחד (גטין נט.), וכן בימי רב אשי (עיי"ש), עד לדורות הסמוכים לנו, שאף שהבעש"ט הקדוש פעל לא רק בבחינת מעלתו העצמית אלא המשיך הארה והתרוממות הנפש לעם ישראל, מכל מקום לא נמשכה התעלות זו ולא הגיעה לידי קביעות, אלא בגלל חטאים מבפנים ושעבוד מלכויות מבחוץ הגיעו ישראל למה שהגיעו. ומי לנו גדול ממשה רבנו שהתנבא "ידעתי אחרי מותי כי השחת תשחיתון" (דברים לא,כט), שאחרי כל גדולתו, ואחרי כל מופתים ותשועות שעשה לא נמשכה מעלת ישראל ושלוותם אלא זמן מועט.

ומצד זה תובן מעלתו היתירה של משיח, שאין אחריו עוד ירידה אלא רק התקדמות והתרוממות עד למעלה מעלה.

ובזה אפשר לפרש דבר תמוה המובא בספרי חסידות על הכתוב "הנה ישכיל עבדי ורם ונשא וגבה מאד", שהביאו

ב.

על פי המבואר לעיל מעלה עליונה



של המשיח הריהי בעצם הענין שהוא "גואל אחרון" (וכמובא ביטוי זה בכמה מדרשים, וראה בתנחומא בובר וישב יא "גואל אחרון זה מלך המשיח"), במובן שאין שעבוד וירידה לאחר גאולתו, ומכאן והלאה הכל הוא בדרך עלי' עד למעלה העליונה.

והוא הדבר שכתב הרבי במכתבו המפורסם לש"ז שזר בענין הגאולה. שאין אנו צריכים לראות את ענין הגאולה רק כשינוי ותיקון של עניינים מסוימים שגרמו את מצוקות ישראל בזמן הגלות. שלא די לנו, אפילו בבחינת הנגלה והנראה לעיני בשר, רק בשינויים חיצוניים של דברים, אלא בתיקון מהותי וגדול לאין ערוך. ולפי זה מה שאין אנו רואים "ראשית גאולה" בזמן הזה אינו תלוי רק בחסרונות ובפגמים של המציאות בימינו, אלא בדבר התלוי בעצם התקונים בעצמם. שהרי כל אותם הדברים שנעשו כולם הם בבחינת שינוי של ארעי, ומעצם עשייתם הם בנויים כבר לירידה ונפילה. וכפי שאנו רואים בזמן ההווה בבהירות רבה שדבר שלפני שנים אחדות היה בגדר ודאי - נעשה ספק או שבטל כולו. וחסרון זה אינו תלוי רק במציאותם של מנהיגים אלה או אחרים, או בשאלות של הנהגה פוליטית בדרך כלשהי אלא בתחילת העמדתם של דברים, שכל ההישגים החיצוניים של זמן ההווה חסרים מיסודם את היכולת להשמר ולעמוד. ומשום כך כל רוח שאינה מצויה יכולה למוטט את מה שנעשה.

צריך להבין ענין זה היטב, לפי שממנו עולה גם הבנה מעמיקה יותר בטיבה של גאולה אחרונה ובעניינו של משיח. דבר זה שלאחר ביאת המשיח שוב אין קלקלת הרבים מגיעה, שאין ישראל חוזרים ויורדים למטה, ושארין בעולם כתות ומלחמות חדשות לפי שינוי הזמנים, כיצד מתרחש דבר זה? ואין אנו יכולים לומר שלאחר ביאת המשיח יהא שינוי בטבעו של עולם או בטבעם של בני אדם, שהרי הרמב"ם עומד ומדגיש, וכפסק הלכה, "אל יעלה על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם או יהיה שם איזה חדוש במעשה בראשית" (הלכות מלכים יב,א) וראה בהשגת הראב"ד ובמ"ש בענין זה ברדב"ז ובמגדל עוז. וכיוצא בזה לא יהיה שינוי מהותי בטבע האדם, אלא בני אדם ימשיכו להיות באותו טבע, וכפי שאנו למדים מדברי אדמוה"ז בתניא "וכי יולד איש בטבעו שיהא שוחט בלי שהי' ודרסה, וגם הסכין תהי' בריאה ועומדת בלי פגימה לעולם" (אגה"ק כו', דף קמג). ובאמת לפי העולה מהמשך הדברים (בדף קמג): מסתבר שאף בימות המשיח יהיו מקצת אנשים שיחטאו (וראה בזבחים מד; וסנהדרין נא). אלא שמכל מקום לא יהא זה ענין של רבים ובודאי לא דבר המביא לידי שינוי הכלל או לפורענות בו. ולפי דרכנו למדנו עוד ענין חשוב, שאף שהרמב"ם פסק לשיטתו מצד גדרי ההלכה הנגלית בענין ימות המשיח, אלא שאף חכמי הנסתר שנגלו להם רזים של מעלה (וראה בספר מגדל עוז הלכות יסודי התורה פ"א ה"י, וכבר הרבו לכתוב בענין זה) כגון רבנו הזקן,



