עת דודים

ליל הסדר וימי הפסח במבט פנימי

בתוספת ביאורים למגילת שיר השירים

מבית עלון מעמקים

מעובד מתוך שיעורי הרב יצחק שפירא שליט"א

ראש ישיבת 'עוד יוסף חי'



לקבלת העלון
מידי שבוע ישירות
אליך התקשר למספר
058.630.5341 - מאיר

מעמקים

קובץ לפסח מבית עלון מעמקים -
מעובד מתוך שיעוריו הנפלאים
של **הרב יצחק שפירא**

יו"ל על ידי ישיבת **"עוד יוסף חי"**
יצהר, ד.נ. אפרים, 4483100
02.9974666 | 058.499.7466

קו עדכונים
על זמני ומיקומי השיעורים
02.313.0687

לשמיעת שיעורים בקול הלשון:
073.371.8149

לשותפות בהפצה, הערות, הארות,
קבלת העלון במייל וכן לקבלת
מאמרים נוספים:
עתי: 058-5277247
או במייל: shiurimshapira@gmail.com

בית המדרש
עוד יוסף חי
בראשות הרב יצחק גינזבורג שליט"א

תוכן עניינים

הקדמה	**5**
להסחף אחרי ה'...	5
בדיקת חמץ	**9**
למה אתה משקיע כל כך לנקות לפסח?...	9
אפיית מצות	**11**
שהשכל לא יתפח...	11
ביטול חמץ	**14**
רוצים רק אהבת ה'...	14
ליל הסדר	**15**
פסח מצה ומרור...	15
פתיחה לליל הסדר...	23
הא לחמא עניא...	29
סיפור יציאת מצרים	**30**
מצוות סיפור יציאת מצריים...	30
ארבעת הבנים – משיעבוד לגאולה...	35
מהי התשובה שאתה מחפש?...	37
ארבע מי יודע?...	41
עשרת המכות...	44
יציאת מצריים – היכולת להיות בקשר עם ה'...	48
שיר השירים	**51**
שביעי של פסח	**66**

בעז"ה יהיו שעורים במשך חוה"מ פסח.
כדאי להתעדכן בסמוך לחג

עדכונים ממעמקים

רוצה להתעדכן על שיעורי הרב, חוברות וספרים חדשים?
חייג עכשיו והירשם לצינתוקים בשלוחה 2

קו עדכוני מעמקים 02-3130687



השיעור השבועי

לקבלת עדכונים על השיעורים התקשר ליוסף חיים 053-7246111

השיעור השבועי של הרב יצחק שפירא יום א | 21:30 | רח' הרב צבי יהודה 18 | דירה 4 | ירושלים

הקדמה

להסחף אחרי ה'

כאשר ה' מתאר לעם ישראל את יציאת מצרים, הוא אומר זאת במילים מיוחדות: "ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי". בכך ה' מבטא מה הייתה המשמעות של יציאת מצרים - ה' קרא לנו אליו, הרים אותנו ונתן לנו את הביטחון ללכת אחריו בעיניים עצומות.

בדרך כלל כשמדברים על הקשר בינינו לקב"ה ועל האמונה בו יכול האדם לחשוב שעיקר השאלה היא האם הוא כופר במציאות ה' או שהוא מאמין בה. אבל האמת היא שזה לא עיקר הדיון, כשמדברים על אמונה השאלה העיקרית שצריכה להיות היא האם אני מאמין בקשר שיש בינינו, האם אני באמת חושב שיש כאן קשר מאוד חזק, שה' מרוכז מאוד בקשר ואז ממילא גם אני נענה לקשר הזה.

סמיכות הדעת על הקב"ה והביטחון בקשר שלו איתנו גורמת שהקשר יהיה טוב מאוד, שיהיה מדוייק, שלא ייטה לצדדים, שלא פתאום יברח למקומות לא נכונים. סמיכות הדעת גורמת לנו שלא משנה מה יהיה, לא משנה איך יהיה, אנחנו תמיד נפרש את הכל כחלק מהקשר, ולא כניתוק מהקשר.[א] הסמיכה גורמת לכך שלא תהיה לנו בעיה לתת את כל עצמיותנו בלי לפחד בכלל, מכח הביטחון אנחנו יכולים להתמסר לחלוטין ולא חוששים שנתבדה. אמון הוא משהו בסיסי בקשר, בין בני זוג צריך להיות המון אמון.

עיקר מה שאנחנו חוגגים בפסח הוא את הביטחון שיש לנו בקשר עם הקב"ה. זה חידוש שאנו יכולים להגיד שהקב"ה באמת לגמרי בתוך הקשר[ב]. אנחנו שמחים על כך שיש לנו אמונה חזקה שגורמת לנו לפרש את הכל נכון, אנחנו חוגגים את היכולת הזאת שלנו להתמסר לגמרי בלי שום שיור "לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה". פסח הוא זמן בו הקב"ה בא אלינו להיות נוכח בחיים שלנו, ומה שאנחנו צריכים לעשות הוא לגרום לכך שנהיה קשורים אליו יותר חזק. שהאמון שלנו בו יהיה יותר חזק, כמו שעם ישראל הלכו אחרי הקב"ה, הקב"ה אומר להם ללכת - והם הלכו, הם אפילו לא לקחו איתם אוכל, הם נסמכו עליו לגמרי ולא שאלו שאלות.

א. אם למשל אצל בני זוג מתחיל להתערער האמון הם ממילא מפרשים לא נכון אחד את השני, אבל אם יש אמון הם מפרשים נכון אחד את השני. אם אני חושב שכל מה שקורה הוא חלק מהקשר זה גורם לי לפרש נכון את המציאות. ואם אני חושב שבתוך מה שקורה יש כל מיני דברים שלא מביעים קשר אלא ניתוק - זאת אומרת שהאמון שלי נחלש ואני לא אפרש נכון את המציאות.

ב. בשבילינו זה בשורה טובה, יש לנו מזה נפקא מינה מאוד חשובה בעבודת ה'. נניח אם אני לא מצליח להתפלל - אז אני אומר שכנראה שה' מסתיר את הפנים שלו, או שזה משהו מצידי שאני מרגיש משהו ביחס לקשר, כמו כבדות וכדומה. על כל דבר אסתכל כחלק מהקשר. (דוגמא מעשית לכך ניתן לראות בספר 'נהלך ברגש' עמוד 190-188)

גם היום, פסח הוא הזמן בשנה בו אנו מצליחים להניח בצד את כל המחשבות והספקות שלנו, ולחשוב על כך שה' מרים אותנו. פעמים רבות היהודי מרגיש שהוא עצוב ומבולבל והרבה דברים מכבידים עליו, ובפסח ניתנת לו ההזדמנות להוריד את כל המעמסה שעל כתפיו ולתת לה' להרים אותו. אמנם יש זמנים בשנה בהם אנו מדגישים בעיקר את העבודה שלנו, אך בפסח אנחנו מדגישים בעיקר את זה שה' רוצה להרים אותנו ואנו מאוד רוצים ללכת אחריו בלי לערב את הדעת שלנו ובלי לשאול שאלות, בלי חמץ ובלי ניפוח, רק אמון פשוט.

זהירות שהאהבה לא תחמיץ

הזמן של יציאת מצרים מתואר בפסוקים כ"עת דודים" (יחזקאל טז, ח) וכמו שכתוב גם (ירמיה ב, ב) "חסד נעוריך, אהבת כלולותיך, לכתך אחרי במדבר". פסח הוא זמן של האהבה.

אהבה בין שניים בנויה על התמסרות הדדית, ויציאה של האדם מעצמו כלפי זולתו. כאשר בני הזוג רוצים בטובת עצמם ובהנאה האישית שלהם מהקשר, הם בעצם 'מחמיצים אותו'. ההתמסרות מולידה אהבה, אך כאשר אחד מבני הזוג מנצל את הקשר להנאתו האישית, ההתמסרות של הזולת מנוצלת והאהבה הופכת לשנאה.

כאשר אני אוהב מישהו אני נהנה לאהוב אותו. מצד אחד אם אני לא נהנה לאהוב אותו – זו לא אהבה אמיתית ומצד שני ליהנות לאהוב אותו זה בעצם קצת מנצל אותו בשביל ההנאה שלי. לכן הקשר מאוד רגיש.

מובא בחסידות שחמין משול לגאווה, בהקשר שלנו ההעדפה של האדם את צרכיו על פני טובת זולתו גם היא גאווה, מפני שהאדם שם את עצמו במרכז בחושבו שהוא שווה יותר מזולתו. בין 'התמסרות' ל'ניצול' ישנו הבדל דק מאוד, ואם לא נחשוש מאוד מהחמין-הגאווה, אנו יכולים בקלות ליפול מאהבה והתמסרות לניצול ושנאה.

ככל שההתלהבות מהקשר גדולה יותר, יש חשש גדול יותר לתחושת הניצול; גם בגלל שההנאה שיש מהקשר גדולה וממילא התענוג שהאדם 'מרוויח' מהקשר גדול יותר; וגם בגלל הקרבה הגדולה שיש בין בני הזוג, הם רגישים מאוד לכל פגם קטן שיש בקשר (וכדאי לראות על כך באריכות במדור 'שיר השירים').

הנס העיקרי של יציאת מצרים

כאשר נתבונן בסיפור יציאת מצרים נוכל לשים לב שישנם הרבה מופתים שמשה רבנו עושה, אבל כידוע, בהגדה של פסח, בכל הסיפור על יציאת מצרים, אנו לא מזכירים את משה רבנו אפילו פעם אחת. מה הסיבה לכך?

הטעם לכך הוא שאמנם משה רבנו עושה הרבה מופתים, אבל כל אלו אינם עיקר המהות של יציאת מצרים, כל המופתים העצומים של משה רבנו היו רק 'תפאורה' לנס האמיתי - ההחלטה של עם ישראל ללכת אחרי ה' באמונה מוחלטת.

את ההחלטה של עם ישראל ללכת אחרי ה' באמונה, משה רבנו - עם כל גדלותו - לא מסוגל לפעול. את הכח של האמונה ללכת אחרי הקב"ה בעיניים עצומות, עם ישראל מקבל רק מה' יתברך בכבודו ובעצמו.

קריעת ים סוף – להאמין באמונה

בקריעת ים סוף משה רבנו כבר נכנס לתמונה, והתורה אומרת: "ויאמינו בה' ובמשה עבדו" (גם בהגדה של פסח, זהו המקום היחיד בו אנו מזכירים את משה רבנו). בקריעת ים סוף עם ישראל כבר לא היה בלוע בתוך ההיסחפות אחר הקב"ה. בשלב זה עם ישראל מסתכל על ההליכה שלו אחרי ה' קצת מבחוץ, ובכח ההתקשרות למשה רבנו - עם ישראל מאמין באמונה שהתגלתה בו, ומחליט לדבוק בה.

גם בעבודת ה', קריעת ים סוף הוא השלב בו לאחר שהיהודי נסחף אחר ה' והלך אחריו בעיניים עצומות, כעת הוא מסתכל על ההיסחפות שלו אחר ה', ומאמין בה ובוחר בה.

מתן תורה – ה' מתלבש בתורה

בשלב הבא, כאשר מגיעים להר סיני לקבל את התורה, משה רבנו כבר עומד בפני עצמו, כאשר ה' אומר לו - "וגם בך יאמינו לעולם". לאחר שנסחפנו באמונה אחר ה', ולאחר שהחלטנו להאמין באמונה ולדבוק בה, כעת בשבועות - חג מתן תורה, אנו מאמינים בתורה.

עד שבועות האמונה שלנו הייתה מופשטת. בפסח האמונה הייתה מופשטת לגמרי ונסחפנו אחר ה', בקריעת ים סוף היא ירדה קצת יותר למטה - והחלטנו להאמין באמונה. אך בשבועות ה' יורד למטה ממש, ומתלבש בתוך התורה, כך שכאשר אנו אוחזים בתורה ומאמינים בתורה - אנו בעצם אוחזים בו ומאמינים בו. לכן במתן תורה, האמונה שלנו היא במשה רבנו - מי שמוסר לנו את התורה. משום שה' יורד למטה, לתוך התורה, ודרכה אנו תופסים בו.

גם בעבודת ה', שבועות הוא הזמן בו מתגלה ההתמסרות של היהודי לתורה, כאשר דרכה הוא אוחז את הקב"ה. היהודי לא מפנה את האמונה שלו כלפי מעלה, אלא להיפך, כלפי מטה, לתורה בה ה' שם את עצמו.

חגי תשרי – ה' נכנס לחיים שלנו

אך בכך לא נגמר התהליך. לאחר שבועות מגיעים חגי תשרי - ראש השנה, יום כיפור, סוכות ושמחת תורה. כעת ה' יורד עוד יותר למטה: קודם ה' התלבש בתורה, וכעת - בחגי תשרי - ה' מתלבש בתוך החיים שלנו. בחגים של חודש תשרי ה' מתגלה בתוך העבודת



ה' שלנו, בתוך הרצונות והכיסופים שלנו, בתוך הוידוים שלנו, ובתוך השמחה והריקודים שלנו.

בסוף, זו התכלית, וזה מה שהקב"ה הכי רוצה - להיכנס לתוך החיים של היהודי.

להסתכל למעלה

את כל התהליך הזה אנו מתחילים בחג הפסח הקרב ובא. הכל מתאפשר רק בזכות ההיסחפות המוחלטת שלנו אחר ה' יתברך באמונה ובעיניים עצומות.

מסופר על הרבי מליובאוויטש, שבהיותו ילד בן שש, היה מטפס עד הצמרת של עץ גבוה, שכל ילדי השכונה לא הצליחו לטפס עליו. פעם שאלו אותו: "כיצד אתה מצליח לטפס עד למעלה, בעוד חבריך נופלים אחד אחרי השני"? על כך הרבי ענה: "אני לא מסתכל למטה, אני מסתכל רק למעלה". אפשר להסתכל כך על כל חייו של הרבי, כי אכן הרבי הסתכל תמיד למעלה, ונראה שאפילו לאחר שנגמר העץ, הוא לא ראה זאת, והוא המשיך לטפס מעלה מעלה...

בפסח כולנו כמו הרבי מליובאוויטש. לא מסתכלים למטה. יוצאים ממצרים, מכל המחשבות והספקות, והולכים אחרי הקב"ה בעיניים עצומות ובאמונה מוחלטת.

שנזכה להיסחף אחרי ה' בעיניים עצומות!



צוללים למעמקים

שיעורים נוספים ומרתקים מאת הרב זמינים ב"קול הלשון"

חסידות | פרשת שבוע | כתבי האר"י | תורת הנפש | עבודת השם

חייגו והאזינו 073-371-8149

בדיקת חמץ

למה אתה משקיע כל כך לנקות לפסח?

בחג הפסח כולנו עסוקים בביעור החמץ והוצאתו מהבית, בפרט נשות ישראל הטורחות ומנקות את הבית מכל לכלוך. האם לא הגזמנו עם החומרות בפסח? האם הנקיונות הרבים לא חרגו בכבר מהמצוה הפשוטה של ביעור החמץ?

האמת היא שבנקיונות לפסח ישנו חן מיוחד שההבנה שלו תשנה לנו את כל ההסתכלות.

הנביא מכנה את יציאת מצרים וחג הפסח 'עת דודים' – "והנה עיתך עת דודים", וזו גם הסיבה שנהגו לקרוא מגילת שיר השירים בפסח, אשר היא מגילת הידידות בין ה' לבינינו, 'הדוד והרעיה'.

הרעיה מאד רוצה שאהובה ישמח בה ומשום כך היא חפצה מאוד לעשות את רצונו ולעורר את האהבה.

מהו רצונו של האהוב, וכיצד הרעיה נענית לו?

לכאורה, רצונו של אהובנו ברור ומפורש, אלו המצוות הכתובות בתורה – 'לא יראה ולא ימצא'. אך הרעיה מרגישה בדקות את הרצון הסמוי אותו לא אמר אהובה במפורש, ומבינה את כוונתו הפנימית – דהיינו המצוות אותן כתבו חז"ל בתורה שבעל פה – שאפילו 'משהו חמץ' אסור בפסח.

הרעיה האוהבת מאוד רוצה להראות לאהובה שהיא חפצה בו וברצונו, ומחליטה לעשות גם דברים אותם לא ביקש האהוב – אלו תקנות חז"ל על בדיקת החמץ וביעורו. על אף שמהתורה מספיק לבטלו, חכמים רוצים שנראה לה' אהובנו את רצונו העז לעשות לו את רצונותיו.

ומה הקשר לחומרות הרבות שנוספו בדורות האחרונים?

הנקיונות האין-סופיים והחומרות הרבות מבטאות את ההתרגשות של הרעיה מכך שהאהוב פנה אליה וביקש שתעשה לו את רצונו. בזכות נשים צדקניות יצאנו ממצרים,



משום כך בכל דור ודור עיקר הטרחה וההתרגשות לנקות ולהתכונן לפסח נעשה על ידי נשות ישראל הצדקניות.

כאשר רואה האהוב את גודל ההתרגשות שלנו, אהבתו מתעוררת והוא בא לגאול אותנו. ויה"ר שבזכות הנקיונות הרבים של הנשים הצדקניות ניגאל בקרוב, ונזכה ל'כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות' במהרה בימינו.







אפיית מצות

שהשכל לא יתפח

סח הרבי הריי"ץ:

פעם אחת אירע שהגיע לישיבה תלמיד אחד, למדן ובעל כשרון וועד ההנהלה של הישיבה קיבל אותו ברצון רב כתלמיד הישיבה.

הסדר בקבלת תלמידים חדשים בישיבת 'תומכי תמימים' הי' שלאחר שסיימו קבלת התלמידים היו מסדרים רשימה מפורטת של התלמידים שנתקבלו.

בתור 'מנהל פועל' של הישיבה הייתי מכניס את הרשימה אל אבי בצירוף הרצאה כללית ופרטית בפירוט דיעותיהם של חברי ועד הבחינה הגלוי ושל חברי הועד החשאי אודות כל תלמיד בנפרד.

אבי היה מתעניין לדעת כל הפרטים ביחס לכל תלמיד ותלמיד. כשהגיע לתלמיד האמור התעניין בו אבי באופן מיוחד, שכן הבחור הי' בעל כשרונות טובים, ברם, לפי הרצאת הועד המבקר החשאי צויין שאותו בחור הנו בעל מדות גסות וגם פניו אינן עדינות ביותר.

אבי חשב רבות והתעמק בענין, עבר על ההרצאה מספר פעמים ולאחר מכן אמר שיש לקבלו כתלמיד אלא שיהיה צורך לקחת אותו חזק בידים...

בראש חודש טבת נסע אבי לחו"ל, בתקופת ראש חודש אדר כשהיו צריכים להתחיל בבירור החטה לשמורה, כותב לי אבי באחד ממכתביו להטיל על אותו תלמיד את כל העבודה הקשה הקשורה בהכנות לשמורה ושאכתוב לו ביצד מתבצעת אצלו העבודה, שכן באותה שנה היה על אבי להגיע לליובאוויטש ימים ספורים בלבד לפני פסח.

קיימתי את כל ההוראות בהידור. כל העבודות הקשות בבירור החטים, בהעמדת הריחיים של יד ובטחינה עצמה, העמסתי על התלמיד האמור, עד שבמשך שני שבועות לא היה לו רגע מנוחה, לא היה לו לא יום ולא לילה והכל היה בסדר מסודר שלא ירגיש שמתבצעת כאן הוראה מסויימת...

באחרון של פסח, בשעת סעודת החג אצל תלמידי הישיבה ב'זאל הגדול', אומר לי אבי" – יוסף יצחק! ראה פעולת זיעה של מצוה – בהצביעו על הבחור האמור מבלי שיבחנו בכך – הוא הרי קיבל פנים אחרות לגמרי, הגסות הוסרה ונראים פני אדם".



(לקוטי דיבורים ליקוט ה יב-יג)

עבודת אפיית המצות מסוגלת לעדן את כל הגסות של האדם. בפסח הקב"ה מתגלה ונהיה נוכח בצורה חזקה בתוך החיים שלנו. מה שאנחנו צריכים לעשות זה ללכת אחריו באמונה פשוטה, בלי לשאול שאלות, כשהקב"ה נמצא פה אין שום מקום לשכל שלנו.

מהי אותה גסות שאנו רוצים לעדן? שאני אומר "יש לי מה להגיד", יש לי דעת, יש לי שכל, אני יכול לבחון את הדברים ולהגיד את חוות דעתי על העניין. כל הזמן הבצק מנסה לתפוח, כל הזמן השכל שלי מתעורר ורוצה לשאול שאלות - לאיפה זה הולך? למה? האם זה כדאי וטוב? – כאשר אני חושב שיש לשכל שלי מה להגיד הפרופורציות עלולות להתעוות לי. כדי שזה לא יקרה צריך כל הזמן לתת מכות לשכל, שהוא לא יתפח, שהוא לא יקפוץ, שהוא לא יתחיל להגיד חוות דעת משלו, ואני אוכל להישאר בכך שהקב"ה גדול והוא קטן. ובסוף הכל תלוי בו, ואין לי חוות דעת. ואני שמח שהוא רוצה לקחת אותי אליו. הוא שמח שאני ילך אחריו ואני אתן את כל האמון שלי בו.

המצה היא "מיכלא דמהימנותא" (זוהר ח"ב קפג:). היא עוזרת לי להרגיש שאני רוצה ללכת על הקב"ה "על עיוור", באמונה שלמה. כתוב (מגלה עמוקות אופן רכ"ז) ש**חמץ שאֹר** עולה (בגימטריא) **עץ הדעת**. (קשור לדעה ש"עץ הדעת חיטה היה"). לפי זה עץ הדעת עניינו להתחיל לחשוב. להתחיל לחשוב היינו להיות מודע לעצמי, כלומר לנכס את כל מה שקרה לעצמי, **אני** חשבתי על זה, זה רעיון **שלי**. אך באמת אני צריך להגיע למקום כזה שהאמונה היא לא רעיון שלי אלא היא הגיעה מהקב"ה.

בפסח אנחנו מבליטים את זה שה' רוצה לסחוף אותנו ולהרים אותנו ואנו מאוד רוצים ללכת אחריו בלי חוות דעת. החלק הזה שאנחנו לא רוצים שום ניפוח הוא לא לאכול חמץ ולא לתת לשכל שלי מקום. אני לא רוצה לתת לשכל שלי מקום, כי אם אני נותן לו מקום כשהקב"ה נמצא - זו כבר טפשות ולא שכל.

אמנם זה נכון לכל השנה, כל השנה אנחנו כמו הילדים של הקב"ה. אך במשך השנה יש זמנים שאנחנו צריכים להיות גדולים ולהבליט בעיקר את העבודה שלנו, הרבה פעמים הקב"ה אומר שהוא רוצה שאנחנו נגיד בעצמנו, שנביע דעה, ואז אנחנו גדולים - לשם כך יש לנו את חג שבועות. אבל בפסח הקב"ה רוצה שאנחנו לא נהיה טיפשים, שאנחנו נרגיש שאנחנו יכולים ללכת אחרי הקב"ה לגמרי כי הוא גדול ואנחנו קטנים ואנחנו לא מביעים עם השכל שלנו שום דבר. אנחנו רק רוצים להיסחף אחריו, כי הוא הבורא ואנחנו הנבראים.

בפסח אנו נהנים להיכנס למקום הזה שבו אנחנו מביעים שרק תגיד לנו מה לעשות ואנחנו הולכים על ה' וזהו. מצוות "והגדת לבנך" לא באה לומר שאנחנו צריכים ללמוד תורה אלא היא באה לומר שאנחנו צריכים לספר על יציאת מצריים, העיקר כאן זה לא

ג. לכן מוסבר (זוהר פנחס דף רנא ע"ב. לקו"ת צו יג ד. וראה גם בפירוש הרש"ר הירש לשמות ב יג) ש"מצה" היא לשון "מצה ומריבה". שכל מחשבה הכי קטנה שגורמת שאני לא יכול ללכת לגמרי על הקב"ה היא חמץ, משהו שאני צריך לריב איתו.

השכל אלא זה ההוואי (לכן בהרבה מקומות נוהגים להמחיש את סיפור ההגדה בליל הסדר). הסיפור הוא כלי שעל ידו אנו יכולים להביע את ההליכה שלנו אחרי ה' לגמרי.

זו המשמעות הפנימית של לישת הבצק ולא לתת לעסק לתפוח. הכוונה להיות ילד טוב שלא מתחיל להגיד לאבא שלו כל מיני קושיות - כאילו גם לי יש מה להגיד פה.

השאלות של ארבעת הבנים בליל הסדר לא באו לחוות דיעה ולשפוט את הדברים עם השכל שלנו (ונרחיב על כך בהמשך, במאמר "מה התשובה שאתה מחפש", וכן בסוף המאמר "ארבע מי יודע"). חוץ משאלת הבן הרשע שמשום כך אנו אומרים לו - 'אם היה שם לא היה נגאל'. כשהבן הרשע שואל שאלות הוא מרגיש שהוא נהיה חכם על ידי השאלות, הוא רוצה שהשאלות יהיו יותר חזקות מהתשובות, לכן הוא מוציא את עצמו מן הכלל ואומר "לכם" ולא "לי", הוא מתכוין לשאול "מה הסיפור שלכם"..

הסיבה שאנו מביאים את שאלת הבן הרשע היא משום שבסופו של דבר הוא נמצא בתוכנו. לפעמים אני שואל שאלה ואני מרגיש שהשאלה הזאת היא לא בסדר, אני מרגיש שהיא מגיעה מהיצר הרע, כך בליל הסדר כשאנחנו באים לשאול שאלות אנו לא רוצים שהם יצאו לנו כמו שאלות הבן הרשע, לכן אנחנו מביאים אותו כדי להדגיש מה אנחנו לא רוצים.

אמנם מצד שני אנחנו לא רוצים להיות אחד כזה שאפילו "אינו יודע לשאול", כמה שאנחנו מחמירים ומתרחקים מחמץ בפסח, אנחנו חייבים לאכול דווקא מצה, דווקא משהו שיכול לתפוח ולהחמיץ. הסיבה שאנחנו לא שואלים היא, כפי שאמרנו, בגלל שאנחנו תוספים כמה ה' גדול ואנחנו קטנים, אבל אם אנחנו בכלל לא שואלים שאלות זאת אומרת שאנחנו בכלל לא מבינים כמה ה' גדול. לכן בלילה הזה אנחנו עושים כמה דברים על מנת להתמיה את התינוקות, רוצים לעורר אותם לשאול שאלות.

אחרי שמתחילים לשאול שאלות מגיעה שאלת הבן התם, גם אותה אנחנו לא כ"כ רוצים, שאלה כזאת עדיין לא מספיקה לנו. הוא לא יושב כמו בן חורין, הוא עדיין במרירות ולא מבין שיצאנו ממצריים, הוא רק שואל "מה זאת?", הוא בכלל לא מבין מה קורה פה.

אנחנו רוצים שאלות כמו של הבן החכם. "מאן מלכי - רבנן", הוא יושב בהסבה[ד] כמו בן חורין ומרגיש כמו מלך, אך מצד שני יש לו שכל כדי להבין שזה לא הגיוני שהוא יהיה מנופח, הוא מבין שזה לא אמור להיות כך, הוא רוצה שהקב"ה יגיד לו מה לעשות, לכן הוא שואל "מה העדות והחוקים והמשפטים אשר ציוה ה' אלקינו אתכם".

ד. אפשר לשים לב שארבעת השאלות ששואלים ב"מה נשתנה" מקבילות לארבעת הבנים כאן. שאלת הבן החכם היא קשורה לשאלה מדוע אנחנו מסובין הלילה, שאלת הבן התם קשורה למדוע אוכלים מרור הלילה, שאלת הבן שאינו יודע לשאול היא מדוע מטבילין (שזו פעולה שעושים על מנת לעורר את שהאלות של מי שאינו יודע לשאול), ושאלת הבן הרשע היא למה מקיימים את המצוות ולא אוכלים חמץ. אמנם במשנה ישנה שאלה נוספת, ששואלים על קרבן פסח "שבכל הלילות אנו אוכלין בשר צלי, שלוק, ומבושל, הלילה הזה כולו צלי", ויש אומרים שאכן בזמן המקדש היו שואלים חמש שאלות, את הארבעה שאנו רגילים ואת השאלה הזאת על הקרבן פסח, אך יותר נראה (וכ"כ הגר"א, הצפנת פענח על רמב"ם חמץ ומצה ח ב, ועוד רבים) שמה שאנחנו שואלים על כך ש"כולנו מסובין" (שזו שאלה שלא נזכרה במשנה) זה בא להיות במקום השאלה על הקרבן פסח שאין לנו כיום (ושאלת החכם אכן קשורה לקרבן פסח, כפי שרואים בתשובה שעונים לו "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן)..



ביטול חמץ

רוצים רק אהבת ה'

חכמינו ז"ל כינו את היצר הרע שאור. כמו שהשאור מנפח את העיסה כך היצר הרע מנפח את האדם.

כפי שאמרנו, בפסח אנו עסוקים בבריתת הברית וגילוי האהבה של ה' אלינו. מדוע דווקא אז אנו צריכים להיזהר מהיצר הרע הרוצה לנפח אותנו?

משום שעם כל השמחה שלנו באהבת ה' ובבחירה שלו בנו, יש לנו קושי מהותי – ההתייחסות של ה' אלינו קצת רחוקה מעולם ההבנה והמושגים שלנו, ומשום כך קשה לנו להבין, להרגיש ולחוש את האהבה של ה' ששופעת עלינו.

עובדה זו עלולה לגרום לנו שלא להתפעל מגילוי אהבת ה' ולא לתת לה קיום בתוכנו, להמשיך את חיינו ולהיות עסוקים בדברים אחרים, אנושיים ופשוטים שיעניינו וירגשו אותנו.

איך נזהרים מזה? כיצד נצליח למלא את עצמנו באהבת ה' שיש לה קיום?

זאת על ידי הזהירות שלנו מהחמץ, ויש בכך שני חלקים:

אנו לא אוכלים חמץ, ובכך מראים שאיננו רוצים להיות ניזונים משום דבר שאינו קשר עם ה'. אנו גם מבטלים את החמץ ובכך מבטאים כי כל דבר שאינו הקשר עם ה' לא יכול לגרום לנו להתפעלות ולמלא את לבנו באמת.

לבטל חמץ זה לומר ששום דבר חוץ מהקשר עם ה' לא חשוב בעינינו ולא יכול באמת לרגש ולמלא אותנו.