חיצוניות (הן סיבות כלכליות והן גזרות רעות ומלחמות), ומאידך כנגד תיקוני החברה והכלכלה שנעשו היו קלקלות שבנפש שגרמו לשבש את אלה. ומעבר לזה, כל תיקון שנעשה היה בדרך כלל מוגבל למקום ואיזור מסוים, ואף שהייתה תקנה לאותו איזור או אותה מדינה - באה הקלקלה מבחוץ. ומשום כך, כל גדולי הדורות בתורה ובגדולה לא הגיעו לבנות סדר שלם שאינו עשוי לקלוקל עוד.

והיא ההדגשה שאנו מזכירים תמיד עניין "מלך המשיח", בהדגשת ובהכפלת העניין של מלוכתו ושל היותו "משיח אלקי יעקב". שיהא לא רק כמלך ישראל וגואלו אלא כמוֹלך על העולם כולו, שכל העמים והמדינות מקבלים את מרותו. שהכוונה היא שיש כאן גם ענין המלוכה בבחינת התקנת הסדר של הנהגת העולם החיצונית, בכל הענינים שהעולם צריך בהם לתקנה. והן בחינת המשיח, שיש בו כוח התורה והארת הנבואה להשפיע על הנשמות והנפשות.

ובאופן אחר ענינו של משיח הוא שמאז ואילך שוב אין מהלכו של העולם כפי שהוא נוהג בימינו. שהרי תולדות העולם הם בעיקר סיפור מעשי צרות ופורעניות הבאות לעולם - מלחמות ונצחונות, ממלכות העולות ונופלות, וכל כיוצא באלה. שכל אלה הם היוצרים את ההיסטוריה של המין האנושי. ואילו לאחר שיתקין המלך המשיח את העולם כראוי לו - הרי כל אלה שוב לא יתרחשו יותר, וכמבואר במקרא ומובא להלכה

שבדאי תמך יסודותיו בחכמת הנסתר ובמה שנתגלה לו מסודות של מעלה, שאף הוא מסכים לעיקר דברי הרמב"ם בענין זה, ולא סבירא ליה ככל החולקים עליו בענין יסודי זה.

אלא העולה ממשמעות הדברים הוא שהמשיח יתקין בעולם, מצד נבואתו ומצד חכמתו הגדולה, סדר כללי חדש. אלא שבניגוד לכל הסדרים והתקונים שנעשו בעולם עד הזמן הזה, שמקצתם מה שמתוקן מצד אחד גורם קלקול וחסרון מצד שני, או שהתקון והשינוי אינם יציבים, שמתחילת עשייתם אין להם קיום אלא לזמן מוגבל. הרי המלך המשיח יעשה שינויים כאלה אשר מכוחם ייפתרו אותם דברים הגורמים את קלקולי העולם, הן מצד החסרונות שיש בעולם בחינוך והן מצד החסרונות שיש בעולם מבחינת המחסור, והן בזה שאנשים שאינם הגונים יש בידם היכולת לבוא ולהסית את התמימים ולקלקלם. שהשינויים שיעשה המשיח בעולם יהיו בכל התחומים כאחד, באופן כזה שתיווצר יציבות כזו שאי אפשר יהא לקלקלה לאחר מכן.

כי אף שהיו בעולם גם צדיקים גדולים שהיתה להם השפעה על נפשות ישראל ומעבר לזה, וגרמו לשינוי בדרכי המחשבה ובאורחות החיים של רבים. וכן היו מלכים גדולים והגונים (וכן ממשלות ובתי דין) שתקנו תקנות רבות וטובות. מסתבר כי לפעמים כנגד תקוני הנפש שנעשו היו קלקולים שבאו מסיבות



ברמב"ם (ראשית פי"ב מהלכות מלכים) שייפסקו מלחמות מן הארץ. ומצד זה, לפי הדרך שבה אנשים כרגיל מחשבים את חשבונות העתים שלהם, ביאת המשיח היא באמת: סוף ההסטוריה. וזה הטעם שכאשר מדובר במקרא על ימות המשיח מדברים על "אחרית הימים" - שהרי זמן זה מביא באמת את אחרית הימים, שייבטלו "ימות עולם" במשמעות ספרי דברי הימים המצויים בידנו, ותגיע תקופה חדשה שבה אין סדרי דברי הימים עוסקים אלא במעלות החכמה ובתיקון הכלל.

ומובן הוא ששינוי כגון זה אינו בא מכוח גדולתו וחכמתו של בשר ודם לבדו, אלא מפני שנשמת משיח היא ענין עליון ביותר (והוא הענין הרמוז גם בגמרא פסחים נד. ועוד בענין שמו של משיח שנברא קודם בריאת העולם) והקב"ה מסייעו בכל דרכיו.

מכל אלה עולה שהשינוי שעושה המשיח בעולם, ובעולם הזה שלנו על כל מגבלותיו וחסרונותיו, הוא שינוי בכל הרמות ובכל סדרי העולם. שאף שטבע העולם החומרי אינו משתנה, וטבע בני האדם נשאר כבתחילה (ובכלל זה הענין של "יצר לב האדם רע מנעוריו") מכל מקום הסדר הכללי המתוקן נשאר קיים ויציב, ובמשך הזמן מגיע לשינוי ושיפור. ומפני כן אנו מתפללים "השיבה שופטינו כבראשונה" אף לימות המשיח, שאף אז יש דין ודברים בין בני אדם, וצריכים לשופטים להכריע בדברי ריבות,

ולהעניש את הצריכים עונש. אלא שאם הסדר הכולל הוא סדר נכון שנשאר עומד במקומו זמן מרובה, הרי ממילא מגיעים הדברים לידי תקון מהר או לאט. וכאשר ממשיכים בתקון העולם ותקון האדם במשך זמן ניכר הרי הצדדים הטובים נקבעים ומתיצבים יותר, ולאידך גיסא הצדדים הפגומים פוחתים והולכים, והעולם מכין עצמו לקראת השלב הבא של הגאולה. ונראה שהוא הצד התוכני של מחלוקת כמה וכמה תנאים ואמוראים בדבר משך הזמן של ימות המשיח, שיש בו דעות רבות ושונות, מן הממעיטים האומרים שימות המשיח ארבעים שנה, עד למרבים האומרים שימות המשיח שבעת אלפים שנה (כמבואר כל זה בסנהדרין טז.). שדבר זה נראה שאינו חלוקה בדבר הגמול והשכר (שעיקר השכר, כמבואר בכל מקום הוא לחיי העולם הבא), אלא בשאלה כמה זמן נצרך לעולם הזה לעבודה של תקון כדי שיוכל לבוא למעלת העולם הבא. שהרי מה שאמרו חכמים שהעולם הזה הוא כפרוזדור לעולם הבא, ו"התקן עצמך לפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין" (אבות ד, ט"ז). ודרגה זו של תיקון והתקנה היא עיקר העבודה של ימות המשיח.

ודבר זה נאמר בקצרה בדברי הרמב"ם, לאחר שמונה סימני משיח, עד שאנו יכולים לומר שהוא "משיח ודאי", שאחר כל אלה באה העבודה הגדולה "ויתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד" (הלכות מלכים יא, ד).