ליל הסדר

פסח מצה ומרור

בליל הסדר ישנם בעיקר שלשה מצוות מעשיות שאנו מקיימים (מהתורה): פסח, מצה ומרור[ה]. במאמר זה ננסה להבין מה היחס בין מצוות האלו ולאחר מכן ננסה להבין מה הן אומרות לנו בעבודת ה'.

מה שה' עושה, מה שאנחנו עושים, ומה שעבר עלינו

פסח – מה שה' עושה

בהסתכלות הכי פשוטה, הפסח קשור למה שהקב"ה עושה, קודם כל המילה "פסח" היא על שם הפעולה של ה' "וּפָסַחְתִּי עֲלֵיכֶם" (שמות יב, יג). "על שום שפסח הקב"ה על בתי אבותינו במצרים". מעבר לכך, גם הקרבן עצמו (בתור קרבן) הוא בעיקר מה שה' עושה, אמנם אנחנו אלה ששוחטים את הפסח ואוכלים אותו, אך בפסח מצרים העיקר הוא הדם שנתנו על המשקוף כדי שה' יראה אותו, וגם בפסח של הדורות הבאים לדם יש את החשיבות העיקרית.[ו]

חז"ל אומרים ש'פסח' חוץ מלשון דילוג זה גם לשון 'חמלה'[ז], פסח זה מה שה' חומל עלינו, שומר עלינו, עוטף אותנו ומכיל אותנו בתוכו. לכן צריך לצלות את הקרבן "ראשו על כרעיו ועל קרבו", בכך הוא מסמל את איך שהכל היה כמו עֻבָּר (ראה נדה ל:), כמו שכתוב שהיינו במצרים כ"עובר בבטן אמו"[ח], והקב"ה לקח אותנו "גוי מקרב גוי".

כאשר בני ישראל יוצאים ממצרים הם יוצאים להיות מציאות עצמאית. כי איפה הם היו נמצאים לפני כן? אפשר לומר שהם היו בלועים בתוך המציאות, ואפשר להגיד שהם היו בתוך הקב"ה. אלו שני פנים של אותו דבר.[ט]

ה. רואים שהם המצוות העיקריות גם מכך שרבן גמליאל אומר "כל שלא אמר שלשה דברים אלו לא יצא ידי חובתו, ואלו הן: פסח מצה ומרור".

ו. אם אדם יאכל את הבשר ולא יזרוק את הדם הוא לא יצא ידי חובה, ואילו אם הוא יזרוק את הדם והבשר ייטמא (וממילא לא יוכל לאכול אותו) - הוא יצא ידי חובה. רואים מכאן שעל אף שהאכילה בקרבן פסח היא עיקרית יותר מאשר בשאר הקרבנות, בכל זאת הדם הוא יותר עיקרי (בעניין זה ראה גם בחוברת על פסח בפתיחה לליל הסדר<<).

ז. מכילתא שמות יב. אונקלוס שמות יב כג, ורש"י שם.

ח. מתבאר בהרבה מקומות בחז"ל ובספה"ק, ראה לדוגמא אריכות על כך בשער הכוונות לפסח, החל מדרוש א'. והארכנו על כך בשיערים בשער הכוונות (ניתן לקבלם במייל של המערכת).

ט. רואים זאת בצורה מאוד חזקה במצוות פדיון הבן, שכתובה בפסוקים שמופיעים מיד לאחר יציאת מצרים (בסוף פרשת בא), מיד אחר יציאת מצרים יש לנו פדיון הבן. ובפדיון הבן בעצם אנחנו לוקחים את התינוק ומוציאים אותו. מאיפה אנו מוציאים אותו? אפשר להגיד שאנו מוציאים אותו מהקדושה לחולין, אך אז לא מובן מדוע אנו שמחים בכך שהוא יוצא החוצה. אלא יותר פשוט לומר שהכוונה שעד גיל חודש הוא היה נחשב נפל, הוא כאילו עוד לא נולד, ובעצם הוא

כלומר אני יכול להגיד שבעצם אנחנו נמצאים ובלועים בתוך העולם הזה, וכשאנו יוצאים ממצרים הכוונה שאנחנו נולדים ונהיים מציאות עצמאית, ואז הדימוי ליציאת מצרים הוא כמו פרה (כמש"כ "עגלה יפה-פיה מצרים") שהעובר יוצא ממנה. אבל אפשר גם להסתכל שזהו "בני בכורי ישראל", שסתם כך יש רק את הקב"ה ופתאום אנו נולדים - פתאום יש אותנו, את עם ישראל.

כיוון שהפסח בא להגיד שיש אותנו, לכן בשונה משאר הקרבנות, האכילה בפסח היא עניין עיקרי (וכלשון המשנה בפסחים עו: "שלא בא מתחילתו אלא לאכילה"), אע"פ שכאמור האדם יוצא ידי חובה בכך שזרקו על שמו את דם הקרבן, ואילו אם לא אכל הוא אינו נדחה לפסח שני - בכל זאת האכילה עצמה, בשונה משאר הקרבנות, היא חובה על כל אחד ואחת, ויותר מזה - מי שבשעת זריקת הדם היה במצב כזה שבערב הוא לא יהיה ראוי לאכול את הפסח אינו יוצא ידי חובתו בזריקת הדם ונדחה לפסח שני (רמב"ם קרבן פסח ו).

אפשר לומר שקרבן פסח הוא בדיוק הפוך מקרבן עולה, קרבן עולה כולו נשרף ונאכל כביכול על ידי הקב"ה, וקרבן פסח צריך להיות כולו צלי, להישרף כולו' ולהאכל על ידינו.

דוגמא נוספת לכך שהפסח קשור לנוכחות של ה', היא מה שבפסח מצרים, הבית של היהודי במצרים הוא כמו המזבח, זורקים את הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות של הבית.

יש עוד דוגמא לכך בהלכות של קרבן פסח. ישנה הלכה שאסור להוציא את הקרבן מהחבורה, כלומר שבעצם המקום של האכילה הוא כמו המקדש[א]. איפה שהיהודי נמצא - שם הקב"ה שוכן.

ההסתכלות על הבית של היהודי בתור מקדש, ועל זריקת הדם על המשקוף כזריקה על המזבח, מתחזקת לאור ההסבר של אדמו"ר הזקן לפסיחה של הקב"ה על בתי ישראל. בד"כ חושבים שמה שכתוב "ופסחתי עליכם" הכוונה שה' נמצא אצל המצרים (והורג אותם) ולא אצל היהודי (ובכך היהודי ניצל), קופץ ומדלג על היהודי וננמצא אצל המצרי. אבל אדמו"ר הזקן מסביר להיפך, ש"פסחתי" הוא מלשון 'פיסח'[ב] (שקרוי כך על שם הפסיעה-הדריכה שלו, שהוא דורך בקפיצות ולא הולך ברצף), שדורך על הבית של היהודי ומדלג ולא נמצא בבית של המצרי[ג] וכך אין לו קיום, וממילא המצרי אינו קיים[ד], הקב"ה בכלל 'לא סופר אותו' ולא מחשיב

בלוע עדיין. איפה הוא בלוע? אפשר להגיד שהוא בלוע בתוך המציאות, בתוך אמא שלו, בתוך הגוף שלו, ועוד לא חי. ואפשר להגיד שהוא בלוע בתוך הקב"ה ונהיה כעת נשמה בגוף.

י. וכמו שרש"י (שמות יב ט) מסביר שמה שהקרבן צריך להיות ראשו על כרעיו ועל קרבו היינו "צולהו כולו כאחד".

יא. אם מדמים זאת לשלמים - הוא כמו ירושלים עיר הקדש שאסור להוציא ממנה את בשר השלמים, ואם מדמים זאת לחטאת - הוא כמו חצר המשכן והעזרה שאסור להוציא ממנה את בשר החטאת.

יב. כמו שכתב רש"י עה"פ "ופסחתי עליכם" (שמות יב, יג).

יג. כך משמע במכילתא דרבי ישמעאל (מסכתא דפסחא, פרשה ז') "ופסחתי עליכם. ר' יאשיה אומר אל תקרי ופסחתי אלא ופסעתי שהקב"ה מדלג על בתי בניו במצרים שנאמר קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים, ואומר הנה זה עומד אחר כתלנו וגו'". רואים אם כן ש'פסיחה' היינו פסיעה, ו"פסח על בתי בני ישראל" היינו "פסע על בתי בני ישראל", ועוד שהמקור שחז"ל מביאים "מדלג על ההרים" פירושו שהוא דורך על ההרים, ולא שהוא דורך על בין ההרים.

יד. הפיסח הוא אחד שלא כל כך יכול ללכת, הוא יכול רק להיות במקום אחד לגמרי ואחרי זה לדלג ולהיות במקום אחר לגמרי. כשאדם הולך יש לו הרבה מקומות לדרוך וכל פעם הוא דורך במקום אחר, אך לקב"ה אין מקום חוץ

אותו. כך ה' שוכן בבתים של היהודים[טי] – זה באמת מאוד יפה לחשוב שזה מה שהיה, וזה מה שקורה אצלינו עכשיו בליל הסדר.

אמנם היכולת שלנו לראות זאת מתקיימת רק כאשר ה' שוכן בקרבנו. אך החיוב לאכול קרבן פסח קיים גם בזמן הזה, ובהמשך הדברים, כשנסביר מה המצוות מבטאות בעבודת ה' הפנימית שלנו, יוסבר כיצד עניין זה מתקיים גם כיום, על ידי אכילת המצה.

מצה – מה שאנחנו עושים

לעומת הפסח שהוא האמונה של ה' בנו והשגחתו עלינו, המצות הם האמונה שלנו בה' וההליכה שלנו בחיפזון אחריו[טז]. העיקר של המצות הוא, כמו שמפורש בפסוקים, שאוכלים מצות כי אנחנו לא יכלנו להתמהמה ולהתפיח אותם. וכמו שאומרים בהגדה "על שום שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם". בני ישראל הלכו אחרי ה' באמונה פשוטה ועשו את המצות[יז]. בשונה מהבשר של הפסח והירק של המרור - המצה היא לחם בסיסי, היא הדבר הכי קיומי לאדם, היא קשורה לעצם הקיום שלו, ואנו רוצים שעצם הקיום שלנו יהיה ממשהו אלוקי.

המרור – לעזוב את מצריים

על המרור אנו אומרים "על שום שמררו המצרים את חיי אבותינו במצרים". לפי זה, משמעותו של המרור היא שאנו רוצים לזכור את המרירות.

אפשר להגיד את זה בשתי צורות: אפשר להגיד שאנו זוכרים את המרירות כדי להודות לקב"ה יותר על הנס (זה הציור שאנו מציירים בדרך כלל). ואפשר להגיד שאנו אוכלים את

מאיפה שהוא נמצא בו, על ידי הדריכה שלו הוא מייצר את המקום, וכשהוא עובר ממקום למקום הוא בעצם מסלק את המקום הקודם ועושה מקום חדש, לכן זה נראה שהוא מדלג כמו פיסח. אפשר לומר שמי שכל הזמן הולך הוא בעצם לא לגמרי נמצא בשום מקום, אך אצל הפיסח זה הפוך, הוא אף פעם לא הולך אלא איפה שהוא נמצא הוא נמצא. כאשר הקב"ה נמצא בתוך המציאות, הוא נראה כמו פיסח כי כשהוא פה - הוא פה לגמרי, ומבחינתו אין שום מקום אחר.

כך הקב"ה נמצא בתוך האמונה של היהודי, האמונה לא קיימת לפני שהקב"ה שורה בתוכה ומייצר אותה, אין מישהו שיכול לתת לי את האמונה הזו חוץ מהקב"ה בעצמו. האמונה שלי נובעת מהנוכחות של ה' שנמצא רק פה, את האמונה אי אפשר לקבל ממישהו אחר, אפילו משה רבנו לא יכול לתת לי אמונה, הוא יכול רק לפרנס את האמונה אבל עצם האמונה היא רק מהקב"ה. וכמו שנרחיב לקמן בעניין המצה העניה שאנחנו מעשירים אותה.

טו. כך רואים בדברי אדה"ז בלקוטי תורה לפסח (אחרי פרשת צו, יג ד) "דהנה ענין הפסח הוא מ"ש ופסח ה', שהוא ענין דילוג והמשכה שלא כסדר ההשתלשלות, וכמ"ש ובמורא גדול זו גילוי שכינה, שהוא בחי' אור א"ס ב"ה שלמעלה מעלה מהשתלשלות העולמות שהיה מאיר ומתגלה אז בנפשם האלקית. וזהו עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים... שע"י בחי' הגילוי זה דוקא וגאלם וכמ"ש ועברתי בארץ מצרים אני ולא מלאך". ועוד (טו ד) "אשר פסח ה' בחי' דלוג בלא אתעדל"ת מדלג על ההרים כו'". וראה עוד בתורת חיים (בד"ה להבין ענין פסח ומצה) "הוא ענין ובחי' כל העצמיות דוקא רק שהפסח הוא מלמעלה למטה ממקום הגבוה שהוא מדלג משם כמ"ש קול דודי הנה זה בא מדלג שהוא מגבוה לנמוך מדלג על ההרים כו', והיינו מצד בחי' גילוי אור המשפיע כמ"ש ופסח ה' על הפתח כו'".

טז. יש על כך ווארט מפורסם של הקדושת לוי (בפרשת בא, עה"פ "ואמרתם זבח פסח הוא"), שאנחנו קוראים לחג על שם מה שה' עשה - "חג הפסח", ואילו ה' קורא לחג על שם מה שאנו עשינו - "חג המצות". כמו בתפילין, שאצלנו כתוב "ה' אחד", ואצלו כתוב "ומי כעמך ישראל".

יז. ראה אריכות על כך בפתיחה לליל הסדר, ובעיקר בהקדמה ל"מה נשתנה".

המרור כדי להגיד שאנו רוצים לזכור שזה היה מר, שחשוב לנו לשים לב שהשקיעה בתוך המציאות היא מרה.

בפרט שאנו רואים שכאשר עם ישראל מנסים לעשות זכר למצרים - מה הם זוכרים? הם זוכרים דברים מאוד מתוקים, ולא את המרור. "זָכַרְנוּ אֶת הַדָּגָה אֲשֶׁר נֹאכַל בְּמִצְרַיִם חִנָּם אֵת הַקִּשֻּׁאִים וְאֵת הָאֲבַטִּחִים וְאֶת הֶחָצִיר וְאֶת הַבְּצָלִים וְאֶת הַשּׁוּמִים". את העבדות לא זוכרים, אלא רק את התענוג שהיה להם שם. לפי זה, כאשר אנו רוצים לזכור את המרירות, אנו רוצים לזכור שהיה דבר מר.

בדרך כלל חושבים שהעובדה שהיה מר במצרים היא פשוטה לגמרי, ואנו זוכרים את המרירות כדי שנודה לה' יותר. אבל אם אנו משווים את מצרים לענייני עולם הזה - הפשט הוא כמו ההסבר השני.

נניח אדם אכל ולאחר מכן הקיא, השאלה מה הוא זוכר? את זה שהוא אכל או את זה שהוא הקיא? או נניח אדם אכל ואחרי זה היה לו קלקול קיבה, מה הוא זוכר?

אם אדם אכל, וסתם יצא פסולת. פה ברור שהוא זוכר את החלק הטוב ומדחיק החוצה (גם מהגוף וגם מהזיכרון) את החלק הלא טוב.

כשאומרים לאכול מרור מתכוונים להגיד - 'תשים לב שזה מר. להיות במצרים לא כזה מתוק כמו שאתה חושב, זה מר. אל תחשוב כמו שאתה מצייר באופן פשוט שזה מתוק'.

באמת אפשר לחבר בין שתי המשמעויות, הן לא לגמרי מנותקות אחת מהשנייה. כי אם אני באמת מתייחס למצרים כאל דבר מר, ואני שם לב למרירות שיש פה ולא מתגעגע לדברים הלא טובים, ממילא בעצם אני גם מרגיש את הגעגוע שהיה לי לצאת משם. והגעגוע לצאת, מבליט את השמחה שהייתה ביציאה"[יח]. ממילא יש קשר כמובן בין הדברים."[יט]

על פי האמור, ניתן להקביל את השלישייה הזאת לשלישיית המושגים של הבעל שם טוב -'אלקות נשמות עולמות'[כ]: פסח הוא מה שה' פוסח - אלקות; ומצות הם הנפש האלקית שהיא הולכת אחרי ה' - נשמות; והמרור הוא מה שהיא במצוקה בתוך המציאות - עולמות.

יח. קודם ביארנו שהפסח מבטא את מה שאנחנו בלועים בתוך ה' כעובר בבטן אימו. לפי זה ניתן להבין טוב יותר את עניין המרירות: כאשר הילד נמצא בעיבור הוא במרירות, כלומר שהוא רוצה לצאת החוצה ולהיוולד. הוא לא רוצה להיות חלק מהאמא אלא הוא רוצה להיות עצמאי. כך הנשמות שלנו, בפסח אנו רוצים להיוולד.
ישנה מחלוקת האם "נוח לאדם שלא נברא משנברא". אז יש שתי צורות להסתכל: אפשר להגיד שבאמת עדיף לא להיות, כמו שכתוב "טוב משניהם אשר עדנה לא היה" בשביל מה נולדתי בכלל? ואפשר להגיד שכן טוב שאני קיים אני שמח מזה, ולא טוב שאני בלוע בתוך ה', אני מרגיש שהיה שם מאוד קשה ורציתי לצאת, כמו שהעובר רוצה לצאת החוצה.

יט. וכמו שהארכנו לאחרונה בשו"ת מעמקים בגליון 80.

כ. שלישייה חשובה שמקורה באגרת הבעש"ט הידועה לגיסו ר' גרשון מקיטוב, מובאת בכש"ט באות א'. הרב יצחק מזכיר את זה בריבוי מקומות, ראה בעיקר "בסוד ה' ליראיו" שער "עולמות נשמות אלקות".

פסח מצה ומרור בעבודה הפנימית שלנו

מצה – ההליכה אחרי ה' בעצימת עיניים

יש מה שהקב"ה רוצה שנרגיש שהוא לוקח אותנו אליו. אדמו"ר הזקן מסביר (לקו"ת צו יג ד)[כא] ש"מצה" היא לשון "מצה ומריבה". שכל מחשבה הכי קטנה שגורמת שאני לא יכול ללכת לגמרי על הקב"ה היא חמץ, משהו שאני צריך לריב איתו. זו המצה של פסח. אני רוצה ללכת על הקב"ה בחפזון ובעצימת עיניים, להגיד שיש ה' וחוץ מזה אני לא צריך להסתכל על שום דבר אחר. כמו שב"שמע ישראל" עוצמים את העיניים, כך בפסח אני רוצה להגיד שיש אותו וזהו, ולא צריך להסתכל על שום דבר. כל מחשבה הכי קטנה שאומרת לי לחשוב רגע האם זה ככה או לא - זה נקרא להכניס את השכל שלי, וזה גרוע מאוד.[כב]

חז"ל אומרים שבני ישראל אכלו שישים סעודות מהמצה של יציאת מצרים (ראה שמות טז, א וברש"י שם). מה הכוונה? שהם הלכו על הקב"ה כל כך חזק, שבלשוננו היום זה כמו זוג שחי מאהבה ולא צריכים ללכת למכולת, שום דבר לא מעניין אותם מלבד הקשר ביניהם.[כג] לכן הם לא היו צריכים לאכול שום דבר שעבר חודש ואז הם התחילו להתלונן.האמונה היא מה שהקב"ה לוקח אותי אליו, ואני יכול להרגיש שהקיום שלי הוא מהקב"ה, אין לי קיום מהמציאות.

א"כ מה שאנו מרגישים בעיקר באכילת המצה הוא שאנחנו הולכים על הקב"ה וזה מה שהנפש האלקית רוצה מאוד את הקב"ה, והיא הולכת על ה' לגמרי. זו המצה, ללכת אחרי ה'.

פסח – רואים שה' עשה שנאמין

אבל אנחנו רוצים שבעיקר מה שנרגיש כאשר אנו הולכים על האמונה, הוא שהאמונה הזו עצמה שאנו מאמינים, מי שהוליד אותה בתוכנו הוא הקב"ה. זה נקרא שה' 'פסח עלינו'. מאיפה נהייתה לנו האמונה הזו? כשאדם מאמין בקב"ה, הכוונה שהוא חושב שגם את האמונה עצמה הקב"ה המציא. ה' המציא אותו כמאמין. הקב"ה המציא את היהודי שהוא יהיה מאמין, ועכשיו היהודי בוחר ללכת על האמונה הזו[כד]. אבל אם כאשר הוא מאמין בקב"ה הוא מרגיש שזו פעולה שלו, ממילא יוצא שהוא מנתק את האמונה והופך אותה להיות תלושה לגמרי. כדי שהאמונה תהיה אמונה אמיתית צריך שיהיה קרבן פסח שהוא איך שהקב"ה עשה שתהיה לי אמונה.

כא. זוהר פנחס דף רנא ע"ב, לקו"ת צו יג ד, וראה גם בפירוש הרש"ר הירש לשמות ב יג).

כב. והארכנו בכל זה במאמר על אפיית המצות.

כג. יש פסוק במשלי "טוב פת חרבה ושלוה בה מבית מלא זבחי ריב". אפשר לדרוש שמהי פת חרבה? מצה. יותר טוב שיש פת חרבה, כלומר שאין לך מה לאכול. אין בה שום דבר, רק אמון, יש שלוה, אני מבסוט, לא חושב על שום דבר אחר. מאשר בית שמלא בזבחי ריב, אבל הכל בלי אמון. הולכים הרבה למכולת, או רבים מי ילך למכולת...

כד. וכמו שהארכנו בשיעורים במאמר אמונה ובטחון.



לצערנו אנו לא מרגישים את זה, כי אין לנו קרבן פסח היום, כי בית המקדש לא קיים. בזמן בית המקדש יש גילוי של ה', כמו שאנו אומרים בהגדה "מורא גדול - זה גילוי שכינה", ה' מראה את עצמו[כה].

מה הכוונה שרואים גילוי שכינה? רואים את איך שהקב"ה גרם לאמונה שלנו בו. האמונה שלנו כל כך חזקה, עד שהיא כוללת בתוכה גם את זה שאפשר לראות יחד עם האמונה את זה שהקב"ה הוא זה שהמציא את האמונה שלי. כלומר אני לא מרגיש שאני ממציא את זה, אלא שהקב"ה המציא את זה.

בזה"ז – המצה כוללת בתוכה גם את הפסח

כעת נוכל להבין יותר לעומק כיצד יתכן שמה שה' עושה (שזה קרבן הפסח, כפי שאמרנו) הוא לפעמים קיים ולפעמים לא, ואילו מה שאנחנו עושים (המצה) היא קיימת תמיד גם בזמן הגלות:

מה שרואים שהקב"ה הוליד את האמונה שלנו זה באמת חידוש שמגיע מלמעלה לגמרי - לפעמים מגיע אלינו ולפעמים לא. לפעמים רואים זאת ולפעמים לא. אז בזמן יציאת מצרים זכינו, בזמן בית המקדש שמקריבים את הקרבן יש השראת שכינה, ואז רואים איך ה' גורם לאמונה שלנו.

אבל בזמן הזה רואים את האמונה, אך היא כל כך חזקה שהיא כוללת בתוכה גם את זה. לכן אנו אוכלים את המצה גם בשביל הפסח (שו"ע או"ח תעז א)[כו], כי זה הפסח כמו שהוא כלול במצה. בתוך האמונה שלי כלול זה שה' הוא זה שעשה אותי מאמין.[כז] מתי אנחנו מצליחים להאמין בה' באמונה שלמה? כשאנו מרגישים שאנו מאמינים כל כך חזק, שמה שאני מאמין אני לא יכול לעשות בעצמי - הקב"ה עושה את זה.

בד"כ כשאנו הולכים על הקב"ה אנו מרגישים שזה משהו שאנו עושים וזו אמונה חלשה, מצה בלי פסח. אבל אמונה כמו שצריך היא שאני מאמין כה חזק שאני מרגיש שאמונה כזו אני לא מאמין אלא ה' הוא שעושה אמונה כזו. ואז אני מרגיש את הפסח, את הרחמנות של ה' שעשה שאני אהיה דבוק בו, שאני אאמין בו.

כה. על אף שבדקדוק הפשוט אין זה הפשט אלא 'יראה גדולה' (ראה אוה"ח שם). אבל כך בעל ההגדה דורש "מורא" מלשון ראיה ולא מלשון יראה, וכן הוא בתרגום שם "ובחזוונא רבא"

כו. הגמרא בפסחים (קכ:) אומרת שהמצה הוקשה לפסח (ולכן לפי ר"א בן עזריה מי שאכל מצה אחר חצות לא יצא יד"ח). ההיקש הוא מה שבעמוד א' שם למדו מהפסוק בפרשת בהעלותך (במדבר ט, יא) "עַל מַצּוֹת וּמְרֹרִים יֹאכְלֻהוּ" ש"מרור בזמן הזה דרבנן", והגמרא שם אומרת שלפי זה היה ראוי שגם מצה תהיה מדרבנן אלא ש"מצה מיהדר הדר ביה קרא (בפרשת בא, שמות יב, יח) בערב תאכלו מצת". תוס' (בדף צט: ד"ה עד שתחשך) למדו מהיקש זה ש"הפסח ומצה ומרור מצותן משתחשך", אף שרק לגבי הפסח נאמר "ואכלו את הבשר בלילה הזה"), ובטור (או"ח תנח) הביא מתשובות הגאונים שיש שאסרו לאכול מצה שהכינו אותה לפני חצות של ערב פסח, מכח היקש זה. זה באמת פשט הפסוק שהגמרא מביאה "עַל מַצּוֹת וּמְרֹרִים יֹאכְלֻהוּ", אלא שזה נאמר על פסח שני, אבל לגבי פסח ראשון הלשון היא (בפרשת בא, שמות יב, ח) "וְאָכְלוּ אֶת הַבָּשָׂר בַּלַּיְלָה הַזֶּה, צְלִי אֵשׁ וּמַצּוֹת עַל מְרֹרִים יֹאכְלֻהוּ", אמנם גם מהלשון הזאת משמע שהמצות הם טפלות לפסח.

כז. כאשר הקב"ה עבר בארץ מצרים הוא עשה זאת בשביל האמונה שלנו, הוא רצה את הפסח בשביל המצות. וראה מה שהארכנו במאמר הפתיחה "להסחף אחרי ה'", שעיקר הנס הוא שאנו הולכים אחרי ה'.

אנחנו הולכים לגמרי על הקב"ה, וזה שאנחנו הולכים לגמרי על הקב"ה הוא כי אנו חושבים שהוא לגמרי הולך עלינו. וזה שהוא לגמרי הולך עלינו, זו הסיבה שבגללה אנו יכולים ללכת עליו.

לכן אנחנו עושים "יחץ" ונותנים חצי לאפיקומן שהוא כנגד קרבן פסח שזה הצד של הקב"ה, ואת השיריים אנחנו אוכלים בשביל מצוות אכילת מצה שזה הצד שלנו. אנחנו רוצים לאכול את המצה ביחד עם הקב"ה, שהאמונה שלנו תהיה שיריים מהאמונה של הקב"ה.

מרור – לא לאבד את התגלות ה'

את הפסח צריך לאכול "על מצות ומרורים" - מה שהמצה עושה על דרך החיוב, המרור עושה על דרך השלילה. המרור בא לבטא את זה שאני לא יכול לייצר בעצמי את האמונה הזאת, ולכן אני מרגיש את המרירות.

אפילו כדי שאני אוכל לאכול את קרבן הפסח כמו שצריך, אני חייב שיהיה מרור.[כח] אמנם כאשר הקב"ה נגלה - אנחנו באמת רואים שהקב"ה עשה שאנו נאמין בו. אבל כדי שייתפס אצלנו, ולא נאבד זאת בידיים[כט] - צריך שיחד עם הצלי אש והמצות תהיה מרירות. כי אם אני אוכל את הפסח ולא אוכל מרור איתו, יוצא שאני מרגיש שאפילו מה שאני חושב שהקב"ה הוא זה שהמציא את האמונה - גם את זה אני ממציא.

המרור בא להגיד שהמחשבה הזאת שהכל אני ממציא, היא מאוד כואבת לי, אני לא יכול לסבול אותה[ל]. אני לא יכול לסבול את הגלות[לא], את גלות מצרים.[לב] זו המרירות העיקרית של היהודי. כך הוא יכול לתפוס את האמונה שלו בדרך השלילה.[לג]

כח. ואדרבה, עיקר תפקידו של המרור הוא בזמן שיש פסח, שעל כן בזמן הזה המרור הוא רק מדרבנן. וכדברי האור החיים (שמות יב, ח) "כי כן דרך אוכלי צלי לאכול עמו דבר חד [מר, חריף וכדו'], כי בזה יערב לחיך האוכל ויאכל בכל אות נפשו" (וראה על כך באריכות בספר 'מלכות ישראל' ח"ג שער מקדש הוי', במאמר "טעם מצוות קרבן פסח"). היום המרירות היא רק מדרבנן, יש בה פחות נוכחות אלוקית, אבל זה יותר אנחנו וממילא זה יותר מר.

כט. וכמו שכתוב "איזהו שוטה זה המאבד כל מה שנותנים לו", מה היינו ביטול, השוטה מאבד את זה.

ל. אתה מאמין שיש הקב"ה. שם על זה את החיים שלך. בא מישהו ואומר לך - "המצאת את זה". היכולת שלך באמת לשים לב באמת כמה אתה לא מוכן לקבל את מה שהוא אומר היא לפי כמה זה כואב לך. המרירות היא חלק מעצם היכולת שלי לתפוס שהאמונה שלי מגיעה מה'. על ידי שאני מרגיש שכואב לי אם זה לא ככה.
הרבה פעמים מגיעים אלי להתייעץ, בחורים שרוצים להישאר חרדים, הכל נוסע טוב חוץ מפרט שולי אחד קטן - שהם חושבים שהכל זה שטויות... הם לא רוצים להחליף ציבור, לא לעשות עבירות בכלל, הם לא רוצים שלא תהיה אוירה של שבת, אלא הם חושבים שהכל זה סתם המצאות... מה באמת הפתרון? אומרים להם: הנה אתם רואים שזה כואב לכם. המרור זה לזכור שבאמת כואב לנו לחשוב שבסוף הכל זה המצאה - הכאב הזה הוא איך שנאחז בתוכנו מה שהקב"ה הוא שעושה את זה. אם הקב"ה עושה שאתה תאמין, וזה לא כואב לך אם הוא לא יעשה את זה - אז זה לא נאחז בתוכך כי זה ה' ולא אתה. אתה נעלם. כדי שייאחז בתוכך אתה צריך שיהיה את המרור שהוא מה שמתחולל בתוכך.