ניצוץ משיח

מתוך שיחה בישיבת תקוע,

כ"ז תמוז תשע"ד

אומרים תפילה, יש תפילה של הימים הנוראים ויש של תפילה של שלושת הרגלים. בתפילה של הרגלים יש נוסח מאוד מוזר, אנחנו אומרים 'ויקיים בנו מה שכתוב: "ונחה עליו רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת ה'", השאלה היא: מה פתאום שזה יקיים בנו? הרי הפסוק הזה נאמר על המשיח, ופה אנחנו אומרים בתפילה שזה יקיים בנו, מה הפשט של זה? את השאלה הזו שאלו אנשים הרבה דורות, אחד הפירושים שיש בזה על דרך הפשט הוא שיש צד שכל אחד מישראל הוא אמנם לא משיח בשלמות אבל הוא ניצוץ משיח, לכן אני יכול לומר גם על עצמי שיקיים בי, אני פלוני עבדך בן פלונית אמתך, שינוח עלי רוח עצה וגבורה - אני מבקש את זה על עצמי, על המשפחה שלי על הילדים שלי. משום שהעניין של "להביא לימות המשיח" הוא באמת לא נמצא רק במרחקים הלא ברורים של המציאות, הוא נמצא במקום הרבה יותר מחייב. גם אם אין עלי חובה אישית שמצאתי את הדרך איך להביא את המשיח, אני עדיין יכול לעשות איזה דבר שיביא את הגאולה. אני אעשה איזה דבר ויכול להיות שהדבר שאני עושה לא מועיל לכלל העולם אבל יכול לתרום משהו בשביל העניין.

כבר מאות שנים ישנו העניין הזה של "להביא לימות המשיח" - התודעה שהעניין של ביאת משיח איננו משהו פאסיבי שמסתכם בכך שאני אומר: טוב בסדר, אני מוכן שיבוא המשיח. פעם עניין המשיח היה כמו שכתוב על המשיח "כִּי יֵלֶד יֶלֶד לְנוּ בֶן נִתָּן לָנוּ וְנִתְּהִי הַמְּשֻׁכָּה עַל שִׁכְמוֹ" - ואני אחכה שהוא יבוא. אבל תארו לכם שאדם פרטי רוצה שיהיה לו ילד והוא מחכה ולא עושה שום מאמץ להתחתן וכן הלאה ומחכה שהילד יבוא מהשמים... זה בדיוק המעבר מהבחינה של הפאסיביות לבחינה הרבה יותר אקטיבית של "להביא לימות המשיח".

אני לא אומר פה לאף אחד שעכשיו צריך לעשות את התכנית המסכמת של איך מביאים את המשיח, אני מדבר על ההרגשה של החובה. אני לא יודע את נבכי לבבו של כל אחד מכם, יכול להיות שיש כאן מישהו שמרגיש את החובה הזאת, אבל זו צריכה להיות חובה פרטית של כל אחד ואחד. זה לא עניין של דרשה, זה פירוש פשוט של תפילה שכולנו אומרים. כשמגיעים לבית הכנסת בימים טובים המנהג הוא שפותחים את ארון הקודש ואומרים את "ג מידות הרחמים שלש פעמים או פעם אחת ואחר כך



על דרך משל, אם בית המקדש לא יבנה באש, ויצטרכו אנשים לבנות אותו - פירוש של דבר הוא שכמה אלפי אנשים יצטרכו להביא אבנים. בבית המקדש הראשון והשני היו כמה אלפי אנשים שאף אחד מהם לא בנה את המקדש, הם היו פועלי בנין שכל אחד מהם הביא אבן ומזה נבנה המקדש שהיה בנין די גדול. אפשר לראות את זה בחומות של הר הבית, הכותל המערבי הוא לא חומת המקדש אלא הוא חומה של הר הבית, אם מסתכלים שם אפשר לראות שאנשים עשו משהו... זה לא שהיה איש אחד שאמר בהשבעת האבן שהאבנים יבואו מאיזשהם מקומות ויסתדרו מייד בתוך הקיר, היו אלפי אנשים שחלק מהם היו שכירים וחלק היו מתנדבים שמשכו את האבנים האלו, סיתתו אותן ובנו את החומות.