לא. כל הכאב וכל הקשיים שיש במציאות נובעים מכך שאני מייחס יותר מדאי חשיבות למציאות ולא כל כולי נשאב לתוך האמונה.

לב. כל גלות מצריים היא שאין לנו דעת בענייני אלוקות, ואנחנו חושבים שהכל אנחנו מייצרים בעצמינו, כפפי שנתבאר באריכות במדור מעמיקים בנפש בגליון 85.

לג. עוד על אמונה בדרך השלילה ראה ב'נהלך ברגש' עמ' 24 (בעיקר סביב הערה 30).

כאשר אנחנו מאמינים בקב"ה אנחנו מתעלמים לגמרי מהמציאות. כל המכות של משה רבנו הכוונה שיש מציאות וה' שובר אותה, אך יציאת מצרים היא להתעלם מהמציאות לגמרי, אין מציאות ויש רק ה'. והאמונה בכך שיש רק ה' - מצד ה' זה פסח (שאנחנו קיימים בתוך ה') ומצידנו זה המצות (שאנחנו אלוקיים מדצ עצמינו). והמרור הוא על מנת שהאמונה הזאת תתקבל בתוכינו (על ידי שאנחנו מבטאים את המציאות האנושית שלנו שאנחנו לא כ"כ מסתדרים פה בעולם).

מצוות ההגדה – לעשות עניין מהאמונה

האמונה מצד עצמה (שהארכנו לדבר עליה ולהסביר כיצד היא מתבטאת בפסח מצה ומרור) היא עצם דק פשוט ויבש לגמרי, יש רק ה' וחוץ מזה אין עולם ואין כלום. הרי בסופו של דבר האדם חי בעולם כ"כ עשיר כ"כ רחב וכ"כ גדול. אם אתה נכנס רק לעצם העניין, אין לך תורה ואין לך מצוות אלא כל מה שיש לך זה רק להאמין בקב"ה - אתה בעצם מצמצם את עצמך לאיזה נקודה אחת, וכל מה שיש לך להגיד זה שיש הקב"ה.

המצה היא לחם עוני, וחז"ל דרשו שהיא "לחם שעונים עליו דברים הרבה", לא יתכן שהמציאות החיצונית של העולם תהיה יותר עשירה מהאמונה שלנו בקב"ה.[לד] לכן חוץ מהמצוות המעשיות של פסח מצה ומרור יש לנו גם מצוות סיפור יציאת מצריים. הסיפור ביציאת מצריים הוא בא לעשות עניין גדול מכל האמונה שלנו[לה]. וכפי שנראה במאמרים הבאים.



לד. הרבה פעמים אנשים לומדים בתורת הנפש לייעץ לאנשים, והם מגיעים למסקנה טובה ונכונה שהקב"ה פותר את כל הבעיות. אז על כל מקרה שבא אליהם הם אומרים "תתפלל על זה", "תאמין בקב"ה". זה נחמד - אבל זה נקרא לאכול מצה בלי לספר ביציאת מצרים.

לה. גם מצוות ארבעת הכוסות באה לעשות עניין גדול ולתת לזה חשיבות, אבל היא רק מדרבנן.

פתיחה לליל הסדר

מכניסים אל הפה מצות ויין ומוציאים מהפה את סיפור יציאת מצרים

ערבוב המצוות בליל הסדר

כאשר נתבונן בסדרו ומהלכו של ליל הסדר, נגלה שהוא מאד מורכב. יש בו גם מצוות מעשיות של אכילה[לו], וגם מצוות של דיבור[לז] אותם מערבים אלו באלו.

גם אלו וגם אלו הן מצוות שקשורות לפה - יש את המצוות שנכנסות לפה (אכילה), ויש את המצוות שיוצאות מהפה (דיבור).

היה אפשר לחלק בין שני סוגי המצוות, כך שכל חלק יעמוד בפני עצמו, וכך יהיה זה 'ליל הסדר' - לילה עם סדר מסודר שלכל חלק יש את המקום שלו. אבל חז"ל עשו דווקא להיפך, הם דאגו שהמצוות יהיו מורכבות אחת בתוך רעותה, כך שההרכבה היא זו שיוצרת סדר מיוחד, ודווקא על שם ההרכבה הזו קוראים ללילה הזה - 'ליל הסדר'.

ננסה להסביר מה רעיון העירוב של מצוות ליל הסדר:

מצוות אכילת מצה

בתורה יש כמה וכמה מצוות של אכילה, אבל אין עוד מצוות אכילה כמו מצות מצה[לח].

מה מיוחד במצוות אכילת מצה יותר משאר מצוות האכילה?

קודם כל, מצד הזמן של חג הפסח. אין עוד זמן בשנה שיש בו כל כך הרבה התעסקות עם אכילה. בפסח נדרש מאיתנו לשאול על כל דבר מאכל - האם הוא מותר באכילה או אסור באכילה. פסח הוא הזמן היחיד בשנה שיש בו איסור לאכול דבר מאכל מסוים שבשאר השנה הוא מותר[לט], וכן הוא הזמן העיקרי בשנה שיש בו ממש חיוב לאכול דבר מאכל מסוים[מ].

לו. מדאורייתא יש מצה, מרור (שבזה"ז הוא רק מדרבנן), בזמן המקדש גם פסח. ונלווה לזה כמה מצוות מדרבנן: ארבע כוסות, כרפס, וחרוסת.

לז. קידוש, סיפור יציאת מצרים, הלל שמחלקים לשניים וברכות.

לח. ידועים דברי החת"ס (חלק ה', השמטות קצו) "מ"ע של אכילת מצה משומרת בליל פסח היא יחידה נשארת לנו מכל מצות אכילה שבכל התורה, אין לנו פסח ולא קדשי' לא תרומה ולא מעשר שני רק מצוה א' משנה לשנה", אך אנחנו באים לומר יתירה מזאת, כי גם בזמן שביהמ"ק היה קיים הייתה מצוות אכילת מצה המצוה היחידה שהיה בה חיוב אכילה ממש, וכדלקמן בפנים.

לט. ביוה"כ האיסור הוא לא מלאכול משהו מסוים אלא המצוה היא כלשון הרמב"ם (שביתת עשור א, ד) "לשבות בו מאכילה ושתיה". כך שאין בו משהו שכן מותר לאכול, אלא האיסור הוא גורף וממילא זה לא יוצר התעסקות כ"כ באוכל.

מ. ולגבי הלילה הראשון של סוכות - מלבד מה שהוא עצמו נלמד ממצוות מצה גם אין חיוב האכילה כ"כ ברור בו, שיש לומר שהחיוב הוא לשבת בסוכה ועיקר הישיבה היא באכילה, אך האכילה היא לא העיקר. שהרי נחלקו הראשונים האם במקרה שירדו גשמים יש בכל זאת חיוב לאכול כזית פת, ולפי השיטות שאין חיוב (הריטב"א בסוכה כז. ועוד) פשיטא שחיוב האכילה הוא רק חלק ממצוות "בסוכות תשבו", אך גם לפי השיטות שיש חיוב לאכול כזית פת (תוס' רא"ש שם ועוד) מ"מ הרי החיוב הוא לאכול אותו בסוכה, א"כ גם הם מודים שהחיוב הוא מדין ישיבה בסוכה אלא שבלילה הראשון אין את הפטור של "כעין תדורו".

אך מלבד הזמן המיוחד של פסח, גם במצוות אכילת מצה עצמה יש הדגשה מיוחדת על עצם האכילה, הרבה יותר מבשאר המצוות בהם אנו מצווים לאכול. באכילת קדשים אמנם יש מצוה שהם יֵאָכלו[מא], אך אין זו מצוה על אדם מסוים שיאכל[מב]; גם בקרבן פסח בו יש מצוה על כל אחד לאכול ממנו, מכל מקום למעשה אם נטמא קרבן הפסח לאחר זריקת הדם יוצאים ידי חובה, ואין צורך להביא קרבן אחר במקומו (וכן לא עושים פסח שני)[מג מד].

יותר מזה, הזֹהר הקדוש אומר (ח"ב קפג:) שהמצה נקראת "מיכלא דמהימנותא", כלומר שהאמונה שלנו קשורה לאכילת המצה. הזֹהר אומר פה דבר פלא - שהאמונה, שהיא הדבר הכי פנימי באדם, מתבטאת דווקא באכילה. מדברי הזהר הללו יוצא שאם אני אוכל משהו ממש גשמי (מצה) - הרי אני בכלל האמונה, אך אם אני מאמין בקב"ה באופן שכלי (בלי לאכול מצה) - אין לי אליבא דאמת אמונה.

נקודה זו תבאר היטב מדוע יש בליל הסדר כמה וכמה מצוות מעשיות ולא רק, סיפור, הלל והודאה. בכדי להבין את הנקודה הזו היטב, נתבונן במהותה של האמונה:

מהי אמונה?[מה]

אמונה פירושה שהאדם מניח בדעתו הנחה מסוימת, והוא מתייחס אליה כאילו היא קיימת גם בלי קשר לכך שהוא הניח בדעתו שהיא קיימת. על אף שהוא בעצמו הניח את ההנחה הזו, בכל זאת הוא מתייחס אליה כאילו היא קיימת מצד עצמה.

לדוגמא: כאשר אני נותן אמון באדם מסוים, הרי שאני מאמין בו מכיוון שאני מעריך שהוא אדם כזה שאפשר לסמוך עליו, אמנם לאחר שהנחתי בדעתי שאפשר לסמוך עליו אני כבר לא נותן בו אמון רק לפי ההערכה שלי, אלא ברגע שהחלטתי להאמין בו אני מתייחס אליו כאדם נאמן לגמרי, וכבר איני דן בכל פעם מחדש האם לתת בו אמון או לא.

היחס הזה של האמונה יהיה ניכר אם למשל אותו אדם יעשה פתאום דברים משונים, כך שאפשר לפרש אותם בכך שהוא שינה את דרכו ואורח חייו וכבר אי אפשר לסמוך עליו. אך מכיוון שגמרתי בדעתי שהוא אדם שאפשר לסמוך עליו, ממילא אני מפרש לטובה את מה שהוא עושה.

היוצא מן הדברים, כי כאשר אנו מאמינים - הרי אנחנו דבקים ופועלים כפי האמונה שלנו, ואין זה משנה אם המציאות נראית כך או אחרת.

מא. שנאמר בהם (שמות כט, לג) "ואכלו אותם אשר כופר בהם" ודרשו (פסחים נט:) "מלמד שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים".

מב. כדברי הגמרא ביבמות מ. ועוד שכבר כתבו התוס' (פסחים שם בסוד"ה יכול) "ונראה לפרש דכל זמן דחזי בשר לאכילה לא מתכפרי בעלים עד שיאכלו כהנים אבל אם נטמא אחרי כן או יצא או נעשה נותר מתכפרי בעלים".

מג. ואף שגם במצה הדין הוא שאם לא אכל אינו נדחה לפסח שני, מ"מ במצה אין דין אחר מלבד עצם האכילה, אך בקרבן פסח כיוון שיש בו דין של זריקת דם ואם לא זרק צריך לעשות פסח שני ולעומת זאת אם לא אכל אינו צריך לעשות פסח שני, א"כ ברור שאמנם יש חיוב גמור לאכול את קרבן הפסח מ"מ עיקר מצוות קרבן פסח היא זריקת הדם ולא אכילתו.

מד. ולגבי האכילה בשבתות ובי"ט פשיטא שאין ממש חיוב באכילה, שהרי מי שמתענג מלצום הוא פטור מלאכול.

מה. עיין עוד בהרחבה במאמר "ראיה ידיעה אמונה". וכן בשיעורים על המאמר "אמונה ובטחון".

האכילה מעניינת את הנשמה

כעת נוכל להבין טוב יותר למה כאשר אנו רוצים להגביר ולהגדיל את כוח האמונה שלנו אנו אוכלים דווקא דבר מאכל גשמי.

דבר גשמי הינו דבר שקיים גם בלי קשר למחשבות שלנו. הגשמיות קיימת מצד עצמה, כך שגם אם אנו לא נסתכל עליה - הקיום שלה לא יתערער, אלא היא תמשיך להיות קיימת.

אמנם אפשר להסתכל כך על כל דבר גשמי, אבל באכילה גשמית ישנו חידוש גדול יותר. מדוע? משום שמבחינתנו דבר מאכל הוא משהו שהחיים שלנו תלויה בו. אם לא נאכל, נשמתנו תפרח מגופנו ח"ו. כאשר אנו מכניסים לתוכנו דבר מאכל גשמי - נשמתנו נכנסת פנימה ונשארת בגופנו.

מה זה קשור? כיצד האכילה מועילה לנשמה?

הנקודה היא כזו: הנשמה מצד עצמה בכלל לא חייבת להיות קשורה לגוף. אלא שכאשר אנו אוכלים, הנשמה נפגשת עם דבר הרחוק ממנה כרחוק מזרח ממערב, אשר כלל אינה מכירה כמוהו. כאשר אנו מכניסים לתוכנו מאכל גשמי, הנשמה נפגשת עם משהו שיש לו קיום עצמי, והוא גורם כביכול לנשמה רצון להישאר בתוך הגוף.

הנשמה כלפי עצמה חשה הרגשה שונה לגמרי ממה שנראה מהגשמיות - הנשמה מרגישה שאין לה קיום עצמי, וכל הקיום שלה הוא רק מהקב"ה שמהוה אותה. כעת פתאום הנשמה נפגשת עם משהו גשמי, שבבחינת מה הוא מיוחד ממנה כי יש לו כביכול קיום עצמי.

לפי זה, כאשר אנו אוכלים הנשמה מתחברת לתוך המציאות הגשמית, מכיוון והיא מתפעלת מהמפגש עם מציאות עצמית שקיימת כביכול מצד עצמה.

ניתן לכך דוגמה קטנה: כל מה שקיים במחשבתנו, קיים רק מכח מה שאנו מקיימים אותו. לעומת זאת, המציאות הגשמית קיימת גם בלי קשר למה שאנו מקיימים. לכן דווקא המציאות הגשמית נותנת לנו את סוד האמונה - שהיא, כאמור, היכולת לראות דבר מסוים כקיים מצד עצמו, אף שכל ידיעתנו בו הוא מצד הנחתנו שהוא קיים.

הדבר שהיינו רוצים ומשתוקקים, הוא, שהאמונה תזין אותנו, בדיוק כמו דבר מאכל גשמי שמזין אותנו. באופן כללי, אין לאדם יכולת להחיות את עצמו. כדי לקבל חיים, עלינו לחפש דברי מאכל גשמיים שחיצוניים לנו - ומהם לקבל חיות. ואנו איננו מסוגלים להחיות את עצמנו מתוך הרגשות, התחושות והמחשבות שיש לנו.

ובכל זאת, יוצאת מן הכלל האמונה. ה' נתן לאמונה כח מיוחד, כך שלמרות שהאמונה היא משהו שהאדם הביא אל דעתו בכח עצמו - היא מסוגלת להחיות אותו, בדיוק כמו שהמציאות הגשמית יכולה להחיות אותו. יש פה חידוש עצום: על אף שלאדם אין יכולת לקבל חיות מדבר שהוא בנה בתוכו בעצמו, האמונה של האדם יכולה להחיות אותו.

אכן, חלק מהאמונה שלנו בעצמה היא שאנו לא מחדשים את הווייתנו ואת עצמנו אלא ה' ממציא אותנו עם כח האמונה שבנו. ולכן אין זה נכון לגמרי לומר שאנו מחדשים את האמונה מעצמנו, אלא ה' הוא זה שממציא ומהווה אותנו יחד עם האמונה.

את הייחודית של האמונה שבכוחה להחיות על ידי מחשבה, אנו מבטאים על ידי אכילת מצה - "מיכלא דמהימנותא", שהיא דבר מאכל גשמי דווקא. בכך אנו מבטאים שהאמונה שלנו חזקה כל כך עד שהיא מסוגלת להחיות אותנו בדיוק כשם שדבר גשמי יכול להחיות אותנו.

בכך אנו גם מבטאים עניין הפוך, לא רק שהאמונה חזקה כאילו היא גשמיות, אלא גם שהגשמיות מחייה משום שהיא בעצם אמונה:

הנשמה מתחייה מהגשמיות והגוף, למרות שהיא לא תלויה בהם לקיום שלה (שהרי היא מתקיימת מה'), משום שהיא רוצה לחוש את חווית האמונה בה יש לה קיום עצמי.

בליל הסדר אנו אוכלים מצה משום שעל ידה הנשמה מרגישה שהיא יותר דומה לקב"ה. הנשמה מרגישה דומה לקב"ה דווקא כאשר היא מתלבשת בגוף ובגשמיות, כי בכך היא מתקיימת מעצמה כשם שה' קיים מעצמו, והיא לא מתקיימת מה' שהוא כביכול מישהו חיצוני לה.

בכל זה הארכנו כדי להסביר למה המצה כל כך חשובה בליל הסדר, וכיצד היא עצם קיום האמונה של היהודי.[מו]

ארבע כוסות

את אכילת המצה עליה הארכנו מלוים 'ארבע כוסות' של יין.

כדי להבין את עניין הארבע כוסות המתלווים למצה, ניתן דוגמא מאוד פשוטה: כאשר אדם מביא קרבן הוא מביא יחד איתו גם נסכים, ובשעה שמקריבים את הנסכים אומרים שיר. כך גם ליל הסדר בו יש לנו קרבן פסח (וגם בזמן הזה - המצה היא כמו קרבן[מז]) ועל הקרבן יש נסכים שהם הד' כוסות, ויחד עם הנסכים יש שיר שהוא ה'הלל' שאנחנו אומרים. כלומר, היין הוא הממוצע בין האכילה לבין השירה (והסיפור, כמו שנראה בהמשך).

האכילה עצמה היא משהו יבש, ותפקידה (כפי שנכתב לעיל) לציין שיש משהו גשמי שמקיים אותנו. על המצה להיות יבשה. אסור לה לתפוח, ולא שמים בה תבלינים[מח]. אלא מקפידים שהיא תהיה רק מצה. אך למרות שהמצה מצד עצמה יבשה, מתלוה אליה יין המשמח לבב אנוש. ולאחר מכן, השמחה שמביא איתו היין גורם לשירה והלל.

מו. להרחבה נוספת בעניין ראה במאמר הקודם על פסח מצה ומרור.

מז. וכמו שהורחב לעיל במאמר על פסח מצה ומרור.

מח. ראה שו"ע או"ח סו"ס תנ"ה ובנושאי כלים שם.

מוחין דאבא ומוחין דאמא

אדמוה"ז מסביר באריכות בספר התניא (בעיקר בפרק מד) כי ישנם שני סוגי אהבה לקב"ה: אהבת "נפשי איויתיך" ואהבת "רעיא מהימנא"[מט].

מה ההבדל ביניהם? אהבת "נפשי איויתיך" פירושה שאדם מרגיש חֹסר חיות ורק האמונה בקב"ה יכולה לתת לו חיות. באהבה זו הקשר עם הקב"ה הוא מה שמזין ומחיה את האדם.

אבל אהבת "רעיא מהימנא" היא להיפך, בה האדם מרגיש שאינו רוצה להיות אחד כזה שהוא נפרד מהקב"ה והקב"ה מחיה ומקיים אותו, אלא הוא רוצה ממש להרגיש חלק מה' ולא נפרד ממנו כלל, להרגיש שכל המציאות שלו בטלה וכלולה בתוך הקב"ה.

בכוונות האר"י הקדוש, נקראת המצה מוחין דאבא, והיין נקרא מוחין דאמא. מוחין דאבא הם אהבת "רעיא מהימנא", ומוחין דאמא הם אהבת "נפשי אויתיך".[נ]

על פי האמור, אכילת המצה באה לבטא שהאדם כלול בתוך הקב"ה. המצה היא עצם האמונה שאין עוד מלבדו, ובאכילת המצה אדם מבטא שאינו נפרד מקב"ה, ועוד יותר שאין בכלל משהו שהוא חוץ לו, אלא הכל חלק מהקב"ה.

אכילת המצה מביעה שאנחנו מאמינים שאנחנו לגמרי בתוך הקב"ה, ולכן היא עצם האמונה.

תפקיד היין הינו להביע שגם כאשר בסופו של דבר אני חי את החיים שלי, האמונה בה' היא הנותנת לי חיות.

עצם האמונה היא משהו עצמי לגמרי, ללא שום הסברים; אבל כאשר האדם מתבונן מה האמונה פועלת בתוכו הוא מגלה שהיא פועלת בתוכו הרבה חיות. מוחין דאבא שייכים לתורה שבכתב, ומוחין דאמא שייכים לתורה שבעל פה.

שתי המצוות הללו יחד פועלות להביא באדם גם אמונה עצמית לגמרי בקב"ה, וגם את ההשגה וההרגשה שהאמונה הגדולה שיש לי מביאה לי הרבה חיות בעבודת ה'.

מצוות הדיבור

כל המצוות הללו הם (כפי שאמרנו) הכנה לכך שלאחר מכן אנו יכולים לדבר. על ידי האמונה אנו מרגישים שאנו יכולים גם לדבר ולספר ביציאת מצרים. האמונה חדרה בנו כל כך חזק ועמוק, וממילא אנו יכולים להגיד ולספר אותה.

כפי שנראה בהמשך(במאמר "מה הסיפור שלך"), מה שמיוחד בהגדה של פסח הוא שיותר ממה שאנחנו מספרים את מה שאירע ביציאת מצרים, אנחנו בעיקר עוסקים ומדברים 'אודות' כך שאנחנו מספרים על יציאת מצרים.

מט. והארכנו על כך בתחילת הספר 'נהלך ברגש'.

נ. ראה ב'נהלך ברגש' עמ' 485 הערה 81. עוד על תרגום המושגים מוחין דאבא ומוחין דאמא בהקשר לליל הסדר ראה בגליון 86 במאמר על כוונות ליל הסדר.

נקודה זו מאירה לנו כי המציאות אינה חשובה לנו לאמיתו של דבר, וכל חשיבותה אינה אלא רק כדי שאנו נוכל לדבר ולספר.

אך כאשר חושבים על היחס הזה לסיפור, הרי שמתעוררת תמיהה. לפי זה לכאורה היה אפשר שבכלל לא יקרה שום דבר במציאות, ורק הקב"ה יגיד לנו לשבת ולספר כאילו באמת קרה משהו.

וזה כמובן לא נכון, ובוודאי יש חשיבות לכך שמה שאנו מספרים התרחש באמת במציאות[נא]. מה שעבר עלינו במצרים, אינו סתם חוויה נשכחת, שהרי ממש עבדנו שם בפרך, וזו חוויה שזוכרים לאורך זמן.

אך הדגש הוא כי על אף שהמציאות הייתה חזקה ונוכחת, עכ"ז הסיפור שאנו 'מספרים' יותר חזק מכל החוויה הכי חזקה של המציאות.

זו המשמעות של ה'סיפור ביציאת מצרים' - יציאת מצרים אירעה כדי שנספר עליה. אם היא לא הייתה מתרחשת באמת, והקב"ה היה מבקש ממנו לספר, היינו מספרים אך מתוך הרגשה שאנו מדברים על דמיונות. והקב"ה רצה שנספר על מציאות שהתרחשה ממש, ובעוצמה גדולה.

ובכל זאת אנו רואים במציאות רק אמצעי שיהיה על מה לספר, ובסיפור עצמו את העיקר והמטרה.

קודם, כשעסקנו באכילת המצה, הסברנו שדבר המאכל הגשמי, שהוא מציאות קיימת גם בלעדינו, ממחיש לנו עד כמה האמונה צריכה להיות בתוקף כמו הגשמיות. אך כאן, כשאנו עוסקים בסיפור יציאת מצרים - אנו אומרים רעיון שונה. אנו עוסקים באמונה רעיונית, מספרים סיפורים, וגם מדגישים ואומרים שעיקר העניין הוא שאנחנו מספרים סיפורים.

אנחנו גם מספרים את הסיפור באופן שברור הדבר כי המציאות פחות חשובה מעצם כך שאנו 'מספרים'. מבחינתנו, כל המציאות שהייתה היא רק כדי שאנו נוכל לספר עליה בלי שהיא תורגש אצלנו כדמיון אלא כדבר ממשי.

נא. עד כדי כך שכתוב "בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים" וכמו שלומדים זאת ממה שכתוב "בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים" כאילו זה קרה לי ולא כאילו זה קרה לאבותינו. שכדי שאוכל לספר את זה כאילו זה מציאות ממשית ולא כדמיונות, אני צריך שתהיה כזאת מציאות ושאני אגיד שאני בעצם עובר אותה.

הא לחמא עניא

חג הפסח נקרא בתורה 'חג המצות'. מצות אכילת מצה היא מצוה ממש מיוחדת, אין עוד מצוה בתורה בה עיקר החיוב הוא לאכול.

אמרנו שפסח הוא זמן האהבה, 'עת דודים', בין ה' לעם ישראל. מדוע דווקא בזמן בזה אנו מצווים לאכול?

בשיש אהבה גדולה התחושה היא שלא צריך עוד כלום, אפילו לא לאכול. וכן להיפך, גם כאשר אדם מרגיש חוסר גדול באהבה הוא עלול להיכנס לדיכאון ולא לרצות לאכול, עד כדי תת תזונה וסכנת חיים.

כך גם אנו – אם ה' לא מראה לנו את אהבתו אין לנו טעם לחיים ולא סיבה לאכול, וכשאנו כן מרגישים את האהבה אין לנו צורך לאכול. בחג הפסח אנו חשים את אהבת ה' ולא צריכים לאכול, לכן ה' 'מכריח' אותנו לאכול כדי שיהיה לו את מי לאהוב, ואנו מקיימים את רצונו ואוכלים.

אם כך, מדוע לאכול דווקא 'לחם עוני'?

המצה נקראת 'לחם עוני' גם כי היא 'לחם עני' ללא תוספות ונפח, וגם משום 'שעונים עליה דברים הרבה' ובזמן אכילתה מספרים ביציאת מצרים.

בזמן האהבה האוכל אינו מעניין ואוכלים רק כדי להתקיים, לכן אוכלים מצה דקה ולא עשירה בתוספות. וכמו כן, כשאוהבים מתיישבים לאכול יחד האוכל משמש רק ככלי לדיבורי האהבה והחיבה בין האוהבים.



סיפור יציאת מצרים

מצוות סיפור יציאת מצריים

סיפור עבודת הפרך במצרים ויציאת מצרים פרוש על פני שלוש פרשות שמכילות בתוכן פסוקים רבים. אבל אף על פי כן, כאשר חכמינו הורו לנו אילו פסוקים לדרוש בליל הסדר, הם לא בחרו באף אחד מהפסוקים הללו, אלא לקחו פסוקים מספר דברים ואותם דרשו. למה חכמינו הביאו ממרחק לחמם, ולא דרשו את הפסוקים בספר שמות, שבהם התורה מספרת את סיפור יציאת מצרים?

לספר את הסיפור של ה'

הפסוק העיקרי של ליל הסדר בכלל ושל החלק של המגיד בפרט, הוא "והגדת לבנך ביום ההוא לאמר: בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים"[נג] (שמות יג, ח). בקריאה מהירה נראה שה' מצווה אותנו לספר לבנינו את סיפור יציאת מצרים, כדי לזכור את הנסים שהוא עשה לנו. אבל כאשר מסתכלים טוב יותר בפסוק, רואים שהפסוק אומר משהו הפוך[נד]: ה' הוציא אותנו ממצרים, כדי שנספר לבנינו[נה] (ראה רש"י ואבן עזרא על הפסוק וכך נראה בחז"ל[נו]).

נב. חוץ מעצם העובדה שהיא נקראת "הגדה" כלשון פסוק זה, פסוק זה מופיע ארבע פעמים בסדר ההגדה, גם אצל הבן הרשע, גם אצל הבן שאינו יודע לשאול, גם בפסקה "יכול מראש חודש", וגם במאמר "בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים".

נג. פסוק זה לקוח מפרשת "קדש לי כל בכור", הפרשיה הראשונה שמופיעה לאחר יציאת מצרים. כשמסתכלים על ההבדל בין פרשיה זו לבין הפרשיה הבאה אחריה - "והיה כי יביאך", רואים שבאופן כללי זה ההבדל בין הפרשיות, שהפרשיה השניה אומרת שהטעם של המצוות הוא כדי לזכור את יציאת מצרים ואילו הפרשיה הראשונה אומרת להיפך כנ"ל בפנים.

נד. יש פסוק נוסף שאומר משהו דומה (שמות י, א-ב) "בֹּא אֶל פַּרְעֹה כִּי אֲנִי הִכְבַּדְתִּי אֶת לִבּוֹ וְאֶת לֵב עֲבָדָיו... וּלְמַעַן תְּסַפֵּר בְּאָזְנֵי בִנְךָ וּבֶן בִּנְךָ אֵת אֲשֶׁר הִתְעַלַּלְתִּי בְּמִצְרַיִם" כלומר שמה שה' התעלל במצרים היה כדי שתספר את זה.

נה. כתב האבע"ז בפירושו הארוך לפסוק:

> אמר רבי מרינוס, פי' בעבור זה, היה ראוי להיותו הפוך זה בעבור שעשה ה' לי. והביא רבים כמוהו לדעתו. ולפי דעתי, אין אחד מהם נבון, כי איך נהפוך דברי אלהים חיים. וטעם הפסוק הפך מחשבתו, כי אין אנו אוכלים מצות בעבור זה, רק פי' בעבור זה, בעבור זאת העבודה שהוא אבילת המצה ולא יאכל חמץ שהוא תחלת המצוות שצוה לנו השם עשה לנו השם אותות עד שהוציאנו ממצרים. והטעם לא הוציאנו ממצרים רק לעבדו, ככתוב "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה" (שמות ג, יב), וכתוב "אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלהים" (במדבר טו, מא).

וכדברי ר' מרינוס הביא בפירושו הקצר בשם ר' יונה המדקדק וגם שם חלק עליו. אמנם הרמב"ן פירש בדומה לר' מרינוס, ואח"כ הוסיף פירוש נוסף:

> ויתכן שיהיה שיעורו והגדת לבנך בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים, כאומר כך וכך עשה ה' לי, כי מלת בעבור תשמש גם 'בעצם ענין', כמו "בעבור הילד חי צמת ותבך" (ש"ב יב, כא), אינו בגלל.

וכעין זה פירשו ברס"ג, ברשב"ם בהדר זקנים ועוד. אך בתרגום יונתן מבואר כמו האבע"ז, וכן פרשו רש"י חזקוני

עיקר מה שאנחנו רוצים בליל הסדר, זה לחשוב שה' הוציא אותנו ממצרים כדי שנוכל להתייחס לכל העולם כסיפור שלו. ה' רוצה שגם נהיה חלק מהסיפור, וגם נספר את הסיפור ביחד איתו[נ]. אפשר לראות את העולם כמקום שבו ה' מצווה אותנו במצוותיו, ובו אנחנו יכולים להיות עם ה' בקשר.

בליל הסדר אנחנו מסתכלים אחרת: אנחנו מבינים שכל העולם הוא סיפור שה' מספר, וה' רוצה שנספר את הסיפור הזה ביחד איתו[נ].

כפי שנראה, הרעיון הזה חורז את כל החלק של ה'מגיד' בהגדה של פסח[ס].

מתחיל בגנות ומסיים בשבח

המשנה בפסחים (י, ד) אומרת: "מתחיל בגנות ומסיים בשבח, ודורש מארמי אובד אבי עד שיגמור כל הפרשה כולה". המשנה מחלקת את ההגדה לשני חלקים, החלק הראשון צריך להתחיל בגנות ולסיים בשבח, והחלק השני הוא דרשה של ארבעה פסוקים מספר דברים, אותם אומר המביא בכורים לבית המקדש.

הגמרא מביאה מחלוקת בין רב לשמואל מה אומרים בשביל להתחיל בגנות ולסיים בשבח. למעשה, אנחנו מביאים בהגדה את דברי שניהם, וזה גורם את חלוקת המגיד (פחות או יותר) לשלושה חלקים: 'מתחיל בגנות ומסיים בשבח' לפי דעת שמואל, אחר כך מתחיל בגנות ומסיים בשבח לפי דעת רב, ואחר כך דורשים את ארבעת הפסוקים של מקרא בכורים, והדרשות הללו הן לב ההגדה.

לפי שמואל הפסוק שמתחיל בגנות ומסיים בשבח הוא "עבדים היינו לפרעה במצרים, ויוציאנו ה' אלקינו משם ביד חזקה". החלק הזה של ההגדה מסתיים כאשר מגיעים

והרלב"ג, וכן לכאורה משמע בחז"ל גם מכך שדרשו מ"זה" "לא אמרתי אלא בשעה שפסח מצה ומרור מונחים לפניך", וגם מכך שהביאו פסוק זה כתשובה לבן הרשע שאילו היה שם לא היה נגאל (אמנם הרמב"ן הסביר איך דברי חז"ל רמוזים בפסוק גם לפי שיטתו, עיי"ש).

נו. וכך נראה על פי מה שהעיר אדמו"ר הזקן בלקוטי תורה שה"ש בד"ה 'קול דודי הנה זה בא' (יד. ג):

> הנה אנו אומרים בהגדה מצה זו שאנו אוכלים על שום מה ע"ש שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם. והנה לכאורה אין זה טעם מספיק כי ענין התגלות זו שנגלה עליהם ממ"ה היה אחר חצות, כמ"ש ויהי בחצי הלילה כו', ואבילת מצה שאנו אוכלים (וכן בפסח מצרים) צריך להיות קודם חצות דייקא כמ"ד שהפסח אינו נאכל אלא עד חצות ובפסח נאמר על מצות ומרורים וגו'.

וכן מה שהעיר עוד בפרשת צו (יא, ג) "דמשמע הא אלו לא גורשו והספיק להחמיץ היו אוכלים חמץ, והלא כבר נצטוו בעשור לחדש הזה כו' על מצות ומרורים יאכלוהו". שההסבר הוא כמו שכתב האבודרהם בפירושו להגדה בשם ר' יוסף קמחי "שמה שנצטוו על המצות קודם לכן היה על שם העתיד" (וכ"כ הרי"ד ושיבולי הלקט שם). שזה מאוד בולט כאן שהציווי קדם למציאות וה' התאים את המציאות למצוות (כמו שבאופן כללי כתוב ש'אסתכל באורייתא וברא עלמא').

נז. ובאופן פשוט זה ההבדל העיקרי בין מצוות זכירת יציאת מצרים שבכל יום (שעניינה הוא להיזכר במה שהיה) לבין מצוות סיפור ביציאת מצרים בליל הסדר (שעיקרה הוא עצם הסיפור שמספרים עכשיו).

נח. בהקשר לכך אפשר לשים לב שבמשך ההגדה מכנים את הקב"ה כמה פעמים בשם "המקום" (אדה"ז מדגיש את זה קצת במאמרים שלו). כינוי זה בעצם בא לומר ש"הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו", כלומר שכפי שאמרנו כל העולם הוא סיפור בתוך הקב"ה.



ל'מתחיל בגנות ומסיים בשבח' על פי רב: "בתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו, ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו שנאמר ויאמר יהושע אל כל העם וכו'".[נט]

בין 'מתחיל בגנות ומסיים בשבח' על פי דעת שמואל לבין זה של רב, יש הרבה הרבה קטעים שמלמדים אותנו מי צריך לספר ביציאת מצרים (כולנו), כמה עלינו לספר ביציאת מצרים (כל המרבה הרי זה משובח), למי מספרים ביציאת מצרים (לארבעת הבנים), מתי מספרים ביציאת מצרים (בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך)[ס] וכו'. כלומר בחלק הזה של ההגדה יש פסוק אחד על יציאת מצרים, וקטעים רבים על השאלה איך לספר ביציאת מצרים.

הסיבה לכך היא כאמור, שבליל הסדר העיקר זה הסיפור. אנחנו לא רוצים לחזור לסיפור יציאת מצרים כפי שהוא קרה, אלא בעיקר רוצים לספר על כך. להגיד עוד ועוד שהמציאות אותה אנו רואים לא עומדת בפני עצמה, אלא היא סיפור שה' מספר לנו, ורוצה שנספר אותה יחד איתו, וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח[סא].

ב'מתחיל בגנות ומסיים בשבח' על פי דעת רב העניין הזה עוד יותר מודגש. שכן בפסוקים שמובאים בחלק הזה, מספר יהושע ומברית בין הבתרים, מוזכרת בעיקר הירידה למצרים, ואילו יציאת מצרים כמעט שאינה מוזכרת בכלל. אדרבה, ההגדה מספרת לנו שהיהודים סיפרו ביציאת מצרים עוד לפני שהיא התרחשה בפועל. הם דיברו על כך שכבר נאמר לאברהם אבינו שנהיה בגלות במצריים, ונאמר לו גם שהם יצאו ממצרים ברכוש גדול. מה שעם ישראל ירד למצרים זה משהו שה' תכנן מראש וגילה זאת לאברהם אבינו, ומזה נלמד שכל העבדות במצרים וכל יציאת מצרים וכל האירועים במציאות בכלל -הם לא אירועים שמתגלגלים מכורח המציאות, אלא הם הסיפור אותו ה' מספר[סב].

נט. יש להעיר שנחלקו הראשונים מהי בדיוק מחלקותם של רב ושמואל. יש מפרשים (אבודרהם, וכך נראה דעת ר' חננאל, הרי"ף והרא"ש) כפי שכתבנו בפנים שהמחלוקת היא מה אומרים, לפי רב "מתחילה עובדי עבודה זרה..." ולפי שמואל "עבדים היינו"; אמנם הריטב"א פירש שכולם מודים שמזכירים גם את גנות מצרים וגם את גנות עבודה זרה ונחלקו באיזה גנות לפתוח. עוד נחלקו המפרשים מהו ה"מסיים בשבח", שמהרמב"ם נראה כפי שכתבנו בפנים, שהשבח לפי רב הוא "ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו" ולפי שמואל הוא "ויוציאנו ה' אלוקינו משם"; אמנם יש מפרשים (התוס' רי"ד) שהשבח הוא לכל הדעות המקצת הלל שאומרים קודם האכילה, ויש אומרים (שבלי הלקט) שהשבח הוא ברכת "אשר גאלנו".

ס. כך פרשו האורחות חיים והרשב"ץ שדרשה זו באה ללמד על עיקר זמן מצוות סיפור יציאת מצרים, ולא נאמרה רק לבן שאינו יודע לשאול (אמנם ברש"י, שבלי הלקט והאברבנאל משמע שדרשה זו נאמרה לבן שאינו יודע לשאול).

סא. יש להביא בהקשר לכך את הנאמר בתוספתא בסוף מסכת פסחים (י, יא-יב):

> **חייב אדם לעסוק בהלכות הפסח כל הלילה אפילו בינו לבין בנו אפילו בינו לבין עצמו אפלו בינו לבין תלמידו. מעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו מסובין בבית ביתוס בן זונין בלוד והיו עסוקין בהלכות הפסח כל הלילה עד קרות הגבר.**

וכן במכילתא סו"פ בא (פרשה יח): "ר' אליעזר אומר מנין אתה אומר שאם היתה חבורה של חכמים או של תלמידים שצריכים לעסוק בהלכות פסח עד חצות לכך נאמר מה העדות". וכן ברא"ש, ובטוש"ע (או"ח תפא, ב) פסקו "חייב אדם לעסוק בהלכות הפסח וביציאת מצרים...". שלפי דברינו מובן מדוע העיסוק בהלכות הפסח קשור למצוות סיפור יציאת מצרים, משום שהעיקר זה המצוות ולא השחרור מהגלות.

סב. ההבדל בין גירסת רב לגרסת שמואל, הוא שהסיפור של רב על יציאת מצרים הוא על איך שזה נראה מלמעלה, שהקב"ה עשה את הגלות משום ש"בתחלה עובדי ע"ז היו אבותינו" וכדי לקרב אותנו לעבודתו הוא העביר אותנו ב"כור הברזל" של שעבוד מצרים [בפסוקים לפני כן (שלא מופיעים בהגדה) כתוב שאברהם אבינו שאל את ה' "במה אדע כי

מקרא בכורים

החלק הבא של ההגדה הוא מקרא בכורים, כאמור, ובו חכמינו ז"ל דורשים ארבעה פסוקים אותם אומר המביא בכורים לבית המקדש. המביא בכורים מודה לה' על האדמה ועל היבול שה' נתן לו, ולשם כך הוא מזכיר את ימות העולם מתחילה: בתחילה רצה לבן לאבד את יעקב, אחר כך יעקב ובניו ירדו מצרימה, לאחר מכן העבידו המצרים אותנו בפרך, ולבסוף הוציא הקב"ה אותנו משם ביד חזקה ובזרוע נטויה ובאותות ובמופתים (שם בפרשה ממשיכים עד לסוף, שהשי"ת הביא אותנו לארץ ישראל ונתן לנו את האדמה ואת היבול, אבל אין זה עניינו של ליל הסדר).

הבחירה של חכמינו ז"ל בארבעת הפסוקים הללו היא מתמיהה מעט: הלא ישנם את כל פרשות שמות וארא ובא, אשר ניתן לבחור מהם פסוקים לדורשם. למה חכמינו ז"ל דורשים פסוקים מספר דברים, ולא את הפרשות שבהם נמצא עיקר העניין של יציאת מצרים?

השאלה מתעצמת לאור המדרש על עשר המכות: בהגדה לומדים חז"ל את עשר המכות בדרשה מהפסוק הרביעי שבמקרא בכורים: "ויוציאנו ה' אלקינו משם ביד חזקה ובזרוע נטויה ובאותת ובמפתים". ודורשים חז"ל: "ביד חזקה - שתים, ובזרוע נטויה - שתים, ובאותת - שתים, ובמפתים - שתים. אלו עשר מכות שהביא הקדוש ברוך הוא על המצרים במצרים".

עשר המכות כתובות בפירוש ובאריכות בפרשות וארא ובא. למה צריכים חז"ל ללמוד אותם בדרשה לא מפורשת כלל, ומפסוק שנמצא בספר דברים? במלים אחרות, מי שיקרא רק את ההגדה של פסח, עלול לחשוב שכל עשר המכות נלמדים רק מדרשה, ולא דברים שכתובים בתורה במפורש ובאריכות.

אמנם לדרכנו עד כאן ההסבר פשוט: חכמינו ז"ל לא רצו להזכיר את השעבוד במצרים ואת יציאת מצרים כפי שהם היו בזמן ההוא, אלא הם רצו את עצם הסיפור. שנגיד ונזכיר ונדבר על כך שכל האירועים הללו הם סיפור של ה'. לכן ההגדה מתחילה לפי שמואל בכך שעלינו לספר לבנינו על יציאת מצרים "ואמרת לבנך עבדים היינו לפרעה במצרים". ולפי רב ההגדה מתחילה בכך שיהושע מספר לכל העם את הירידה למצרים, ובכך שה' מספר לאברהם אבינו על הירידה למצרים. כל הפסוקים הללו הם לא פסוקים שבהם מתוארת יציאת מצרים בזמן כפי שהייתה, אלא פסוקים שבהם מספרים עליה. כך גם הפסוקים של מקרא בכורים אותם דורשים בהגדה, הם פסוקים שבהם מי שמביא בכורים מספר על יציאת מצרים, ולא הפסוקים של יציאת מצרים עצמה.

אירשנה" כלומר איך אדע שהאמונה שיש לי תתקבע חזק בתוך זרעי והם לא ינטשו את האמונה שאני רוצה להנחיל להם? (נראה שמשום כך ההגדה מקדימה ש"מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו" ושתרח אבי אברהם היה עובד עבודה זרה. שזה הטעם שאברהם אבינו שאל את ה' במה אדע שהצאצאים שלי יהיו כמוני ולא כמו אבותיי). אומר לו הקב"ה "ידע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם" אני אכניס אותם לצרות, והם לא ישנו את לשונם ולבושם, הם יזכרו טוב שאני אמרתי שהם יכנסו ואני אמרתי שהם יצאו, כל זה כדי לדעת שהכל בהשגחה פרטית והכל כדי לחזק את האמונה שלנו]. ולעומת זאת הסיפור של שמואל הוא איך שזה נראה מלמטה, שהיינו עבדים וה' הוציא אותנו.



חשוב לנו לא לעשות את עיקר העניין ממה שהיה, לא לדבר על זה שהיה משהו רציני, שהיתה עבודת פרך נוראית, או שהיו מכות נפלאות - כל זה מייחס חשיבות יתירה למציאות, ופחות הכרה וחשיבות בכך שכל המעשה הנורא הזה הינו בעצם - צורת התייחסות של הקב"ה אלינו ושלנו אליו, הכל זה סיפור שמתחולל בינינו.[סג]

סג. עניין זה בולט עוד יותר בדרשתו של ר' יהודה, הוא בכלל לא אומר את עשרת המכות אלא אומר רק את הסימן שלהם, כלומר אין צורך להאריך במה שהיה שם אלא מספיק להזכיר את זה ברמז והעיקר שאנחנו עכשיו מספרים.



עלון מעמקים
ישירות למייל

ניתן לקבל את העלון ישירות למייל להדפסה

לקבלת העלון פנה למייל shiurimshapira@gmail.com

ארבעת הבנים – משיעבוד לגאולה

השאלות של ארבעת הבנים כתובים במקומות שונים בתורה. ההתבוננות בשאלות של ארבעת הבנים, ובמקומות בתורה בהם הם נאמרות מראות על סדר של יציאה משיעבוד מצרים אל דבקות בה' ובמצוותיו

ההגדה אומרת שעלינו לספר את יציאת לארבעה סוגים של בנים: חכם, רשע, תם ושאינו יודע לשאול. ארבעת הבנים הללו לקוחים מפסוקים מפורשים בתורה, שבהם אנחנו מצווים לספר לבנינו ביציאת מצרים.

אלא שבתורה הסדר של הבנים שונה מהסדר שלהם בהגדה: הבן הרשע מופיע עוד קודם מכת בכורות, כאשר משה רבינו מצווה את בני ישראל לעשות פסח לדורות. "והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם, ואמרתם זבח פסח הוא לה'". אחר כך מופיעים הבן שאינו יודע לשאול והבן התם בפרשיות 'קדש' ו'והיה כי יביאך' שבסוף פרשת בא. קודם מופיע הבן שאינו יודע לשאול: "והגדת לבנך ביום ההוא לאמור בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים". אחר כך מגיע גם הבן התם: "והיה כי ישאלך בנך מחר לאמר מה זאת, ואמרת אליו בחזק יד הוציאנו ה' ממצרים מבית עבדים". הבן החכם מופיע רק בספר דברים, לפני הכניסה לארץ: "כי ישאלך בנך מחר לאמר מה העדת והחקים והמשפטים אשר צוה ה' אלקינו אתכם, ואמרת לבנך עבדים היינו לפרעה במצרים וכו'".

מדוע בהגדה סדר הבנים הוא שונה מהסדר שלהם בתורה?

מהרשע אל הצדיק

ראשית נבין מהו הסדר של הבנים בתורה. ולאחר מכן (במאמר הבא, תחת הכותרת "מה התשובה שאתה מחפש") נראה למה בהגדה הסדר שלהם משתנה:

ראשית כל נשים לב, שבתורה הבן הרשע הוא הבן הראשון, והבן החכם הוא הבן האחרון, כלומר סדר הבנים בתורה הוא סדר עולה מהרשע אל הצדיק. הסדר הזה מתאים לכך ששאלת הבן הרשע נאמרת עוד בתוך מצרים, לפני מכת בכורות, ולעומת זאת שאלת הבן החכם נאמרת רק ארבעים שנה לאחר מכן, כאשר בני ישראל כבר מוכניםלכניסה לארץ, וכבר כמעט ולא נשארו אנשים מהדור שיצא ממצריים כך שהשיעבוד נעשה זיכרון בלבד.

אם כן, סדר הבנים בתורה הוא: בתחילה כאשר עם ישראל עודו מתחת שיעבוד מצרים, עוד לפני שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים וגאלם. בשלב הזה בני ישראל עדיין שואלים את שאלת הבן הרשע, "מה העבודה הזאת לכם", שכן הם עדיין לא יודעים על בשרם שעבודת ה' יכולה להוציא אותם מהשעבוד. בבחינת מה הם חושבים שגם אם הם באמת יצאו ממצרים לא ישתנה שום דבר, והעולם יישאר מקום לא טוב בית אסורים לאדם

שבתוכו, כמו מצרים, ואולי עדיף בכלל להישאר במצרים. לכן שם מופיעה שאלת הבן הרשע.[סד]

לאחר מכן באים הבן שאינו יודע לשאול והבן התם. בתחילה, בפרשת 'קדש' משה רבינו מצווה את בני ישראל על פסח דורות, בדומה לציווי שהם כבר נצטוו קודם מכת בכורות, ושם מופיעה האמירה לבן שאינו יודע לשאול. לאחר מכן, בפרשת "והיה כי יביאך", כמו שנסביר מיד, בני ישראל ממשיכים לעלות בעבודת ה': הקב"ה מודיע לבני ישראל שהם ייכנסו לארץ ישראל, ושם הם יקיימו מצוות נוספות זכר ליציאת מצרים. שם מופיעה שאלת הבן התם.

הסיבה שמשה רבינו חוזר על מצוות פסח דורות שכבר נאמרה, היא משום שכאשר בני ישראל שמעו את מצוות פסח דורות במצרים, הם לא באמת אבו לשמוע אותה, כי הם לא באמת יכלו להאמין שאפשר לחיות אחרי היציאה ממצרים (ולכן השאלה שם היא השאלה של הבן הרשע, כאמור). כעת, לאחר שהם יצאו ממצרים, הקב"ה אומר למשה רבינו לעבור לשלב הבא, לצוות את בני ישראל במצוות נוספות זכר ליציאת מצרים, מצוות פדיון בכור ופטר חמור. אבל בני ישראל רק עכשיו יצאו ממצרים, ודעתם עדיין מבוהלת, הם אינם מסוגלים עדיין לשמוע משהו חדש. הם צריכים קודם לקלוט את מה שעבר עליהם, ורק אחר כך יהיה אפשר לצוות אותם במצוות נוספות. לכן אף על פי שה' אמר למשה "קדש לי כל בכור", משה רבינו קודם חזר על מצוות פסח דורות, ורק אחר כך, בפרשה הבאה, פרשת "והיה כי יביאך", הוא ציווה את בני ישראל על פדיון בכור ופטר חמור.

כיוון שבפרשת קדש בני ישראל עדיין לא מסוגלים לשמוע את מצוות פדיון בכור, הם בבחינת הבן שאינו יודע לשאול: כבר יש מצוות, אבל בני ישראל לא יודעים עדיין שיש כזה דבר חיים של עבודת ה', ואי אפשר עדיין לצוות אותם במצוות. בני ישראל יודעים שהם יצאו ממצרים, אבל הם חושבים שההיפך ממצרים זה יציאת מצרים, ולא חושבים שההיפך ממצרים זה "ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו".

לכן משה רבינו מקיים "את פתח לו", ופותח בפרשה אחרת לפני שהוא מצווה אותם את המצוות. משה רבינו קודם אומר להם "בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים". ה' הוציא אותנו ממצרים לא רק כדי שלא נהיה עבדים, אלא בעיקר כי הוא רוצה שנהיה איתו בקשר ונקיים את מצוותיו. רק לאחר שמשה רבינו אומר את זה לבני ישראל, הוא יכול לומר להם את הפרשה הבאה, פרשת "והיה כי יביאך", שהיא הקיום בפועל של פרשת 'קדש'. בפרשת 'קדש' משה רבינו מלמד את בני ישראל שה' הוציא אותם ממצרים בשביל לקיים מצוות, ולאחר מכן, בפרשת 'והיה כי יביאך' הוא כבר יכול לצוות אותם במצוות בפועל. בפרשת 'והיה כי יביאך', בני ישראל כבר כן יכולים ורוצים לדעת מהי עבודת ה', ולכן שם מופיעה שאלת הבן התם "מה זאת".

לאחר ארבעים שנה, כאשר בני ישראל כבר על סף הכניסה לארץ, מופיעה שאלת הבן החכם "מה העדת והחוקים והמשפטים". לבני ישראל יש כבר הרבה מצוות, והסיפור הוא

סד. וראה בגליון 86 במאמר על כוונות ליל הסדר, מה שכתבנו בנוגע לכוונות הכרפס.

כבר לא רק על יציאת מצרים אלא בעיקר על הכניסה לארץ, ועל קיום המצוות בארץ: "ואמרת לבנך עבדים היינו לפרעה במצרים... ואותנו הוציא משם למען הביא אתנו לתת לנו את הארץ אשר נשבע לאבותינו. ויצונו ה' לעשות את כל החוקים האלה ליראה את ה' אלקינו לטוב לנו כל הימים לחיותנו כהיום הזה".

ההגיון של הסדר בתורה

אם כן, ארבעת הבנים מסודרים בתורה לפי היציאה מהשיעבוד אל הגאולה, ולפי סדר הדבקות בה' ובמצוותיו: בתחילה בני ישראל היו תחת שיעבוד המצרים והם כלל לא יודעים אם יש טעם ליציאה ממצרים, והאם היציאה ממצרים תעלה אותם למדרגה טובה יותר, לשנות ל: לאחר שהם יצאו ממצרים הם התקרבו יותר ויותר לארץ ישראל והם כבר שמחים שהם יצאו ממצרים, אבל לא יודעים שאמור להגיע מזה קשר עם הקב"ה, אחר כך הם כבר מבינים שמיציאת מצרים אמור להיווצר קשר עם הקב"ה והם רוצים את הקשר הזה, ולבסוף, על סף הכניסה לארץ, הם רוצים לחיות בקשר עם הקב"ה ולהתחזק עם הקשר הזה יותר ויותר. כלומר ארבעת הבנים מסודרים בתורה לפי היציאה מהשיעבוד אל הגאולה, ולפי סדר הדבקות בה' ובמצוותיו.

מהי התשובה שאתה מחפש?

ארבעת הבנים שבהגדה שואלים שאלות שונות ומקבלים תשובות שונות. ההגדה מלמדת אותנו איך לשאול ואיזו תשובה לחפש

כפי שנכתב קודם, הסדר של ארבעת הבנים בתורה הוא סדר הגיוני, שקשור מאוד לסיפור אותו אנחנו מספרים בליל הסדר - יציאה משיעבוד לגאולה, והתקרבות לעבודת ה'. אמנם עדיין נשאר לנו להבין למה בכל זאת בהגדה ארבעת הבנים מסודרים בסדר אחר. בשאלה זו נעסוק כעת:

עיקר המצווה בליל הסדר היא לספר ביציאת מצרים, והפסוק המרכזי שמלמד זאת הוא "והגדת לבנך ביום ההוא לאמר, בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים". כפי שנכתב לעיל (תחת הכותרת "מה הסיפור שלך"), היה אפשר לחשוב שמצווה עלינו לספר ביציאת מצרים, כדי להודות ולשבח את ה' על כך שהוציא אותנו ממצרים, אבל הפסוק המרכזי של ההגדה אומר לנו שההבנה העיקרית היא להיפך: השי"ת הוציא אותנו ממצרים בשביל שנספר ביציאת מצרים. בליל הסדר אנחנו מדברים על כך שהעולם הוא לא מציאות קיימת שמתרחשים בה דברים, אלא כל המציאות היא סיפור של ה', ואנחנו חלק מהסיפור הזה וגם מספרים אותו ביחד עם ה'.

ההבנה הזו עוזרת לנו להבין את הסדר של ארבעת הבנים להם מספרים ביציאת מצרים.

הבן החכם

קצת לפני ארבעת הבנים כתוב בהגדה שכל אחד צריך לספר ביציאת מצרים, אפילו החכמים: "אפילו כולנו חכמים, כולנו נבונים, כולנו יודעים את התורה - מצווה עלינו לספר ביציאת מצרים". כהמשך לזה, הבן הראשון שמספרים לו את סיפור יציאת מצרים הוא הבן החכם.

הבן החכם נקרא בלשון חכמינו ז"ל "'שואל דרך חכמה" (רש"י לשמות יג, יד). הוא יודע שיש גם עדות וגם חוקים וגם משפטים, והוא רוצה לקיים את כולם, ושואל מה עליו לעשות לשם כך.

היה אפשר לחשוב שלבן חכם כזה אין מה לספר ביציאת מצרים. יציאת מצרים היא הבסיס שעל גביו לומדים את כל המצוות. מי ששואל איך לקיים את המצוות, כנראה כבר עבר את שלב הסיפורים, והיה אפשר לחשוב שלא צריך לספר לו ביציאת מצרים.

לכן באה ההגדה ומחדשת שגם לבן חכם צריך לספר ביציאת מצרים, והוא אחד מארבעת הבנים שלהם מספרים ביציאת מצרים. על השאלה "מה העדות והחוקים והמשפטים אשר ציווה ה' אלקינו אתכם" צריך לענות באריכות את כל המצוות לפרטי פרטיהם, אבל בליל הסדר רק מספרים ביציאת מצרים, ולכן התשובה לחכם היא "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן". גם אם אתה כבר חכם, ויודע את כל התורה - צריך להישאר לך בפה טעם הפסח[סה], טעם הסיפור ביציאת מצרים. וכמו שאמרו חז"ל "בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים".

הבן החכם לא צריך להתייחס למצוות שהוא עושה כדבר שהוא כבר יודע, אלא כמשאלה. התשובה לשאלתו של הבן החכם היא שבאמת השאלה שלו היא מה צריך לעשות על מנת להרגיש את מציאות והווית ה' במצוות אותם הוא עושה. גם אם האדם הוא הכי חכם והכי יודע בעולם, כשהוא עושה את המצווה לכל פרטיה ודקדוקיה, הוא שואל ומבקש לקבל תשובה מה'. מה שהאדם עושה זה רק החלק המעשי של המצווה, אבל את טעם הפסח, את טעם האמונה, מקבלים מה', וזה הטעם האמיתי של כל המצוות - "כל מצוותיך אמונה". בליל הסדר אומרים לבן החכם שכאשר הוא מקיים מצוות עליו להישאר עם טעם של אמונה בפה, ולא עם טעם של ידיעה.

אם כן, הבן החכם שואל שאלה טובה, ומקבל תשובה טובה שגוררת אחריה רצון לשאול שוב את השאלה ולקבל תשובה עוד יותר טובה וכן הלאה. התשובה היא כל כך טובה, עד שהיא גורמת לבן החכם לרצות לשאול שוב, וזו עיקר החכמה שרוצים שתהיה לבן החכם.

סה. כך מבואר בגמרא (פסחים קיט:), שהסיבה שאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן היא כדי לא להעביר את הטעם (ונחלקו המפרשים מה הסיבה לכך שאסור להעביר את הטעם, ואכמ"ל). אך יש להעיר שהתוס' (קכ. בד"ה מפטירין) מפרשים שלפי הדעה (שלא נפסקה להלכה) שדווקא אחר קרבן פסח אין מפטירין אפיקומן אך בזה"ז אחר המצה כן מפטירין, הטעם שבפסח אין מפטירין הוא כדי שיהא נאכל על השובע (אמנם הרמב"ן במלחמות שם כתב יותר מזה, שלכל הדעות בגמרא הטעם הוא כדי שיהא נאכל על השובע וכן שתהא המצה נאכלת על השובע, אלא שהוסיף שם הרמב"ן שלצורך כך "בעינן שיהא מברך בעוד שטעם פסח בפיו כדי שיהא לו בכל זה היכר שלא יחזור ויאכל").

הבן הרשע

לעומת החכם ששואל שאלה טובה ומקבל תשובה טובה, הבן הרשע שואל שאלה שבעיניו היא כל כך טובה עד שהוא בטוח שאין עליה תשובה, ולכן הוא כלל לא מצפה לתשובה, כמו שכתוב "והיה כי יאמרו אליכם בניכם". הבן הרשע לא חושב שהשתנה משהו ביציאת מצרים, וכשם שבמצרים לא היה קשר ושייכות בינינו לבין ה', כך גם לאחר שיצאנו ממצרים וקיבלנו את התורה ונכנסנו לארץ ישראל - עדיין אין קשר עם ה'. הוא מלא מרירות ואכזבה ואינו מאמין שיש אפשרות לעבודת ה', ולכן הוא מתריס בשאלתו, אבל לא מצפה לתשובה.

לכן התשובה לבן הרשע היא אותה תשובה שעונים לבן שאינו יודע לשאול, "בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים". הבן הרשע לא יודע לשאול, ועלינו לספר לו בסבלנות את כל הסיפור מההתחלה. אלא שבשביל שהוא יוכל לשמוע את הסיפור צריך "להקהות את שיניו"[סי], ולומר לו שעליו להחליט, האם הוא מוכן להיגאל ולהצטרף לסיפור שאותו מספרים הלילה, או שהוא נשאר 'שם'.