זה לא נעשה רק כדי לזכות את ישראל, גם משה רבנו לא בנה בעצמו את המשכן, גם שלמה המלך לא בנה בעצמו את בית המקדש, היו עשרות אלפים אנשים במקדש הראשון ולא פחות מזה במקדש השני שבנו אותו. מה שאני רוצה הוא שכל אחד יקח אבן ויביא אותה למקום הראוי. אז נכון שאני לבדי לא יכול לעשות זאת, יכול להיות שמישהו לא יכול לבנות קיר שלם אז לפחות בזמן שלו הוא יביא שלשה אבנים.

ברגע שאדם חושב מה אני יכול לעשות, כדי שיהיה "ובא לציון גואל", מה אני יכול לעשות כדי לבנות אבן שתהיה נדבך למקדש - מתברר שיש המון דברים והמון תחומים, בפרט אם אני מודע למימדים

הגדולים של העניין ושל התיקון שצריך לעשות לעולם בכללותו. רק בארצנו הקטנטונת יש דברים רבים מאוד שאפשר וצריך לעשות. הרי כמה בעיות יש בעולם שלנו, יש בעיות שמתרחשים בעולם במגזרים שונים, תארו לכם שמישהו היה אומר שהוא מקדיש את חייו לילדים נכים, לא עיסוק שאדם עושה מהצד בין העבודות שלו - מתנדב במשך שלושה ימים בשבוע למשך חצי שעה, אלא כרעיון, כמשימה. אני חושב על העניין שיש ילדים שנולדים נכים ואני בוחן את הבעיה הזו ואת כל הפרטים שלה, איפה הם לומדים ומה הם יכולים לעשות ואיפה הם יכולים להשתלב בתוך החיים שלנו - ואני אומר לעצמי: זה נושא ואני רוצה לעסוק בו. אני בכוונה לא מדבר על עניינים של רוחניות, יש המון דברים וצדדים שיכולים להביא לביאת המשיח, אז אולי אני לא יכול לעשות את כל הדרך אבל החתיכה הזו היא דבר שאני יכול לעשות.

אני שומע מכל מיני אנשים פשוטים בכל מיני אירועים ובכל מיני נושאים שנאנחים ואומרים: אין מה לעשות, רק שיבוא המשיח. זו לא תוכנית, זו רק הבעת משאלה בצורה כל כך לא רצינית. כמו שאמר בעל התניא: המשיח שאנשים רוצים - לא יבוא, והמשיח שיבוא הוא לא המשיח שאנשים רוצים.

אפשר לחלום ולרצות עולם שלם ויש דברים שמותר לאדם לחלום עליהם ולרצות אותם. זה בדיוק שאנחנו מבקשים בתפילת שמונה עשרה - יש בתפילה כל מיני בקשות פרטיות אבל



אחת - אני חושב שאני לעולם לא יכול להצליח. איך אפשר לפתור אותה, אני מפרק אותה לאלף אלפי חלקים ומתחיל לנסות לפתור.

יש דברים שאני יכול לחשוב עליהם בנושאים חשובים באמת. למשל חינוך ובתי ספר. אדם עשוי להגיע למסקנה שזה נושא מספיק חשוב, ולכן הוא נעשה מורה. בספרי עזרא ונחמיה מוזכרים הרבה פעמים אנשים ממקומות שונים שהתנדבו. באו אנשים לארץ והיה להם חזון לבנות חומה מסביב לעיר. כתוב שם איך שכל אחד בנה מהפינה הזאת עד הפינה הזאת, זה תיאור יפה איך שבנו את העיר ירושלים, נחמיה לא נתן פקודה, הוא קיבץ את התקועים ואת הגלילים ואת שאר האנשים ואמר להם פלוני ופלוני אתה תבנה מהפינה הזאת עד לכאן. כך בנו את העיר וכך בנו את הארץ. אני מדבר על דברים שהיו בעבר, היום אנשים שרים בתחילת התפילה "שיבנה בית המקדש במהרה בימינו" אבל משום מה האבנים לא זזות... יש דברים כמו לבנות את חומות ירושלים ויש גם המון דברים אחרים שצריך לעשות, איש איש בעניינו ובמקומו. אדם אחד פועל משהו בתחום שלו, ובתוך החלק שלי אני עושה משהו ומתוך כל הדברים הקטנים האלה יוצר דבר גדול. כשעושים תזמורת היא בנויה מכל מיני כלים. אני יודע שאני כינור ולידי יושבת ויולה וכן הלאה ויחד נעשה המערך הכולל של תזמור, אם חסר כלי אחד - צריך להשלים אותו ואחרי כל זה אפשר יהיה לעשות איזה מארש לכבוד המלך המשיח.