כלומר עיקר התפיסה של הרשע היא שיש רק אפשרות אחת - מצרים. החידוש של ההגדה לבן הרשע הוא שיש שתי אפשרויות: הוא יכול להישאר במצרים אם הוא רוצה, אבל הוא יכול גם להתקרב יחד איתנו לעבודת ה'. עיקר הקהיית השניים של הרשע היא להבהיר לו שהמציאות היחידה בה הוא חי, היא בחירה שלו ולא מציאות קיימת.

התם ושאינו יודע לשאול

לעומת הבן החכם ששואל שאלה טובה, והבן הרשע ששואל שאלה ברורה אבל מתריסה - השאלה של הבן התם היא שאלה לא ברורה, "מה זאת". הבן הרשע מכיר את עבודת ה', אבל חושב שהיא לא קשורה אליו. לעומת זאת הבן התם לא מכיר כל כך את עבודת ה'. הוא מצוי בתוך המציאות שלו, ורוצה גם להכיר את עבודת ה'. מצד אחד השאלה של התם לא מתריסה כמו של הרשע, אבל היא גם לא מאוד חזקה כמו השאלה של החכם.

לכן עונים לבן התם "בחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים". בשביל שהאדם יצא מהמציאות שלו, צריך "חוזק יד". צריך להתמסר לעבודת ה', ולא מספיק לחיות במציאות הקיימת ולהתעניין קצת "מה זה".[סי]

לעומת הבן התם שמתעניין קצת בעבודת ה', הבן שאינו יודע לשאול לא מתעניין בכלל, ולא שואל כלום. נכון, הוא גם לא מתריס כמו הבן הרשע, ואין לו שום דבר נגד עבודת ה', אבל גם אין לו שום דבר בעדה. הוא פשוט לא יודע. החידוש בליל הסדר הוא

סו. מלשון הכתוב (קהלת י, י) "אם קהה הברזל" שהכוונה שהוא פחות חד.

סז. כשחושבים על כך שה' הוציא אותנו בחוזק יד, מרגישים מאוד דומה לילד שמקבל חיבוק מאוד חזק מההורים שלו, שההורים שלו מאוד רוצים את הקשר איתו ולא רוצים לעזוב אותו, ואז כמים הפנים לפנים גם הילד רוצה להישאב חזק לחיק ההורים שלו.

שגם לבן שלא מתעניין בכלל מספרים ביציאת מצרים, ומבחינה מסוימת מספרים בעיקר לו.

בכל השנה כאשר לומדים תורה, עוסקים בעדות החוקים והמשפטים שהשי"ת ציווה אותנו. אבל בליל הסדר המצווה היא לספר, וזו ההזדמנות להכליל ולקרב אפילו את הבן שאינו יודע לשאול.

לצפות לתשובה

אם כן, הבן החכם שואל שאלה טובה ומצפה לתשובה טובה, הבן הרשע שואל שאלה ברורה, אבל לא מצפה לתשובה, הבן התם שואל שאלה חלשה ומצפה לתשובה חלשה, והבן שאינו יודע לשאול לא שואל ולא מצפה לתשובה כלל.

כאשר פותחים לבן שאינו יודע לשאול אף על פי שהוא לא שואל ולא מצפה לתשובה, מלמדים אותו שצריך לשאול לרצות לדעת ולקבל תשובות. כך אומרים חכמינו ז"ל על 'מה נשתנה' "כאן הבן שואל, ואם אין דעת בבן - אביו מלמדו".[סח] ליל הסדר הוא ההזדמנות להפוך את הבן שאינו יודע לשאול לבן חכם, ששואל שאלות טובות ומקבל תשובות טובות.

המצווה לספר ביציאת מצרים נלמדת מהתשובה לבן שאינו יודע לשאול. ובליל הסדר כולנו בבחינת שאיננו יודעים לשאול, וההגדה מלמדת אותנו להיות הבן החכם. לא להסתפק במקום בו אנו נמצאים, אלא לשאול, ולחכות בכל פעם לתשובה מעולה יותר. לרצות שכאשר אנחנו מקיימים את כל המצוות לכל פרטיהם ופרטי פרטיהם, מה שיעניין אותנו יהיה הרגשת מציאות ה', טעם האמונה שבמצוות.



סח. נראה ברש"י בפסחים שם, שכל השאלות של "מה נשתנה" נאמרו עבור מי "שאין בו דעת לשאול" ש"אביו מלמדו", אך אם הבן חכם הוא שואל מעצמו שאלות אחרות.

ארבע מי יודע?

בהגדה של פסח יש ריבוי עניינים שקשורים למספר ארבע: ארבעה בנים, ארבע קושיות, ארבע כוסות, ארבע לשונות של גאולה, ועוד. מה מיוחד במספר ארבע, וכיצד הוא קשור לחג הפסח?

שני צדדים וארבע הסתכלויות

המספר ארבע הוא ביטוי של קשר. כאשר שני אנשים רוצים להיות בקשר זה עם זה, אפשר לחלק את הרצון להיות בקשר לשני חלקים. החלק הראשון הוא שהאדם רוצה לצאת מעצמו, והחלק השני הוא שהוא רוצה להיות בקשר עם השני. החלק הראשון, הרצון של האדם לצאת מעצמו, תלוי בכך שיש זולת, שיש לו עם מי להיות בקשר. אצל כל אחד משני האנשים יש את שני החלקים הללו של הקשר, וכך משני אנשים נעשים ארבעה הרגשים שונים.

יותר מזה: כיוון שכל אחד משני האנשים קולט את שתי ההסתכלויות שלו על השני, הוא קולט שגם אצל השני יש את שתי ההסתכלויות הללו. לכן כבר בהסתכלות של צד אחד על הקשר יש ארבע זוויות של הסתכלות: הוא משתוקק להיות בקשר, ונעים לו שיש לו עם מי להיות בקשר, והוא מבין שגם אצל השני זה כך.

ממילא אפשר להסתכל על כל קשר כתהליך בן ארבעה שלבים, תהליך שבו בתחילה האדם מודע למה שמתרחש אצלו, ולאט לאט, ככל שהקשר מעמיק, הוא קולט עד כמה השני רוצה בו.[סט]

ארבע לשונות של גאולה

נחזור לנמשל, לקשר בין עם ישראל לקב"ה. ניתן לתאר את הקשר בין עם ישראל לה' ביציאת מצרים כתהליך בן ארבעה שלבים, שהם ארבעת הלשונות של הגאולה:

"והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים" - במצרים עם ישראל היה שקוע במ"ט שערי טומאה, האמונה שלו והקשר שלו עם הקב"ה לא היו גלויים. עם ישראל היה שקוע כל כולו בסבל ובקשיים שלו, ולא היה לו פניות הנפש אפילו לשים לב לכך שהוא משועבד. השלב הראשון של הגאולה הוא שעם ישראל יצא מהשקיעה בעצמו ובמצבו, יצא מתחת סבלות מצרים.

"והצלתי אתכם מעבודתם". השקיעה בסבלות מצרים היא כמו יאוש. זה המצב שלי, ואני אפילו לא מסוגל לחשוב האם הוא טוב או לא. לאחר שבני ישראל יצאו מתחת סבלות מצרים, הם כבר יכלו לחוש שהם עבדים, ושהם לא רוצים להיות עבדים. ובעבודת ה'; הם כבר לא רק רוצים לא להיות שקועים בעצמם, אלא הם גם רוצים להיות בקשר

סט. ראה עוד על כך בספר נהלך ברגש עמ' 157 הערה 101, וכן עמ' 183 הערה 143.

עם ה'. היציאה של עם ישראל מעצמו וממצבו מביאה אותו לשים לבו לכך שהוא רוצה להיות בקשר עם הקב"ה.

אלו שני השלבים הראשונים של הקשר, שני השלבים שהאדם חש בתוכו: בתחילה האדם רוצה לצאת מעצמו, וזה מאפשר לו לראות שיש עם מי להיות בקשר, ושהוא רוצה להיות בקשר עם השני.

אם כן, שני הלשונות הראשונים של הגאולה מדברים על מה שמתרחש בתוך עם ישראל, על היציאה של עם ישראל מהסבל והשיעבוד שבו הוא נמצא. שני הלשונות הבאים מדברים על מה שה' עושה, והם שני החלקים הבאים של הקשר.

"וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדולים". לא רק עם ישראל רוצה את הקשר, אלא גם השי"ת רוצה בקשר. מה שעם ישראל רוצה בקשר זה עדיין תהליך שמתרחש בתוך המציאות. אבל זה שהוא יתברך רוצה בקשר משדד את מערכות הטבע. הקב"ה רוצה להיות בקשר עִם עַם ישראל, ולכן הוא נכנס לעולם, ומראה שהוא רוצה בקשר הזה. וכמו שאנו אומרים בהלל שכאשר "היתה יהודה לקדשו, ישראל ממשלותיו" כל העולם הרגיש את זה, "הים ראה וינוס" וכו'.

אפשר להתייחס לתהליך זה כאל שאלה ותשובה, כאל בקשה והיענות. כאשר יש לאדם שאלה או בקשה, הוא חש את השאלה והבקשה בתוכו. זה מה שהוא רוצה. אבל ההיענות של השני מגיעה מחוץ לו, ולא מתחוללת בתוכו. האדם מרגיש שהוא לא רק רוצה בקשר, אלא יש גם מענה ויחס לכך מהשני, מענה שהוא לא יכול לייצר בתוכו. התשובה וההיענות של ה' לעם ישראל באות לידי ביטוי באותות ומופתים ביציאת מצרים.

"ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלוקים". בסופו של דבר, במתן תורה (ראה רמב"ן) הקב"ה לא רק רוצה להיות בקשר עם עם ישראל, אלא גם לוקח את עם ישראל להיות העם שלו, להיות חלק ממנו.

כאמור, אפשר להסתכל על ארבעת הלשונות של הגאולה כשתי חלקי חיבור מצד עם ישראל, ושתי חלקים מצד הקב"ה, ואפשר להסתכל עליהן גם כתהליך בן ארבעה שלבים, שבו בתחילה עם ישראל מרגיש מה מתרחש אצלו, ולאט לאט מבין ומרגיש יותר ויותר את היחס של הקב"ה אליו.

ארבעת הבנים

כך זה גם אצל ארבעת הבנים:

הבן הרשע הוא האדם ששקוע בעצמו לגמרי. הוא שואל שאלה, אבל הוא כלל לא מצפה לתשובה, ולכן הוא באמת לא מקבל תשובה, אלא "אף אתה הקהה את שיניו". לעומת הרשע, הבן שאינו יודע לשאול אמנם לא שואל, אבל כאשר מסבירים לו הוא מקשיב, "את פתח לו". שני הבנים האלו הם שני השלבים הראשונים של הקשר: בתחילה האדם שקוע בעצמו לגמרי, ואחר כך הוא כבר קצת יכול לשמוע את השני.

הבן התם כבר שואל על מנת לקבל תשובה, אבל השאלה שלו היא שאלה כללית "מה זאת", ועל כן גם התשובה שהוא מקבל היא תשובה כללית. לעומתו הבן החכם שואל שאלות פרטיות ("מה העדות והחוקים והמשפטים אשר ציווה ה' אלוקינו אתכם") ומקבל תשובות פרטיות ("אף אתה אמור לו כהלכות הפסח"). אפשר לומר שהחכם שואל שאלה, וכאשר עונים לו הוא מיד שואל שאלה חדשה, כי הוא משתוקק לקבל עוד ועוד תשובות.

הבן החכם מבטא מצב של קשר טוב בין היהודי לה', מצב שבו ההיענות של ה' לא יוצרת רוויה אצל האדם, אלא להיפך, ככל שה' נענה יותר, כך האדם משתוקק יותר ויותר לקשר.

האדם צריך לקרוא את ארבעת הבנים על דרך "מתחיל בגנות ומסיים בשבח" (אף על פי שסדר הבנים בהגדה לא מסודר בצורה כזו). השאלות של ליל הסדר צריכות לגרום לאדם לצאת מעצמו ולרצות תשובה, לרצות שה' ייענה לו. לא לשאול בשביל לשאול, אלא לשאול כ"היכי תמצי", ו'כגורם' להיענות של ה' אליו.



מעמיקים יחד

יש לכם שאלה על הכתוב במאמר? רוצים לשתף בחידוש הקשור אליו?

פורום "ממעמקים" לעובדי השם - המקום להרחיב ולדון בשיעורי הרב

להצטרפות שלחו מייל ל shiurimshapira@gmail.com



עשרת המכות

על סדר המכות נכתבו כמה וכמה פירושים, ובכתבי האריז"ל עשר המכות מסודרים לפי עשר הספירות. התבוננות במבנה של עשר המכות לפי האר"י מולידה הסתכלות חדשה על מכות מצרים.

קו ימין קו שמאל והקו האמצעי

על פי האר"י (פרי עץ חיים שער חג המצות פרק ז), עשר המכות מתחילות מספירת המלכות, וממשיכות לפי הסדר, מלמטה למעלה, עד ספירת הכתר. כלומר המכה הראשונה, מכת דם, מכוונת כנגד ספירת המלכות, והמכה האחרונה, מכת בכורות, מכוונת כנגד ספירת הכתר.

עשר הספירות מסודרות לפי שלושה קווים: קו ימין, קו שמאל, והקו האמצעי. אם כן, המבנה של עשר המכות על פי הקבלה הוא כזה:

כתר: מכת בכורות

חכמה: חשך | בינה: ארבה

חסד: ברד | גבורה: שחין

תפארת: דבר

נצח: ערוב | הוד: כינים

יסוד: צפרדע

מלכות: דם

כאשר מסתכלים על המבנה הזה, רואים שהמכות מסודרות על פי סדר קצת מפתיע: בקו הימני יש מכות גדולות יותר, בקו השמאלי יש מכות שבאופן יחסי הן קטנות יותר. כלומר בקו הימני ה' מראה לפרעה שהוא לא מנהל את המציאות, כי המציאות ואיתני הטבע הרבה גדולים ממנו וחזקים ממנו ו'אוכלים אותו', ובקו השמאלי ה' מראה לפרעה שהוא לא מנהל את המציאות, כי היא מורכבת מהרבה הרבה פרטים קטנים, שאין לפרעה יכולת להתייחס אליהם ולנהל אותם. כמו שכתוב בהקשר למכת כינים שהחרטומים לא יכולים לשלוט על בריה שהיא קטנה משעורה.

בקו האמצעי ה' מכה את אלקי מצרים: היאור (שהוא מקור השפע העיקרי של מצרים), הבהמות, ולבסוף הבכורות ופרעה עצמו (שגם הוא היה בכור), שעשה את עצמו לאליל ואמר "לי יאורי

ואני עשיתיני". אם כן, הקו הימני והקו השמאלי מראים את היחס בין האדם למציאות, והקו האמצעי מראה את היחס בין ה' למציאות ולפרעה:

פרעה תופס את עצמו כאלוק, וה' מכה את התפיסה הזו

אם נתבונן בכך יותר, אין כאן שלושה 'אלוקי מצרים', יאור, בהמות, ופרעה, אלא פרעה תפס את עצמו כאלוקי מצרים, וממילא כל שאר המציאות כלולה בו. אפשר לחלק את תפיסת פרעה את עצמו כאלוק לשלושה חלקים: תפיסת פרעה את המציאות, תפיסת פרעה את האנשים שסביבו, ותפיסת פרעה את עצמו. בכל אחת משלשת המכות שבקו השמאלי ה' מכה חלק אחד מתפיסת פרעה את עצמו כאלוק. וכמו שנסביר:

תפיסת פרעה את המציאות

היאור הוא מקור השפע של מצרים, ופרעה רואה את עצמו כבעל הבית על היאור - "התנים הגדול הרובץ בתוך יאוריו". בכך שפרעה אומר "לי יאורי ואני עשיתיני" הוא אומר שגם המציאות שמזינה אותו ומקיימת אותו, גם היא חלק ממנו, ואין שום דבר שלא מגיע ממנו. לכן פרעה שבזמן יוסף חולם על היאור. היאור הוא חלום שלו, הוא חלק ממנו, וכל פרנסת מצרים היא בעצם חלק ממנו.

ניתן לחלק את התפיסה הזו בעצמה לשני חלקים, ולתאר אותה בתוך כל אחד ואחד מאיתנו: בתחילה האדם חושב שהמציאות מחיה אותו ולא ה', ואחר כך הוא חושב שהוא בעל הבית על המציאות, כיוון שהוא יוצר את הקדמה ואת הטכנולוגיה וכו' [כלומר הוא זה שדואג לחיים שלו].

במכת דם ובמכת צפרדע ה' מכה את התפיסה הזו של פרעה ביחס למציאות: במכת דם ה' מראה שהיאור לא מחיה את מצרים, אלא ה' מחיה את מצרים על ידי היאור. הפיכת המים לדם היא תזכורת לפרעה שאין בתוכו משהו שיכול להחיות אותו. הנוזלים שבתוכו הם דם ולא מים, ואם כל המציאות היתה חלק ממנו, לא היה בה מים, אלא רק דם. אם המציאות היא מחוץ לאדם היא יכולה להזין אותו ולקיים אותו, אבל בתוך האדם אין משהו שיכול להזין ולקיים אותו.

במכת צפרדע משה ואהרן מעלים את הצפרדע מן היאור, ובכך רומזים לפרעה שהוא לא תנין גדול, אלא צפרדע... כלומר הוא אולי רובץ בתוך יאוריו, אבל זה לא אומר שהוא בעל הבית של היאור, אלא הוא בסך הכל מתגורר שם.

כך זה גם אצל כל אחד ואחד מאיתנו: אף על פי שהאדם ממציא המצאות והולך לעבוד ומרוויח כסף - מי שמחיה אותו זה ה', על ידי המציאות ועל ידי הכשרונות של האדם. אם האדם יחשוב שהוא זה שמנהל את המציאות, בסופו של דבר הוא עלול לגלות שהוא בסך הכל צפרדע...

תפיסת פרעה את האנשים שסביבו

החלק השני בתפיסה של פרעה את עצמו כאלוק הוא, כאמור, ביחס שלו אל האנשים שמסביבו: הבהמות היו אלקי מצרים, ולכן המצרים לא היו מגדלים צאן, כמו שכתוב "כי תועבת מצרים כל רועה צאן". אבל לפרעה כן היה צאן, שהרי הוא אומר ליוסף על אחיו "ושמתם שרי מקנה על אשר לי". מבחינת פרעה יש הרבה אנשים בעולם כשם שיש הרבה חיות ובהמות בעולם, והאנשים שייכים לו כשם שהבהמות שייכות לו. היחס של המצרים לבהמות כאלקים משמעו תפיסה שעל פיה האלילים רוצים שיוולדו הרבה אנשים שישמשו את המלך, כמו שבהמה ממליטה וולדות שמשמשות את האדם. בכך שהמצרים עבדו את הבהמות הם ביטאו את תפיסת האלוקות של פרעה, שהוא עצמו אלוק, וכל האנשים שסביבו הם חלק ממנו, וממילא הם כמו בהמות ואין להם אישיות משל עצמם.

כך זה גם אצלנו: לפעמים האדם מרגיש חשוב רק בגלל שיש הרבה אנשים שמסתכלים עליו... אבל באמת זה לא המדד. המדד של האדם למעשיו צריך להיות "מה טוב ומה ה' אלקיך שואל מעמך", ולא כמה אנשים מסתכלים עליו. במכת דבר ה' מכה את הבהמות, שגם הם אלקי מצרים, ואומר לפרעה שאמנם יש הרבה אנשים בעולם, אבל הם לא שייכים לפרעה. הוא מראה לפרעה שאם כל האנשים הם כמו בהמות, בסופו של דבר אין להם קיום, והוא נשאר לבד. אדם שגדל בין בהמות בלבד הוא בודד וחש שהוא חי לבד, וזה מה שה' ממחיש לפרעה במכת דבר.

התפיסה של פרעה ביחס לעצמו

לבסוף, חלק מכך שפרעה מחזיק מעצמו כאלוק, הוא הצורה שבה מסתכל פרעה על היחס של אלקים אליו: פרעה חושב שהוא ה'בן הבכור' של אלקים, כלומר שהוא הכי חשוב בעיני אלקים, והוא הממשיך של אלקים בתוך המציאות, כפי שהבן ממשיך ויורש את אביו. פרעה חושב שאלקים הוא 'אוורירי' ולא ממשי, ופרעה הוא החלק הממשי של אלקים. את כל הבכורות במצרים הקדישו לעבודה זרה (ראה מלבי"ם לפסוק "ומת כל בכור"), ופרעה היה (בעיניו ובעיני המצרים) העבודה זרה עצמה, הנציג של אלקי מצרים עלי אדמות, ובעצם האלקים בעצמו, "ואני עשיתיני".

גם צורת המחשבה הזו קיימת בתוכינו: חלק מהתפיסה הראשונית של האדם היא שה' הוא מופשט מידי ואוורירי מידי, ולכן מוטל עליו להיות נציגו עלי אדמות. כך האדם משתמש באלקים כדי להגדיל את עצמו, אבל בעצם אומר שאין אלקים, והוא יכול לעשות מה שהוא רוצה. במכת בכורות ה' מכה את התפיסה הזו. הבכורות הם לא אלקים וגם פרעה הוא לא אלקים, אלא כולם יצורים אנושיים שיכולים ללקות על ידי ה'.ע

ע. האמונה בה' פירושה שה' באמת נמצא עם עצמו ולא זקוק לאף אחד ולשום דבר, ולכן ביחס לה' אנחנו באמת כבהמות ומחפשים לעשות את רצונו, כמו שאומר דוד המלך "בהמות הייתי עמך". אבל כיוון שאנחנו באמת כלולים בה', מה שאנחנו כלולים בה' לא מבטל את האישיות שלנו, אלא להיפך, ה' הוא הנותן לנו את האישיות שלנו ואת הבחירה החופשית שלנו וכו'. אצל פרעה האנשים שסביבו לא באמת כלולים בו, ולכן כאשר הוא מחשיב אותם כאילו

דם, דבר וחרב

בהגדה של פסח דורשים חכמינו את הפסוק "ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה ובזרוע נטויה ובמורא גדול ובאותות ובמופתים" - ביד חזקה זה הדבר, בזרוע נטויה זו החרב, ובמורא גדול זה גילוי שכינה, ובאותות זה המטה ובמופתים זה הדם. חרב היא מכת בכורות, ואם כן, המדרש דורש כאן שלוש מכות במיוחד: דם, דבר ומכת בכורות. כלומר שלושת המכות הללו הם העיקר והתמצית של עשר המכות. ההבנה הזו מתחזקת לאור הדרשה השניה על הפסוק: "ביד חזקה - שתים, ובזרוע נטויה שתים, ובמורא גדול - שתים, ובאותות - שתים, ובמופתים - שתים - אלו עשר המכות שהביא הקדוש ברוך הוא על המצרים במצרים". כלומר דרשה אחת דורשת את הפסוק על כל עשרת המכות, והדרשה השניה דורשת את הפסוק על שלוש מכות, שהן התמצית של עשר המכות.

לפי הסדר שבו סידר האר"י את עשר המכות, ברור למה שלושת המכות הללו הן התמצית: על ידי המכות הללו שבקו האמצעי, ה' מכה את אלוקי מצרים, ומגלה את עצמו לעם ישראל. חלק מהפסוק נדרש על הכאת אלקי מצרים, וחלק מהפסוק נדרש על כך שה' מגלה את עצמו לעם ישראל, ומנהיג אותו על ידי המטה: "מורא גדול זה גילוי שכינה, והאותות זה המטה".

שלושת המכות הללו מוזכרות כבר בפרשת שמות, עוד לפני שהתחילו עשר המכות בפועל. את מכת דם משה עושה כבר לעיני בני ישראל, עוד לפני שהוא הלך אל פרעה - "ויעש האותות לעיני העם". אחר כך משה ואהרן הלכו לפרעה ואמרו לו "נלכה נא דרך שלושת ימים במדבר ונזבחה לה' אלקינו פן יפגענו בדבר או בחרב", כאשר הם מתכוונים באמת שה' יפגע בפרעה ובמצרים בדבר או בחרב (רש"י).

לפני שמתחילים עשר המכות, משה ואהרן אומרים לפרעה מה ה' מתכוון לעשות. עיקר מה שה' יעשה במכות מצרים הוא להכות את מה שפרעה תופס את עצמו כאלוק, במכות דם, צפרדע, דבר ומכת בכורות, ועל ידי זה לגלות את עצמו, ולהביא את עם ישראל ל"מורא גדול זה גילוי שכינה".[א]

הם כלולים בו הוא מקטין אותם, ומבטל את האישיות שלהם. אבל אצל ה' אנחנו באמת כלולים, וזה מה שנותן לנו את האישיות שלנו. כשם שזה כך על האישיות שלנו, כך זה גם לגבי כל המציאות. כל המציאות כלולה בה', אבל זה לא הופך אותה לדם, לדבר שלא יכול להזין ולקיים, אלא להיפך, כיוון שהמציאות כלולה בה', זה מה שנותן לה את הקיום שלה.

א. הואיל ונגענו בהסברה של הקו האמצעי של המכות, נסביר בקיצור את שני המכות האחורנות שמשני הצדדים: מכת ארבה, ומכת חשך.

הארבה הוא בעל חיים קטנטן אך תוקפן, ובכוחו להשמיד את כל מקור החיות שיש בעולם. מכת ארבה נועדה להמחיש לפרעה (שבתוכנו, כאמור) מהו כח ההרס הטמון בו. כאשר אנו מדברים על פרעה, עלינו לחלק את דמותו לשני חלקים: ישנו 'פרעה הגדול' - עצם האישיות שלו, שטועמת שהוא מרכז העולם ופסגת המציאות; אך פרעה הגדול מייצר גם את 'פרעה הקטן' - זו המחשבה הנולדת מתוך תחושת הקיום שלו. התחושה הגדולה של פרעה שהוא פסגת המציאות מולידה אצלו המון מחשבות קטנות, כך שכל מחשבה בפני עצמה רוצה לבלוע את כל העולם.

הארבה נועד להמחיש את 'פרעה הקטן': כשם שהארבה בולע כל מה שהוא רואה ומחסל אותו, כך הנחת היסוד של פרעה שהוא פסגת העולם גורמת לכך שהמחשבה שלו הינה כיצד יוכל 'לבלוע' ולנצל את כל העולם לטובתו. מחשבה כזו מחסלת את כל המציאות בה הוא חי. לכן התורה אומרת על הארבה שהוא מכסה את כל המציאות - "וְכִסָּה אֶת עֵין הָאָרֶץ": המחשבות של פרעה מביאות לכך שהוא לא יכול לראות את העולם כפי שהוא וליהנות ממנו באמת, כי המחשבות שלו משמידות את כל החיות שקיימת בעולם. כל מחשבה של פרעה 'נוגסת' בעולם ובכך מחסלת אותו.

יציאת מצריים – היכולת להיות בקשר עם ה'

בכל סיפור יציאת בני ישראל ממצרים, ה' אומר למשה לדבר אל פרעה בשמו, לצוות עליו שיוציא את בני ישראל ממצרים. מהו הוויכוח המתנהל בין משה ואהרן לפרעה במשך כל סיפור יציאת מצרים? אנו מאמינים שה' הוא זה שמהוה את המציאות כל רגע מחדש, וממילא הוא גם שולט על הטבע וגם יכול להתגלות בתוך הטבע המסתיר על האלוקות. פרעה לא יודע את ה', מבחינתו אין מישהו שמהוה את המציאות אלא כל מה שיש במציאות זה רק הטבע בעצמו. פרעה יודע ומבין שיש כל מיני כוחות הפועלים במציאות, אך את כולם הוא מסביר כחלק מהטבע.

כאשר אהרן הופך את המטה לתנין, פרעה קורא לחרטומים שיעשו גם הם בלהטיהם כן. בעצם פרעה טוען אין כאן שום חידוש ושום גילוי של ה', הכל חלק מהטבע. ההוכחה של פרעה היא שגם החרטומים והמכשפים יכולים להפוך את המטה לתנין. פרעה רוצה להגיד שכל המופתים שמשה ואהרן עושים, זה סתם עוד כישוף. יש כל מיני כוחות בעולם יש כוחות פיזיים ויש כוחות רוחניים, אל המופתים של משה ואהרן פרעה מתייחס כאל עוד כח רוחני. פרעה כלל לא מתרשם מעוד כח רוחני, להיפך, אם לכם יש כח ולי יש כח בואו נראה מי ינצח. הטענה של משה ואהרן היא אחרת, הם לא טוענים שה' יותר חזק, טענתם היא שיש מישהו מחוץ לעולם שכל הכוחות הקיימים בעולם נמצאים בתוכו.

יש ה' בקרבנו

בעומק יותר הוויכוח בין פרעה למשה הוא האם ה' קיים בתוך העולם והוא בעצם חלק ממנו, או שהעולם קיים בתוך ה'. חז"ל אומרים 'הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו'. כלומר ה' בורא את העולם בתוכו, כך ה' קיים גם בתוך העולם וגם מחוץ לעולם, וממילא הוא שולט בו ויכול להתגלות בתוכו. פרעה אומר לא ידעתי את ה', אין מישהו מחוץ לעולם, הכל רק בתוך הטבע וממילא הטבע הוא הכי חזק ואין מי שינצח אותו. אפשר לומר שכאשר מטה אהרן בולע את מטות החרטומים, ה' בעצם אומר שכל הכוחות הקיימים בטבע בעצם נמצאים בתוכו.

פרעה מתייחס אל האמונה שלנו כאל דמיון, הוא טוען שכל הקשר שיש ביננו לבין ה' אינו אלא דמיון. מבחינת פרעה כל מי שיגיד שיש אלוקים מחוץ למציאות, זה הכל

מכת חושך ממחישה כיצד נראה העולם כאשר האדם עומד במרכזו (כפי שחושב פרעה): חושך גמור ומוחלט וייאוש גמור ומוחלט. כאשר ה' הוא פסגת העולם, יש לעולם תכלית והאדם מלא בחיות. אך כאשר האדם עומד בפסגה, הוא יודע בעצמו שהוא לא יכול להביא טעם ותכלית לעולם, ולכן הוא מרגיש תקוע בתוך עולם ענק שאין בו כלום. פרעה כביכול נהנה מכך שהוא עומד בפסגה של העולם, אבל הוא מדחיק ייאוש מוחלט שמקנן בתוכו בעקבות הריקנות של העולם כאשר הוא זה שעומד במרכזה.

בתחילה החושך גורם לכך שהאדם לא יכול ללכת, כי הוא לא רואה את היעד. כך כאשר האדם הוא המרכז של כל העולם, המציאות לא יכולה להתקדם, כי אין לה כיוון ומטרה. בשלב הבא החושך נהיה סמיך יותר, והאדם כבר לא יכול לזוז. כך כאשר האדם במרכז, העולם ממלא אותו בייאוש וכבר אין לו טיפת חשק וחיות. העולם מתמלא באור רק כאשר ה' עומד במרכזו.