יש גם בקשות כמו "ובנה ירושלים", "את צמח דוד" "והשב את העבודה" - יש הרבה בקשות גדולות למרות שאף אחת מהן לא אומרת בפשטות: תביא את המשיח בבקשה.

העניין הזה של התמקדות בחלום ספציפי, במשימה מוגדרת, בתחום מסוים, הוא עניין גדול. יש סיפור על אחד הצדיקים שבגיל מסוים הוא הפסיק ללמוד גמרא ולמד רק מסכת ברכות. אדם יושב ומרכז את עצמו בדבר מסוים, בדבר אחד, וגם אם ישאלו אותי בשמים אני אוכל להשיב תשובות טובות על הדבר הזה.

רק להביא עוד דוגמה: היה לאדם אחד רעיון באיזו קבוצה שהתחילה בדרום אפריקה שישכנעו הרבה יהודים לעשות שבת אחת כהלכתה, רק שבת אחת. הם עבדו ברצינות זו הייתה הצלחה גדולה מאוד. יש לבן אדם רעיון, זה לא פתרון לכל בעיות העם והארץ אבל זה לא דברי הבל. אדם יכול לשבת בנתינה או בהרצליה או בכל מקום אחר ולחשוב מה אני יכול לעשות כדי להחזיר את יהודי המקום בתשובה.

לדעתי זה חשוב שיהיה לבן אדם משהו שהוא יושב וחושב עליו והוא מקבע אותו בתור המשימה שלו. משהו שאנשים עושים לא רק בגדר של עיסוק צדדי אלא כמשהו מוגדר - זה דבר אחד שאני חושב שהוא חשוב ומביא לביאת המשיח.

יש בעיות במתמטיקה שאי אפשר לפתור אותן בלי לפרק אותן לחלקים. כשאני מדבר על הבעיה של להביא לימות המשיח וחושב על כל הבעיה בבת

'שפע רב' גיליון חודשי מתורתו של הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ זצ"ל

'שפע רב' הוא גיליון חודשי מתורתו של הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ. בגיליונות מאמרים, שיחות, קטעים, התוועדויות וסיפורים, שמטרתם לפתוח צוהר עבור מי שרוצה, אל הרב; לתורה שהוא לימד, לדרך שהוא סלל, לתביעות שהוא הציב ולחלומות שהוא חלם. הרב עדין לימד וחינך לדרך חיים יהודית שלימה. דרך של קדושה ושל חיים, דבקות ופתיחות, מחויבות עמוקה לעם היהודי, ומסירות אמתית לקב"ה.

הרב מעולם לא הסתפק במה שפעל, וראה בכל עבודתו ומפעליו רק הקדמה לפעולות גדולות יותר שיש להוציא לפועל בדרך לתיקון השלם.

אנו מקווים שתוכלו למצוא ב'שפע רב' משהו מכל אלו. בתקווה שהדברים יכנסו למוח וללב, יאירו ויעוררו.

**ההפצה של הגיליון מתרחבת! ניתן להזמין כמות
עותקים לישיבות מדרשות בתי כנסת ומוסדות שונים
לפרטים: 058-482-5555**

**כמו כן, ניתן לפנות לבירור על נקודת החלוקה
הקרובה למקום מגוריהם - או לפתיחת נקודה חדשה.**

אהבתם את הגיליון? נשמח לעזרתכם בהמשך פרסומו והפצתו.

לתרומה עבור הגיליון



לקבלת גיליון
דיגיטלי חודשי



תקוע



תלמיד הרב שטיינזלץ

מרכז שטיינזלץ
למד את עמי