דמיונות של האדם בתוך עצמו. גם כאשר הדמיון הזה פועל איזו פעולה בתוך המציאות, הוא אומר שזה עוד כח שפועל בתוך הטבע, אבל זה וודאי לא אלקים שקיים מחוץ למציאות ופועל בתוכה.[עב]

אנחנו לעומת זאת מאמינים שה' הוא זה שברא את העולם כדי להתגלות בתוכו. ה' ברא את עם ישראל כדי שהוא יוכל ליצור איתו קשר, ועל ידי קשר זה הוא מתגלה בעולם. כלומר את הקשר של ה' והאדם לא אנחנו אלה שממציאים או יוזמים, אלא ה' הוא זה שיוזם אותו. זאת האמונה שלנו, אנו מאמינים שה' רוצה ליצור איתנו קשר, ולכן הקשר איתו הוא לא דמיון אלא מציאות.[עג]

בעצם האמונה שלנו היא שה' רוצה להתגלות בעולם, וליצור קשר עם עם ישראל. כל העבודה שלנו היא רק כדי שנצליח להיות כלים המבטאים טוב את ההתגלות של ה' בעולם ואת הקשר הזה ביננו לבין ה'. את התורה והמצוות ה' נתן לנו כדי שיהיה לנו איך לבטא את הקשר שלנו עם ה'. היהדות מאמינה שה' מתגלה מיוזמתו בתוך האדם, וכל מה שהיא דורשת ממנו הוא בעצם לתת ביטוי לקשר הזה שקיים בתוכו.

בגלל הוויכוח הזה המלחמה של עם ישראל עם מצרים היא כל כך טוטלית, או שאנחנו לגמרי בתוכם - לגמרי משועבדים לחוקי הטבע, או שהם טובעים כולם בים - בתוך הנוכחית הגדולה של ה' בעולם. אם ה' באמת מתגלה בעולם אין לחוקי הטבע שום משמעות לגביו, וממילא פרעה וכל חילו בעצם טובעים בתוך גילוי האלוקות.

כאשר ה' מתגלה למשה מתוך הסנה, ואומר לו ללכת לפרעה ולהורות לו לשלח את עם ישראל ממצרים, משה שואל את ה': "וְאָמְרוּ לִי מַה שְּׁמוֹ מָה אֹמַר אֲלֵהֶם" – משה אומר לה' שכאשר הוא יבוא לעם ישראל ויאמר להם שה' שלח אותו, הם ישאלו אותו האם יש לה' שם.

עם ישראל יתעניין לדעת האם יש לה' שם, כך שכאשר קוראים לו הוא פונה ועונה. השאלה "מה שמו" פירושה האם ה' זמין לנו כך שאנו יכולים לפנות אליו והוא יענה לנו.

על כך ה' עונה: "אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה" – אני תמיד אהיה בתוך השם שלי, וכל פעם שיקראו לי בשמי אני אכנס לתוך השם שלי, ואפנה לקוראים לי. אך ה' לא מגלה למשה רק את העובדה שהוא עונה לקוראים לו, אלא יותר מכך, ה' אומר למשה שהתכונה שלו להימצא בתוך שמו ולהיענות לקוראיו – היא עצמה ה'שם' שלו, "אֶהְיֶה שְׁלָחַנִי אֲלֵיכֶם". בהמשך, שמו של ה' הופך לשם המוכר לנו, שם "הוי". לכן ה' אומר למשה (בתחילת פרשת וארא) "ושמי הוי' לא נודעתי להם".

ה' לא אומר 'לא הודעתי להם', אלא "לא נודעתי להם", כלומר עד עכשיו לא נודעתי בתוך השם שלי, ומעתה ואילך אני נוכח בתוכו. לפי זה גילוי שם "אהיה" הוא הקדמה לגילוי שם "הוי" – שם "אהיה" מלמד אותנו שהשם נמצא ונוכח בתוך שם "הוי" (ובכך יבין מדוע באמת לא מצאנו בשום מקום בתורה שה' נקרא כך).

עב. וכפי שהוסבר לאחרונה באריכות בגליון 85 במאמר על גלות מצריים.

עג. כפי שנתבאר בגליון הנ"ל במאמר על ייחוד ה' בראייה חושית, וכן בגליון 86 במאמר "להתחיל הכל מההתחלה".

כאילו הוא יצא היום ממצרים

פרעה אומר למשה "לא ידעתי את הוי'", התפיסה של פרעה היא בעצם מיצרים, פרעה שם גם אותנו וגם את ה' בתוך המיצרים של הטבע של העולם. יציאת מצרים פירושה להגיד שיש ה' שלא מחויב למסגרת של העולם וממילא הוא גם יכול להתגלות בתוכה - בתוכנו.

כאשר אנחנו מזכירים יציאת מצרים בכל יום אנו בעצם כל יום אומרים שיש נוכחות אמיתית של ה' במציאות. לפעמים יש לנו נטייה (מצרית) לחשוב שהקשר עם ה' שהיה לנו עד היום היא בעצם המצאה שלי, לכל היותר מדובר באיזה התעוררות רוחנית, אבל אין פה גילוי אלוקות אמיתי. כשאנו מזכירים יציאת מצרים בכל יום אנו בעצם אומרים שבאמת ה' הוא זה שיוצר את הקשר איתנו והוא זה שהתגלה אלינו, ממילא ה' מתייחס לקשר שהיה לנו איתו עד עכשיו כאל קשר אמיתי וכך היה נוכח בו. כלומר כל קשר בין שניים דורש תקשורת משני הצדדים, פרעה טוען: כל הקשר שלכם עם אלקים הוא חד צדדי וממילא הוא דמיון. משה ואהרן טוענים שה' הוא זה שיוצר את הקשר, 'אלקי העברים נגלה אלינו', וממילא הקשר בא משני הצדדים ולכן הוא אמיתי.





עושים תשובה - בשמחה!

החוברת **'תשובה בשמחה'** עוסקת בנושא קדושה
והייחס הנכון ליצר, בשפה השווה לכל נפש!

לרכישה: 058-770-1560 **או** באתר ישיבת עוד יוסף חי

שיר השירים

בדברי הנביאים אנו מוצאים שהם מתארים את ההימשכות של עם ישראל אחרי ה' ואת גאולתם ממצרים, על ידי משל של קשר בין איש ואשה. כתוב בירמיהו (ב, ב) **'זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה', אנו רואים שעם ישראל משול לאשה שהולכת אחר בעלה 'באש ובמים'. כמו כן כתוב ביחזקאל** (טז, ח) **'הנה עתך עת דודים' גם פסוק זה נאמר בקשר ליציאת מצרים, אותו אנו אף אומרים בהגדה של פסח.**

ואכן מנהג רבים בישראל לקרוא את מגילת שיר השירים בפסחעד, מגילת שיר השירים עוסקת באהבת הדוד והרעיה ומשמשת כמשל לקשר שלנו עם ה'.

בתחילת החוברת הארכנו על כך שבקשר בינינו לבין ה' סביב חג הפסח ויציאת מצרים יש אהבה מאוד גדולה, אך יש חשש ש'נחמיץ' את האהבה הזו ולכן עלינו להישמר מחמיץ. ואכן, כאשר נתבונן בתוכנה של מגילת שיר השירים, נשים לב שמערכת היחסים המתוארת במגילה מורכבת מהרבה תיאורים של אהבה גדולה מסעירה ומרגשת אך גם מלווה בהרבה יראה ורגישות. וכמו שנראה במאמרים הבאים (תיאורו של שלמה המלך את המגילה מורכב מאוד ומלא פרטים, כדי שנצליח לעקוב נעסוק בכל מאמר רק בחלק מסוים מתוך המגילה).

מלך ועבדים או דוד ורעיה?

כאשר קוראים שיר השירים בד"כ מרגישים איזה אוירה כללית מיוחדת, בפרט כשרואים את מה שנאמר על המגילה הזו - "שיר השירים קדש קדשים". יש פה אוירה מיוחדת של רגש עמוק, ועדין, שבעצם הכל כאן הוא משל לקשר שבין הקב"ה לכנסת ישראל. ומאוד נהנים ושמחים לחשוב שיש קשר כל כך עמוק ונוגע עם הקב"ה.

בד"כ אנחנו לא מסתכלים על הקשר שלנו עם ה' בצורה כזאת. אנחנו מסתכלים על הקשר שלנו עם הקב"ה כך שאנחנו עבדים והוא המלך. כך מתחילה מגילת שיר השירים, בהתחלה אין כאן דוד ורעיה, אלא יש כאן מצד אחד נערה עלומה שאינה ידועה, מהצד השני יש מלך גדול, שלכאורה לא אמור להיות ביניהם שום קשר, ובהתחלה הנערה רק מדמיינת שיש קשר, היא חושבת לעצמה "יִשָּׁקֵנִי מִנְּשִׁיקוֹת פִּיהוּ", אבל הכל זה רק חלומות שלה.

אכן כך מתחיל הקשר בינינו לקב"ה. עומד איזה יהודי, נשמה כוספת לקב"ה, ונשאלת השאלה - מה הקשר בכלל ביני לבין מלך מלכי המלכים הקב"ה? הוא מופשט, מורם, רחוק מאוד, ואני מאוד קטן, זניח. איך מתחולל קשר פה? כל מה שיש כאן זה רק דמיונות של קשר, אני רק נכנס לדמיון כשאני חושב על הקב"ה, אבל הקב"ה מאוד רחוק.[עה]

עד. ראה רמ"א באו"ח תצ, ט (לגבי שבת חוה"מ פסח), וקיצוש"ע קיט, ט (לגב ליל הסדר אחר ההגדה).

עה. זה טוב לחשוב שהקשר עם הקב"ה הוא רק דמיוני, אם אתה רוצה להתחיל לנגן על הנימים הפנימיים בנפש, קודם כל שים לב לכך שככה זה מתחיל - שאין קשר בכלל, אבל הלוואי שהיה באמת קשר, אם היה קשר טוב - זה

הנערה שלנו מתעקשת על הרצון הפנימי שלה, על אף שעל פי ההיגיון אין לו סיכוי להתממש לעולם. את חלומה היא מביעה בתיאורים עזים ונרגשים. היא יודעת בדיוק מה היא רוצה - היא מדמיינת להיות עם המלך הגדול בקשר של איש ואישה.

והנה, תמימות הרצון של הנערה וההליכה 'עד הסוף' על כיסופיה הפנימיים, הוא הוא ששובה את לב המלך הגדול. המלך שומע את חלומה, רואה עד כמה היא נאמנת לו. היא מוצאת חן בעיניו, וגם הוא רוצה אותה. לאורך המגילה הקשר מתפתל, ועובר עליות וירידות. הקשר מטבעו הינו דבר חי, מלא תנועה, ולעולם הוא לא קופא על מקומו. אך אם בתחילה היה נדמה שהתהפוכות שהם עוברים מהוות איום על הקשר, לבסוף מבינים שניהם שדווקא העליות והירידות הללו הן לב הקשר, וזה מה שהם מחפשים באמת.

אמנם, חשוב לשים לב שגם לאחר שהמלך הגדול והנערה הפשוטה הינם בקשר של איש ואישה, הפער העצום ביניהם לא התבטל, והמלך הגדול עודנו המלך והנערה עודנה נערה פשוטה. מצד אחד המלך הגדול החליט שמוצא חן בעיניו להיות בקשר עם הנערה, והוא בוחר להיכנס לתוך הקשר איתה לגמרי. אבל מצד שני זו החלטה ובחירה שלו, ולא משהו שהוא 'מחויב' בו, ותיאורטית הוא יכול לבחור אחרת בכל רגע. אמנם, על אף שהמלך יכול לבחור אחרת, הוא בוחר כל כך חזק להיות בקשר עם הנערה, עד שהוא רוצה להיות איתה בקשר כזה בו הוא כביכול 'מחויב' אליה וזקוק לה, והוא לא יכול לבחור אחרת. אם כן, גם כאשר הוא נמצא עם הנערה הפשוטה בקשר כזה בו הוא זקוק לה, זו גם כן בחירה חופשית שלו, והוא יכול לבחור להמשיך את הקשר הזה ויכול להחליט שלא.

הפער העצום הזה נותן לקשר השראה של יראה ומתח תמידיים, והוא גם מה שנותן לקשר את העוצמה שלו. הנערה מרגישה שבכל רגע בו היא נמצאת בקשר עם המלך מתרחש חידוש מופלא. בכל רגע היא עומדת למבחן, אך גם בכל רגע של קשר היא מרגישה מחדש שהמלך בחר בה על אף חוסר ההיגיון שבכך.

אמנם, הקשר אינו רק בחירי. אם הקשר יהיה מבוסס רק על כך שהמלך בחר בה, הנערה תרגיש שהוא לא מממש את ציפיותיה וחלומותיה. הנערה רוצה להרגיש שהמלך 'משתכר' ממנה ונסחף אחריה לגמרי.

ואכן, כך מתואר הקשר בין המלך לנערה בשיר השירים: בתחילת המגילה הנערה משתכרת מכיסופיה למלך - "כי טובים דודיך מיין", "נזכירה דודיך מיין", וכן היא מדמיינת כביכול כבר המלך "הביאני אל בית היין". אך ככל שמתקדמים במגילה ומתפתח הקשר, המלך מביע שדווקא הוא 'משתכר' מאהבתו אותה, ותיאור היין עובר

היה נחמד. אם האדם לא יחשוב כך, הוא לא יביע את מה שהוא באמת מרגיש. אם אני אחשוב - "כן, אני יהודי, אני קשור לקב"ה", זה אולי מאוד נחמד, אבל זה חיצוני. אם אני חושב שבאמת יש קשר ביני לבין ה' זה רק בגלל ששמעתי זאת מאחרים שאמרו לי, אך בפנים זה מוזר, מה הקשר? אני בכלל לא בערכו ולא שייך שאהיה בערכו, זה לא מתחיל בכלל. ככה צריך להתחיל בעבודת ה'. אם לא מתחילים ככה - מפספסים ומפסידים.

עוד יש להעיר שהנערה אומרת על החלומות האלה שלה שהם יותר משכרים וסוחפים אותה מאשר יין "כי טובים דודיך מיין". בעבודת ה' הכוונה שאני צריך לתת לעצמי זמן בו אני מצייר שהקב"ה רוצה לנשק אותי (מלשון תשוקה, יש תשוקה של הקב"ה אלי), וברור שאם כך יהיה - זה זה יסחוף אותי לגמרי (עבודה כזאת נתבארה באריכות בספר 'נהלך ברגש' החל מעמ' 89).

מלבטא את השיכרון שלה למבטא את השיכרון שלו: "מה טובו דֹדַיִך מיין", וכן "שתיתי ייני עם חלבי". בהמשך הוא משבח אותה: "וחכך כיין הטוב". והנערה מזמינה אותו אליה ואומרת: "אשקך מיין הרקח" (וכמו שיבאר בהרחבה לקמן).

כך מצטייר לפנינו הקשר בין המלך לנערה: מצד אחד הוא מלך גדול שבוחר בנערה פשוטה, אך מצד שני הוא 'משתכר' ממנה ונסחף אחריה כל כולו.

הנמשל – הקשר של היהודי עם הקב"ה

שיר השירים כולו משל לקשר שבין היהודי לקב"ה. כאשר היהודי קורא את שיר השירים, נחשף בפניו ציור חדש של קשר עם הקב"ה, סוג של קשר כזה שהוא לא יכול היה להעלות בדעתו. אמנם, לאחר שהיהודי קורא את המגילה, הוא מרגיש שבדיוק את הקשר הזה הוא חיפש כל חייו, ושזו בעצם משאלת לבו הכמוסה כל השנים.

כיצד שיר השירים מהווה משל לקשר של היהודי עם הקב"ה?

היהודי הוא הנערה הפשוטה, מצד אחד הוא שייך לעולם הזה, לגשמיות ולתאוות, ומה לו ולמלך מלכי המלכים הקב"ה. אך היהודי תמים ברצונו, והוא לא מוותר, הוא מביע רצון מופרך בכל קנה מידה - הוא רוצה להיות עם הקב"ה בקשר כמו של איש ואישה. היהודי רוצה שה' ירצה את הקשר איתו, כשם שהוא רוצה את הקשר עם ה'. היהודי רוצה שה' יהיה איתו בקשר כל כך חזק, עד שה' יהיה כביכול זקוק לקשר איתו, והוא לא יוכל לוותר עליו. זהו חלומו של היהודי, והוא הולך עליו עד הסוף.

למרבה הפלא, ה' נענה לרצון הכנה של היהודי. תמימותו של היהודי, וההליכה שלו על רצונו עד הסוף, מוצאים חן בעיניו. ה' מחליט שהוא רוצה לרדת ממקומו הגבוה והמרומם, ולהיכנס לתוך הקשר עם היהודי. הקשר אמנם עובר תהפוכות, עליות וירידות, אך אלו רק עושים את הקשר חי ורענן.

אמנם, יחד עם זה שה' נענה ליהודי, היהודי שם לב היטב לפער האינסופי שקיים ביניהם. היהודי עודנו חש קטן וחסר, והוא יודע שה' לעולם יהיה מרומם ושלם. ולמרות זאת, היהודי מרגיש שהבחירה של ה' הינה להיכנס לתוך הקשר איתו כל כך חזק, עד שה' 'משתכר' מאהבתו אותו.

היהודי חש ששני הצדדים הללו הכרחיים למילוי משאלת ליבו הפנימית. מצד אחד, היהודי רוצה שהקשר שלו יהיה עם ה' בעצמו, הגבוה והמרומם. היהודי לא רוצה קשר לא עם מלאך ולא עם שרף, אלא עם הקדוש ברוך הוא בעצמו - עם מי שהפער ביניהם יהיה תמיד אינסופי. ומצד שני, היהודי רוצה שהקדוש ברוך הוא בעצמו יאהב אותו כל כך, עד שכביכול ירצה להיות שיכור מרֹב אהבה.

הרצון של היהודי הוא בהחלט נועז, ובכל זאת היהודי הולך עליו בתמימות. היהודי מכיר בכך שההיענות של ה' לרצונו אינה רק תוצאה שנבעה מכך שהוא מאוד רוצה. אם כך היו פני הדברים, היהודי לא היה מעז לבטא רצון כזה מופרך. אלא שהיהודי יודע

שבאמת ההיפך הוא הנכון: בפנימיות, ההיענות של ה' אליו והחשק שלו להיות איתו בקשר - היא זו שהצמיחה את הרצון התקיף שלו לקשר הזה.

האם יש כאן משל אחד רציף?

נחלקו המפרשים בשאלה האם יש סדר לשיר השירים. רבים אומרים שהוא כתוב חלקים חלקים ואין לו סדר, אין בו תהליך אחד רציף מההתחלה עד לסוף, אלא הוא מורכב מהרבה שירים שונים שקיבצו אותם ביחד[עו]; ויש שכן פירשו את שיר השירים כרצף שלם, בדרך כלל אלה שפירשו את המגילה כרצף הסבירו זאת יותר בנמשל מאשר במשל[עז].

במאמרים הבאים אנחנו בעיקר נדבר על המשל, ונסביר שיש בו ממש מהלך אחד רצוף לגמרי, כאשר שלב מביא לשלב. אלא שמדובר במהלך של קשר מאוד עדין, מורכב ומפותל. כל הפיתולים הללו מאוד יעזרו לנו להבין את הקשר שיש לנו עם הקב"ה, שמרוב שהוא מפותל אנחנו חושבים הרבה פעמים שאין קשר, הרבה פעמים לא ברור לנו אם יש קשר או אין קשר.

כאשר אדם קורא את מגילת שיר השירים מתוך טהרה ערגה וכיסופים לקב"ה, ומרגיש שיש כאן קשר, רגש חם ועדין ומרומם את הנפש - הוא מרגיש שהמגילה באמת לוקחת אותו מהאפרוריות של עבודת ה' למשהו מאוד נחמד בעבודת ה'. שיר השירים מנגן על נימים מאוד פנימיים בנפש שלא תמיד אנחנו מבינים אפילו מה המשמעות שלהם (כי כפי שאמרנו, בדרך כלל כשקוראים שיר השירים מבינים אוירה כללית ולא פרטים), אבל לפי המהלך שאנו רוצים להסביר יש פה הרבה נפתולים בקשר שאנו רוצים לדבר עליהם ולפתוח אותם.

האם ה' זקוק לנו?

"אמר רבי עקיבא... אין כל העולם כולו כדאי כיום שניתן בו שיר השירים לישראל, שכל הכתובים קדש, ושיר השירים קדש קדשים" (משנה ידיים ג, ה).

הסבר לדברי ר' עקיבא ניתן למצוא בדבריו של ר' יעקב מליסא בעל 'נתיבות המשפט', מתוך מה שמביא בהקדמה לספרו 'צרור המור' על שיר השירים:

אולם באמת נתייסד במשל זה להורות לנו אהבת הש"י אותנו וכאילו הוא צריך אלינו וכביכול מקבל תועלת מאתנו וכמשוש חתן על כלה ישיש עלינו כשנהיה מתייחדים באהבתו. ומדמה הדבר כאילו אירס אותנו באירוסין ונשא אותנו בנישואין. והכניס דברים גבוהים מעל גבוהים בשיר זה...

עו. ראה לדוגמא בפירוש "רנה של תורה" (לנצי"ב מוואלזין) על הפסוק הראשון.
עז. ראה רש"י בהקדמתו למגילה.

כלומר, במגילה זו ישנו חידוש על פני כל המוכר לנו מהתורה ומכתבי הקדש האחרים. בשיר השירים, מתואר הדוד כנזקק וכתלוי ברעיה - הקב"ה כביכול נזקק לנבראים! זוהי אמירה נועזת ביותר שאין לה תקדים בתורה או בנביאים.

מגילת שיר השירים מצליחה לספר לנו כיצד מערכת היחסים מצטיירת מנקודת מבטו של הקב"ה, והיא מכונה 'קודש קודשים' כי היא מגלה את נקודת הנזקקות של ה' לקשר איתנו כביכול. קודש הקודשים הוא המקום הקדוש ביותר לעם ישראל, וגם בו מצויים הכרובים מעורים זה בזה. כאשר אנו מדמים את הקשר בינינו לבין ה' לקשר בין איש ואישה אנו בעצם אומרים שהנזקקות בקשר היא הדדית. כאשר יש נזקקות בקשר ובטח כאשר הנזקקות היא גם מצד ה', הקשר דורש צניעות מרובה. כמו שקודש הקודשים המכונה גם "חֲדַר הַמִּטּוֹת"[עח] הוא המקום המובדל מן המובדלים, כך גם שיר השירים המבטא את הנזקקות של ה' כביכול נקרא קודש קודשים.

כאשר מסתכלים בכללות על מהלכה של המגילה, ניתן להצביע על כך שהתהליך המתרחש בעלילה מתחיל מכיסופיה והבעת נזקקותה של הרעיה אל דודה, על אף שהוא מצידו אינו זקוק לה. וממשיך בהתעוררות רצונו של הדוד ברעיה, עד שלבסוף רצונו בה חזק כל כך שנוצרת תחושה שהוא זה שזקוק לה ולא להיפך.

שלמה ושולמית

מגילת שיר השירים פותחת בפסוק (א, א) "שִׁיר הַשִּׁירִים אֲשֶׁר **לִשְׁלֹמֹה**" בהמשך כאשר הרעיה נסחפת אחר מחשבותיה היא אומרת (א, ד) "הֱבִיאַנִי **הַמֶּלֶךְ** חֲדָרָיו". כלומר הרעיה רומזת שהדוד אליו היא משתוקקת הוא לא אחר מאשר המלך שלמה.

בהמשך המגילה, כאשר הקשר ביניהם מגיע לשיא הבשלתו, הדוד פונה אל הרעיה ואומר לה (ז, א) "שׁוּבִי שׁוּבִי הַשּׁוּלַמִּית, שׁוּבִי שׁוּבִי וְנֶחֱזֶה בָּךְ, מַה תֶּחֱזוּ בַּשּׁוּלַמִּית כִּמְחֹלַת הַמַּחֲנָיִם" בפסוק זה אנו רואים שמי שמתואר כשלם זה דווקא הרעיה.

כאשר הדוד או הרעיה מתארים את בן זוגם כשלמה או שולמית, הם באים לבטא את תחושותיהם כלפיו. כאשר הרעיה משתוקקת אל המלך שלמה היא מרגישה שהדוד הוא גם מלך שאינו ניתן להשגה, וגם 'שלם' בכך שהיא זקוקה ומצפה לקשר ואילו הוא אינו זקוק לה כלל. בתגובה לכיסופיה בתחילת המגילה עונה הדוד לרעיה (א, ח) "אִם לֹא תֵדְעִי לָךְ הַיָּפָה בַּנָּשִׁים, צְאִי לָךְ בְּעִקְבֵי הַצֹּאן וּרְעִי אֶת גְּדִיֹּתַיִךְ עַל מִשְׁכְּנוֹת הָרֹעִים", כלומר לכי למקום הראוי לך וחפשי לך חתן מהבחורים שבמעמדך, אמירה המדגישה את נזקקותה שלה וחוסר נזקקותו שלו.

כאשר בסוף המגילה אומר הדוד על הרעיה שהיא 'השולמית' הוא בעצם מבטא את הרצון החזק שלו בקשר, עד כדי כך שהוא מרגיש שהיא השלמה והוא החצי. בידה נמצא הרוויה להשתוקקות הגדולה שלו, והוא זה שחסר וזקוק לה.

עח. מלכים ב, יא ב.

כרמי שלי

דוגמא נוספת לתהליך שעוברים הדוד והרעיה במהלך המגילה, ניתן לראות כאשר עוקבים אחר דימויי הכרם המופיע במגילה.

הכרם והיין תופסים מקום נכבד במהלך המגילה והם מהווים משל לקשר ולאהבה שבין הדוד והרעיה. והנה בתחילת המגילה (א, ו) אומרת הרעיה לרעותיה כאשר היא מספרת להם על מי היא חולמת:

אַל תִּרְאוּנִי שֶׁאֲנִי שְׁחַרְחֹרֶת שֶׁשְּׁזָפַתְנִי הַשָּׁמֶשׁ, בְּנֵי אִמִּי נִחֲרוּ בִי שָׂמֻנִי נֹטֵרָה אֶת הַכְּרָמִים, כַּרְמִי שֶׁלִּי לֹא נָטָרְתִּי

כלומר, אל תסתכלו עלי בזלזול כמו בני אמי שאינם נותנים מקום לחלומותי. עיני נשואות לקשר עם המלך שלמה בעצמו, ואילו בני אימי מציעים בפני כרמים אחרים ומייעדים לי שידוכים פשוטים, ובכך מונעים ממני לפתח את כרמי שלי - הקשר אליו אני משתוקקת.[עט]

בסוף המגילה לאחר שהקשר הבשיל דיו, שוב מביאה הרעיה את הכרם אך הפעם במנגינה הפוכה לחלוטין (ח, יב):

כַּרְמִי שֶׁלִּי לְפָנַי הָאֶלֶף לְךָ שְׁלֹמֹה וּמָאתַיִם לְנֹטְרִים אֶת פִּרְיוֹ

כאן מכריזה הרעיה כי הגיעה אל המנוחה ואל הנחלה, משאת נפשה ניתנה לה, כרמי שלי לפני. בשלב זה הרעיה כבר אינה מרגישה זקוקה ומשתוקקת לדבר שאינו ניתן להשגה, כעת היא אהובה ורצויה על ידי דודה שמגלה את אהבתו כלפיה. תחושה זו היא מבטאת בהכרזה "כרמי שלי לפניו".

יש כאן סגירת מעגל מאד בהירה. נקודת הפתיחה היתה כיסופים לקשר שנראה דמיוני ותלוש מן המציאות, נקודת הסיום היא שהכיסופים זוכים למענה שלם וכי הכרם האהוב והרצוי זוכה לנטירה ולטיפוח. בין לבין מוזכר הכרם פעמים רבות כמשל לאהבה המתפתחת.

לאחר שהבנו את המהלך המאוד כללי של המגילה, נעבור להתבונן קצת יותר בפרטים.

עט. בפסוק הקודם היא בעצמה כבר אמרה "שְׁחוֹרָה אֲנִי וְנָאוָה בְּנוֹת יְרוּשָׁלָם, כְּאָהֳלֵי קֵדָר כִּירִיעוֹת שְׁלֹמֹה", כפי שיתבאר בהמשך (תחת הכותרת "ברח דודי - המשבר") "בנות ירושלים" הכוונה לכל המחשבות שעולות לה מתוך הציפייה לקשר השלם עם המלך שלמה. כבר היא בעצמה התחילה לחשוב שהיא 'שחורה' דהיינו מוזרה, היא מבינה שהאמון המטורף הזה לא הגיוני לחלוטין. זה גם שיגעון, וגם לא ריאלי. מילא אהבה רגילה למישהו רגיל - בסדר, אבל פה זה לא הגיוני (וכפי שביארנו תחת הכותרת "מלך ועבדים או דוד ורעיה"). כאן בפסוק הבא מבואר שבני אימה, דהיינו אחיה הדואגים לה, הם רוצים שהיא תלך לעבוד בכרם. כרם זה מקום שע"י העבודה בו יגדלו ענבים ובסוף יצא מזה יין שישכר. הם רוצים שזה יגיע מהעבודה שלה, משהו שקשור אליה.

טובים דודיך מיין

במגילת שיר השירים המשל לכך שהקשר בין הדוד והרעיה מסעיר ומרגש, הוא משל היין המשכר והסוחף, והוא מובא מספר פעמים לאורך המגילה. גם בליל הסדר אנו משתמשים במשל זה כאשר אנו שותים ארבע כוסות, בכך אנו מבטאים עד כמה אנו רוצים שהקשר עם ה' ימשוך אותנו וילהיב אותנו.

בתחילת המגילה הרעיה אומרת (א, ב) "יִשָּׁקֵנִי מִנְּשִׁיקוֹת פִּיהוּ, כִּי-טוֹבִים דֹּדֶיךָ מִיָּיִן". כלומר, התשוקה שלי והחלומות שלי על דודי, סוחפים אותי יותר מיין הסוחף את האדם. בשלב זה עוד אין קשר של ממש בין הדוד והרעיה, והיא אינה יודעת כלל מה הוא חושב עליה, אך היא אומרת לעצמה שהחלומות שלה על כך שהוא משתוקק משכרות אותה.

בפרק ב' אנו רואים שהדוד אומר "כְּשׁוֹשַׁנָּה בֵּין הַחוֹחִים, כֵּן רַעְיָתִי בֵּין הַבָּנוֹת" (פסוק ב'), ושני פסוקים לאחר מכן היא אומרת "הֱבִיאַנִי אֶל-בֵּית הַיָּיִן, וְדִגְלוֹ עָלַי אַהֲבָה". שוב אנו רואים את היין מופיע, אך כאן הוא לא רק 'טובים דודיך מיין' אלא הוא ממש 'בית היין' מקום שיש בו התלהבות גדולה. לאחר שהרעיה מבינה שהדוד מתייחס אליה כאל מישהי מיוחדת, כאל שושנה בין החוחים, היא מרגישה שההתלהבות שלה מהקשר כבר לא רק בתוך עצמה והיא הופכת לקשר אמיתי.

בהמשך המגילה מוזכר שוב היין ומי שמזכיר אותו זה דווקא הדוד, הוא אומר לה (ה, י) "דּוֹדִי לִבְנִי וְאָדוֹם, דָּגוּל מֵרְבָבָה". ולאחר מכן (ז, י) "וְחִכֵּךְ, כְּיֵין הַטּוֹב הוֹלֵךְ לְדוֹדִי לְמֵישָׁרִים; דּוֹבֵב, שִׂפְתֵי יְשֵׁנִים". בתחילת הסיפור הרעיה מתלהבת מהקשר עם דודה, ובהמשך הסיפור כתגובה להתלהבותה, הוא מתלהב ונסחף מהקשר איתה.

בהמשך הסיפור לאחר שהדוד מתלהב מאוד מהקשר, הוא אומר (ה, א) "אֲכָלוּ רֵעִים, שְׁתוּ וְשִׁכְרוּ דּוֹדִים". הדימוי של 'אכלו רעים' מבטא את ההתלהבות הגדולה והסוחפת של הדוד מהקשר, עד שהוא כביכול 'אוכל' את הרעיה. מרוב התלהבותו הדוד כבר לא מספיק שם לב לאישיות שלה, ובכך הוא בעצם 'מחמיץ' את הקשר, מיד לאחר דימוי זה מגיע המשבר בין בני הזוג בסיפור המגילה (על כך נאריך במאמר "הסבי עיניך מנגדי").

בפרק ח' בתוב (פסוק ב') "אֲנַהֲגֵךְ, אֲבִיאֵךְ אֶל-בֵּית אִמִּי--תְּלַמְּדֵנִי; אַשְׁקֵךְ מִיַּיִן הָרֶקַח, מֵעֲסִיס רִמֹּנִי" פסוק זה מופיע לאחר המשבר של בני הזוג ובו טמון המפתח לתיקון הקשר. כאשר הדוד והרעיה מתפייסים לאחר המשבר, הרעיה פונה אל הדוד ואומרת לו 'אשקך מיין הרקח'. יין הרקח פירושו יין מעורב, הרעיה משתמשת ביין כמשל להתלהבות ההדדית שיש בקשר. היא רוצה שהקשר יהיה מורכב גם מההתלהבות שלו וגם מההתלהבות שלה, אך לא שההתלהבות שלו תסחוף אותה ותעלים אותה. כאשר הם מתלהבים אחד מהשני

מתוך רגישות למקומו של בן הזוג, הרעיה קוראת להתלהבות יין הרקח (יין מעורב). בפסוק זה הרעיה מבטאת את רצונה לקשור קשר אמיתי עם דודה 'אביאך אל בית אמי'. כאשר היין מעורב כדבעי הרעיה יכולה להשקות בו את דודה, ובכך לממש את הקשר.

דרך משל היין אנו רואים את המהלך הכללי של מגילת שיר השירים, כיצד בהתחלה הרעיה מתלהבת מהקשר בתוך המחשבה שלה; בשלב השני הדוד מתייחס אליה באופן מיוחד, ומיד ההתלהבות הופכת למשהו ממשי יותר. בשלב השלישי הדוד מתרגש מהתלהבותה של הרעיה, אך ההתלהבות שלו לא מספיק רגישה למקומה של הרעיה. בשלב הרביעי הרעיה רוצה להשקות את הדוד מ'יין הרקח' מהתלהבות הדדית משותפת, ובכך לממש את הקשר.

תיאורי הדוד את הרעיה

בארבעה מקומות במגילה הדוד מדמה ומתאר את הרעיה בתיאורים שונים. בתחילה ניתן לחשוב שהדימויים יחסית חוזרים על עצמם אך כאשר שמים לב לפרטים, ניתן להבחין בשינויים מסוימים, דרכם יהיה לנו קצה חוט להבין את המתרחש בעלילה (כאן במסגרת זו נעמוד על שני מקומות מתוך הארבעה).

בפרק א' הדוד אומר לרעיה (פסוקים ט-יא):

לְסֻסָתִי בִּרְכְבֵי פַּרְעֹה דִּמִּיתִיךְ רַעְיָתִי. נָאווּ לְחָיַיִךְ בַּתֹּרִים צַוָּארֵךְ בַּחֲרוּזִים. תּוֹרֵי זָהָב נַעֲשֶׂה לָךְ עִם נְקֻדּוֹת הַכָּסֶף.

בתיאור זה כאשר הדוד מתאר את הרעיה הוא מתאר בעיקר את תכשיטיה אך עדיין אין כאן תיאור של הרעיה בעצמה.[פ] הדוד אומר 'נאוו לחייך בתורים', היופי של הלחיים שלך זה 'התורים' (סוג של קישוט), וכן על זו הדרך.

פ. על מנת להבין את משמעות התיאור "סוסתי", יש לשים לב שהוא בא לאחר הפסוק "אם לא תדעי לך.. צאי לך בעקבי הצאן". כפי שהוסבר קודם (תחת הכותרת "שלמה ושולמית") כשהוא אומר לה "צאי לך בעקבי הצאן" הוא בא לומר לה "לכי למקום הראוי לך וחפשי לך חתן מהבחורים שבמעמדך", הוא מאוד רחוק ממנה, הוא מלך שלם עם עצמו ולא חסר לו כלום, והיא סתם נערה שחולמת שהוא יהיה קשור אליה. הוא מלך גדול וכל האנשים לא תופסים אצלו הרבה מקום, כל אנשי המלכות קטנים לעומת המלך.אך כאן בפסוק זה, כשהוא מדמה אותה לסוסה שלו ואומר לה שהיא מתלהבת מאוד חזק כמו סוסה, הוא בעצם מבטא שהוא פתאום מרגיש שרק היא כמו שהיא לבד זה בשבילו יותר מכל המדינה, היא לבד עם כל הרגש שהיא מצליחה לעורר בו הופך להיות יותר עשיר מבחינתו מאשר כל המדינה שהייתה לו קודם.
כבר כאן מתחיל המהפך בקשר מדמיון למציאות. אע"פ שעדיין היא בכלל לא מתוארת בתור בן אדם מבחינתו, היא לא משהו שבאמת מתקשר איתו - אך סוף סוף הוא מתייחס אליה ומבחינתה זה מעל לכל דמיון, שבאמת פתאום המלך מתייחס לנערה שמחליטה לדמיין שהיא תהיה המלכה - זה מאוד מפתיע שמה שהיא דמיינה היה משמעותי לו. אם נחזיר את זה לנמשל של עבודת ה': בהתחלה אני אומר שאני אוהב את ה', ומסתכלים עלי מוזר, ה' הוא מלך גדול שמנהל עולם שלם ומי אני בכלל בשבילו? אך אני מרגיש שכל מה שה' מנהל את העולם, הוא יכול לעשות 'כלאחר יד', אבל בקשר בינינו קורה משהו ממשי (הנערה כאן דוהמ לילד קטן שמתפלל בהתלהבות ומרגישים שהוא נמצא חזק בתוך הדמיון של עצמו, אבל אומרים עליו "הוא ילד טוב, הוא מתפלל יפה", בד"כ אנחנו נמצאים בשלב יותר נמוך בעבודת ה' ומקווים שהלוואי ונתפלל לפחות כמו הילד הזה).

בתחילת פרק ד' שוב מתאר הדוד את הרעיה, אך כאן התיאור הוא קצת שונה (פסוקים א-ה):

> הִנָּךְ יָפָה רַעְיָתִי, הִנָּךְ יָפָה, עֵינַיִךְ יוֹנִים מִבַּעַד לְצַמָּתֵךְ, שַׂעְרֵךְ כְּעֲדֶר הָעִזִּים שֶׁגָּלְשׁוּ מֵהַר גִּלְעָד. שִׁנַּיִךְ כְּעֲדֶר הַקְּצוּבוֹת שֶׁעָלוּ מִן הָרַחְצָה, שֶׁכֻּלָּם מַתְאִימוֹת וְשַׁכְלָה אֵין בָּהֶם. כְּחוּט הַשָּׁנִי שִׂפְתוֹתַיִךְ, וּמִדְבָּרֵךְ נָאוֶה, כְּפֶלַח הָרִמּוֹן רַקָּתֵךְ, מִבַּעַד לְצַמָּתֵךְ. כְּמִגְדַּל דָּוִיד צַוָּארֵךְ, בָּנוּי לְתַלְפִּיוֹת, אֶלֶף הַמָּגֵן תָּלוּי עָלָיו כֹּל שִׁלְטֵי הַגִּבֹּרִים. שְׁנֵי שָׁדַיִךְ, כִּשְׁנֵי עֳפָרִים תְּאוֹמֵי צְבִיָּה הָרוֹעִים בַּשּׁוֹשַׁנִּים.

בעוד שבפרק א' הדוד מתאר את תכשיטה של הרעיה, תיאור חיצוני יחסית, בשלב זה הוא מתאר את הרעיה בעצמה.[פא]

כדי להבין את סיבת ההבדל בין התיאורים, עלינו להתבונן בתהליך שקורה בין הדוד והרעיה בין התיאור הראשון לשני:

בפרק א' הרעיה מתארת את עצמה כשיכורה ומולהבת מהכיסופים והאהבה אל דודה - "כִּי-טוֹבִים דֹּדֶיךָ מְיָיִן" (א, ב), והוא מצידו מתאר את תכשיטיה. התכשיטים אינם חלק מהאדם ואף אינם מיוחדים לאדם אחד, יום אחד הרעיה יכולה ללבוש אותם ויום אחר היא יכולה להעביר אותם לחברתה. לעומת זאת הם כן מבטאים לבוש או ביטוי למה שהאדם הלובש רוצה לבטא. כאשר הדוד מתאר את תכשיטיה של הרעיה הוא רוצה לבטא את השמחה שלו ממעשיה-התלהבותה של הרעיה, הוא עוד אינו נקשר אל הרעיה עצמה, אבל הוא אומר לה שההתלהבות שלה ממנו נאה בעיניו.

פא. התהליך לא מסתיים כאן. בפרק ד' הוא אמנם מתאר אותה בעצמה, אבל רק באופן חלקי. הוא מתחיל את התיאור מהעיניים יורד דרך השיער אל השיניים והשפתיים, אך נעצר בפלג גופה העליון. בפרק ו' התיאור אמנם דומה מאוד לתיאור בפרק ד', אך ישנם שינויים קלים מאוד (פסוקים ד-ז):

> יָפָה אַתְּ רַעְיָתִי כְּתִרְצָה, נָאוָה כִּירוּשָׁלִָם, אֲיֻמָּה כַּנִּדְגָּלוֹת. הָסֵבִּי עֵינַיִךְ מִנֶּגְדִּי שֶׁהֵם הִרְהִיבָנִי, שַׂעְרֵךְ כְּעֲדֶר הָעִזִּים שֶׁגָּלְשׁוּ מִן הַגִּלְעָד. שִׁנַּיִךְ כְּעֲדֶר הָרְחֵלִים שֶׁעָלוּ מִן הָרַחְצָה, שֶׁכֻּלָּם מַתְאִימוֹת וְשַׁכְלָה אֵין בָּהֶם. כְּפֶלַח הָרִמּוֹן רַקָּתֵךְ מִבַּעַד לְצַמָּתֵךְ.

בעוד שבפרק ד' התיאור התחיל מן העיניים בפרק ו' העיניים נעדרות מן התיאור ואף הוא אומר לה בפתיחתו "הָסֵבִּי עֵינַיִךְ מֶנֶּגְדִּי שֶׁהֵם הִרְהִיבָנִי" (ועל כך נרחיב לקמן במאמר "הסבי עינייך מנגדי"). כמו כן כאשר התיאור יורד למטה הוא נעצר אחר השיניים וה'רקה' ("כְּפֶלַח הָרִמּוֹן רַקָּתֵךְ") ואינו ממשיך יותר למטה עד סוף פלג גופה העליון, כמו שעשה בפרק ד'.

בתחילת פרק ז' שוב מתאר הדוד את הרעיה אך הפעם התיאור לובש צורה אחרת:

> שׁוּבִי שׁוּבִי הַשּׁוּלַמִּית, שׁוּבִי שׁוּבִי וְנֶחֱזֶה-בָּךְ; מַה-תֶּחֱזוּ, בַּשּׁוּלַמִּית, כִּמְחֹלַת, הַמַּחֲנָיִם. מַה-יָּפוּ פְעָמַיִךְ בַּנְּעָלִים, בַּת-נָדִיב; חַמּוּקֵי יְרֵכַיִךְ, כְּמוֹ חֲלָאִים, מַעֲשֵׂה יְדֵי אָמָּן. שָׁרְרֵךְ אַגַּן הַסַּהַר, אַל-יֶחְסַר הַמָּזֶג; בִּטְנֵךְ עֲרֵמַת חִטִּים, סוּגָה בַּשּׁוֹשַׁנִּים. שְׁנֵי שָׁדַיִךְ כִּשְׁנֵי עֳפָרִים, תָּאֳמֵי צְבִיָּה. צַוָּארֵךְ, כְּמִגְדַּל הַשֵּׁן; עֵינַיִךְ בְּרֵכוֹת בְּחֶשְׁבּוֹן, עַל-שַׁעַר בַּת-רַבִּים, אַפֵּךְ כְּמִגְדַּל הַלְּבָנוֹן, צוֹפֶה פְּנֵי דַמָּשֶׂק. רֹאשֵׁךְ עָלַיִךְ כַּכַּרְמֶל, וְדַלַּת רֹאשֵׁךְ כָּאַרְגָּמָן: מֶלֶךְ, אָסוּר בָּרְהָטִים.

בעוד שבשני התיאורים הקודמים הדוד תיאר את הרעיה בפלג גופה העליון, מהחלקים העליונים יותר אל החלקים התחתונים. בפרק ז' הדוד מתאר את הרעיה ביתר פירוט החל מהרגליים "מַה-יָּפוּ פְעָמַיִךְ בַּנְּעָלִים" עד הראש, בסדר של ממטה למעלה.

אין כאן המקום להאריך בהסבר התהליך שמתרחש כאן, אך כפי שנבאר לקמן בפנים, כאשר נתבונן מדוע בכל אחד מהתיאורים הדוד מתאר את הרעיה באופן שונה, נוכל להבין טוב יותר את ההתרחשויות העוברות על הדוד והרעיה. באיזה שלב הם עומדים כעת, מהם המשברים העוברים עליהם, ומהי העמדה דרכה הם ניגשים לקשר בכל אחד מהשלבים.

אך בפרק ד' לאחר שהוא מתאר את הרעיה בעצמה, הוא אומר "מַה-טֹּבוּ דֹדַיִךְ מִיָּיִן" (ד, י), בשלב זה כבר הדוד בעצמו הוא השיכור מההתלהבות שבקשר. לקמן נעמיק במה שהתרחש בין ההתלהבות שלה לבין ההתלהבות שלו.

ברח דודי – המשבר

בהמשך, בתחילת פרק ב', הדוד כן מתאר את הרעיה עצמה אבל תיאור מאוד כללי הוא אומר לה "כְּשׁוֹשַׁנָּה בֵּין הַחוֹחִים, כֵּן רַעְיָתִי בֵּין הַבָּנוֹת" (ב, ב). הדוד אומר לרעיה שהיא מיוחדת משאר הבנות, אך אינו מתאר אותה כמו שעוד נראה בתחילת פרק ד'.

מיד לאחר שהדוד אומר לרעיה שהיא מיוחדת בעיניו, קורים שני דברים סותרים, מצד אחד הרעיה אומרת "הֱבִיאַנִי אֶל-בֵּית הַיָּיִן" (ב, ד), כלומר יש כאן קשר של ממש עם התלהבות גדולה, מקום שאפשר להיכנס אליו, מאחר שהדוד גם הוא חושב עלי. אך מצד שני מיד לאחר מכן המגילה מתארת משבר בין בני הזוג כמו שכתוב "סֹב דְּמֵה-לְךָ דוֹדִי לִצְבִי, אוֹ לְעֹפֶר הָאַיָּלִים--עַל-הָרֵי בָתֶר" (ב, יז), היא אומרת לו שיסוב על עקביו ויתרחק ממנה. ככל שהקשר נהיה ממשי ואמיתי יותר, כך הוא נהיה גם רגיש יותר. אמנם הקשר יכול להתממש, אך התרחשות לא מדויקת עלולה ליצור פיצוץ...

לאחר שהדוד אמר לרעיה שהיא "כְּשׁוֹשַׁנָּה בֵּין הַחוֹחִים" (ב, ב), הרעיה משביעה את בנות ירושלים "הִשְׁבַּעְתִּי אֶתְכֶם בְּנוֹת יְרוּשָׁלַם, בִּצְבָאוֹת, אוֹ, בְּאַיְלוֹת הַשָּׂדֶה, אִם-תָּעִירוּ וְאִם-תְּעוֹרְרוּ אֶת-הָאַהֲבָה, עַד שֶׁתֶּחְפָּץ" (ב, ז). כאשר הרעיה אומרת 'ירושלים' היא מתכוונת להגיד שהיא רוצה את השלמות (ירושלים לשון שלמות)[פב] מבחינתה הדוד הוא השלמות הנכספת והיא מאוד רוצה להצליח לקשור איתו קשר של ממש. כאשר היא אומרת 'בנות ירושלים', היא מתכוונת לכל המחשבות שעולות לה מתוך הציפייה לקשר השלם עם המלך שלמה. הרעיה משביעה את בנות ירושלים שלא יעירו את האהבה עד שתחפץ, הרעיה אינה רוצה להיכנס לדמיונות על הקשר שיסחפו אותה מאוד, בלי שיש קשר ממשי.[פג]

כאשר הרעיה נשבעת בתוך עצמה שהיא לא רוצה אהבה דמיונית, היא נהיית קצת מהוססת. הדוד חש בהיסוסה של הרעיה והוא בא לבדוק מה קורה לה, מדוע היא הפכה מ"חוֹלַת אַהֲבָה" (בפסוק ה') למהוססת (בפסוק ז' כאשר היא אומרת "השבעתי אתכם...")?

הדוד מגיע "מְדַלֵּג, עַל-הֶהָרִים; מְקַפֵּץ, עַל-הַגְּבָעוֹת" (פסוק ח')[פד], מסתכל לראות מה איתה - "הִנֵּה-זֶה עוֹמֵד, אַחַר כָּתְלֵנוּ; מַשְׁגִּיחַ מִן-הַחַלֹּנוֹת, מֵצִיץ מִן-הַחֲרַכִּים" (פסוק ט).

פב. ראה בראשית רבה נו י.

פג. ובהמשך למה שהערנו קודם לגבי "סוסתי" - מכיוון שהקשר שה' משדר כלפיה הוא ש'נחמד שאת מדומיינת, אבל את מדומיינת. אני מלך ואת מדומיינת ואני נהנה מכך'. עכשיו היא כבר לא יכולה כל כך לדמיין. אם ה' אומר לי שהוא שמח שאני מדומיין - זה הורס לי את היכולת לדמיין.

פד. בפשט יש כאן קושי גדול, הרי כמה פסוקים לפני כן (פסוק ו') כתוב "שְׂמֹאלוֹ תַּחַת לְרֹאשִׁי, וִימִינוֹ תְּחַבְּקֵנִי", הוא היה כ"כ קרוב אליה, כיצד פתאום הוא נהיה מאוד רחוק. אך לפי מה שאנחנו מסבירים הכל כאן זה משלים למשל של הקשר בין הדוד לרעיה (כלומר לא רק שהסיפור של הקשר ביניהם הוא רק משל לקשר בינינו לקב"ה, אלא גם הסיפור עצמו מתואר על ידי משלים אחרים שבאו להסביר את המשל של הקשר בין הדוד לרעיה). אע"פ שהם מאוד קרובים אחד לשני, הוא נהנה מהדמיונות שלה - יש

לאחר שהוא מציע עליה ורואה שעודנה מהססת הוא אומר לה "קוּמִי לָךְ רַעְיָתִי יָפָתִי, וּלְכִי-לָךְ" (פסוק י), בואי תלכי על הרצונות ועל ההתלהבות שלך.

כאשר הדוד רואה שהיא עדיין מהססת, הוא מבקש ממנה במפגיע "יוֹנָתִי בְּחַגְוֵי הַסֶּלַע, בְּסֵתֶר הַמַּדְרֵגָה (כלומר את נסתרת ממני)[פה], הַרְאִינִי אֶת-מַרְאַיִךְ, הַשְׁמִיעֵנִי אֶת-קוֹלֵךְ: כִּי-קוֹלֵךְ עָרֵב, וּמַרְאֵיךְ נָאוֶה" (ב, יד) אך היא עדיין נבוכה, עוד לא יודעת מה קורה לה, והיא עונה לו "אֶחֱזוּ-לָנוּ, שֻׁעָלִים--שֻׁעָלִים קְטַנִּים, מְחַבְּלִים כְּרָמִים; וּכְרָמֵינוּ, סְמָדַר" (ב, טו), כלומר הקשר-הכרם שלנו עדיין סמדר-בוסר ואינו ראוי להבשיל כעת. אם אתה תמשיך ללחוץ או שאני אענה לבקשתך כבר עכשיו - אנו נהיה כשועלים המחבלים בכרמים. לכן "סֹב דְּמֵה-לְךָ דוֹדִי לִצְבִי, אוֹ לְעֹפֶר הָאַיָּלִים--עַל-הָרֵי בָתֶר" (ב, יז) כלומר תתרחק קצת מהקשר, תעמוד מרחוק על הרי בתר, הרים מבותרים שיש גיא עמוק המפסיק ביניהם[פו], כי עדיין לא הגיע הזמן לקשור קשר רציני.

ביקשתי את שאהבה נפשי

מיד לאחר שהרעיה מרחיקה את דודה מעליה, היא אומרת בתחילת פרק ג' "עַל-מִשְׁכָּבִי, בַּלֵּילוֹת, בִּקַּשְׁתִּי, אֵת שֶׁאָהֲבָה נַפְשִׁי; בִּקַּשְׁתִּיו, וְלֹא מְצָאתִיו" (ג, א). הרעיה לא מבינה מה קרה לה, מדוע כאשר הגיע הרגע אליו היא יחלה כל כך, היא הרחיקה את דודה והחמיצה את הקשר איתו? בהמשך היא מסתובבת בעיר ופוגשים אותה "הַשֹּׁמְרִים, הַסֹּבְבִים, בָּעִיר" (ג, ג) השומרים מבטאים את ההגיון של האדם - השכל השומר עליו שינהג כאחד האדם. היא משתמשת בהיגיון כדי לנסות להבין מדוע עשתה זאת, כאשר היא פוגשת בשומרים היא שואלת אותם "אֵת שֶׁאָהֲבָה נַפְשִׁי, רְאִיתֶם?" (שם) הרעיה מנסה להבין מדוע היא הרחיקה את דודה, וכך היא תוכל לדעת כיצד היא תוכל לשוב אליו.[פז]

בית אמי – היא רוצה להתחתן

"כִּמְעַט, שֶׁעָבַרְתִּי מֵהֶם, עַד שֶׁמָּצָאתִי אֵת שֶׁאָהֲבָה נַפְשִׁי; אֲחַזְתִּיו, וְלֹא אַרְפֶּנּוּ--עַד-שֶׁהֲבֵיאתִיו אֶל-בֵּית אִמִּי, וְאֶל-חֶדֶר הוֹרָתִי" (ג, ד) פתאום הרעיה מבינה שמה שהיא רוצה

כאן פער עצום, הוא מתייחס לכל ההתלהבות שלה כאל דמיונות בלבד ואין כאן קשר ממשי, על מנת שיהי כאן קשר ממשי הוא צריך לדלג על כל הפער הזה.

פה. אע"פ שהוא דילג על הפער ביניהם והגיע ממש אליה, היא החליטה להתחבאות לו בתוך הסלע, כעת היא חוסמת את עצמה. כבר לא הפער בינינו לבין ה' הוא המחסום אלא אנחנו בעצמינו אומרים לקב"ה "אי אפשר שתתייחס אלינו כאילו אנו מדומיינים". מקודם היא היתה כמו "ילדה טובה" שלו, אבל עכשיו היא מרגישה שהיא הפכה להיות אבן. כל יהודי מרגיש כשאומרים לו שהקב"ה מתייחס לכל ההתלהבות שלו כאל דמיון יפה.

פו. היא בעצם באה להגיד לו "הפער בינינו הוא כבר לא סתם הרים שאתה יכול לדלג עליהם, אלא הוא הרים מבותרים שאין אפשרות כבר לדלג עליהם. כבר לא יכול להיות שום קשר בינינו".

פז. "ביקשתי את שאהבה נפשי" היינו אני יודעת מה אני רוצה, אבל "ביקשתיו ולא מצאתיו" אני לא יכולה למצוא אותו, הוא באמת נעלם לה. אם קודם זה היה איזה דמיון מלהיב וניסו להרגיע אותה, כאן היא כבר מאבדת את השפיות לגמרי, מה שקודם היה רק דמיון כעת נהפך לסחרחורת לגמרי. מה שהיא שואלת את השומרים הכוונה שהיא מחפשת משהו שההיגיון אומר שאי אפשר שיהיה (הרי בתר) אך בכל אופן היא רוצה אותו. וזה מה שגם רואים בפסוק הבא, שהשומרים (היינו ההגיון) לא ענו לה "כמעט שעברתי מהם", ורק היא זאת שמצאה מעצמה ("עד שמצאתי את שאהבה נפשי").

זה שהדוד יבוא אל בית אמה ואל חדר הורתה. להביא את הדוד אל בית אמה פירושו של דבר הוא להקים משפחה. הרעיה רוצה קשר מחויב ויציב ואינה מסתפקת בנשיאת חן העולה מהתלהבותה שלה. היא רוצה שהוא עצמו יתלהב ממנה, וכך הקשר יהיה הדדי יותר ויציב יותר.[פח]

כאן שוב אנו רואים את השבועה המעניינת של הרעיה "הִשְׁבַּעְתִּי אֶתְכֶם בְּנוֹת יְרוּשָׁלַם, בִּצְבָאוֹת, אוֹ, בְּאַיְלוֹת הַשָּׂדֶה: אִם-תָּעִירוּ וְאִם-תְּעוֹרְרוּ אֶת-הָאַהֲבָה, עַד שֶׁתֶּחְפָּץ" (ג, ה). כאן משמעותה של השבועה שונה ממשמעותה בפעם הקודמת. אם בפעם הקודמת הרעיה לא רצתה שהקשר יהיה רק דמיון שלה, כעת היא נשבעת שהיא לא רוצה עד שהאהבה תחפץ גם מצדו. היא לא רוצה שהיא מאוד תתלהב מהקשר והוא רק יהנה ממנה, היא רוצה שהוא יתלהב ממנה וירצה בה, ורק כך הקשר יוכל להיות משפחתי ואמיתי. בתחילה הרעיה הרגישה שהתלהבותה אינה אמיתית אך היא לא הבינה מדוע, לכן היא נשבעה שלא תיכנס לקשר דמיוני. כעת לאחר שהרעיה מבינה שתחושה זו נובעת מכך שהדוד לא רוצה דווקא באישיות שלה אלא בעיקר בהתלהבותה, היא נשבעת שהיא לא רוצה בקשר עד שהוא ירצה בה, ברעיה בעצמה.

ביום חתונתו

בהמשך פרק ג' אנו רואים שגם הדוד-המלך שלמה רוצה להקים בית נאמן[פט], כמו שכתוב "צְאֶנָה וּרְאֶינָה בְּנוֹת צִיּוֹן, בַּמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה--בָּעֲטָרָה, שֶׁעִטְּרָה-לּוֹ אִמּוֹ בְּיוֹם חֲתֻנָּתוֹ, וּבְיוֹם, שִׂמְחַת לִבּוֹ" (ג, יא). כעת גם הדוד חפץ במשפחתיות כרצונה של הרעיה.

לאחר שהדוד החליט שהוא רוצה קשר אמיתי עם הרעיה, בפרק ד' כפי שאמרנו הוא כבר מתאר אותה בעצמה ולא רק את תכשיטיה. הדוד אומר לרעיה שכבר אינו תולה את הקשר במעשיה או בקישוטיה, עובדות ההופכות את הקשר לתלוי בהתנהגות וממילא ללא יציב, כעת הוא תולה את הקשר בה עצמה, כך שהקשר יכול להפוך לקשר של אמת. כאשר הדוד מתאר את דמותה של הרעיה לפרטים, הוא מבטא את ההתלהבות הגדולה שלו ממנה עד כדי כך שלבסוף הוא 'משתכר' ממנו - כמו שהדוד מעיד על עצמו "אָחֹתִי כַּלָּה; מָה-טֹּבוּ דֹדַיִךְ מִיָּיִן, וְרֵיחַ שְׁמָנַיִךְ מִכָּל-בְּשָׂמִים" (ד, י).

פח. "אחזתיו ולא ארפנו" הכוונה שאני לא אשחרר אותו, "עד שהביאתיו אל בית אמי ואל חדר הורתי" כלומר עד שגם אצלו יהיה מה שקרה לי. כשאני נסחפת אחריו אני רוצה שגם הוא יסחף אחריי. זה שהוא יגיד שזה 'נחמד' זה לא מספיק לי, אני רוצה שכמו שאני הולכת עליו בהתלהבות הוא יתלהב עלי. ובהקשר להערות הקודמות: הוא לא יגיד לי שאני רק "סוסה". זה מה שהיהודי רוצה, היהודי רוצה מהקב"ה שהוא יתלהב עליו.

פט. בפסוקים שבין לבין כתוב (פסוק ו'): "מִי זֹאת עֹלָה מִן הַמִּדְבָּר כְּתִימָרוֹת עָשָׁן, מְקֻטֶּרֶת מֹר וּלְבוֹנָה מִכֹּל אַבְקַת רוֹכֵל". כלומר הוא רואה שבאמת יש ממנה ריח חזק, לבונה זה משהו שפועל על הזיכרון (כמו שכתוב בתורה בנוגע ללבונה "אזכרתה לה". גם ברפואה זה כך. זה מחזק את הזיכרון), מתעוררים לו פה זיכרונות חזקים.

ואז הוא מאבד את היציבות של המלכות שלו. עד עכשיו הוא מלך יציב שרק מתייחס לנערה. אבל כעת : הִנֵּה מִטָּתוֹ שֶׁלִּשְׁלֹמֹה שִׁשִּׁים גִּבֹּרִים סָבִיב לָהּ מִגִּבֹּרֵי יִשְׂרָאֵל. כֻּלָּם אֲחֻזֵי חֶרֶב מְלֻמְּדֵי מִלְחָמָה אִישׁ חַרְבּוֹ עַל יְרֵכוֹ מִפַּחַד בַּלֵּילוֹת. אַפִּרְיוֹן עָשָׂה לוֹ הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה מֵעֲצֵי הַלְּבָנוֹן. עַמּוּדָיו עָשָׂה כֶסֶף רְפִידָתוֹ זָהָב מֶרְכָּבוֹ אַרְגָּמָן תּוֹכוֹ רָצוּף אַהֲבָה מִבְּנוֹת יְרוּשָׁלָם (פסוקים ז-י). הוא רוצה גם לשמור חזק על המלכות שלו, וגם שהוא יוכל ליצור קשר כמו שהיא באמת רוצה.

בעצם המשבר שעבר עליהם נבע מכך שהרעיה הרגישה שהקשר חולף ומזדמן ולא הדדי, וממילא גם לא מיועד לנישואין; ומשום כך הרעיה לא הייתה מוכנה להיענות לבקשתו של הדוד. אך כעת בני הזוג מבינים טוב יותר את רצונותיהם העמוקים, והם ניגשים לקשר ממקום מכוון יותר. הדוד גם רוצה למסד את הקשר וגם הוא מתלהב-משתכר מהרעיה בעצמה.

לסיכום בהתחלה הרעיה הרגישה שהקשר דמיוני. כאשר הרעיה מרגישה שהקשר באמת מציאותי, היא מרגישה שהדוד לא מספיק רוצה בה אלא בעיקר את התלהבותה. תחושה זו גורמת לה לסגת מהקשר, ועל ידי זה הדוד והרעיה לומדים לגשת לקשר ממקום אמיתי יותר על מנת לבנות 'בית אמי' חדש בעם ישראל מתוך התלהבות הדדית בקשר.

הסיבי עינייך מנגדי שהם הרהיבוני

לאחר התיאורים שמתאר הדוד את הרעיה בתחילת פרק ד' (אלו שדיברנו עליהם בסוף המאמר הקודם). הדוד עובר להמשיל אותה לגן פורח:

גַּן נָעוּל אֲחֹתִי כַלָּה גַּל נָעוּל מַעְיָן חָתוּם: שְׁלָחַיִךְ פַּרְדֵּס רִמּוֹנִים עִם פְּרִי מְגָדִים כְּפָרִים עִם נֵרְדִים: נֵרְדְּ וְכַרְכֹּם קָנֶה וְקִנָּמוֹן עִם כָּל עֲצֵי לְבוֹנָה מֹר וַאֲהָלוֹת עִם כָּל רָאשֵׁי בְשָׂמִים: מַעְיַן גַּנִּים בְּאֵר מַיִם חַיִּים וְנֹזְלִים מִן לְבָנוֹן: עוּרִי צָפוֹן וּבוֹאִי תֵימָן הָפִיחִי גַּנִּי יִזְלוּ בְשָׂמָיו. (פסוקים יב-טז)

ומיד היא מגיבה לו בשמחה:

יָבֹא דוֹדִי לְגַנּוֹ וְיֹאכַל פְּרִי מְגָדָיו:

היא קוראת לכל הפירות המתוקים שצומחים בגן הזה "פרי מגדיו", היא רוצה לומר: כל היופי שלי, כל הבשמים שלי - הוא מה שהאהבה שלך אלי משתקפת ונראית יפה - אבל זה לא אני בעצמי[צ]. אני בעצמי נפולה, אבל כשאתה כל כך מתלהב ואני נראית כ"כ יפה זה בעצם בגלל שאתה רואה בתוכי את האהבה שלך אלי. היא אומרת לו "יבוא דודי לגנו ויאכל פרי מגדיו" - את האהבה שאתה אוהב אותי שגורמת לי להיות כל כך יפה וכ"כ נעימה וכ"כ מבושמת, את זה תאכל, זה שלך, הכל שלך.

כך יהודי מרגיש שכשהקב"ה אוהב אותו, הולך על זה לגמרי, זה באמת עושה לו משהו, ואז הוא אומר לקב"ה - הכל שלך.

מיד לאחר שהיא גומרת להגיד הכל שלך, אז הוא בא ואומר: "באתי לגני". הוא באמת רוצה לבוא לגן שלו, הוא באמת שמח, הוא מאוד רוצה את היהודי. ואומר (ה, א):

צ. על כך שכל האהבה של האשה (ושלנו ביחס לה') היא רק השתקפות של האהבה של האיש (ושל ה' ביחס אלינו) הארכנו במדור 'מעמיקים בחסידות' במעמקים גליון 82.

בָּאתִי לְגַנִּי אֲחֹתִי כַלָּה אָרִיתִי מוֹרִי עִם בְּשָׂמִי אָכַלְתִּי יַעְרִי עִם דִּבְשִׁי שָׁתִיתִי יֵינִי עִם חֲלָבִי אִכְלוּ רֵעִים שְׁתוּ וְשִׁכְרוּ דּוֹדִים׃

פתאום, בפסוק שאח"כ, אחרי שהיא הזמינה אותו והוא בא, קורה משהו מאוד מפתיע ומוזר (פסוקים ב-ג):

אֲנִי יְשֵׁנָה וְלִבִּי עֵר קוֹל דּוֹדִי דוֹפֵק פִּתְחִי לִי אֲחֹתִי רַעְיָתִי יוֹנָתִי תַּמָּתִי שֶׁרֹּאשִׁי נִמְלָא טָל קְוֻצּוֹתַי רְסִיסֵי לָיְלָה׃ פָּשַׁטְתִּי אֶת כֻּתָּנְתִּי אֵיכָכָה אֶלְבָּשֶׁנָּה רָחַצְתִּי אֶת רַגְלַי אֵיכָכָה אֲטַנְּפֵם׃

ההתלהבות היתה נפלאה והיא נרדמה באמצע. אם אני אומר שבשיר השירים יש רצף אחיד אז הפשט כאן ממש לא מובן. בדיוק עכשיו היא מצאה את הזמן לישון?! מה קרה? היהודי פתאום החליט להירדם באמצע שהקב"ה כל כך מתאר אותו יפה, ולא רק זה, הדוד מתחיל לדפוק מבקש מתחנן, וליהודי אין כח בכלל לקום.

זה ציור משונה. גם במשל הציור לא ברור, וממילא בנמשל עוד יותר רחוק לנו להבין מה קורה פה. זו דוגמא חריפה למה שאמרנו קודם, שקשה להגיד שיש פה רצף אחד, זה מראה על איזשהו משבר שקורה בקשר.

למה באמת היא נרדמת פתאום? היא כאילו אומרת "מה עשית?" אני אמרתי "יבוא דודי לגנו ויאכל פרי מגדיו", ואז מה אמרת? "באתי לגני"[צא] - אז בסדר, אתה יכול להסתדר לבד! היא כאילו אומרת לו "אני התבטלתי אליך, ואתה אומר 'נכון, נעלמת', אם כך אז בסדר, נעלמתי". אם באמת אתה כל כך אוהב אותי וכ"כ מתלהב עד שטוב לך עם עצמך - אז מה הפלא שאני נרדמת? נעלם הקשר.

כלומר שהתוצאה של זה שאני כל כך מרגיש שהכל זה רק ממנו והוא באמת אומר שזה נכון, זה שבאמת אני מרגיש - 'טוב, אז אם באמת הכל ממנו וגם הקב"ה חושב שהכל ממנו אז נגמר'. הכל הלך.

לא יודעת מה רוצה מעצמה

הקב"ה עכשיו צריך לפתור את הבעיה. איך הוא פותר אותה? הוא דופק בדלת ואז כשהיא מתעשתת לפתוח לו[צב] הוא מיד בורח (פסוקים ד-ו):

דּוֹדִי שָׁלַח יָדוֹ מִן הַחֹר וּמֵעַי הָמוּ עָלָיו׃ קַמְתִּי אֲנִי לִפְתֹּחַ לְדוֹדִי וְיָדַי נָטְפוּ מוֹר וְאֶצְבְּעֹתַי מוֹר עֹבֵר עַל כַּפּוֹת הַמַּנְעוּל׃ פָּתַחְתִּי אֲנִי לְדוֹדִי וְדוֹדִי חָמַק עָבָר נַפְשִׁי יָצְאָה בְדַבְּרוֹ בִּקַּשְׁתִּיהוּ וְלֹא מְצָאתִיהוּ קְרָאתִיו וְלֹא עָנָנִי׃

למה הוא בורח? כי מה הוא יעשה עכשיו? לא להתלהב, כמו שהיה קודם - אז זה יהיה "הרי בתר" (כמו שהארכנו במאמר הקודם), כן להתלהב - מה שיקרה זה "אני ישנה". היא

צא. הוא מדגיש כאן הרבה פעמים שזה שלו "גני, מורי, בשמי, יערי, דבשי, יני חלבי", איפה היא בכל הסיפור הזה?

צב. על הסיבה שבגללה היא מתעכבת הארכנו בפתיחה לחוברת "קול דודי דופק" ח"א (לאלול).

שמה אותו במקום לא אפשרי, היא לא יודעת מה היא רוצה מעצמה... אז הוא בורח, הוא כביכול לא יודע מה לעשות, גם זה לא טוב וגם זה לא טוב.

שיגעון גמור

אחרי שהיא יצאה לחפש אותו ולא מצאה, כתוב (פסוק ז'):

מְצָאַנִי הַשֹּׁמְרִים הַסֹּבְבִים בָּעִיר, הִכּוּנִי פְּצָעוּנִי נָשְׂאוּ אֶת רְדִידִי מֵעָלַי שֹׁמְרֵי הַחֹמוֹת.

במאמר הקודם הסברנו שהשומרים זה ההגיון שלא מסתדר איתה, כבר מקודם הם לא כ"כ הסתדרו איתה, אלא שמקודם היא השתגעה רק קצת ועכשיו היא השתגעה לגמרי. מקודם היא שאלה את השומרים אם הם מצאו את האהבה, השכל לא מצא ("כמעט שעברתי מהם") אבל הנפש מצאה ("עד שמצאת"). אבל פה היא אפילו לא שואלת אותם, כי זה כבר חסר הגיון לחלוטין, וההשומרים מכים אותה כמו שמכים משוגע, רוצים לומר לה: "את משוגעת על כל הראש. כשהוא לא מתלהב - את לא מבסוטית. וכשהוא מתלהב - את סוגרת את הבסטה?! נפלת על הראש! השתגעת לגמרי! איך זה יכול להיות?!". השכל חובט בנפש. הקב"ה אומר לאדם שהוא מוכן להתלהב ממנו, והאדם אומר לקב"ה 'אם תתלהב לא יישאר ממני כלום'. השכל תוהה - לאיפה זה הולך?...

גם מאוד מתלהב וגם מאוד מאופק

ואז היא מתארת אותו (בפסוקים י-טז), זה תיאור ראשון שהיא מתארת אותו באופן כזה חזק. במסגרת זו לא נאריך בתיאור, רק נאמר בקצרה שהווארט של התיאור הוא שמצד אחד הוא מאוד מאוד מלך, כי למרות שהוא מאוד מתלהב הוא גם יכול להיות מאוד מאופק, ברגע שהיא לא רוצה אז לא; ומצד שני הוא מאוד רוצה. כלומר היא מתארת אותו גם כמאוד מאופק וגם מאוד מתלהב ביחד. היהודי בא לקב"ה ואומר - "אני לא יודע מה אני רוצה אבל אני יודע שאתה גם מאוד מתלהב וגם מאוד מאופק".

המלך מאוד שמח מזה שהיא מתארת אותו ככה, ואז הוא שוב מתאר אותה (בפרק ו' פסוקים ד-י), בתיאור דומה מאוד לתיאור שבפרק ד', אך הפעם הוא אומר לה שהוא לא רוצה שהיא תסתכל עליו (וממיאל הפעם לא כבר לא מתאר את העיניים שלה) "הָסֵבִּי עֵינַיִךְ מִנֶּגְדִּי שֶׁהֵם הִרְהִיבֻנִי".

מדוע הוא לא רוצה שהיא תסתכל עליו? הסיבה היא שכאשר היא מסתכלת עליו היא בעצם רוצה שהוא יסתכל עליה (כאשר אני מסתכל בעיניים של מישהו אני משתקף בתוך העיניים שלו), אם הוא יסתכל עליה אז היא תקלוט את עצמה כלא קיימת, ואת זה הוא לא רוצה.



שביעי של פסח

קריעת ים סוף

אז ישיר – לשון עתיד

שירת הים נפתחת במילים: "אָז יָשִׁיר מֹשֶׁה וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל". חז"ל לימדו אותנו רמז חשוב (מדרש תנחומא בשלח) "'אז שר' לא נאמר אלא 'אז ישיר', לעתיד לבא עתידין ישראל לומר שירה לה'".

רמז זה מלמד אותנו ששירת הים אינה רק אירוע מהעבר, אלא תנועה מתמדת שמתרחשת בכל רגע בחיינו. כשם שאנו מצווים לראות את עצמנו כאילו יצאנו ממצרים בכל יום ויום, כך גם השירה אינה מוגבלת לזמן עבר. היא על העתיד, כלומר על מה שמתרחש תמיד: היכולת היומיומית שלנו לפנות אל ה', לשיר לו ולדבר איתו מתוך המציאות שלנו.

מידי יום ביומו במהלך התפילה, אנו מזכירים את יציאת מצרים ואומרים את שירת הים. כדי להבין את משמעותם הפנימית, חשוב לשים לב למיקום השונה שלהן בתפילה: את יציאת מצרים אנו מזכירים בתוך קריאת שמע, ואילו את שירת הים אנו אומרים כהכנה לתפילת העמידה, בברכת הגאולה[צג] (כאשר עוד לפני כן אנו אומרים את שירת הים במלואה בפסוקי דזמרה).

הבדל זה מלמד כי יציאת מצרים נוגעת לתוכן הפנימי של קריאת שמע, בעוד ששירת הים קשורה לתנועה הנפשית של האדם העומד להתפלל. כדי להבין זאת, עלינו להתבונן: מה פועלת בנו יציאת מצרים, ומה מוסיפה עליה השירה?

יוצאים מה'מיצרים' שלנו

ראשית עלינו לשים לב למצב התודעתי של עם ישראל כעת, לאחר יציאתו ממצרים. עם ישראל בהיותו במצרים היה כבול בתפיסת העולם של פרעה, הטוענת שאין מעבר למציאות הגשמית[צד]. על ידי עשר המכות ה' התחיל להוציא את עם ישראל מתודעת מצרים, כאשר הראה את כוחו בשידוד מערכות הטבע וביכולתו לגבור על המציאות. לבסוף, כאשר עם ישראל יצא ממצרים בפועל, הוא הגיע להכרה מושלמת בכך שה' הוא כל יכול, ואין עוד מלבדו.

צג. אשר עליה חז"ל אומרים "כל הסומך גאולה לתפילה - הרי הוא בן עולם הבא" (ברכות טז:).

צד. כפי שנתבאר בהרחבה בגליון 85 במאמר על גלות מצרים.

יציאת מצרים, ביסודה, אינה מהלך שאנו יכולים לחולל בעצמנו. האדם מרגיש כלוא בתוך ה'מיצרים' שלו - בתוך הרגלים, דחפים או תאוות - ואין לו את הכוח לחלץ את עצמו מתוך עצמו. חז"ל ביטאו זאת בקיצור: 'אין חבוש מוציא עצמו מבית האסורים'. הדבר דומה לאדם השוהה בחלל; ללא כוח חיצוני שימשוך אותו, הוא לא מסוגל לזוז מעבר לגבולות גופו המצומצם.[צה]

היחיד שיכול להוציא אותנו מהכלא של עצמנו הוא הקדוש ברוך הוא. ביציאת מצרים ה' מגלה לנו מבט חדש: הוא מראה לנו שכל המציאות, ואנחנו בתוכה, מאוחדת איתו. זו הסיבה שיציאת מצרים שלובה בקריאת שמע; כשאנו מכריזים 'ה' אחד', אנו מגלים את אחדות ה' שמאפשרת לנו לצאת לחירות.

ה' מעוניין בקיום שלנו

אך גם לאחר שיצאנו ממצרים, משהו עדיין חסר. אם ה' אחד והכל חלק ממנו, היכן אנו נמצאים? האם הקיום שלנו מתבטל לחלוטין? האם אין מקום למציאות שלנו בתוך אחדות ה'?

לשם כך נועדה קריעת ים סוף. בקריעת ים סוף ה' מעביר את בני ישראל, ומטביע את המצרים. בכך ה' מראה לנו שעל אף אחדותו, הוא נותן לנו מקום בעולם. את מי שמתנגד לה' - ה'מבטל ומטביע, אך מי שמתבטל אליו, ה' נותן לו מקום בתוך אחדותו, "בְּתוֹךְ הַיָּם בַּיַּבָּשָׁה".[צו] ללא קריעת ים סוף היו קיימות רק שתי אפשרויות: או להיות כלוא ומשועבד למציאות ולכבליה, כפי תפיסת העולם של פרעה; או להיות בטל לגמרי במציאות ה', ללא שום מקום עצמי. אך קריעת ים סוף חידשה שישנה אפשרות נוספת: אפשר להיות בטל לה' לגמרי, אך יחד עם זאת לקבל ממנו במתנה מקום בתוך אחדותו.

כאן בדיוק נכנסת שירת הים. בשירה זו, אנו כבר לא רק מתבטלים מול מציאות ה', אלא אנו פונים אליו מתוך המקום שלנו, מדברים איתו ו'שרים' לו.

ניתן לראות בכך שני שלבים בגאולה: בשלב הראשון, ביציאת מצרים, ה' מגלה את אחדותו ובכך הוא מוציא אותנו מהמגבלות הפנימיות שלנו. בשלב זה אנו מגלים שה' אחד, ואנו 'נבלעים' בתוכו. אולם בשלב השני, בשירת הים, ה' מבקש מאיתנו שנפנה אליו ונתקשר איתו דווקא מתוך המציאות שלנו.

זו הסיבה ששירת הים היא הכנה לתפילה. עיקר המקום של האדם הוא היכולת שלו לבטא את רצונו ולהתפלל. ה' נותן מקום לאדם כאשר הוא מראה לו שהוא מעוניין לשמוע את רצונו, ושיתפלל אליו. ה' כל כך מחשיב את הרצון שלנו, עד שלימדונו חז"ל (מו"ק טז:): "צדיק גוזר והקב"ה מקיים, הקב"ה גוזר וצדיק מבטל". לכן אנו מקדימים את פסוקי שירת הים לתפילה: קודם כל אנו שמים לב לכך שה' הוא המציאות היחידה, ומצד

צה. דובר על כל בהרחבה בשיעור "להתחיל הכל מההתחלה" (נדפס בגליון 86).

צו. לכן המצרים, שלא תפסו זאת, ראו שהים נקרע לשניים, וחשבו שגם הם יוכלו לנצל זאת לטובתם.

האמת אין לנו שום קיום; אלא שה' רוצה בנו, ונותן לנו מקום, ולכן אנו יכולים ומסוגלים לפנות אליו ולבטא בפניו את רצונותינו האישיים.

בשמחה רבה!

התהליך הנפשי המתואר פה, מיציאת מצרים ועד לקריעת ים סוף, מתבטא היטב בפסוק שאנו אומרים בכל יום בברכת גאולה: "מִי כָמֹכָה בָּאֵלִם ה' מִי כָּמֹכָה נֶאְדָּר בַּקֹּדֶשׁ נוֹרָא תְהִלֹּת עֹשֵׂה פֶלֶא".

"מִי כָמֹכָה בָּאֵלִם ה'" - במכות מצרים ה' שידד את מערכות הטבע והראה את כוחו לגבור על המציאות. בצורה הכי פשוטה נאמר שאנו מסתכלים ימינה ושמאלה, רואים את כל אלהי העמים ופשוט מתמלאים שמחה מכל ש'הלכנו' על ה' ולא על אלקים אחרים.

אולי זה ישמע קצת מצחיק אבל זו אותה הערצה שיש לאוהדי כדורגל - אנחנו בחרנו את הדבר הכי טוב מכולם! כמובן שאנו לא מסתפקים בשמחה כזו, איננו בוחרים בה' רק כי זו ההשקעה הטובה ביותר מכל האופציות הקיימות בשוק או רק כי זו הקבוצה הכי טובה מכל הקבוצות בענף, אלא כי אין שום דבר שידמה וישווה לה'.

זהו בדיוק המשך הפסוק - "מִי כָמֹכָה נֶאְדָּר בַּקֹּדֶשׁ". המילה 'קדש' מלמדת תמיד על מקום נבדל, שאינו בערך לשאר הדברים, כפי שאומר הזהר 'קדש מילה בגרמיה' - קדש זהו דבר העומד בפני עצמו. כך אנו מהללים את ה' על היותו יחיד בעולמו ואין מי שידמה לו וישווה לו. ה' הוא לא רק הכי טוב מכולם אלא הוא 'טוב בעצם', למעלה מכל השוואה לאחרים, ואם זה שלנו זה הכי משמח בעולם!

"נוֹרָא תְהִלֹּת" - בעקבות ההכרה בכך שה' הוא כל יכול ואין עוד מלבדו, אנו יראים מלהלל אותו ולשבח אותו (כפירוש רש"י שם), כי אין לנו מקום בכלל.

"עֹשֵׂה פֶלֶא" - בקריעת ים סוף ה' גילה שעל אף אחדותו הוא נותן לנו מקום, וכך אנו יכולים לשיר לפניו ולהלל אותו מתוך המציאות שלנו. כעת מובן מדוע עם ישראל אמר את פסוקי שירת הים "בשמחה רבה" (כפי שחז"ל תיקנו לומר בברכת גאל ישראל), משום שעיקר השמחה היא בכך שה' נותן לנו במתנה מקום וקיום.[צז] כאשר אנו מוצאים את המקום בו אנו מצליחים להשקיע ולתת את כל כולנו אנו מתמלאים שמחה. כמו שמחת הכלה על מציאתה את בעלה, על אף שהכניסה לחיי נישואין רק מחייבת אותה להשקיע את כל החיים שלה בבית ובילדים, וכלל לא בטוח שזו השקעה כדאית, אבל היא שמחה כי היא מצאה את הדבר בו היא תוכל להשקיע את כולה, כך

צז. הגויים אינם שמחים מכך וזה מבהיל אותם מאוד - 'אז נבהלו אלופי אדום... תיפול עליהם אימתה ופחד', הם יעדיפו להמציא לעצמם אלילי כסף וזהב בשביל להרגיש שהם עובדים משהו יציב שקיומם אינו תלוי בו בצורה כזו מלחיצה... אבל אנו אומרים 'מקדש א-דני כוננו ידיך' - חוסר היציבות הזה לא מלחיץ אותנו כלל וכלל, משום שאנו מצליחים להכיל אותו בתוך המציאות שלנו את הפלא, אנו מצליחים להכניס אותו בתוך עולמנו המוחשי. היכן? בבית המקדש - אותו קדש, המקום העליון הזה, מתגלה בבית המקדש, זהו המקום בו המציאות ומה שמעליה נפגשים (וגם בתוכנו - היכן שנפגשים הנשמה והגוף יחד).

אנו יוצאים ממצרים, ה' קורע לנו את הים ואנו בדרך למתן תורה - 'ביום חתונתו זה מתן תורה' - ואנו פשוט שמחים על כך שהכי שווה זה 'ללכת' על ה'.

זו הסיבה ששירת הים היא הכנה לתפילה. התפילה היא שיא הקשר, דו-שיח חי בינינו לבין הקדוש ברוך הוא. דרך התפילה אנחנו פונים אליו, מדברים איתו, והוא מקשיב ונענה לנו.

ומלכותו ברצון

הפסוק הבא בברכת "גאל ישראל" שאנו מזכירים לפני התפילה הוא "ה' יִמְלֹךְ לְעוֹלָם וָעֶד". על הגויים נאמר שה' מושל, אך על עם ישראל ה' מולך - "כִּי לַה' הַמְּלוּכָה וּמֹשֵׁל בַּגּוֹיִם". מה ההבדל בין מלוכה לממשלה? ממשלה היא בכוח ובחוזק, בלי הסכמת אלו שמושלים עליהם. אך המלוכה במהותה היא דווקא ברצון העם ("אין מלך בלא עם").[צח] לאחר שה' מראה לעם ישראל ש'אין עוד מלבדו', הוא לא מסתפק בכך; ה' רוצה שעם ישראל יחליט בעצמו מתוך רצונו האישי שה' הוא המלך שלו, "ומלכותו ברצון קיבלו עליהם".

שירת הים – רמז לתחיית המתים

אמר רבי מאיר: מניין לתחיית המתים מן התורה שנאמר אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה', שר לא נאמר, אלא ישיר – מכאן לתחיית המתים מן התורה. (סנהדרין צא:)

תחיית המתים היא היכולת להפוך משהו שהיה דומם וכבוי למשהו חי ופועם. כאשר האדם שר לה', הוא מחיה את המציאות ה'מתה' והכלואה שבתוכו והופך אותה למציאות חיה ו'מנגנת'. בניגוד ליציאת מצרים, שהיא פעולה עוצמתית המגיעה 'מלמעלה' מהקב"ה ובה אנו מתבטלים אליו, שירת הים היא פעולה שנובעת מתוכנו, 'מלמטה'. היא מלמדת אותנו שיש חלק אלוקי בתוכנו, שעל ידו אנו יכולים להחיות את עצמנו ולשיר לה' מתוך המציאות שלנו.

צח. מבואר בכ"מ, ראה לדוגמא ראב"ע בראשית לז ח, לקוטי תורה ר"ה נה, ב.

זה השער

ספר חדש



ספר 'זה השער' נכתב כביאור לחלק השני של ספר ליקוטי אמרים - שער היחוד והאמונה של אדמו"ר הזקן.

בחלק זה של ספר התניא, אדמו"ר הזקן מניח את היסוד לכל עבודת ה' - האמונה הטהורה באחדות ה'.

ספר 'זה השער' מסביר את היסודות החשובים שמניח אדמו"ר הזקן בשפה השווה לכל נפש.

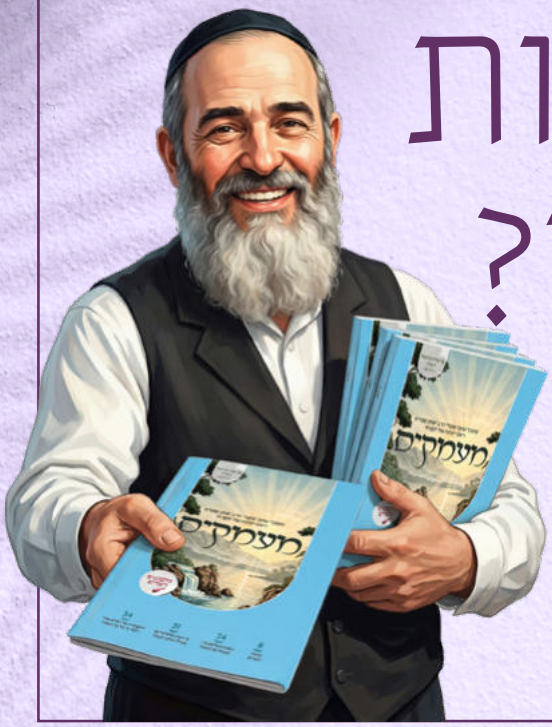
על ידי הלימוד בספר, האמונה בה' נהיית בהירה יותר, עד שגם אנשים כערכנו יכולים לחוש את הקב"ה בכל חלקי המציאות.

לרכישה - עתי 0585277247

ניתן להזמין ישירות באתר ישיבת עוד יוסף חי - בכתובת
WWW.ODYOSEFCHAI.CO.IL

בית המדרש
עוד יוסף חי
בראשות הרב יצחק גינזבורג שליט"א

למה להנות לבד?





המאמר השפיע עליך לטובה?
התפילה שלך נראית אחרת בזכותו?

הצטרף כנציג להפצת עלון ממעמקים, ובכל שבוע שליח יגיע עד אליך עם חוברות מלאות חידושים מתורת הרב

הצטרף עכשיו

058-6305341 - מאיר

כאשר אדם מציל את חברו ממצב קשה, לא יעלה על הדעת שהוא עושה זאת רק כדי שאחר כך יספרו על מה שקרה. הפלא הגדול הוא שלכאורה כך כתוב בתורה על יציאת מצרים.

בשביל מה ה' הוציא אותנו ממצרים? "והגדת לבנך... בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים". פשט הפסוק הוא שה' הוציא אותנו ממצרים בשביל שאחר כך נשב עם המצה והמרור ונספר על זה לילדינו. כלומר, אנו לא יושבים ומספרים כי היתה יציאת מצרים, אלא, יצאנו ממצרים כדי שנשב ונספר.

מדוע זה כך?

האמת היא שבאשר מבינים שפסח איננו סתם ספור הצלה אלא 'עת דודים' והתעוררות האהבה בין ה' לעם ישראל, השאלה ששאלנו לא קשה כלל.

כאשר איש ואשה נישאים ויוצרים קשר חדש, הם לא רוצים שהקשר ילך ויתיישן ושכל מה שיוותר להם הוא הזכרון מהקשר הטוב, אלא שתמיד הקשר יהיה טרי וחדש. בקשר טוב העיקר הוא הרגע הזה ולא הזכרון ממה שהיה פעם.

כך בדיוק אומר הקב"ה לעם ישראל – העיקר הוא שתספרו איך אני אוהב אתכם עכשיו ולא איך אהבתי אתכם פעם. ביציאת מצרים ה' בחר בנו ו'נשא' אותנו רק בשביל שכל שנה נספר על זה וכבר בעצם נחדש את הקשר איתו.

כאשר נשב בליל הסדר ונספר ביציאת מצרים, נזכור שאנו לא סתם מספרים על קשר שנוצר לפני המון שנים, אלא כל יציאת מצרים היתה כדי שנחדש עכשיו את האהבה והקשר עם ה'.

לפי ההסבר הזה כל ההגדה של פסח מקבלת לבוש חדש. ,, מוזמנים לקרוא בחוברת

